

مِلَّةُكَ الْحِرَّةُ الْوَشْقَى

المراجع الديني الكبير سماحة آية الله العظمى
الشيخ محمد محمد طاهر الشيرازي الخاقاني

مجزة العاشرة
الطهارة



مؤسسة الإمام الصادق

المؤلف	: آل شبير الخاقاني، محمد - ١٣٦٤ هـ. ق
العنوان و المؤلف	: مدرك العروة الوثقى / محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني
الناشر	: قم المقدسة، دار النشر باقيات، ١٤٤٣ ق = ٢٠٢٢ م
الايداع الدولي	: ISBN 978 - 600 - 213 - 436 - 3
الايداع الدورة	: ISBN 978 - 600 - 213 - 426 - 4 (voL . 40)
الموضوع	: الفقه الجعفري - العروة الوثقى
الموضوع	: الشرح - البحث - الفاء
التسلسل الرقمي	: BP ١٨٣ / ٥ / ع ٤٠٢١١٨
التسلسل الديويي	: ٢٩٧ / ٣٤٢
رقم المكتبة الوطنية	: ١٠٨٢٤٣٤



موسوعة مدرك العروة الوثقى - ج ١٠

آية الله العظمى الشيخ محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

□ الناشر: باقيات □ المطبعة: الوفاء

□ الطبعة: الثانية □ العدد: ٦٠٠ نسخة

□ رقم الايداع الدولي: ISBN 978 - 600 - 213 - 436 - 3

«كافة حقوق الطبع محفوظة ومسجلة»

باقيات (للطباعة و النشر)، قم المقدسة، صفائيه، قيصريه المهدي، رقم ١١٦

هاتف: ٣٧٧٤٣٩٠٠ (٠٢٥) - جوال: ٠٩١٢٢٥٢٥٦٢٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة

مسألة (١) : من تجاوز دمها عن العشرة - سواء استمر الى شهر او اقلّ او ازيد - اما ان تكون ذات عادة او مبتدئة او مضطربة او ناسية، اما ذات العادة فتجعل عاداتها حياً و ان لم تكن بصفات الحيض (١)

تجاوز الدم عن العشرة

(١) وذلك لما يتحدد في خصوص ذات العادة الوقتية و العددية معاً، يمكن تصوير تجاوز دمها عن العشرة لأنه في ظرف العددية خاصة لا مجال لانطباق العدد على ذلك الوقت الذي لم يكن معلوماً.

وكذا في حال جعل الوقتية لها دون احراز العددية فلا مجال لانطباق ذات العادة على من لم يكن لديها احراز في العادة الوقتية و عليه يكون مورد صدق التطبيق و الانطباق بما يقع على ذات العادة الوقتية و العددية حتى يقال يصدق من تجاوز دمها عن العشرة و عليه بذلك اطلاق الأدلة في كثير من الروايات التي تتعرض الى ناحية استمرار الدم من دون ان يكون في اطار الشهر بل يمكن ان العنوان هو استمرار الدم الخاص لما هو اكثر من ذلك من غير أن يتحدد بالشهر بل سواء كان في شهر او اقل او اكثر.

و هذا ما تدل عليه رسالة يونس الطويلة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت^(١). بالاضافة الى دعوى الاجماع بل عن المعتمد^(٢) انه

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥، من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) المعتمد في شرح المختصر: ج ١، ص ٢٠٣.

٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

اجماع العلماء الا مالك و عن المنتهى^(١) انه اجماع اهل العلم.

كل ذلك بناءً على ان الأخذ بعنوان التجاوز عن العشرة ان لا يكون معارضاً للرجوع الى الصفات فتكون حاكمة و بذلك ينتقل الحكم اليها لجهة اماريتها فاذا خرج الدم عن حده الشرعي يكون استحاضة و عندئذ يكون الحكم عليها بالتحريض في خصوص ما بين حد المبدأ من رؤية الدم و منتهاه بما لا يتجاوز عن العشرة يكون حياً - ولو كان عنوان ما انطبق عليه الدم بصدق التحيض ايام استظهارها بمقتضى الاستصحاب و ان ما صدق عليه موضوع الدم ولو كان ذلك في اكثر من شهر بناء على جريان قاعدة الامكان او الرجوع الى بعض الاطلاقات الادلة.

ثم ان الرجوع الى الصفات في حال الخروج عن ايام عاداتها و الا فكما ذكرنا في موطنه ان تجعل المرأة الدم في ايام حيضها من دون فرق بين كونه واجداً للصفات او فاقداً لها و انما الاعتبار في الارجاع الى الصفات بما هو خارج عن ايام عاداتها و لذا ان ما يصدق عليه عنوان معارضة الصفات لما عدا ذات العادة وقتاً و عدداً حيث يمكن دعوى معارضة روايات صفات التمييز لروايات كلي ذات العادة و هي الأعم منها و من المبتدئة و المضطربة و الناسية بخلاف النظر الى معارضة الصفات لذات العادة الوقتية و العددية فأن الصفات تكون حاكمة على خصوص من تجاوز الدم عن العشرة في تلك العادة دون من خرج عن عموم تلك العادة و دخل في طبيعي ذات العادة الشاملة للمبتدئة و المضطربة و الناسية فيمكن بذلك حصول المعارضة.

و عليه إذا تمت المعارضة بذلك المناط تكون حيضة كل منها موجبة لنفي الحيضية الاخرى و ذلك إذا قدر عدم الفصل باقل الطهر و عندئذ لا بد من الأخذ اما بالرجوع الى عموم العادة او الأخذ باطلاق ادلة الصفات.

و هذا ما عليه جملة من الروايات كما في موثق اسحاق بن جرير ولكنه ناظر الى خصوص اشتراط فقد العادة و عندئذ يمكن الرجوع الى التمييز في الصفات و هو قوله عليه السلام:

(١) المنتهى: ج ٢، ص ٣٠٩.

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة ٧

تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين، قالت: ان ايام حيضها تختلف عليها، الى ان قال عليه السلام: دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجده له حرقة^(١). وفي آخر الحديث انه عليه السلام امرها بالجلوس في ايام حيضها ولكن عند تعرضها الى ترددها في الايام ارشدها الى الصفات و يكون ذلك على نحو الاشتراط.

و هذا ما يدل على الارجاع الى قاعدتين و هما تارة في ايام عاداتها و اخرى في ايام صفاتها و هذا ما عليه المختار لدينامع ما بنينا عليه في مظانه بالارجاع الى النسب التحيثية في النصوص القرآنية و الاحاديث المعصومية عليهم السلام لانها تعطي الدور التشريعي الاولى في ناحية المدلول المطابقي و تدل على ضوابط اخرى بنحو المدلول الالتزامي في ناحية ما ترشد اليه تلك النسبة التحيثية.

و هذا ما يشير اليه الامام عليه السلام انه يستنبط لي من كل باب الف باب^(٢) يكشف عن قانون يشمل الامر الكبروي في عنوان الباب او لموضوع المسألة و هذا بحث موكول الى محله.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٢) بصائر الدرجات: ج ١، ص ٣٠٣، باب ١٦، ح ٣.

٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

والبقية استحاضة و ان كانت بصفاته إذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز (١)
بان يكون من العادة المتعارفة، و الا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل
ما بالصفة حياً دون ما في العادة الفاقدة.

ذات العادة غير المتعارفة ترجيح الى الصفات

(١) حيث ان الاعتبار فيما سبق ان يجعل ايام عاداتها حياً و اما الباقي فتجعله
استحاضة بما عدا ايام الاستظهار فان حكمها كما ذكرنا الرجوع الى مقتضى الاصل.
و اما الارجاع الى الصفات فيكون ذلك في مرحلة التردد و الاشتباه دون ما لو كان
الامر معلوماً لديها فلا مجال للحكم عليها بالصفات و لذا قلنا ان الرجوع الى الصفات في حال
الاشتراط و عليه إذا أصبحت العادة مستقرة من حيث العدد و الوقت اما ما يصطلح عليها
بذات العادة الوجودية فتأخذ بالتحويض بمقتضى القاعدة بالرجوع الى ايامها دون ما خرج
عن الحدين من أول رؤية الدم و انتهاء.

و اما الحكم بما خرج عن حد الحيض الى الاستحاضة و ان كان ذلك بصفات الحيض
يحكم عليه الاستحاضة ما لم يكن المورد من افراد ذات التمييز حيث قسم عنوان ذات التمييز
الى قسمين:

١- ذات التمييز الصادر من الصفات فتكون صاحبة العادة منطلقة من الوصف و هو ما
يعبر عنه بالوصف الاولي لاثبات العادة و ينظر اليه على نحو الاصل في الوصف دون النظر اليه
على نحو الوصف في الفرع.

٢- التمييز بما يتفرع من الاصل في ناحية الوصف و بالجملة انه تارة ينظر الى التمييز في
الوصف على نحو الاصل و تمييز على نحو الفرع فاذا دار الامر بين الاخذ بالتمييز بالاصل او
الفرع فما يدعى انه كيف يتم الأخذ بالوصف من التمييز بالفرع و تقديمه على الوصف بالاصل
فان ذلك يلزم زيادة الفرع على الاصل فيرد عليه ان تقديم الفرع بما فيه من القيد في الجانب
الشرعي فيقدم على الاصل لعدم اخذه مقيداً فاذا دار الامر بين التمييز الوصفي في طرف الاصل
و التمييز الفرعي يقدم الثاني على الأول لما نعتقده في قيد الناظرية و ليس لاطلاق عنوان التمييز

في كل منها.

و هذا بنفس ما اشرنا اليه في كبرى النسب التحيثية بين كبرى التمييز و بين حثيات التمييز من جهة الاصل او الفرع فيمكن اخذ النسب الفرعية ناظرة الى النسب الاصلية بنحو المحاكمة.

ثم إن الماتن ^{بَيِّنَةٌ} تعرض الى ان ذات العادة تارة ما يؤخذ فيها على نحو الامر المتعارف لها نسقياً و تسلسلياً كما لو رأَت الدم في شمري متساويين متناسقين من حيث الوقت و العدد فإنه بمقتضى الروايات قد حكمت على المرأة بالرجوع الى عاداتها بما انها في نسق متعارف لديها او لبيان كبرى التساوي بما ينطبق على مورد الشهرين المتساويين.

و اخرى ما لو كانت العادة خارجة عن مجراها المتعارف كما لو رأَت الدم مختلفاً في الشهرين فجعلت سبعة في كل منها حيضاً لها الا انه في الشهر الثالث انساق الدم الى خارج العشرة فعندئذ لا مجال لرجوعها الى التمييز بما انه قد خرج عن المتعارف و بذلك تصبح في حال الرجوع الى الصفات على ما اسلفنا.

اما بالرجوع الى التمييز في الصفات بنحو الاصل او الفرع و ما خرج عن كلا الامرين يكون حكمها بعد ذلك الرجوع الى الاستحاضة لخروجها عن ذات العادة ما لم تكن من نوع المرأة المتحيرة فلا بد من الرجوع الى الصفات و هذا ما ينطبق عليه مورد ما خرج عن المتعارف كما لا يخفى.

١٠ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و اما المبتدئة و المضطربة - بمعنى من لم تستقر لها عادة - فترجع الى التمييز (١) فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضاً، و ما كان بصفة الاستحاضة استحاضة،

المضطربة ترجع الى التمييز

(١) اما بيان المبتدئة فان اخذ فيها رؤية الدم ابتداءً لكلي ما تراه المرأة اعم من المبتدئة بالمعنى الأخص او بالمعنى الأعم او يراد بها المبتدئة بالمعنى الأخص و هي التي ترى الدم في ابتداء حياتها بما انها لم تسبق بوجود الدم قبل ذلك دون الارجاع لكلي من رأت الدم ابتداءً وهو المعنى الأعم و يكون ذلك بالمعنى الأخص.

كما ان المراد بالمضطربة بالمعنى الأعم و هي لكلي المرأة المتحيرة الشاملة للمضطربة بالمعنى الأخص او المراد بالمضطربة في خصوص ما يقابل المعنى الأعم و هي التي لم تستقر لها عادة و عندئذ يكون حكمها بما يكون وصف الدم مشابها لوصف الحيض فيحكم عليها بالتحبض بذلك الملاك.

وهكذا الحال بالنسبة الى المبتدئة لوحدة الملاك بين المبتدئة و المضطربة كما عليه الاصحاب بالاضافة الى دعوى الاجماع و ان خالف صاحب الحدائق رحمته الله حيث يرى الفرق بين المبتدئة و المضطربة و حكمها الرجوع الى الروايات و العدد و هي سبعة ايام بدون رجوعها الى التمييز بالصفات مستدلاً بذلك في مرسله يونس الطويلة^(١) إلا أن الأقوى بما ذهب إليه المشهور. وهذا ما دلت عليه جملة من الروايات:

منها: حسنة حفص بن البختري قال: دخلت على الصادق عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره؟ قال: فقال لها عليها السلام: ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة و دفع و سواد

(١) الحدائق الناظرة: ج ٣، ص ٢٠٦.

فلتدع الصلاة^(١).

ومنها: مصحح اسحاق بن جرير وفيه قالت المرأة فان الدم يستمر بها الشهرين و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال عليّ: تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين، قالت له: ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به، قال عليّ: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجده له حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد^(٢).

ومنها: صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليّ: ان دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد و ان دم الحيض حار^(٣).

و عليه يكون لسان مثل هذه الروايات بحسب اطلاقها انه لا فرق بين المبتدئة و المضطربة و ان حكم المرأة إذا أصبح الدم مشابها لوصف الحيض يحكم عليها بالحيض و ان ذلك بما انه ليس فيه خفاء و معروف لدى المرأة في ناحية التمييز بين الوصفين.

و قد تعرض الشيخ الانصاري رحمته الله (٤) الى ناحيتين:

١- النظر الى ما يستفاد من الروايات في ناحية التمييز بين اوصاف الحيض عن اوصاف المستحاضة و ان ذلك أمرٌ مرتكز لدى النساء و هو من المسلم عندهن بحسب التجربة و عندئذ لا بدّ من الرجوع الى التمييز بما يكون الحيض واجداً للصفات بما هو المنساق فيه عرفاً و بذلك يتفق خط الشارع مع العرف في تشخيص ذلك الموضوع و ان كان الامر جرى على خلاف ما هو المتعارف فيه يكون مقتضى الاصل الرجوع الى الصفات.

و يبدو من الشيخ الانصاري رحمته الله في الارجاع الى الصفات تارة بما انها من الامور المرتكزة لديهن و اخرى النظر الى عدم الرجوع الى خصوصية الصفات المذكورة فلو قدر وجود صفات اخرى لكان متبعاً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ١.

(٤) كتاب الطهارة: ص ٢٣٢، السطر ٢٨/ المقصد الثاني في الحيض.

١٢ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

٢- ما تدل عليه مرسله يونس الطويلة^(١) بان المرأة ذات الاقراء سنتها الرجوع الى ايامها وليس لها الرجوع الى الصفات لكون الصفات غير جارية في ذوات الاقراء و تعتبر من السنن الثانية و لذا ان الشيخ الانصاري عليه السلام يرى ان المرسله في مقام تقسيم السنن الى ثلاثة اقسام:

أ- الرجوع الى العادة.

ب- الرجوع الى ذات التمييز بالصفات.

ج- الرجوع الى الروايات و العدد.

وكل هذه الاقسام اخذت على نحو الطولية و الاشتراط بعدم وجود الاخرى. و يتضح من هذا العرض ان مراد الشيخ الانصاري عليه السلام في ناحية جهة الفرق اولا بين الحيض و الاستحاضة و انه من الامور المسلمة و عندئذ لا بد من الرجوع الى التمييز بما هو مرتكز لديهن بلحاظ الصفات الغالبة بما انها اخذت على نحو النوع دون الامر الشخصي و عليه فلو كان هناك صفات اخرى لم تخضع تحت مظلة الامر النوعي لا اعتبار بها. و اما ما تعرض اليه في ناحية السنن بالنسبة الى مرسله يونس الطويلة فيمكن ان يكون وحدة الملاك فيما بين المبتدئة و المضطربة واحداً و ذلك في حال عدم الرجوع الى التمييز في الصفات و الأخذ بالروايات و العدد عندما لم يكن لكل منها القدرة على الرجوع الى الصفات.

و هذا ما يدل عليه قوله عليه السلام: فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دايرة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون^(٢). و هذا يكشف عن كون المرأة التي لا قدرة لها على الرجوع الى التمييز بالصفات يكون حكمها الأخذ بالسبع و هو بيان للاخذ بالعدد و هذا حكم عام للمبتدئة و المضطربة من دون فرق بينهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥، ابواب الحيض، ح ١ و كذا في ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

كما يدل على ذلك ما ورد في رواية حمنة بنت جحش اتت رسول الله ﷺ فقالت: اني استحضت حيضة شديدة؟ فقال: احتشي كرسفاً، فقالت: انه اشد من ذلك اني أتجه ثجاً، فقال ﷺ: تلجمي و تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلًا و صومي ثلاثة و عشرين يوماً او اربعة و عشرين، الخ^(١).

و على ضوء ما تعرض اليه فقهاء يرى ان الدم الذي يقع بلون واحد يدل على ان الملاك واحد فيما بين المبتدئة و المضطربة بدون الارجاع الى الصفات و إنما الحكم الأخذ بالروايات و العدد كل ذلك في حال عدم القدرة على الأخذ بالصفات فان امكنها الأخذ بالصفات كان واجباً و لا تنتقل الى الروايات و العدد حيث اشرنا الى حال الاشتراط و الطولية في ما بين الاقسام الثلاثة.

و اما الاستدلال بما ورد في موثقة ابن بكير و هي على روايتين: الاولى: عن عبدالله بن بكير قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك و هو عشرة ايام فقلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تركت الصلاة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس اقل ما يكون من الطمث و هي ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت و جعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة اقل ما يكون من الحيض^(٢).

٢- عنه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام و صلت سبعة و عشرين يوماً^(٣).

و دلالة كل من هاتين الموثقتين على ان المبتدئة يجب عليها التحيض في اول الشهر عشرة ايام و في شهرها الثاني ثلاثة ايام.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٦.

٣- موثقة سماعاً عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها؟ فقال: اقرائها مثل اقراء نساؤها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام و اقله ثلاثة ايام^(١).

و دلالة هذه الموثقة في مقام الارجاع الى القدر المعين وهو اقله ثلاثة ايام و عليه يمكن الجمع بين هذه الموثقة الاخيرة مع الموثقتين الأوليين من نوع حمل المطلق على المقيد هذا مع ان لسان موثقة سماعاً لم تأخذ التعرف طريقاً للصفات و لذا اطلق في قوله **عَلَيْهَا**؛ وهي لا تعرف ايام اقرائها لكونها مبتدئة.

و اما ارجاعها الى العادة لا وجه له لانها في اساس الرؤية لم تكن لها عادة ابتداء فكيف تكون العادة طريقاً لها مع انها لم تسبق بدم متكرر متحد في العدد او الوقت و إنما على المبتدئة ان ترجع الى الصفات إذا كانت واجدة لها ولو في الجملة فاذا قدّر رجوعها الى الصفات على النحو المقرر لها في موضوع الصفات ان لا يقع اقل من ثلاثة ايام و لا يتجاوز عن حد العشرة و بذلك قلنا ان الاعتبار في مثل هذا التحديد على نحو الامر الواقعي دون الارجاع فيه الى الامر العرفي.

و عليه يقع الكلام تارة بالنظر الى المبتدئة و المضطربة حكمهما الرجوع الى الصفات بما انها لا تقل عن حد ثلاثة ايام و لا اكثر من عشرة بحيث ان يكون قيد الزيادة عن العشرة و قيد الاقل عن الثلاثة مما يوجب خروج الدم عن وجود ذلك الاشتراط و عليه فلا اعتبار بما شابه صفات الحيض ان لم يكن الميزان في الصفات واجدة لصفات الحيض حقيقة و لا يتعدى منها الى مواضع اخرى ولو كان مشابها لها.

كما ان ما يتصور في المقام بين لحاظ الاشتراط على نحو الامر التكميلي من طرف العلة و الاشتراط الحذفى بما زاد عن العشرة و ذلك رأى الدم في يومين على صفة الحيض فبناء على الاشتراط التكميلي تكمل اليومين بيوم ثالث و كذا الحال بالنسبة الى ما زاد عن العشرة يشترط فيها الحذف عما زاد عن العشرة ولكن بعد الملاحظة للاشتراط الثاني يكون متداخلاً

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

لاخذه على نحو اللازم من حيث اخذ الاشتراط الأول بنحو الامر الواقعي دون الاشتراط الجعلي و إنما يتم التصوير الثاني للاشتراط إذا اخذ على نحو الاشتراط الجعلي وهذا غير ثابت كما هو واضح.

واخرى انه ينظر الى ما ورد في الاخبار أيضاً يكون المبتدئة حكمها الرجوع الى العدد دون الارجاع الى الصفات وذلك بما ورد في جملة من الروايات التي اشرنا اليها سابقاً كموثقة عبدالله بن بكير الاولى والثانية فاما الاولى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة، ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها، ثم تترك الصلاة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاة اقل ما يكون من الحيض^(١).

وكذا الثانية كما هو مدون سابقاً فان كلا منهما أخذتا على نحو الارجاع الى العدد دون الصفات ولكن كل ذلك كما اشرنا اليه بان الارجاع اولاً الى الصفات فان لم يكن ذلك ففي المرحلة الثانية الرجوع الى العدد او الروايات وهو الرجوع الى عادة نساءها.

والمهم ان الرجوع الى الصفات مقدم على العدد والروايات، هذا مع ان النظر الى موضوع الصفات اخذت بنحو الموضوعية دون الطريقية ولذا تعتبر في بعض الروايات في عرض الدم كما في رسالة داود عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وتري البياض لا صفرة ولا دماً؟ قال عليه السلام: تغتسل و تصلي^(٢).

وكذا في رواية الخزاز عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة؟ قال (عليه السلام): اقل الحيض ثلاثاً واكثره عشرة^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٥، باب ٦ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٤.

فاذا قارنا مثل هاتين الروايتين مع الموثقتين السابقتين الاوليين فيمكن حملها على كونه لما هو الواجد للصفات و عندئذ يتم مقالة المشهور بالرجوع في التمييز بالصفات.

التداخل و الادخال في الصفات

مما يتفرع على ما تعرضنا اليه بالرجوع الى الصفات انه لو كان في رؤيا الدم للمرأة ابتداء ثلاثة ايام اسود ثم رأته ثلاثة ايام اصفر و بعد ذلك رأته ثلاثة ايام او اربعة اسود ثم بعد ذلك جاءها الدم بلون الصفرة مستمراً فهل المورد من باب التداخل بمعنى ادخال الضعيف في القوي على نحو اشتراط نقصان الضعيف الحاصل بين القويين عن حد العشرة او يكون النظر الى المجموع حياً واحداً بلحاظ وحدة الملاك الواقعي ما بين الحدين؟ و هما ان لا يتجاوز العشرة و لا يكون اقل من ثلاثة - و عندئذ لا بد من ادخال الضعيف في القوي لارجاعه الى قاعدة امكان كون القويين حياً بانضمام الضعيف اليهما واقعاً لا جعلاً و عندئذ يكون حال الضعيف في حال ادخاله بين القويين على نحو النقاء فيما لو حصل بين الدمين فيعتبر فيه وحدة دموية.

وان كان هناك فرق بين التداخل و الادخال فان الأول ينظر اليه على نحو ممازجة وجود بوجود كخلط الحليب مع الماء فيكون تداخلاً و على الاتجاه الثاني ينظر اليه بنحو ادخال الحديد في النار و ادخال الحجر في الماء فان كلا منهما يعطي حالة الاستقلالية الا ان احدهما يكون فيه المطاوعة و الاستجابة كمطاوعة النار للحديد و مطاوعة الماء للحجر فادخال صفة الصفرة بالقوي من النوع الأول و هو التداخل دون الادخال و لذا كان فيما بين المبدأ و هو اول رؤية الدم الى المنتهى بان لا يتجاوز العشرة يكون المجموع دماً واحداً لكون الميزان ما وقع فيما بين الحدين الواقعيين و أما الاتجاه على نحو جعل القويين حياً و ما وقع فيما بينهما من الضعيف استحاضة فيمكن تصويره على نحو الادخال دون التداخل.

و هذا ما ذهب اليه الفقيه صاحب الحدائق رحمته الله فيعتبر ان المتخلل فيما بين القويين استحاضة و هو نوع الادخال دون التداخل و يكون ما بينهما استحاضة قد اقحمت صفة الضعيف في ما بين بين حيضتين واقيعيتين لخروج الضعيف عن القويين تخصصاً لا تخصيصاً او

خروجه تخصيصاً بمنأط التخصص. وهذا بحث موكول الى محله.
وهذا ما اشرنا اليه في المسألة السابقة فلا حاجة للاعادة كما ان البحث عن كبرى
التداخل و الادخال لهما أهميتهما في المجال الاصولي و الفلسفي و الفقهي من حيث ارجاع بعض
القواعد الفقهية بعضها الى بعض كقاعدة التجاوز و الفراغ او ارجاع القضاء الى الامر
بالمعروف و النهي عن المنكر كما عليه رأي صاحب الجواهر رحمته الله و ان انكرنا عليه في مبحث
القضاء و قلنا بعدم التداخل وإنما هو بحث مستقل.

بشرط ان لا يكون اقل من ثلاثة و لا ازيد عن العشرة (١) و ان لا يعارضه دم آخر واجد للصفات كما إذا رأت خمسة ايام مثلاً، دماً اسود و خمسة ايام اصفر ثم خمسة ايام اسود،

التمييز بالصفات

(١) حيث اشار الى ان المبتدئة و المضطربة يشترط فيهما الرجوع الى التمييز بالصفات

على امرين:

الأول: ان لا يكون الحيض زائداً عن العشرة و لا يكون اقل من ثلاثة ايام.

الثاني: ان لا يكون هناك وجود دم معارض له كما لو رأت الدم الاحمر خمسة ايام و بعد ذلك رأت دماً اصفر بمقدار خمسة ايام ثم جاءها دم اسود خمسة ايام فلا مجال للحكم على المجموع بالتحريض لخروج الحيض عن حده المقرر شرعاً و هو ان لا يتجاوز العشرة كما ان الحكم بحيضية الخمسة الأولى يعارضها الحكم بحيضية الخمسة الثانية.

و هذا محتاج الى بيان الامر الاول، حيث تقرر ان الاشتراط في ثبوت التحريض بما وقع

فيما بين الحدين الواقعيين و هما ان لا يتجاوز العشرة و ان لا يكون اقل الطهر ثلاثة ايام.

و هذا ما ثبت شرطية كل منهما في ناحية وجود الدم بدون ما ورد في إطلاق قوله ^{عليه السلام}

: فسننتها اقبال الدم و ادباره و تغير حالاته^(١) لارجاع ذلك الاطلاق الى التقييد بذلك

الاشتراط القائم بين الحدين الواقعيين ثم مما يتصور في المقام إذا كانت المضطربة و المبتدئة قد

فقد منها القدرة على التمييز بحيث اصبح الدم لديها بلون واحد او كانا فاقدين لشرطي التمييز

و هي عدم التجاوز عن العشرة و اقل الطهر ثلاثة على نحو ان يكون الشرط الأول متجاوزاً

عن حد العشرة و ان الشرط الثاني و هو ان اقل الطهر دون الثلاثة فعلى مسلك المشهور

الرجوع الى اقرارهما و الأخذ في العدد لهما.

و هذا ما يدل عليه رواية سماعة في قوله: انه سألته عن جارية حاضت أول حيضها

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

فدام دمها ثلاثة اشهر و هي لا تعرف ايام اقرائها؟ فقال عليه السلام: اقراؤها مثل اقراء نساءها فان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة^(١).

وهذه الرواية وان كانت ضعيفة من حيث الاضرار الا ان الاصحاب عملوا بها فيكون جابراً لها كما ان المناقشة في دلالتها بانها تعارض المرسل الطويلة حيث حصرت السنن بثلاثة ولم تتعرض الى ارجاع المبتدئة اذا كانت فاقدة للتمييز الى النساء فيرد عليها بامكان حمل المطلق على المفيد بالاضافة الى ان ذكر السنن لا يراد به الحصر الحقيقي و إنما يراد به الحصر الاضافي.

كما ان المضطربة أيضاً راجعة الى النساء من امثالها والعدد في حال فقدها للتمييز أيضاً. وقد حكاه صاحب الجواهر عليه السلام الى غير واحد من الاصحاب^(٢) بالاضافة الى الاستدلال بخبر زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساءها فتفتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم^(٣).

هذا كله ما لم يدع في حال امكان القدرة على الرجوع الى التمييز ولو بالدلالة الالتزامية في ناحية الصفات و ذلك في صورة ما لو كان الدم واجداً للصفات في بعض الحالات و كان الانتقال الى بقية الايام عن طريق الدلالة الالتزامية و ذلك في مثل تكميل الايام بالدم الاصفر حيث ان التعبير من قبل الامام عليه السلام ان دم الحيض ليس به خفاء و انه حار فاذا قدر في اليومين انه قد اشتمل على الصفات الحيضية فان اليوم الثالث يكمل بطريق الدلالة الالتزامية و هو اثباته بطريق الصفرة فتكون مكتملة للثلاثة.

الا انه يرد عليه بعدم تمامية الدعوى في المقام حيث ان المفروض عدم القدرة على التمسك بالصفات و في حال ان وقوع ذات العادة اذا كان في ايام عاداتها فانها محكومة بالحيضية و ذلك لأن ما تراه المرأة من صفرة او حمرة في ايام عاداتها فهو حيض^(٤) و ما خرج عن عاداتها

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٢٩٩.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ١.

(٤) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٧٩، باب ٤ من ابواب الحيض، ح ٣.

و اما في حال خروج الدم عن حده الوصفي الى التمسك بالجانب التكميلي في ناحية اثبات الوصف بطريق الدلالة الالتزامية فلا مجال له لأنه لما كان الوصف اخذ بنحو الموضوعية في الجانب العددي للتحيض فاذا فقد فيه ذلك الشرط اصبح مؤثراً في ناحية ما وقع عليه قيد الاشتراط وليس ذلك لجهة كون وحدة الاعتبار في الدلالة المطابقة بنفس ما عليه الاعتبار في الدلالة الالتزامية لأننا نرى جهة الاختلاف بين الاعتبارين فلا نرى لها وحدة اعتبارية. و إنما لكون الاشتراط اخذ فيه الموضوعية من جهة الاشتراط الوصفي فاذا كان العدد غير مستكمل للوصف فلا مجال لتكميله بوصف اقل كالصفرة و نحوهما فان ذلك لا يعطي حقيقة العدد الوصفي الاولى أتى في ذلك الطرف الفاقد له بالاضافة الى ان ما في المرسله من اخذ موضوع الدم على نحو وصف الاقبال و الادبار يدل على ان الاقبال و الادبار أيضاً من صفات الحيض و يقابله اقبال الدم و اضطرابه و هو أيضاً وصف للمستحاضة بلحاظ المقابله فاذا خرج الوصف عن ذلك الحد سواء كان من طرف الحيض أم الاستحاضة يوجب عدم الأخذ به إذا كان فاقداً للشرط بلحاظ وحدة النسقية في ناحية الوحدة الشرطية في كل منهما و ليس لجهة الانتقال الى الدلالة الالتزامية و ان كنا لا ننكر الدلالة الالتزامية العرفية إذا كانت منساقه الى مواردها الخاصة الا ان انطباقها على موردنا غير واضحة الدلالة و عليه يمكن رفع دعوى المعارضة بين اخذ الاقبال و الادبار في الحيض مع أخذهما في الاستحاضة اذ النظر اليهما مأخوذاً فيهما على نحو الامر الشرطي التقابلي و ليس مأخوذاً فيهما على الامر الوصفي حتى يوجب المعارضة و الرجوع الى التساقط خلافا لما ذهب اليه السيد الأستاذ عليه السلام من ارجاعها الى الامر الوصفي. و بذلك ارجعها الى التعارض و التساقط و عندئذ لا بد من الحكم على المرأة بعدم القدرة على التمييز في الصفات و عليه لا بد من رجوعها الى نساء امثالها او العدد^(١).

و المهم في البحث ان الكلام لما كان في محور المضطربة و هي التي لم يستقر لها عادة فعلى مسلك المشهور يجب عليها الرجوع الى عادة نساءها كالمبتدئة و ذلك في حال عدم قدرتها على التمييز و استدلال على ذلك بما ورد في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام النفساء إذا كانت لا

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٢٦٨.

تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها و استظهرت بثلثي ذلك^(١).

وكذا مما ورد في رواية زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي باقراءها ثم تستظهر على ذلك بيوم^(٢).
و قد اشكل أولاً: على مثل هذين الخبرين بان دلالتها في مقام الارجاع الى عادة اقاربها بما انها في مساق الحكم الظاهري و ان الدم عند انقطاعه على رأس العشرة يؤخذ به بما انه امارة ظاهرية كالاستظهار من غير دلالة فيها على الارجاع الى التمييز و ان المورد في حال تجاوز الدم عن العشرة فان كل ذلك خارج عن دلالتها ظاهراً و عليه يكون الاختصاص للمناسبة.

و ثانياً: ان ما في خبر زرارة و محمد بن مسلم الرجوع الى بعض نساءها مع فرض ان الرجوع يتم الى جميعهن و ليس الى بعضهن و في ظرف اختلافهن فالمرجع الى الروايات. هذا مع ان دلالتها شامله للمضطربة بالمعنى الاخص و هي من نسيت عاداتها و اصبحت متحيرة و حكمها الرجوع الى الاستظهار بعد فرض التحبض بعادة نساءها بيوم.

و ثالثاً: ان ما يدل عليه خبر أبي بصير الاكتفاء ببعض النسوة و هذا يعطي الشمول أيضاً للمضطربة بالمفهوم الخاص و ذكر الاستظهار بثلثي عادة النساء و كونه في مورد النفاس فتعميمه في مورد الحيض متوقف على كون دم النفاس هو دم الحيض الذي حبس في مدة الحمل و هذا و ان كان كذلك الا ان اتحاد حكمها في جميع ذلك لاجل ما ذكر ممنوع بعد افتراقها في الحكم في الجملة^(٣).

و يرد على الأول بالفرق بين الارجاع الى عادة اقاربها و بين الارجاع الى وجوب الاستظهار فما يترتب عليه الارجاع الى عادة اقاربها مختلف بما يجعل عما يجب عليها من الرجوع الى الاستظهار و ان امارية التمييز بما انها ناظرة تقع حاکمة على امارية الاستظهار

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٩، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٨.

فتكون مقدمة عليه وإن أخذ في كل منها الحكم الظاهري إلا أن جهة التقديم لاجل الحاكمية و بذلك لا يفرق بين المبتدئة و الناسية في ناحية الرجوع الى التمييز بالصفات لاخذ قيد الناظرية فيها بمساق واحد.

و يرد على الثاني ان الرجوع الى بعضهن بمفاد خبر زرارة و محمد بن مسلم و خبر ابي بصير فيمكن حملها على ما في مضمة ساعة عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر و هي لا تعرف ايام اقرائها؟ فقال: اقراؤها مثل اقراء نساءها فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام و اقله ثلاثة ايام^(١).

فما إذا ظهر عادة الجميع من الرجوع الى البعض ان يكون المساق في طبيعى الامارية متجها الى الجانب النوعي لكبرى الظن فاذا حصل بمخالفة البعض لا تكون مؤثراً في تلك الطبيعة النوعية لما تدل عليه كبرى الامارة من اخذها بنحو الظن النوعي للمرأة و عندئذ يكون المرجع الى الجميع فيما بين النساء و ان حصل الظن عن بعضهن و ليس انفراد بعضهن عن كبرى الحكم و إنما كان النظر الى ان المستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي باقرائها لبيان الاكتفاء بالاستقراء الناقص عن الاستقراء الكامل و هو كاف في الحصول على الظن بتحقيق الحيض من خلال ذلك العدد الخاص و هو أيضاً دفع لما يتوهم من ان الاستقراء الكامل غير مطلوب في المقام او يقال بالرجوع الى البعض في ناحية الاقارب لانهم أقرب للأمتلية لاحتمال موت البعض الآخر أو عدم القدرة على الاطلاع لذلك البعض من جهة الغياب المطلق هذا كله في مورد الاتفاق عند الجميع.

و اما في حال اختلافهن فالمرجع الى ما هو الاغلب فيما بينهن و يرد على الثالث بان مفاد خبر ابي بصير في السؤال عن النفساء التي لا تعرف ايام نفاسها فارجع الامام عليه السلام النفساء الى الحكم بان تجلس مثل ايامها ان كان معلوماً لديها و الا فالرجوع الى اختها او خالتها و كان الارجاع الى الاخت في ناحية السلالة الابوية و الى الخالة الى السلالة الاممية ثم الرجوع الى الغلبة في معظمهن.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

و هذا يكشف عن شمول الحكم حتى للمضطربة لوحدة الملاك في الجميع بالاضافة الى ان ما يستقر عليه الوحدة الاشتراكية بين النفاس مع الحيض ما لم يثبت خصوصية لاحدهما عن الآخر في مورد الدليل فيكون بذلك متبعاً لا لعموم الاشتراك بين النفاس و الحيض محكم. و على ضوء ما حررناه يتضح ان الوحدة هي العمومية بين النفاس و الحيض كما ان وحدة الملاك بين المضطربه و النفساء أيضاً واحدة و إذا حصل الاختلاف فيما بينهما فالمتبع الى الجهة الغالبة في معظمهن فيكفي الحصول على الظن النوعي.

و مع فقد الشرطين او كون الدم لونا واحداً ترجع الى اقاربها في عدد الايام بشرط اتفاقها او كون النادر كالمعدوم، و لا يعتبر اتحاد البلد (١)، و مع عدم الاقارب او اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة في كل شهر او ستة او سبعة (٢).

الرجوع الى الاقارب في عدد الايام

(١) و مما يتفرع في المقام انه هل يعتبر الرجوع في امثال النساء الى بلادهن كما يصطلح عليه العرف الاجتماعي بالبيئة و هي لحاظ الجهة المناخية من الهواء و الماء و التراب حيث يمكن دعوى ان المرأة تتغير بحسب تلك الاحوال المناخية و عندئذ تكون تابعة لها. ولكن يرد عليه بعدم امكان الالتزام و انما الأدلة مطلقة و عامة و ان خالف في ذلك الشهيد عليه السلام في بعض كتبه و ذلك لاختلاف الامزجة بلحاظ تغيير البلدان و عليه يمكن القول بانصراف الادلة الى ما يقع عليه موضوع التغيير من جهة البيئة فانه يرد عليه بعدم تمامية الانصراف لإرجاعه الى امر بدوي.

إذا زاد الدم عن العشرة

(٢) و ذلك فيما إذا كانت المرأة لم يكن لها نساء مثلهن او كنّ مختلفات فالمرجع في ذلك الى الروايات اما بالاخذ بالست او السبع. و هذا ما يدل عليه حكاية النبي صلى الله عليه وآله لحمنة بنت جحش في قوله صلى الله عليه وآله: تحيض في كل شهر في علم الله ستاً أو سبعاً و اغتسلي و صومي ثلاثة و عشرين او اربعة و عشرين (١). ثم اشارت الى مقطع آخر من نفس هذه الرواية إذا كانت مبتدئة بالمعنى الاخص و هو قوله عليه السلام: و ان لم يكن لها ايام قبل ذلك و استحاضت اول ما رأته فوقتها سبع و طهرها ثلاثة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

و عشرون.

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي آخِرِ الرَّوَايَةِ: وَان لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ اطْبَقَ عَلَيْهَا الدَّمُ عَلَى لَوْنِ فَسْنَتِهَا السَّبْعِ وَالثَّلَاثِ وَالعَشْرُونَ^(١).

و عليه يكون طريق الجمع بين الصدر و الذيل على نحو التخيير و ان اشكل المحقق الآملي عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عَدَمِ تَمَامِيَةِ الِارْجَاعِ إِلَى التَّخْيِيرِ لِلدُّورَانِ بَيْنِ الْأَقْلِ وَ الْكَثْرِ حَيْثُ أَنَّهُ يُؤْوَلُ إِلَى التَّخْيِيرِ بَيْنِ فِعْلِ الْوَاجِبِ وَ تَرْكِهِ^(٢).

كما ان مفاد موثقة ابن بكير في المرأة إذا رأت الدم في أوّل حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام ثمّ تصليّ عشرين يوماً^(٣). فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام و صلّت سبعة و عشرين يوماً كما أن مفاد ما ورد في الجارية أوّل ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة، انها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض، فاذا مضى ذلك - و هو عشرة ايام - فعلت ما تفعله المستحاضة، ثمّ صلّت فكثرت تصلي بقية شهرها، ثمّ تركت الصلاة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس اقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلّت في وقت الصلاة التي صلّت و جعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر و تركها للصلاة اقلّ ما يكون من الحيض^(٤).

و عليه يكون بمقتضى الجمع بمفادها تين الروايتين الحمل على التخيير بين الثلاث و الست و السبع و على ضوء ذلك يقال بان مفاد الروايتين تدلان على التخيير كما هو الحال بالنسبة الى التخيير للمسافر بين الإقامة في ترتب و جوب الصوم و بين عدم الإقامة فيترتب عليها عدم جوب الصوم.

وهكذا الحال في التخيير في تحصيل الاستطاعة فيترتب عليها جوب الحج و في حال عدم التخيير في تحصيل الاستطاعة فيترتب عليها عدم جوب الحج؛ ولكن الفرق واضح بين

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

٢٦ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الامرین فان التخییر فی اختیار المرأة بین الثلاث و الست و السبع ابتدائی لاثبات موضوع التحیض.

و اما التخییر فی تلك الامور وقوعي الثبوت لاختصاصه تحت الفعل الارادي بخلاف الأول و على أي حال فالتخییر فی مثل هذه الامور يكون من نوع الدوران بین الفعل و تركه فاذا اخذت المرأة بواحد من هذه الامور و جب عليها ترك البقیة و ليس من نوع التخییر بین الواجبين.

و المهم ان ما تدلّ عليه المرسلّة فی مقام الحصر بثلاث سنن:

الاولی: الرجوع الى العادة و تكون خاصة لصاحبة العادة.

و الثانية: الرجوع الى التمیيز بالصفات و تكون مختصة بالمستحاضة.

و الثالثة: الرجوع الى العدد و الروایات و تكون مختصة بالمستحاضة دون ذات

العادة عندما يخرج الدم عن حد العشرة و يتجاوزها مع فرض وحدة اللون فی الدمیة.

و ذلك عندما لم يكن لها القدرة بالرجوع الى التمیيز فاذا جعلت العشرة حیضاً بنحو

عدم الزیادة فان كان ذلك للحاظ مأخوذاً بنحو القیدیة تكون سنة رابعة و عليه يخالف حصر

المرسلّة بالثلاث و ان اخذته بنحو الكشف عن واقع العادة بالرجوع الى حد التحیض بالكثرة

فلا يكون منافياً للحصر و إنما هو ارجاع الى اللازم فی عقد وضع التحیض لموضوع ذات

العادة ان لا يتجاوز دمها عن حد العشرة.

و اما دلالة موثقی ابن بکیر و ان كان ظاهرها الاطلاق فی الرجوع الى العدد بما انها

منساقتان الى ذات المبتدئة بالمعنى الاخص.

و اما بالنسبة الى ذات العادة فتتبع حکمها و اما فی حال القدرة لذات غیر العادة حکمها

الرجوع الى التمیيز بالصفات و عليه يمكن الرجوع الى ما ذهب اليه الشيخ عليه السلام في المبسوط من

الحکم بالحیضية فی اطار العشرة و بالاستحاضة لما زاد عليها^(١).

و لا يكون التزامه بذلك من نوع الاجتهاد فی مقابل النص كما فهمه السيد الأستاذ عليه السلام

(١) المبسوط: ج ١، ص ٤٣، الحیض.

وَأَمَّا سَارُ عَلَى وَفَّقِ النَّصَّ بِأَخْذِ الْحَيْضِ فِيمَا بَيْنَ الْحَدِيدِينَ مِنْ حَيْثُ الْمَبْدَأِ وَالْمُنْتَهَى وَمَا خَرَجَ عَنِ الْحَدِيدِينَ يَكُونُ مُحْكَمًا بِالِاسْتِحَاضَةِ لِخُرُوجِ الدَّمِ عَنِ الْحَدِّ الْوَاقِعِيِّ الَّذِي رَسَمَهُ الْمَشْرَعُ.

معارضة الروايات

من الملاحظ في عرض الروايات سواء كان بالنسبة إلى المرسلات الطويلة بالنظر إلى موثقتي ابن بكير وكذا الحال بالقياس إلى مضمرة سماعه السابقة.

وهكذا بالنسبة إلى خبر الحزاز عن الكاظم عليه السلام في المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة وكم تدع الصلاة؟ فقال عليه السلام: أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، وجمع بين الصلاتين^(١).

فإن ما تدل عليه المرسلات أما لجهة التعيين بالسبع أو الإرجاع إلى التخيير بين الست والسبع كما أن مفاد الموثقتين لابن بكير السابقتين وذلك بحسب مفادها بالحمل على التخيير بين الثلاث والست والسبع بغض النظر عن المناقشة في كبرى التخيير.

وهكذا بالنظر إلى خبر الحزاز في الإرجاع إلى التخيير بين الثلاثة والعشرة وعلى ضوء هذا الاختلاف في ناحية التخيير تقع المعارضة بين الروايات.

وعندئذ لا بد من الخروج عن دور مثل هذه المعارضة بالإرجاع إلى التخيير الإضافي دون التخيير الانحصاري الحقيقي وإن ما يستفاد من الروايات غير ناظرة إلى التخيير المردد بين فردين أو أكثر على نحو الدوران بين النبي والإثبات حتى يوجب المعارضة وإنما مفادها الحصر الإضافي وهو قابلية إمكان التعدد فيما بين الأفراد الذي وقع عليها التخيير وبذلك لا تكون معارضة بين الروايات خلافاً لما بنى عليه المحقق الأملي بالإرجاع إلى كونها متعارضة^(٢). وامتناع الجمع بينها^(٣)، على أن يكون الحكم هو التخيير بين أخذ المفتي بأي واحد منها والفتوى بمضمونه لا الفتوى بالتخيير بناءً على ما هو التحقيق من كون التخيير في

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٨، باب ٨، أبواب الحيض، ح ٤.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٢ - ٢١.

(٣) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٣.

الاخبار المتعارضة للمفتي لا للمقلد، لكن الاحتياط بالاخذ بالسبع مما لا ينبغي تركه لقوة المرسله في تعيين السبع^(١).

الا ان التحقيق في المقام بعد ان ثبت ان ما بين الروايات في التخيير لم تكن معارضة بنحو الاتيان فيما بين الاعداد على نحو المحصر الحقيقي و إنما ينظر اليها على نحو المحصر الاضافي. وهذا مما لا يوجب ثبوت المعارضة، هذا على ما هو المقتضي الحقيقي في دور المعارضة لخصوص ناظرية الدال للمدلول دون مجرد المعارضة فيما بين الدالين مجرداً.

وهذا وان اوجب كون التخيير بالنسبة الى المفتي لا للمقلد. وعندئذ تكون الفتوى على طبق مضمون الخبر و بما ان كبرى الخبر لم يكن لها جانب التعيين فيما بين الافراد فلا موجب للمحصر الحقيقي و إنما هو من نوع المحصر الاضافي و عليه فما كان بالنسبة الى الاحتياط بالأخذ بالسبع لم يكن على نحو التعيين المحصري الحقيقي و إنما كان لاجل كونه اظهر الافراد في ناحية ما يطمئن اليه وظيفه الحائض في حال عدم التعيين لمن كانت مبتدئة بالمعنى الأخص و بذلك يكون الاحتياط استحبابياً لا وجوبياً كما ان الحال جارٍ أيضاً بالقياس الى المرأة المضطربة و هي التي لم يستقر لها عادة.

و ذلك لعموم مرسله يونس السابقة و ان الضابطة في الرجوع الى حكم المبتدئة بما ان المناط العام الرجوع الى العدد و فقد العادة و التمييز دون أخذ عنوان المبتدئة في الروايات بنحو الخصوصية حتى يكون الحكم منوطاً بها وجوداً و عدماً و إنما الحكم عام لها و للمضطربة. ثم ان رجوع المبتدئة بالمعنى الاخص او المضطربة إنما حكمها الرجوع الى الاقارب ثم الى العدد و الروايات كل ذلك إذا كان الحال بالنسبة لها عدم القدرة بالرجوع الى التمييز بالصفات و الأ فيكون حكمها الأول ابتداء الرجوع الى الصفات ابتداء و ان لم يكن للمبتدئة بالمعنى الاخص القدرة على الرجوع الى التمييز بالصفات فيكون بعد ذلك حكمها التدرج اولاً الى الاقارب ثم الى العدد و الروايات.

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٣.

و هذا ما تدلّ عليه موثقة سماعة^(١) في حال اخذ هذه الموثقة ناظرة الى مرسله
يونس^(٢) و موثقة ابن بكير^(٣) فتوجب تقيدهما في حال عدم قدرتها بالرجوع الى التمييز
يكون حكم الجارية التي في موثقة سماعة الرجوع الى العدد.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٦ - ٥.

و اما الناسية فترجع الى التمييز و مع عدمه الى الروايات و لا ترجع الى اقاربها و الأحوط ان تختار السبع (١).

احكام الناسية

(١) و هي اّما أن تكون ناسية العدد كما لو علمت بان عادتها في أوّل الشهر ولكن لا تعلم مقدار عددها؛ و اّما ان تكون ناسية الوقت ولكنها عالمة بالعدد؛ و اّما ان تكون ناسية للعدد و الوقت معاً، فهذه اقسام ثلاثة:

١ - ناسية العدد

و هي التي نسبت العدد الذي كان لديها سابقاً اّما أربعة او خمسة او ستة. وهكذا الى ان اصبحت متحيّرة في أن ترسوا على أي عدد من هذه الامور أو يراد باطلاق المتحيّرة ليس بالنسبة الى نفسها. و اّما بالنظر الى تحيّر المجتهد في ناحية الوصول الى استنباط الحكم الشرعي من مصادره و بذلك تدخل تحت كبرى المضطربة بالمفهوم العام، و عندئذ يكون حكمها الرجوع ابتداءً الى التمييز بالصفات.

الا ان جهة الاختلاف بين الناسية و المبتدئة و المضطربة بالمفهوم الخاص ان الناسية بعد إن لم تعلم عددها ترجع الى التمييز بالصفات، و ان لم تكن قادرة على الوصول الى الصفات ترجع الى العدد؛ بينما في المبتدئة بالمفهوم الخاص و المضطربة بالمفهوم الخاص يرجعان عند فقد التمييز بالصفات الى الروايات، ثم الى العدد على نحو الطولية فيما بين الاقارب و العدد، و هذا ما يستظهر من كلام الماتن فَيُحَرَّرُ في ذلك.

الا ان المنقول عن أبي الصلاح رجوع الناسية الى عادة النساء اولاً ثم التمييز ثم سبعة. و عن ابن زهرة عدم الالتفات الى شيء من ذلك بل يتعين عليها التحيض بعشرة بعد الفصل بأقل الطهر، فتجعل عشرة ايام حيضاً و عشرة طهراً ما دامت مستمرة (١).

(١) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٥.

الا ان الأدلة لم يستظهر منها ذلك بل ناظرة الى الرجوع الى التمييز بالصفات بناءً على سوق الروايات بنحو الناظرية الى مقام التمييز بالصفات. واما إذا كانت لبيان الحكم الطبيعي ذات العادة بما انها تحمل صفات الحيض لا التقييد بالصفات على نحو جهة الارجاع الى التمييز فتكون عندئذ مطلقة ولا يستفاد منها حالة التدرج فيما بين الصفات و العدد كما هو الحال بالنسبة الى الناسية و بذلك تخرج عن مساق الاستدلال.

و على ضوء هذا العرض، ذهب السيد الأستاذ عليه السلام الى عدم رجوع الناسية الى التمييز بالصفات. وقد استدلل بذلك بان ما دلّ على التمييز بها، اما هو الاخبار المطلقة التي دلت على أن دم الحيض اسود حار عبيط، و دم الاستحاضة بارد اصفر و غيرها من الاوصاف^(١). و اما مرسله يونس^(٢) الدالة على ان الاقبال اشارة الحيض و الادبار اشارة الاستحاضة و لا يشمل شيء منها لناسية العدد^(٣).

و يكون الاستظهار من هذا العرض انه يرى خروج خبر حفص البخري و المرسله عن مقام إثبات ارجاع الناسية الى التمييز اولاً، ثم الى العدد ثانياً، و انما مساقها في مقام اطلاق الحكم لطبيعي ذات العادة و ان كان في نظر صاحب الحدائق عليه السلام^(٤) و من تأخر عنه، يرون ان المرسله دالة على الشمولية للناسية أيضاً. و ان كان في نظر السيد الأستاذ عليه السلام يرى ان المرسله في مقام كونها ناسية للعدد و الوقت معاً.

و اما ما يخص المقام بكون الناسية في خصوص العدد فقط فالمرسله اجنبية عن مساق الدعوى مع ان الذي نعتقده أيضاً كون لسان الرواية إذا كان في مقام الناظرية الى التمييز و العدد و المقام خارج عن ذلك و عليه يكون الحق كما تفضل به السيد الأستاذ عليه السلام. و ما يقال بان المشهور قد ذهبوا الى الناسية ترجع الى التمييز بالصفات او الى العدد في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٣، باب ٣، ابواب الحيض، ح ٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٢٩١ - ٢٩٠.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٢٣٨.

فرض عدم التمكن من الرجوع الى الصفات، وهذا ينفي التمسك بما ادعاه السيد الأستاذ عليه السلام.
فانه يقال ان الأخذ بمقالة المشهور مبني على التمسك بالنسب التحيشية في الروايات وان مقتضى كل نسبة تكشف حالة من الناظرية الى متعلق تلك النسبة.

هذا مع ان ما بنى عليه السيد الأستاذ عليه السلام يرى عدم الوقوف على دليل من قبل الاستناد الى مدرك المشهور و إنما الذي يستدعيه المقام الرجوع الى استصحاب الحيض لأن المفروض بكونها ذات عادة على الفرض و لا بد ان ترجع الى عاداتها بمقتضى اليقين السابق مع فرض نسيانها في الزمن المتأخر فلا مناص من الرجوع الى الاستصحاب و هو استصحاب جار في الموضوع و منفتح له ^(١).

الا ان يناقش بعدم تمامية موضوع الاستصحاب للدوران بين الأقل و الأكثر و عندئذ لا يمكن احرازه فلا مجال لصدق موضوع ما اجري عليه الاستصحاب؛ لأن ما وقع عليها شكها اما الاربعة او الخمسة او الست الى آخر عدد ما يقف عليه حد الحيض.

كما ان الارجاع الى مقتضى العلم الاجمالي فيما بين هذه الاعداد المرددة في اثبات كونها حائضاً لا يكون الا على نحو ارجاع العلم الاجمالي الى العنوان دون المعنون.

هذا مع كون التردد في الدوران بين المحذورين إذا اخذ موضوع التردد بلحاظ المعنون و الوقوف على ما يقتضيه حد كل طرف يكون مبيناً للطرف الآخر و عندئذ يستلزم من ذلك اما الأخذ بالحيض فيوجب بذلك ترتب آثاره. و اما الأخذ بالاستحاضة فيوجب بذلك ترتب آثارها. و بذلك يقع الامر من نوع الدوران بين المتباينين.

٢ - ناسية الوقت

المراد بكونها ناسية الوقت خاصة دون العدد لعلمها بالعدد المعين سابقاً كالخمسية أو السبع و نحوهما. و إنما نسيانها للوقت بمعنى هل كان حيضها في أول الشهر أو في وسطه أو في آخره؟ و يكون حكمها الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بناءً على ان ما تأتي به في مثل

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٢٩٢.

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة..... ٣٣

العبادات في حال أفعال المستحاضة و تترك أفعال الحائض على نحو الحرمة التشريعية كالصلاة مثلاً دون الحرمة الذاتية.

و اما إذا كان البناء على أن ما تأتي به في مثل العبادات كالصلاة على نحو الحرمة الذاتية فيكون ذلك من نوع الدوران بين المحذوران بان تكون اما واجبة عليها اتيان الصلاة او محرمة عليها اتيانها.

و عندئذ لا بد من الرجوع الى التخيير لو احد منهما بان تأخذ خمسة ايام من أول الشهر او وسطه او آخره على نحو الموافقة الاحتمالية لتعذر تحصيل الجزم بالامتثال على نحو الاحتياط بين الجمع بين المحتملات لاستلزامه العلم بالموافقة الذي يوجب من ذلك المخالفة القطعية في الجمع بين الاطراف. و لذا قلنا بان المورد يستدعي فيه الموافقة الاحتمالية.

٣- ناسية العدد و الوقت معاً

لما يستظهر من الرسالة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اغفلت عددها^(١) بناءً على ان المراد بالغفلة في مورد السياق في متن الرواية بمعنى النسيان. و اما إذا كان المراد بالغفلة بمعنى تركت و يكون مفادها ان المرأة بعدما تقدم دمها في شهر و تأخر في آخر و زاد في مرتبة و نقص في أخرى، تركت عاداتها و عددها.

و هذا يقتضي ان يكون مؤداها بمعنى كون الدم غير مستقر، و عندئذ ترجع الى مفاد المتحيرة و هي المضطربة و هذا ما استظهره السيد الأستاذ عليه السلام من متن الرسالة^(٢).

ولكن المحقق الهمداني عليه السلام، ان الناسية و ان كانت خارجة عن موضوع المضطربة لما عرفت الا ان وظيفتها وظيفة المضطربة، و من لم تستقر لها عادة و ذلك لأن الرسالة حصرت السنن في ثلاث و صرحت بأنها لا رابع لها فلو حكمتنا في الناسية بغير تلك السنن الثلاث، لزادت السنن واحدة و صارت اربعة و هو خلاف ما تدل عليه الرسالة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٢٩٥.

و بما ان الناسية لا يمكن الحكم برجوعها الى ايامها كما في ذات العادة وهي اولى السنن لعدم تذكرها و نسيانها، فلا مناص من كون الناسية كغير ذات العادة ترجع الى التمييز بالصفات ان تمكنت و الا فتراجع الى العدد^(١).

و الملاحظ لدينا في هذا العرض الناسية ان كان مفادها الارجاع الى حالة المتحيرة و المضطربة بالمفهوم الأعم فتخرج عن مفهوم المتحيرة عن المفهوم بالأخص و بذلك يختلف حكمها عن الناسية و تكون النسبة بينها على نحو العموم من وجه و ان كان النظر فيما بينها على نحو نسبة العموم من مطلق بمعنى ان الناسية و المضطربة يطلق على كل منها مفهوم المتحيرة.

و هذا بخلاف المضطربة بالمعنى الأخص فاتها لا تدخل في مفهوم المتحيرة بالمفهوم الاعم و عندئذ تكون النسبة بين الناسية و المضطربة نسبة العموم من مطلق و عليه يكون النظر الى المرسله في ناحية المحصر في السنن بنحو المحصر الاضافي دون المحصر الحقيقي كما اسلفنا.

و هذا مما يوجب إدخال الناسية في حكم المضطربة بلحاظ وحدة حكم المتحيرة في كل منها. و بذلك ذهب المحقق في الشرائع ان حكمها حكم المضطربة^(٢). و عليه يجب ان ترجع الى التمييز بالصفات و في حال فقدها للصفات ترجع الى العدد.

(١) مصباح الفقيه: ج ٤، ص ٢٦٣.

(٢) شرايع الاسلام: ج ١، ص ٤٠ في الاستحاضة.

مسألة (٢) : المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوماً و ان كان في اواسط الشهر الهلالي أو اواخره (١).

ما هو المراد بالشهر؟

(١) بما ان الاشهر اما على النحو الشمسي او القمري او الميلادي ولكن الملاك فيما إذا رأت الدم في أوّل حيضها دون أخذ الرؤية مقيّدة بأوّل الشهر أو آخره. و إنما يصدق في موضوع الرؤية على نحو ما تراه المرأة في أوّل حيضها لا الرؤية المقيّدة بالشهر الهلالي فيمكن ان تجعل الرؤيا في أوّله او في وسطه أو آخره. وهذا كما يثبت كون الرؤيا مأخوذة على نحو المقدار من الشهر بما يبلغ ثلاثين يوماً و إن أخذ العدد في ضمن ثلاثين يوماً على نحو التغيير فيما بين الثلاثين بان تأخذ ستة ايام او سبعة، و هذا ما تدل عليه المرسلّة في قوله **عَلَيْهَا**: تلجمي و تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام أو سبعة ثم اغتسلي غسلًا و صومي ثلاثين أو عشرين يوماً أو اربعة و عشرين^(١). و ان أخذ العدد من الست أو السبع على نحو البسط على سائر ايام الشهر. وهذا ما يدل عليه المرسلّة الثانية في قوله: و انتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام^(٢). و هكذا في الموثقة إذا رأت الدم في أوّل حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوماً^(٣).

فان الاستظهار من المرسلّة الثانية و الموثقة لبيان أخذ الشهر على نحو المقدار منه و هو الثلاثون دون أخذ قيد الشهر على نحو الامر الهلالي، و هو ما كان مبتدأ من أوّله الى آخره كما ان الاعتبار في جعل عددها عند أوّل رؤية الدم دون أخذ العدد مخيراً بأوّل الرؤية أو وسطه أو آخره.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٦.

مسألة (٣) : الأحوط ان تختار العدد في أول رؤية الدم الا إذا كان مرجح لغير الاول (١).

الأحوط اختيار العدد في أول رؤية الدم

(١) حيث ان الامر راجع الى اتجاهين:

الاول: ما عليه المشهور. وذلك لما دلّت عليه النصوص كما في مرسله يونس القصيرة ولموثقى ابن بكير السابقتين ولأنّ المورد من نوع الدوران بين التعيين والتخيير بالاضافة الى الارجاع الى قاعدة الامكان.

وهذا كله يناسبه التمسك بالاحتياط. وهذا عليه جملة من الفقهاء كما في التذكرة و كاشف اللثام و صاحب الجواهر.

الثاني: الرجوع الى الاختيار بان تجعل حيضها في أي وقت تريده. وذكر صاحب الحدائق عليه السلام نسبته الى الاصحاب و استدل على هذا الاتجاه باطلاق، بالاضافة الى مناقشة الاحتياط بحاكمية الأدلة عليه.

هذا مع ان المرسله لم يستظهر منها الرجوع الى ان الاختيار للعدد في أول رؤية الدم لما في قوله عليه السلام: عدت من أول ما رأيت الدم و الثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة^(١). حيث ان سائر الايام الاخرى لم تكن مطابقة للحكم بناءً على عدم ملاحظة التضمن في مؤدى المرسله او التضمن كما ان المرسله الطويلة في قوله عليه السلام: تحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام أو سبعة ايام ثم اغتسلي غسلاً و صومي ثلاثين و عشرين يوماً أو اربعة و عشرين^(٢).

و هذه ناظرة الى طبيعي كل شهر و ليست في بيان الشهر الهلالي حيث لم يكن الدم مقيداً في أول الشهر حتى يلزم كونه هلالياً و اما إذا سيقّت الأدلة على نحو التساوي فلا مجال

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩٩، باب ١٢ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة..... ٣٧

لتصوير المرجحية وان كان بحسب الأدلة من المرسله و الوثقه يستظهر منها ان العدد تجعله في
أوله.

مسألة (٤) : يجب الموافقة بين الشهور، فلو اختارت في الشهر الاول اوله
في الشهر الثاني أيضاً كذلك و هكذا (١).

وجوب الموافقة بين الشهور

(١) لأنّ البناء على فرض اخذ اختيارها للعدد بان تجعله في أي وقت تشاء منه كما في
أول الشهر او وسطه او آخره. وعليه لا بدّ ان يكون اختيارها أيضاً في الشهر الثاني بنفس ذلك
النمط السابق. وهذا ما يستظهر من موثقي ابن بكير في الاولي قوله عليه السلام: ثمّ تصلي عشرين
يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام و صلّت سبعة و عشرين يوماً^(١).
و في الثانية بعد حكمه عليه السلام بأنّها صلّت فمكثت بقية شهرها، قال عليه السلام: ترك الصلاة
في المرة الثانية أقلّ ما تترك امرأة الصلاة و تجلس اقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة ايام فان
دام عليها الحيض صلّت في وقت الصلاة و جعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر و
تركها الصلاة، اقل ما يكون من الحيض^(٢)، بل يمكن الاستظهار له بما في المرسل الطويلة أيضاً
في قوله عليه السلام: تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثمّ اغتسلي و صومي ثلاثة
و عشرين يوماً او اربعة و عشرين^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

مسألة (٥) : إذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات و كذا إذا تبينت الزيادة و النقيصة (١).

تبيين الخلاف في المختار

(١) وجه التبين حيث انها بعد ان اختارت العدد فظهر لها الخلاف فيما اختارته سابقاً حيث ان الرجوع الى امارية العدد بما أنها حكم ظاهري في الكشف عن عدم تمامية ما بنت عليه من ترك الصلاة، سبعة ايام فظهر لها ان الحيض خمسة ايام، فعليه لا بد ان تقضي اليومين السابقين لعدم مطابقتها للواقع، فان كل ذلك مبنى على ارجاع الناسية الى المضطربة و المبتدئة عند الرجوع الى العدد فاذا انكشف لدى الناسية أي حيضها كان دائراً بين الزيادة و النقيصة فاذا ظهر لها الخلاف ترجع الى ما انكشف لديها بحسب الواقع.

و بالجمله ان ما يصدق عليه من وجوب القضاء لصدق الفوت واقعاً و بذلك إذا ظهر الخلاف لا مجال لترتب الاثر السابق و إنما مقتضى الاصل اشتغال الذمة و عدم الخروج عن العهدة كما أنه لا يفرق الحال في صورة نسيان العادة أو عدم تذكرها للتمييز فإنه يجب عليها اتيان الاعمال السابقة أيضاً لاشتغال الذمة.

مسألة (٦) : صاحبة العادة الوقتية إذا تجاوز دمها العشرة في العدد، حالها حال المبتدئة في الرجوع الى الاقارب و الرجوع الى التخيير المذكور مع فقدهم او اختلافهم، و إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها ان تختارها كما أنّها لو علمت إنّهُ اقلّ من السبعة ليس لها اختيارها (١).

بعض اقسام ذات العادة

(١) فان الميزان بذات العادة الوقتية و العددية معاً الرجوع الى عاداتها بخلاف ما لو كانت ذات عادة وقتية و قد تجاوز دمها العشرة. فاذا كانت ذات عادة مضطربة الوقت فيكون حكمها حال المبتدئة في الرجوع الى الاقارب و مع فقدهم الرجوع الى التخيير. وكذا لو كانوا في ظرف اختلافهم كذلك فالرجوع الى التخيير أيضاً و عليه يكون موضوع الارجاع الى الاقارب ابتداء بما انها عادة نوعية لموضوع كبرى الاقارب او تكون صنفية بلحاظ اضافتها الى الأخذ بالسبع حيث ان السبع نوعية و الاقارب صنفية. و المهم ان البحث يقع على الانحاء الآتية بما يخص موضوع الدم:

١- النظر الى موضوع التحيض بما يقع في ضمن العشرة و لا يتجاوزها و يكون حكمها ان تأخذ ما بين مبدأ رؤية الدم الى نهاية العشرة من دون تجاوز فتجعلها حياً على نحو استجماع شرائط الحيض من الصفات.

٢- ان ينظر للدم بما انه وقع في أكثر من العشرة مع فرض عدم رعاية التحديد فيما بين المنتهى. و عليه تأخذ موضوع التحيض بما يكون متميزاً بالصفات فتجعل ما هو المتصف بالحيض حياً دون فاقده و ذلك بلحاظ أن الحيض ليس فيه خفاء بما انه احمر حار عبيط. و هذا بخلاف ما وقع الدم في ايام العادة فلا يتبع فيه موضوع الصفات للاكتفاء بذات العادة عن الرجوع الى الصفات.

٣- و اما في ظرف عدم الحصول على التمييز بالصفات فالمرجع الى الاقارب و بذلك يكون سوق الماتن ^{فِي} المسألة لبيان ان صاحبة العادة الوقتية تكون متخييرة من تلك الجهة و عندئذ تصبح مضطربة.

و الذي يظهر من بعض اعلام الفقهاء ان في مثل هذا الفرع ارجع المسألة تحت عنوان الناسية بالمفهوم الأعم أو أنه داخل تحت عنوان المضطربة بالمفهوم الأخص. فان أدخلت ذات العادة في ظرف تحيّرهما تحت الناسية بالمفهوم الأعم فتكون راجعة الى ناسية العدد، فعلى بعض المباني بعدم الرجوع الى الأقارب و يكون ذلك بحسب عرض الماتن فَلَيْسَ أنه لا يقصد كونها الناسية بالمعنى الأعم و إنما الذي يدلّ عليه بلحاظ وحدة سياقه ما كانت داخلة تحت عنوان المضطربة بالمفهوم الأخص.

و بذلك تقع مقابلة للناسية و عليه لا تعلم ان ما زاد على الثلاثة هل الأربعة او الخمسة او الستة أو أنها عالمه بأقلّ من الستة؟ ولكن المقدار على أي عدد يرسوا عليه موضوع التحيض العدد غير معلوم. و كل ذلك يكشف عن حالة المضطربة بالمفهوم الأخص و لا يراد بالمفهوم الأعم حتّى يشمل الناسية أيضاً. و إذا كان المورد من نوع المضطربة بالمعنى الاخص يكون حكمها الرجوع الى الاقارب بما انها صاحبة العادة الوقتية.

و حيث ان الموضوع الراجع الى المضطربة بالمعنى الأخص او الناسية بالمعنى الأعم غير محرز، فقد وقع الخلاف في حكمها على الاتجاهات الآتية. و ذلك بما أنها في مقام طلب الحكم و لبيان الوظيفة العملية بعد فرض تجاوز الدم الى العشرة في ناحية العدد الذي لا يعلم الحال لها بما أنها مضطربة او ناسية فالاقوال متعددة:

منها: تكميل اليوم المتيقن بالثلاثة و الاقتصار في الحيض عليها و العمل فيما عداها بعمل المستحاضة، و هو المحكي عن المبسوط و المعتبر و البيان^(١) و يستدل له باصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن و هو الثلاثة.

و منها: الاحتياط فيما عدا اليوم المتيقن بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة الى العشرة للعلم الاجمالي الموجب للاحتياط و لاصالة بقاء الحيض الى آخر العشرة لاحتمال كون اليوم المتيقن حيضة أوّل الحيض و احتمال بقائه الى العشرة.

و منها: ما احتمله صاحب الجواهر فَلَيْسَ من تيقن حيضها بالنسبة الى أوّل الوقت

(١) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٩.

وذلك بالرجوع الى استصحاب بقاء حيضها ولقاعدة الامكان. وقال هَيْدَرِيٌّ: ويحتمل تحييضها بال عشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها والّا فبالممكن: منها لاستصحاب الحيض وقاعدة الامكان وغيرها مع عدم اطراد العمل بالروايات لها في كل وقت وهو لا يخلو من قوة^(١).

ومنها: يقع حالها كحال المبتدئة في ناحية الحكم بالرجوع الى التمييز ومع فقدته الى الاقارب ومع فقدهن او اختلافهن فالرجوع الى الروايات بمعنى التخيير في اختيار الثلاثة في كل شهر أو ستة أو سبعة.

و عليه اختيار جماعة من الفقهاء واختيار المصنف هَيْدَرِيٌّ أيضاً، لكن مع تركه للرجوع الى التمييز عند وجدانه مقدماً على الرجوع الى الاقارب^(٢).

و الملاحظ لدينا من بين هذه الاقوال ان صاحبة العادة الوقتية بما انها مضطربة بالمعنى الاخص، وبذلك يكون حكمها بالنتيجة راجعاً الى المبتدئة وليست داخلية تحت الناسية بالمعنى الأعم حتى تكون مقابلة للناسية. ولذا يكون الحق كما تصوره الماتن هَيْدَرِيٌّ.

وعندئذ ترجع اولاً الى التمييز وان لم يكن تمييز فحكمها الرجوع الى الاقارب، ومع فقدان الاقارب، ترجع الى الروايات وهو مؤدى التخيير بان تأخذ الثلاثة في كل شهر أو ستة أو السبعة وذلك لاطلاق ادلة المبتدئة.

وهذا ما يدل عليه الروايات في ناحية الجمع فيما بينها بالحمل على التخيير بالأخذ بين الثلاثة والستة والسبعة في كل شهر كما أن ما يدلّ عليه المضمرة والموثقتان لابن بكير السابقتين أو الأخذ بالسبع بمقتضى الاحتياط بناءً على تعيين السبع وان كنا قد حملنا ذلك على نحو الاستحباب في ناحية السبع.

و اما المناقشة في ناحية القول الاول، فان الالتزام بتكميل الثلاثة بمقتضى العلم الاجمالي ينقض به بوجود العلم التفصيلي باثبات الحيضية في أول اليوم الاول من وجود الحيض كما انه يرد على القول الثاني بأنه لا مجال للرجوع للاصول العملية في ظرف الأدلة

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٠٦.

(٢) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٩-٣٠.

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة..... ٤٣

الاجتهادية كالاخبار فانها رافعة لموضوع الاستصحاب كما انه لا مجال لتصوير قاعدة الامكان انما تكون جارية فيما لم يكن تداخل فيما بين الدمين دون أخذ قاعدة الامكان في ظرف التداخل بين الحيض و الاستحاضة و قاعدة الإمكان على نحو الادخال لحاكيها على دم الاستحاضة في فرض الشك في وقوعه استدامة و فعلية ما يحتمل دم الحيض وقوعاً.

مسألة (٧) : صاحبة العادة العددية ترجع في العدد الى عاداتها (١)، واما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفة و مع فقد التمييز تجعل العدد في الأوّل على الأحوط و ان كان الاقوى التخيير،

وظيفة صاحبة العادة العددية

(١) لأنّ صاحبة العادة ان كانت عددية و وقتية معاً فحكمها التحيض بالجميع؛ و اما إذا اصبحت ذات العادة عددية فقط دون الوقتية فترجع الى عاداتها العددية كالأخذ بالخمسة و ما عداها يكون استحاضة؛ و اما إذا كانت صاحبة العادة وقتية دون العددية فترجع الى الصفات كأن ترى خمسة ايام بصفات الحيض فتجعلها حيضاً و الباقي بصفات الاستحاضة فتجعلها استحاضة.

و في حال وحدة الصفات و عدم التمييز فذكر الماتن هَلْ يُنْتَبِهُ بان تجعل العدد في الأوّل حيضاً، و ذلك بمقتضى الاحتياط و ان كان الأقوى الرجوع الى التخيير لظاهر الاخبار الواردة في أنّ صاحبة العادة ترجع الى عددها^(١).

و لسانها دال على الاطلاق من غير تقييد بالارجاع الى العدد من الأوّل من وقوع الحيض (الدم). و ان كان هناك اتجاه معاكس يرى بان مثل المبتدئة و المضطربة تأخذ موضوع التحيض بالعدد من أوّل الامر و ان الاستحاضة تأخذ بعد الانتهاء من الحيض العددي بما هو الظاهر من ان ذات العادة ترجع الى عاداتها و تستظهر بيوم أو يومين أو اكثر ثم هي مستحاضة^(٢).

و هذا ما عليه رأي السيد الأستاذ هَلْ يُنْتَبِهُ في تنقيحه^(٣).

و الملاحظ لدينا في هذا العرض ان ما ذهب اليه الماتن هَلْ يُنْتَبِهُ استناداً لمرسلة يونس الطويلة بما انها مطلقة حيث ورد في امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت. فأنت امّ

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٨٥ - ٢٨١، باب ٦ - ٥ من ابواب الحيض.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٠٦.

سلمة فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك. فقال: تدع الصلاة قدر اقرائها او قدر حيضها - الى ان قال الصادق عليه السلام: - هذه سنة النبي ﷺ في التي تعرف ايام اقرائها، لم يختلط عليها ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هي؟ ولم يقل إذا زادت على كذا يوماً فأنتي مستحاضة؟ وإنما سن لها ايام معلومة كانت لها من قليل او كثير بعد ان تعرفها.

الى ان قال عليه السلام: فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها و لا وقت لها إلا أيامها قلت أو كثر^(١).

وقال عليه السلام: في تفسير قول رسول الله ﷺ لحمنة بنت جحش تحيضي كل شهر في علم الله ستة او سبعة، ألا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمساً أو اقل من ذلك، لم يقل لها تحيضي سبعة فيكون قد امرها بترك الصلاة اياماً وهي مستحاضة غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشرة او اكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض^(٢).

الى ان قال عليه السلام: و مما يبين هذا قوله عليه السلام في علم الله ... الخ، فان ذلك يثبت عدم الارجاع الى عدد معلوم و إلا لأمرها بالارجاع اليه. و لم يقل ﷺ في علم الله فان كل ذلك يدل على ان المرسلتين أخذتا في الارجاع الى صاحبة العادة على نحو الاطلاق من غير تقييد بالعدد او الوقت.

و المهم في البحث ان الصفات مع العدد في حال توافقها معاً. و اما في صورة اختلافها كأن تكون عاداتها سبعة ايام و الدم المحاصل على الصفات اربعة ايام فهل يجب عليها ان تكمل ما نقص او تنقص ما زاد ليحصل بذلك التوافق بين الصفات و العدد؟

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٢، باب ٥ من ابواب الحيض، ح ١١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٩، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

و ان كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه و تزيد مع النقصان و تنقص مع الزيادة (١).

إذا لم يكن التمييز موافقاً للعدد

(١) ان ما اشار اليه ﷺ في تكميل ما نقص أو تنقص ما زاد لما ترى من نفسها بأنها صاحبة العادة، فلا بد ان تقف على امر لم يكن فيه زيادة من حيث العدد. كما انه بالنسبة الى الصفات أن تأخذ بمقدار ما كان واجداً لها و ما زاد خارج عن العادة للارجاع الى جهة التطابق بين الصفات و العدد و ما خرج عما حدد بالآخر خارج عن العادة حكماً و موضوعاً. ولكن لا يخفي ان إدخال ما لم يكن من العادة واقعاً و اخراج ما كان من العادة فان ذلك مما يتنافى ما في المرسله من الارجاع فيها الى السنن. و ذلك بمجرد المراعاة لجهة المطابقة و إنما الحكم في صورة عدم المطابقة مع عدم الارجاع الى أقل الحيض فحكوم بالاستحاضة واقعاً او يقال بان المورد لما كان مما يمكن الرجوع فيه الى التمييز بالصفات فتكون امارية الصفات حاکمة على العدد، فيحكم بالتحيض بذلك الملاك الصفتي دون العددي.

او يدعى بأنه يمكن التكميل في بعض الفروض، و هو ما إذا كان الدم الواحد للصفات أقل من ثلاثة ايام، فان مقتضى اخبار الصفات ان اليومين مثلاً حيض. و يستفاد منها بالدلالة الالتزامية ان الصفرة بمقدار يكمل بها ثلاثة ايام أيضاً حيض لأن الحيض لا يقل عن ثلاثة ايام.

فانه يرد عليه بان جعل اليومين حيضاً و تكميلها بيوم واحد من الدم الاصفر معارض بما دل على ان الصفرة ليست بحيض^(١). فانه يدل بالالتزام على عدم كون اليومين حيضاً لأنه لا يقل عن ثلاثة ايام^(٢).

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٣٤ - ٣٣١، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ٦ و ١٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٠٨.

مسألة (٨) : لا فرق في الوصف بين الاسود و الاحمر، فلو رأيت ثلاثة ايام اسود و ثلاثة احمر ثم بصفة الاستحاضة تتحيز بستة (١).

التسوية بين أوصاف الدم

(١) بما ان لسان الروايات الناظرة الى الصفات كصحيحة حفص البخري والمرسلة و نحوهما^(١).

حيث تدلان على ان دم الحيض اسود، و دم الاستحاضة بارد اصفر، بينما بعض الروايات تشير الى بعض الصفات مما يكون منصوصاً عليهما كالسواد و بعضها تشير الى الحمرة كما في رواية محمد بن مسلم^(٢).

و في بعضها التعرض الى الغلظة و الطراوة و العبطة - السلامة - و الحرارة و القوة و الحرارة. و بعض الصفات وردت من غير ان يكون عليها نص، كما في الكدورة و النتن او الشقرة و نحوها.

و عليه فالملاحظ من عرض مثل هذه الصفات سواء كانت منصوصاً عليها ام غير منصوص عليها و إنما ينظر للصفات على اساس كونها تفيد الظن بوقوع التمييز بالصفات للحصول على موضوع التحيز لدى الامارة فأخذت على نحو الجهة الامارية الا أنه يفرق بين الصفات المنصوص عليها تكون مأخوذة على نحو الجهة الامارية بخلاف غير المنصوص عليها فلا تدخل في الجهة الامارية.

و إنما الكلام في حقيقة الصفات بما لها من الموضوعية في ناحية الروايات او الطريقية للكشف عن وجود موضوع الدم للحائض؛ فان اخذت الصفات بنحو المراتب المشككة دون الوجودات الماهوية المقرونة بالحديية، فيمكن دعوى اندراج بعض الصفات بعضها في بعض كالحمرة داخلية في السواد و الصفرة داخلية في الحمرة. حيث ينظر لكل صفة ضعيفة متدرجه

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٤، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ١٦.

في قوامها مع الصفة القوية.

وهذا بخلاف النظر الى الصفة على نحو الجهة المقومية في ناحية التحديد الماهوي فينظر الى كل صفة على نحو الحدية و المقومية في اصل وجودها هذا كله في مرحلة الثبوت. و اما مرحلة الاثبات في ناحية الرجوع الى الروايات فان لوحظ فيها جهة الناظرية الى الصفات فتكون مأخوذة على نحو الموضوعية فلا يمكن الانتقال من تلك الصفة كالسواد الاً بالدليل في اثبات الحمرة كما هو الحال بالنسبة الى رواية محمد بن مسلم بناءً على انها مرسله لا يعتمد عليها ما لم تكن معتمدا عليها من قبل الاصحاب. و المهم ان ادخال الحمرة في السواد بالمفهوم الأعم يمكن ذلك بلحاظ الوجود المشكك كما أسلفنا. و هذا بخلاف الارجاع الى الخصوصيات الصنفية بما انها ملحوظة لدى الشارع، فلا يمكن تسوية كلي الصفة و عمومها الى الصفة الاخرى. كما هو الحال في قوله عليه السلام: ترى البياض لا صفرة و لا دماً^(١). حيث أخذ موضوع الصفة على نحو الجهة التقابلية دون الصفة على نحو الجهة المشككة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٥، باب ٦، ابواب الحيض، ح ١.

مسألة (٩) : لو رأت بصفة الحيض ثلاثة ايام، ثمّ ثلاثة ايام بصفة الاستحاضة، ثمّ بصفة الحيض خمسة ايام او أزيد، تجعل الحيض الثلاثة الاولى (١)،

موارد التمييز بالصفات

(١) تعرض الماتن هَلْيَكُنَّ في المسألة رقم (١) بان الرجوع الى التمييز في الصفات ان لا يعارضه دم آخر واجد للصفات؛ ولكن في حال فقدانها للتمييز حكمها الرجوع الى العدد او الاقارب.

و حيث ان هذه المسألة تشير بذلك النمط لحصول المعارضة بين الحيضية الثلاثة و بين الحيضية الخمسة فان الاولى راجعة الى صفات الحيض، بما انه أسود غليظ حار يخرج بحرقة. و ان الثانية راجعة الى صفات الاستحاضة، بما انه اصفر بارد يخرج ببرودة.

فيحصل فيما بينهما من المعارضة بين الصفتين، فاذا قدر الأخذ بمجموع الحيضين يكون العدد فيها احد عشر يوماً؛ و بما ان الأخذ بالجانبين من الصفتين على نحو عدم المرجحية فيما بينهما و ينتج ان يقع التنافي فيما ذهب اليه الماتن هَلْيَكُنَّ بين هذه المسألة و تلك في المسألة الاولى حيث اشترط فيها الرجوع الى التمييز بعدم كونه معارضاً بدم آخر مثله.

و بذلك ذهب السيد الحكيم هَلْيَكُنَّ في الايراد على الماتن هَلْيَكُنَّ من حصول المنافاة بين هذه المسألة و بين المسألة الاولى، و عليه لا بدّ من التساقل لعدم المرجح للأول^(١).

الا ان يقال بدفع هذا الاشكال كما تصور السيد الأستاذ هَلْيَكُنَّ ان حكمه يجعل الثلاثة حياً ليس من جهة التمييز بالصفات ليرد عليه انه مناف لما ذكره قبل ذلك، بل التمييز بالصفات غير ممكن للمعارضة و معه لا بدّ ان ترجع المرأة الى العدد مخيرة بين الثلاثة و الستة و السبعة عنده هَلْيَكُنَّ.

و من الظاهر ان الأخذ بالثلاثة حينئذ هو المتعين لأن اخذ الست او السبع مستلزم

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٢، ص ٢٠١.

٥٠ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

للمكمل من ايام الاستحاضة ولا مقتضي لجعل الاستحاضة حياً فيبتعين الاخذ بالثلاثة. و عليه فلا يكون ما ذكره في المسألة مناقياً لما تقدم منه سابقاً^(١).
أو يكون الحكم بالرجوع الى التخيير بان تجعل الدم الأول حياً او الخمسة كذلك و ان ما وقع فيما بين الدمين دم استحاضة بما انها تعمل على وفق عمل المستحاضة لقاعدة عموم التمييز من دون الارجاع الى التكميل العددي للاستحاضة لعدم اشتراط التحديد في عددية ايام الاستحاضة ما لم ينظر فيها الى ناحية أقل الطهر، و ذلك قيد لناحية الغير دون ذات الاستحاضة.

او الرجوع الى التحيض في الأول لأنه المتعين دون الثاني لتوقفه على الأول.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣١١.

و أما لو رأت بعد الستة الاولى ثلاثة ايام او اربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الدمين الأول و الاخير و تحتاط في البين مما هو بصفة الاستحاضة (١) لانه كالتقاء المتخلل بين الدمين.

(١) وجه الرجوع الى الاحتياط حيث أنها تأخذ ما هو القائم على موضوع الدمين بالتحريض و ان الفاصل فيما بينهما بصفات الاستحاضة اخذ على نحو النقاء فيما بين الدمين، و ما هو قائم على صفات الاستحاضة يؤخذ على نحو الاستحاضة. ولكن الاعتبار في الأخذ بالاستحاضة مبني على ان يكون أقل الطهر و هو عشرة ايام. و الذي يبدو من السيد الحكيم عليه السلام جعل البناء على الأخذ بالاستحاضة أقل من العشرة في أقل الطهر، لجهة عنوان صفة الاستحاضة (١).

و عندئذ يكون بذلك عدم المنافاة بين الحكم على الطرفين بالمحيضية و الوسط بالاستحاضة كما انه يكون النظر بحسب المبنى الأول إذا كان الواقع فيما بين الدمين محكوماً بالاستحاضة أقل الطهر، فتبقى المرأة بالنسبة الى علمها الاجمالي.

اما لكونها حائضاً في الدم الأول او مستحاضة في الدم الثاني او العكس او تكون بحسب علمها ان تكون حائضة بمقتضى مجموع تلك الايام، و هذا يوجب عندئذ العمل بالاحتياط في الدمين بالجمع بين اعمال المستحاضة و تروك الحائض.

و بالجملة فإنه على المبنى الثاني أنه بناء على حصول المعارضة بين الصفات في ناحية ادلة التمييز يكون بذلك حصول المنافاة بمقتضى المناط فيما بين المتعارضين. و عندئذ يمتنع صدقها معاً، و هذا مما يوجب فيها التكاذب و التساقط دون الارجاع الى التخيير. و هذا ما عليه في نجات العباد.

- مسألة (١٠) : إذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة ايام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضتين، إذا لم يكن كل واحد منهما اقل من ثلاثة (١).
- مسألة (١١) : إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة في ضمن عشرة تحتاط في جميع العشرة (٢).

تجاوز الدم عن العشرة

(١) كل ذلك تابع للمبنيين السابقين بان الاستحاضة الواقعة فيما بين الحيضتين الواقعتين بصفات الحيض، ان كان النقاء اقل من العشرة فلا مجال للاحتياط بعد ان كان المجموع حيضاً واحداً ما لم يزد على العشرة؛ وان كان النقاء يصح ان يكون بأقل من العشرة فيمكن القول بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة.

الاحتياط في جميع العشرة

(٢) و ذلك مبني على اشتراط التوالي في ثلاثة ايام كما عليه المشهور، فاذا وقع الدم متفرقاً في ضمن عشرة ايام لا يكون معتبراً بالحيضة بخلاف المبنى الثاني و هو من لا يشترط التوالي.

ولذا يظهر من الماتن بَيِّنُهُ عدم اشتراط التوالي و بذلك ذهب الى الاحتياط في الثلاثة المتفرقة في ضمن العشرة. و بما ان مسلكتنا هو الأوّل فلا مورد للاحتياط حيث ان التوالي معتبر في الثلاثة.

مسألة (١٢): لا بدّ في التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض، فاذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تمييز بالشدة و الضعف او غيرهما كما إذا كان في أحدهما وصفان و في الآخر وصف واحد، بل مثل هذا فاقد التمييز. و لا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل تكفي واحدة منها (١).

ما يعتبر في التمييز

(١) بما ان الاوصاف بعضها مما ورد النص فيها بالخصوص كالسواد و ذلك في الحيض، بخلاف ما في الاستحاضة فإنه اصفر و هذا ما ورد في صحيحة حفص البخري.
و بعضها مما تشير الى الغلظة و الطراوة و العبطة - السلامة - و الحرارة. كما ان بعض الاوصاف لم يرد فيها نص كالكدورة و النتن او الشقرة. فبناءً على اشتراط التمييز في الصفات انه لا بدّ ان تراعى الصفات المنصوصه فما خرج عن النص لا يكون محكوماً بالتحريض. و عليه يكون حكمها في صورة عدم التمييز الرجوع الى عادة النساء او الروايات.
و اما بناء على إمكان التعدي من الصفات المنصوصة الى غيرها، اما لملاك الارجاع الى وحدة الوجود المعنوي كما في السواد و الحمرة او الحمرة و الصفرة و كانت الصفرة في ايام الحيض فيحكم على المجموع بنحو الوجود المشكك فيكون بذلك محكوماً بالحيضية، او لملاك الظن النوعي بالوحدة النوعية بناءً على تمامية في مثل هذا المجال و هو نظير الاستحسان كما يبدو من المحقق الهمداني عليه السلام في الأخذ بالشمولية عن طريق الظن و الاستحسان استناداً الى ما في المرسله بان المرأة تدلّ على كونها قابلة ان تعين الحيض بظنها (١).
وإن اشكل عليه بان الأدلة لا تساعد على ذلك كما ان المرسله فاقدة لما عليه من الظن، و أنّما لسانها إذا كان الدم بلون واحد تتحيز بست أو سبع (٢).
و هذا لا يدلّ على ان غير اللون من ذلك الوصف يقع محكوماً بذلك النمط لكي يصبح

(١) مصباح الفقيه: الطهارة، ص ٣٠٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨، ابواب الحيض، ح ٣.

مرجحاً به^(١).

و عليه ذهب السيد الأستاذ عليه السلام معقباً على ما اشكل على الهمداني عليه السلام اذن لا مسوغ للتعدي الى غير المنصوص من الصفات الا مجرد الظن والاستحسان ولا يمكن ان يعتمد عليهما في مقابل اطلاق الاخبار، لانه يقتضي عدم الاعتبار بالصفات غير المنصوصة^(٢).
ثم ان الكلام فيما لو كان الاختلاف في الدم بان ما حصل بعضه بصفة الحيض وبعضه بصفة الاستحاضة، فهل يمكن ادخال احدهما في الآخر او يكون من نوع التداخل دون الادخال؟ كما عليه مسلكنا من حصول الاختلاف بين الدخول والادخال.

كل ذلك بناءً على تامة اخذ الصفة في كل منهما على نحو المقومية في ناحية اعتبار القيدية في موضوع الوصف فاذا قدر ان احد الدمين واجد لوصفين، والثاني واجد لواحد منهما أو كان احدهما قد اشتمل على وصف واحد دون اخذه على نحو التعدد فكل ذلك مبني على ما اشرنا اليه بان الادخال والتداخل في كل من الوصفين اخذاً بنحو القيدية؟ فلا مجال لادخال وجود بوجود آخر لحصول المفارقة والبيوتة بين الدمين بخلاف ما لو كان لاحد الدمين مع الآخر بنحو الجهة المشتركة في الوصفية فيمكن فرض الادخال لوحدة الوجود فيما بين الدمين لانطباق صدق الملاك والوحدة الحقيقية فيما بين الدمين كالسواد والحمرة بناءً على عدم المعارضة بين الوصفين.

و انما اخذ في كل منهما بنحو الوحدة الحقيقية كل ذلك بناءً على ارجاع الدمين تحت وحدة حقيقية مشتركة بنحو المشترك المعنوي كما في الوجود دون أخذهما بنحو المشترك اللفظي فان ذلك موجب لتعدد الوجود.

و اما اذا كان البناء كما في الارجاع الى المباينة بين الدمين بلحاظ قيدية الوصف لكل واحد من الموضوعين، فلا يمكن ادخال احدهما في الآخر لعدم امكان المباين في المباين الآخر للاختلاف بين الوجودين.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣١٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣١٧.

وهذا ما يدل عليه صحبة معاوية بن عمار، قال ابو عبدالله عليه السلام: ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد وإن دم الاستحاضة باردٌ وان دم الحيض حار^(١). وكذا فيما ورد في صحبة اسحاق بن جرير: ان دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارٌ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دمٌ فاسد بارد^(٢).

فان الظاهر من كلتا الصحيحتين بيان المفارقة الواقعية بين الصفات من حيث هما على نحو الجهة الحقيقية في كل من صفتي الحيض والاستحاضة.

كما ان ما تدل عليه صحبة البخاري قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام امرأة، فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: ان دم الحيض حارٌ عبيط اسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة اصفر بارد، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة^(٣).

فان ظاهرها لبيان اشتراط الصفة ولاحظ القيدية بترك العبادة فيما إذا تحقق موضوع الصفة المقيدة بتلك الامور بغض النظر عن اخذ الصفات على نحو الجهة النسبية والامور الاضافية او ينظر اليها على نحو الجهة الحصرية الحقيقية دون الامور الاضافية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٤، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢.

مسألة (١٣) : ذكر بعض العلماء الرجوع الى الاقربان مع فقد الاقارب (١)
ثم الرجوع الى التخيير بين الاعداد و لا دليل عليه، فترجع الى التخيير بعد فقد
الاقارب.

الرجوع الى الأقران مع فقد الاقارب

(١) وهذا ما عليه السرائر الاجماع عليه حيث ذكر الرجوع الى الاقربان مع فقدان
الاقارب، ثم الرجوع الى التخيير بين الاعداد. الا ان المنسوب الى المشهور رجوع المستحاضة
الى الاقربان بنحو الموجبة الجزئية وليس على نحو القضية العامة. و عليه قد استدل على مسلك
المشهور بوجوه:

١ - بمقتضى الدليل الاستقرائي باتباع الظن النوعي بالقياس الى وحدة المرأة بحسب
الطبيعة المزاجية و الرجوع الى المتلية في ذلك، ولكن مثل هذا الدليل لا يمكن اثباته على نحو
الموجبة الكلية. و إنما ذلك قد ينخرم في بعض الموارد، و عليه لا يمكن اخذ الضابطة النوعية في
طبيعي كبرى المزاج حيث يختلف بلحاظ الزمان و المكان و الحالات.

٢ - التمسك بظاهر مرسله يونس حيث قال **عَلَيْهَا** : ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت
كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام، فلا تزال كلما كبرت نقصت ترجع الى ثلاثة^(١).

و هي ظاهرة في توزيع الايام على مقدار العمر ولكن كما اوضحنا لا يمكن انتزاع
ضابطة عامة مع اختلاف الحالات بالقياس الى وضع المرأة من حيث السن و اختلاف انماطه
بالقوة و الضعف بلحاظ التقدم و التأخر.

و عندئذ لم يتم ثبوت قانون وحدة المشاركة النوعية في ناحية السن، و بذلك لم تثبت
المرسلة في اثبات الدعوى.

٣ - ما ورد في رواية زرارة و محمد بن مسلم^(٢)، حيث قرء فيها اقراءها بقراءة اقربانها

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩٤، باب ١٠ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) الاستبصار: ج ١، ص ١٣٨، باب ٨٠، ح ٤.

بالنون لا بالهمزة فهو جمع قرن لا جمع قرء. و حكى ذلك في شرح المفاتيح و مجمع الفائدة و البرهان^(١) و ذلك لبعض النسخ.

و ان كان في الاستبصار رواها الشيخ بالهمزة دون النون الا ان التعبير في قوله عليه السلام: فتقتدي على نحو التفريع بالفاء دون العطف بالواو. فثبت ان المعنى يراد به الهمزة. و عليه اما الرجوع الى التردد في الرواية و تصحيح جملة عن الأخذ بظاهرها، و عندئذ لا مجال لما ذهب اليه المشهور كما سار على ذلك الصدوق و السيد و الشيخ في الخلاف. هذا مع ان بعض الفقهاء من انكر التمسك بالنون كالمحقق في المعتمد و العلامة في المنتهى و الشيخ الاعظم في طهارته^(٢).

و على اي حال فان ما ورد في قراءة اقراها لم يثبت سندها و إنما الصحيح قراءة اقرائها بالهمزة، كما ورد ذلك في الوسائل. ولو تمسكنا بالأخذ باقراها لكان الرجوع الى المعاصر لها دون الرجوع الى كلي اقراها او مطلق الاقران. هذا مع انه لا دليل على الأخذ بالترتيب بين الاقارب و الاقران.

٤- الاستدلال بموثقة سماعة قال: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها، فدام دمها ثلاثة اشهر و هي لا تعرف ايام اقرائها؟ فقال عليه السلام: اقراؤها مثل اقراء نساءها فان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام و اقله ثلاثة ايام^(٣). على ان تكون قراءة اقراء نساءها ما هو الأعم من الاقران و الاقارب.

و يرد عليه بعدم تمامية حصول التعميم لكل منها مع فرض عدم تمامية الترتيب بين الاقارب و الاقران بالاضافة الى ان لفظ (فان كانت نساؤها مختلفات مما يثبت الاقارب دون الاقران بناءً على ان النساء بحسب انقسامها الى المختلفات و المتفقات، و ان المتفقات يراد بهن الاقارب لقلتهن.

هذا كله إذا قدر تمامية القرينة على ذلك لأنّ جهة الاختلاف لا تكون بنحو الضابطة

(١) مجمع الفائدة: ج ١، ص ١٤٧.

(٢) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٤٢.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

٥٨ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

للاقتران و المتفقات لا تكون دائماً للاقارب حيث قد يكون وجود تعاكس فيما بينهما خلافاً لما
استظهره السيد الأستاذ عليه السلام في تنقيحه (١).

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٢٢.

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة..... ٥٩

مسألة (١٤) : المراد من الاقارب اعم من الابوين و الابي و الامي فقط،
و لا يلزم في الرجوع اليهم حياتهم (١).

المراد من الاقارب

(١) لشمول الاهل لكل من طرفي الابي و الامي و هذا ما يقتضيه موضوع السلالة من
الابوين بالاضافة الى اطلاق الأدلة و عمومه.

٦٠ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مسألة (١٥): في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أوّل الشهر او غيره إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافياً لحقّه و جب عليها مراعاة حقّه. و كذا في الأّمة مع السيد، و إذا ارادت الاحتياط الاستحبابي فمنعها زوجها أو سيدها يجب تقديم حقّها نعم ليس لها منعها عن الاحتياط الوجوبي (١).

تعارض الحق مع الحكم

(١) من الموارد التي يمكن فرض تعارض الحق مع الحكم فأنّه بالنسبة الى الزوجة إذا اختارت عدداً معيناً لما يترتب عليه من الالتزام من حرمة العبادة المشروطه بالطهارة كالصلاة و الصوم و نحوهما كما انه بالنسبة الى حق الزوج و انه يجب اطاعة زوجها من حيث التمكين و عدم الممانعة الا أنّه ثبت بانه لا مجال لتصوير المعارضة بين غير الواجب مع الواجب و ذلك بحكم أنّه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق او يكون من نوع الدوران بين الارجاع الى تخييرها و بين الرجوع الى حق الزوج من حيث وجوب اطاعته.

و كذا الحال بالنسبة الى الأّمة مع سيدها أيضاً فأما ان يكون الدوران بينهما على نحو المزاومة بين الحقين فان في كل منهما يعكس ملاكاً واقعياً.

و عندئذ يتم فيهما على نحو التزاحم فيقدم ما هو الأقوى ملاكاً كما هو الحال فيما بين الاله و المهم دون التعارض او يكون من نوع التعارض بين الحق و الحكم فيقدم الحكم و ذلك بما ان المرأة عندما تختار احد الايام لتقرير عاداتها فيرتب احكام الحيض على ما اختارته و عليه يقدم الحكم على حق الزوج.

و اما ما يقال بان ذلك موجب لعصيانها في حق الزوج و هذا مما يوجب اسقاط حقها في التخيير و يكون ذلك من نوع ان الحرمة توجب رفع الحكم الوصفي.

فانه يقال ان عصيانها موجب لمزاومة حق الزوج دون اثبات اسقاط حقها في التخيير للعدد من ايام عاداتها و ان الحرمة لا توجب رفع الحكم الوضعي و توجب الحرمة التكليفيه خاصة.

و عندئذ تكون المزاومة بين الحقين فيقدم ما هو الأقوى ملاكاً و عليه يكون طريق الجمع بين الحقين بالحمل على الامر الاستحبابي و ذلك في حال منع الزوج لزوجته او السيد لأتمته يقدم حقهما لعدم حصول المزاومة بين الواجب و الاستحباب كما انه بالنسبة الى كل منهما ليس لهما ان يمنعاها في حال ما لو كانت في مقام الاحتياط الوجوبي لما ذكرنا من عدم وجوب اطاعة الزوج او السيد فيما إذا كانت الأمة تريد ان تحتاط بمقتضى وظيفتها أيضاً؛ فان حق الله فيما يرتبط بالتكاليف الشرعية الحكيمية مقدم فيما دل الدليل عليه بالخصوص.

مسألة (١٦) : في كل مورد تحيضت من أخذ عادة او تمييز او رجوع الى الاقارب او الى التخيير بين الاعداد المذكورة فتبين ذبعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء او الاعادة (١).

لزوم التدارك عند انكشاف الخلاف

(١) فاذا انكشف الخلاف بعدم مطابقة الاحكام الظاهرية للامر الواقعي فلا مجال لصدق الاجزاء في حقها و ما يدعى بان اتيانها على مقتضى ما تقررها من الأخذ بالعادة او التمييز او الرجوع الى الاقارب او الرجوع الى التخيير بين الاعداد كل ذلك يكشف عن الامارية و ترتيب الاثر فكيف يقال بعدم الاجزاء؟

فانه يرد عليه بان ما جاءت به من الاحكام الظاهرية في واقعها الموضوعي ليس على طبق عنوان الجهة الامارية حتى يقال بتممية الكشف و انما الذي أخذت به في مثل التحيض باول الشهر و تركها للصلاة و لسائر العبادات و بعد ذلك انكشف لديها ان العادة الواقعية لديها هي اليوم الخامس في الحقيقة ان ما جاءت من الاعمال و ترك الصلاة لم يكن في محله واقعاً. وهكذا بالنسبة الى ما لو أخذت بالعدد و صامت و انكشف لديها عدم تمامية ما أخذته بل كان في واقع الامر من ايام الحيض، فانها لم تكن مأمورة بالصوم واقعاً؛ و عليه يجب عليها القضاء، بما فاتها من الصلوات و الصيام لعدم مطابقة عملها للواقع.

فصل في احكام الحائض

و هي امور:
احدها: يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة، كالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف (١).

احكام الحائض

الأول: حرمة العبادات المشروطة بالطهارة

(١) بما تسالم عليه الكل بعدم صحة عبادة الحائض و ذلك اصبح امرأ ضرورياً من الدين، ذهب صاحب الجواهر رحمته الله الى ثبوت الحرمة بالاجماع محصلاً و منقولاً^(١) الا انّ الكلام في ملاك الحرمة هل ثابت عن طريق الحرمة الذاتية أو لجهة اخرى. و هذا محتاج الى عرض الكلام على نحو تفصيلي حيث ان الحرمة يمكن ان تقع على النقاط الآتية:

- ١- الحرمة الذاتية بملاك اصولي.
- ٢- الحرمة الذاتية بملاك واقعي مقولي.
- ٣- الحرمة الذاتية بملاك واقعي ماهوي.

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٢١١.

٤- الحرمة الذاتية بطرق اثباتية.

١- الحرمة الذاتية بملاك اصولي

اما البحث عن الحرمة الذاتية بملاك اصولي فينظر للحرمة الذاتية، بما ان العبادة الصلواتية متوقفة على الامر بالعبادة وحيث انه في آن توجه العبادة نحو المرأة الحائض لا يمكن أن يتعلق الامر بها؛ لأنه لا يتصور في حقها ان تأتي بالعبادة بداعي الأمر بها، وإذ لم تأت بداعي الامر بالعبادة لا تكون عبادة و عليه فمناطق العبادة متوقفة على الامر بوجود تلك العبادة في ظرف كينونتها واستقرارها وحيث انه في آن وجودها العبادي لا يمكن ان تجتمع مع النهي على نحو تلك العبادة و بذلك يلزم اجتماع العبادة في ظرف عدم كونها عبادة و هو محال. الا انه يمكن المناقشة بعدم تصوير مثل هذا المحذور الباطل، بعد ان كان بين المتوقف و المتوقف عليه جهة طولية و ليست جهة عرضية. هذا مع ان الجهة فيما بينها على نحو الحيثية التقييدية، دون الحيثية التعليلية فيكون فيما بين العبادة و النهي على نحو الجهة الاستقلالية فلم يكن بين الوجود و الوجود الآخر بنحو الارجاع الى وجود واحد، حتى يلزم فيما بينها وحدة وجودية فما تحمله العبادة من الخضوع و التذلل بأتم مراحلها ينعكس في مثل السجود لله، و هذا غير النهي في اصل وجوده.

ثم ان ما يتعلق الأمر به بما أنه عبادة يختلف عما يتعلق به ملاكاً و امراً داعياً و لذا يكون فيما بينها على نحو الجهة الطولية أيضاً، كما ان توجه النهي الى كل منهما ان كان بنحو الناظرية لأخذ كل واحد موضوعاً له.

و هذا في واقعه لا مجال للامر بالموضوع أولاً ثم توجه النهي عليه ثانياً، فان ذلك موجب لأن يكون توجه النهي على متعلق المتعلق فيما أخذ النهي متوجهاً على نحو الناظرية لموضوعه كافٍ في جهة الانبساط.

٢- الحرمة الذاتية بملاك واقعي مقولي

و اما الكلام عن الحرمة الذاتية بملاك واقعي مقولي و ذلك بما ان المرأة الحائض في

ظرف تلبسها بالحیضية فعلاً فجهة العبادية في حال التلبس بالحیض الذي هو ضد الطهارة الذي يكون اتیان العباداة في آن الوجود الحیضي مما یثبت المنافاة؛ لأنّ تعلق العباداة بما انها مأمورة بها لا تجتمع مع النهي الذي ملاكه المبعوضیة الذاتیة في ظرف الحیض.

و عليه یكون الجمع بین الحیض بما له مصداق خارجي و بین العباداة بما لها أيضاً وجود خارجي حيث ان الصلاة أنّما تتحقق بوجود نية التقرب و قد اشترط الشارع بانّ الصلاة التي یحصل بها التقرب لا تكون في ظرف النجاسة و عليه یكون النظر الى الحرمة الذاتیة بما انها منطویة تحت عنوان خارجي لوجود النجس بما انه مبعوض ذاتاً حيث یعكس عن القبح الذاتي الواقعي في اصل طبیعته كما ان العباداة تعكس الحسن الذاتي في حال التقرب بها اليه سبحانه.

٣ - الحرمة الذاتیة بملاك واقعي ماهوي

و اما بیان الحرمة الذاتیة بملاك واقعي ماهوي و یقصد به ذلك المفهوم الكبروي العام المنتزع من مقام الخارج حيث ينظر الى وجود النجس بما انه طبیعة کلیة لموضوع الحرمة من جهة كونه ناظراً الى الأمر الواقعي لكونه امراً وجودياً ماهوياً بما یحتوي على مرتبة استعداد الشيء و فعلیته لأنّ مرتبة استعداد الشيء یعكس عن وجود الجنس، كما ان مرتبة فعلیة الشيء یعكس عن وجود الفصل؛ الا انّ الواقعیة بالمعنى المصطلح هو الاخير و ان كان اطلاق الواقعیة بما یشمل الأوّل والثاني.

و هذا بحث موكول الى محله، و أنّا اردنا بیان التطبيق لمورد القاعدة الفلسفیة على موضوع الحرمة الذاتیة بلحاظ الامر الماهوي.

الا انه یمكن المناقشة في النقطة الثانية و ذلك بالنسبة الى الحرمة الذاتیة بملاك واقعي مقولي اذ الحرمة الذاتیة أنّما تتعلق تارة في كون الموضوع بما له من النفرة و الاشمئزاز في الطبع، كما هو الحال بالنظر الى دم الحائض ان یكون اسود بنحو الغلظة مع الرائحة الكریهة مثلاً.

و هذا لا علاقة له في اصل الوجود و اخرى ان موضوع النجس او الدم بما هو مما یحمل ضرراً للمستعمل أو لغيره. و هذا لا علاقة له في جهة أصل وجوده من حيث هو لما یحمل فيه

من التغيير في تبدل الصور و انقلاب الحقيقة كاستحالة العذرة إلى الدود او الكلب الى الملح و نحوهما، و بذلك ينتقل من وجود الى وجود آخر.

فالجانب الفلسفي يبحث عن اعيان الموجودات من حيث هي و ليس له علاقة في ما يعرض عليه من التغيير و التبديل في الصور أو الحقيقة فعليه تكون الحرمة الذاتية بملاكات خاصة مرتبطة بالمعايير الشرعية بما فيه من التناسب بين الحكم و موضوعه.

كما يرد على النقطة الثالثة فان الحرمة الذاتية بلحاظ الأمر الواقعي الماهوي لما ينطوي على علاقة الجنس بالفصل حيث انه يعكس عن ظرف تمامية الوصول الى مرتبة فعلية الشيء؛ ولكن بما ان اصل كبرى البحث في طبيعي الماهية المركبة من الجنس و الفصل، فلا يتم لها الوجود الماهوي الا بعد الوصول الحدي في معرفة الفصل الحقيقي نفسه.

و المفروض في المقام عدم امكان الوصول بحدية ذلك الشيء فكيف ما يترتب عليه و ما هو متفرع عنه؟

و عليه لا مجال لمعرفة حقيقة الحرمة الذاتية من خلال الوجود الماهوي بعد ان كان في احدى اجزائها و هي مرتبة فعلية الشيء على نحو فصله الحقيقي لا يمكن الاحاطة بكنه الوجود الماهوي و حقيقته، الا من كان واضعه و جاعله و هو الله و مجرد معرفة الفصل من خلال خواصه و آثاره لا يمكن القول بأنه هو الموضوع التام الذاتية بعد ان كان العقل قاصراً عن الوصول الى معرفة ذاتية الشيء و وحده.

٤ - الحرمة الذاتية بطرق اثباتية

و اما الاستدلال على اثبات الحرمة الذاتية بطرق روائية؛ فان ذلك محتاج الى عرض حقيقة العبادة التي تمارسها الحائض. و ذلك في ظرف كونها حائضاً فاطلاق العبادة عليها على نحو التسامح لأنها فاقدة للطهارة.

و هذا نظير من صلى الى غير اتجاه القبلة، او جاء بالصلاة قبل الوقت، او من غير نية، فان اطلاق التسمية عليها غير كافٍ ما لم تكن مستجمعة للاجزاء و الشرائط حتى يقال بأنها صحيحة و تامة.

و بالجمله ان البحث عن حقيقة العبادة تارة بملاك فلسفي، و اخرى بالنظر الى الجانب الاصولي، و ثالثة بالنسبة الى الامر الفقهي.

حقيقة العبادة بملاك فلسفي

اما الكلام في اطار الفهم الفلسفي و ذلك لأنّ العبد بما أنّه مخلوق له سبحانه فقربه اليه يوجب أن يكون هناك علاقة المعلول بالعلّة. و ان أتمّ مراحل ما يكون مبرزاً لمظاهر العبودية، هو ان يقدم العبد بالخضوع و التذللّ و الانكسار الحقيقي لدى الواجب. و لذا جعل الركوع و السجود مظهران من مظاهر الخضوع.

و بذلك ذهب الامامية الى ان أتمّ مراحل الخضوع لا يتمّ الا بالتعفير بالتراب فلو جاء المصلّي بالسجود من غير ان يعفّر جبينه لم يكن مستجعماً لتمامية الخضوع و يعتبر ناقصاً.

حقيقة العبادة من منطلق اصولي

و اما الحديث عن العبادة من منطلق اصولي بما ان العبادة تستند في واقعها الموضوعي الى الأمر بها. و عليه يكون الداعي الى وجود العبادة بما أنّها مأمورة بها، فاذا قدرّ ان الحائض إذا ارادت ان تأتي بالعبادة بما أنّها مأمورة بها و المفروض عدم الامر بها في حين الحيض بل في واقعها انها منهيّة عنها.

و لذا ورد ان الحائض تجلس في مصلاها^(١) من غير ان تأتي بالصلاة. او كما ورد في الكافي عن الباقر عليه السلام قال: إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحل لها الصلاة^(٢).

و بالجمله ان الملاك في العبادة بما تعلق الامر بها على نحو الامر الكبروي العام دون لحاظ الامر الشخصي لفرد الصلاة التي يراد بها بنحو التحيض و يكون تعلق النهي بذات المأتي به دون ذات الأمر؛ و لذا ان الاوامر و النواهي يردان على متعلقهما دون ذات الخطاب من

(١) المبسوط: ج ١، ص ٤٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٨٦، باب ١٤ من ابواب الوضوء، ح ١.

أنفسها.

ولذا كان المناط في الاحكام الشرعية بما أتت متعلقة بالمصالح و المفاسد في متعلقاتها دون ذات الخطاب. و عليه ينظر الى الحرمة بما أتت منتزعة من النهي بما انه منصب بنحو المتعلق الذي انيط به الحكم الشرعي و ما يدعى بأن الاناطة في مصداقية الحرمة لا تتم إلا إذا كانت مقرونة بقصد القرية حتى تقسم بصفة التشريع لتكون بذلك محرمة. فانه يرد عليه الحرمة متجهة الى ما تعلق به النهي، و ان كانت في ابتداء اصل وجود الحرمة منتزعة من النهي به؛ الا انه ينظر اليها على نحو الحيثيات لوجه متعددة عن غير أن تكون الحرمة مستندة الى قصد القرية. و إنما كانت الحرمة منتزعة من النهي بما انه متجه الى متعلقه.

و بذلك تكون الحرمة من نوع متعلق النهي بعد ان كان النهي متجهاً الى المتعلق الخارجي من غير جهة سريان التشريع الى التكوين. و إنما كان من نوع العلاقة بين التشريع مع التكوين.

و هذا امرٌ واضح بين الأمرين كما ان ما يتضمنه الحرام التشريعي بنفس ما ينطوى عليه الحرام الذاتي لو حدة الملاك بينهما دون أخذ موضوع احدهما في الآخر.

حقيقة العبادة من منطلق الامر الفقهي

و اما البحث عن العبادة من منطلق الامر الفقهي، فقد تعرضت الروايات الى النهي عن

العبادة و هي قائمة على اتجاهين:

الأول: الحرمة الذاتية.

الثاني: الحرمة التشريعية.

فأمّا على الاتجاه الأول فقد استدل بما يلي:

منها: مرسله يونس الطويلة: فلتدع الصلاة ايام اقرائها^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٤.

ومنها: رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في تعلييل نهى الحائض عن الصلاة و الصيام، بقوله عليه السلام: لأنها في حد نجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهراً (١).
ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: دعي الصلاة ايام اقرائك (٢).

فان وجه الاستدلال بظاهر مثل هذه الروايات و غيرها على ترك الحائض العبادة و الامر بان تدع الصلاة ايام اقرائها، و ذلك بان فعل الصلاة في ظرف التحيض موجب لوجود مفسدة، و هي في ذاتها من نوع الحرمة الذاتية لطبيعي الحائض، و الحكم عليها بترك العبادة في ظرف وجود تلك المفسدة دليل على اثبات الحرمة الذاتية.

و يرد عليه: بعدم تمامية العلاقة بين ترك العبادة و بين الحرمة الذاتية لخصوص المرأة الحائض كما ان مقتضى التعلييل في رواية فضل بن شاذان: لأنها في حد نجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهراً للارشاد الى وجود المفسدة بما تحمله المرأة في ظرف تحيضها، فاحب الله ان تكون عبادته في حال الطهر دون النجاسة.

و هذا أيضاً لا صلة له بالحرمة الذاتية بما عليه المرأة الحائض - و إنما الاستفادة من ظاهر هذه الروايات الحرمة التشريعية و ليست الحرمة الذاتية. و بالجملة ان هناك فرق بين علاقة ارجاع التشريع الى الحرمة الذاتية و بين اثبات العلاقة بينها على نحو الدواعي و الاغراض او لجهة الملاكات الواقعية و بذلك يمكن القول بوجود، العلاقة بين التشريع و الحرمة الذاتية ولكن لا نقول بارجاع التشريع الى الحرمة الذاتية و إنما التمسك بظهور كل من الحرمة التشريعية و الحرمة الذاتية فلا مانع منه لأخذ كل منها على نحو استقلالية و هذا بخلاف القول بارجاع الحرمة التشريعية الى الحرمة الذاتية فان هذا لا نقوله به. و قد ذهب المحقق الآملي بعد ان ساق جملة من الأخبار كما ورد في التهذيب (٣) عن الصادق عليه السلام قال: و أي امرأة كانت معتكفة ثم حرمت عليها الصلاة فخرجت من المسجد الخ.

مما ورد من الامر بترك الصلاة في حال الحيض مثل قوله صلى الله عليه وآله في مرسلة يونس

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٤، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٧، باب ٧، من ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) تهذيب الاحكام: ج ١، ص ٣٩٨، ح ١٢٤٠.

الطويلة: فلتدع الصلاة ايام اقرائها و هو كثير و ما ورد في رواية فضل بن الشاذان السابقة.
وكذا رواية خلف في اشتباه الحيض بالعدرة من قوله عليه السلام: فلتتق الله ان كان من دم
الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترك الطهر و ليمسك عنها بعلها، و ان كان من العذرة فلتتق
الله تعالى و تتوضأ و لتصل^(١).

فانه كالصريح في كون المورد من موارد الدوران بين المحذورين الذي لا يمكن فيه
الاحتياط. و صحيحة زرارة إذا كانت المرأة طامثاً لا تجوز لها الصلاة^(٢) و صحيحته الاخرى
إذا دققته - يعني الدم - حرمت عليها الصلاة^(٣).

و لا يخفي ظهور هذه الاخبار في الحرمة الذاتية و لا ينافيه ظهور توجه التحريم و الامر
بالترك في الأدلة على فعل الصلاة على وجه التعبد و المشروعية كما كانت تفعلها قبل الحيض
بدعوى صيرورتها حراماً بالحرمة التشريعية لأنه تشريع و تعبد بما لم يأمر به الشارع. و ذلك
أي عدم التنافي من جهة أنه لا امتناع في أن يكون اتيانها بقصد الصلاة بما هي صلاة حراماً و
نهي ذاتياً لاشتغالها على مفسدة ذاتية و قبح اتيانها أيضاً من حيث التشريع لكي يبق مفسدتها
الذاتية و حرمتها الواقعية؛ فلا يصح ان يكون عملها احتياطاً. و هذا بخلاف ما إذا لم يكن الا
الحرمة التشريعية.

و يدل على الحرمة الذاتية أيضاً الاخبار الكثيرة الواردة في باب الاستظهار الدالة على
وجوب ترك العبادة أو جواز تركها عند احتمال كونه حياً مع التعبير عن تركها في بعض تلك
الاخبار بالاحتياط^(٤).

و يرد عليه بان ما تدل عليه الروايات فأنما هي ظاهرة في الحرمة التشريعية. و هذا لا
ينافي حصول الظهور في الحرمة الذاتية بما لوجود الحيض من المبعوضة الذاتية؛ ولكن مع
بيان جهة الفرق بين الحرمة المنتزعة من النهي و الحرمة المنتزعة من مقام اصل الوجود

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٣، باب ٣٩ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٤.

(٤) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٤٨ - ٤٧.

الخارجي.

ولذا نقول بتامة الظهور للحرمة في كل منها بلحاظ منشأ أنتزاعها ودالتهما. وهذا لا يرتبط بموضوع ارجاع الحرمة التشريعية الى الحرمة الذاتية لأن كلاً منها له جهة الاستقلالية للاختلاف السنخي بين الوجودين.

وهذا بخلاف العلاقة بين الحرمة التشريعية و الحرمة الذاتية الذي قد تعرضنا اليها في البحوث الفلسفية بوجود العلاقة بين الحركة التشريعية و الحركة التكوينية و قلنا بأن الميزان في وجه العلاقة اما بالارجاع الى الوحدة الغرضية او الوحدة الملائكية او الوحدة المقولية.

و ممن ذهب الى الحرمة الذاتية المحقق الهمداني رحمته الله بعد أن تعرض الى صحيحة خلف الواردة في اشتباه دم الحيض بدم العذرة، حيث ذكر للإمام عليه السلام أنه سأل عن حكم ذلك الفقهاء فاجابوا: بأن المرأة تصلي حينئذ ولا تترك صلاتها، ثم ان كانت طاهرة في الواقع فقد أتت بفريضةها و إذا كانت حائضاً في الواقع فقد وقعت صلاتها لغواً و لا شيء عليها، و لم يرض الامام عليه السلام بما افتي به الفقهاء وقال: «ان الله رضي لهم بالضلال فارضوا لهم بما رضي الله به». ثم قال عليه السلام: «ان المرأة يجب عليها ان تتقي الله بقوله، فلتتق الله فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة ... و ان كان من العذرة فلتتق الله و لتتوضأ»^(١).

و كان وجه الاستدلال بها على الحرمة الذاتية بأنه عليه السلام امر بالتقوى و الامساك عن الصلاة بعد ان فرض وجود الدم الحيض؛ كما أنه امرها بالتقوى و الاتيان بالصلاة، ان كان الدم عذرياً فان الصلاة إذا لم تكن محرمة على الحائض بالذات لم يكن وجه لمنعه عليه السلام عن الاتيان بالصلاة بداعي الرجاء.

و الاحتمال كما اشار اليه الفقهاء لكون المرأة ان كانت طاهرة في علم الله فقد اتت بفريضةها و ان كانت حائضاً فلم ترتكب محرماً لأنّها قد جاءت بالمحتمل فلا حرمة تشريعية في البين و بعين ذلك لا حرمة عليها ذاتاً.

و هذا ما يدل على ان الرواية يستفاد منها ان الامام عليه السلام منع عن ذلك و امرها بترك

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من ابواب الحيض، ح ١.

٧٢ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الصلاة بما انها محرمة ذاتاً بحيث لو كانت حائضاً في الواقع وأتت بها ولو رجاء ارتكبت محرماً و عليه تقع الصلاة في ظرف التحيض محرمة ذاتاً^(١).

و الملاحظ لدينا ان ما تدلّ عليه الرواية ان افتناء الفقهاء من المخالفين لم يكونوا في مقام الحكم بقيام المرأة باداء وظيفتها بان تأتي بنحو الرجاء و إنما كان مقتضى فتواهم ان حكموا عليها فان كانت طاهرة فقد جاءت بوظيفتها الشرعية، و ان كانت حائضاً فلم تأت بالحرام و إنما وقع مجيء صلاتها لغواً بيننا مصب نهي الامام عليه السلام أنهم جاؤا بالفتيا بما يؤدي فيها معنى التشريع المحرم.

و إنما كان وظيفتها عدم قيامها باداء الصلاة اساساً و ذلك لجهة التشريع لأن الحائض غير مأمورة بالصلاة. و لذا أمر الامام عليه السلام بان تتقي و تمسك عن الصلاة.

هذا مع ان الرواية لم تكن في بيان الاداء على نحو الرجاء لا نفيّاً و لا اثباتاً حتى يقال: ان منعه عليه السلام عن الصلاة بداعي الاحتياط كاشف عن أن الصلاة محرمة على الحائض في ذاتها و الّا لم يكن وجه لمنعه عليه السلام عن الاحتياط^(٢).

ثم أنه بعد الفرق بين الحرمة التشريعية و الحرمة الذاتية لا بدّ من الاشارة الى ما ينطبق عليه اتيان عبادة الحائض، فتارة بما يكون قبل نقائها من الدم؛ و اخرى بعد نقائها و قبل حصولها على الاغتسال منه، فيكون موضوع الحرمة الذاتية مختص بما قبل النقاء. و أمّا اتيان العبادة فيما بعد النقاء فتكون العبادة باطلة ولكنها لا يصدق عليها عنوان الحرمة الذاتية.

و ما يقال: بأن ظاهر موثقة مسعدة بن صدقة في قوله: إني أمرت بقوم ناصبيّة و قد اقيمت لهم الصلاة، و انا على غير وضوء؛ فان لم أدخل معهم في الصلاة، قالوا ما شاءوا ان يقولوا أفأصلي معهم، ثم اتوضأ إذا انصرفت و أصلي. فقال جعفر بن محمد عليه السلام: سبحان الله، إنما يخاف من يصلي من غير وضوء ان تأخذه الأرض خسفاً^(٣).

(١) مصباح الفقيه: ص ٢٨٥، ط القديمة.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٣٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٦٧، باب ٢ من ابواب الوضوء، ح ١.

فان دلالتها ان اتيان الصلاة من غير طهارة مع كونه غير متقرب بالصلاة الى الله، فان ذلك موجب للعذاب الاخروي وهذا يدل على ان الحرمة ذاتية.
فانه يقال بعدم الملازمة بين ترتب العقاب و ذلك لمخالفة النهي المولوي و بين الحرمة الذاتية بالنظر الى الملاك الواقعي. و لذا لو جاءت الحائض بالصلاة عن غفلة او نسيان فلا مجال لدعوى العقاب عليها لملاك الحرمة الذاتية.

انواع مجيء العبادة

ولا يخفى ان مجيء العبادة يقع على انحاء:

١ - العبادة على نحو الجزم و اليقين

ان يؤتى بالعبادة على نحو الجزم و اليقين فاذا قصد بها من غير الجزم بل كان المأتي به لوجود العبادة في دور التردد و الشك بعدم مطابقة النية للمنوي كمجيء الصلاة في دور التردد في الوقت أو القيام بالصيام في يوم الشك بين آخر شعبان أو أول رمضان، فاذا نوى العبادة في اليوم المردد يكون ذلك من نوع التردد في النية و يكون عمله تشريعاً محرماً لا يصح منه التقرب لله سبحانه.

٢ - العبادة على نحو الرجاء

ان يؤتى بالعبادة على نحو الرجاء و احتمال مطابقة المأتي به للواقع. و ذلك فيما لو كانت المرأة مترددة بين كونها حائضاً أو طاهراً فتأتي بالصلاة على نحو الرجاء لاحتمال ان ما تأتي به يكون مطابقاً للواقع.

و هذا لا ينطبق عليه عنوان التشريع المحرم، فلو كان البناء على الحرمة الذاتية لما كان لها القدرة على اتيان الفعل العبادي بنحو الرجاء و عليه يسقط في حقها اتيان المحتمل ولو كان ذلك عن طريق الاحتياط بناءً على الاختلاف السنخي بين الحرمة التشريعية و الحرمة الذاتية.

وأنما الارجاع الى الاحتياط في فرض عدم ارجاع الحرمة التشريعية الى الحرمة الذاتية، لأنّ المناط في الاحتياط بما أنّه قائم على الاطاعة في الاوامر والنواهي التشريعية، دون الامور الواقعية الماهوية أو الامور المقولية.

٣ - العباداة على نحو التعليم

أن يؤتى بالعبادة على نحو التعليم كما لو كانت الحائض تمارس التعليم العبادي و يكون مجيء عملها غير مقرون بالقربة و أنما كان لغاية كيفية تعليم الآخرين، فلا يكون عملها حراماً بناءً على الحرمة الذاتية، كما أنّها لم تأت بالعبادة على نحو التشريع حتّى يكون محرماً عليها. و عليه اتضح ممّا حررناه من الاختلاف السنخي بين الحرمة الذاتية و الحرمة التشريعية و أنّه لا يمكن ارجاع الحرمة التشريعية الى الحرمة الذاتية لا بنحو الداعوية و الاغراض و لا بنحو الملاك لأنّ ما يتحدد به غرض التشريع يختلف عمّا يتعلق به غرض الامر الذاتي من حيث أصل وجوده.

و ان قلنا ان الاوامر و النواهي يرجعان الى ملاكات واقعية بما يناط فيها الى فهم المولى لها بلحاظ الخصوصيات و الطوارى؛ و لذا نجد الكثير ممن يختلط عليه الأمر بين الملاكات الواقعية بما هي و الملاكات الواقعية في نظر الشارع بغض النظر عن مبدأ الارجاع لكل واحد منها للآخر سواء كان ذلك على نحو الاصالاة أو التبعية.

كما أنّه من خلال هذا العرض في عدم التمسك بالحرمة الذاتية و أنّه لا مجال لارجاع الحرمة التشريعية الى الحرمة الذاتية، نقول بعدم حصول ثمره فيما بين الحرمتين لا لجهة كون الموضوع واحد فيما بين الحرمتين، بل ان ما يبتنى عليه موضوع الحرمة الذاتية مختلف عمّا عليه موضوع الحرمة التشريعية كما لا يخفى.

و ما يدعى بانّ المرأة إذا أتت بداعي أمرها الجزمي و ذلك لأنّ المرأة إذا أتت بالعبادة بقصد أمرها الجزمي، فهي محرمة قطعاً في حقها للتشريع، سواء كانت محرمة عليها بالذات

أيضاً أم لم تكن^(١).

فان ذلك لتعدد موضوع الحرمة بنحو الطولية لأن متعلق الحرمة التشريعية اقسامها
تشريعاً و هو محرم، بينما موضوع الحرمة الذاتية هو وجود الدم في ظرفه و مجرد اشتراكهما في
الحرمة لجهة الموارد لا يكون ذلك موجباً لوحدة الموضوع.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٣٠.

الثاني: يحرم عليها مسّ اسم الله و صفاته الخاصة، بل غيرها أيضاً إذا كان المراد بها هو الله (١).

الثاني: حرمة المس على الحائض

(١) للوحدة المشتركة بين احكام الجنب و الحائض، الآما ورد الدليل في الفرق بينهما و اثبات ذلك بطريق الاجماع؛ حتّى اصبح ذلك من الامور المسلمة لدى الاعراف الفقهيّة أيضاً مع ما في الروايات بانّ الحيض اعظم من الجنابة^(١)، آما بالنسبة لما بين كبرى الحدث فيما بينهما بالنظر الى الحكم. و اما لجهة الاشتراك في موضوع الحكم كعنوان الحدث الاكبر أو الاصغر فأنّه يصدق على كل من الحائض و الجنب قد عرضها موضوع الحدث بغض النظر عن الاختلاف في السنخ و الحقيقة.

و أنّما لجهة وحدة الحدث النوعية و العنوانية و قد دلّت الأدلّة على عدم جواز مس الجنب لاسمه تعالى كما في موثقة عمّار في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: لا يمس الجنب درهماً و ديناراً عليه اسم الله^(٢)، و الى ان حرمة مسّ الجنب لما ذكر مبتنية على وجوب التعظيم لما ذكر و حرمة اهانتة بمسّه؛ و ان الحيض اعظم من الجنابة فيراعى فيه ما يراعى فيه الجنابة بطريق أولى.

ولكن حيث ان وجه الدلالة غير مستوف لتامة الوحدة الملاكية فيما بين الحيض و الجنابة فالاولوية الحديثة غير منحفظة لا في ناحية الحكم و لا في ناحية الموضوع. و اثبات وحدة المناط في كل من الحديثين محتاج الى دليل.

و على ضوء ما حررناه ذهب المحقق الآملي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قوله: و لا يخفي عدم دلالة هذه الأدلّة على اثبات حكم الحرمة في جميع ما ذكر، و انّ الحرمة في غير حال الوضوء بالنسبة الى جميع ما ذكر غير ثابتة. و قد استوفينا الكلام في الجنب عنها في مبحث غايات الوضوء و في البحث عن غسل الجنابة فراجع^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٤، باب ٢٢ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١٤، باب ١٨ من ابواب الجنابة، ح ١.

(٣) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٥٣.

ثم ان المراد بالاولوية اما يكون الحيض اشدّ و اعظم من الجنابة من حيث طول الزمان؛ لأنّ موضوع الجنابة يزول بدقيقة و الحيض يزول بعد ثلاثة ايام في أقلّه و بالنسبة الى اكثره عشرة ايام. أو لأنّ جهة الاشدية بانّ الحايض يجب عليها ترك العبادة و بالنسبة الى الجنابة مأمور بالعبادة.

و انّ ما ورد في رواية مسعدة بن صدقة في قوله عليه السلام: قد أتاه ما هو اعظم من ذلك^(١). يراد به الاشدية في الحكم و الموضوع و مع المناقشة في سندها و دلالتها يعتمد عليها. و المهمّ انّ حرمة مسّ الحائض لاسماء الله أو لخصوص اسم الله مع صفاته الخاصة به سبحانه لما دلّ عليه في صحيح داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلق على الحائض؟ قال: نعم لا بأس. قال و قال: تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه يدها^(٢).
فانه بحسب اطلاق اليد يشمل كل ما لاقتنه من اسماء التعويد لما ينطوى فيها اسم الله و صفاته و ان ما عداها من سائر الاسماء مشكوك فيه فالاصل عدم حرمة الآ ما ثبت الدليل عليه و اما على القول بانصراف يدها الى النجاسة العينية، فايضاً لا يمكن الأخذ مع فرض احتمال الصحة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٤، باب ٢٢، من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٢، باب ٣٧ من ابواب الحيض، ح ١.

٧٨ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و كذا مسّ اسماء الانبياء و الائمة على الأحوط (١). و كذا مسّ كتابة القرآن على التفصيل الذي مرّ في الموضوع (٢).

(١) فانّ مسّ اسماء الانبياء و الائمة عليهم السلام يتحقق فيها موضوع الحرمة إذا كان موجباً للهتك فان خرج عن مقام الهتك فالحرمة غير ثابتة.
(٢) وقد مرّ البحث عنه في مبحث الموضوع (١) و الجنابة (٢). و أنّه لا يجوز مسّه لاطلاق قوله تعالى: ﴿ لا يمسّه الاّ المطهرون ﴾ (٣) و ان عدم المسّ منصرف الى الكتاب. و الأحوط ترك ما بين السطور و الحروف و الكلمات.

(١) مدرك العروة: ج ٩-٨.

(٢) مدرك العروة: ج ٩، ص ٣٤٩.

(٣) المائة: ٦.

الثالث: قراءة آيات السجدة بل سورها على الأحوط (١).

الثالث: حرمة القراءة على الحائض

(٢) لما تعرضنا اليه في مبحث الجنابة^(١)، وقد ثبت الاجماع عليه كما هو المصرح به في
المعتبر و قد قال مذهب علمائنا كافة^(٢).

و عليه يحرم على الحائض و الجنب أيضاً قراءة العزائم و ما عدا السجدة فيجوز القراءة
كما في رواقي زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: الحائض و الجنب يقرآن شيئاً؟ قال: نعم
ما شائتا الا السجدة^(٣).

و عليه يكون التحريم خاصاً للآية دون السورة؛ و بذلك يكون الحكم فيما بين الحائض
و الجنب على حد واحد لقاعدة الاشتراك أو لوجود كلي الحدث بناءً على الجهة النوعية بينهما
أو للارجاع للجهة العنوانية دون النوعية.

(١) مدرك العروة: ج ٩، ص ٣٦١.

(٢) المعتبر في شرح المختصر: ج ١، ص ٢٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١٦، باب ١٩ من ابواب الجنب، ح ٤.

الرابع: اللبث في المساجد (١).

الرابع: حرمة اللبث في المساجد على الحائض

(١) وهذا ما تعرضنا اليه في مبحث الجنابة^(١)؛ بأنه يفرق بين المسجدين فان مطلق اللبث حرام في المساجد وفي المسجدين يحرم الدخول والمرور فيها مطلقاً. وقال في المعتمد: اما اللبث والقعود فلا وهو اجماع، انتهى^(٢). وهذا ما عليه جملة من الروايات كصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلنا: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال عليه السلام: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾^(٣).

وكذا بما ورد في الكافي عن الباقر عليه السلام قال: إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى الله عليه وآله فأصابه جنابة فليتم ولا يمر في المسجد الا متيمماً حتى يخرج منها وشم يغتسل. وكذا الحائض إذا أصابها الحيض، تفعل كذلك. ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلسان فيها^(٤).

وظاهرها عروض الجنابة عليه في حال النوم، وهو في المسجدين؛ فيجب عليه التيمم عند الخروج.

وهذا يدل على ان وجوب التيمم لأجل الخروج دليل على عدم جواز الاجتياز في المسجدين. وان كان النظر الى ضعف الرواية من حيث الرفع فلا تؤخذ بالقبول لدى علماء الرجال.

وعليه يقع التقابل بين المكث والاجتياز؛ فان المكث واللبث هو عبارة عن الاستقرار في المكان، بينما الاجتياز يراد به الدخول والخروج من مكان آخر. ويكون المحرم هو اللبث

(١) مدرك العروة: ج ٩، ص ٣٥٢.

(٢) المعتمد في شرح المختصر: ج ١، ص ٢٢١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٠٧، باب ١٥ من ابواب الجنابة، ح ١٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٠٥، باب ١٥ من ابواب الجنابة، ح ٣.

فصل في احكام الحائض ٨١

الشامل للقعود أو القيام مع الاستقرار في الجملة على نحو الهيئة العرفية بما ينطبق عليه السكون ولا يجوز للمحدث التردد في أطراف المسجدين. وإنما الذي يصح له المرور من باب والخروج من باب آخر.

الخامس: وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول (١).

الخامس: حرمة وضع شيء في المساجد على الحائض

(١) فان مجرد وضع الشيء من غير أن يستلزم المكث والاستقرار في الجملة جائز. و يبدو من الماتن فَيُحْتَجُّ أنه حكم بجرمة وضع الجنب شيئاً في المساجد مطلقاً استلزم الدخول أم لم يستلزم (١).

بينما هنا قيد الوضع بما يستلزم منه الدخول في المسجد، و عليه يكون جهة الفرق أنه بالنسبة الى الحرمة المطلقة لعنوان طبيعي الوضع، أو بما أنه حرام ذاتاً. و عليه لا يجوز مطلقاً بخلاف ما لو كان البناء على الثاني فان الوضع بما يستلزم فيه موضوع المكث والاستقرار.

و اما إذا لم يستلزم منه اللبث والاستقرار فلا مانع منه وان كان بمقتضى اطلاق الاخبار الناهية عن وضع الجنب أو الحائض شيئاً في المساجد (٢)، فلا يجوز الوضع مطلقاً سواء كان موجباً فيه المكث أو عدمه. الا أنه بملاحظة ما في تعلييل صحيحتي زارة و محمد بن مسلم المروية في علل الصدوق يمكن حمل المطلق على المقيد؛ و بذلك يجوز الدخول في المساجد لغرض الأخذ منها.

(١) راجع مدرك العروة: ج ٩، ص ٣٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١٣، باب ١٧ من ابواب الجنابة.

السادس: الاجتياز من المسجدين و المشاهد المشرفة كسائر المساجد (١)
دون الرواق منها. و ان كان الأحوط الحاقه بها.

هذا مع عدم لزوم الهتك و الأّ حرم؛ و إذا حاضت في المسجدين، تميم
وتخرج الأّ إذا كان زمان الخروج أقلّ من زمان التيمّم أو مساوياً.

السادس: حرمة الاجتياز من المسجدين

(١) و هذا ما عليه الاصحاب و دعوى الاجماع و دلالة صحيحة زرارة و محمد بن
مسلم السابقتين. و في صحيحة محمد بن مسلم: الجنب و الحائض يدخلان المسجد مجتازين، و
لا يقعدان فيه المسجدين الحرمين.

و كذا في رواية أبي حمزة المروي في الكافي عن الباقر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في
المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم فاحتلم فاصابته جنابة فليتييمم؛ و لا يمرّ في
المسجد الأّ متيمماً حتّى يخرج منه، ثمّ يغتسل. و كذلك الحائض إذا اصابه الحيض تفعل كذلك؛
و لا بأس لمن يمرّ في سائر المساجد، و لا يجلسان فيها^(١).

فان الظاهر من الصحيحتين جواز العبور في غير المسجدين و ما عداها جائز فيهما
الاجتياز. و اما بالنسبة الى ظاهر رواية أبي حمزة، فاتها دالة على عدم جواز المرور في
المسجدين، الا إذا كان في حال تيمم بخلاف غير المسجدين.

و هذا ممّا يدل أيضاً على عدم جواز الاجتياز في المسجدين مطلقاً إذا كان عن غير تيمم
كل ذلك بناءً على تمامية سندها.

و اما بالنسبة الى المشاهد و الحاقها بالمساجد، بناءً على وحدة المناط فيهما فيمكن
اللاحاق. و اما إذا اشكل بعدم تمامية المناط لاحتياجه الى الدليل، كما حررنا ذلك في مبحث
الجنابة فلا مجال لللاحاق.

كما ان ما ورد عن أبي بصير عند دخوله على الامام الصادق عليه السلام جنبا؛ قال عليه السلام: يا

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٠٥، باب ١٥ من ابواب الجنابة، ح ٣.

أبا بصير، اما علمت ان بيوت الانبياء و اولاد الانبياء لا يدخلها جنب^(١).

الا انّ التعدي من الجنابة الى الحيض أيضاً محتاج الى الدليل و ذلك بناءً على تمامية كبرى البيت الى المسجد. هذا مع أنّه يشكل في ان نساء الانبياء و الائمة عليهم السلام نساؤهم في بيوتهم. و على هذا لا بدّ من اخراجهم من منازلهم. و هذا لا يقول به التاريخ أنّهم عليهم السلام اخرجوا نساؤهم من بيوتهم في حال وقوع الحيض. و على أيّ حال فإنّ الأدلّة ناظرة في خصوص الجنابة بناءً على تمامية كبرها، فلا يتعدى منها الى الحيض.

ثمّ ان الكلام في الحاق الرواق و الروضة فبناءً على ان وجودهم امواتاً كوجودهم احياء، لما ورد في قوله تعالى: ﴿بل احياء عند ربهم يرزقون﴾^(٢) بنحو يكون وجودهم امراً معنوياً، و ليس وجودهم على نحو الامر العنصري المادي. فيشمل الروضة المقدسة و الرواق و نحوهما، و عليه لا يحدّهم جسم و لا مكان و لا حجاب.

و بذلك تتحقق التوسعة لهذه الموارد كلها سواء كانت الاروقة مستجدة أو حديثة. و اما إذا اقتصر على مورد حياتهم دون مماتهم فلا تشمله تلك الأدلّة.

هذا مع أنّه اقتصر في لسان الأدلّة على الجنب دون الحائض كل ذلك بناءً على شمول بيوتهم للمساجد بوحدة المناط بين الوجودين و التسرية الى الحيض محتاج الى الدليل كما اسلفنا.

كما ان الملاك في دخول الحائض بناءً على عدم تمامية شمول أدلّة الجنب لها. و اتّهما محتاجة الى الدليل الخاص بها يمكن أن تدخل تحت ملاك الهتك؛ ولكن موضوعه اما لكونه بوجوده الواقعي الاولي أو بوجوده الواقعي الثانوي.

فاذا قدر دخولها غير موجب للهتك فلا مانع منه بناءً على الثاني بخلاف الأوّل، فإنّه لا يجوز لها الدخول سواء كان ذلك مع حصول القصد الى الهتك و عدمه؛ لأنّ الدخول بذاته هتك.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١١، باب ١٦ من ابواب الجنابة، ح ٢.

(٢) آل عمران: ١٦٩.

و هذا نظير من أراد الصلاة منفرداً و كان له الدور الموضوعي و الاجتماعي في نظر الآخرين؛ فإنه بصلاته يوجب تفسيق امام الجماعة بلحاظ وجوده الواقعي سواء كانت في صلاته قصد التفسيق أم لم يقصد، فانه بذلك مستلزم لتفسيق امام الجماعة.

و اما إذا كان شخصاً عادياً يوجب التفسيق ما لم يقصد بصلاته التفسيق فان ذلك موجب لهتك امام الجماعة. و المهم ان مسألة الهتك في حين دخول الحيض، موجب للهتك بنفسه دون الارجاع الى القصد في التفسيق.

و اما دخولها في الرواقات و الصحن بما يوجب بعداً عن الروضة المقدسة فلا مانع منه و ان كان المعصوم عليه السلام حاضراً في كل مكان على نحو الاشراف دون الحضور.

ثم ان الحائض إذا طرء عليها الحيض في المسجد يكون حكمها التيمم. و هذا ما دلّت عليه رواية أبي حمزة ما لم يكن زمان الخروج أقلّ من زمان التيمم.

مسألة (١) : إذا حاضت في اثناء الصلاة ولو قبل السلام، بطلت و ان شكت في ذلك، صحت فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها، و لا يجب عليها الفحص. وكذا الكلام في سائر مبطلات الصلاة (١).

إذا حاضت في اثناء الصلاة

(١) بما ان الحدث بحسب وجوده الواقعي أو جب أثراً في اثناء الصلاة سواء كان وجوده في اثناء الصلاة كما لو كان بين الركوع و السجود أو الركوع و القراءة أو السجود و التشهد و نحوها. فان كل ذلك موجب لبطلان صلاته لأنّ المشروط عند فقدان شرطه موجب لبطلانه؛ أم كان وجود الحدث بعد التشهد و قبل السلام.

و هذا مبنيّ على ما يأتي في محله (ان شاء الله تعالى) ان التسليم هل يكون جزءاً من الصلاة فيوجب بطلانها لعدم وجوده مع الطهارة، بما أنّه داخل في مقومية الصلاة.

و هذا بخلاف ما لو كان البناء على عدم اخذ التسليم جزءاً فلا يوجب بطلان الصلاة بغض النظر عن كون هذا الجزء الاخير، أخذ بنحو الجزء المستقل بنفسه يقع آخر الصلاة، الا أنّه متصف بالواجب الانظمامي أو انه أخذ التسليم على نحو الجزء الاستحبابي فوقوع الحدث في ضمنه لا يوجب بطلان الصلاة.

و أمّا الشك في الحيض الواقع في اثناء الصلاة فيكون بمقتضى الاستصحاب عدم الحيض أو عدم وجود الحدث. و هذا بمقتضى قوله عليه السلام: **فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقص اليقين بالشك ابدأ** (١).

فإنه من حيث دلالة هذه الرواية عدم جواز نقض اليقين بالطهارة بمجرد وقوع الشك. و أمّا بينني على يقينه السابق في حال انكشاف الخلاف تجري على طبق الحكم الواقعي دون الظاهري. كما أنّه لا يجب عليها الفحص بما انّ المورد من الشبهات الموضوعية فلا يجب الفحص فيها.

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٤٥، باب ١، ابواب نواقض الوضوء، ح ١.

مسألة (٢) : يجوز للحائض سجدة الشكر، و يجب عليها سجدة التلاوة إذا استمعت بل أو سمعت آيتها (١).

جواز سجدة الشكر للحائض

(١) إنما يجب عليها سجدة الشكر و ان كانت عبادة الا أنها ليست مشروطة بالطهارة. وهذا ما عليه المشهور لأن ذكر الله حسن على كل حال (١). و ما نسب الى الشيخ في التهذيب بعدم جواز السجود لغير الطاهر بالاتفاق، فأما كان الادعاء من قبل المقنعة حيث يقول: و فيه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات (٢). و دعوى الاجماع من نوع المنقول دون المحصل و هو في واقعه لا يعتمد عليه من الضوابط العلمية. و اما بالنسبة الى وجوب سجدة التلاوة عليها و ذلك عندما تقرأ عليها آية السجدة في حال استماعها دون مجرد القراءة من دون اصغاء اليها، فلا يحكم عليها بالسجود. فذهب جملة من اعلام الفقه كالمحقق والعلامة والشهيد الأول والمحقق الثاني والشهيد الثاني الى جواز السجود؛ كما نسب الى الشهرة و ادعى عليه الاتفاق. و ان نسب الخلاف الى التهذيب و الوسيلة القول بالحرمة؛ و ادعى الشيخ في التهذيب الاجماع عليها (٣). و ان كانت الادلة بحسب اطلاقها بالاضافة الى صحيح الحذاء عن الباقر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة، فقال عليه السلام: ان كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها (٤). و ورد في موثق أبي بصير عن الصادق عليه السلام: و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة (٥). و كذا بما ورد في خبر أبي بصير أيضاً عنه عليه السلام: إذا قرئ شيء من العزائم الاربع و سمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء و ان كنت جنباً و ان كانت المرأة لا تصلي و سائر

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣١٠، باب ٧ من أبواب الخلوة، ح ٢.

(٢) المقنعة: ص ٥٢.

(٣) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٥٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٠، باب ٤٣ من أبواب الحيض، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦ من أبواب الحيض، ح ٢.

القرآن، أنت فيه بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد^(١).
وهكذا في ما ورد في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ؟
قال: لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها^(٢).
ويكون بمقتضى قاعدة وحدة الاشتراك يثبت الحكم في المرأة وأنه بحسب اطلاق
الدليل يشمل المرأة في حال حيضها أيضاً.
وان كان هناك روايات معارضة كما في خبر غياث المروي عن الصادق عليه السلام عن
أبيه عليه السلام قال: لا تقتضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة^(٣).
وكذا ما ورد في الصحيح البصري عن الحائض تقرأ القرآن وتسجد سجدة، قال عليه السلام:
لا تقرأ ولا تسجد ويكون بذلك تحصل المعارضة بينهما^(٤).
ولكن يمكن الجمع بينهما تارة بحمل اطلاق كل من الخبرين على حال استماعها للسجدة
من غير العزائم. وهذا ما يدل عليه صحيحة أبي عبيدة.
وكذا في موثقة أبي بصير في سجدة العزائم مع أنه ورد في ذيل الموثقة قوله: و سائر
القرآن بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد.
وكذا بالنسبة الى ما ورد في خبر غياث بالحمل على عدم وجوب السجدة عند سماع
آية العزيمة دون استماعها، حيث يفرق بين الأول لمطلق السماع والثاني لحال الاصغاء.
واخرى بأن يكون الحمل فيما بين الخبرين على الاستحباب دون الوجوب بلحاظ ان
الجمع بينهما يكون احد الخبرين بحمل النهي فيه على نفي الوجوب لوروده لمحتمل توهم المنع.
ويكون بمقتضى ذلك بالحمل على الاستحباب، الا ان مثل هذا الحمل لا بد ان يساق الى تكافؤ
الحجتين دون الضعف في أحدهما.
هذا مع أنه ينافي ما ورد في التهذيب من التعليل بان فيها السجدة حيث يشترط فيها

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٤٣، باب ٤٣، ابواب قراءة القرآن، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٢، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ٤، وفي نسخة اخرى (تقرأ).

الطهارة، و عليه لا مجال للحكم باستحباب السجدة و إنما المتناسب الحكم بالبطلان.
أو يفرق في سماع سجدة التلاوة بينها إذا قرأت عليها من غير اختيار و بين المتناسب إذا
قرأت عليها بالاختيار. و عليه إذا تم البناء على جهة الفرق بين الامرين يمكن دعوى عدم
وجوب السجدة عليها في حال عدم الاختيار؛ لأنهما تشترك مع عامة المكلفين فلا يجب عليها
السجود في ظرف عدم الاختيار.

أو يكون جهة الفرق كما أشرنا بين السماع المجرد من غير الاستماع و الانصات و بين
السماع في حال الانصات و دون الارادة.

و هذا ما دلّت عليه صحيحة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تسمع
السجدة؟ فقال عليه السلام: ان كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها ^(١).

و ذلك بالحمل على الاستماع دون مجرد السمع بينما في صحيح ابن سنان بالفرق بين
السمع و بين الانصات.

و ذلك في قوله: عن رجل سمع السجدة، قال: لا يسجد الا أن يكون منصتاً لقراءته
مستمعاً لها أو يصلي بصلاته فأما ان يكون يصلي في ناحية و أنت تصلي في ناحية اخرى فلا
تسجد لما سمعت ^(٢).

و كذا ما ورد في صحيح البصري عن الحائض، هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا
سمعت السجدة؟ قال عليه السلام: لا تقرأ و لا تسجد ^(٣).

و يكون طريق الجمع اما بالحمل على الاستحباب لخصوص السجدة المندوبة؛ و الا
فالحمل على الاستحباب بين الوجوب مع احتمال رفع المنع.

هذا مع أنه كما اشرنا بعدم حصول التكافؤ بالاضافة الى ان ما يقع معارضاً موافق
للعامّة بالاضافة الى اعراض المشهور عنه فلا يوجب بذلك حصول التكافؤ في الحمل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٠، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ١، أو كذا ٣-٢ أيضاً.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٢، باب ٤٣، من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦، ابواب الحيض، ح ٤.

التحقيق في صور الجمع

١- ولا يخفى ان الرجوع الى الجمع بين الروايات يحتاج الى عرض الضوابط الكلية لتنقيح الموضوع و ذلك ابتداءً من الارجاع الى التكافؤ فيما بين الروايات على نحو المعارضة الفعلية دون المعارضة الشأنية مع فرض عدم اعراض المشهور لبعض ما وقع عليه المعارضة مع عدم موافقته للعامة.

٢- ان لا يكون مساق الخبر في معرض التعليل بما يوجب المنافاة لما عليه الطرف المعارض له كما نظرنا بالنسبة الى السجدة إذا اخذت معللة باشتراط الطهارة، فلا يمكن بذلك حصول الجمع بينها وبين الروايات المعارضة لها.

٣- أن يكون مساق ما وقع عليه موضوع الحكم مرعياً و منظوراً اليه، فاذا قَدَّر اجراء الحكم على نحو القضية العامة، كما هو الحال في أخذ الحائض بما أتت من منظور اليها في ناحية حرمة السجود عليها أو وجوب السجود عليها، بينما إذا أخذ في الحكم العنوان الكلي دون رعاية الخصوصية لموضوعها، فعليه لا مجال لترتب الحمل فيما بين الروايتين لاخراجها عن مساق الحمل.

٤- ان يقع فيما بين الروايتين بما يكون خاضعاً للضوابط و الشروط المتفق عليها، فمثل جعل الاختيار لمن توجه الى السمع لقراءة العزائم بالاختيار، و بين من سمع بدون اختيار، كما ذهب اليه المحقق الهمداني عليه السلام بحمل الاخبار الآمرة على صورة استماع السور؛ لأن السماع مطلق ما يعم الاختياري و غيره، و بالحمل في الاخبار الناهية على صورة سماع الآيات من غير اختيار^(١).

بينما الذي يكون معرضاً لصورة الجمع بين الروايات ان يكون جهة المنافاة بينهما منصوصاً عليها حتى يمكن الحمل على أحدها و أمّا إذا كان لسان الروايتين بمؤدى واحد فلا مجال لتصوير الجمع.

٥- من موارد طرق الجمع بين الروايات أن يكون فيما بينهما بنحو الجمع العرفي كحمل

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ج ٤، ص ١٣٨.

المطلق على المقيد و العام على الخاص، كما هو الحال بالنسبة الى صحيحة الحذاء فمختصة بالامر بالسجدة في سماع خصوص آيات العزائم، بينما الروايات الناهية مطلقة لاشتغالها على النهي عن السجدة في مطلق السماع للسجدة ولو كان ذلك من غير العزائم فتوجب بذلك تقييد الروايات الثانية بالاولى.

و عليه يكون حكم الحائض مما يوجب عليها السجدة عند سماع آيات العزائم و ان حرم عليها سماع غير العزائم.

و ربما يخرج عن الجمع العرفي كما أشرنا إذا كان مساق الحكم عاماً من غير ان يكون لعنوان الموضوع خصوصية كوجوب السجود أو حرمة السجود بما يقع مترتباً على خصوصية الحائض، فاذا قَدَّر اخذ الحكم من غير ناظرينته للموضع الخاص بالحائض، لا مجال للجمع العرفي كالحكم في السجدة لغير ذات العزائم بآتها غير واجبة على الجميع.

فلا يكون اذاً لموضوع الحائض خصوصية حتى ينساق اليها الحكم لأنّ عدم الوجوب عام للحائض ولغيرها فاذا حملت الروايات الناهية على الروايات المجوزة موجب لعدم ترتب أثر لخصوصية الحائض عندئذ.

٦- كما انّ من موارد الجمع بين الروايات المجوزة و الروايات الناهية بالحمل على الكراهة كما هو الحال بالنسبة الى صحيحتي زرارة و محمد بن مسلم على جواز اجتياز الحائض للمساجد و بالنسبة الى ما رواه في دعائم الاسلام بالمنع و عدم الاجتياز فيكون الحمل فيهما على الكراهة .

و يجوز لها اجتياز غير المسجدين (١)، لكن يكره.

كراهة اجتياز الحائض غير المسجدين

(١) وهذا ما دلّ عليه في صحيحتي محمد بن مسلم و زرارة، حيث سألا فيها عن ان الجنب و الحائض هل يدخلان المساجد؟ قال: لا، الاّ على نحو الاجتياز و قد قال الله تعالى: ﴿و لا جنباً الاّ عابري سبيل حتىّ تغتسلوا﴾ (١).

و هناك اخبار اخرى دالة بهذا المفاد على ان الحائض لا يجوز لها ان تدخل المساجد، الاّ على نحو العبور و الاجتياز. و لا يقال بأن ذلك موجب للاختصاص بالجنب بعد ان كان الحكم لكل من الحائض و الجنب على نحو الملازمة في الوجود بلحاظ كلي الحدث أو بنحو الملازمة في الحكم لانطباق الجهة العنوانية عليهما دون النظر فيها الى الموضوع.

و اما بالنسبة الى اجتياز الحائض في المسجدين، فكما ورد في رواية أبي حمزة قال: قال ابو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فاحتلم فاصابته جنابة، فليتيّم و لا يميّر في المسجد الاّ متيّمًا، حتىّ يخرج منه، ثمّ يغتسل. و كذلك الحائض إذا اصابها الحيض، تفعل ذلك و لا بأس ان يميّر في سائر المساجد و لا يجلسان فيها (٢). و يكون بمقتضى الزامها بالتيّم عند الخروج أنّه لا يجوز لها الاجتياز، الاّ أنّه كما اشرنا الى انّ في الرواية ضعف و أنّما يستدل لها برواية محمد بن مسلم قال: قال ابو جعفر عليه السلام في حديث الجنب و الحائض: و يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه و لا يقربان في المسجدين الحرمين (٣).

و هي بظاھرھا واضحة الدلالة على عدم جواز الاجتياز في المسجدين و مع فرض المناقشة في سندها أيضاً بنوح بن شعيب كما ذهب اليه السيد الأستاذ عليه السلام (٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٠٧، باب ١٥ من ابواب الجنابة، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٠٥، باب ١٥ من ابواب الجنابة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٠٩، باب ١٥ من ابواب الجنابة، ح ١٧.

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٥٤.

فالمرجع الى الصحيحتين السابقتين و هما محمد بن مسلم و زرارة بناءً على وحدة كبرى الحدث فيما بين الجنب و الحائض.
وعليه يكون بالنسبة الى ما دلّت عليه المرسلّة المحكيّة في كشف اللثام عن الباقر عليه السلام:
انا نأمر نساءً الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة - الى قوله عليه السلام - ولا يقربنّ مسجداً.
كما أنّه ورد عن دعائم الاسلام كذلك: ولا يقربنّ مسجداً ولا يقربنّ قرآناً^(١).
و يكون بالقياس الى تلك الروايات المجوزة بالحمل على الكراهة و مع المناقشة في السند فالمرجع الى ادلّة التسامح.

(١) مستدرک الوسائل: ج ٢، ص ٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض، ح ٣، دعائم الاسلام: ج ١، ص ١٢٨.

وكذا يجوز لها اجتياز المشاهد المشرفة (١).

كراهة اجتياز المشاهد المشرفة

(١) وقد ذكرنا بعدم تمامية وحده المناط بين المشاهد والمساجد لعدم تمامية الدليل و عليه لا مجال لتسرية الحكم.

و عليه يثبت ان دخول الحائض في المشاهد المشرفة و الاجتياز منها أو العبور في الرواقات و الاجتياز منها فأنه جائز لعدم الدليل على الحرمة ما لم يوجب الهتك. أو نقول: بانّ الدخول بلحاظ اصل موضوعه هتك دون أخذه طريقاً.

و اما ما يدعى بانّ موثقة أبي بصير من أنّ الجنب لا يدخل بيوت الانبياء (١). بعد فرض وحدة الملازمة بين الجنب و الحائض في ناحية الاحكام فلا يمكن تسرية الحكم من البيوت الى المقابر.

هذا ما تدلّ عليه الموثقة لاثبات الامامة بطريق الكشف الغيبي بما يراه الامام عليه السلام في وقته مناسباً في ناحية اظهار امامته لبعض خواصه.

وان قلنا ان ما يمكن دعوى عدم الجواز بلحاظ الهتك بما أنّه موضوع واقعي في ناحية اصل عنوانه. و لا سيما اذا كان في أصل تلك المشاهد موضوعه للعبادة في أصل جعلها فدخول الجنب و الحائض يوجبان الهتك الواقعي دون مجرد القصد الى الهتك. و أنّما هما في حقيقة امرهما لهما من الأثر الوضعي في أصل وجودهما و عليه لا يجوز اجتيازهما.

و هذا بخلاف النظر الى البيوت فأنها اقلّ آتية بالقياس الى المشاهد فان الدخول في البيوت لا يوجب هتكاً إلا بالنسبة الى ما يقع عليه مشاهدة الامام للقادم امامه، فيجب عليه ان يكرم الامام عليه السلام عن الحضور جنباً. و هذا بخلاف المشاهد فأنها من الشعائر الذي يجب على المكلفين احترامها و تقديسها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١١، باب ١٦ من ابواب الجنابة، ح ٢.

مسألة (٣) : لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز، بل معه أيضاً في صورة استلزامه تلويثها (١).

حرمة دخول المساجد بغير الاجتياز

(١) قد اتضح مما حررناه ان الاعتبار في الدخول بما أنه مقيد بالاجتياز دون مطلق الدخول و إلاّ فالدخول مجرداً عن عنوان الاجتياز يكون محرماً لما يوجب فيه اللبث أو الاستطراق في جوانبه فيكون ذلك محرماً بنحو العنوان الثانوي دون الاولى.

و اما إذا كان الدخول موجباً لتلويث المساجد فيكون ممنوعاً عقلاً لأنّ العقل يمنع من الدخول دون التحريم الشرعي، لأنّه كما ورد بأنّ مقدمة الحرام ليست محرمة شرعاً، و أنّما المحرم بما يوجب تنجيساً و العقل يرى المنع عن الدخول بذلك للحاظ. و عليه يكون الدخول بقصد الاجتياز لا مانع منه.

ثمّ ان دخولها تارة مع العلم بالتلويث، فلا يجوز لها الدخول. و اخرى في حال الظن بالتلويث فان كان الظن امرأ عقلاً بحيث يوجب الاطمئنان لديها بوقوع الدم على الارض فيكون محرماً و امّا إذا كان بنحو الظن غير المعتبر لعدم كونه ما يوجب الاطمئنان فيه، و عليه لا يترتب عليه الاثر.

السابع: وطؤها في القبل حتى بإدخال الحشفه من غير انزال، بل بعضها على الأحوط و يحرم عليها أيضاً (١).

السابع: حرمة وطء الحائض في القبل

(١) حيث يستدل عليه بالكتاب قوله تعالى: ﴿و يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض و لا تقربوهن حتى يطهرن﴾ (١) بالاضافة الى الروايات من العامة والخاصة.

و مما ورد من الخاصة ما في حسن عبدالمملك بن عمرو سألت أبا عبدالله عليه السلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال عليه السلام: كل شيء ما عدا القبل منها بعينه (٢).

وكذا في روايته الثانية: كل شيء غير الفرج (٣).

وفي موثق معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام ما دون الفرج (٤).

و ورد في خبر عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام كذلك (٥).

و ذكر في مرسل ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام: حيث شاء ما اتقى موضع الدم (٦).

وجاء في موثق هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض؛ قال عليه السلام: لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع (٧).

وكذا ما ورد في خبر عمر بن حنظلة عنه عليه السلام: ما بين الفخذين (٨).

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٣، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٧.

وأيضاً ورد في حسن عمر بن يزيد عنه عليه السلام: ما بين إبتها ولا يوقب ^(١).

ويكون من مجموع هذا العرض الروائي بحسب اطلاقه عدم جواز الوطء في القبل ما دامت في حال الحيض؛ سواء كان الحكم بالحرمة بتمام الذكر أو بعضه، ولو بمقدار الحشفة فأنه غير جائز؛ لأن ما تدلّ عليه الروايات تجعل الرجل بين الاباحة فيما عدا موضع الدم كما في مرسله ابن بكير: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم. والمراد بالاشاءة المكانية دون الزمانية.

وان التعبير في قوله عليه السلام: كل شيء غير الفرج، فيه الدلالة على الاباحة المطلقة بما عدا الفرج. وبذلك لو جاءها فيما بين اليتيها كان جائزاً. وهذا ما دلّت عليه رواية عمر بن يزيد في قوله عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال عليه السلام: ما بين اليتيها ولا يوقب. وهو دال على عدم الجواز في ذلك الموضع الذي فيه الدم وعدم الاقتراب من الفرج على نحو المقدمة الاعدادية دون الحرمة. ولذا لو اوقب بعض الحشفة لما صدق عليه ايقاباً إلا إذا غابت الحشفة دون مجرد الالتقاء. ولذا فان صدق الايقاب بما يحقق موضوع الادخال بتمام الحشفة.

وعليه ينصرف اطلاق الأدلة إلى مورد التقاء الحتانين على نحو الدخول لتمام الحشفة دون مجرد الالتقاء فيما بين الذكر و الفرج؛ ولو كان ذلك بنحو البعض فان ذلك لا يصدق عليه التقاء حقيقة.

وان كان ذلك يصدق عليه بنحو المماسه عرفاً الا أنه خارج حقيقة و واقعاً إذ ملاك الحرمة إنما ينط في صدق الدخول بتمام الحشفة دون بعضها. وان ادخل بعض الحشفة فلا يصدق بحقيقة الدخول وان اطلق عليه ادخالاً ولذا نقول بالفرق بين الدخول و الادخال.

ثم ان الحرمة كما تنط بالرجل في عدم مجيئه لها ايام حيضها قبلاً كذلك المرأة يحرم عليها ان تتمكن من نفسه. و هل ذلك لعموم قاعدة الاشتراك فيما بينهما لوحدة التكليف بينهما أو لجهة المعاونة على الأثم، حيث يمكن دعوى ان الرجل لا يحرم عليه وطء زوجته في حال الحيض بلحاظ اصل وجوده واقعاً كما لو قدر لكونه مجنوناً أو صغيراً أو ناسياً كما أنه لم يكن

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٨

عليه حرمة في دور الظاهر كما لو كان جاهلاً و عليه إذا مكنته زوجته لا يعتبر ذلك من نوع المعاونة على الاثم.

و يرد عليه ان لسان المعاونة على الاثم اما ان يراد به القيام بظلم الآخرين كإعانة الظالم بظلمه على الآخرين او مشاركة جماعة على الاعتداء على الفرد المظلوم، فإنه يكون اداة في فعل الظلم منه الى الطرف الآخر. كما لو اعطى الظالم سكينه لقتل المظلوم أو مشاركتهم على المظلوم. و إنما المورد هنا ارتكاب الشخص للحرام بنفسه دون ما صدق عليه عنوان الظلم؛ و عليه يكون المورد من نوع الاشتراك في المعصية بما انّ الادخال في الفرج في ظرف الحيض حرام، و ليس من نوع الاعانة على الاثم.

و اما الاستدل برواية محمد بن مسلم الواردة في العدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها، فلها ان تتزوج في تلك الحال؟ قال: نعم، ولكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم ^(١). فان دلالتها عدم التمكّن من نفسها فتارة يراد به حرمة تمكينه منها في حال الحيض و هي غير ظاهرة في ذلك.

و اخرى يراد به عدم تمكينه على نحو الارشاد لآئنه في حال ما بين الحيضات على نحو الاختيار بارجاع المرأة متى شاء فاذا امتنعت عنه بالمواقعة، امكنها الخروج عن الزوجية لأنّ ذلك من موارد التلخص عقلاً و هو حق من حقوقها المختصة في ذاك الآن؛ لأنّ الزوجية كما تتحقق بالمواقعة تتحقق أيضاً بلفظ الرجوع أو اللبس بنحو الرجوع و نحوها.

هذا بالاضافة الى المناقشة في سند هذه الرواية بسقوط الواسطة و عليه تكون مرسلة أو الارجاع الى توثيق كامل الزيارات لما يظن بان الواسطة هو محمد بن عبدالله بن هلال و ان كان في نظر السيد الأستاذ عليه السلام عدم توثيقه ^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٢١٠، باب ١٦ من ابواب العدد، ح ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٥٩.

و يجوز الاستمتاع بغير الوطء (١) من التقبيل و التفخيذ و الضم، نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة و الركبة منها بالمباشرة؛ و اما فوق اللباس فلا بأس.

حكم الاستمتاع بغير الوطء

(١) فان ظاهر الاخبار جواز الاستمتاع بما يشمل التقبيل و التفخيذ و الضم. كما يدلّ عليه حسن عبد الملك بن عمرو سألت أبا عبدالله عليه السلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال عليه السلام: كل شيء ما عدا القبل منها بعينه (١).
و في رواية الثانية: كل شيء غير الفرج (٢).
و في موثق معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: ما دون الفرج (٣). الى جملة من الاخبار بعضها اشترنا اليها سابقاً.

و ورد في خبر عمر بن حنظلة عنه عليه السلام: ما بين الفخذين (٤).
و في حسن عمر بن يزيد عنه عليه السلام: ما بين اليتها و لا يوقب (٥).
الا انّ السيّد عليه السلام في شرح الرسالة ذهب الى تحريم الاستمتاع ما بين السرة و الركبة. و هذا ما عليه المقدس الاردبيلى عليه السلام (٦) مستنداً في ذلك لصحيحة الحلبي أنّه سأله ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض و ما يحلّ لزوجها منها؟ قال عليه السلام: تتزر بازار الى الركبتين و تخرج سرتها، ثمّ له ما فوق الازار (٧).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٨.

(٦) مجمع الفائدة و البرهان: ج ١، ص ١٥٣.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٣، باب ٢٦ من ابواب الحيض، ح ١.

١٠٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

وهكذا بما ورد في خبر أبي بصير أيضاً^(١). ويكون من خلال الروايات المانعة و
المجوزة الحمل على الكراهة. وذلك بمقتضى الصناعة من حيث الجمع العرفي بين النص و
الظاهر وفي حال الرفض بعدم تمامية الجمع فالمرجع في ذلك الى المعارضة.
وعليه تحمل الاخبار المانعة على التقية لموافقها لابناء العامة و عندئذ يكون الحكم
على جواز الاستمتاع بما عدا الفرج من غير كراهة؛ ولكن بما ان الجمع العرفي هو الأقرب في
ناحية الاستظهار، فلا مجال للارجاع الى مخالفة ابناء العامة؛ وبذلك يكون الحكم على
الكراهة كما اشرنا.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٣، باب ٢٦ من ابواب الحيض، ح ٢.

و اما الوطء في دبرها فجوازه محل اشكال (١).

وطء الحائض في دبرها

(١) فما نسب الى المشهور الجواز من دون فرق بين الحيض وغيره؛ كما ان من بنى على الحرمة لا يفرق الحال عنده بين الحيض وغيره. ولذا استدلل القائل بالمنع بما ورد في قوله: له ما بين ألتبها ولا يوقب^(١).

و ظاهر منع مقارنة الزوج لزوجته دبراً وان الايقاب شامل للقبل و الدبر، كما استدلل على المنع أيضاً باطلاق الفرج للقبل و الدبر، كما ورد: ان لصاحب الحائض كل شيء غير الفرج^(٢).

الا انه يرد عليه بان الايقاب منصرف الى القبل كما ان الفرج منصرف اليه أيضاً. بالاضافة الى ما ورد في اطلاق الأدلة على مطلق الاستمتاع حيث شاء ما اتقى موضع الدم^(٣). ولو قلنا بالجواز فالأحوط تركه مطلقاً سواء كان في حال الحيض أم غيره.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٣، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٥.

١٠٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و إذا خرج دمها من غير الفرج (١) فوجب الاجتناب عنه غير معلوم، بل الأقوى عدمه إذا كان من غيرالدبر. نعم لا يجوز الوطء في فرجها الخالي عن الدم حينئذ.

خروج دمها من غير فرج

(١) واما خروج الدم من غير الفرج، فيتصور في حال خروجه على الحالة الاعتياد له، الى موضع آخر و اصبح اسالة الدم من ذلك الموضع الجديد، فان اصبح الثاني هو المعتاد مع ترك موضع الفرج فجواز ايقابه اما لعنوان الفرج المقيد بخروج الحيض منه. و اما لعنوان خروج الحيض من غير تقييد في المحل كما هو الظاهر من اطلاق الادلة، و عليه فيحكم بالجواز و الواقعة مادام خروج الدم من موضع آخر لعدم أخذ الدم مقيداً بالفرج على نحو الجهة التقييدية أو يحكم بوجوب الاجتناب لملاك الشبهة المحصورة. و اطلاق الأمر في الآية الكريمة بوجوب الاعتزال عن موضع الدم و هو قوله تعالى: ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ (١).

و بالجملة انّ ما تدلّ عليه الامور السابقة و هي:

١- عنوان الفرج (الموضع).

٢- عنوان الفرج المقيد بالحيض.

٣- خروج الحيض.

كلّ ذلك لاختلاف الروايات:

فعلى الأوّل: ما دلّ عليه مرسل ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم (٢). بناءً على أخذ الموضع بما هو ان اضافة الدم بيانه لا تقييدية. ولكن في خبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٥.

الفرج وهي حائض، قال عليه السلام: لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع ^(١). فكان النظر الى الموضع خاصة دون أخذ الموضع مقيداً بالدم والحيض. أو قوله عليه السلام: كل شيء ما عدا القبل ^(٢). وفي موثقة معاوية بن عمار ^(٣).
و **أما على الثاني** كما ورد في مرسل ابن بكير السابقة على نحو أخذ الاضافة بنحو القيدية دون البيانية.

و **أما على الثالث** كما دلّ عليه خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال عليه السلام: حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها. قلت: فلها ان تزوج في تلك الحال؟ قال عليه السلام: نعم، ولكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم.

فان ظاهر الرواية لحاظ خروج الحيض ولذا عبر عنه عليه السلام حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة لصدق عنوان الخروج بالحيض دون لحاظ أخذ الحيض مقيداً بالموضع. و عليه تكون الثمرة أنه في حال خروج الدم من غير الموضع المعتاد على نحو اصبح معتاداً لذلك الموضع فيكون الفرج معطلاً عن خروج الحيض و يكون بالنتيجة الحكم عليه بالاجتناب لكون المورد من نوع اطراف الشبهة المحصورة و يكون بمقتضى العلم الاجمالي أنه لا بدّ من الاعتزال عن ذلك الموضع.

و ان عطلّ عن سيلان الدم الا ان يقال بأنه لا مجال للعلم الاجمالي بعد ان كان هناك قدر متيقن بحرمة وطء الحائض في حال تحقق الخروج من ذلك الموضع المعتاد عليه طبيعياً دون ما خرج عن الموضع المعتاد الى الامر غير الطبيعي بالاضافة الى اطلاق الدليل لما كان فيه عنوان القبل او الموضع أو الفرج بغض النظر عن مقام اطلاق الفرج للقبل وغيره. و على أي حال فلا يبعد الرجوع الى الاحتياط وهو الاجتناب عنه في ذلك الحال و ان كان عنوان الأذى في الآية بما أخذ في الموضع من التقييد بالحيض بناءً على ان الأذى صفة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٢، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢١، باب ٢٥ من ابواب الحيض، ح ٢.

١٠٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

للموضع.

و أما على مقتضى تفسير الصافي ان الأذى هو متعذر يؤذى من يقربه نفرة منه وهي دالة على ان الحكم متعلق بالغير، وهو لمن يقربها دون الاذى لصاحبة الموضع حتى تحمل الآية على المعنى الضرري لها دون غيرها فيوجب بذلك اذيتها بالفعل لا اذيته في ناحية المقاربة لها فعلاً لا شأناً أو الحكم بالاجتناب أعم من كونه فعلاً أو شأناً كما هو ظاهر الآية دون الاختصاص بالفعلية الضررية.

مسألة (٤) : إذا اخبرت بأنها حائض يسمع منها، كما لو اخبرت بأنها
طاهر (١).

اخبار المرأة بحيضها وطهرها

(١) لأن الاستناد الى قبول قولها، اما لكونها صاحبة يد فاخبارها يكون حجة او
لكون الاخبار على نحو الانحصار من قبلها دون غيرها فيكون اخبارها امانة على نفسها
حيث ان الحيض لا يعلم من قبلها مباشرة.

وقد استدل على قبول قولها بقوله تعالى: ﴿و لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
الله في ارحامهن﴾^(١). ووجه الاستدلال بان حرمة الكتمان عليها يوجب أخذ قولها فيما
ادلت به من البيان والآكان لغواً.

وقد اعترض على هذا الاستدلال السيد الأستاذ عليه السلام بأن احكام الحيض على قسمين:
قسم لها وقسم عليها، فاخبارها عن حيضها اقرار على نفسها في الاحكام التي عليها كحرمة
دخولها المساجد، و اقرار العقلاء على انفسهم جائز، و وجوب الاقرار على المرأة لا يلزم
وجوب القبول منها بوجه بل يمكن ان يحكم على المرأة بحيضها و عدم جواز دخولها المسجد أو
غيره من الآثار و مع ذلك لا تكون حائضاً لدى زوجها أو غيره^(٢).

ولا يخفى ان قبول قولها ليس مأخوذاً فيه على نحو الطريقية، و إنما اخذ قولها على نحو
الموضوعية و لذا ان من راجع الأدلة في مظانها يرى جواز تصديقها و قبول قولها، و ان كانت
متهمة فتصديقها مثلاً بعدم الزوجية أو الموت.

و هكذا في مثل اقرارها بالحيض قد أخذ موضوعاً في الأدلة لجواز التزويج منها و لم
يؤخذ قولها طريقياً محضاً لتحصيل الواقع حتى يشترط بالعلم او بالاطمئنان كما لا يخفى^(٣).

و الملاحظ لدينا في هذا العرض ان قولها في وجود الحيض ليس مجرد الطريقية المحضه

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٦٤.

(٣) كتاب الطلاق، ص ٥٢٧، لسماحة الوالد عليه السلام تقرير حجة الاسلام آية الله الشيخ محمود محسني.

١٠٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

وَأَمَّا لِعِنَوَانِ أَخْبَارِهَا عَلَى نَحْوِ الْمَوْضُوعِيَّةِ فِي تَرْتِبِ الْأَثَرِ. نَعْمَ بِنَاءً عَلَى الطَّرِيقِيَّةِ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِصِحَّةِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّيِّدُ الْأَسْتَاذُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْآفَالْحَقُّ كَمَا عَلَيْهِ سَمَاحَةُ الْوَالِدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

كَمَا اسْتَدَلَّ عَلَى قَبُولِ قَوْلِهَا بِالرَّوَايَاتِ كَمَا وَرَدَ فِي صَحِيحَةِ زُرَّارَةَ الْعِدَّةِ وَالْحَيْضِ إِلَى النِّسَاءِ (١).

وَكَذَا مَا وَرَدَ فِي مَعْتَبَرَةِ الْكَلِينِيِّ وَالْمَرْوِيَّةِ بِسَنَدَيْنِ أَحَدُهُمَا صَحِيحٌ وَالْآخَرُ حَسَنٌ مَعَ زِيَادَةٍ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا ادَّعَتْ صَدَقَتْ (٢). وَظَاهِرُ كِلْتَا الرَّوَايَتَيْنِ الْإِرْجَاعُ إِلَى قَوْلِهَا فَهِنَّ مُصَدِّقَاتٌ بِمَا يَظُنُّ.

إِلَّا أَنَّ الْكَلَامَ هَلْ يُؤْخَذُ قَوْلُهَا مُطْلَقاً أَوْ أَنَّهُ يَفْرُقُ بَيْنَ مَا لَوْ كَانَتْ فِي مَعْرِضِ التَّهْمَةِ فَلَا تَصَدِّقُ وَبَيْنَ مَا لَوْ لَمْ تَكُنْ فِي مَعْرِضِ التَّهْمَةِ فَتَصَدِّقُ، وَيُؤْخَذُ بِقَوْلِهَا؟ إِلَّا أَنَّهُ بِمُلَاحَظَةِ إِطْلَاقِ الرَّوَايَتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ كَوْنِهَا مَتَّهَمَةً أَوْ عَدَمِهِ.

وَلَكِنْ تَعْرِضُ صَاحِبُ التَّذَكُّرَةِ (٣) وَكَذَا فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ وَالرُّوَضِ إِلَى تَقْيِيدِ الْحُكْمِ فِي حَالِ عَدَمِ الْإِتِّهَامِ اسْتِنَاداً لَخَبَرِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ ادَّعَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثَ حَيْضٍ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَلَفُوا نِسْوَةَ مَنْ بَطَّانَتَهَا إِنْ حَيْضَهَا كَانَ فِيمَا مَضَى عَلَى مَا ادَّعَتْ؟ فَانْ شَهَدَتْ صَدَقَتْ وَالْإِفْهِي كَاذِبَةٌ (٤).

وَهَكَذَا بِمَا رَوَى فِي الْفَقِيهِ (٥) أَيْضاً وَسِيَاقُهَا فِي مَقَامِ الدَّعْوِيِّ إِذَا خَرَجَتْ عَنِ الْمَتَعَارِفِ إِلَّا أَنَّ الْإِشْكَالَ فِي سَنَدِ خَبَرِ السَّكُونِيِّ.

وَكَذَا فِيمَا رَوَاهُ الْفَقِيهِ ضَعِيفٌ بِالْإِرْسَالِ مَعَ أَعْرَاضِ الْمَشْهُورِ عَنْهُ. وَكَذَا لَخَبَرِ السَّكُونِيِّ أَيْضاً وَبِذَلِكَ يَتَمَسَّكُ بِالْإِطْلَاقِ.

كَمَا اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهَا عَنْ طَرِيقِ السَّيْرَةِ فِي الطَّهَرِ وَالْإِجْمَاعِ، إِلَّا أَنَّهُ رُبَّمَا يُقَالُ بِعَدَمِ كَوْنِهِ أَمْرًا

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٨، باب ٤٧ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٨، باب ٤٧ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٢٥٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٨، باب ٤٧ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٥) الفقيه: ج ١، ٥٥/٢٠٧.

فصل في احكام الحائض..... ١٠٧

تعدياً و إنما كان استنادهم له عن طريق الآيه و الروايات فلا يكون حجة بنفسه. و إنما يكون
اجماعاً مدركياً و ليس اجماعاً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام.

مسألة (٥) : لا فرق في حرمة وطء الحائض بين الزوجة الدائمة و المتعة و الحرّة و الأمة و الاجنبية و المملوكة (١)؛ كما لا فرق بين أن يكون الحيض قطعياً و جدانياً أو كان بالرجوع الى التمييز أو نحوه، بل يحرم أيضاً في زمان الاستظهار إذا تحيضت و إذا حاضت في حال المقاربة تجب المبادرة بالاجراء.

عدم الفرق بين اصناف المرأة

(١) لما دلّت عليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾^(١). و يكون بحسب اطلاقها شاملاً للدائم و المتعة و لغيرها كذلك؛ بالاضافة الى جملة من الروايات كما في خبر ابن فرقد عن الصادق عليه السلام في كفارة الطمث أنه يتصدق إذا كان في أوله بدينار و في وسطه نصف دينار و في آخره ربع دينار. قلت: فان لم يكن عنده ما يكفر؟ قال: فليتصدق على مسكين واحد، و الاّ استغفر الله تعالى و لا يعود فان الاستغفار توبه و كفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة^(٢).

و دلالة هذا الخبر بان المقاربة توجب الكفارة بما آتتها ذنب و عصبان. و لذارتب عليه الكفارة بالاضافة الى الروايات السابقة كخبر عبد الملك و خبر عمر بن يزيد و مرسل ابن بكير في قوله عليه السلام: فيأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم.

الا ان يقال بعدم الملازمة بين الكفارة و الذنب بالمعنى المصطلح حيث ورد أيضاً عن الصادق عليه السلام كفارة الضحك اللهم لا تمقتني^(٣).

و ورد عنه عليه السلام في قوله عليه السلام: كفارة المجالس ان تقول عند قيامك منها سبحان ربك ربّ العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله ربّ العالمين^(٤).

مع انّ مثل هذا لا يراد به الكفارة بما يكون ذنباً بالمعنى المصطلح. و عليه يكون المقام في

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، راجع ح ٥ - ٤ - ٣ - ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٤٠٣، باب ٣٤ من ابواب الكفارات، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٤٠٥، باب ٢٧ من ابواب الكفارات، ح ١.

كفارة المقاربة بالمعنى المصطلح. ولذا رتب عليه مراتب و عدم العودة. وهذا ما نشير اليه في الأمر الثامن من احكام الحيض.

و المهم في البحث ان ثبوت الحيض تارة بأمر قطعي و حقيقة وجدانية و اخرى يثبت الحيض عن طريق الامارة الشرعية كالتمييز أو العادة أو رؤية الدم للمبتدئة و ذلك في البناء على أنه مجرد الرؤية محكومة بالتحريض، و ثالثه باختبار المرأة نفسها كما في ايام الاستظهار في اليوم الثاني و الثالث لما عليه الاختلاف في المبنى فإنه على مبنى أخذ اليوم الأول حياً كما عليه رأي السيد الأستاذ عليه السلام.

و على مبنى الماتن عليه السلام التخيير في اليوم الأول مع الثاني دون التعيين في الأول. وهذا ما تعرضنا اليه في المسألة الخامسة عشر قبل احكام الحيض و ما عليه التحقيق في صور الجمع بين الروايات.

و ينتج من ذلك في ناحية حرمة وطئها إذا اخذت اليوم الأول كما عليه مبنى السيد الأستاذ عليه السلام؛ و يجب عليها ترك مع ما لها من الحق في ان تختار لنفسها الاستحاضة فتصلي. و ينتج من ذلك أيضاً بحسب مبناه عدم جريان الاستصحاب و ذلك لكون الاستصحاب يقتضي كونها مستحاضة و ممن تجب عليها الصلاة.

و ذلك لأنه كما يجري في الامور الحالية كذلك يجري في الامور الاستقبالية و بما ان المرأة ذات عادة قد تجاوز دمها عن أيامها و تشك في أنه يتجاوز عن العشرة، حتى تجعل ايام عاداتها حياً و الباقي استحاضة أو أنه ينقطع دون العشرة حتى يكون المجموع حياً، فمقتضى الاستصحاب أنه يجري و لا ينقطع حتى يتجاوز العشرة.

و عليه فالمرأة مستحاضة فيما بعد ايام العادة و تجب عليها الصلاة؛ ولكن الشارع المقدس منع عن جريان الاستصحاب في حقها و جعلها مخيرة بين الحيض و الاستحاضة في غير الأول من ايام الاستظهار^(١).

كما أنه على مبنى الاختيار فيما بين الأول و الثاني و الثالث، فلا يحرم وطؤها فيما عدا ما

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٦٨.

١١٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

اختارته، كما يجب عليها اتيان الصلاة أيضاً.

وامّا البناء على ان الاستظهار امر استحبابي بمقتضى طرق الجمع في الروايات؛ فلا

يجب التحرز عنها وان كان مقتضى الاحتياط لا يخلو من وجه.

الثامن: وجوب الكفارة بوطنها و هي دينار في أول الحيض و نصفه في وسطه و ربعه في آخره إذا كانت زوجة، من غير فرق بين الحرّة و الأمة والدائمة و المنقطعة (١).

الثامن: هل تجب الكفارة بوطء الحائض؟

(١) على الاختلاف بين المشهور من المتقدمين و المتأخرين؛ فما تعرض اليه الماتن عليه السلام موافق لمسلك المشهور من القدماء بوجوب الكفارة. و على مسلك المتأخرين كصاحب الحدائق عليه السلام (١)، و صاحب الوسائل عليه السلام عدم الوجوب (٢) و أنّما بحسب نظره في عنوان الباب استحباب الكفارة لمن وطئ في الحيض.

و المهم في البحث ان وقوع الخلاف ناشئ بسبب الاختلاف في الروايات؛ كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: اتى امرأته و هي طامث؟ قال عليه السلام: يتصدق بدينار و يستغفر الله (٣).

و ورد في خبر الآخر عن الباقر عليه السلام في الرجل اتى المرأة و هي حائض؟ قال عليه السلام: يجب عليه في استقبال الحيض دينار و في استنباره نصف دينار (٤).

و في موثق أبي بصير عن الصادق عليه السلام: من اتى حائضاً فعليه نصف دينار (٥).

و في صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: في الرجل يقع عن امرأته و هي حائض ما عليه؟ قال عليه السلام: يتصدق على مسكين بقدر شعبه (٦).

و كذا بما ورد في تفسير القمي مرسلًا عن الصادق عليه السلام: من اتى امرأته في الفرج في أول

(١) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٣٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨، ح ٣ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١٣ من بقية الحدود، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٨، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٨، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

١١٢..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

حيضها فعليه أن يتصدق بدينار، وعليه ربع حد الزاني خمس وعشرون جلدة؛ وأن اتاها في آخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتي عشرة جلدة ونصفاً^(١).

و ورد في خبر داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام: في كفارة الطمث أنه يتصدق إذا كان أوّله بدينار ووسطه بنصف دينار و في آخره ربع دينار^(٢).

فان مجموع هذه الروايات دالة على الوجوب على الاختلاف في التعبير و ان كان المفاد واحداً.

و يعارضها روايات اخرى بعدم الوجوب؛ كما ورد في خبر ليث المرادي عنه عليه السلام: في وقوع الرجل على امرأته خطأ؟ قال عليه السلام: ليس عليه شيء و قد عصى ربه^(٣).

و في موثقة زرارة عن احدهما، قال: سألته عن الحائض يأتيها زوجها؟ قال: ليس عليه شيء يستغفر الله و لا يعود^(٤).

كما ورد في خبر عبد الملك عن الصادق عليه السلام عن رجل أتى جاريتته و هي طامث؟ قال: يستغفر الله ربه. قال عبد الملك: فان الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار. فقال: فليصدق على عشرة مساكين^(٥).

و لسان هذه الروايات عدم الوجوب و يكون طريق الجمع بين الروايات المتعارضة بين الوجوب و عدمه بالحمل على الاستحباب، بناءً على تمامية صحة الروايات القائلة بعدم الوجوب مع ان بعضها موافق لمذهب العامة، مع ان بعضها صحيحة السند.

كما في صحيح العيص سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل واقع امرأته و هي طامث؟ قال عليه السلام: لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله تعالى ان يقربها. قلت: فان فعل أعليه كفارة؟ قال:

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٨، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

لا اعلم فيه شيئاً، يستغفر الله^(١).

وهكذا الحال في موثق ليث ولكن مع ذلك لانهما موافقان لمذهب الشافعي والمالكي و
أبي حنيفة و جماعة من أصحابه وغيرهم.

وعليه لا يمكن ان تتم المعارضة القائلة بوجوب الكفارة. هذا بالاضافة الى ان بعض
الروايات التي لا تدل على الوجوب و إنما لسانها دالة على التقية كما في التعبير بقوله: «فانَّ
الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار».

وهو ما عليه خبر عبد الملك الذي ذكرناه سابقاً أو التعبير في قوله ^{عليه السلام}: «لا اعلم
شيئاً» كما في صحيح العيص كل ذلك مشعر بالتقية.

وعليه تكون روايات الوجوب موافقة لما عليه المشهور من الاصحاب و بذلك يمكن
التمسك بها مراعاة للاحتياط.

وان كان في نظر بعض اعلام العصر ^{فليكن} يرى ان هجر القدماء عن القسم الثاني من
الاخبار و دعويهم الاجماع على وجوب الكفارة لا يوجب السقوط لقوة احتمال ان ذلك لما
حصل لهم من اجتهادهم الشريفة في تقديم الطائفة الاولى من الاخبار على الاخيرة، لا أنه
يستند ذلك الى ما وصل اليهم و لم يصل اليها؛ ولكن الجزم بعدم الوجوب مع ذهاب كبراء
الاصحاب اليه و فيهم من لا يعمل إلا بالقطعيات، مع امكان حمل ما ظاهره عدم الوجوب
على التقية مشكل^(٢).

و يرد عليه ان ما سار عليه القدماء يتماشى مع القواعد و الصناعة بأن الاخبار
المعارضة إذا كانت ضعيفة السند او كانت موافقة لابناء العامة فلا تصلح للمعارضة. و ان
ارجاع الاصحاب الى اجتهاداتهم فان ذلك من نوع الاحالة الى غير الضوابط العلمية.
و هذا لا يناسب مقامهم الشريف و يكون الحكم عليهم بالأمر الحدسي. هذا مع ان
قربهم الى المعصوم ^{عليه السلام} ربما كان الوصول الى الواقع أقرب مما نحن فيه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) مهذب الاحكام: ج ٣، ص ٢٣٠.

هذا كله في البحث عن موضوع الكفارة و عدمه و اما بيان التحديد و مقدار الكفارة.

التحديد و مقدار الكفارة

ورد التحديد في مقدار الكفارة بما ورد في خبر داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام في كفارة الطمث: أنه يتصدق إذا كان أوّله بدينار و وسطه بنصف دينار و في آخره ربع دينار^(١). و في صحيح محمد بن مسلم: عن أتي امرأته و هي طامث؟ قال عليه السلام: يتصدق بدينار و يستغفر الله^(٢).

و ورد في خبره الآخر الذي فيه: في استقبال الحيض دينار و في وسطه نصف دينار^(٣). و يكون مقتضى ما عليه المشهور من العمل بالتحديد بمقدار الدينار في أوّل الحيض و نصفه نصف الدينار و في آخره ربع دينار.

و اما ما ورد في خبر الحلبي سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هي حائض؟ فقال عليه السلام: ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله و ليتصدق على سبعة نفر من المؤمنين يقوت كل رجل منهم ليوم و لا يعد^(٤).

فانها مخالفة لما عليه الاصحاب فلا يعمل به. و اما بالنسبة لما رواه في تفسير القمي من أنه اتاها في آخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق نصف دينار، فان مثل هذه الرواية لم يعمل بها لدى الاصحاب؛ كما ان ما ذهب اليه كشف اللثام^(٥) في خبر الحلبي بأنه يتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بالحمل على ان قوت السبعة قيمة الدينار. فان ذلك محتاج الى الدليل و عدم الشاهد عليه.

و ينتج من هذا العرض التمسك بمقالة المشهور. و هذا ما عليه دلالة خبر داود بالاضافة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١٣ من ابواب بقية الحدود، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩١، باب ٢٢ من ابواب الكفارات، ح ٢.

(٥) كشف اللثام: ج ٢، ص ١١١.

الى ما حكي عليه الاجماع من قبل جماعة من الفقهاء كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى وفي الانتصار والغنية^(١).

ثم ان الماتن هَلَّتْ تعرض الى ان الحكم على الزوج في حال مواقفته لزوجته بالدينار والنصف والرابع، فيما إذا كانت زوجة دائمة أو الأمة أو المنقطة. وهذا ما دلّت عليه صحيحة الحلبي أو حسنه. وكذا ما في دلالة صحيحة محمد بن مسلم. وهكذا فيما هو المروي في تفسير القمي ان الحكم بالكفارة منوط بالزوجة.

وربما يقال بان الحكم بحسب اطلاق ما ورد في رواية محمد بن مسلم: الرجل الذي اتى المرأة وهي حائض. أو ما ذكر في خبر أبي بصير في قوله: من أتى حائضاً^(٢). وكذا ما ورد في خبر داود الذي فيه في كفارة الطمث^(٣).

كل ذلك يثبت اطلاق الحكم للزوجة وغيرها، ولا يوجب الاختصاص بالزوجة. وهذا ما عليه مختار الماتن هَلَّتْ.

فأنه يقال بإمكان حمل المطلق على المقيد ويراد به لخصوص الزوجة أو يدعى بالانصراف للزوجة، الا ان كل ذلك بعيد عن مساق الاطلاق فعليه يكون الحكم عاماً للزوجة وغيرها. ولا مجال لدعوى التقييد لعدم الناظرية كما أنه لا مورد للانصراف بعد ان كان بدوياً.

(١) الخلاف: ج ١، ص ٢٢٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ١.

و إذا كانت مملوكة للواطيء، فكفارته ثلاثة امداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من غير فرق بين كونها قنّة أو مدبرة أو مكاتبة أو ام ولد (١).

وطء المملوكة في حيضها

(١) فالاستدلال على تحديد الكفارة بامداد ثلاثة لما ورد في الرضوي: وان جامعت امتك وهي حائض، تصدقت بثلاثة امداد من طعام (١).
وورد في خبر عبد الملك المروي عن الصادق عليه السلام: عن رجل أتى جاريتته وهي طامث الى ان قال - فليصدق على عشرة مساكين (٢).
كما يمكن دعوى الاستدلال على اثبات التحديد بالامداد الثلاثة عن طريق حكاية الاجماع والشهرة الفتوائية. وان كان ذلك محل نظر فان الاستناد الى الفقه الرضوي فقد اشكل في صحة سنده؛ كما ان الشهرة الفتوائية لم تكن مدركاً قوياً.
وكذا الحال في الاجماع المنقول لم يكن بذلك الحجة المقبولة في مظانها. و عليه يكون وجوب الكفارة عليها مراعاة ابناء العامة ولم يكن الوجوب مأخوذاً على نحو التشريع والحق كما سار عليه السيد الأستاذ عليه السلام (٣).
و عليه يكون الحكم و ان أخذ على نحو المراعاة عملاً لا يفرق بين المملوكة القنّة أو المدبرة أو المكاتبة أو أم ولد.

(١) مستدرك الوسائل: ج ٢، ص ٢١، باب ٢٣، ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨، ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٧٥.

نعم في المبعّضة و المشتركة و المزوجة و المحلّلة إذا وطئها مالکها اشكال (١). و لا یبعد الحاقها بالزوجة في لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه و الأحوط الجمع بين الدينار و الامداد.

وطء المبعّضة و اقسامها

(١) و المراد من المبعّضة هي المكاتبه المطلقة التي أدت جزءاً من مال الكتابة. و أما المشتركة فيما إذا كانت مملوكة على نحو الإشاعة فيما بين الشريكين أو الشركاء، و المزوجة لمن كانت مملوكة له و اذن بتزوجها لشخص آخر. و المحلّلة من اباح بضعها للغير. و أما إذا كانت المشتركة و المزوجة و المحلّلة إذا وطئها مالکها فهل يجب عليه الكفارة؟ و ذلك بأن يكون حکم المملوكة كحکم الزوجة في وجوب الدينار أو نصفه أو ربعه أو انها راجعة الى المملوكة الفن و يكون حکمها بالرجوع الى ثلاثة امداد؟ لا یخلو من عدّة تصورات:

١- ان لا يكون حکم عليه بشيء من الكفارات حيث لم یرد نص صریح على دخول المملوكة المشتركة و المزوجة و المحلّلة تحت عنوان الزوجية فتكون منصرفه عنها؛ كما أنّها في حقيقة الامر لم تكن من مصادیق المملوكة الفتنه فيكون بذلك خارجة على كلا الأمرين. و عليه لا یمكن حکم عليها بالكفارة في أيّ من الحالين.

٢- الرجوع الى اطلاق حکم لكبرى الواطئ في الحيض، فيشملة العموم من غير فرق بين من وطئ من الامة المملوكة على أقسامها أم كانت زوجته.

٣- دعوى ارجاع المبعّضة و المشتركة تحت عنوان الزوجية، كما یمكن دعوى الحاق المزوجه و المحلّلة تحت عنوان الامة لجهة اطلاق دليلها.

و الملاحظ لدينا في هذه التصورات هو الاخير و ذلك لاطلاق اخبار ابن مسلم و داود بن فرقد و أبي بصير كما ان الاطلاق يشمل ما كانت أمة له من غير فرق بين المزوجة و المحلّلة و كونها حرام عليه و طؤها لا یخرج عن موضوع الاسترقاق الفعلي.

و عليه يكون الحق هو التفصيل بين الامة المبعّضة و المشتركة و بين الامة المزوجة و

١١٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

المحللة وذلك لحسنة عبد الملك لأنّ لسانها وطء الرجل أمته و ليس شاملاً لموضوع المبعضة و
المشتركة.

و لا كفارة على المرأة و ان كانت مطاوعة (١). و يشترط في وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل فلا كفارة على الصبي و لا المجنون و لا الناسي (٢)،

لا كفارة على المرأة

(١) تعرض الماتن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قوله: و لا كفارة على المرأة و ان كانت مطاوعة لأن مجرد المطاوعة لا يحقق موضوع الإلحاق بالزوجية و لا علاقة لمن كانت صائمة فطاوعته زوجته في نهار شهر رمضان بالحكم عليه بالكفارة؛ لأن الحكم انيط بعنوان الزوجة في تلك الموارد و الارجاع الى كبرى المطاوعة لا يوجب الإلحاق هنا و مع الشك في وجوب الكفارة الاصل البراءة.

(٢) بما ان الكفارة انيط في موضوعها المعصية. و ذلك بما ورد في بعض الروايات أنه عصى ربه (١).

و في بعضها: أنه وجبت عليه الاستظهار (٢).

كل ذلك يثبت ان الكفارة بما انيط بالمعصية و أنها مرتبطة بعالم العقوبة. و لذا رتب عليها جهة الاستغفار حتى قرن في بعض الروايات كفارة مقارنته في أوله دينار و في وسطه نصف دينار و في آخره ربع دينار.

و ان من كان عالماً متعمداً فيرتب عليه الكفارة، بما أنه عقوبة و عليه التوبة ولكن بالنسبة الى الواطىء إذا كان مجنوناً أو غير بالغ لمحدث رفع القلم عنها (٣) أو أصبح ناسياً فلا يكلف بالكفارة فكذلك لمحدث الرفع (٤) أيضاً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٠١، باب ١٣ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٥، باب ٤ من ابواب مقدمات العبادات، ح ١١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٥، باب ٤ من ابواب مقدمات العبادات، ح ١١.

١٢٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و لا الجاهل بكونها في الحيض (١)؛ بل إذا كان جاهلاً بالحكم أيضاً و هو
الحرمة و ان كان احوط،

لا كفارة على الجاهل

(١) فأنه بعد الاشتراط يكون الكفارة في حال العلم و العمد. و اما في حال الجهل فلا
يجلو اما ان يكون قاصراً أو مقصراً و هل يفرق الحال بين الامرين أو يكون الحكم عاماً لكل
منها؟

ذهب السيد الأستاذ عليه السلام الى ان الصحيح عدم وجوب الكفارة على الجاهل القاصر و
المقصر مطلقاً لا في المقام و لا في الحج و لا في الصيام و لا غيرها من المقامات، ما لم يتم عليه
دليل في مورد بلا فرق في ذلك بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع (١).

و قد دلّ على ذلك صحيحة عبدالصمد بن بشير حيث سئل فيها عن المحرم لبس المخيط
و قال له، الناس افسدت عملك و ابطلت نسكك؛ فسأله عليه السلام عن حكمه؟ فقال له عليه السلام:
ألبسته قبل الاحرام أم بعده؟ قال: بل قبله. قال عليه السلام: لا شيء عليك معللاً بقوله: أيما رجل
ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه (٢). و هي ان كانت واردة في الاحرام الا ان عموم تعليلها
يشمل المقام (٣).

و الملاحظ لدينا في هذا المقام انه بمقتضى القاعدة تنصب الحرمة على العالم و الجاهل
معاً؛ الا أنه لما ورد الدليل في خصوص العالم فيرفع التحريم عن الجاهل و ذلك لدعوى
الاجماع.

و ان كان في نظر المحقق الآملي عليه السلام الاقوى عدم شمول الحكم بالحرمة للجاهل بها (٤).
الا ان التحقيق في المقام ان ما دلت عليه صحيحة عبدالصمد بن بشير في قوله عليه السلام:

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٢٨٨، باب ٤٩ من ابواب الاحرام، ح ٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٧٨.

(٤) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٧٧.

«أما رجل ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه» يراد به الحكم في الرفع الشامل للقاصر و المقصر معاً.

كما ان صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج الواردة فيمن تزوج امرأة في عدتها عن جهالة؟ قال: لا شيء عليه يتزوجها بعد انقضاء عدتها فان الناس قد يعذرون فيما هو اعظم من ذلك^(١).

وهذا بخلاف ما لو كان عالماً بالتزويج فانه يحرم عليه مؤبداً. و عليه يكون لسانها أيضاً العموم لما يشمل الجاهل القاصر و المقصر معاً و ينتج من ذلك عدم الكفارة بالنسبة للجاهل المقصر ما لم يرد دليل بالخصوص.

واما ما يدعى بان الجاهل المقصر كالمتمعد، فذاك فيمن توجه اليه الخطاب، ولكنه تركه في ناحية عدم التعلم لتساهله فيكون بذلك مستحقاً للعقاب؛ ولكن بمقتضى دلالة الصحيحتين عدم ترتب الكفارة و الحد عليه. و لا سيما فيما دل عليه عدم التعليل في صحيحة عبدالصمد يكون عاماً للمورد أيضاً. و ما يقال بالتفصيل بين القاصر و المقصر فيما استعرضنا بحسب الادلة لا مجال له و الحق عدم القول بالتفصيل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٠، ص ٤٥٠، باب ١٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

١٢٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

نعم مع الجهل بوجوب الكفارة بعد العلم بالحرمة لا اشكال في
الثبوت (١).

الجهل بوجوب الكفارة

(١) بعد ان ثبت الاحراز لموضوع الكفارة او لحكمها الا ان المكلف لا يعلم بأنها واجبة
أم لا؟ فيحسب اطلاق الأدلة توجب وجوبها.

مسألة (٦) : المراد بأوّل الحيض ثلثه الاول و بوسطه ثلثه الثاني و بآخره الثلث الاخير؛ فان كان ايام حيضها ستة فكل ثلث يومان، و ان كان سبعة فكل ثلث يومان و ثلث يوم و هكذا (١).

المراد بأوّل الحيض و وسطه و آخره

(١) و ذلك بما ان اكثر الحيض عشرة ايام و اقله ثلاثة ايام، فان ثبت على الاقل فالثلث هو اليوم الاول، و الثلث الثاني هو اليوم الثاني، و الثلث الثالث هو اليوم الثالث، كما أنه لو كانت عاداتها ستة ايام فاليومان هو الثلث الاول، و الاربعة ايام هو الثلث الثاني، و الستة ايام هو الثلث الثالث، أو يؤخذ الثلاثة اثلاثاً على نحو الانكسار كأن تجعل عاداتها أربعة ايام او خمسة ايام بان تأخذ اليوم الأوّل و ثلثه و ذلك بلحاظ الاربعة أو اليوم الأوّل مع اكثر من الثلث، و ذلك بلحاظ اخذ العادة خمسة ايام.

هذا مع ان مقياس الأوّل من الحيض في ثلاثة ايام غير منضبط كما ان آخره غير منضبط، كما إذا كان الحيض قائماً على ستة ايام فان الحيض القائم على ثلاثة ايام إذا كان ابتداءه ليس من أوّل الليل بل في أوّل النهار، و عليه لا يكون هناك لاوّل حد، كما ليس لوسطه حدّ، كما ليس لآخره حدّ، كما ان الحيض القائم على الستة ايام فلا يكون لوسطه حدّ، كما ليس لآخره حدّ.

و قد ورد عن سلالر في المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة^(١) الا أنه عند الملاحظة إذا انقطع الحيض على رأس السبعة، فلا يكون للحيض حدّ في الآخر، كما أنه إذا انقطع على الخمسة فلا يكون للحيض حدّ في الوسط.

كما انّ ما ورد عن الراوندي اعتبار الاطراف الثلاثة بالنسبة الى العشرة فالثلاثة ايام الاولى و ثلث يوم من اليوم الرابع، هو الأوّل. و ينتج من ذلك ان صاحبة الايام الثلاثة لا يقع لها حدّ لا في الوسط و لا في الاخير، كما ان ذات الستة لا يكون لحيضها آخر؛ و هذا ما أيده

(١) المراسم العلوية: ص ٤٤.

١٢٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

السيد الأستاذ عليه السلام (١).

وأورد على كلا القولين - لسلاار و الراوندي - أنّهما ضعيفان لمخالفتها للمشهور؛ كما ان مقالتهما تخالف النصوص مع عدم ثبوت مدرك لهما (٢).

و عليه يكون الحق كما عليه المشهور لتحقّق موضوع الأوّل و الوسط و الاخير، بما ان الملاك في التحديد في الايام بنحو الامر العرفي وان كان بالنظر الى أصل العادة أمر واقعي.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٧٩.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٧٨.

مسألة (٧) : وجوب الكفارة في الوطء في دبر الحائض غير معلوم لكنه أحوط (١).

مسألة (٨) : إذا زنى بحائض أو وطأها شبهة فالأحوط التفكير بل لا يخلو عن قوة (٢).

الكفارة في الوطء بالدبر

(١) راجع الى المباني السابقة فان كان البناء على حرمة الوطء في الدبر، فالكفارة متفرعة عليه. وان كان البناء على الجواز فلا يجب فيه الكفارة وبما ان الوطء في الدبر منصرف عليه في محل الحيض فلا تشمله ادلة التحريم، الا بما كان في ذلك المحل الخاص الذي يقارنه وجود الحيض الفعلي الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه.

ثبوت الكفارة في الزنا بالحائض

(٢) ذكرنا ان الحكم بحسب اطلاق الأدلة عام للزوجة وغيرها ولا يتحدد في خصوص الزوجة اذ الاضافة في صحيحة الحلبي أو حسنته بيانية وليست تقييدية بالاضافة الى ما ورد في خبر أبي بصير في قوله ^{عليه السلام}: من أتى حائضاً^(١). أو ما ورد في رواية محمد بن مسلم: الرجل الذي أتى المرأة وهي حائض^(٢).

كل ذلك دال على نحو الاطلاق لطبيعي المرأة وليس لعنوان المرأة التي هي زوجته حتى يكون النظر في الاضافة على نحو التحديد و التقييد و يثبت من ذلك ان الحكم بالكفارة عام سواء كانت لزوجته أم للاجنبية.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٦ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢٨، ص ٢٧٧، باب ١٣ من ابواب بقية الحدود، ح ١.

مسألة (٩) : إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها في الفرج الخالي من الدم، فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها في محل الخروج (١).

وطء الحائض في المحل الخالي من الدم

(١) اشرنا الى ان الفرج إذا أصبح معطلاً عن السيالان، وكان غير الموضع المعتاد معتاداً فبمقتضى العلم الاجمالي بما ان المورد من نوع الشبهة المحصورة؛ فاذا وطئ المحل المعتاد وهو الفرج الذي انقطع عنه الدم يكون محكوماً بالكفارة بالاضافة الى اطلاق الدليل لما كان فيه موضوع القبل والفرج.

كما أنه وطئ المحل غير المعتاد الذي أصبح معتاداً فكذلك عليه الكفارة. وذلك بمقتضى الشبهة المحصورة بين الطرفين ما لم يدع الانصراف عن محل الخروج، فلا يكون مورداً لانطباق الشبهة المحصورة. وعليه لا كفارة عليه كما لا يجب عليه الغسل ولا الحرمة.

مسألة (١٠): لا فرق في وجوب الكفارة بين كون المرأة حيّة أو ميتة (١).

وجوب الكفارة بوطء الحائض الميتة

(١) لأنّ ما ورد في بعض الروايات بأنّ الكفارة منساقة للزوجة أو الامة؛ ولكن في بعضها الآخر متجهة لبيان الحائض أو المرأة^(١). وهي ناظرة لطبيعي المرأة دون أخذها مقيدة بالزوجة.

و بالجمله ان الكلام تارة في الدليل الاجتهادي و مقتضاه اطلاق بعض ما لم يدع انصرافها الى الاحياء دون الاموات أو الرجوع الى الدليل الفقاهتي، وهو الاخذ بالاستصحاب بناءً على ان الموطوء، الموضوع و هو الحائض او المرأة أو الزوجة الاعم من كونها حيّة أو ميتة.

وان تبدل الموضوع في ناحية الصورة لا يوجب التغيير ان الاحتفاظ بالصورة النوع، أو جوهر الشيء في أو الميزان في الموضوع العرفي دون الموضوع الدقي.

و أمّا مع دعوى ان الموضوع الرحم بماله من قابليته قذف الدم، و هو في حال الموت ممتنع منه ذلك. فيرد عليه ان جهة القابلية للقذف لم يرفع حقيقة اصل الواقعة في ذلك المحل الذي وقع فيه الدم بالفعل أو الرجوع الى مبنى التمسك بالمشتق في الأعم دون المتلبس.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ١.

١٢٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مسألة (١١) : ادخال بعض الحشفة كاف في ثبوت الكفارة على الأحوط (١).

مسألة (١٢) : إذا وطئها بتخييل أنّها أمته فبانت زوجته عليه كفارة دينار و بالعكس كفارة الامداد؛ كما أنه إذا اعتقد كونها في أول الحيض فبان الوسط أو الآخر أو العكس، فالمناط الواقع (٢).

ثبوت الكفارة ادخال بعض الحشفة

(١) الاعتبار على الادخال بما يصدق عليه مجموع الحشفة لئتم به موضوع الدخول. وهذا ما اشرنا اليه سابقاً بالفرق بين الدخول و الادخال و ان ما ينطبق عليه موضوع الكفارة هو تمام الحشفة لئتم به موضوع الدخول دون مجرد الادخال. كما قد فرقنا بين التطبيق و الانطباق فكذا الحال فيما بين مفهوم الدخول لا بدّ من تمام الموضوع دون الادخال و ان كان الاحتياط في الادخال الكفارة لا ينبغي تركه.

وطء الزوجة بتخييل أنّها أمة

(٢) لأنّ الميزان في الدخول بما أنّه مطابق للواقع دون مجرد الاعتقاد؛ ولذا قلنا في مبحث التجري ان مجرد المخالفة لا توجب عقاباً، و أنّما الملاك على مخالفة الواقع و عليه تجب الكفارة فيما إذا وطء بعنوان امته فظهر أنّها زوجته فكفارته دينار أو وطء بعنوان زوجته فظهر أنّها أمته فكفارته ثلاثة امداد، فالكفارة تقع على ما وقع عليه الموضوع الواقعي دون الموضوع التقديري و الامر التخييلي.

مسألة (١٣) : إذا وطئها بتخيّل أنّها في الحيض فبان الخلاف لا شيء عليه (١).

وطء المرأة بتخيّل انها في الحيض

(١) لأنّ الكفارة متفرعة على الموضوع بما أنّه امر واقعي دون مجرد التخيّل ولذا في مثل هذه المسألة لا مجال للحكم عليه بالكفارة لعدم تحقق الموضوع البناء على التجرّي فيكون عاصياً لإقدامه على المقاربة مجال كونها حائضاً. وأما على المختار فلا عصيان عليه لأنّ الملاك في المعصية بما يطابق الواقع دون مجرد الاعتقاد و الامر التصوري بما لم يكن له مطابق خارجي.

١٣٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مسألة (١٤) : لا تسقط الكفارة بالعجز عنها فمقتضى تيسرت وجبت،
والأحوط الاستغفار مع العجز بدلاً عنها مادام العجز (١).

العجز غير مسقط للكفارة

(١) لأنه بعد ان استقر موضوع الكفارة فلا موجب للإسقاط اذ العجز عن أدائها لا يحقق موضوع الإسقاط بالكلية. واما الرجوع الى رواية داود بن فرقد^(١) فبناءً على سلامة سندها، يمكن الأخذ بها في ناحية الانتقال من الكفارة الى الاستغفار. وهو الأخذ بمراتب البدلية.

و اما إذا كان البناء على ضعف سندها و عدم انجبارها بعمل الاصحاب، فلا يمكن الأخذ بها. و عليه فالرجوع الى مقالة المشهور و هو عدم إسقاط الكفارة بمجرد العجز حيث ذهبوا الى بقائها و أنه في حال حصول القدرة بعد ذلك يجب عليه اداء الكفارة.
و عليه يكون الحكم ببقاء الكفارة ان ذلك موجب لعدم الاعتماد على رواية داود لضعفها و عدم الأخذ بموافقتهما.

و ان كان بمقتضى الاحتياط من حيث العمل بالرواية الانتقال الى التصديق على مسكين ان امكن مع الاستغفار، ثم يعطي الكفارة في ظرف القدرة و الإيسار.
و هذا بخلاف ما لو قصر و ذلك في حال التمكن من الكفارة في حال تحقق موضوع الحيض فعلاً ولكنه تأخر الى ان جاءه العسر و عدم القدرة على اعطاء الكفارة؛ فإنه يجب عليه الكفارة بعد الإيسار لما استقر عليه موضوع الكفارة و لكون الاصل اشتغال ذمته و عدم الخروج عن العهدة إلا بالفراغ اليقيني بالاضافة الى مقتضى استصحاب الحالة السابقة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ١.

مسألة (١٥) : إذا اتفق حيضها حال المقاربة و تعمد في عدم الاخراج وجبت الكفارة (١).

مسألة (١٦) : إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها، فإذا وطأها بعد اخبارها بالحيض، وجبت الكفارة، إلا إذا علم كذبها بل لا يبعد سماع قولها في كونه أوّله أو وسطه أو آخره (٢).

تحيض الزوجة اثناء الجماع

(١) فأنه في حال التقارن بين الجماع والحيض يجب المبادرة باخراج آتته من الموضع فاذا قدر الاهمال و الامهال و عدم الخروج الفوري، وجب عليه الكفارة لما دلت عليه الآية الكريمة بوجوب الاعتزال، ففي حال الامهال و التواني البطيء كان مما يصدق عليه موضوع الكفارة لإطلاق ادلة الكفارة من الآية و الروايات^(١). و يكون بترك الاعتزال الفوري عاصياً.

إخبارها عن الحيض او عدمه

(٢) لأنّ اخبارها حجة في حقه فيجب عليه الامتناع، فان كان قولها مطابقاً للواقع وجبت الكفارة عليه. و ان لم يكن مطابقاً للواقع فلا موجب للكفارة. و ذلك لما ذكرناه سابقاً في المسألة الرابعة ان الارجاع الى قولها بما إتتها صاحبة يد أو للإرجاع الى آتتها من ذوات المعرفة مجاهنّ و الشارع اقرهنّ على ذلك، أو لكون ذلك الارجاع بالنظر الى الامر العرفي في طبيعي الأمر.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٢٨ من ابواب الحيض، وكذا ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض .

مسألة (١٧): يجوز اعطاء قيمة الدينار و المناط قيمة وقت الاداء (١).

اعطاء قيمة الدينار

(١) المراد بالدينار و هو المثلقال الشرعي المضروب في زمان الصدور و هو الموضوع لحكم الشرعي و عليه يكون المتعين ابتداء هو المثلقال الشرعي فان لم يكن مقدراً فينتقل الى القيمة بما ينطبق على ذلك المستبدل الاستعمال المالي أو ما فيه القيمة الشرائية. أو يكون البناء على التخيير في أي الفردين تحقق موضوع الكفارة سواء كان بالعين الذهبي من الدينار أو الرجوع لعنوان كلي الذهب و ان لم يكون مسكوكاً لأنّ كلاً منها أخذاً بنحو الطريق للمالية أو القيمة الشرائية بما وقع عليه التداول. و عليه لا يفرق في الاستعمال بين ما وقع عليه الدينار الذهبي أو الفضي أو المنوط بما يكون فيه نقداً للدينار الذهبي أو ما يسمى بالغطاء الذهبي أو ماله قيمة شرائية. فان كان البناء على الأوّل فلا ينتقل الى القيمة الاّ في حال التعذر من اعطاء العين. و ان كان البناء على الثاني فيكون بين الدينار الذهبي و القيمة على نحو الاختيار بايها يقع و يكونان في عرض واحد لأنّ كلاً منها أخذ بنحو الطريقة للجهة المالية. كما ان ما يؤكّد البناء الثاني الى الأمر بنصف الدينار في وسط الحيض و الربع في آخره؛ حيث يراد بها قيمة الدينار لأنّه لم يكن في ذلك العصر ما يطلق عليه نصف الدينار أو ربعه لعدم وجودهما مضروبين على نحو السكة التعاملية. و أنّما كان لهما الوجود التقديري بما يعادلهما من الفضة دون ذات العين الذهبية، و على فرض حملها على الكسر المشاع فإنّه أيضاً أنتقال الى القيمة بما يؤدي اليه ذلك الكسر المشاع. و ان أخذ الحكم في حينه على نحو المشاع في ذات العين لكونه في مقام الخروج عن العهدة ينتقل منه الى القيمة قهراً. و اما ما ذهب اليه في منتهى العلامة عليه السلام من عدم الفرق بين المضروب و غيره لتناول الاسم لهما الى قوله: و في إخراج القيمة نظر أقربه عدم الجواز لأنّه كفارة فاخص ببعض انواع

المال كسائر الكفارات^(١).

فيرد عليه ان موضوع القيمة اخذ فيه الجانب البدلي بما يكون غطاء للعين في حال كونه حاملاً للقيمة الشرائية و إنما الكلام في أخذ الكفارة محددة بالعين أو يمكن انتقالها الى القيمة فالظاهر من الأدلة الشمولية دون الاختصاص.

و هذا ما يدل عليه صحيحة الحلبي الحكم بالانتقال عن العين في الكفارة بالتصدق بمسكين بقدر شبعه او التصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه^(٢) بالإضافة الى ما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم الحكم بالدينار في استقبال الحيض و بنصفه في وسطه أو في صحيحه الثاني: أو بنصف الدينار.

و هكذا ما ورد في موثق أبي بصير: أو بدينار في أوّل الحيض و نصف في آخره^(٣)، كل ذلك يثبت جهة الانتقال الى القيمة في فرض عدم الالتزام بالكسر المشاع.

الملاك في القيمة

يقع الكلام تارة فيما يتحقق به موضوع القيمة هل يكون قائماً بعد العين أو في عرض العين؟ و اخرى الاعتبار في القيمة على زمان تشريع الحكم أو ان الملاك في القيمة عند حدوث الوطاء. و ثالثه ان يكون المناط في القيمة على وقت الاداء و عليه يكون المدرك في هذا الاخير الى ما في بعض مفردات صحيحة أبي ولاد بان الضمان في يوم الاداء أو يكون البناء على اجمال الصحيحة.

و ان دلالتة على اليد غير واضحة على يوم الاداء بل إنما دلالتها على يوم التلف كما هو أحد الوجوه في ناحية تصوير الضمان فيوجب بذلك اشتغال الذمة. فعلى المختار بان الضمان في يوم المخالفة يلزم من ذلك الرجوع الى ان ما بين العين و القيمة على نحو الطولية و ان كان البناء على أخذهما في عرض واحد يلزم من ذلك ان الضمان بيوم الاداء لأنّ الثابت في الذمة ليس

(١) منتهى المطلب: ج ٢، ص ٣٩٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٨، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٨، باب ٢٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

١٣٤..... مدرک العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

عين الدينار و إنما المستقرّ في الذمة القيمة فيجب على المكلف اخراج القيمة و ليس عين الدينار.

و ان كان في نظر سماحة الوالد عليه السلام ان الضمان بيوم التلف حيث يرى ان صحيحة أبي ولاد لا تخلو من اجمال و قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدى ليس فيها ظهور بضمن القيمة في يوم الأداء - كما هو غير خفي في بيان ظهورها - فاقرب الوجوه في الضمان هو يوم التلف (١). و ان كان المختار لدينا بان الضمان هو يوم المخالفة بناءً على أخذ الطولية بين العين و القيمة دون الأخذ بالعرضية فيما بينهما.

و بالجملة ان البحث في موضوع القيمة بما أتمها ناظرة الى الجهة العنوانية و هو ان الضمان بما أنه ثابت في الذمة فاذا أراد المكلف اخراج الكفارة فتارة يتحقق بوجود الدينار عيناً و اخرى يثبت عن طريق قيمته و يكون ذلك في صورة الأداء.

و أما إذا انيط في الكفارة عنوان الدينار بما انه منوط بالوجود الشخصي لوجود الدينار فان لم يكن له تحقق فعلي فينتقل الى القيمة و هذا بناءً على الطولية فيما بينهما.

و المهم ان ما ينطبق على مورد اخراج القيمة اما من حيث زمان صدور الحكم و هي عشرة دراهم أو ان الميزان في القيمة بلحاظ وقت الوطاء الذي تحقق به اشتغال الذمة أو ان القيمة بالنظر الى يوم الأداء.

والذي سار على الأوّل صاحب الجواهر عليه السلام (٢) و المختار لدى الشيخ الانصاري عليه السلام (٣) هو الاخير كما سار على ذلك الماتن عليه السلام أيضاً.

و عليه يكون البناء ان كان على ان القيمة ما تعلقت بالجهة المالية أو ما يصطلح عليه بالقيمة الشرائية في العصر الحديث، فيكون الضمان أو وجوب القيمة بيوم الأداء و اما إذا كان البناء على يوم المخالفة و هو يوم الوطاء في ايام حيضها فيوجب اعتبار الأداء في ذلك اليوم دون يوم الاداء و ان العطاء يتحقق بالعين اولاً ثم القيمة.

(١) الكلم الطيب: ص ٨٤

(٢) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٢٣٥.

(٣) طهارة الشيخ: ج ٣، ص ٣٩٦.

مسألة (١٨) : الأحوط اعطاء كفارة الامداد لثلاثة مساكين. و أمّا كفارة الدينار فيجوز اعطاؤها لمسكين واحد؛ و الأحوط صرفها على ستة أو سبعة مساكين (١).

اعطاء كفارة الامداد

(١) لأنّ التحديد بثلاثة امداد كما هو المروي في الفقه الرضوي^(١). ولم يكن فيه الحصر بثلاثة اشخاص من المساكين فما ذهب اليه الماتن هَلْ يُرَى من الاحتياط لم يكن له مدرك الا ان يكون المنشأ في الارجاع الى عنوان الكثرة العددية دون الارجاع للحصر العددي. وهذا ما يرشد اليه رواية عبدالمك فأن الوارد فيها عشرة مساكين^(٢). و هو لبيان الارجاع الى الكثرة العددية دون الحصر العددي في العشرة و عليه لا مجال للحصر في الستة أو السبع من المساكين حيث لم يوجد من الروايات ما يذكر فيها الستة أو السبعة و ما ورد في صحيحة الحلبي بذكر السبع بالنسبة الى التصدق على المؤمنين لا يراد ان الدينار... و أمّا لسانها الامر بالتصدق على السبع.

هذا مع ان النصوص واردة في الأمة و التعديّة الى الزوجة محتاج الى الدليل بالاضافة الى عدم دلالة الرواية على تقسيم الدينار على العشرة من المساكين. وهكذا بالنسبة الى نصف الدينار و أمّا المستفاد كما تفضّل سماحة السيّد الأستاذ هَلْ يُرَى أنّها دالة على مجرد التصدق على العشرة من دون بيان المقدار المتصدق به لكل واحد منهم فالاستدلال بها على تقسيم الدينار بين ثمانية ووجه العشرة مما لا وجه له^(٣). هذا مع ان ما تدلّ عليه رواية عبدالمك التصدق على عشرة مساكين من دون التحديد بالمقدار كما لم تبين جهة ما يعطى من الجنس هل هو الطعام أو غيره؟ هذا مع ان ما تدلّ عليه رواية الفقه الرضوي التصدق بثلاثة امداد من الطعام من دون

(١) الفقه الرضوي: ص ٢٣٦، نقلاً عن المستدرک، ج ٢، ص ٢١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٧، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٩٠.

١٣٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الذكر بمن يتصدق عليه كما لم تبين مقدار ما يعطى لافراد المساكين.

مصرف الكفارة

فان المصرح من عبارات الاصحاب انّ مثل كفارة الحيض باخراج الدينار مصرفه يقع ما عليه مستحق الزكاة، و به ذهب الشيخ الاعظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في طهارته^(١) كما هو الوارد عن جملة من الاصحاب و ظاهر من غير اعتبار التعدد فيه كما عليه جماعة تبعاً للروض^(٢) و ذلك لاطلاق النص و في الجواهر قال: لا يشترط فيه التعدد بلا خلاف اجده^(٣).

(١) طهارة الشيخ: ج ٣، ص ٣٩٦.

(٢) روض الجنان: ج ١، ص ٢١٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٢٣٦.

مسألة (١٩) : إذا وطأها في الثلث الأوّل و الثاني و الثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه (١). و إذا كرر الوطء في كلّ ثلث فان كان مع التكفير و جب التكرار و الاّ فكذاك أيضاً على الأحوط (٢).

وطء الحائض في كل ثلث من الحيض

(١) ان المسألة لم تخرج عن عنوان تكرار الواقعة الجنسية فان المقطع الأوّل يشير الى حالة تكرار الواقعة في الثلث الأوّل من الحيض ثمّ حصل تكرار الواقعة في الثلث الثاني من الحيض ثمّ حصل تكرار الواقعة في الثلث الثالث، و يكون التكرار بلحاظ المغايرة بين الاسباب من حيث حدوث الحيض.

و كذا المغايرة من حيث المسببات المترتبة على الوطء فبناءً على استقلالية المسببات فلا مجال للقول بتداخلها. و عليه يجب في كل وطء كفارة مستقلة. و هذا لا خلاف فيه بحسب اطلاق الأدلّة و إذا وقع الوطء في غير الوقت الذي كان في الثلث الأوّل أو واقع في الثلث الثاني يكون ذلك موجباً لاختلاف الشرط بلحاظ اختلاف الوقت.

تكرر الوطء في كل ثلث

(٢) كما انّ الماتن ^{يُشِيرُ} يشير الى المقطع الثاني من جهة تكرار الواقعة الجنسية فيما لو كان التكرار من نفس السبب بان واقع في الثلث الأوّل مكرراً أو باشر في الثلث الثاني مكرراً.

و هكذا بالنسبة الى الثلث الثالث، فهل تكرر الكفارة بلحاظ تكرر سبب الوطء فيما حدث بواسطة سبب الحيض من الثلث الأوّل؟ أو يكون الحكم مأخوذاً فيه على نحو التداخل بين الأسباب بالنظر الى التكرار في الوطء بلحاظ المسببات فان كان البناء في الارجاع الى اصالة عدم التداخل و ذلك بمناط ان كل سبب يعكس حالة من الاستقلالية في ذاته و ان كان في أصل واقعه الموضوعي تابع للجزاء.

و يكون المحصل من التفريع على هذه المسألة بالارجاع الى الضابطة الاصولية و هي ان الشرط إذا اصبح متعدداً و الجزاء واحد فيوجب التداخل في المسببات أو يكون المناط في

١٣٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الضابطة الاصولية عدم التداخل؛ وذلك لكون القضية الشرطية في أصل وجودها ظاهرة في الانحلال.

و عليه لا يفرق في كون الشرط أخذ فيه على نحو تعدد الاجناس أو وحدتها فان ذلك موجب لعدم التداخل لكون الملاك في الشرط أخذ في واقعه الموضوعي على نحو الانحلال دون الوحدة، فاذا قلت: ان ظهرت فكفر، و ان افطرت فكفر، أو قلت: ان افطرت بالماء مرتين فكفر؛ فكلها توجب تعدد الكفارة من غير اختلاف بين اتحاد الجنسين أو اختلافها. وهذا ما عليه رأي السيّد الأستاذ عليه السلام (١).

و التحقيق في بيان المسألة الاصولية ان تداخل الاسباب أو المسببات انما تنطوي تحت كبرى تعدد الشرط و اتحاد الجزاء كما يقال: إذا بليت فتوضاً و إذا نمت فتوضاً، فالجزاء واحد و الشرط متعدد.

فان كان الشرط من نوع المتعدد و الجزاء من نوع المتحد سنخاً، فيكون النظر الى كل من الشرطين له التأثير المستقل و لا يصلح للتداخل في جهة الاسباب.

و أما إذا اخذ في الجزاء صرف الوجود، فلا يدخل في محل النزاع حيث لا معنى لتصوير التعدد في صرف الوجود. و انما يكتفي به بمجرد تحققه فيكون محل النزاع، انما هو في صورة ما يصلح للتعدد في الجزاء و يكون بذلك القول بتداخل الاسباب.

و لا يفرق الحال بالنظر الى الشرط سواء كان تعدده من سنخ واحد كتعدد الاكل في نهار شهر رمضان فيما يعقبه كفارة الافطار أو من اسناخ متعددة كالأكل و الشرب في نهار شهر رمضان أيضاً بالقياس الى تعدد الكفارة.

و ان أرجع بعضهم الى ان المناط في الجميع واحد بلحاظ تعدد الشرط، و السبب الى تعدد المسبب كما أنه لا يفرق الحال بالنسبة الى اسبقية الجزاء على الشرط كحصول الكفارة قبلاً على الشرط الثاني أو كان الجزاء متأخراً.

و كل هذه الامور تخضع تحت قاعدة تعدد الجزاء بتعدد الشرط، ولكن حيث ورد دليل

(١) محاضرات في اصول الفقه: ج ٥، ص ١٢٢.

خارجي بالاكتفاء بجزء واحد كما في الوضوء و الغسل بلا فرق بين الاسباب المتعددة، سواء كانت من سنخ واحد أم من اسناخ متعددة.

الا انّ البحث في تداخل الأسباب المتعددة خلاف الموازين العلمية. وان كان بالنسبة الى تداخل المسببات، قد ثبت الدليل على جوازه لخصوص الغسل و الوضوء. وهذا ما تعرضنا اليه في الدراسات الأصولية، فراجع (١).

و عليه يكون بحسب المبنى الاصولي في أن الجملة الشرطية بالنظر الى دلالتها الاولية لا توجب التداخل، و إنما ظاهرة في الاستقلالية. و عليه يكون الحكم موجبا لتعدد الكفارة من دون فرق بين كون الجزاء مأخوذاً فيه على نحو تعدد الاجناس أم وحدتها، كما لا يفرق الحال أيضاً في ناحية اعطاء الكفارة في الشرط الأوّل أم لم يعط.

و إنما الميزان فيه الاستقلالية في الشرط ما لم يثبت الدليل في وحدة الجزاء و الاستغناء بواحد كما في الاغسال و الوضوء و ما عدا ذلك لم يثبت الدليل على التداخل، فاذا واقع زوجته بعد الحيضة الاولى او الثانية او الثالثة فان كان في أوّل الحيض فعليه تتعدد الكفارة بدينار مكرراً؛ و ان واقعها في الثلث الثاني من الحيض و وقع ذلك مكرراً في الثلث الثاني، فعليه نصف الدينار مكرراً؛ و هكذا في الثلث الثالث بغض النظر عن وحدة الطبيعة و عدمها و أنّ الملاك هو الظهور الشرطي في التكرار.

ولكن ما ينطبق عليه بالنسبة الى كفارة شهر رمضان فيمن اكل مكرراً لا يكون الحكم بحسب ملاك التكرار منطبقاً، و أنّما ذلك في خصوص الجماع في مجال الحيض لإستقلالية كل شرط بحسبه و ملاكه؛ كما أنه ورد التكرار في كفارة الجماع في شهر رمضان أيضاً لادلة خاصة (٢) دون الارجاع الى كلي الضابطة في تكرار الشرط و لعل جهة المفارقة في ما بين الجماع في شهر رمضان و بين سائر المفطرات، فان عنوان الامساك في رمضان أنّما ينظر اليه على نحو الطبيعة و ترك كلي المفطرات؛ فاذا تحقق احد المفطرات اوجب هدماً في تلك الحقيقة

(١) دراسات اصولية: ج ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٥٥، باب ١١ من ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١، ٢، ٣.

١٤٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الامساكية و الجهة التركيبية لطبيعي الصوم؛ فيكون بالنظر الى المفطرات أخذت بنحو الوجودات المتحدة في ناحية مؤثرتها على تلك الماهية الصومية.

وان كانت حقيقة الصوم قائمة فيما بين المبدأ و المنتهى و ما بين الخيط الأبيض من الفجر الى غسق الليل؛ ولكن الجهة الصومية القائمة على وجود تلك الحقيقة، قد انعدمت بايجاد احدى المفطرات و كون الكفارة ناظرة الى تحقق تلك الطبيعة دون أخذها على نحو تعدد الوجودات في ناحية المفطرات؛ حتى يقال بان موضوع الكفارة أوجب تعدداً.

ولكن بالنسبة الى عنوان الجماع، فان ذلك بما يحقق ارادة تصديقية اخرى. و ليست بنحو الارادة لتكرار الطعام او لملاك خاص في الجماع اثبت حالة من الاستقلالية بما لم يحمله طبيعة الطعام. و بذلك يكون مختلفاً فيما بين الجماع و سائر المفطرات أو ان في الجماع ينظر اليه على نحو مطلق الوجود و في المفطرات على نحو صرف الوجود.

و يتضح من هذا العرض بانّ البناء في الكفارة بالنسبة الى وطء المرأة في حيزها لا يوجب تكرار الكفارة، بناءً على صرف الوجود؛ ولكن إذا كان البناء على مطلق الوجود، يوجب تعدد الكفارة؛ لأنه ينظر الى طبيعة المقاربة الجنسية.

بما أنّها قائمة على الافراد المتشخصة في حال وجودها الخارجى و يكون الحكم بالكفارة بحسب تعدد موضوعات تلك الافراد المتشخصة، فيوجب بذلك تعدداً في ناحية الكفارة. و هذا بخلاف النظر الى صرف الوجود فأنه يكفي في تحقق الكفارة ولو مرة واحدة. و على ضوء ما حررناه يكون الظهور الاولي تكرار الشرط و تعدد الجزاء كما ان الأصل عدم التداخل فيما بين الاسباب و المسببات ما لم يدلّ عليه الدليل.

و هذا ما عليه المشهور من تعدد المسبب عندما يكون السبب متعدداً و ان ذهب جماعة الى الاكتفاء بمسبب واحد كما ان جماعة أخرى ذهبت الى التفصيل بين اتحاد الجنس و تعدده كل ذلك قد مرّ في المسألة (١٥) فيما إذا اجتمع عليه اغسال متعددة، فإذا نوى الجميع بغسل واحد صح، الخ.

مسألة (٢٠) : ألحق بعضهم النفساء بالحائض في وجوب الكفارة، و لا دليل عليه. نعم لا اشكال في حرمة وطئها (١).

الحاق النفساء بالحائض

(١) يكون الالحاق تارة من حيث الحكم واخرى من جهة الموضوع؛ فأما على الأول فقد وردت الأدلة على ان النفاس كالحيض^(١) من جهة الحرمة، وعدم جواز وطء النفساء في حال كونها متلبسة به، وعدم جواز وطء الحائض في حال فعليته بالحيض مع شرطية وقتيها. وهذا ما دلّ عليه صحيحة زرارة من ان الحائض تصنع مثل النفساء سواء^(٢)؛ ولكن المناقشة بان الالحاق في الحكم غير الالحاق في ناحية وجوب الكفارة وان كلمه سواء بلحاظ ان ما يحرم على الحائض بنفس ما يحرم على النفساء. واما بالنظر الى ما يترتب على النفاس من مقارنة الزوج النفساء وجوب الكفارة فغير منظور اليه.

واما بالنسبة الى الالحاق من حيث الموضوع، وهذا ما دلّ عليه خبر مالك: سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال عليه السلام: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدّة حيضها، ثم تستظهر بيوم، فلا بأس^(٣).

فبناءً على ان ظاهره وحدة الحقيقية بين دم الحيض و دم النفاس من حيث الموضوع اضافة الى الوحدة من حيث الحكم في ناحية امتناع مقاربتها في فترة نفاسها.

ولذا قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدّة حيضها. و يناقش من جهة عدم دلالته على ان وحدة الموضوع تستدعي وحدة ترتب الأثر من ناحية الكفارة. هذا مع امكان دعوى الالحاق في ناحية الموضوع أيضاً وان كان الالحاق في ناحية الحكم.

وذلك بما دلّ عليه خبر مقرن عن أبي عبدالله عليه السلام: سألت سلمان رضى الله عنه علياً عن رزق الولد في بطن أمه؟ فقال عليه السلام: ان الله تبارك و تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٥، باب ٧ من ابواب النفاس.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٥، باب ٧ من ابواب النفاس، ح ١.

١٤٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

بطن أمه^(١).

حيث يكون ظاهر الحاق النفاس بالحيض لما في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ان الله تبارك و تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه؛ وهو الحاق في الموضوع الا ان ذلك لا يثبت الاحاق في ناحية ترتب الأثر في وجوب الكفارة. الا انه لما كان المشهور على الاحاق فمخالفته يحتاج الى كون النفس في ذلك.

ولذا يقول المحقق الآملي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ولكن مخالفة المعروف أيضاً شيء لا يتجرء عليه و الله العاصم»^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠، ابواب الحيض، ح ١٣.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٨٩.

التاسع: بطلان طلاقها و ظهارها إذا كانت مدخولاً بها ولو دبراً و كان زوجها حاضراً أو في حكم الحاضر (١)؛ و لم تكن حاملاً فلو لم تكن مدخولاً بها او كان زوجها غائباً أو في حكم الغائب بأن لم يكن متمكناً من أستعلام حالها، أو كانت حاملاً يصح طلاقها، و المراد بكونه في حكم الحاضر ان يكون مع غيبته متمكناً من استعلام حالها.

التاسع: طلاق الحائض و ظهارها

(١) حيث يشترط في المطلقة ان تكون في طهر لم يواقعها زوجها فيه، فيما إذا كانت في حال الحيض فيوجب بطلان الطلاق كما في الظهار أيضاً.
و هذا مما ادعي فيه الاجماع لما ذكره صاحب الجواهر رحمته في كتاب الطلاق: بطلان الطلاق في الحيض و النفاس مما لا خلاف اجده فيه نصاً و فتوى، بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه مستفيضة ان لم تكن متواترة مضافاً الى الكتاب، انتهى (١).
و مما يثبت عدم ايقاع الطلاق في حال الحيض، قوله تعالى: ﴿ فطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ و احصوا العدة ﴾ (٢) بناءً على اخراج الطلاق عن الحيض و ادخاله في ايام العدة.
و عندئذ يقع الكلام بان الطهر هل اخذ بنحو الشرط في صحة الطلاق أو أنّ الحيض مانع؟ اشار سماحة الوالد رحمته الى اتجاهين و قولين في المسألة المعروف بين الفقهاء هو شرطية الطهارة لا مانعية الحيض و ذلك للآية الكريمة: ﴿ فطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ و احصوا العدة ﴾.
حيث ان المراد بطلاقهن في طهر يكون من عدتهن، و الحائض في وقت حيضها ليس من عدتها. و هكذا ذات الطهر التي واقعها زوجها فيه و يتفرع على الشرطية و المانعية بطلان الطلاق في ظرف الجهل بناءً على ان شرطية الطهارة بطهر لم يواقعها فيه الزوج و صحة الطلاق بناءً على المانعية.

(١) جواهر الكلام: ج ٣٢، ص ٢٩.

(٢) سورة الطلاق، آية ١.

و لا بد من ذكر بعض الاخبار التي قالوا بتواترها فضلاً عن الاستفاضة:

منها: صحيحة الحلبي عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير بن اعين و يزيد بن معاوية البجلي و فضيل بن يسار و اسماعيل الازرق و معمر بن يحيى، كلهم سمعوا عن أبي جعفر عليه السلام و عن ابنه عليه السلام بعد ابيه ما ملخصه: «ان الطلاق الذي أمر الله به في كتابه و سنة نبيه صلى الله عليه وآله، انه إذا حاضت المرأة، و طهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقه»^(١).

و السند عينه و ارد في الوافي أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله عليه السلام انهما قالا: «إذا طلق الرجل في دم النفاس أو طلقها بعد ما يمسه، فليس طلاق ايها بطلاق»^(٢).

و عن بكير و غيره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق ان يطلقها و هي حائض، أو في، دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل ان تحيض فليس طلاقه بطلاق»^(٣) الى غير ذلك. مما هو متواتر في المعنى و ظاهر هذه الاخبار شمولها للنفاس لتعرض الاخبار للنفاس؛ ولكن لم تتعرض الى الحيض التنزيلي رواية من روايات الباب مع أنه لم تكن هنا رواية في النفاس امكن استفادة الحكم المذكور من روايات النفاس المصرحة بأن دم النفاس دم حيض احتبس و جعله الله غذاء للجنين في بطن امه^(٤). من غير حاجة الى هذه الاخبار الموجودة هنا المصرحة بأن دم النفاس اما مانع من تحقق الطلاق أو ان خلو النفاس شرط في تحققة.

و اما لو طهرت من الحيض او النفاس ولكن لم تغتسل عن الحيض او النفاس، فلا ريب في صحة الطلاق لخلو المرأة عن الحيض و النفاس، و ليس الشرط او المانع الا خلوها عن الحيض و النفاس لا غسلها^(٥).

و الملاحظ لدينا في هذا العرض ان ما يقتضيه لسان الأدلة خلو المرأة من الحيض؛ و لذا

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ١١٢، باب ٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣، ص ٧، باب ٧ من ابواب من طلق لغير الكتاب و السنة، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٢٢، باب ٨ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٣.

(٥) كتاب الطلاق، تقريرات الحجة المحسني لسماحة الوالد عليه السلام، ص ١٩١ - ١٩٠.

اعتبر في عدم مقاربة الزوج في حال طهرها بينما الحائض في حال حيضها لم تكن على طهر. ولذلك ورد ما في الكافي عن الباقر عليه السلام انه قال: «أما الطلاق ان يقول لها في ما قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها، قبل ان يجامعها: انت طالق»^(١).

وكذا ما ورد في الكافي أيضاً عنه عليه السلام: «لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع»^(٢).

كل ذلك يثبت ان ما يستقر عليه الطلاق في طهر لم يوافقها فيه. وهذا مما يدل على ان الطهر شرط وان الاعتبار خلو الحائض او النفساء او المظاهرة من الدم وينتج من ذلك بطلان الطلاق لمن كان جاهلاً.

وهذا ما ذهب اليه صاحب الجواهر قده في قوله: «أما الكلام في كونها - الحائض و النفساء - مانعين لأنه المتيقن من نصوص بطلان طلاقها او ان الخلو منها شرط كما هو مقتضى العبارة وغيرها، فيبطل حينئذ طلاق المجهول حالها؟ وجهان بل قولان، قد يشهد للثاني منها ان ظاهر النصوص الكثيرة^(٣). استفادة الشرط المزبور من قوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ احْصُوا الْعِدَّةَ﴾ لأن المراد الامر بطلاقهن في طهر يكون من عدتهن و الحائض حال حيضها ليس كذلك. وكذا ذات الطهر الواقعة فيه (و) لعله لذا ذكره المصنف وغيره من الشرائط^(٤). و عليه يكون المناط في الطهر أن تكون المرأة خالية من الحيض و النفاس بنحو شرط الصحة و ليس وجود الحيض مانعاً وهذا ما عليه جملة من الفقهاء قدهم.

كما ان الملاك في اثبات الشرط بالنسبة الى الظهار كذلك. وهذا ما ورد في قول أبي جعفر عليه السلام: «لا طلاق الا على طهر»^(٥).

وفي صحيح زرارة عنه عليه السلام: انه سأله كيف الظهار؟ فقال عليه السلام: يقول الرجل لامرأته

(١) الفروع في الكافي: ج ٦، ص ٦٩، ح ١.

(٢) الفروع في الكافي: ج ٦، ص ٦٣، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ١٩، باب ٩-٨ من ابواب مقدمات الطلاق.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٢، ص ٢٩-٣٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٢٤، باب ٩ من مقدمات الطلاق و شرائطه، ح ٣.

وهي طاهر من غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي^(١).
وقول الصادق عليه السلام في المرسل: «لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق»^(٢).

ما يعتبر في اشتراط الطهر

١ - أن تكون المرأة مدخولاً بها

ان ما يترتب على الطهر في ناحية صحة الطلاق أن تكون المرأة مدخولاً بها، فاذا كانت غير مدخول بها، يصح طلاقها. وهذا مما لا خلاف فيه كما ذهب اليه في الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه^(٣).

هذا مع ان غير المدخول بها لا عدّة عليها. وبذلك ورد في النصوص أنّها من جملة الخمس كما ورد عن الصادق عليه السلام قال: «لا بأس بطلاق خمس على كل حال: الغائب عنها زوجها، والتي لم تحض، والتي لم يدخل بها زوجها والحبل، والتي قد يتست من الحيض»^(٤). كما انه لا يفرق الحال بين اثبات الدخول عن طريق القبل أو كان الدخول عن طريق الدبر.

وهذا ما دلّ عليه خبر حفص المروي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها؟ قال عليه السلام: هو أحد المأتمين فيه الغسل^(٥).

وعليه تشمله ادلة الدخول بمناط الادخال للارجاع الى الجهة الطبيعية في العنوان العام و ليس الدخول بلحاظ قبيدية المحل حتى يكون ملحوظاً فيه على نحو الناظرية و الاشتراط بالمحل الخاص.

ثم ان المناط في الدخول بما يحقق فيه موضوع الدخول بنحو غيبوبة الحشفة دون مجرد

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٣٠٧، باب ٢ من ابواب الجزء، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٣٠٨-٣٠٧، باب ٢ من ابواب الجزء، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٢، ص ٤٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٥٥، باب ٢٥، مقدمات الطلاق و شرائط الطلاق، ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٠٠، باب ١٢ من أبواب الجنابة، ح ١.

الادخال، و لا يشترط في الادخال الامناء و هو الانزال الفعلي.

٢- اشتراط حضور الزوج أو ما في حكمه

و ذلك في حال قدرة الزوج على استعمال حال الزوجة و ان كان غائباً و قد يكون حاضراً و ليس له القدرة على استعمال حال زوجته فيكون ذلك بحكم الغائب. و المهم ان اشتراط الحضور فيمن كان في البلد مع قدرته على معرفة حال زوجته، و أمّا إذا كان غائباً عن البلاد، و ليس له القدرة على تحصيل معرفة حيض زوجته. و ذلك أمّا لامتناعها عن أخباره لما تعلم من قصده ان يريد تطبيقها فتخفيه عنه أو انه يصد عنها و لم يكن له القدرة على الاستعلام اساساً. و عندئذ يكون المناط في عدم العلم بها و ان كان حاضراً فيكون بحكم الغائب.

و هذا ما يدل عليه صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام عن الرجل تزوج امرأة سراً من أهلها و هي في منزل أهلها و قد أراد ان يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمئتها إذا طمئ و لا يعلم بطهرها إذا طهرت، قال: فقال عليه السلام: «هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالاهلة و الشهور»^(١).

و عليه يكون لسان الصحيحة تارة بالارجاع الى عنوان الغائب الذي لم يكن له القدرة على استعمال حال زوجته، و ذلك بمناط الغيبة عن البلاد و اخرى بالارجاع لما هو في حكم الغائب.

و ان كان حاضراً في البلاد ولكنه غير قادر على الاستطلاع في معرفة حيض زوجته. و هو نظير من كان محبوباً فإنه يصح له طلاق زوجته على كل حال، و عندئذ تكون الصحة ناظرة الى حيثيتين في ناحية الحكم و لم تكن مختصة في اثبات المحاضر بحكم الغائب. و أمّا تكشف عن ترتب حكيم لما يعقبه موضوع الغائب الحقيقي و الغائب الحكمي و لا معنى لما ساقه السيد الأستاذ عليه السلام بكون الصحيحة ناظرة الى الغائب الحكمي و عدم ظهورها في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٦٠، باب ٢٨ من ابواب شرائط الطلاق، ح ١.

الغائب الحقيقي^(١).

كما ان الميزان في غيبته هل يراد بها غيبة الاستطلاع او غيبة المحضور؟ فأمّا بالنسبة الى الأول وهو ان يكون في حال غيبته انه قد مضى مدة من الزمن يمكنه ان يرجع الى الاهلة بحيث يمكنه ان يعرف انتقالها من الطهر الذي وطئها فيه الى الطهر الثاني. وان احتمل حدوث التغيير في ناحية العادة، ولكنه قادر على ان يتوصل الى حالة الاستقرار بالنتيجة الى ما بين طهر الواقعة وبين الحيض الذي يقع خارجاً عن ايقاع الطلاق فيه او لا يمكنه ذلك.

فانه أيضاً يحدث له ايقاع الطلاق مطلقاً سواء كان الاستطلاع بمبادي استقرائية أو استنباطية لأنّ ما تدلّ عليه الصحيحة عدم اشتراط صحة الطلاق من حيث عدم القدرة من ناحية عدم الاستعلام بحال زوجته و أنّما لملاك عنوان الغائب وان حكمه الارجاع الى الأخذ بالاهلة والشهور.

و اما ان يكون المراد بغيبة المحضور وهو كما اشرنا اليه بان الميزان في كون المحاضر غائباً حكماً لا موضوعاً و يترتب عليه احكام الغيبة؛ ولكن إذا كان الاعتبار بالارجاع الى الأخذ بالاهلة والشهور فلا يفرق الحال بين كون الغيبة استطلاعية أو أنّها حضورية. و عليه لا موضوعية للغيبة بناط الاستعلام و أنّما بملاك الارجاع الى الاهلة والشهور و يكون الميزان في الأخذ بالضابطة بالاهلة امّا بالاكْتفاء بالشهر او الثلاثة كل ذلك تابع لاختلاف النصوص أو للاعتبار بالارجاع الى ما عليه عادة المرأة قد يكون شهراً أو اكثر وان الاعتبار هو العلم بانتقالها من طهر الواقعة الى الطهر الثاني الذي لم يواقع فيه.

٣ - أن تكون المرأة حائلاً

من جملة الشروط ان تكون المرأة حائلاً فاذا كانت حاملاً يجوز طلاقها. وهذا ما دلّت عليه رواية التهذيب عنها عليها السلام: خمس يطلقهن ازواجهن متى شاءوا الحامل المستبين حملها، و

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٣٩٦.

الجارية التي لم تحض، والمرأة التي قد قعدت من الحيض، والغائب عنها زوجها، والتي لم يدخل بها^(١).

و بذلك يكون الحكم بجريان الطلاق على الحامل على كل حال وان عدّة الحامل عند وضع حملها، وان كل شرط يستقر عليه موضوع الطلاق يكون جارياً في موضوع الظهار. وهذا موكول الى محله حيث ورد عن الصادق عليه السلام: «لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق»^(٢).

ذكر أنّ ما يعتبر في اثبات اشتراط الطهر ان يكون فيه عنوان الاستبانة و انه لا طلاق الا بعد الاستبانة.

و هذا ما يدلّ عليه الروايات كصحيحة زرارة و محمد بن مسلم و نحوهما و ذلك بالنسبة الى مثل تقييد الحمل بالاستبانة كما في الحامل المستبين حملها فاخذ الحمل موصوفاً بالاستبانة على نحو ان الاستبانة اخذت بنحو شرط الصحة للطلاق و ليست مأخوذة على نحو الطريقية بحيث ان الطلاق إذا تقيّد بالاستبانة بما له من الكشف عن وجود الحمل واقعاً يكون صحيحاً و الا كان باطلاً.

و عليه تؤخذ الاستبانة على نحو الموضوعية دون الطريقية، و هذا ما عليه بعض اوتاد العصور^(٣).

وان كان المعروف على خلاف ذلك فان الاستبانة مأخوذة على نحو الطريقية دون الموضوعية.

و قد تعرض سماحة الوالد عليه السلام الى توضيح هذا الاتجاه و ارجاعه الى اسسه الاصولية، و ذلك بما يلي: ان العلم الحسولي الذي ترسم صورة الشيء في الذهن بقوة النفس حسب افاضة كل وجود من قبل الله سبحانه على ما اعطى الله النفس من قابليتها في توجه الفيض فالنفس في الحقيقة ليست هي المفيضة للصور، و انما المفيض للصور هو الحق سبحانه على

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٥٤، باب ٢٥ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٣٠٨، باب ٢ من أبواب الظهار، ح ٣، الكافي: ج ٦، ص ١٥٤، ح ٥.

(٣) نقلاً عن كتاب الطلاق، لسماحة الوالد عليه السلام، ص ١٩٤ - ١٩٣.

حسب استعداد النفوس البشرية.

وهذا العلم الحسولي الذي هو في الحقيقة مرتبة من مراتب النفس في تنزلها، فان الصورة موجودة عند النفس بنحو الاستعداد، وعند الحق سبحانه بنحو العلة والمعلول. وهذا العلم الحسولي إذا قيس الى الخارج، فان رأي العالم مطابقة صورة نفسه لما في الخارج عبر عنه علماً وان تأكد عبر عنه يقيناً وحق اليقين وعين اليقين على حسب تأكد مراتب العلم الحسولي والصورة في النفس.

وان ترجحت المطابقة في نظر العالم عبر عنه ظناً؛ وان ترددت في المطابقة وعدمها سمي شكاً؛ وان كان الكل صورة في النفس ومخلوقة بخالقية النفس على حسب المشيئة الآلهية واستعداد النفوس ومراحلها.

وهذه الاراءة من الصورة الى الخارج ليست تحت الجعل والانشاء وإنما هي عين العلم دون ان تكون من لوازم العلم و آثاره فحقيقة العلم اراءة، و اراءته عين ذاته وكشفه عين وجوده. وبهذا الاعتبار النفس لا يتعلق بالعلم تكليف أو وضع أو امر أو منهي. وإنما كان متعلقه هو المكلف به او المنهي عنه ولعل هذا جارياً أيضاً في جميع المعاني المرآتية الفانية كالمعنى الحرفي وما كان طريقياً نظير الباصرة و اراءة المنظار للمرئيات و حيثية ذات العلم لا يصح ان يتعلق بها اي تكليف أو وضع أو جهة استقلال لأن ذلك مما ينافي ذات العلم.

وإذا جاء دليل مما ظاهره اعتبار العلم عنواناً أو على مفهوم كلي أو على فرد من الافراد فلا يمكن أن يستفاد من الأدلة الأولية الناظرة الى الموضوعات والاحكام الواقعية؛ فانها غير ناظرة الا الى الاحكام و موضوعاتها الواقعية.

وهذا مما لا تثبت به العناوين الثانوية التي تحتاج الى مؤونة الدليل والكلفة الاخرى في مقام الاثبات فإذا أراد المولى و المشرع اعتبار الطريق دخيلاً في موضوع التكليف أو في نفس التكليف أو اعتبر العلم عنواناً مستقلاً و أنه القائم به الحكم احتاج الى مؤونة زائدة من البيان فمثلاً يقول المولى: إذا علمت بثبوت الهلال فوق الافق الليلة الاولى من شهر شوال فعليك الافطار في نهاره فان الحكم بوجود الافطار لم يترتب الا على تحقق الهلال فوق الافق

من أيّ طريق سواء كان يعلم المنجم أم الشياخ المفيد للعلم أم بالنظر اليه بنحو غير متعارف كمن له نظر حاد اذ الحكم بوجود الافطار قد ترتب على تحقق الهلال ووجوده فوق الافق. ولا يعقل في هذا الحال تكفل الدليل بأخذ الطريق الى الواقع قيّداً أو عنواناً لموضوع الواقع أو حكمه و ثانية ان الدليل يتكفل وراء ترتب الحكم على الواقع أخذ العلم وبالشياء أو الشك به قيّداً لموضوع الواقع أو لحكمه بأن كان الدليل اما متعرض لجهتين أو يستفاد ذلك من دليل آخر وراء الدليل الاوّلي مثلاً يقول: إذا رأيت العيون الهلال فوق الافق فيجب الافطار؛ اما كل عين ولو كانت العين على خلاف المتعارف أو طبق المتعارف فلم يؤخذ الحكم بالافطار بمجرد وجود الهلال فوق الافق بل الهلال الذي تعلق به البصر المتعارف.

كما إذا قال: إذا نظرت العيون المتعارفة فيجب الافطار فهو من قبيل قوله عائشة: إذا رأته عين رأته الف عين.

ولا ريب انه لولا المؤونة الزائدة في التعبير من اعتبار النظر المتعارف ما استفيد هذا الحكم. و أنّما يستفاد وجوده فوق الافق من أي طريق كان فإن مثل هذا التعبير قد أخذ الشارع النظر المتعارف قيّداً في موضوع الدليل فلو رأته العيون غير المتعارفة لم يترتب حكم الافطار في ذلك اليوم.

إذا عرفت ذلك فنقول ان الدليل قد ورد بعنوان الحامل المستبين حملها والحامل المتيقن حملها. و ظاهر الروايتين ان اليقين والاستبانة قد سيقا طريقاً للحمل لا ان الحمل قد قيّد بالاستبانة أو اليقين حتى يؤخذ اليقين جزء الموضوع فيراد تعلق اليقين به واستبانته لا الحمل المستبين أو المتيقن كما هي الدعوى.

ولذا عد كثير من الاعلام ان الفرع في غاية الوضوح اذ المعاني المرآتية هي تعليلية الذات وتعلق ذاتها بما ينافي جعلها عنواناً أو جهة تقييده للموضوع لأن ذلك خلاف تعلق ذاتها و فنائها بمتعلقاتها حتى ان صاحب الجواهر عليه السلام شكك في نسبة القول بتقييد العلم والاستبانة الى السيّد الكبير بحر العلوم في مصباحه (١).

(١) كتاب الطلاق، لسماحة الوالد عليه السلام، ص ١٩٦ - ١٩٣.

وَأَمَّا أوردنا هذا الكلام بطوله لأجل أهميته العلمية و عرض بعض المباني التي يناسبها المقام.

والمهم أنه يمكن مناقشة الوالد عليه السلام من حيث المبنى كما انه يمكن توجيه ما ذهب اليه السيد بن طاووس في ارجاع الاستبانة على نحو شرط الصحة في الطلاق و ذلك بالبيان الآتي. فاما ما استند اليه ابن طاووس بأن أخذ الاستبانة ليست مأخوذة على نحو الطريقية، و إنما أخذت على نحو الموضوعية بما أنها قيد لجهة الحمل دون النظر الى اخذ الاستبانة كاشفة عن وجود الحمل واقعاً.

وذلك بما ان القيود متعلقة في مقام ترتب الحكم على الموضوع مأخوذة على نحو الجهة الاعتبارية في مقام الجعل فيمكن ان تؤخذ قيداً فيما يترتب على موضوع الحكم فيلاحظها على جهة الناظرية في ذلك الموضوع دون أخذ الاستبانة لمجرد متعلق الحكم، الا ان مثل هذا محتاج الى الدليل و ان كان في مقام الثبوت فالحق كما عليه ابن طاووس عليه السلام.

وأمّا المناقشة مع سماحة الوالد عليه السلام فلا يخفى ان ما يرتبط بموضوع البحث ان العلم الحسولي بحسب واقعه الموضوعي هو ارتسامه في لوحة الصور الذهنية بمقتضى استعداد النفس لما افاض عليها الواجب من تلك القوة في مقام التلقي و هو من مراتب النفس و تكون المراتب متفاوتة بحسب ما ترتبط بتعلقاتها.

ولكن كون العلم عين المعلوم و انه كاشف عنه ذاته من لوازمه الذاتية شيء و كون أخذه بنحو التقييد المتعلق العلم أو متعلق المتعلق شيء آخر. و ذلك فيما اكتسب حاله من القيدية و الاضافة الخاصة فإنه معنى آخر.

و عليه فلا بد من المفارقة بين ذاتية العلم بما له من الكاشفية و بين كون العلم أخذ فيه الجانب الاضافي فيما يترتب على موضوع الحكم فيدخل تحت جهة الناظرية الى المتعلق بما أنه قد أخذ فيه جهة القيدية على نحو الاضافة الخاصة التي تقع ما وراء العلم و لوازمه.

و بالجملة هناك فرق بين أخذ العلم بالنسبة الى جهة الكاشفية و الطريقية بما أنها من اللوازم الذاتية التي لا يمكن الفصل فيما بينهما و بين أخذ العلم قيداً في الموضوع أو قيداً في ناحية الحكم؛ فان ذلك مرتبط في مقام الناظرية بحسب اعتبار المعتبر و لم يكن ذلك من شؤون الأمر

الواقعي كما بالنسبة الى علاقة العلم وكاشفيته الى لوازمه الذاتية.
و كأنما يبدو من سماحة الوالد عليه السلام في مثاله في الهلال و الحكم بالافطار و ما رتبته منه
على القاعدة الاصولية من نوع الخلط بين كبرى العلم بحسب لوازمه و بين أخذ القيود في مقام
الناظرية و يكون ذلك من نوع المفارقة بين لوازم الموضوع ذاتاً و بين قيود الحكم في مقام عقد
الحمل.

مسألة (٢١) : إذا كان الزوج غائباً و وكل حاضراً متمكناً من استعمال حالها لا يجوز له طلاقها في حال الحيض (١).

حكم طلاق الوكيل

(١) بما ان الوكيل في حال اجراء الطلاق عن موكله تارة يؤخذ في عنوان الوكالة الأمر التنزيلى فينزل الوكيل منزلة الموكل فيترتب عليه جميع آثار ما يترتب على الموكل. وان كان في حال اجراء صيغة الطلاق لم تكن صادرة من الموكل الا أنه يترتب عليه آثار الموكل بمعنى أنه يقوم باستعمال حال الزوجة من الخلو عن الحيض و كونها طاهرة منه. و اخرى يكون الوكيل مأخوذاً في جهة الوكالة على نحو الاجراء الشكلي للصيغة أو بعبارة اخرى انه وكيل اجراء صيغة لفظ دون أخذه تنزيلاً فعلياً يمكن القول بعدم الغرامة بالاستطلاع والكشف عن حال الزوجة، و إنما يكون وظيفته الاستطلاع من قبل الموكل أو ما يقوم مقامه شخص آخر فلا يتعلق به وظيفة وجوب الاستطلاع. و أما في حال اجراء الوكيل الطلاق في ظرف المقارنة لوجود الحيض يكون الطلاق باطلاً؛ ولكن في حال قدرته على الاستعلام من حال الزوجة. و هذا بخلاف ما لم يكن قادراً كما هو الحال بالنسبة الى الزوج نفسه فيكون الطلاق صحيحاً ولو كان الزوج متمكناً من معرفة وجود الحيض و عدمه من قبل زوجته او بطرق وسائط توجب له العلم؛ و ان كان الوكيل كان غير قادر فاجراء الطلاق من قبل الوكيل في ظرف علم الزوج او القدرة على اطلاعه على حيض زوجته يكون الطلاق باطلاً.

مسألة (٢٢) : لو طَلَّقَهَا بِاعْتِقَادِ أَنَّهَا طَاهِرَةٌ فَبَيَّنَتْ حَائِضًا، بَطَلَ
وَبِالْعَكْسِ صَحَّ (١).

بطلان الطلاق في حال الحيض

(١) بما ان الطهر من الشروط الواقعية دون الشروط العلمية فاذا ظهر أنه قد اجرى
الطلاق في ظرف الحيض فبان له على خلاف ذلك، فالطلاق باطل.

مسألة (٢٣) : لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانياً أو بالرجوع الى التمييز أو التخيير بين الاعداد المذكورة سابقاً (١) ولو طلقها في صورة تخييرها قبل اختيارها فاخترت التحيض بطل، ولو اختارت عدمه صح، ولو ماتت قبل الاختيار بطل أيضاً.

تصميم الحكم لجميع أقسام الحائض

(١) حيث ان اثبات الحيض تارة على نحو الامر الوجداني فاذا طلقها في وجود الحيض وجدانياً كان الطلاق باطلاً.

و اخرى على نحو الامر التعدي كالأرجاع الى امارية التمييز او الأخذ بالروايات كأن تختار الحيض سبعة ايام أو ستة ايام فاذا طلقها في اليوم الذي اختارته كان الطلاق باطلاً. و ذلك بحسب ما تعبدت به ظاهراً ولو وقع الطلاق قبل اختيارها، ثم بعد ذلك اختارت الست أو السبع فالطلاق يقع صحيحاً بخلاف ما لو وقع في حال ما اختارته في اليوم الاخير كان الطلاق باطلاً و اما لو كان اختيارها مصادفاً لحال الحيض مع الطلاق كان باطلاً. و اما إذا كان اختيارها للحيض متأخراً بعد اجراء الطلاق بنحو الكشف في اثباته في آن الطلاق فبناءً على تمامية اختيارها المتأخر زماناً يوجب بطلان الطلاق؛ ولكن الالتزام بالكشف مبني على القول بالكشف المشهور كما حرر في الاجازة بالنسبة الى البيع الفضولي. و اما على مبنى النقل فلا مجال للقول بصحة الطلاق لأنه يؤخذ بالطلاق من حينه و ليس من حين وقوع الحيض عند اختيارها.

و المهم فاذا كان البناء على الكشف و ان اختيارها المتأخر زماناً لا يؤثر في ناحية ترتب الحكم على زمان المحكوم به بخلاف ما لو كان البناء على النقل فلا مجال للقول بصحة الطلاق.

و عليه تكون الثمرة على المبنى الأول إذا طلق زوجها قبل اختيارها، و حصل لديها مانع كالموت و الجنون و نحوهما، فيكون بمقتضى ما كانت عليه من استصحاب الطهر يحكم بصحة طلاقها.

و اما إذا كان البناء أنه في حال اجراء الطلاق لا بدّ من احراز شرط الصحة، امّا بطريق تكويني وجداني و امّا بطريق تعبّدي، و حيث ان المقام من نوع جريان الطلاق في حال التردد بين زمان الطهر و عدمه فالاصل عدمه للعلم الاجمالي بين الطرفين.

و أنّما عليه ان يجري الطلاق مرتين بحسب مقتضى الاحتياط في أول يوم من الشهر و في الحادي عشر من ذلك الشهر فان ايقاع الطلاق مرّة واحدة لا يكفي في الخروج عن العهدة و لا يكون الطلاق مرّة واحدة مجزي و أنّما عليه ان يجري الطلاق مرتين.

مسألة (٢٤) : بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطء و وجوب الكفارة مختصة بحال الحيض، فلو طهرت و لم تغتسل لا تترتب هذه الاحكام فيصح طلاقها و ظهارها، و يجوز وطؤها و لا كفارة فيه، و اما الاحكام الأخر المذكورة فهي ثابتة ما لم تغتسل (١).

المدار على وجود الدم في الاحكام الثلاثة

(١) لأنّ الملاك في عنوان صدق الطلاق في الخروج عن موضوع التحيض و ليس مشروطاً بكون الطلاق عن طهر مع انضمام الغسل اليه، فالآية الكريمة ﴿ حتى يطهرن ﴾^(١) و هو كافٍ لمجرد الخلو عن الحيض، دون اشتراط الغسل لكي تقرأ الآية ﴿ حتى يطهرن ﴾ بمعنى يغتسلن.

و بذلك يكون عنوان البطلان أو الحرمة أو وجوب الكفارة منوطة بالتلبس بالحيض فعلاً و ليس لمجرد التلبس بكبرى الحدث ولو كان بعد الانقطاع و قبل الغسل. و عليه إذا وطئها بعد انقطاع الدم و قبل ان تغتسل لم يرتكب حراماً و لا يجب عليه الكفارة كما يصح طلاقها و ظهارها أيضاً. و هذا ما دلّت عليه الروايات.

و اما الاحكام الاخرى كلمس كتابة المصحف و من اسماء الله و صفاته الخاصة و حرمة قراءة العزائم و الدخول في المساجد و نحوها، فلا يجوز لما ورد في قوله تعالى: ﴿ لا يمسه الا المطهرون ﴾^(٢).

او يقال بالفرق بين مسّ المصحف مع الاستناد الى الروايات لا يجوز و اما بالنسبة الى الدخول فالميزان في الحرمة بما ان الحائض متلبسة بالحيض فاذا خرجت عنه أصبحت خلية فجائز؛ ولكنه محل نظر بل منع فان مجرد الانتهاء من الحيض بما أنّها خلية منه لا يجوز لها الحكم بالدخول في المساجد ما لم تغتسل فان حكم الجنابة و الحيض واحد و عليها الاغتسال

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) الواقعة: ٧٦.

من حدث الجنابة كما عليها وجوب الاغتسال من حدث الحيض إذا ارادت الدخول في المساجد أو المسجدين، فان النقاء من الحيض لا يصح لها الدخول فيها قبل الاغتسال. واما ما يقال بان التشريع متوجه لها في حال تلبسها بالحيض واما في ظرف الانقطاع فلا مانع من توجه التكليف اليها لكونها خلية من الحيض، فلا ينافي تعلق التكليف نحوها تشريعاً.

فانه يقال ان التكليف متوجه نحوها تكليفاً و وضعاً كما في الامر بالصلاة و الطواف و دخول المساجد و نحوها بغض النظر عن اتيان العبادة في ظرف الحيض لملاك الحرمة الذاتية؛ واما المناطق في التعميم التشريعي بملاك الحرمة التشريعية، و أنه لا يمكن اتيانها بالعبادة على نحو القرية في حال كونها محدثة.

و قد يشكل بان ظاهر الروايات دالة على كون المرأة بما أتتها واجدة للدم دون أخذها بعنوان المحدثة بحدث الحيض^(١). وهذا ما عليه صاحب المدارك^(٢).

و يرد عليه بان لسان الروايات ناظرة ابتداءً الى ان المرأة بما أتتها صاحبة الدم موضوعاً لسببية كلى الحدث و ليس النظر الى عنوان الدم بما هو فأخذت لا بنحو الحيثية التعليلية بسبب الحدث و أما الدم المنضم اليه موضوع الحدث فيكون بنحو الحيثية التقيدية.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٠٥، باب ١٥ من ابواب الجنابة.

(٢) مدارك الاحكام: ج ١، ص ٦٤٥، الثاني من احكام الحيض.

١٦٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلاة و الطواف و الصوم و استحبابه للاعمال التي يستحب لها الطهارة (١)، و شرطيته للاعمال غير الواجبة التي يشترط فيها الطهارة.

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الدم

(١) إنما يجب الغسل بناءً على ان مقدمة الواجب واجبة مطلقاً بخلاف ما لو كان البناء على عدم وجوبها لكونها امرأً غيرياً فيكون حكمها حكم الجنابة من حيث الشرطية كما انه بالنسبة الى سائر الاعمال الاستحبابية الاخرى يستحب لها الغسل و الوضوء. و ذلك بما ان الطهارة شرط لصحة تلك الاعمال أو كونها اخذت بنحو شرط الجواز أيضاً كما بالنسبة الى مس كتابة القرآن فان الغسل و الطهارة شرط للجواز.

مسألة (٢٥) : غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسي (١)،

الاستحباب النفسي لغسل الحيض

(١) وذلك للبناء على ان الوضوء و غسل الجنابة و كذا الحال بالنسبة الى غسل الحيض من مصاديق الاستحباب النفسي حيث ان مساق الادلة دالة على ذلك وليست ظاهرة في الوجوب النفسي.

وهذا ما عليه جملة من اعلام الفقهاء كما في جامع المقاصد: لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه.

و قد ادعي عليه الاجماع في الجواهر محصلاً و منقولاً و انه ليس كغسل الجنابة الذي قيل بوجوده النفسي - و ان كان القول به ضعيفاً - كما تقدم في مبحث غسل الجنابة. و عليه لا بد ان يفرق بين الاستحباب النفسي حيث أخذ فيه لذاته و بين الاستحباب لغيره، بما انه أخذ فيه لغايات اختيارية، فانه على الأول قد دلت عليه الآيات و الروايات و هي تعطي بنفس مساق ادلة الجنابة.

وهذا ما دلت عليه موثقة الحلبي عن الصادق عليه السلام في تساوي غسل الحيض مع غسل الجنابة، قال: غسل الجنابة و الحيض واحد (١).

و ورد في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: سألته أعليها - أي على الحائض - غسل مثل غسل الجنابة؟ قال عليه السلام: نعم (٢).

و هي ناظرة الى حتمية الغسل بنفس ما عليه غسل الجنابة دون النظر الى الكيفية. هذا مع انه قد ذكرنا في مظانته امكان التداخل بين الاغسال بما دلت عليه الادلة الخاصة.

و اما اطلاق الوجوب على غسل الحيض كما ورد عن الصادق عليه السلام: غسل الحيض

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٥، باب ٢٣ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٧٥، باب ١ من ابواب الحيض، ح ٢.

١٦٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

واجب^(١). يقصد به الواجب لغيره دون أخذه بنحو الواجب النفسي كما هو الحال في المقدمات الغيرية، والآفن حيث كونه لذاته فيحمل على الكون على الطهارة بما أنه مستحب نفسي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧١، باب ١ من أبواب الحيض، ح ٢.

وكيفيته مثل غسل الجنابة في الترتيب و الارتماس و غيرهما ممّا مرّ (١).
و الفرق ان غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء بخلافه فانه يجب معه
الوضوء قبله او بعده او بينه اذا كان ترتيبياً (٢). و الافضل في جميع الاغسال
جعل الوضوء قبلها.

كيفية غسل الحيض

(١) و المراد من الكيفية لغسل الحيض بنفس الكيفية فيما اعتبر في غسل الجنابة بمعنى
ان يبتدأ أولاً بغسل الرأس و الرقبة، ثم يقوم باجراء الماء على الكتف الايمن الى آخر القدم و
بعد ذلك تأخذ ثالثة باجراء الماء على الكتف الايسر منه الى آخر القدم أيضاً.
و ان ما ورد في موقفة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: غسل الجنابة و الحيض واحد (١)،
و ذلك في الدلالة على الغسل الترتيبي.

هل غسل الحيض يغني عن الوضوء؟

(٢) حيث ظهر من الادلة في باب الجنابة ان الجنابة تغني عن الوضوء ولو جاء المكلف
بالوضوء مع غسل الجنابة لكان بدعة و تشريعاً، كما يستظهر من بعض الروايات.
و اما بالنسبة الى غسل الحيض فلا يغني الغسل عن الوضوء بل لا بد ان يقرب بالوضوء
او يمكنه ان يتوضأ قبل الغسل كما عليه المشهور؛ او يأتي بالوضوء بعد الغسل كما في المبسوط و
رأي الصدوقين؛ او على القول بعدم الموالات فيما بين غسل الحيض بامكان اتيان الوضوء في
اتناء الغسل.

و المهم ان البحث في اشتراط الوضوء في غسل الحيض دون الجنابة حيث تقرر في
مبحث الجنابة انه لا وضوء مع غسل الجنابة لا قبله و لا بعده (٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١٥، باب ٢٣ من أبواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٦، باب ٣٤، وكذا في ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة؛ و قد
ذكر صاحب الوسائل في باب ٣٣، تحت عنوان ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه، راجع الحديث

كما ذكر في بعض الروايات: ان الوضوء معه بدعة محرمة^(١).
وما ورد في بعض الاخبار، قلت له عليه السلام: ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة. قال: كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى: ﴿ و ان كنتم جنبا فاطهروا ﴾^(٢).
ويكون من مجموع هذا العرض الروائي انه بالنسبة الى غسل الجنابة لا يجوز الوضوء فيه قبله ولا بعده؛ ولكن بالنظر الى غير الجنابة فبعض الروايات كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة^(٣).
وكذا بما ورد عن حماد بن عثمان أو غيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في كل غسل وضوء الا الجنابة. وأيضاً ورد عن علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: إذا أردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ و اغتسل^(٤).
وقد اشكل السيد الأستاذ عليه السلام في هذه الروايات بضعف السند الا انه ورد بان رواية ابن ابي عمير صحيحة وليست مرسلة^(٥) و ارساله لا يقدر بالعمل بها بعد انجبارها بعمل الاصحاب وكذا صحيحة حماد.
واما بالنظر الى الدلالة فبالنسبة الى الروايتين الأوليتين نظرهما مشروعية الوضوء لا الاغناء عن الوضوء، كما انه بالنسبة الى الرواية الثانية فهي في مقام الاغسال المستحبة لغسل الجمعة.
وقد ذكر في مظانه عدم امكان جريان الجمع بين الاطلاق والتقييد في الامور المستحبة؛ و إنما يتم في الروايات المتعارضة الالزامية.

رقم ٥ ج ٦ ج ١٠ - ٩.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٤، باب ٣٣ من ابواب الجنابة.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٧، باب ٣٤ من ابواب الجنابة، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ٢.

(٥) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٤٣.

كما وردت جملة من الروايات باغناء الغسل عن الوضوء وان كانت معتبرة من حيث السند كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: الغسل يجزي عن الوضوء وأي وضوء اطهر من الغسل^(١).

وذهب بعض الفقهاء سنة الى حملها على غسل الجنابة الا ان التعليل في الرواية آب عن اثبات الحمل مع عدم وجود شاهد عليه مع ان الحمل على الجنابة يلزمه تخصيص الاكثر^(٢). كما انه وردت في موثق عمار، سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل اغتسل عن جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال عليه السلام: لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك، فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأ الغسل^(٣).

وورد في مكاتبة محمد بن عبدالرحمن الهمداني الى أبي الحسن الثالث عليه السلام: لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة ولا غيره^(٤).

و في مرسل حماد عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام: في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: وأي وضوء أطهر من الغسل^(٥).

وعلى ضوء هذا العرض الروائي بين الطائفة الاولى التي تحدد الوضوء في غير الجنابة وبين الطائفة الثانية التي تكتفي بالغسل عن الوضوء ويكون طريق الجمع بينهما بالحمل على ثبوت أصل المشروعية.

هذا مع ان روايات الاكتفاء بالغسل عن الوضوء معرض عنها لدى الاصحاب فلا تكون معارضة لتلك الروايات؛ حيث ورد عن الصدوق: ان من دين الامامية احتياج كل غسل الى وضوء عدا غسل الجنابة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٤، باب ٣٣، ابواب الجنابة، ح ١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٤، باب ٣٣، ابواب الجنابة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٤، باب ٣٣ من ابواب الجنابة، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٥، باب ٣٣ من ابواب الجنابة، ح ٤.

هذا مع ان ما ورد في خبر ابن ابي عمير يثبت وجوب الوضوء كما في قوله عليه السلام: كل غسل قبله وضوء الاّ غسل الجنابة^(١).

و ورد في الفقه الرضوي^(٢): و الوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لأنّ غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزيه سائر الاغسال؛ لأنّ الغسل سنة و الوضوء فريضة و لا يجزي سنة عن فرض - الى ان قال - فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثمّ اغتسل و لا يجزي الغسل عن الوضوء^(٣).

ولكن التمسك بالفقه الرضوي و ان كان الاستناد اليه ضعيفاً من حيث السند الاّ أنّه مخدوش فيه أيضاً من حيث الدلالة من جهة الزام الوضوء قبل الغسل. الا ان يقال بانّ ما ذهب اليه المشهور في جواز تقديم الوضوء على الغسل بما عدا الجنابة على نحو التخيير دون العمل فيها على الالزام.

و عندئذ يكون الفقه الرضوي يصبح مؤيداً و يكون تقديم الوضوء في مثل غسل الجمعة على نحو الاحتياط لمقتضى ما ورد من الروايات.

و ان ما ورد في رواية محمد بن عبدالرحمن الهمداني كتب الى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة؟ فكتب عليه السلام: لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة و لا غيره^(٤). فان ظاهرها في مقام اصل المشروعية أو لبيان الحكم الالزامي.

هل يجوز تقديم الوضوء؟

و أما الحكم بالجواز في ناحية التقديم بمقتضى الروايات المجوزة يكون الحمل فيها على التخيير كما دلّت عليه رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: ان أردت ان

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ٤.

(٢) فقه الرضا: ص ٨٢.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١، ص ٤٧٦، باب ٨ من ابواب احكام الجنابة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٤، باب ٣٣ من ابواب الجنابة، ح ٢.

تغتسل الجمعة، فتوضأ و اغتسل^(١).

ولكن النظر الى تقديم الوضوء على غسل الجمعة لم يؤخذ فيه على نحو الشرطية لصحة الغسل و إنما لجهة الافضلية و الارجاع الى مراتب الكمال. و عليه إذا سيقت الروايات بنحو الناظرية الى اصل المشروعية مع عدم أخذها على نحو الإلزام فلا مجال لسوقها على نحو حمل المشروعية مع عدم أخذها على نحو الإلزام فلا مجال لسوقها على نحو حمل المطلق على المقيد لأن مصب حمل المطلق على المقيد في مقام الاحكام الالزامية دون الامور المستحبة.

ولذا عندما تستدل على مثل المرسلات الثانية لابن ابي عمير التي رواها عن حماد مجواز الاتيان بالوضوء قبل الغسل و بعده^(٢). و في مرسلته الاولى^(٣) التي دلت على ان كل غسل قبله وضوء الا الجنابة فبناء على أخذهما روايتين متعارضتين فلا يثبت فيما بينهما حمل المطلق على المقيد.

و إنما لسانهما في بيان اصل المشروعية و ارجاعها الى عنوان الأفضلية، و لذا كان المناسب فيهما بالحمل على التخيير كما سلكه المشهور. و ان ما ورد: بان الوضوء بعد الغسل بدعة^(٤).

فذاك بالنسبة الى غسل الجنابة دون مطلق الغسل و ذلك كما اوضحناه سابقاً كما ان مفاد لفظ بعد الغسل اثبات لجهة ما استقر عليه من المقدمات المطوية، ان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء فالبعدية مؤكدة على عدم المشروعية بعد الغسل. و لا وجه لدعوى ان التقييد بالبعدية لغوية كما ذهب اليه السيد الأستاذ^(٥).

ثم يقع الكلام في مقدار ما تغتسل به المرأة الحائض من حيث الحكم بحسب الوجود المائي فذكر الشيخ في النهاية: انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء. و ان زادت على ذلك، كان

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٥، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٥، باب ٣٣ من ابواب الجنابة.

(٥) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤١١.

١٦٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

افضل. وقال في غسل الجنابة: فان استعمل اكثر من ذلك - أي تسعة ارطال - جاز فكان من نوع الفرق في زيادة الافضلية بالنسبة لزيادة ماء غسل الحيض عن الغسل للجنابة بغض النظر عما وجهه في الرياض بانّ الاسباغ لزيادة شعرها و جلوسها في الحيض اياماً.

و هذا ما يدل عليه مكاتبة الصفار: كم حد الذي يغسل به الميت؟^(١)، كما رووا أيضاً:

ان الجنب يغتسل بستة ارطال من ماء و الحائض بتسعة^(٢).

و بملاحظة الروايات يكون الأخذ بعنوان كلي الزيادة في كل من الحائض و الجنابة على

نحو الأفضلية و ان اختلف فيما بينهما بحسب المراتب.

و اما بالنسبة الى الزامها بنحو الغسل الترتيبي فذاك يرتبط بوحدة التشريع فيما بين

الحيض و الجنابة؛ كما دلّ في موثقة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: غسل الجنابة و الحيض

واحد و ان المؤدى بلحاظ كونها احد افراد الواجب التخييري في جهة الغسل الترتيبي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٥٣٦، باب ٢٧ من أبواب غسل الميت، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٥، باب ٢٣ من أبواب الحيض، ح ١.

مسألة (٢٦) : إذا اغتسلت جاز لها كل ما حرم عليها بسبب الحيض، وان لم تتوضأ، فالوضوء ليس شرطاً في صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلاة ونحوها (١).

يحل لها كل ما حرم عليها بالاغتسال

(١) بعد ان ثبت ان الوضوء ليس شرطاً مقوّمًا لصحة غسل الحائض، و عليه فيترتب على عنوان غسلها خاصة و لا يترتب الأثر على كونها مغتسلة عن وضوء حتى يكون غسل الحيض مأخوذاً بينه بنحو القيدية.

و عليه فأنما يترتب عليها في غسل الحيض كما يترتب على غسل الجنابة في خصوص عنوان كلي غسل الحائض مع ما يترتب عليه من الأثر في خصوص غسل الجنابة دون ضم غسل الحيض مع الوضوء على نحو الشرطية.

و بالجمله ان ترتب الأثر فيما بين كلي الغسلين الحيضي و الجنابتي بما هما غسلان أو دون أخذ الأثر لاثراً بما ان الحيض مشروط فيه عنوان الوضوء و ما يستفاد من الأدلة هو الأول دون الثاني كما لا يخفى.

ثم جواز ترتيب الآثار بعد الغسل و ذلك لظهور الأدلة في استباحة ذلك كله. و هذا بمقتضى ما ذهب اليه صاحب الجواهر رحمته الله في تعليقه الا ان يقال: بان شرطية الوضوء في غسل ما عدا الجنابة إنما يتم لاثبات رفع الحدث الاصغر، فما يرتبط به لا بد من اشتراطه و ما يرتبط برفع الحدث الاكبر يناط انه بمجرد الغسل دون الارجاع فيه الى الوضوء. فإنه يقال: بأن اخذ الشرطية في الغسل بنحو الناظرية اخذ مقيداً في نظر الشرع.

و اما لحاظ كلي الغسل للحيض أو غيره فلم يؤخذ الوضوء شرطاً في الغسل و إنما اخذ على نحو الموجود المستقل في ذاته دون لحاظ الوضوء بنحو الاضافة للغسل. و لذا تجدان كلي ما يرتبط بطهارة الوضوء فيما إذا وجد قبل الغسل يتم له اثره الخاص.

وكذا لو كان وجود الغسل بماله من الأثر في طهارته يحقق له أثره الخاص كما ان بعض موارد طهارة الوضوء أخذت مقيدة مع الغسل و ذلك في حال الدخول في الصلاة.

١٧٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و بالجمله ان الاختلاف بين شرطية الغسل مع الوضوء و بين أخذ الوضوء مع الغسل بنحو الجهة الاستقلالية تارة يراد بها البيان الكبروي لجهة المفارقة و الاشتراط و اخرى ارجاعها الى جهة المورد الظاهر بحسب الأدلة هو الثاني دون الأول فتكون بذلك نسبة العموم و الخصوص من وجه.

مسألة (٢٧): إذا تعذر الغسل تيمم بدلاً عنه، و ان تعذر الوضوء أيضاً تيمم و ان كان الماء بقدر احدهما تقدّم الغسل (١).

بدلية التيمم عن غسل الحيض

(١) أمّا يتم صدق بدلية التيمم عن الغسل و الوضوء، أمّا لجهة عنوان عدم الواجديه للماء أو لجهة عنوان المعذرية و على أي الاتجاهين فإنه في حال القدرة على الغسل أو الوضوء فلا ينتقل الحكم الى الامر البدلي مع ظرف امكان تحصيل الماء؛ حيث ان الدليل الثانوي لا ينتقل اليه في حال القدرة على الدليل الاوّلي، فالادلة الاضطرارية أو الضرورية أمّا يتم لهما الموضوع في ظرف التحقق الفعلي دون الوجود التقديري.

و عليه لا بدّ من تحرير الكلام أمّا من زاوية الدليل الثبوتي و أمّا من جهة بيان الدليل الاثباتي.

فأمّا الدليل الثبوتي: فقد اشرنا الى أنّه لا يصح الانتقال الى البديل مادام وجود الواقع الاولي موجوداً فالماء في حال تحققه أو كونه قادراً على اجراء الماء من غير عذر مرضي فلا ينتقل منه الى التيمم.

و أمّا الدليل الاثباتي: فقد وردت الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١) فهي ظاهرة في الحكم الاوّلي بان المكلف يجب عليه ابتداء الوضوء أو الغسل في ظرف قدرته على ممارسة الماء، بخلاف ما لو كان غير متمكن على الممارسة فحكمه التيمم. و ذلك لاطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٢). و الصعيد إما وجه الارض أو التراب الخالص كما حرر في موطنه.

ثم يقع الكلام في ناحية الرجوع الى حكم التيمم تارة على نحو الجهة المعذرية بعدم إيجاد الغسل فيتيمم للغسل ثم تكون وظيفتها التيمم للغسل ثم الوضوء.

(١) المائة: ٦: ٥.

(٢) النساء: ٤٣، المائة: ٦.

و بالجملۃ ان تصویر البحث يقع على انحاء:

١ - ان القيام بالغسل يغني عن وجود التيمم لصدق عنوان الحكم الاولي عن الحكم الثانوي؛ فاذا قدر أنه في حال اغناء الغسل عن الوضوء في حال الانتقال الى التيمم هل يكفي التيمم عن الغسل والتيمم عن الوضوء؟ و ذلك بملاك الاغناء المطلق او الاغناء الخاص ولكن حيث ان الاغناء عن الوضوء يحتاج الى دليل. و عليه لا بد من انضمام التيمم الثاني للوضوء غير التيمم الخاص للغسل قبل ذلك.

٢ - القدرة على ايجاد الغسل ولكنها غير قادرة على ايجاد الوضوء و ذلك في حال كون المالك يجيز الغسل و لا يجيز الوضوء فينتقل حكمها الى التيمم و ان صح منها الوضوء و ذلك بناءً على المشهور، و اما على مسلك السيد الأستاذ عليه السلام الاكتفاء بالغسل دون الرجوع الى التيمم.

٣ - التمكن من الوضوء فيما لو اباح المالك الوضوء و لم يجوز فعلى مسلك الشيخ كاشف الغطاء عليه السلام بالارجاع الى الوضوء و التيمم بدلاً عن الغسل^(١).

و لعل تمسكه بذلك لمناط الحكم ان التيمم وافٍ بتمام المصلحة او لأدلة خاصة و الآ فوجب القاعدة الاولية ان التيمم لا يكون رافعاً للحدث الاكبر أو يكون البناء على أنه رافع للحدث ولكنه غير مبيح للصلاة و تكون رافعيته للحدث في حال بقاء المعذرية.

و ان كان صاحب الجواهر عليه السلام قد خالف ما ذهب اليه كاشف الغطاء عليه السلام حيث قال بجواز الوضوء و التيمم للغسل و على أي حال فالقاعدة بالنسبة الى مقالة كاشف الغطاء عليه السلام أنه يجب التيمم بدلاً عن الغسل ثم القيام بالوضوء بعد ذلك.

٤ - عندما لم تكن متمكنة من الغسل و الوضوء، فحكمها التيمم بدلاً عن الغسل كما أنه يجب ان تقوم بالتيمم بدلاً عن الوضوء و يصبح لديها تيمان مرة عن الغسل و مرة اخرى عن الوضوء بغض النظر عن كون الغسل يقع عوضاً عن الوضوء و عدمه حيث اتضح بأنه على مسلك المشهور عدم اغناء الغسل بما عدا الجنابة عن الوضوء و ان كان في نظر السيد

(١) كشف الغطاء: ص ١٣٥، السطر ٥، في الاحكام المشتركة بين الدماء الثلاثة.

الأستاذ رحمته الله الاغناء بحسب سوق الأدلة بناءً على عدم حملها على غسل الجنابة.

٥- فيما لو تمكنت من اجراء احد الأمرين و ذلك امّا بالغسل أو الوضوء من غير أخذهما بنحو التحديد لواحد منهما، و أمّا أخذ عنوان التمكن على نحو الاطلاق فبناءً على مسلك من يرى اكتفاء الغسل عن الوضوء فيلزمها ان تقدم الغسل بعد اجراء الوضوء.

و أمّا على مسلك من يعتقد بعدم اكتفاء الغسل عن الوضوء كما عليه مسلك المشهور فيكون البناء بالارجاع الى مقام المتزامين لأنّ كلا منهما فيه جانب الملاك في ذاته و بما ان الغسل في ذاته اهم من الوضوء فيقدم عليه لأنّه يمكن ان يسد مسده الوجود البدلي و هو التراب؛ و ان خالف البعض فذهب الى ترجيح الوضوء لأسبقيته على الغسل بحسب الزمان و التقدم الزماني مرجح في باب التزامهم ولو كان الآخر اهم^(١).

الا ان يقال بان التقدم الزماني بلحاظ مورده و ليس بلحاظ ملاكه فبما ان الغسل اهم من حيث ملاكه فيقدم على الوضوء و ان كان من حيث الزمان متقدماً فان ذلك لا يوجب اهمية.

أو يمكن ان يكون المقام خارجاً عن المتزامين و أمّا مساقها الى المتعارضين و بما ان المرجحية للغسل فيقدم على الوضوء و مع فرض عدم المرجح فالمرجع الى التساقط و الرجوع الى الاصول العملية و المرجع في المسألة الى التخيير بمقتضى العلم الاجمالي بان الواجب عليه اتيان الصلاة المنطبقة على فرد الغسل أو الوضوء فيكون بحسب القاعدة التخيير لكل واحد منهما. و ان كان بمقتضى ما ذهب اليه جماعة بالرجوع الى الغسل لتعيينه فيكون الغسل عندئذ احوط.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤١٨.

مسألة (٢٨) : جواز وطئها لا يتوقف على الغسل لكن يكره قبله، ولا يجب غسل فرجها أيضاً قبل الوطء و ان كان احوط؛ بل الأحوط ترك الوطء قبل الغسل (١).

جواز الوطء لا يترتب على الاغتسال

(١) فإنه على مسلك المشهور الجواز على كراهة لا طلاق الأدلة و بيان مدركه محتاج الى عرض حقيقة ما يخرج منها بنحو الدم بما ان في أصل وجوده يكون مانعاً و في حال انقطاعه أخذ بنحو الشرط في الصحة كما بالنسبة الى الطلاق فإنه لا يصح اجراء الطلاق أو الظهار في حال وجود الدم، بما انه مانع ذاتاً.

و اما ان يكون الاعتبار فيه عنوان النقاء بما ان صحة الطلاق و الظهار لا يمكن جريانها الا في حال الطهر من الحيض و هو مجرد الخلو منه بدون اشتراط الغسل لصحة الطلاق أو الظهار.

كما ان بعض المراتب من الحيض أخذ فيه عنوان كبروية الحدث فان مجرد الانقطاع عن الدم غير كاف ما لم يضم اليه عنوان الغسل على نحو الاشتراط.

و هذا ما اشرنا اليه سابقاً فمثل حرمة دخولها المساجد أو حرمة مسها القرآن و نحوهما أخذ فيهما شرطية المطهريّة عند ايجاد الغسل و ليس لمجرد النقاء عن الدم و الخلو منه. و المهم ان ما يتجه اليه المشهور في جواز الوطء على كراهة استناداً لما ورد في قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾^(١).

فان ظاهرها بحسب اطلاق (أنى شئتم) زمانية و جواز الوطء مطلقاً أي في كل وقت ما عدا زمان الحيض و قد ورد التخصيص من القرآن الكريم - في قوله تعالى: ﴿و يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى

يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴿١﴾.

فيكون بحسب قراءة التخفيف من كلمة (يطهرن) لمجرد النقاء دون الاغتسال، بخلاف ما لو قرأت حتى (يطهرن) بالتشديد فإنه يراد بها الاغتسال دون مجرد الخلو من الحيض. ثم إذا كان البناء على اشتراط الاغتسال بالتمسك بأدله التخصيص من السنة وأنه يحرم وطء الحائض قبل الاغتسال (٢).

ولكن السيد الأستاذ عليه السلام يرى ان مثل هذه الروايات ضعيفة السند مضافاً الى ما ورد في تهذيب الشيخ رحمته الله باسناده عن علي بن الحسن بن فضال فان في طريقه الضعف فإنه على ذلك ثبت عدم توثيقه ولا يعتمد عليه وان كان في موضع آخر لا يرى في ذلك ضعفه، كما ان المناقشة أيضاً في ناحية دلالتها (٣).

هذا مع أنه توجد روايات تعارض المنع و تقول بجواز مقاربة المرأة عند انقطاع الدم و ان كان قبل الاغتسال (٤).

وان كان في بعض الروايات الارجاع الى التفصيل و ذلك في حال ثبوت شيق و شدة الى الجامعة لا مطلقاً كما في صحيحة محمد بن مسلم في قوله: إذا أصاب زوجها شيق فليأمرها فلتغسل فرجها، ثم يمسه قبل ان تغتسل (٥).

و الذي يظهر من الصحيحة اناطة الجواز بالشيق مع غسل فرجها. و عندئذ يكون الحكم لما سبق لبيان الشرطين في ناحية ترتب الحكم بالجواز. وهذا في الحقيقة من نوع اناطة الحكم بسنخ كلي الشيق مع غسل الفرج.

واما إذا كانت الصحيحة قد سيقت لبيان رفع الكراهة عند الاقدام على وطئها قبل الغسل فلا تكون بذلك متجهة الى حيثية الاشتراط على نحو الامر الطبيعي، هذا مع ان

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٦، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ٧-٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤٢٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٥، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ٥-٤-٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٤، باب ٢٧، ابواب الحيض، ح ١.

الارجاع الى قضية شخصية من قبل الزوج بسبب شبقه بمناسبة ارجاع الحكم الى ادلة الاضطرار.

و عليه فالنظر الى مثل موثق ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ^(١).

و في موثق علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع بها زوجها قبل ان تغتسل؟ قال عليه السلام: لا بأس و بعد الغسل احب الي ^(٢).

ولكن كما اشرنا انه يعارضها موثق سعيد بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: المرأة تخرج عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل، افلز زوجها ان يأتها قبل ان تغتسل؟ قال عليه السلام: لا، حتى تغتسل ^(٣).

وكذا ما ورد في موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ^(٤). فانه بحسب الجمع فيما بين الروايات المتعارضة بالحمل على الكراهة. وهذا ما عليه المشهور من الجواز والحكم بالكراهة.

كما انه يمكن ان تتحقق المعارضة فيما بين صحيحة محمد بن مسلم و رواية أبي عبيده قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر في السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها، و قد حضرت الصلاة؟ قال عليه السلام: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله، ثم تيمم و تصلي. قلت: فبأيتها زوجها في ذلك الحال؟ قال عليه السلام: نعم إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس ^(٥).

فانه مع ضم الروايات المجوزة يكون صورة الجمع بحمل المطلق على المقيد فتكون مقتضى القاعدة بالحمل على استحباب غسلها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٥، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٥، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٦، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٢٦، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٢، باب ٢٧ من ابواب الحيض، ح ١.

ثم انه في حال الحمل على الكراهة عندما تكون خلية من الحيض و لم تغتسل فبناءً على الحمل فيما بين الجواز و الحرمة بالحمل على الكراهة إذا تيممت بدلاً عن الغسل أو الوضوء كما هو مفاد خبر أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام في الحائض ترى الطهر الى آخر ما في عبارته في قوله عليه السلام: نعم إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس. وكذا ما هو ظاهر مرفوعها، و عنه عليه السلام: عن المرأة إذا تيممت.

فان كل هذه الروايات و نحوها هل في مقام ان التيمم رافع الحدث حكماً او موضوعاً كلاهما او احدهما، الا ان المستفاد من الأدلة لم تكن دالة على نحو العموم للسببية في جميع الاغسال و سائر الوضوءات و إنما تختلف بحسب مواردنا تبعاً لغاياتها المطلوبة.

وان كان جهة البدلية وافية بتمام الغرض الا ان جهة الغاية اخذت في واقعها الموضوعي محددة فما يترتب على التيمم من الخروج في المسجد غير ما يترتب عليه التيمم في الجماع، إذا كان مقيداً بغاية خاصة فإنه لا يتصور فيما إذا كانت الطهارة الحكيمية المنبعتة من التيمم لا تقع مؤثرة في اباحة الوطء المشروطة بوقوعه في حال الطهارة عند حصول حدث الحيض وهكذا و عليه يتضح عدم تسرية كلي البدلية الى الموضوعات الاخرى إذا كانت مقيدة بغاياتها الاحترازية دون الغايات التوضيحية.

و هذا ما يدل عليه موثق البصري عن الصادق عليه السلام عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلاثة هل لزوجها ان يقع عليها؟ قال: لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل^(١).

فان النهي عن الواقعة بناءً على الجهة التحريمية و ليست للجهة التنزيهية فلم يأمره بالتيمم بناءً على أنه عام وافر بتمام المصلحة حيث يناسبه أن يأمره بالتيمم بما انه فرد بدلي. و لعل عدم الامر بالتيمم لبيان اهمية الحيض في الامتناع و عدم المقاربة و ليس للنهي عن جهة عدم المصلحة في المخالف البدلي و كلمة لا يصلح دليل على الكراهة و عليه لا منافاة في أخذ التيمم مراعى فيه العموم البدلي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٣، باب ٢١ من ابواب الحيض، ح ٣.

١٧٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

وهذا نظير تيمم ثم وطىء اولاً فليس عليه ان يتيمم ثانياً او إذا كانت المرأة حائضاً و
تيممت فاذا حدثت بحدث آخر لا يجدد تيممها.

مسألة (٢٩) : ماء غسل الزوجة و الامة على الزوج و السيد على
الاقوى (١).

هل ماء غسل الزوجة على زوجها

(١) تارة للبناء على ان نقل الماء اليها من جملة النفقة، و اخرى للاختصاص في غسل
الجنابة بما ان السبب راجع للزوج دون الارجاع اليها.
و بذلك توقف صاحب الحدائق رحمته لعدم اثبات النص، و عليه فبناء على التعميم من
غير فرق بين الحيض و الجنابة للدخال تحت كلي النفقة فلا بد من الالتزام بوجود نقل الماء
اليها؛ لأنها من جملة النفقة.

و هذا ما ذهب اليه في الشرائع بما تحتاج اليه المرأة من الطعام و نحوه. و عليه يكون ماء
غسلها للحيض داخلاً تحت كبرى النفقة و ضمن ما يستلزمها من تهيئة تلك اللوازم فيجب ان
يهيأ لها تلك الامور المعاشية.

كما ان الامة بما أنها مملوكة لمولاها فماء غسلها أيضاً مما يجب ان يلتزم به المولى. و هذا لا
علاقة له بدم المتعة فإنه في أصل موضوعه لم يكن داخلاً تحت عنوان الالتزام به وانما مرتبط
بشؤونها الخاصة و لا يكون داخلاً في ضمن المؤونة حتى يجب الوفاء به.

١٨٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مسألة (٣٠) : إذا تيممت بدل الغسل ثمّ احدثت بالاصغر لا يبطل تيممها، بل هو باقٍ الى ان تتمكن من الغسل (١).

انتقاص التيمم بالحدث الاصغر

(١) لأنّ التيمم ان اخذ فيه ملاك البدلية المطلقة، فيوجب ترتب أثره على نحو الاطلاق. وعندئذ لا يؤثر الحدث الاصغر في رفع الغسل لأنّ البدلية أخذت بنحو السوق المطلق دون البدلية الخاصة.

و بالجمله ان الكلام يقع بين ضابطتين:

الأولى: أخذ التيمم على نحو البدلية المطلقة بما لأدلة التيمم من السوق بما يقابل كلي الغسل لا الغسل في حينه، بما انه مقابل لجهة التقييد بالمعذرية في ظرف خاص و هو على نحو لا ينتقص بالحدث سواء كان أكبر أم أصغر.

الثانية: ان تؤخذ موضوع التيمم بما انه مقيد بعدم نقضه بأيّ حدث كان سواء كان أكبر أم أصغر و عليه يكون التيمم الذي يؤخذ فيه على نحو البدلية الخاصة أو المقيدة لأنّها في واقعها الموضوعية أخذت مسوقة لجهة خاصة دون البدلية المطلقة. وهذا ما سار عليه السيد الأستاذ عليه السلام (١).

و المختار لدينا هو الأوّل كما نتعرض اليه في مباحث التيمم ان شاء الله. و بذلك يكون الحق كما عليه الماتن عليه السلام و عليه يكون لسان سوق الأدلة تارة على نحو الاستظهار، و ثانية على نحو النص، و ثالثة على نحو العلية و الذي عليه التحقيق هو النص.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤٢٥.

الحادي عشر: وجوب قضاء ما فات في حال الحيض من صوم شهر رمضان وغيره (١) من الصيام الواجب،

مما يجب على الحائض قضاء الصيام

(١) لما ثبت أنه من ضروريات الدين واستفاضة الروايات:

فنها صحيح زرارة ليس عليها ان تقضي الصلاة و عليها ان تقضي صوم شهر رمضان^(١).

ومنها خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: سألته ما بال الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلاتها؟ قال عليه السلام: لأن الصوم إنما هو في السنة شهر، و الصلاة في كل يوم و ليلة، فأوجب الله عليها قضاء الصوم و لم يوجب عليها قضاء الصلاة^(٢).

و مجيء التعليل هنا لم يقصد العلة الحقيقية و إنما لبيان الحكمة و لذا في حال الشك بين العلة و الحكمة فالأصل عدم العلية الا ان تثبت أثرها.

ومنها: خبر حسن بن راشد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحائض تقضي الصلاة؟ قال عليه السلام: لا. قلت: تقضي الصوم، قال: نعم، قلت: من أين جاء هذا؟ قال: أول من قاس ابليس^(٣).

و الذي يظهر من صحيحة زرارة اناطة القضاء بخصوص شهر رمضان؛ و اما بالنسبة الى بقية الروايات ناظرة الى كلي القضاء من غير اختصاص شهر رمضان فيكون المؤدى ان المراد به القضاء على نحو الطبيعي دون الاختصاص، كما ان مفاد العموم لا يتحدد في شهر رمضان وغيره كذلك فيما اذا كان السبب للحيض وغيره.

كما لو كانت في دور النفاس فإنه يجب عليها القضاء كذلك ما لم يثبت بدليل خاص بعدم القضاء كما لو أمر السيد عبده بالصوم أو الوالد ولده بالصوم أيضاً فإنه لا يجب القضاء.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٧، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٠٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥١، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ١٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٧، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٣.

و هذا دليل خاص ولكن بالنسبة الى قضاء الحائض فقد ورد الدليل بنحو العموم، كما أنه بالنظر الى غير الحيض كذلك؛ فان الدليل فيه اخذ على نحو العموم أيضاً. فلا يقال ان الحيض أخذ في سوقه بنحو المانع عن القضاء، بل الحيض لم يكن مانعاً عن وجود القضاء حتى يكون امراً عذرياً على نحو الدوام، بخلاف النظر الى الصلاة، فاتها في اصل مشروعيتها أخذت مسوقة للدوام؛ ولذا وجودها ينافي القضاء.

كما أنه لا يجب عليها القضاء فيما لو نذرت يوماً معيناً فصادف ذلك اليوم وقوع حيضها فيه، فإنه يسقط القضاء أيضاً لعدم تحقق مشروعيتها، لعدم ثبوت رجحانه في ذلك اليوم؛ لأن متعلق النذر إنما يصح وقوعه إذا كان راجحاً بينا عند وجوده في ايام الحيض يسقط موضوع الرجحان حيث لا رجحان في صوم الحائض بناء على الحرمة الذاتية.

الا ان يقال بالفرق بين النذر المعين كما في حال قصدها الى يوم معين فوقع الحيض فيه و بين النذر غير المعين كما لو نذرت صوم كل يوم خميس فحاضت في الخميس الذي لم يكن معيناً ففي حال التعيين بيوم خميس معين لا يجب القضاء.

و في حال عدم التعيين يجب عليها القضاء لكلي الخميس بما ان متعلق النذر وقع على امر راجح. وهذا ما التزم به الشيخ الاعظم الانصاري رحمته الله (١).

وقد أورد السيد الأستاذ رحمته الله عليه بان الحكم المترتب على عام استغراقي ينحل الى افراده و مصاديقه، فاذا لم يكن بعض افراده راجحاً فلا مناص من الحكم بسبطلان النذر بالاضافة اليه.

و الصحيح في المقام ان يقال ان ما ذكره من عدم انعقاد النذر في المقام لأجل اشتراط الرجحان في متعلق النذر هو الصحيح (٢).

و هو قابل للمناقشة حيث ان العموم أخذ فيه مجموعياً وليس باستغراقي لأن ما انعقد عليه النذر المجموع من يوم الخميس وليس بلحاظ العموم لكل فرد من الخميس.

(١) كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٤٢٣ ج ٤٢٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤٢٩.

و هذا يدلّ على ان النذر تعلق على الجهة العنوانية لطبيعي اليوم من الخميس فثبت رجحانه دون النظر على ما وقع النذر على الفرد الذي وقع في يوم الخميس المصادف لحيضها حتّى يوجب عدم الرجحان.

و هذا ما يدلّ عليه ما ورد عن أبي الحسن عليه السلام: يا سيدي، رجل نذر ان يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو اضحى أو ايام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب اليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الايام كلها و يصوم يوماً بدل يوم ان شاء الله ^(١).

و ظاهرها وجوب القضاء على ذلك اليوم الذي انطبق عليه كلي النذر. و امّا في حال المصادفة لما انطبق عليه متعلق نذره فلا يكون راجحاً لأنّه صادف الايام المحرمة كالعيدين و نحوها.

و ان كان لسان هذه الرواية أنّها واردة في غير الحيض من الاعذار الاخرى الا ان التعبير في قوله عليه السلام: «و يصوم يوماً بدل يوم». لفرض بيان جهة الارجاع لكلي النذر أو لما يدلّ عليه عموم العذر حيث يكون جهة التطبيق البدلي بيده بغض النظر عن جهة الانطباق و عليه لم يكن النظر الى بطلان طبيعي النذر و أنّما البطلان في ما انطبق عليه متعلق النذر. و يبدو من السيّد الأستاذ عليه السلام الخياط بين التطبيق و الانطباق و عليه يكون الحق كما عليه رأى الشيخ الأنصاري عليه السلام من الفرق بين النذر المعين و غيره.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ١٩٦، باب ١٠ من ابواب ما يصح منه الصوم، ح ٢.

و اما الصلاة اليومية فليس عليها قضاؤها بخلاف غير اليومية مثل الطواف و النذر المعين و صلاة الآيات فاتّه يجب قضائها على الأحوط بل الاقوى (١).

الحائض لا تقضي صلواتها

(١) و هذا ما عليه اجماع المسلمين و تضافر الأدلة كما في مصحح الحسن بن راشد قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الحائض تقضي الصلاة؟ قال عليه السلام: لا. قلت: تقضي الصوم؟ قال عليه السلام: نعم. قلت: من أين جاء هذا؟ قال عليه السلام: إن أول من قاس ابليس (١).
و ورد في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: كنّ نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة إذا حضن (٢).

و المهم ان عنوان القضاء بما يصدق عليه الفوت أو أخذ الزمان مع الفعل على نحو الاشتراط دون أخذهما على نحو التقارن بين الوجودين، فاذا قدر ان المرأة نذرت ان تصوم يوماً من غير الاشتراط بيوم خاص، و إنما كان عنوان نذرها صوم يوم في الاسبوع أو في الشهر فلا يصدق عليه الفوت، و إنما يجب عليها ان تصوم اليوم في الاسبوع الثاني أو الثالث أو في الشهر الثاني أو الثالث لعدم اخذه مقيداً بزمان و وقت معين. و عليه لا يطلق عليه عنوان القضاء بل هو من نوع الاداء في حقيقة الامر.

و اما في مثل صوم كفارة رمضان فيمكن ان يطلق عليه القضاء بلحاظ ما فاتته من رمضان على نحو القضاء الموسع كما يطلق عليه الاداء، لأنّه لم يكن صوم الكفارة مأخوذاً فيه عنوان الفوت و إنما يكون بمؤدى الاداء. و عليه يطلق عليه بالاعتبارين و عندئذ يكون الاختلاف فيما بينها على نحو الاضافة بلحاظ متعلقها.

و اما الدعوى بان الارجاع لعنوان القضاء ناشىء بسبب الانصراف الى صوم شهر

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٤٧، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٤٩، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٦.

رمضان فيوجب بذلك تخصيصاً به دون غيره.
فيرد عليه بان الانصراف بدوي و ذلك لما هو المنساق الى كون القضاء عن شهر
رمضان اكثر من غيره فان غير شهر رمضان نادر الوجود و منصرف لخصوص الموقت مما
عدا شهر رمضان.

مناهج القضاء

و بالجمله ان المراد بالقضاء يقع على المناهج الآتية:

١ - القضاء بمؤدى الفوت

القضاء بمؤدى الفوت و هو ما ثبت فيه عنوان ما خرج عن مؤدى الامتثال في وقته
فيوجب اتيان ذلك الشيء ولو كان في وحدة الزمان دون ما خرج عنه.

٢ - القضاء على نحو التقييد دون التقييد

القضاء ما أخذ فيه على نحو التقييد دون التقييد. و ذلك بان ينظر للفعل مقيداً مع الزمان،
كما هو الحال في شهر رمضان فاذا خرج المكلف عن امتثال ذلك اليوم اصبح مطالباً و عليه
القضاء.

٣ - القضاء بنحو التقييد بوقت معين

القضاء اخذ بنحو التقييد بوقت معين على نحو ان الاصل في المؤقتات وجوب القضاء
عندما لم يمثل المكلف باتيان العمل في وقته من دون فرق بين ترك ذلك العمل متعمداً أو ناسياً
أو جاهلاً.

و التحقيق في المقام ان القضاء تارة يراد به على نحو المعنى المصطلح. و اخرى على نحو
المفهوم العام؛ فان الذي يناسب اطلاق القضاء عليه، هو الأوّل حيث يراد به أخذ الفعل مع
الزمان مقيدين في مقام الناظرية دون أخذهما على نحو التقارن.

و اما مجرد كون القضاء مؤقتاً لا يثبت الاصل فيه وجوب القضاء ما لم يثبت الدليل عليه. وهذا ما استقر عليه في المجال الاصولي ان الاصل في كل شرط هو اللابشرطية المطلقة التي توجب سقوط المشروط عند انتفاء شرطه؛ فاذا ورد الواجب بلسان التوقيت فلا يكون دليلاً على اثبات قضاء مجرد كونه مؤقتاً لم يكن هناك وجود دليل على القضاء. و اما الارجاع الى دعوى الانصراف الى شهر رمضان فقد اتضح ان ذلك امر بدوي و لا يكون حجة لبقية الموارد الاخرى.

ثم ان القضاء قد يجب تحققه فيما إذا كان الواجب أخذ فيه جهة الناظرية الى اتيانه في الوقت الآخر. و ان كان في واقعه ليس بالمعنى المصطلح كما لو نذرت المرأة ان تصوم في احدى ايام الشهر فصادف وقوع الحيض فيه، فأنه يجب عليها ان تؤدي الصوم بعد انتهائه منه. و إنما يكون من نوع الاداء باسم القضاء حيث ان الزمان الذي وقع عليه النذر للامر الطبيعي دون اخذه على نحو التقييد بزمان معين. ولذا يمكن ان يقال انه من نوع الاداء في واقعه الموضوعي لأنه ملزمة باداء ذلك الزمان بما ان النذر التزام يجب الوفاء به و اطلاق القضاء عليها على نحو التسامح او الادعاء ما هو الحال في صلاة الطواف عند الانتهاء من الحيض و يكون اتيان الطواف بعد ذلك على نحو تعدد المطلوب.

و اما لو نذرت الصوم في يوم معين كيوم الخميس من شهر شعبان فصادف وقوع الحيض فعلى مبنى الارجاع الى التفصيل بين المعين وغيره كما عليه الشيخ الانصاري رحمته الله فإنه على النحو المعين يجب قضاؤه بخلاف غير المعين.

و اما بالنسبة الى قضاء الصلوات اليومية فقد ثبت الدليل على عدم وجوب القضاء بالاجماع و تضافر الأدلة.

و اما بالنسبة الى صلوات الآيات فبناءً على الأخذ بالاطلاق لكلي الصلوات فلا قضاء عليها.

و اما بناءً على انصرافها لليومية بالاضافة الى ما ورد في بعض الروايات المعللة فيثبت وجوب قضاؤها بما أنها داخله تحت عنوان كلي المؤقتات. و اما إذا اشكل في هذا المبنى فلا مجال للتمسك بالقضاء.

و يتجلى من هذا العرض ان ما يجب فيه القضاء إذا روعي فيما بين الحكم و زمانه على نحو التقيدية دون التقارنية بعد ملاحظة اخذ العنوان القضائي ناظراً الى المعنون كما ان النذر أيضاً ينظر اليه بلحاظ المعنون الناظر الى المنذور ولا يكفي جعل الناذر بما هو بنحو الانشاء ما لم يكن اخذ الحكم ناظراً الى المتعلق في مقام التلبس. هذا و ان الجعل في نقله غير كاف ما لم يكن حكم شرعي تحقق الاقرار من قبله.

مسألة (٣١) : إذا حاضت بعد دخول الوقت فإن كان مضي منه مقدار اداء اقل الواجب من صلاتها بحسب حالها من السرعة و البطء و الصحة و المرض و السفر و الحضر و تحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلي من الوضوء أو الغسل أو التيمم و غيرها من سائر الشرائط غير المحاصلة و لم تصل و جب عليها قضاء تلك الصلاة (١)،

وقوع الحيض بعد دخول الوقت

(١) لاستقرار التكليف في ذمتها فيجب عليها القضاء و ذلك لعموم وجوب القضاء بسبب ما تحقق لها من الفوت من دون فرق بين التقصير او القصور.

و عليه ذهب الشيخ الاعظم عليه السلام في طهارته الى انه اجماع محقق و محكي و في المدارك ان وجوبه حينئذٍ مذهب الاصحاب بالاضافة الى جملة من الروايات:

١- موثق يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام: في امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هي طاهر فأخرت الصلاة حتى حاضت؟ قال عليه السلام: تقضي إذا طهرت (١).

٢- حسن ابن الحجاج قال: سألته عن المرأة تطمط بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال عليه السلام: نعم (٢).

كما انه وردت بعض الروايات مما يثبت التفصيل بين ضيق الوقت و عدمه.

٣- موثق الفضل بن يونس عن أبي الحسن الأول في حديث، قال: و إذا رأَت المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة اقدم فلتمسك عن الصلاة فاذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر؛ لأن وقت الظهر دخل عليها و هي طاهر و خرج عنها وقت الظهر و هي طاهر، فضيعت صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها (٣).

فان ظاهرها التفصيل بين ادراك الوقت بمقدار اربعة اقدم فوجب عليها ان تقضي

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦٠، باب ٤٨ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦٠، باب ٤٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٩، باب ٤٨ من ابواب الحيض، ح ١.

الظهر لأنها ضيعت الوقت.

و المهم ان عروض الحيض اما بمقتضى عاداتها حيث انها تعلم بوقوعه قبل ذلك و بعد ان طرء عليها كان من واجبها المسارعة الى أداء الصلاة فسوّفت في ذلك الوقت لاهمالها فتركها للصلاة في ظرف القدرة على الأداء محرم عليها بعد ان كان من استطاعتها توفر تامة الاجزاء و الشرائط حتى مع الطهارة المائية.

و على أي حال ان دورها لا بدّ من القيام التام بجميع ما يحصل لها للامتنال في اداء المأمور به ولو كان الوقت لا يسعها الا مع التيمّم جاز لها ذلك، حتى ولو كان في حال عدم الاسراع الى اداء الوظيفة المائية، و ان كانت محاسبة على التأخير، ولكنها في حال امتثالها تكون الصلاة عن الطهارة الترابية مجزية أيضاً.

و اما في صورة عدم علمها بدخول الوقت و كانت طاهرة ولكن طرء عليها الحيض بعد ذلك فإنه لا اشكال بوجود القضاء عليها. و ذلك بمقتضى الروايات و العمومات أيضاً حيث ورد ان من لم يصل او ترك صلاته نسياناً قضاها^(١).

و يكون بحسب اطلاقها شاملة للمرأة الحايض إذا دخل الوقت عليها و لم تصل و ما يقال: انه وردت الأدلة على ان المرأة تقضي الصوم و لا تقضي الصلاة^(٢). و عليه لا تلزم بالقضاء في المقام. فانه يقال: بان الأدلة في مقام ناظريتها الى حال عدم دخول الوقت عليها. و اما في ظرف دخول الوقت عندما كانت عالمه أو جاهلة أو ناسية فلا بدّ من القضاء؛ لأنّ الوقت كما تقرر من الشروط الواقعية دون العلمية، كما أنه لا يجب عليها المبادرة في اداء الصلاة قبل عروض الحيض.

و اما النظر الى ما ورد في موثق الفضيل^(٣) من الفرق بين المرأة القادرة على الاداء و بين كونها غير قادرة، و ذلك في حال تمكنها من اداء العمل في تمام الموقت مع ظرف قصورها، فإنه يجب عليها القضاء إذا لم تقم باداء وظيفتها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٥٣، باب ١ من قضاء الصلوات.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٦، باب ٤١ من ابواب الحيض.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٩، باب ٤٨ من ابواب الحيض، ح ١.

١٩٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

وكذا بما ورد في رواية أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: وإذا طهرت في وقت فأخرت الصلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى، ثم رأته دماً كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها^(١).

فان كلا من الروايتين ظاهرة في حال تفريطها بالوقت و عدم مبادرتها في اداء العمل حيث ان مفاد رواية الفضيل لما كانت الفترة الزمنية مقدار أربعة اقدم، وهذا يكشف عن مبادرتها في الاداء فتكون بذلك مفرطة عن القيام بالوظيفة بغض النظر عن الأخذ بالمقدمات الاختيارية. و إنما الميزان في ذلك الى عدم المسارعة في اداء الصلاة بعد ان كانت قادرة على ادائها و بذلك تصبح مضيعة لوقت الصلاة كما أنها مضيعة لاداء العمل.

كما ان مفاد رواية أبي عبيدة يعطي هذا المعنى من التسامح في الوقت و عدم المبادرة الى اداء العمل.

ثم ان ايكال القضاء الى مقدار أربعة اقدم فيوجب قضاء الظهر دون العصر لعله لأجل الاشارة الى ما حصلت عليه من القدرة على اداء الوظيفة بلحاظ وقت الظهر المختص. ولذا في ظرف الاهمال و عدم المبادرة الواجب عليها القضاء لذلك الوقت المختص دون العصر. الا ان ذلك مخالف لما ورد في الأدلة: بانه إذا زالت الشمس وجبت الصلاتان الا ان هذه قبل هذه^(٢).

فيثبت بذلك عدم تمامية القضاء في خصوص الظهر؛ و إنما القضاء لكل منهما الا بناء على مسلك العامة من الارجاع الى الاختصاص بالوقت.

و هذا مخالف لمذهب الامامية و عليه لا بد من القول بوجود القضاء لعمومات الأدلة و الظاهر من حسنة عبدالرحمن بن الحجاج أو صحيحته^(٣) و ذلك لصدق الفوت بعد زوال الشمس مع فرض عدم القيام باداء الوظيفة الصلواتيه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٩، باب ٤٨ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ١٢٥، باب ٤، ابواب المواقيت.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦٠، باب ٤٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

كما أنّها لو علمت بمفاجأة الحيض وجب عليها المبادرة الى الصلاة و في مواطن التخيير يكفي سعة مقدار القصر (١)، ولو ادركت من الوقت اقلّ ممّا ذكرنا لا يجب عليها القضاء (٢).

و ان كان الأحوط القضاء إذا ادركت الصلاة مع الطهارة و ان لم تدرك سائر الشرائط بل ولو ادركت أكثر الصلاة، بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقاً، و ان لم تدرك شيئاً من الصلاة.

(١) لأنّ ما يستقر عليها الوجوب في مواضع التخيير بين القصر و التمام هو ما يحقق به موضوع الوجوب ولو بأقلّ افراده و هو القصر فيكون القضاء تابعاً لذلك الملاك دون الارجاع فيه الى التمام.

و عنوان الفوت يتحقق بالفرد الاقلّ من حيث اداء الواجب و ان كان في طرف التمام فيه جهة الافضلية الا ان ذلك لا يكون سبباً لاخذه على نحو الشرطية في ناحية القضاء.

و أنّما يكفي في صدق القصر ان تشمله ادلة العمومات في ناحية ما يفرض في حق المرأة عندما يجب عليه القضاء ان تقوم باداء وظيفة القضاء قصراً و لا تؤدي وظيفة القضاء تماماً.

(٢) ففي حال ادراكها لأوّل الوقت بحيث لا يسعها ان تؤدي الصلاة بحسب الاجزاء و الشرائط و أنّما تؤدي البعض من تلك الامور فان (عنوان من ادرك جزءاً من الوقت فقد ادرك الوقت كله) لا ينطبق في حقها لأنّ الاعتبار على وجود الوقت لأداء تمام الاجزاء و الشرائط دون الارجاع في الوقت الى الأمر التنزيلي و الامر الحكمي.

و عليه لا يجب عليها القضاء كما عليه المشهور للاصل و عدم الدليل؛ ولكن في الشرائع و القواعد ان الملاك في وجوب القضاء عليها إذا ادركت سعة الوقت لتتمام الصلاة أو بعض الصلوات ولو بنحو الطهارة من شروط الصلاة كما انّ ما استدل بالاجزاء ببعض الوقت في موثقة يونس^(١) ليس مجرد دخول الوقت، و أنّما الدخول الذي يعقبه تمام اداء العمل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦٠، باب ٤٨ من أبواب الحيض، ح ٤.

مسألة (٣٢) : إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فإن ادركت من الوقت ركعة مع احراز الشرائط وجب عليها الاداء؛ وان تركت وجب قضاؤها والأفلا. وان كان الأحوط القضاء إذا ادركت ركعة مع الطهارة وان لم تدرك سائر الشروط، بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقاً، وإذا ادركت ركعة مع التيمم لا يكفي في الوجوب الا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت. وان كان الأحوط الاتيان مع التيمم وتمامية الركعة بتمامية الذكر من السجدة الثانية لا برفع الرأس منها (١).

إذا طهرت الحائض قبل خروج الوقت

(١) يراد بوقوع طهرها قبل انتهاء الوقت بما يكفي فيه اداء الطهارة واداء بعض اجزاء الواجب كاداء ركعة من الصلاة؛ فعلى مسلك المشهور وجوب القضاء كما حكي عليه الاجماع من دون فرق بين الصلوات سواء كانت ظهراً أم عصرًا أم مغرباً أم عشاءً أم صباحاً. الا ان المحكي عن المبسوط و المذهب الاستحباب و في المصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس ركعات قبل الغروب و العشائين بادراك اربع ركعات قبل الفجر. و عن الفقيه انه ان بقي من النهار مقدار ما يصلي ست ركعات بدأ بالظهر. كما حكاه عنه في مفتاح الكرامة؛ الا انه كما ذكره صاحب المصباح الهدى رَبَّنَا لم اجده في الفقيه عند التتبع و عليه يكون مجرد دعوى.

و أما الاعتبار بما عليه مسلك المشهور و المهم متابعة الأدلة في ذلك حيث ان بعض الروايات تتعرض الى عدم القضاء.

١ - و هي ان المرأة إذا رأت الظهر بعد ما مضى من الزوال أربعة اقدم لم تجب عليها صلاة الظهر؛ معللة بان وقت الظهر دخل عليها و هي في الدم و خرج عنها الوقت و هي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر (١).

٢- كما ان في مصحح عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيما امرأة رأت الطهر و هي قادرة على ان تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها. و ان رأت الطهر في وقت صلاة في تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء و تصلي الصلاة التي دخل وقتها^(١).
 ٣- و ورد في موثق عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: في المرأة تقوم في وقت الصلاة فلا تقضي ظهرها حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت، اتقضي الصلاة التي فاتتها؟ قال عليه السلام: ان كانت توانت قضتها و ان كانت دابئة في غسلها فلا تقضي^(٢).

و عليه يكون لسان الرواية الاولى عدم القضاء و يناسبها ما عليه الفقه السني بعدم القضاء لكونها موافقة للتقية لأن لسانها في بيان الاختصاص لصلاة الظهر و هو ما عليه مذهب العامة حيث ان الظهر قد دخل عليها بذلك الوقت المختص و هي في فترة الحيض و قد خرج عنها و هي في حال استمرارية الدم، فيوجب بذلك سقوط القضاء عنها.
 و اما ما دلت عليه مصححة عبيد بن زرارة في بيان الفرق بين المرأة المتوانية في الوقت و عدمه ولكنها تحتل أيضاً في مصب الاختصاص بالوقت فتكون في اتجاه مقالة ابناء العامة. و عليه لا يعتمد عليها بذلك النسق.

هذا مع انه قد ورد في الروايات: إذا زالت الشمس وجبت الصلاتان الا ان هذه قبل هذه، ثم انت في وقت منها حتى تغيب الشمس^(٣).

فيثبت بذلك وحدة الوقت للجميع من غير اعتبار الاختصاص؛ ولكن هذا لا ينافي في ان يكون تحديد الوقت للصلاة بمقدار ادائها فيثبت بذلك امتداد وقت الظهر الى ما عدا صلاة العصر بمقدار ادائها ولكن لا يثبت ان ذلك مؤدى الاختصاص لصلاة الظهر بأن تكون بمقدار أربعة اقدام.

حيث ثبت ان مثل هذه الرواية موافقة لابناء العامة و عليه فتكون الروايات الدالة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦١، باب ٤٩ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦٤، باب ٤٩ من ابواب الحيض، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ١٢٦، باب ٤ من ابواب المواقيت، ح ٥.

على ان الصلاتين في حال زوال الشمس يجب ادائها الا ان هذه قبل هذه في ناحية الترتيب في الافعال الصلواتية فيما بين الفريضةين.

كما ان دلالة موثقة عبيدالله الحلبي أيضاً في مقام الفرق بين التواني وعدمه وهذا يثبت أيضاً احتمال جهة الاختصاص في ناحية الوقت بينما عنوان الوقت من الزوال الى الغروب على نحو الاشتراك دون الاختصاص.

الا ان هذه قبل هذه في ناحية الترتب فيكون وجوبها من الزوال الى غروب الشمس كل ذلك في حال طهر الحائض بعد الزوال بما يقع الوقت وافياً لتحقق الصلاة مع القدرة في اتیان مقدماتها الاختيارية.

كما ان المقدمات الاضطرارية تقع بدلاً عن الامور الاختيارية كالطهارة الترابية في ظرف عدم وجود المانع كما اذا كان الحيض مانعاً عن مشروعيته فلا مجال عندئذ لمشروعيته. و عليه لا يكون التيمم واجباً لا بنحو الاداء ولا بنحو القضاء أيضاً لأنه متفرع عنه بمقتضى قانون البدلية. هذا كله بناء على أخذ الامر الاضطراري بنحو الوجود الترتبي بين المبدل و المبدل عنه.

واما إذا قلنا بصحة المشروعية بمقتضى قانون العرضية فيما بين الطهارة الاختيارية و الطهارة الترابية فلا يتم القول بمانعية الحيض في ترتب الطهارة الترابية.

وهذا موكول الى محله في مبحث التيمم حيث يدعى بان التيمم شرع في موضوع ضيق الوقت أو شرع في جهة المانعية و نحوهما. أو يقال بالفرق بين مانعية ما قبل الطهارة المائية و بين مانعية ما بعد الطهارة الترابية بناءً على جهة الاعتبار في المانعية لا المانعية بلحاظ واقعها. هذا كله في مقام سعة الوقت عندما يقع طهر الحائض بعد الزوال و كانت قادرة على اتیان الصلاة بمقدماتها الاختيارية.

و اما إذا كان الوقت ضيقاً لا يسع اتیان الصلاة مع الطهارة بغض النظر عن عدم قدرتها على اتیان الغسل لمرض و نحوه و إنما كان الاستناد لسبب ضيق الوقت فبناءً على مشروعية التيمم في مورد ضيق الوقت يجب عليها اتیان الصلاة في مورد الاداء و القضاء في خارج الوقت.

و ان ذهب الشيخ حسين آل عصفور في صلاته الى عدم مشروعية التيمم في نفسه لضيق الوقت و ذلك لأنّ المجوّز للتيمم أنّما يقع في خصوص المرض و عدم الوجدان للماء و امّا ما عدا ذلك كضيق الوقت فلا يسوغ فيه التيمم.

الا انّ مثل هذا الوجه غير مرضي بل هو منفرد به؛ لأنّه كما اشرنا ان التيمم شرع في موضوع ضيق الوقت و حيث ان الفجر وقع في مورد المشروعية لوجود التيمم، و عليه لا بدّ من الالتزام بوجوب الصلاة ولو كان ذلك في ضيق الوقت.

وامّا اذا كان العجز لسبب مرض الحائض عن اداء الطهارة، فينتقل حكمها الى التيمم. و أنّها تصلى بالطهارة الترابية لتحقق عنوان البدلية عن الطهارة المائيّة.

و إذا خالفت الحكم الاضطراري في حقها كانت عاصية و وجب عليها القضاء ان كان الوقت خارجاً و الاّ كان عليها الاداء ان كان الوقت باقياً و إذا ادركت جزءاً من الوقت فقد ادركت الوقت كله و ذلك بمقتضى أدلة: من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت^(١).

و في النبوي المروي عن الجمهور: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة^(٢). و كذا في خبر الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين عليه السلام: من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة. و ان كان مستند الخبرين ما ورد من قبل العامة ولكنهما موثوقان لعدم المعارض لهما من قبل الاخبار الخاصة فيعمل بهما.

و عليه يكون الملاك في صدق البدلية عن الطهارة المائيّة فيكفي ادراك مقدار ما يتمكن فيه من الاتيان بالتيمم كل ذلك في حال الفجر و تحقق سبب المرض لعدم قدرتها على الاتيان بالطهارة الاختيارية.

و امّا في حال القدرة على الاتيان بالطهارة المائيّة فلا تنقل الى الطهارة الترابية لأنّ الأدلّة توجب عليها الاتيان باداء الاغتسال كما أنّه يجب عليها القضاء إذا توانت و فرطت عن اداء وظيفتها؛ و امّا في حال ضيق الوقت فينتقل في حكمها الى التيمم كما اسلفناه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٢١٧، باب ٣٠ من ابواب المواقيت.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٢١٨، باب ٣٠ من ابواب المواقيت، ح ٣.

و بذلك يتضح أنه يمكن القول بالفرق بين الشروط التي تناط في خصوص الطهارة فهي واجبة مطلقاً بخلاف غيرها فاتها منوطة في خصوص القدرة عليها ولذا بالنسبة الى الطهارة لا تسقط الصلاة الا بوجودها، حتى ورد أنه «لا صلاة الا بطهور» فتنتفي بانتفائها بخلاف بقية الشروط الاخرى فلا يسقط وجوب الصلاة عند عدمها حيث ورد ان الصلاة لا تترك بحال. الا انه يرد على ذلك بانّ جهة الفرق بين شروط الطهارة وغيرها، بما أتمها في مقام الناظرية الى المكلف به دون لحاظ اصل الشرطية في كبرى التكليف، فأنه لا فرق بين شرطية الطهارة وغيرها و الحق كما ذهب اليه المحقق الآملي قدس سره بالمنع عن الفرق بين الطهارة و ما عداها في اصل حدوث التكليف و إكتفاء الاتيان بالفاقد لما سوى الطهارة من الشروط أنما هو بعد حدوث التكليف و تنجزه بادراك مقدار من الزمان الذي يسع تحصيل تلك الشروط لو لم تكن حاصلة^(١).

ثم ان الميزان في صدق موضوع الركعة هل بتامية الذكر أو عند ارتفاع الرأس من الركوع؟ الظاهر هو الأول لأنه كما ذكر بانّ ما ينطبق عليه الواجب من اداء الركعة هو انتهاء الذكر دون تحقق رفع الرأس؛ و أنما اخذ في رفع الرأس علامة لانتهاء السجدة أو الركعة، وهذا لا مدخلية له بأصل وجود الشيء.

كما أنه قد ذكرنا بانّ الملاك في صدق ادراك ركعة تامة دون ما لو كانت الركعة غير تامة بان ادرك منها التكبيرة مثلاً فلا يصدق عليه عنوان الفوت.

و عليه فما ذهب اليه الماتن عليه السلام من وجوب القضاء عليها مطلقاً استناداً الى ما ورد من ان المرأة إذا طهرت قبل العصر صلّت الظهر و العصر، فان طهرت في آخر وقت العصر، صلّت العصر؛ فان مثل هذا لا يحقق فيه موضوع الفوت الا إذا تعنون بعنوان القدرة على اداء ذلك الموضوع الفأنت منه دون ما إذا خرج عن حد الفوت فلا مجال لوجوب القضاء عليها. نعم في حال التواني و التفريط باداء الوظيفة يجب عليها القضاء لصدق عنوان الفوت فذاك معنى آخر.

ثم ان ما تدل عليه موثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها، وان رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاوز وقت صلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء و تصلي الصلاة التي دخل وقتها^(١).

فان ظاهرها انقطاع الدم ولذا اعقبه بقوله: وهي قادرة على ان تغتسل فاذا اصبحت قادرة على الاغتسال ففرطت في الوقت كان عليها القضاء وهذا بخلاف ما لو خرج عن حد الفوت فلا مجال للحكم عليها بالقضاء كما يشير الى حال خروج الوقت من صلاة الأخرى. و إنما كانت في مقام تهيئة المقدمات التي لا تتمكن أن تؤدي بها بعض اجزاء الصلاة و بذلك تخرج عن حد صدق الفوت، فعليه لا يجب عليها القضاء كل ذلك في حال عدم قدرتها على اتيان تلك المقدمات ولو كان بطريق الطهارة الترابية أيضاً فأنها أيضاً مما ينطبق عليه صدق المقدمية إذا قدرتها مفرطة فيها.

و اما إذا لم تتمكن حتى من تهيئة المقدمات البديلة أيضاً فيصدق في حقها أيضاً عدم الفوت فلا يجب عليها القضاء.

و يتضح وجود نظرية اخرى من خلال قوله عليه السلام: من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت ان الاعتبار في ثبوت عنوان الادراك ما يحقق موضوع فعلية التكليف، بما أنه في ظرفه فن ادرك ركعة من الوقت بما أنه في حال الطهارة المائية او بما يسعه من اتيان شرطية الطهارة الاختيارية كما أنه في حال الانتقال الى ضيق الوقت فبمقتضى مشروعية الطهارة الترابية في مورد ضيق الوقت يكون التكليف فعلياً لدى المكلف بما أنها وجود بدلي للطهارة المائية فبذلك يجب على المرأة إذا ادركت كلتا القدرتين المائية و الترابية يصدق في حقها التكليف الفعلي؛ ولكن كل بحسبه فاذا قدر عدم القدرة على كلتا الطهارتين فلا مجال لصدق ادراك الركعة فعليه لا مجال لفرض الاداء أو القضاء لعدم صدق الفوت في كلا الامرين.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦١، باب ٤٩ من ابواب الحيض، ح ١.

١٩٨.....مدرک العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و عليه تكون جهة عدم القدرة بحسب التكليف الفعلي على نحو الجهة الاضافية أو
الارجاع الى عنوان الاضافة في المتعلق اما بنحو الحيثية التعليلية أو الحيثية التقييدية فإنه على
الأول يكون الحق كما عليه صاحب مهذب الاحكام^(١) و اما على الثاني فالحق كما عليه
المختار.

(١) مهذب الاحكام: ج ٣، ص ٣٦٥.

مسألة (٣٣) : إذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت يكفي في وجوب المبادرة و وجوب القضاء مضي مقدار اداء الصلاة قبل حدوث الحيض فاعتبار مضي مقدار تحصيل الشرائط إنما هو على تقدير عدم حصولها (١).

مسألة (٣٤) : إذا ظنت ضيق الوقت عن ادراك الركعة فتركت ثم بان السعة وجب عليها القضاء (٢).

ما يكفي في وجوب المبادرة و القضاء

(١) لأن الاعتبار في سعة الوقت بما يحقق موضوع المقدمات الصلابة مع الاتيان بالصلاة ولو ركعة واحدة كما اسلفنا فاذا ثبت عنوان الوجوب الادائي في حق المكلف كان عليه القضاء إذا قدر التفريط في ذلك الوقت و مسألة الحاجة الى الانطواء تحت مظلة المقدمات متفرع على سعة الوقت في ظرف القدرة حتى يصدق في حق المكلف عنوان الفوت لكي يجب عليه القضاء بعد ذلك.

(٢) إذا ثبت لديها الظن العقلائي بضيق الوقت ما لو ظنت ضيق الوقت ثم بان السعة فيرتفع عنها الاثم، وان كان في أصل موضوع السعة له موضوعه و ثبوته بحسب واقعه فيجب عليها أن تأتي بالصلاة بما يحقق لها عنوان الفوت. و بذلك يجب عليها القضاء. و هذا ما دلّت عليه الروايات العامة^(١) و الخاصة^(٢) لأنه في حال الانكشاف بسعة الوقت ثبت عدم تمامية ما ظنته بضيق الوقت و إنما الواقع هو السعة في الوقت فيجب عليها الاداء ان كانت في الوقت و ان خرج وجب عليها القضاء.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٥٣، باب ١ من ابواب قضاء الصلاة.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٦١، باب ٤٩ من ابواب الحيض.

مسألة (٣٥) إذا شكت في سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة (١).

الشك في سعة الوقت

(١) الحكم لكلي من شك في سعة الوقت فيعم الحائض وغيرها من سائر افراد المكلفين كما إذا بلغ الصبي أو افاق المجنون بعد الزوال فشك في سعة الوقت لا تبيان الصلاة به في ذلك الوقت فيكون بحسب جريان استصحاب الزمان يجب على المكلف أو الحائض استصحاب بقاء الوقت و عليه يترتب اما الاداء ان كان لم يؤد التكليف في حينه و ان خرج الوقت فعليه القضاء.

و هذا بخلاف ما لو كان الشك في مقدار الاداء بحيث لا يصدق عليه موضوع الفوت فلا مجال لاستصحاب الزمان لعدم محل للاستصحاب في ذلك الوقت حتى يمكن اداء التكليف فيه حيث وقع الشك في ذلك المقدار بما يحقق به موضوع التكليف فعليه لا موضوع للاستصحاب. الا ان يقال ان الشك في الزمان مرجعه الى التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية؛ و عليه فاذا وقع الشك في اتيان المأمور به بذلك المقدار من الزمان فهل المورد من انطباق كبرى الزمان على مورد المشكوك فيه فيكون مجرى لجريان الاستصحاب أو ان المورد من نوع جريان البراءة لأجل الشك في توجه التكليف نحو الحائض مثلاً بما أتمها واجبة عليها الاداء و ذلك لا احتمال عدم سعة الوقت و عندئذ لا مجال للاداء و لا للقضاء.

و على ضوء ما حررناه فبناءً على صحة التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية لا مجال للأخذ بالاستصحاب كما لا مجال للأخذ بالبراءة لتقدم الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقاهتية.

و هذا بخلاف ما تقرر في محله بعدم التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية من دون فرق بين أخذ المخصص لبياً أم لفظياً فإنه على كلا الحالين لا مجال للأخذ بالعموم في الشبهات المصدقية.

فانه يقال ان الشك في الممتد من الوقت و الزمان دون الشك في الامتداد من حيث الوقت و الزمان، و عليه فيكون بمقتضى جريان استصحاب المشكوك دون الاستصحاب في

ذات الامتداد نفسه فيكون بذلك مجرى للاستصحاب في ذلك المقدار الممتد، فيجب عليها القيام بالصلاة بذلك الوجود الزماني من الوقت دون الزمان، كل ذلك بناءً على أخذ الاستصحاب ناظراً الى المستصحب و الأخذ بالشك بلحاظ النظر الى المشكوك.

وان كان البناء على مقتضى طبيعي الزمان بما أخذ فيه بنحو التحليل العقلي دون أخذه بنحو الاضافة الى المتعلق فيوجب ثبوت الاستصحاب من جهة العنوان دون المعنون ولكن مع ذلك لا مجال لتصوير التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية، بعد ان كان الزمان وجوداً واحداً بنحو الكلي العقلي دون الكلي الطبيعي.

و بالجمللة فرق بين جريان استصحاب الامتداد في ذات الزمان بما هو فالنظر فيه الى العنوان و بين جريان استصحاب الممتد بما أنه ناظر الى العنوان دون أخذه بنحو الخصوصية في المعنون دون العنوان.

واما إذا أخذ بنحو الخصوصية فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه لأخذ الحدّية في ما بين كل ممتد بالقياس الى الممتد الآخر و بذلك لا مجال لجريان استصحاب موضوع الى موضوع آخر.

مسألة (٣٦) : إذا علمت أوّل الوقت بمفاجأة الحيض وجبت المبادرة بل وان شكت على الأحوط و ان لم يتبادر وجبت عليها القضاء إلا إذا تبين عدم السعة (١).

العلم بمفاجأة الحيض في أوّل الوقت

(١) ظهر ممّا حررناه سابقاً في المسألة الحادية والثلاثين وهي أنّها لو علمت بمفاجأة الحيض، وجب عليها المبادرة الى الصلاة و في مواطن التخيير يكفي سعة مقدار القصر؛ لأنّ الارجاع الى التخيير في الوقت بما إذا كان لها القدرة على ان تأتي بالواجب في أي نقطة من الزمان الذي يحقق به احد افراده دون ما لو كانت عالمة بأنّ الحيض سوف يفاجئها، فيجب عليها المبادرة الى اتيان الواجب.

و في حال الشك في الامتثال الأصل يقتضى عدم فراغ الذمّة إلا بالمبادرة في اتيان التكليف لعدم الخروج عن العهدة إلا بالامتثال؛ ولذا عبّر الماتن قدس سره بالاحتياط بما أنّه واجب عقلي.

و ما يقال: بأنّه يمكن جريان استصحاب عدم المفاجأة بمجيء الحيض أو استصحاب تأخره عن وقته المحدد. و عليه يقع المعارضة بين استصحاب المفاجأة و استصحاب عند المفاجأة فيوجب بذلك التساقط بين الاستصحابين.

فأنّه يقال: بعدم ترتب الأثر على عدم المفاجأة في اثبات تأخير الصلاة و أنّما الاثر قائم على اتيان التكليف في الظرف المتأخر وليس الأثر منقداً من نفس عروض الحيض، و أنّما هو من لوازمه العقلية؛ ولذا فان الاستصحاب لا يثبت لوازمه العقلية كما حررناه في محله.

هذا مع أنّه في ظرف التساقط بين الأصلين المرجع فيه البراءة ولكن لما كان المورد من اهتمام الشارع و أنّ الصلاة عمود الدين فلا بدّ من الفحص و ان كان ذلك من نوع الشبهات الموضوعية لورود الأدلة في ذلك.

ثمّ أنّه في ظرف تأخيرها عن اداء الوظيفة العملية من وجوب المبادرة الى الصلاة الى ان خرج الوقت فبحسب القاعدة يوجب عليها القضاء كل ذلك في ظرف سعة الوقت في اتيان

فصل في احكام الحائض..... ٢٠٣

الصلاة مع شرائطها دون ما لو كان الوقت ضيقاً لا يسع اداء الصلاة فضلاً عن اداء الشرائط، فإنه لا يجب عليها القضاء، حيث كما قررناه سابقاً لأنّ الملاك في وجوب القضاء بما يصدق عليه موضوع الفوت دون ما خرج عن الاداء الى وقت آخر، فان ذلك لا ينطبق عليه الفوت حقيقة.

مسألة (٣٧) : إذا طهرت و لها وقت لأحدى الصلاتين صلّت الثانية و إذا كان بقدر خمس ركعات صلّتها (١).

إذا طهرت و لها وقت احدهما

(١) لأنّ الوقت للصلاة الثانية كالعصر مثلاً أصبح مختصاً به فيجب ان تأتي المرأة الحائض بصلاة العصر أو عندما تعلم بطروء الحيض فيما بعد الوقت المختص بالظهر فيجب عليها ان تأتي بصلاة الظهر قبل عروض الحيض عليها بملاك وجوب المبادرة عند العلم بوقوعه بعد ذلك الوقت المختص، كما حررناه في المسألة السابقة كما ان المكلف لو جاء بصلاة الظهر في وقت فريضة العصر بطلت الصلاتان معاً، وهذا ما ورد عليه النص^(١).

و اما لو ادركت بمقدار خمسة ركعات فيمكنها ان تصلّي الظهر كاملة؛ و بعد ذلك تصلي العصر و ان خرج الوقت بعد ذلك لما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس، فقد ادرك العصر»^(٢).

وكذا ما ورد في خبر منصور بن حازم: إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر والعصر و ان طهرت في آخر وقت العصر، صلّت العصر كل ذلك بملاك من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الوقت كله. و عليه يكون ادراك الجزء من الوقت حاكماً على بقية الوقت ولو كان ذلك بملاك التنزيل الادعائي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ١٢٩، باب ٤ من ابواب المواقيت، ح ١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٢١٨، باب ٣٠ من ابواب المواقيت، ح ٥.

مسألة (٣٨) : في العشاءين إذا ادركت أربع ركعات صلّت العشاء فقط (١)، إلا إذا كانت مسافرة ولو في موطن التخيير فليس لها ان تختار التمام و تترك المغرب.

إذا ادركت أربعاً في العشاءين

(١) لأنه في حال خروج وقت المغرب يكون الوقت خاصاً للعشاء فتصلي أربع ركعات بما للعشاء من الوقت المختص. وبالجملة يمكن تصوير المسألة الى عدة فروع:

منها: أنه لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات و لم تصل كلتا الصلاتين يكون حكمها اتيان صلاة المغرب بما لها من الوقت المتبقي، ثم تقوم بصلاة العشاء بملاك قاعدة من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله، حيث ان الباقي من الوقت لا يسع اداء أربع ركعات لكون صلاة المغرب قد زاحمت وقت صلاة العشاء ولذا اصبحت اقل من وقتها.

ومنها: لو ادركت أربع ركعات في الحضر و قامت بصلاة العشاء بما لها من اختصاص الوقت من دون النظر الى سعة وقت المغرب، حتى يقال بادخال الوقت.

ومنها: إذا ادركت أربع ركعات في السفر و جب عليها الاتيان بكلتا الصلاتين من المغرب و العشاء معاً لا اختصاص الركعتين منها بالعشاء، و ما عدا الركعتين يكون خارجاً عن الوقت المختص بالعشاء و بذلك يدخل تحت ملاك من ادرك.

ومنها: أنه في حال موطن التخيير يلزمها القصر في العشاء دون التمام لأنه يلزم في حال اختيارها التمام تفويت صلاة المغرب في وقتها.

ومنها: أنه في حال اختيارها التمام في مواضع التخيير بحيث اوجبت في ذلك تفويت فريضة المغرب بطلت صلاتها و ذلك بمقتضى ما دلّ في الروايات على (أن تكون الصلاة مترتبة الا ان هذه قبل هذه)^(١).

و عليه يلزم من ذلك بطلان الصلاة الثانية لكونها متعقبة على الصلاة الاولى بحسب

(١) وسائل الشريعة: ج ٤، ص ١٢٦، باب ٤ من ابواب المواقيت، ح ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ٥.

٢٠٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

العقد الشرطي في القضية وان الملاك في الشرطية بلحاظ الامر الواقعي ولكن حيث ان الملاك بحكومة القاعدة، فاذا بقي مقدار فريضة العشاء يؤتى بها و تقع صحيحة و ان الترتب بين الصلاتين انما يكون في ظرف سعة الوقت مع عدم وجود الحكومة و عليه لا بد من اتيان الصلاة و ان خالفت الترتيب.

و اما في حال السعة لكلا الوقتين فتأتي بالصلاتين معاً مع مراعاة الترتيب هذه قبل هذه. وقد أورد المحقق الآملي عليه السلام: فان قلت: ليس اختيارها التمام تفويتاً للمغرب في وقتها بل هو تفويت لها بخروج وقتها و لا محذور فيه.

فأجاب بقوله: قلت الوجوب المتعلق بالعشاء لما كان تخييراً بين الفرد التام و الناقص و الطويل و القصير يتعين ان يكون خروج وقت المغرب بمجيئه منوطاً بالفرد الناقص منه و القصير كما في اختلاف العشاء من حيث السورة الطويلة و القصيرة و نحوهما حيث ان المدار على خروج وقت المغرب بحضور وقت القصيرة منها^(١).

و هو بعين ما أجاب به السيّد الحكيم عليه السلام اذ يقول: لثلا يلزم تفويت المغرب، الا ان يقال باختيارها للتمام يلزم فوات المغرب بخروج وقتها، و فيه ان الوجوب التخييري المتعلق بصلاة العشاء لما كان له عدلان: قصير و طويل؛ تعين ان يكون الوقت المنوط بحضوره خروج وقت المغرب و هو وقت القصير كما في اختلاف العشاء من حيث السورة الطويلة و القصيرة^(٢).

وان كان الحق كما تفضل به السيّد الحكيم عليه السلام من الفرق بين التخيير الابتدائي في ناحية اثبات التمام و تعينه به نفسياً و بين الارجاع الى التخيير النفسي بما هو حيث ان الانقلاب بالثاني لا بالأول لأن الشروع في الصلاة بقصد التمام فاقد للترتيب فيبطل كما عرفت^(٣).

كل ذلك بناءً على أخذ الوقت في الامر التخييري بما هو امر بنحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية و أما إذا لوحظ في الوقت في ذلك الامر التخييري على نحو الجامع بين القصر و التمام فلا مجال لتصوير الانقلاب فيكون للفرد الاختياري فردان الطويل و القصر فيختار

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٢٥.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٢٥.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٦٨.

احدهما على نحو اللا بشرط فلا يوجب بذلك تعييناً بنحو الانطباق و إنما تعيين بنحو التطبيق كما أنه في حال قصدها بقاء عشرة ايام تكون الصلاة صحيحة بنحو التمامية فان ذلك موجب لانقلاب موضوع حكمها الى موضوع التمام دون القصر.

و هذا بخلاف الارجاع الى مواضع التخيير إذا أخذت باحد الفردين ربما يدعى بعدم انقلاب اساساً لأنهما فردان واقعيان للامر التخييري بلحاظ موضوعها فيجب بذلك بطلان صلاحتهما في ظرف الاختيار لاحدهما، وان كان المرجع الى الجامع التخييري حيث لا يختلف الحال بين الجامع وغيره عند الارجاع الى التطبيق في ناحية قيادية المحل على نحو بشرط لا و لذا لا بد من الفرق بين التخيير الانطباقي و التخيير التطبيقي كما لا يخفى.

مسألة (٣٩) : إذا اعتقدت السعة للصلاطين فتيين عدمها، و أن وظيفتها اتيان الثانية و جب عليها قضاؤها؛ و إذا قدّمت الثانية باعتقاد الضيق فبانّت السعة صحت و و جب عليها اتيان الاولى بعدها، و ان كان التبيّن بعد خروج الوقت و جب قضاؤها (١).

إذا اعتقدت سعة الوقت فتيين عدمها

(١) لأنّ الاعتبار على تحقق الترتيب فيما بين الصلاطين فاذا اعتقد بالسعة و بعد ظهر عدمها فيوجب بذلك في حال تقديم الصلاة الثانية عند اعتقاد الضيق سقوط الترتيب و ذلك بمقتضى حديث لا تعاد^(١).

و بالجملة أنّه في حال اعتقادها بسعة الوقت لكلتا الصلاطين و القيام بامتثالها فظهر لديها عدم السعة فتكون الصلاة الاولى باطله لعدم الامر بها كما ان الصلاة الثانية مبنية على أخذ قصد القضاء و الاداء في ناحية اصل الانعقاد في النية، فان أخذت النية مقيدة فيوجب البطلان أيضاً.

و اما لو أتت بالنية على نحو الامتثال الواقعي فلا يوجب البطلان كما أنّه لو جاءت بالصلاة الاولى فظهر لديها عدم سعة الوقت فكذلك لا مجال للامتثال لعدم الامر بها كما اسلفنا و يكون بالنسبة الى الصلاة الثانية وجوب القضاء.

و اما في حال شروعها بالصلاة الاولى فظهر لها عدم السعة فيوجب بذلك بطلان صلاتها و العدول الى الصلاة الثانية و اتيانها على نحو الاداء ان كان الوقت يكفي بتامها او يكفي ولو بمقدار ركعة واحدة بملاك قاعدة من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كلّه.

و إذا خرج الوقت كان عليها القضاء كما أنّه في حال اعتقادها بضيق الوقت فظهر لها سعة الوقت فان جاءت بالصلاة في الوقت المشترك فان كان الاختلال في ناحية تقديم الصلاة الاولى على الثانية بسبب الترتيب فلا يكون مؤثراً لأنّه كما هو المدوّن في محله أن مخالفته لا

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٧١، باب ٣ من ابواب الوضوء، ح ٨

يوجب تغييراً واقعياً لأنَّ شرط الترتيب ذكرى و ليس بأمر واقعي.
و عليه يجب أن تأتي بالصلاة الاولى و ان كانت مخالفة للترتيب و تكون الصلاة الثانية
عند تقديمها تقع صحيحة. و أمّا في حال الشروع بالصلاة بحسب عقيدتها بضيق الوقت ثمَّ ظهر
لها السعة و جب عليها العدول من حين التبين.

٢١٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مسألة (٤٠) : إذا طهرت و لها من الوقت مقدار اداء صلاة واحدة و المفروض ان القبلة مشتبهة تأتي بها مخيرة بين الجهات؛ و إذا كان مقدار صلاتين تأتي بهما كذلك (١).

عدم سعة الوقت الا لواحدة مع اشتباه القبلة

(١) في حال ضيق الوقت عندما تقع طاهرة لم يسعها الأداء فريضة واحدة في فرض اشتباه القبلة، فهذا مبني اما على المسلك المشهور بان المكلف إذا اشتبهت قبلته وجب عليه ان يصلي الى أربع جهات.

و يكون الحق كما عليه الماتن عليه السلام ان تأتي باحدى الجهات من غير الالتزام. بالاثبات ببقية الجهات الاخرى لعدم القدرة على استيفاء جميع الجهات.

و بذلك لا مجال للشرطية في ظرف عدم القدرة على الجمع بين جميع افراد العلم الاجمالي ولو كان عنوان اشتراط القبلة من الشروط الواقعية ولكنه في ظرف عدم التمكن يوجب اسقاط الشرطية و يكفي اتيان بعض اطراف العلم الاجمالي ولو كان بنحو الاحتمال دون القطع بتام الافراد لامتناع الموافقة القطعية عند المكلف و إنما يكفي فيه بعض الافراد.

و عليه يجب على المكلف سواء كان ذلك امرأة كما في مورد المسألة أم غيرها فإنه يجب عليه اتيان فرد واحد بدون الالتزام بجميع الجهات الاربع.

و أما إذا كان المبني كما عليه رأي السيد الأستاذ عليه السلام و جماعة من المحققين لا يجب على المكلف في حال اشتباه القبلة أن يأتي بها أربع جهات و إنما يكفي ان يأتي الى جهة واحدة.

و هذا ما ورد في قوله عليه السلام: يجزي المتحير ابداً ايما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة (١). ثم أضاف السيد الأستاذ عليه السلام: الى ان المكلف لا يجب عليه الصلاة الى أربع جهات مع التمكن منها فضلاً عما إذا لم يتمكن من الصلاة الى أربع جهات (٢). الا ان ذلك خلاف المشهور فلا

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣١١، باب ٨ من ابواب القبلة، ح ٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤٦٢ - ٤٦١.

يعتمد عليه.

والمهم ان الشروط التي يحقق بها الواجب ان كانت من نوع المقدمات الواقعية كالستر والطهارة ونحوهما، فلا بد من تحصيلها. وأما بالنسبة الى الشروط التي هي من نوع المقدمات العلمية كاحراز الصلاة فيما بين الجهات الأربع فان كان له القدرة على اتيانها سواء كانت واقعية أم علمية، فيجب اتيانها مع عدم التمكن من اتيانها أو كان الوقت ضيقاً فتسقط المقدمات العلمية.

وكذا المقدمات الواقعية الاختيارية كما ان نفس الصلاة بحسب واقعها تكون ساقطة عند تعذر ايجادها فاذا اصبح الوقت مختصاً بصلاة فريضة العصر فلا مجال لأتيان فريضة الظهر لوقوعها في محلها.

و عليه يكون حكم المرأة في دور طهارتها مع ضيق الوقت، وأصبح امرها في مثل عدم علمها بالقبلة بناءً على مسلك المشهور أو أشتبه ثوبها بين الطاهر والنجس ان تصلي الصلاة الثانية التي شرعت بذلك الوقت المختص بها. و ان افرطت في الوقت كان عليها القضاء. ولو امكن ان تصلي الصلاتين مع ادراك جزء من الوقت للثالث صح لها ذلك بملاك قاعدة من ادرك من الوقت.

مسألة (٤١) : يستحب للحائض ان تتنظف و تبدل القطننة و الخرقة (١)
و تتوضأ في أوقات الصلاة اليومية، بل كل صلاة مؤقته

ما يستحب للحائض

(١) بما ان النظافة من الايمان و هي محبوبة ذاتاً و الشارع اقرها بذلك و لخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام: كنّ نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة إذا حضن؛ ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة و يتوضين ثم يجلس قريباً من المسجد فيذكرن الله عز و جل (١).
و كذا بما ورد في دعائم الاسلام عن الباقر عليه السلام: انا نأمر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بحرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يعرضن صلاة، فيسبحن و يكبرن و يهللن و أما يؤمرن بذكر الله ترغيباً في الفضل و استحباباً له (٢).
و كذا ما ورد في صحيح معاوية: تتوضأ المرأة الحائض إذا ارادت ان تأكل و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت الله عز و جل (٣).

و يكون لسان هذه الروايات و نحوها في مقام التشريع للأمر الاستحبابي و إذا لاحظنا دلالة مثل الاحتشاء لأجل الوقاية من وقوع الدم الى خارج فضاء الفرج يجعل خرقة أو قطننة و سائر الوسائل الاخرى المانعة كل ذلك لغرض الحفاظ عن تسرب الدم الى الاطراف للنظافة.

و اطلاق كلمة «يجب» كما في الفقه الرضوي (٤) لبيان الرجحان دون الأخذ فيه على نحو الالزام بالمعنى المصطلح. و ان كان بتعبير الصدوق عليه السلام بلفظ «يجب» و هو كما ذكرنا و ان قصد به الوجوب بالمعنى المصطلح فهو خلاف المشهور.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٤٥، باب ٤٠ من ابواب الحيض، ح ١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٢، ص ٢٩، باب ٢٩ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٤٦، باب ٤٠ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ص ١٩٢؛ المستدرك، ج ٢، ص ٢٩، ابواب الحيض، باب ٢٩، ح ٢.

كما ان صاحب الحدائق رجح مقالة الصدوق أيضاً^(١). كما ان الكليني حيث عنوان في الباب «باب وجوب الوضوء على الحائض» و استظهر من ذلك الوجوب وان كان الحق كما اشرنا بالرجوع الى مقالة المشهور. و ما تعرض اليه الروايات كلها في اتجاه الامر الرجحاني دون الحكم الوجوبي.

ولذا ورد في حسنة أو صحيح زيد الشحام قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلاة، ثم تستقبل القبلة و تذكر الله مقدار ما كانت تصلي^(٢). و لفظ «ينبغي» دال على الاستحباب و الامر الرجحاني دون الحكم الالزامي. و اما دعوى انها ظاهرة في اتيان العمل بالميسور كما تصوره السيد الأستاذ عليه السلام فيرد عليه بانها خارجة عن قاعدة الميسور و إنما لسانها لبيان ما ينبغي فعله من جهة المرجحية و الحمل فيه على الوقاية من تسرية النجاسة.

و هذا ما سار عليه كاشف الغطاء حيث يقول: ينبغي لها التوقّي و زيادة التحفظ من سراية دمها الى ثيابها فتقذرهما و الى اشياء آخر فتنجسها. و عليه فلا دلالة لما ادعاه السيّد الأستاذ بكون لفظ «ينبغي» في مقام قاعدة الميسور.

كما انّ في بعض الروايات مثل رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحل لها الصلاة، و عليها ان تتوضأ و وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة...^(٣). و ان لفظ «عليها ان تتوضأ» ظاهر في الوجوب ولكن بحسب السوق بالنظر الى بقیة الروايات الاخرى، فانها محمولة على الاستحباب. و مجيء لفظ «يجب الوضوء» و نحوه لا يراد به المعنى الاصطلاحي فيما يقابل الأمر الالزامي و إنما يقصد به الرجحان بنحو التأكيد كما في غسل الجمعة أو تسبيحة الزهراء عليها السلام.

(١) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٢٧٤، في وظيفة الحائض.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٥، باب ٤٠ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٥، باب ٤٠، ابواب الحائض، ح ٢.

٢١٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و تقعد في مصلاها (١) مستقبلة مشغولة بالتسبيح و التهليل و التحميد
و الصلاة على النبي و آله (٢) و قراءة القرآن (٣).

العودة في المصلى

(١) فان الجلوس في مصلاها بما أنه يراد به الأمر الغالبي دون أخذ القعود في المصلى على نحو التقييد و الاشتراط في المكان الخاص، حيث ان طبيعة المرأة بل الرجل لم يتقيد بمكان معين. و إنما يجعل له المكان على نحو الغلبة في ناحية الاستعمال ولو قصد بالقعود و التقييد بالمكان الخاص لحمله على الفرد النادر.

الاشتغال بالدعاء و التسبيح و نحوه

(٢) فأتين المرأة الحائض بالدعاء اعم من كونه بذكر الصلاة على النبي و آله عليه السلام أو الدعاء لها أو غيرها من سائر المؤمنين؛ فان الدعاء حسن على كل حال و افضله الصلاة على النبي و آله عليه السلام فان فيه سير الكمال و الجمال.

قراءة القرآن

(٣) فان ظاهر الاخبار و الروايات كراهة قراءة المرأة الحائض القرآن بدون اختصاص ذلك بالجنب؛ و إنما هي عامة لها و للجنب أيضاً. و ما ورد في موثقة معاوية باستحباب قراءتها للقرآن و ذلك فيما إذا توضأت و دخل وقت الصلاة^(١).
و يكون ذلك بنحو الأدلة المخصصة في عموم الكراهة و يكون تخصصاً بلسان التخصيص.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٦، باب ٤٠ من ابواب الحائض، ح ٥.

و ان كانت مكروهة في غير هذا الوقت و الاولى اختيار التسيبحات الاربع و ان لم تتمكن من الوضوء تيمم بدلاً عنه (١)

بدلية التيمم عن الوضوء

(١) ثم ان الملاحظ من بدلية التيمم عن الوضوء و ذلك اما لملاك ان التراب احد الطهورين^(١)، على نحو الاناطة بعنوان كون تيممها بدلاً عن الطهور بما انه متحيت بنحو الجهة التعليلية و عليه لا مجال لترتب الأثر على وضوء في ظرف جعل التراب بدلاً عنه لعدم ترتب الأثر عليه واقعاً.

و اما لملاك ان التراب احد الطهورين للارجاع الى الحيثية التقيدية فيترتب على ذلك تعدد الآثار تارة من حيث الماء، و اخرى من حيث التراب فيكون انتقالها الى الأمر البدلي يحقق موضوع الأثر الثاني عند انتقالها الى التيمم فيكون تعدد التيمم بلحاظ تعدد المطلوب فيمكن بذلك تعدد التيمم تارة للوضوء أو الغسل و يكون لكل واحد منها طهور مستقل، و لا مجال لاجراجه عن عنوان الطهورية كما سار عليه السيد الأستاذ^(٢) بل الحق صدق الطهورية عليه واقعاً.

و بالجملة يكون بحسب المبنى أما بارجاع الطهورية الى وحدة الوجود فذلك بنحو الوجود المشكك فيما بين طهورية التيمم و طهورية الوضوء و الغسل. و اما بنحو الوجود التعددي كما في المشترك اللفظي للبناء فيه على تعدد الوجود و يكون كل واحد محتاجاً فيه الى القرينة أو الدليل الخاص و الأدلة بحسب سوقها دالة على ذلك كما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٣٨٦، باب ٢٣ من ابواب التيمم، ح ٦-٥، وكذا ج ٣، ص ٣٧٠، باب ١٤ من ابواب التيمم، ح ١٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٧، ص ٤٧١.

٢١٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و الاولى عدم الفصل بين الوضوء أو التيمّم و بين الاشتغال بالمذكورات (١) ولا يبعد بدلية القيام و ان كانت تتمكن من الجلوس (٢) و الظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المذكورة (٣).

اولوية عدم الفصل

(١) فان المسارعة الى ما بين الوضوء أو التيمّم لفرض تحقق الرجحان في اتیان العمل على طهارة، و هذا نظير دور المستحاضة في استعجالها بعد الغسل و الوضوء بالقيام بالصلاة لعدم مبادرة خروج الدم قبل ذلك.

بدلية القيام عن الجلوس

(٢) أنّما جعل القيام بدلاً عن الجلوس بنحو الأمر الاحترازي عن وقوع الدم ولم يكن هناك الزام في جهة البدلية لعدم ثبوت البدلية في العنوان الاستحبابي.

الانتقاض الوضوء بالنواقض

(٣) لا تطلق ادلة النواقض لما كان في دور الطهور الاختياري أو الطهور في ظرف الحيض، فإنّ النقض يشمل كلا الوضوءين معاً.

مسألة (٤٢) : يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها (١)،

ما يكره للحائض الخضاب

(١) وهذا ما دلّت عليه جملة من الروايات بالاضافة الى دعوى الاجماع على كراهة الاختضاب كما في المعتبر والمنتهى.

وامّا بالنسبة الى ما دلّت عليه الروايات المانعة:

١- رواية عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: لا تختضب الحائض ولا الجنب (١).

٢- رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا يخاف عليها الشيطان عند ذلك (٢). كما يطلق الشيطان على المكروبات في العلم الحديث وليس بمعنى الشيطان المصطلح لما فيه من الكشف العلمي.

٣- رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا، لأنه يخاف عليها من الشيطان (٣).

كما ان الروايات المعارضة دلّت على جواز الاختضاب وذلك كما في موثقة سماعة، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض أيختضبان؟ قال عليه السلام: لا بأس (٤).

وعليه يكون بضم الروايات المانعة والمجوزة بالحمل على الكراهة وان اشكل في سند الروايات المانعة فيكون التمسك بنحو التسامح في أدلة السنن.

وما اشكل به الشيخ المفيد عليه السلام في المقنعة (٥): بان المنع بعدم الخضاب للتعليل بكون الخضاب يوجب منع الماء على البشرة ولكنه مردود بأنه من نوع اللون دون الحجاب و

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٧، باب ٤٢ من ابواب الحيض، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٣، باب ٤٢ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٣، باب ٤٢ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٤، باب ٤٢ من ابواب الحيض، ح ٦.

(٥) المقنعة: ص ٥٨.

٢١٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الوجود الخارجي الذي يكون بواسطته مانعاً.
ثم ان المراد بالخضاب لما صدق عليه العنوان الكبروي العام دون الاختصاص
بالخضاب في الحناء، بل يراد به المفهوم الكلي و ذلك لكلي ما يصدق عليه عنوان الخضاب لأنّ
الخضاب اسم لما يختضب به دون الارجاع فيه الى التحديد بالمصدق كما أنه لا يتحدد
الخضاب بالرأس و إنما يشمل جميع الاعضاء للاطلاق في ذلك.

و قراءة القرآن ولو اقل من سبع آيات (١)،

كراهية قراءة القرآن

(١) كراهة قراءة الحائض للقرآن مطلقاً ولا تتحدد بالسبع بل لو قرأت أقل من السبع لكان مكروهاً، إلا ما ذكر في الجنب.

وهذا ما أشرنا اليه في مبحث الجنابة. و عليه يجوز أن تقرأ بما شاءت للاصل ما عدا آيات العزائم. و ذلك للدلالة الخاصة على المنع.

وأما فيما خرج عن الأدلة فيجوز لها القراءة كما في خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: الحائض تقرأ القرآن و تحمد الله (١).

و ورد في صحيحة زرارة، قلت له: الحائض و الجنب هل يقرأان من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاء إلا السجدة (٢).

و في موثقة الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس ان تتلو الحائض و الجنب القرآن (٣).

كما توجد أدلة معارضة كما في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام: لا تقرأ الحائض قرآناً ولا تدخل مسجداً (٤).

وكذا ما ورد عن دعائم الاسلام عن أبي جعفر عليه السلام قال: اتانا نساءنا عند الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة... ولا يقربن مسجداً ولا يقرآن قرآناً (٥).

و أيضاً بما ورد عن هداية الصدوق عن علي عليه السلام: سبعة لا يقرؤون القرآن: الراكع، و

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٠، باب ٤٠، ابواب الحيض، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ١٩، باب ١٩، ابواب الجنابة، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١٧، باب ١٩ من ابواب الجنابة، ح ٥.

(٤) مستدرک الوسائل: ج ٢، ص ٢٦، من ابواب الحائض، ح ١.

(٥) مستدرک الوسائل: ج ٢، ص ٢٧، من ابواب الحائض، ح ٣.

٢٢٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الساجد، وفي الكنيف، وفي الحمام، والجنب، والنفساء، والحائض^(١).
فيكون من مجموع الأدلة المجوزة والمانعة الحمل على الكراهة بناءً على عدم مناقشة
الأدلة المانعة من جهة ضعف السند والآخر المرجع في ذلك إلى قاعدة التسامح فيما تقتضي فيها
الكراهة وإن كان بحسب نظر علماء الرجال لا يعتمدون على الأدلة المانعة لضعف سندها و
بذلك يقدمون الأدلة المجوزة لصحة سندها.

وأما من لا يرى الالتزام بقواعد علماء الرجال فيكون بذلك الحمل فيها بينهما على
الكراهة. وعندئذ لا يفرق في ذلك بين قراءة أقل من سبع أو ما زاد وهذا ما عليه المختار.

(١) مستدرك الوسائل: ج ٢، ص ٢٧، من ابواب الحائض، ح ٤.

و حمله و لمس هامشه (١) و ما بين السطور ان لم تمس الخط و الاّ حرم (٢).

كراهية حمل القرآن و لمس هامشه

(١) و ذلك ما ورد في رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنباً و لا تمس خيطه أو خطه) و لا تعلقه ان الله تعالى يقول: ﴿ لا يمسه الاّ المطهرون ﴾ (١) و ظاهره عدم جواز الجنب تعليق القرآن في حال عدم الطهر.

و كذا الحال بالنسبة الى الحائض بملاك وحدة المناط في كل منها كما انه بالنسبة الى حسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلق على الحائض؟ فقال عليه السلام: نعم، إذا كان في جلد أو فضه أو قصبه حديد (٢).

و يكون بالنسبة الى حمل روايات المجوزة (٣) مع الروايات المانعة على الكراهة، و ذلك للاجماع على ذلك. و لذا قال في المعتبر: و أنّما نزلنا هذا على الكراهة نظراً الى عمل الاصحاب (٤).

(٢) كل ذلك إذا لم يستلزم في مسّ الهامش فيما بين السطور خط القرآن و الاّ كان محرماً إذا كان ذلك عن علم في الملامسة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٨٤، باب ١٢ من ابواب الوضوء، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٢، باب ٣٧، ابواب الحيض، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٢، باب ٣٧، ابواب الحيض، ح ١، و كذا ج ٢، ص ٢١٧، باب ١٩ من ابواب الجنابة، ح ٧.

(٤) المعتبر: ج ١، ص ٢٣٤.

مسألة (٤٣) : يستحب لها الاغسال المندوبة كغسل الجمعة و الاحرام و التوبة و نحوها (١).

استحباب الاغسال المندوبة

(١) ذلك ما دام عنوان الحدث الحيضي موجوداً وان اجرى عليه الاغتسال الاستحبابي فان الحدث باق للاجماع على ذلك كما في الجواهر. ولا يفرق في عنوان الحدث بين وجوده الفعلي كخروج الدم او كان الدم في الرحم فان كل ذلك ينطبق عليه عنوان الحدث. وهذا ما عليه خبر محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله تعالى؟ فقال: أما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلاة^(١). فقد تعرض الامام عليه السلام الى ضابطتين في ناحية الحكم: الاولى: بان غسل الجمعة لا يثبت مشروعية الطهارة بمعنى رفع الحدث، لأنه وقع على محل الحدث مع فرض بقاء علتة المحدثه و المبقية. والثانية: اجراء الوضوء ولكنه مع ذلك لا يحقق موضوع رفع الطهارة بما أنه في دور فعلية الحدث.

و على ضوء ذلك في اجراء الاغسال المستحبة كغسل الاحرام و التوبة و الجمعة و غيرها، وكذا في مثل الوضوءات المستحبة التي لا توجب بها رافعية الحدث كما في الوضوء المندوب عند أوقات الصلاة أو الوضوء في دور الجنابة لأجل الأكل و الشرب و النوم فان اجراء ذلك لا يوجب طهارة و إنما هي امور استحبابية في ذاتها مشروع في ظرف مواردها الخاصة.

و بالجملة لا بد من الفرق بين أصل المشروعية في حال الحدث و بين وجودها بنحو الراجع للحدث فمثل صحيح العيص قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: تحرم المرأة و هي طامث؟

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٦، باب ٤٠ من ابواب الحيض، ح ٤.

فقال عليه السلام: نعم تغتسل و تلبّي (١).

وكذا فيما ورد في خبر حماد عن ابن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: نعم تغتسل و تحتشي و تصنع كما يصنع المحرم و لا تصلي (٢).
و أيضاً ما ورد في خبر الشحام عنه عليه السلام قال: سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الاحرام فطمثت؟ فقال: تغتسل و تحتشي بكرسف (٣).

فان جمع هذه الروايات ناظرة الى اصل المشروعية في مورد الحدث دون النظر الى كونها رافعة للحدث، و عليه يكون غسل الاحرام كيفية الاغسال المستحبة من دون فرق بينهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٤٠١، باب ٤٨ من ابواب غسل الاحرام، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٤٠٠، باب ٤٨ من ابواب غسل الاحرام، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٤٠٠، باب ٤٨ من ابواب غسل الاحرام، ح ٣.

و اما الاغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها، و عدم ارتفاع الحدث مع الحيض (١).

(١) كما لو اجنبت ثم طرء عليها الحيض بعد ذلك فان وجوب غسل الجنابة لا يرفع حدث الحيض. ولذا أورد في موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل؟ قال: ان شاءت ان تغتسل، فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحيض والجنابة^(١). وهذا يكشف عن ان طبيعة الغسل أخذ بنحو الامر المقدمي للصلاة فلا مشروعية في أصل الاغتسال لفرض الدخول في العبادة؛ ولكن هذا لا يمنع من اجراء غسل الجنابة بما أنه حامل للمحبوبية الذاتية في أصل وجوده. و عليه يكون مشروعا في نفسه وان لم يكن مشروعا في رافعيته لحدث الحيض ولذا انه في حال عروض الحيض مع سبق الغسل الواجب كالجنابة أو مس الميت فإنه يجوز لها الاغتسال و يجوز لها التأخير و تكتفي بغسل الحيض عن ذلك الغسل الواجب.

و عليه قد دلت الأدلة على جواز اصل المشروعية بماله من الحسن الذاتي كما ورد في خبر سعيد بن يسار أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة؟ أو غسل الجنابة و الحيض واحد؟ قال: قد أتاها ما هو اعظم من ذلك^(٢). وكذا بما ورد في موثقة الكابلي (او صحيحة و في نسخة الكاهلي) قال: سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل، تغتسل او لا تغتسل؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل^(٣).

و أيضاً ورد في صحيح أبي بصير عنه عليه السلام قال: سئل عن رجل أصاب من امرأة حاضت قبل ان تغتسل؟ قال: تجعله غسلًا واحداً^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٦٤، باب ٤٣ من ابواب الجنابة، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٤، باب ٢٢ من ابواب الحيض، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٤، باب ٢٢ من ابواب الحيض، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٦٣، باب ٤٣ من ابواب الجنابة، ح ٥.

فان كل هذه الروايات و نحوها لبيان اصل المشروعية في ذاتها دون النظر إلى كون غسل الواجب رافعاً للحدث و بذلك تؤخذ فيه على نحو الارشاد الى عدم اباحة الصلاة و ليس النظر الى بطلان اصل الغسل بما هو. و هذا ما يؤكد على ذلك موثقة عمار الساباطي السابقة بقوله عليه السلام: ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحيض و الجنابة^(١).

و يتضح من عرض هذه الأدلة ان اتيان الغسل في اصل المشروعية بما له حسن ذاتاً غير المشروعية، بما أنه رافع للحدث أو كونه مقدمة للصلاة.

ولذا تجد في سؤال محمد بن مسلم و جواب الامام عليه السلام بعدم مشروعية الاغتسال في حق الحائض لبيان جهة الفرق بين المشروعية في اصل الاغتسال بماله ملاك في رفع الحدث و بين المشروعية في ناحية الارشاد الى عدم اباحة الصلاة و ليس النظر الى بطلانه من حيث هو أو الارشاد الى عدم ترتب الفائدة على الغسل من جهة ملاك الوجوب.

و ما يقال بأنه كيف يتم الجمع بين أخذ الوضوء أو الغسل بنحو الطهارة في أصل وجودها و بين عدم ترتب الفائدة المترتبة على أصل وجود مثل هذه الامور.

فانه يقال بأنه لا مانع من الاجتماع في كلا الامرين بعد ان كان لكل منهما جهة و حيثية خاصة فالطهارة بلحاظ اصل المشروعية من حيث ذاتها فيها الجانب الذاتي و الحسن من حيث المحبوبة كما ان الجهة الاخرى غير رافعة للحدث في حال استمرارية الحيض. و هذا ما اشار اليه في صحيح الكابلي في المرأة التي فاجتتها الحيض في المغتسل حين اغتسالها من الجنابة. قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل^(٢).

فقد اثبت موضوع الحدث مع كونها في مقام اغتسالها عن الجنابة أو كما في رواية أبي بصير في قوله عليه السلام: تجعله غسلًا واحداً^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٥، باب ٢٢ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٤، باب ٢٢ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٦٣، باب ٤٣ من ابواب الجنابة، ح ٥.

و كذا الوضوءات المندوبة، و بعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها (١). و الأقوى صحة الجميع و ارتفاع حدثها و ان كان حدث الحيض باقياً، بل صحة الوضوءات المندوبة، لا لرفع الحدث.

(١) و ذلك للاستناد الى موثقة الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام: عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل؟ قال عليه السلام: ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحيض و الجنابة (١).
و ان كان الأقوى عدم التفكيك بين الاحداث من جهة ما يترتب عليها من العلية في الإحداث و البقاء.

و اما ما ورد في خبر سعيد بأنه قد اتاها ما هو اعظم من ذلك لا يحصل ذلك في ناحية اصل الحدث بما له من الحدوث و البقاء و إنما كان ذلك من جهة اقوائيه الوجود.
كما انه يتضح عند عروض الحيض في حال الاغتسال عن الجنابة كما في موثقة الساباطي بالارجاع في الغسل عن الجنابة فوراً أو التأخير الى انتهاء الحيض و يكون بذلك غسلًا واحداً و يدل عليه موضوع الاكتفاء بالتداخل و لا يكون ذلك من نوع التضاد.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٥، باب ٢٢ من ابواب الحيض، ح ٤.

فصل في الاستحاضة^(١)

دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء و الغسل (١) إذا خرج الى خارج الفرج ولو بمقدار رأس ابرة، و يستمر حدثها مادام في الباطن باقياً، بل الأحوط اجراء احكامها ان خرج من العرق المسمى بالعازل الى فضاء الفرج و ان لم يخرج الى خارجه، و هو في الاغلب بارد رقيق يخرج بغير قوة و لذع و حرقة بعكس الحيض.

(١) يقع الكلام تارة في موضوع الاستحاضة و اخرى في بيان حكمها وثالثة في الرجوع الى مدرك حكمها من حيث الأدلة.

موضوع الاستحاضة

اما بالنسبة الى موضوع الاستحاضة فينظر الى الموضوع اما بالارجاع الى التعريف الحقيقي لنوع الاستحاضة، و اما بالارجاع الى ما عليه العرف النوعي لدى النساء بغض النظر عن المعنى الاصطلاحي في ناحية تعريفه و اخذه من مادة حاض المجرد الذي مصدره باب

(١) تعرض صاحب لسان العرب ج ٧، ص ١٤٢ في مادة حيض: بان الاستحاضة لغة هو الدم الذي يستمر بالمرأة لأنه استفعال من الحيض الذي هو بمعنى الدم.

الاستفعال و يطلق على اسم المعنى تارة و هي المرأة المستحاضة و على اسم العين و هو الدم الذي يسيل من عرق العاذل - و ذلك كما أورده القاموس - فاطلق على هذا العرق بالعاذل و إنما سمي بذلك لأن خروج هذا الدم من قبل المرأة يكون سبباً لعذل زوجها حيث تقع في ملامته لما يجدها غير مؤهلة للذة و التمتع بها عند المجيء اليها.

تعريف الاستحاضة

و المهم في البحث عرض الموضوع بما يقع تحت دائرة التعريف الماهوي و قد اشكلنا في كتابنا «عناصر العلوم» على عدم امكان الارجاع الى التعريف الحقيقي لأن من شؤون التعريف الماهوي الرجوع الى معرفة الجنس و الفصل القريبين بيننا الذي وقع من قبل الائمة عليهم السلام في جملة من الروايات لا يعكس الجانب الماهوي عن طبيعة الاستحاضة، كما ورد في صحيح علي: فاذا رقت و كانت صفرة اغتسلت و صلّت (١).

أو في مثل خبر حفص عن الصادق عليه السلام: امرأة سألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو أو غيره؟ قال: فقال عليه السلام لها: ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد (٢).

فان دلالة كلتا الروايتين عدم التعرض الى حقيقة الاستحاضة من حيث هي و انما كان التعريف لدى الامام عليه السلام بما انه يعكس حالة عرضية، قد تعارف عليها المجتمع النسوي فيما بينهن من جهة العوارض البيولوجية و الجهات الجسمانية المتعارفة فيما بينهن دون أخذه على نحو التعريف الحقيقي من حيث الارجاع فيه الى الجنس و الفصل القريبين.

و عليه فلفظ الرقة و الصفرة او كونه بارداً بما هو عكس الحيض بانه عبيط و اسود و له دفع و حرارة لا يكون ذلك على نحو التعريف الماهوي، و إنما هي صفات مقربة لمقتضى طبيعة مزاج المرأة. و لذا تجد في بعض الاحوال ان الصفة الحيضية تطراً على صفة الاستحاضة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٧، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٢.

و هذا ما اشرنا اليه في مبحث الحيض و عليه لا تكون التعاريف حدية و الا لكانت متداخلة فيما بين التعريفين.

كما أنه لا مجال لارجاع التعريف الى العرق و هو مبدأ الاستحاضة و عندئذ يكون تعريف الاستحاضة بلحاظ المبدأ و قد اشرنا الى بطلانه في كتابنا «عناصر العلوم».

و هكذا أيضاً لا يصح تعريف الاستحاضة بالأثر و هو الحكم المترتب عليها مثل وجوب الغسل على اقسامها الثلاثة الكبيرة الغسل لكل صلاة و المتوسطة و الغسل في كل يوم مرة القليلة و الوضوء لكل صلاة فان ذلك مرجعه الى التعريف بالأثر و قد ابطالنا ذلك بعدم تمامية التعريف بالأثر.

و عليه فما يتصور في التعريف سواء كان بنظر الشرع و ما يطرحه من الرقة أو البرودة و نحوهما، أو التعريف بتصور المناطقة او الارجاع في التعريف الى العرف كل ذلك أخذ على نحو المقربات دون البيان الحدي في التعريف و بعد فرض التحديد لموضوع الاستحاضة بأيّ نظر من هؤلاء فيوجب بذلك انتقالاً الى ناحية الحكم ليرتب بذلك الأثر على تحقق الموضوع و يكون أثر ذلك الموضوع هو خروج الدم بتلك الصفات الخاصة و ان كان ذلك الخروج ناشئاً عن اختلال مزاج لطبيعي المرأة.

الا أنه اخذ بذلك الشكل و الاعتبار الخاص بنحو الموضوعية في ترتب الأثر و هو وجوب الغسل على شتى اقسام المستحاضة من الكثيرة و المتوسطة و القليلة بناءً على اتجاه المشهور من التقسيم الثلاثي دون التقسيم الثنائي الذي سار عليه الفقيه السيد ابوالحسن الاصفهاني رحمته الله و هذا ما نشير اليه في موطنه.

أسباب الاستحاضة

قد أورد الامام عليه السلام عدة اسباب في ناحية اثبات موضوع الدم المتصف بالاستحاضة:

١ - قوله عليه السلام: من عرق عابر ^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥ من أبواب الحيض، ح ١.

٢- قوله عليه السلام: او ركضة من الشيطان (١).

٣- قوله عليه السلام: فتق في الرحم (٢).

٤- قوله عليه السلام: تلك الهراقة (٣).

٥- قوله عليه السلام: عرق عاذل.

ولكن الملاحظ من هذه الاسباب لم تكن على نحو الانحصار العقلي؛ وإنما هناك من نوع الدواعي لا بنحو العلة المنحصرة حيث يمكن ان تقع الاسباب بافراد أخرى، وعليه لا يتحقق بهذا المحصر كما لا يثبت بهذه الامور الاستحاضة لأنه قد ورد في الروايات حصول ضوابط وهو أنه في حال الدوران بين كون الدم حيضاً او استحاضة إذا كان واجداً لاوصاف الحيض، يحكم عليه بالحيض، وما كان واجداً لاوصاف الاستحاضة، يحكم عليه بالاستحاضة. وهذا ما يثبت ان الصفات لا تكون مقياساً في اثبات الحيض أو الاستحاضة لأنها كما اشرنا قد تنخرم تلك الصفات فقد تكون صفات الاستحاضة حيضاً أو العكس.

و عليه فالاسباب والصفات لا يتصور فيها الضابطة العامة لاثبات موضوع الاستحاضة وإنما تكون من نوع العلامات الغالبة في اثبات الموضوع لأحدهما؛ كما دلّت عليه حسنة حفص بن البختري قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: انّ دم الحيض حارٌّ عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة، قال: فخرجت وهي تقول: والله ان لو كان امرأة ما زاد على هذا (٤).

وكذا ما ورد في معتبرة اسحاق بن جرير: حيث ورد فيها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حارٌّ تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد (٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥ من أبواب الحيض، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٤، باب ٣٠ من أبواب الحيض، ح ١٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من أبواب الحيض، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٥، باب ٣ من ابواب الحيض، ح ٣.

فان كل ذلك يدلّ على ان الصفات أخذت على نحو العلامة المؤكدة لاثبات متعلقاتها دون أخذها بنحو العلية؛ ولكن بعين ذلك أخذ في موضوع دم الحيض الاسباب الطبيعية. و أما بالنسبة الى الاستحاضة أخذ فيها الاسباب غير الطبيعية حيث عبر في المعبر بأنّه دم فاسد بارد.

و المهم أنّه اتضح ممّا حررناه ان الاسباب التي توجد بها الاستحاضة لم تؤخذ بنحو العلة المنحصرة أو كون الصفات فيها لم تكن مأخوذة على نحو العلية؛ و أنّما كان وجودها بنحو الجهة الغالبة لحصول التخالف في ناحية التقابل بين صفات الحيض و صفات الاستحاضة حيث يمكن ان تكون صفات الحيض هي بعين صفات الاستحاضة أو العكس. و ذلك في حال خروج الدم ما قبل التسع أو بعد اليأس أو في الأقل من ثلاثة ايام أو ما زاد على العشرة أو في صورة ما لم يتخلل بينها أقلّ الطهر الى غير ذلك من الموارد مثل كون الصفرة في ايام الحيض يكون حيضاً و أنّه قد تقرر في محله من أنّه ليس لقليله و لا لكثيره حد.

و قد يكون بصفة الحيض وليس لقليله ولا لكثيره حدّ، وكل دم ليس من القرّح أو الجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة (١)،

الضابطة الكلية

(١) ممّا وقع فيه البحث وهو انتزاع ضابطة كلية لدم الاستحاضة لأجل معرفته عمّا سواه من سائر الدماء الأخرى، فيكون الموضوع الكلي ان كل دم يخرج من المرأة بحسب اقتضائه عندما لم يكن من نوع دم الحيض أو القرّح أو الجرح فهو استحاضة. وهذا ما جرى عليه لسان الفقهاء ولم يخرجوا دم النفاس عن بقية تلك الدماء، لأنّه كما حرر بان دم النفاس حيض لاتحاد النوعية وأنّه كما ورد حيض محتبس وبذلك يصبح تحت كبرى دم الحيض. وهكذا بالنسبة الى عدم تعرضهم لدم العُدرة لأنّه خارج تخصّصاً عن دم الحيض والاستحاضة. ولكن الملاحظ من تتبع مثل هذه الضابطة في دم الاستحاضة يجد ذلك خلافاً بين الفقهاء:

١ - ذهب جمع منهم كصاحب الشرائع^(١) والقواعد وبعض من كتب العلامة والبيان وجامع المقاصد وكشف اللثام^(٢) الى ان الضابط فيه هو كل دم لا يكون حيضاً ولا نفاساً ولا دم جرح ولا قرّح فهو استحاضة موضوعاً أو حكماً من دون فرق في ذلك فيما قبل البلوغ أو بعد اليأس أو كان أقلّ من ثلاثة ايام أو كان اكثر من العشرة وسواء كان بصفة الاستحاضة أم لا.

و من خلال عرض مقالة الاعلام يستكشف ان انتزاع الضابطة الكلية من طرف العقد السلبي بعد ان كان هناك حصر عقلي في الحيض والنفاس والجرح والقرّح ويتولد من ذلك

(١) شرايع الإسلام: ج ١، ص ٣٧.

(٢) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٣٩.

ضابطة كلية.

و هذا بخلاف ما لو كان البناء في هذه الموارد على الامر الاستقرائي دون الامر العقلي فلا يمكن انتزاع قضية عامه على نحو الضابطة الكلية.

هذا مع ان الماتن فَلَيْسَ قال: وكل دم ليس من القرح أو الجرح ولم يكن بحبيضة فهو محكوم بالاستحاضة. وبذلك لم يتعرض الى النفاس و لعل عدم ذكره للاستغناء بذكر الحبيض عن النفاس كما صنع بذلك كشف اللثام.

الا ان صاحب الجواهر فَلَيْسَ تعرض الى النفاس كما في نجاة العباد. حيث يناسب المحصر المذكور لأخذ التعدد بنحو الموضوعية بغض النظر عن بعض الافراد قد تكون متداخلة.

٢- الرجوع الى الضابطة اما عن طريق المحصر العقلي و اما عن طريق الظن الاستقرائي و اما بالاكْتفاء بعدم العلم بكونه من سائر الدماء مطلقاً.

و هذا ما ذهب اليه صاحب الجواهر فَلَيْسَ و قال: ولو مع العلم بوجود القرح أو الجرح في الباطن إذا لم يعلم كون الدم منها، فيحكم بذلك بانّ الخارج هو دم استحاضة.

٣- الرجوع الى الضابطة بما ذهب اليه صاحب المدارك فَلَيْسَ بين ما كان الدم بصفة الاستحاضة و بين ما لم يكن كذلك فعلى الأوّل يحكم بالاستحاضة بخلاف الثاني، ولو كان ذلك مع العلم بانتفاء الدماء الاربعة - وهي الحيض و النفاس و القرح و الجرح - ما لم يثبت الدليل عليه بالخصوص بآته دم استحاضه^(١).

و قد أرجع البعض الى تفصيل آخر بين احتمال الجرح أو القرح و بين سائر الاحتمالات فقال بعدم الاستحاضة في الأوّل دون الثاني.

كما يوجد تفصيل ثالث و هو الاحتمال المتولد من العلم بوجود القرح أو الجرح. و المهم في البحث ان الميزان في اعتبار الضابطة الكلية ان تكون متولدة من مبادئ استقرائية او استنباطية أو داخلية تحت مظلة استنباطية للارجاع الى قاعدة ما ينبغي استنباطه، و ان لم تكن بالفعل مستنبطة كل ذلك بناءً على صحتها و عندئذ يمكن ان تكون

(١) جامع المدارك: ج ٢، ص ٩.

الضابطة ان كل دم خرج عن تلك الموارد المستثناة يكون محكوماً بالاستحاضة لانطباق ما ينبغي ان يكون استحاضة بحسب طبعه.

و عليه لا مجال للارجاع الى البناء العقلائي للحمل على الاستحاضة في الدم الخارج عن باطن المرأة فيما إذا لم يكن من الحيض و النفاس وجداناً و لا تعبداً و لم تكن المرأة ذات جرح و لا قرح و إنما كان ذلك بملاك ان الضابطة خاضعة بملاك عقلي و ليس للبناء العقلائي. و بالجملة: ان الارجاع الى الضابطة الكلية تارة ينظر اليها بما أتت خاصة للضوابط العقلية المحضة و هذا ما يناسب المقام و أخرى ينظر اليها بما أتت منوطة للبناء العقلائي.

و هذا ما ذهب اليه المحقق الآملي عليه السلام في مصباحه لأنه بعد ما تعرض الى ان المورد من نوع البناء العقلائي قال: و لعل هذا البناء منهم ناشئ عن كون دم الاستحاضة أيضاً طبيعياً مختصاً بالنساء في مقابل دم القرح و الجرح، و ان كان عن آفة بالنسبة الى دم الحيض فتجرى اصالة عدم كونه من الجرح و القرح و لا يعارضها اصالة السلامة عن آفة الاستحاضة بعد هذا البناء من العقلاء الناشئ عن معهودية خروج دم الاستحاضة عنها عند العلم بانتفاء كونه حيضاً و نفاساً^(١).

ولكنه بما حررناه يتضح ان المورد ليس من البناء العقلائي لأن ذلك امرٌ راجع الى انتزاع كبرى كلية، و البناء العقلائي محطه في ناحية اصل الوجود بما هو مفاد كان التامة و يكون بذلك ان الضابطة الكلية خاضعة بملاك عقلي و ليس ببناء عقلائي.

و عليه ما جرى عليه كلمات الفقهاء يراد بالدم الذي لا يحكم بحيضيته و لا يكون من بقیة الاقسام المستثناه و ان لم يستمر دمها، و ذلك في حال ما لو رأت الدم بعد عاداتها و قبل انقضاء اقل الطهر و عندئذ يكون استحاضة بغض النظر عن لونه اسود أو أصفر و ان لم تكن مستمرة الدم، فمثل هذا يعبر عنه الاستحاضة الاصطلاحية حيث يعتبر فيها الجانب الانتزاعي.

و اما بالنسبة الى الاستحاضة اللغوية فيراد بها أنها مستمرة الدم، و على ذلك لا بد من

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٤١.

المفارقة بين مفهوم دم الاستحاضة اللغوية و مفهوم دم الاستحاضة الاصطلاحية. و بذلك ينظر الى الجانب اللغوي بلحاظ فاعلية الدم الخارج منها فيقوم بذلك على البناء العقلائي و قد عنون السيد الأستاذ عليه السلام. (التحاق الاستحاضة الاصطلاحية باللغوية):

و ذلك عندما ارجع المسألة الى بحث صغروي أو لا كما في قوله: اما المرأة التي هي في سن من تحيض غير الصغيرة و البائسة فلا ينبغي الاشكال في أنها إذا رأت دمًا و لم يحكم بحيضته فهو استحاضة و ان لم تكن المرأة مستمرة الدم لأجل الملازمة الواقعية على ما تدلّ عليه الاخبار الآتية و ما ادعوه من التلازم بين الامرين صحيح في مثلها فاذا رأت بعد عادتها و قبل انقضاء اقل الطهر دمًا فلا مناص من الحكم عليه بالاستحاضة و لن لم يكن واجداً لا وصفها كما إذا كان أسود و لم تكن المرأة مستمرة الدم، و ذلك لدلالة جملة من الاخبار الواردة في حبض الحامل على التلازم المدعى بين الامرين في مثلها^(١).

و يرد عليه بعدم تمامية المبنى فان ما تركز عليه الاستحاضة الاصطلاحية من المفاهيم الانتزاعية بحسب العنوان الثانوي، و ما تركز عليه الاستحاضة اللغوية من نوع البناء العقلائي فسار أحدهما غير الاخرى، فلا مجال لإلتحاق الاصطلاحية باللغوية و عليه يكون من نوع الخلط بين الامر الاستنباطي و الأمر الاستقرائي.

و عليه لا مجال لارجاع الاستنباط الى الاستقراء بل الأمر على عكس مما تصوره و قد حررنا ذلك في كتابنا «نقد المذهب التجريبي» و كذا في كتابنا «عناصر العلوم».

و أمّا ما استدلّ به من الروايات كما في صحيحة اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ قال: ان كان دمًا عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين^(٢).

و وجه الاستدلال بها ان الدم في امثال الحامل ممن تحيض إذا لم يمكن ان يكون حيضاً لعدم كونه عبيطاً مثلاً فهو استحاضة يجب معها ان تغتسل عند كل صلاتين.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ٦.

كما ساق السيد الأستاذ عليه السلام في اثبات مدعاه بصحيفة ابي المغرا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة ان كان دمًا كثيراً فلا تصلين و ان كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين^(١).

و ظاهره ان الدم الذي لا يمكن الحكم بحيضيته لعدم كونه واجداً لاوصافه و اماراته يجب معه الغسل و الصلاة، بمعنى أن ما لا يمكن ان يكون حيضاً فهو استحاضة.

كما استدل أيضاً بصحيفة الحسين الصحاف قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان أمّ ولدي ترى الدم و هي حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لي: إذا رأيت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تحتشي^(٢).

و يقول عليه السلام و الوجه في كونها اظهر من سابقيتها اشتغالها على كلمة فاء التفرغ، حيث فرّعت و جوب التوضؤ و الاحتشاء على مجرد رؤية الدم لانه قال عليه السلام: إذا رأيت الحامل الدم... ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ، حين تفرغ و جوب الوضوء على مجرد رؤية الدم؛ و الدم الذي يوجب تحققه الوضوء منحصر في دم الاستحاضة.

فهذه الروايات تدلنا على وجود الملازمة الواقعية بين عدم كونه حيضاً إذا كان الدم ممن هي في سن من تحيض و بين كونه استحاضة و ان حكم الاستحاضة المصطلحة هو حكم الاستحاضة اللغوية.

و لا يخفى ان ما تعرض اليه عليه السلام مخالف للمباني العلمية لانه لا يمكن ارجاع ما تبني عليه الدم لكلي المستحاضة بنحو الامر الانتزاعي و استنباط القضية الكلية، امّا من المبادئ الاستنباطية او من المبادئ الاستقرائية أو لقاعدة ما ينبغي استنباطه الى المستحاضة اللغوية و هي مستمرة الدم و ذلك بما أنّها راجعة الى البناء العقلائي التي يتبع فيها الموارد الجزئية. كما ان ما استدل له من خلال الروايات فان ظاهرها الارجاع الى المستحاضة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٠، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ٢.

المصطلحة دون المستحاضة اللغوية. و عليه لا مجال لتصوير الملازمة بين المصطلحة بما أنّها في مساق الواقعية و بين اللغوية بما أنّها في مقام الاعتبار و البناء العقلائي، و ذلك بما أنّها مستمرة الدم.

و ان كان بحسب القواعد امكان ارجاع الاستقراء الى الاستنباط دون العكس^(١) و الروايات و ان أخذت صورة بلسان استمرار الدم بحسب المدعى ولكنها في النتيجة راجعة الى الضابطة الكلية.

و عليه فلا معنى لتصوير ارجاع الضابطة الى مستمرة الدم بل الروايات في واقعها ناظرة الى الضابطة الكلية.

(١) راجع ما حررناه في كتابنا «نقد المذهب التجريبي» الطبعة الثانية.

بل لو شك فيه و لم يعلم بالامارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على
الأحوط (١).

(١) وهذا ما حررناه في مبحث الحيض الرجوع الى الامارات و العلامات اولاً و
التمسك بالاطلاقات على فرض تماميتها او المرجع في ذلك الى قاعدة الامكان و ما زاد على
ذلك يكون محكوماً بالاستحاضة.

واما إذا تردد الدم بين كونه استحاضة أو دم قرح أو جرح فان كان له سبب معين رجع
اليه و ان لم يعلم بوجود السبب فلا مجال للتمسك بالاصل العملي في اثبات كون الدم المشكوك
فيه هو استحاضة بعد فرض التردد بينه و بين الدم من الجروح أو القروح إلا بناء على من
يختار التمسك بالعام في الشبهات المصدقية فيحكم بذلك بأنه من الاستحاضة لأنه لم يثبت بان
المشكوك فيه معلوم دم الاستحاضة.

امّا إذا لم يكن النظر الى العام في الشبهة المصدقية و إنما كان التمسك عن طريق السيرة
العقلانية كما عليه جملة من الفقهاء فيرون الحكم على نحو الاستحاضة من ذلك المنطلق لما
يعتبرون بان السيرة العقلانية جارية على البناء باصالة السلامة في كل شيء.

و عليه إذا شكّت المرأة بأنّها سليمة أو لا فلا بدّ من الحمل على سلامتها من كل عيب
الى ان يثبت لديها وجود علة تخرجها عن مقتضى السلامة.

وكذا في كل ما يشك في أصل الخلقة الاولى الاصل سلامة كل شيء الا ان يثبت عيبه،
و عندئذ إذا كان مقتضى ذلك الحمل على اصالة السلامة فعند شكها بوجود القرحة في الرحم
الاصل سلامتها من القرحة، فيوجب بذلك التمسك بان الخارج منها دم استحاضة و ليس دم
قرح أو جرح لعدم احراز علة اخرى.

و هذا بخلاف ما لو علمت بوجود السبب كالقرح و الجرح فالاصل يقتضي فيه عدم
الحكم بالاستحاضة و لا مجال لجريان اصالة السلامة لاحراز العيب في المرأة قبل ذلك.

ولو اجري استصحاب عدم كون الدم الخارج من القرح او الجرح فان ذلك لا يثبت ان
الخارج هو دم استحاضة لعدم ترتب الاثر الشرعي عليه الا على مقتضى التمسك بالاصل

المثبت. وهذا لا نقول به أو يكون المرجع في ذلك عند الدوران بين الحيض وغيره اصالة الاشتغال وان لم يكن من نوع الدوران بينهما فالأصل البراءة عن تحصيل ما يستلزمه من الاستحاضة وذلك في فرض أخذ الاستحاضة على نحو الشرطية لذاتها وان لم ينظر اليها بنحو الشرطية لنفسها فالأصل في مثله يقتضي الاشتغال^(١).

(١) وهذا ما عليه المحقق العراقي في مبحث الوضوء، فراجع شرح تبصرة المتعلمين، ج ١.

مسألة (١) : الاستحاضة ثلاثه اقسام: قليلة و متوسطة و كثيرة (١).

اقسام المستحاضة

اقسام المستحاضة ثلاثة

(١) فبناء على مسلك المشهور بانّ القسمة ثلاثية القليلة و المتوسطة و الكثيرة. و تطلق على القليلة بالصغرى أيضاً و بالمتوسطة الوسطى و بالكبيرة الكبرى. و لكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة احكامها الخاصة.

و اما البناء على مسلك غير المشهور فلا يرى الاستحاضة المتوسطة محكومة بحكم مستقل و أنّما هي راجعة الى حكم الكبيرة و بذلك ذهب اليه ابن أبي عقيل و ابن الجنيد؛ الا أنّ ابن الجنيد أوجب في المستحاضة القليلة الغسل و لكن ابن أبي عقيل لم يوجب فيها كما أنّهما اتفقا على ان الاستحاضة منحصرة في القسمين: الكبيرة و القليلة^(١).

كما ذهب الفقيه الهمداني عليه السلام بالحاق المتوسطة الى الكبيرة، و أيضاً كما سار على هذا النهج، الفقيه السيّد ابو الحسن الاصفهاني عليه السلام و لكنه لم يفت به. و كذا في نظر سماحة و الدنا عليه السلام انّ في مثل ذلك محل تشكيك لعدم تمامية ظهور الأدلّة على وجود التقسيم الثلاثي^(٢).

و المهم ان البحث عن هذه الاقسام الثلاثة، اما بلحاظ الامر التكويني الواقعي و اما بالنظر الى التقسيم العرفي و الامر البنائي، و اما ان يكون التقسيم راجعاً الى المعنى الاصطلاحي من قبل الفقهاء.

و الملاحظ لدينا من هذا العرض ان كان البناء على الأوّل يكون مؤدى التقسيم مأخوذاً بنحو الوجود المشكك لكونه قابلاً للشدة و الضعف بما أنّ هذه الاقسام راجعة الى وجود واحد فتارة يؤخذ على نحو المراتب القوية أو المتوسطة أو القليلة و ان كان بالنظر الى كل فرد مأخوذاً

(١) نسبة اليهما في المعتبر: ج ١، ص ٢٤٤، و في المختلف: ج ١، ص ٢٠٩ ج ٢١٠.

(٢) الكلم الطيب، ص ٢٠ - ١٩.

فيه بنحو المقولة المستقلة؛ ولكنها أخذت بنحو وحدة الوجودية كان وجوداً مشككاً يختلف من حيث الشدة والضعف أو الزيادة أو النقيصة.

وان لوحظ في كل فرد على نحو المقولة المستقلة تكون متباينة فيما بين بعضها البعض و ذلك بلحاظ الخصوصيات الطارئة على كل فرد.

وان كان البناء على الثاني وهو الرجوع الى الامر العرفي بما أنه امر ارتكازي لدى العرف العام، فان مثل هذه الأقسام راجعة الى التقسيم الثلاثي دون التقسيم الثنائي. وهو ما جرى عليه أيضاً البناء النسائي على ذلك حيث اصبح امراً شائعاً فيما بينهم.

واما ان يكون البناء على الثالث، وهو المعنى الاصطلاحي بما لدى الفقهاء حيث جرى التقسيم بحسب مصطلحهم دون أن يكون في الروايات اصطلاح خاص.

وأمّا هي في مقام الاحكام من دون بيان التحديد لموضوعات الاقسام حيث وردت لبيان الكثيرة و ذلك في قوله **عليه السلام**: فان جاز الدم الكرسف ^(١).

و للمتوسطة قوله **عليه السلام**: وان لم يجز الدم الكرسف ^(٢).

و للقليلة قوله **عليه السلام**: وان كان الدم لا يثقب الكرسف ^(٣). كما أطلق على القليلة أيضاً بالصغيرة.

والذي نلاحظه من مجموع هذا العرض ان هذه الاقسام راجعة الى الامر الارتكازي العرفي. وهذا ما عليه المشهور و بذلك جرت الروايات على طبق ما ارتكز عليه العرف والمهم في بيان الاقسام الثلاثة.

١ - الاستحاضة القليلة

يراد بالقليلة ما تحقق لها علامة بان تجعل القطنه داخل الفرج فتخرج متلوثة بالدم او الصفرة من غير ان تشرب بالدم كاملة، و لم تغمس و بذلك عبّر في القواعد بعدم الغمس. و

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

كذا في اللمعة أيضاً أو ما لا يثقب الكرسف أو بعدم الرشح كما في المقنعة و النهاية.
و أما المهم في العرض بيان حكمها فقد ورد في مصحح معاوية بن عمار أو صحيحته عن
أبي عبدالله عليه السلام: و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل
صلاة بوضوء ^(١).

و ورد في موثق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها
كيف تصنع؟ قال عليه السلام: تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من
نفسها و تصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ (يثقب) الدم فاذا نفذ اغتسلت و صلّت ^(٢).
و عليه يكون من خلال عرض الروايتين يستكشف من ذلك ان الدم الخارج بعنوان
الاستحاضة من الخبائث بالاضافة الى كونه امراً حديثاً؛ فلذا اصبح خروج الدم معنوياً
بعنوانين:

احدهما: الجانب الخبيث، و ثانيهما: الجانب الحديث؛ فلا بد من ازالته كتبديل القطنه لكل
صلاة و قد ادعي الاجماع على ذلك.

و ان كان مثل هذه الدعوى محل نظر لعدم كونه كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام و أما على
تقدير ثبوته فهو اجماع مدركي فلا يعتمد عليه.

و اما دعوى ان دم الاستحاضة لما كان من الخبائث فيحمل صفة ما لا يجوز الصلاة فيه
ولكنه يرد عليه بأنه لم يثبت من الروايات ما يدل على كونه مانعاً كما في دم الحيض و الاحاق
بدم الحيض محتاج الى دليل و ان كان المشهور يرون الاحاق و ان دم المستحاضة راجع الى
وحدة دم الحيض و النفاس.

كما في بعض الروايات ما لم يناقش بعدم تمامية المستند أو يستدل على وجوب تبديل
القطنه ببعض الاخبار المعتبرة الدالة على وجوب التغيير في الاستحاضة الوسطى و الكبرى
مع القول بعدم الفصل فيما بين الدمين؛ الا أنه يمكن رده بعدم تمامية الفصل و عدم تمامية

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٩.

الاستدلال بالروايات على وجوب ازالة النجاسة بما يكون في خصوص دم الاستحاضة. وأما الرواية الدالة على وجوب المانعية في خصوص دم الحيض؛ وذلك بما ورد عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام، قال: لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه أو لم يره سواء^(١).

و ظاهرها اختصاص المانعية بدم الحيض دون غيره وان قدرّ وحدة الدم فيما بين الحيض والاستحاضة إذا كان هناك وجود ثوب قد تلطخ بالدم وقد صلّى به؛ وأما لو صلّى بما لا تتم الصلاة فيه كالقلنسوة والجورب والتكة والكمرة ونحوها، فإنه جائز ولا بأس بالصلاة فيه وذلك بمقتضى عدة من الروايات^(٢).

وما يقال بالمعارضة بين مانعية دم الحيض في قليله وكثيره مع الروايات القائلة بجواز الصلاة في ما لا تتم الصلاة فيه.

فانه يقال: بأن ما دلّت عليه روايات الجواز في مساق العموم وما دلّت عليه روايات المانعية في مساق الاطلاق ومقتضى القاعدة تقديم العموم على الاطلاق عند الدوران فيما بين العموم والاطلاق.

وذلك كما في رواية زرارة عن أحدهما عليه السلام: كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب^(٣).

هذا بالاضافة الى ان القطننة لم تكن من ضمن الملابس وأما هي من ضمن المحمولات وهذا لا يوجب المانعية أيضاً.

و ينتج من هذا العرض ان وجوب التبديل خاص في الاستحاضة الكبيرة. وهذا ما عليه دلالة الروايات. وأما التعميم الى القليلة فيحتاج في ذلك الى الدليل الواضح ومجرد القول بالتسرية من غير وحدة المناط فيما بينهما قول بالقياس.

والحق كما تفضّل به السيد الأستاذ عليه السلام: الصحيح أنه لا دليل على وجوب تبديل

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٣٢، باب ٢١ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٥٥، باب ٣١ من ابواب النجاسات، ح ٥-١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٥٥، باب ٣١ من ابواب النجاسات، ح ١.

القطنة في الاستحاضة القليلة، و إنما هو حكم مشهوري و الشهرة في الفتوى لا تكون دليلاً على الحكم الشرعي مضافاً الى ان تبديل القطنة في المستحاضة القليلة لو كان واجباً في حقها لاشير اليه في شيء من تلك الاخبار الواردة في مقام البيان فسكوتهم عليهم السلام و عدم تعرضهم لذلك أقوى دليل على عدم الوجوب^(١).

وجوب الوضوء للمستحاضة القليلة

ذهب المشهور الى ان المستحاضة القليلة حكمها بعد تبديل القطنة الوضوء. و ذلك لمجملته من الروايات:

منها: صحيحة الصحاف في قوله عليه السلام: فان انقطع عنها الدم قبل ذلك، فلتغتسل و لتصل و إن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضي الايام التي ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى و تستنفر و تصلى الظهر و العصر، ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها؛ فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل^(٢).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار أو مصححه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها و لا يقربها بعلمها فاذا جازت ايامها و رأت الدم يتقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلًا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستنفر و لا تحنى (تحبى) و تضم فخذيها في المسجد و سائر جسدها خارج و لا يأتيها بعلمها ايام قرئها؛ و ان كان الدم لا يتقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل صلاة بوضوء و هذه يأتيها بعلمها إلا في ايام حيضها^(٣).

ومنها: موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام في المستحاضة، قال عليه السلام: تصلي كل صلاة

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

بوضوء ما لم ينفذ (يثقب) الدم^(١).

و من خلال هذا العرض الروائي فان المشهور مما تسالم عليه بوجوب الوضوء بالنسبة الى المستحاضة القليلة؛ وان خالف في ذلك ابن أبي عقيل و ابن الجنيد^(٢).
و قد نسب الى ابن أبي عقيل ان الاستحاضة القليلة ليست من الاحداث اصلاً و لا يجب فيها شيء الغسل و لا الوضوء.

و ذكر ان المستحاضة إذا ثقب دمها الكرسف يجب عليها الغسل لكل صلاة أو لكل صلاتين إذا جمعت بينهما؛ و اما إذا لم يثقب الكرسف فلا غسل عليها و لا وضوء و أنه ليس من الاحداث فلو كانت متطهرة قبل خروج ذلك الدم فطهارتها لا ترتفع بذلك.

بينما ابن الجنيد ذهب الى ان الاستحاضة القليلة لا تثقب الكرسف، توجب غسلًا واحداً في اليوم و الليلة، و الاستحاضة الموجبة لثقب الكرسف يجب لها الغسل لكل صلاة أو صلاتين إذا جمعت بينهما.

و يظهر من هذا العرض فيما بين ابن أبي عقيل و ابن الجنيد اختلافهما في المستحاضة القليلة، فان ابن الجنيد أوجب الغسل فيها بخلاف ابن أبي عقيل فلم يوجب الغسل و لا الوضوء و ان كانا متفقين بان القسمه ثنائية و تتحدد الاستحاضة بالكثيرة و القليلة من دون المتوسطة.

و ان كان المشهور يرى وجوب الوضوء لكل صلاة و ذلك بمساق تلك الروايات السابقة. و عليه يكون ظاهر صحيحة أبي نعيم الصحاف ان القليلة ما لم يثقب دمها الكرسف بخلاف الكثيرة و هي التي توجب ثقب دمها الكرسف و يكون بذلك نقطة التقابل بين القليلة عدم الثقب و في الكثيرة حصول الثقب. و ينتج من ذلك وجوب الوضوء في القليلة و الغسل في الكثيرة.

بالاضافة الى ان ما تنطوي عليه القضية الشرطية اناطة الجزاء بالشرط و ان الاستناد

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٩.

(٢) نسبة اليهما في المعبر، ج ١، ص ٢٤٤؛ و كذا في المختلف، ج ١، ص ٣٧٢ في الاستحاضة.

في وجوب الوضوء في حال رؤية دم الاستحاضة دون الارجاع الى اسباب اخرى لا علاقة لها بالاستحاضة.

ولذا لو استند الجزاء الى اسباب أخرى من سائر اسباب الوضوء لاكتفي بوضوء واحد ولا يحتاج الى تعدد الوضوء لأن جميع الصلوات في حقيقة الأمر لم تنتقض بخلاف ما لو كان الاستناد في الجزاء الى الشرط بلحاظ سببية الاستحاضة فيوجب بذلك تعدد الوضوء لتعدد سببه.

استدلال ابن أبي عقيل

مما ذهب اليه ابن أبي عقيل من عدم وجوب الوضوء في الاستحاضة القليلة بوجوه:
الأول: سوق الاخبار في حصر نواقض الوضوء في الست^(١). وما خرج عن مقام المحصر لا يطلق عليه بالنقض ولو كانت الاستحاضة القليلة من جملة النواقض لدخلت في دائرة المحصر، فسكوت الامام عليه السلام عن بيانها يثبت عدم دخالتها في ضمن النواقض.
و يرد عليه: أنه كما أشرنا بان المحصر لم يكن من نوع المحصر الحقيقي وإنما هو بنحو الأمر الاضافي. هذا مع انه يمكن دخولها في النواقض عن طريق اطلاق الادلة.

هذا مع ان عدم ذكر الاستحاضة القليلة من النواقض بالنظر الى النواقض العامة للمكلفين التي تعم الرجال و النساء دون الخاصة و بذلك لا يوجب اخراجها عن النواقض بالنسبة للنساء حيث أنها من جملة النواقض الخاصة بهنّ؛ و عليه ثبت ان لسان الروايات واضحة الدلالة في اثبات النواقض للمرأة المستحاضة إذا كانت قليلة.

الثاني: ما ورد عن اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين فاذا هي رأّت طهراً اغتسلت و ان هي لم تر طهراً اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل و

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٥١-٢٤٥، باب ١ من ابواب نواقض الوضوء، ح ٢-١.

اعادت الكرسف^(١).

ووجه الاستدلال بهذه الرواية ان المستحاضة في حال عدم ظهور الدم على الكرسف فلا يجب عليها أي عمل يرتبط بالمستحاضة وإنما وظيفتها ان تصلي بذلك الغسل السابق الذي اسبغته للحيض. وإذا ظهر الدم على الكرسف كان الواجب عليها الغسل. وعندئذ ينتج من هذا العرض بحسب استظهاره إذا لم يتجاوز الدم الكرسف، فلم تكن صاحبة حدث و بعد التجاوز يجب عليها الغسل من دون اشتراط الوضوء. وقد اشكل في سند هذه الرواية بالقاسم بن محمد الجوهري، حيث لم يوثق كما ان دلالتها في مساق ان المستحاضة بعد غسلها من الحيض، لا يجب عليها اتيان غسل مادام لم يظهر الدم على الكرسف؛ كما أنه إذا لم يظهر الدم على الكرسف لا يجب عليها الوضوء. الثالث: الاستدلال باصالة بقاء الطهارة و ذلك فيما كانت المرأة قبل خروج هذا الدم منها طاهرة.

و يرد عليه بما استدل به المشهور لظهور الروايات على الالتزام بالوضوء مضافاً الى جملة من الروايات الاخرى التي سوف نتعرض اليها بعد تمامية استدلال ابن أبي عقيل. الرابع: صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلي الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب و تصلي المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلي الفجر^(٢). فان ظاهرها عدم التعرض الى ذكر الوضوء و هو دليل على عدم الوجوب للمستحاضة القليلة.

و يرد عليه بان عدم ذكر الوضوء بما ان الحكم في مقام وجوب الغسل و ليس لجهة عدم الالتزام به في مورد الاستحاضة القليلة. و عليه تكون خارجة عن مقام البيان حتى يقال بانها واردة في مقام البيان فلم تدل على الوجوب هذا مع انها محمولة على الاستحاضة الكثيرة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٤.

و لم تكن في مقام بيان الاستحاضة القليلة.

وكذا ما استدل به في صحيحة زرارة عن النفساء متى تصلي؟ فقال: تعقد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فان انقطع الدم و الاغتسلت و احتشيت و استتفرت و صلّت. فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت، ثم صلّت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد. قلت: الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء^(١).

و هي و ان دلّت على عدم وجوب الوضوء على المستحاضة الا انها لم تكن في مقام البيان للمستحاضة القليلة و انما كانت في بيان الاستحاضة عندما يكون وجوب الغسل عليها، دون النظر الى مقام وجوب الوضوء لعدم البيان. و بالجملة ان الصحيحة لبيان جهة وجوب الغسل الواحد لسبب حدث الاستحاضة.

استدلال المشهور

بالاضافة الى الروايات السابقة تتعرض جملة اخرى من الروايات أيضاً على ان الاستحاضة القليلة يجب فيها الوضوء خاصة.

١ - صحيح ابن مسلم: و ان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت و صلّت^(٢).

٢ - موثق زرارة في قوله عليها السلام: و تصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فاذا نفذ اغتسلت و صلّت^(٣).

٣ - المحكي عن فقه الرضا عليه السلام: فان لم يتقب الدم الكرسف، صلّت صلاتها كل صلاة بوضوء.

و عليه فان المشهور قد اعتمد على مثل هذه الروايات بالاضافة الى دعوى الاجماع و بذلك لا مجال لما ذهب اليه ابن ابي عقيل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٨، باب ٤ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٩.

استدلال ابن الجنيد

ذهب ابن الجنيد الى وحدة الحكم بين القليلة و المتوسطة. و قال بعدم الفرق بينهما؛ ولكنه التزم بوجوب غسل واحد للنهار و الليل من دون فرق بين ثقب الدم الكرسف أو عدمه مستدلاً بذلك بما يلي:

١ - صحيحة زرارة في قوله: و ان لم يجز الدم الكرسف، صلّت بغسل واحد^(١).

و وجه الاستدلال هو التمسك بالاطلاق الشامل للقليلة و المتوسطة. و هذا ممّا يثبت عدم الفرق بينهما لكونها في بيان وجوب الغسل؛ امّا لكل صلاة أو الغسل مرة واحدة في كل يوم.

٢ - موثقة سماعه قال: قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلًا، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة^(٢). و ظاهرها الدوران بين الحكم في وجوب الغسل لكل صلاة أو بين الغسل مرّة واحدة لما ترتب على الموضوع و هو ثقب الدم الكرسف و تجاوزه و عدمه و بذلك يكون الحكم في بيان عدم الفرق بين القليلة و الكثيرة.

ولكن ما ذهب اليه لا يخلو امّا أن تكون الروايتان في مقام جهة الفرق بين المتوسطة و الكثيرة و ليستا في مقام الفرق بين القليلة و المتوسطة. و عليه يكون الحكم متجهًا ناحية سوق البيان لخصوص المتوسطة. و ذلك تارةً بالأخذ على نحو الناظرية لما يقابل الكثيرة. و اخرى في مقام التحديد لخصوص المتوسطة بدون النظر الى جهة المقابلة.

و امّا ان نقول بان ذيل الموثقة قد وردت لبيان كون دم الاستحاضة إذا أصبح فيه صفرة فلا يجب معها الا الوضوء. و عليه يكون مؤدى الموثقة مخالفاً لما قصده من عدم الفرق و أمّا هي لبيان الفرق بين القليلة و المتوسطة.

أو ينظر للصحيحة بما أنّها في بيان الاطلاق فتقيد بالأخبار الناظرة الى بيان الأقسام

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٦.

٢٥٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الثلاثة التي تمسك بها المشهور. و ينتج من ذلك الأخذ بمقالة المشهور من لزوم الوضوء لكل صلاة في خصوص الاستحاضة القليلة.

اشكال المحقق الخراساني عليه السلام

تعرض المحقق الخراساني عليه السلام الى ان الروايتين السابقتين التي استدلت بهما ابن الجنيد، و هما: موثقة سماعة و صحيحة زرارة، حيث اعترض بهما على المشهور لما ذهبوا الى ان الاستحاضة بحسب اقسامها الثلاثة مع ايجاب الوضوء في ذلك عندما لم يثقب الكرسف؛ بينما لسان الروايتين في مقام ان دم الاستحاضة منتصف بلون الأحمر أو الأسود و ان الملاك في وجوب الغسل فيما إذا كان منتصفاً بهما، و بذلك يجب الغسل مع ذلك اللون المتحدد به لكل صلاة أو وجوب الغسل مرة واحدة في اليوم و الليلة و ليس هناك دم استحاضة احمر أو اسود يجب فيه الوضوء^(١).

و بعبارة اخرى: ان الملاك في وجوب الغسل لكل صلاة أو لواحدة فيما كان دم الاستحاضة مقيداً بلون الدم من الحمرة أو السواد بينما في اصل دم الاستحاضة لم يكن مقيداً باللون.

و الجواب: عما أورده بانّ الارجاع في ملاك الغسل الى اللون بلحاظ وجوده الكيفي غير مرعى؛ و أنّما النظر في الاستحاضة الى عنوان الوجود الكمي حيث انّ النظر في الروايتين الى مقدار ما يثقب الكرسف و عدمه و بذلك اناط الحكم بموضوع الاختراق على نحو التجاوز و عدمه من قبل وجود الدم بلحاظ كمي و ليس بالنظر الى الوجود الكيفي و هو اللون. فان قيل: ان التعبير بلون الصفرة و نحوه مما يحدد ان الاعتبار في الاناطة بالوجود الكيفي دون الوجود الكمي.

الجواب: بانّ التعبير بالصفرة لم يؤخذ على نحو الموضوعية في ترتب الحكم من حيث

(١) نقلاً عن مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٨٦، اقسام المستحاضة. و كذا في كتاب الدماء،

الوجود الكيفي و إنما اريد بها بنحو الطريقية الى الوجود الكمي و هو لحاظ الصفرة بما أنه في المراتب الضعيفة في ناحية اختراق الكرسف و عدمه.

و عليه يكون محط نظر المحقق الخراساني عليه السلام ارجاع القيود الى الوصف و بذلك يكون الحكم في الاستحاضة على قسمين دون الارجاع الى القسم الثالث و هي ان كانت الاستحاضة قليلة و جب معها الوضوء، و ان كانت كثيرة يجب معها الغسل. و على ضوء ذلك استدلّ بالموثقة السابقة.

و كذا في ما ورد في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة و تصلي و لا غسل عليها من صفرة تراها^(١).

و كذا بما ورد في صحيحة محمد بن مسلم: فاتها لم تذكر الصفرة^(٢).

ولكن في رواية الثانية قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها؟ فقال: لا تصلي حتى تنقضي ايامها و ان رأت الصفرة في غير ايامها، توضأت و صلّت^(٣).

و كذا بما ورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام الثانية: فان رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها، يجزئها الوضوء عند كل صلاة تصلي^(٤).

و يقابل هذه الروايات ان المستحاضة إذا رأت الصفرة، و جب عليها الغسل.

ومنها: رواية اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين، قال: ان كان دمًا عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين^(٥).

ومنها: رواية عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فكثت ثلاثين يوماً أو اكثر ثم طهرت و صلّت، ثم رأت دمًا أو صفرة، قال: ان كان صفرة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٠، باب ٤ من ابواب الحيض، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٠٨، باب ١٧ من ابواب الحيض، ح ١

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٧٨، باب ٤ من ابواب الحيض، ح ١

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٠، باب ٤، ابواب الحيض، ح ٧

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ٦

فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة^(١).

و ظاهرها عدم وجوب الوضوء في حال عروض الدم بنحو الصفرة، وكانا دالين على وجوب الغسل.

ولكن إذا لاحظنا ما ورد في رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: تلك الهراقة من الدم، ان كان دمًا أحمر كثيرًا فلا تصلي، و ان كان قليلاً اصفر فليس عليها الا الوضوء^(٢).

و يكون بحسب ظاهر هذه الرواية أنه يمكن ان يقع طريق جمع بين الروايات و ذلك فيما بين الروايات التي لا تلزم بالوضوء و بين الروايات التي تلزم بالغسل، أنه في حال كون الدم اصفر و كان ناشئاً عن قلة و هي المستحاضة القليلة فعليها الوضوء خاصة.

و عليه يكون شاهد جمع بين الطائفتين المتعارضتين الا ان تمسكه عليه السلام في عدم التقسيم الثلاثي يخالف ما عليه المشهور بان المستحاضة لها ثلاثة اقسام: كثيرة و متوسطة و قليلة، فان لم يتقب الكرسف كانت قليلة و وجب عليها الوضوء، و ان تقب و لم يتجاوز كان عليها الغسل مرة واحدة، و ان تقب و تجاوز الدم الكرسف فيجب عليها الغسل لكل صلاة ثلاث مرات. و الحق ما عليه المشهور خلافاً لما ذهب اليه البعض.

ثم ان السيد الحكيم عليه السلام قد أورد على استاذه المحقق الخراساني عليه السلام أولاً: بأن مقتضى التقابل بين الشرطيتين في موثق سماعه كون احدهما مفهوماً للآخرى. و حينئذ كما يمكن حمل الشرط في الثانية على معنى عدم تقب الدم للكرسف يمكن حمل الشرط في الاولى على معنى جواز الدم من الكرسف أيضاً بل الثاني أظهر و حينئذ يكون اطلاق الشرطية الثانية مقيداً بما سبق حملاً للمطلق على المقيد^(٣).

الا ان مثل هذه المناقشة يكون النظر فيها الى المبنى في حال الارجاع الى الوجود الكيفي للدم دون الوجود الكمي، بينما لسان الوثيقة في مقام الوجود الكمي. هذا مع أنه قد ذكرنا

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من ابواب النفاس، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٤، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٨٦.

في مبحث المفهوم ان تقييد المنطوق بالمفهوم غير تام بحسب القواعد العلمية لعدم تمامية المسامحة فيما بينها.

وَأَمَّا الَّذِي يَقَعُ مَقِيداً فِيمَا بَيْنَ الْمَنْطُوقِينَ عَلَى أَنْ يَكُونَ الثَّانِي نَاطِراً لِلأَوَّلِ دُونَ مَجْرَدِ الْمَقَابِلَةِ أَوْ يَكُونَ الْمَفْهُومَ مِنَ الْإِفْرَادِ الْجَهْلَةِ فَيَعْتَبَرُ مِنَ الْمَنْطُوقِ الَّذِي يَصْلِحُ أَنْ يَكُونَ مَقِيداً لِلْمَنْطُوقِ الْوَاضِحِ.

كما أنّ ما أتجه إليه المحقق الخراساني عليه السلام في استدلاله بموثقة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه وتعجل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستنفر ولا تحني (تحبي) وتضم فخذيهما في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها أيام قرئتها، وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء ^(١).

النظر الى هذه الموثقة من زاويتين:

الاولى: اعتبار اللون مأخوذ بنحو الموضوعية في خصوص الدم الأحمر فرتب الأثر على ان يثقب الكرسف فيجب عليها الاغسال الثلاثة وان لم يثقب الكرسف الا أنه خرج من غير ان يتجاوز وجب عليها الوضوء، وعليه يكون المناط في الحكم ان الدم الواحد له حالتان: الاولى: وجوب الغسل فيما إذا خرج وتجاوز الكرسف فعليها الاغسال الثلاثة؛ واما إذا ثقب ولم يتجاوز فعليها الوضوء. وبذلك يتضح أنه لا مجال لتقسيم الاستحاضة الى دم صفرة أو حمرة كما سار عليه المحقق عليه السلام. واما الملاك في ناحية مقدار الدم بما له من القوة في أثره بالكثيب وعدمه.

وهذا ما توجه اليه السيد الأستاذ عليه السلام بأن الموثقة لم تكن في بيان الفرق بين الصفرة و الحمرة، واما لسانها في مقام الوجود الكمي في ناحية الدم ^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١٢ من ابواب المستحاضة، ح ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٣٢.

و عليه فان الموثقة تعكس حالة الاطلاق في ناحية وجوب الاغسال الثلاثة عند حصول الثقب من دون فرق بين كونه متجاوزاً أم لا، ولكن بانضمام صحيحة زرارة توجب تقييد الموثقة في خصوص ما لو كان الثقب عن تجاوز.

وامّا في حال عدم التجاوز فيجب الغسل مرة واحدة. وهذا ما نصت عليه الصحيحة بقوله قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الاّ اغتسلت و احتشيت و استتفرت و صلّت؛ فإن جاز الدم الكرسف، تعصبت و اغتسلت ثم صلّت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف، صلّت بغسل واحد^(١).

الا انّ ما تدلّ عليه الصحيحة و الموثقة بالنسبة الى ثقب الدم الكرسف مع التجاوز أو مع عدم الثقب و عدم التجاوز يثبت التقسيم الثلاثي للمستحاضة. و هذا ما عليه مسلك المشهور خلافاً لما بنى عليه المحقق الخراساني عليه السلام و غيره.

وكذا بالنظر الى ما اعتمد عليه المحقق من موثقة سماعة في قوله عليه السلام قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلاً. و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّة و الوضوء لكل صلاة^(٢). فان ظاهرها أيضاً يثبت التمسك بمقالة المشهور و لا تدلّ على ما ذهب اليه من التقسيم الثنائي.

هذا مع أنّ ما تدلّ عليه الموثقة بأنّ المراد من الثقب بمفاد مؤدى التجاوز فيكون المعنى إذا ثقب أي تجاوز فتكون فيما بين قوله عليه السلام: إذا ثقب الدم الكرسف مع قوله عليه السلام: و ان لم يجز الدم بمفاد واحد، و هو أن الدم إذا تجاوز الكرسف يجب فيه الاغسال الثلاثة و ان لم يتجاوز يجب فيه غسل واحد.

و هذا مما سلكه المشهور و عندئذ تكون الموثقة في مساق الدلالة على بيان اقسام الغسل بين ما يجب فيه الغسل ثلاثاً و بين ما يجب فيه غسل واحد، بغض النظر عن مفاد الجملة

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٦.

في دلالتها على المنطوق في العقد الأول، ودلالتها على المفهوم في العقد الثاني أو أن العقد الثاني من الجملة الشرطية في مساق المنطوق أيضاً وبذلك لا يناسب مقالة المحقق الخراساني عليه السلام.

أو يكون دلالة العقد الثاني في الجملة الشرطية بأخذ التجاوز بمفاد الثقب ويكون المعنى إذا لم يتقّب الدم وجب عليها غسل واحد. وبذلك يثبت دعوى المحقق الخراساني عليه السلام، إلا أنه لم يكن تحديد لمفاد أي المعنيين بأنه هل يراد به التجاوز الثقب أو العكس؟ و عليه يسقط الاستدلال بالموثقة للاجمال لعدم القرينة على أي المعنيين.

وهذا ما أشكل به السيد الأستاذ على المحقق الخراساني عليه السلام (١)؛ ولكن لما كانت الجملة الثانية في مساق ناظريتها للجملة الاولى فتكون قرينة على عدم التجاوز بما يكون في ما بين الجملة من التعاكس في الحكم.

ولذا يتصور في الجملة الاولى الجانب الاطلاقى، وفي الثاني الجانب التقييدي. و عليه يتم القول بحصول الناظرية للعقد الثاني على تقييد العقد الأول في الجملة الاولى. وهذا كله أيضاً مما يلائم مقالة المشهور ولا ينسجم مع اتجاه المحقق الخراساني عليه السلام.

و أما النظر الى الموثقة في زاوية الثانية: وهو ان ينظر الى الدم بما أنه متصف بالصفرة؛ وقد فرق المحقق الخراساني عليه السلام بين الكثير العرفي و القليل العرفي، ففي الأول أوجب الغسل و في الثاني أوجب الوضوء و لا ثالث لهما.

واستدل عليه بالطائفة الدالة على ان المستحاضة إذا رأت صفرة تتوضأ وتصلّي، و بما دلّ على ان المستحاضة إذا رأت صفرة تغتسل و تصلّي بدعوى أنّها متعارضتان (٢).

و يرد عليه بانّ الارجاع الى المفارقة العرفية فيما بين اللونين تختلف باختلاف المقامات و الموارد، و لا يكون على نحو الضابطة الكلية. و انّ ما استدل به على مورد الشاهد بطريق الجمع بين الروايتين المتعارضين في مثل رواية محمد بن مسلم في دلالتها على وجوب الوضوء مع كون الدم قليلاً و اصفر، فذاك لخصوص المورد، و ليس لبيان الضابطة، و عليه لا يكون

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٣٥.

(٢) نقلاً عن التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٣٧-٣٦.

٢٥٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

شاهد جمع الآ بلحاظ القرينة على التحديد في المورد. وهذا ما نلتزمه بنحو السوق في مقام الناظرية. هذا مع أنه اتضح مما حررناه ان الملاك في البناء على ثقب الدم الكرسف مجاله من القوة في الدفع الى مرحلة التجاوز بما له من الوجود الكمي دون النظر في الاعتبار الى ما في وجوده الكيفي من الحمرة أو الصفرة. وهذا ما ذهب اليه السيد الأستاذ عليه السلام في الرد عليه أيضاً.

المناقشات في الموثقة

ثم ان المحقق الخراساني عليه السلام قد أورد على الموثقة بعدة مناقشات:

المناقشة الاولى

ان الموثقة وان دلت على وجوب الوضوء عند عدم كون الدم ثاقباً الا انها لا تدل على عدم وجوب الغسل حينئذ لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة أي من جهة وجوب الغسل وعدمه، وأما وردت للدلالة على وجوب الوضوء حينئذ فلا يمكن التمسك باطلاقها في الحكم بعدم وجوب الغسل حينئذ.

المناقشة الثانية

ان ما ورد في قوله عليه السلام: «وان كان الدم لا يثقب الكرسف، توضأت ودخلت المسجد و صلت كل صلاة بوضوء» لم يكن ذلك في مقام الوضوء المصطلح. وأما كان في بيان الاغتسال من أجل النظافة و الطهارة ولو قصد منه الوضوء المصطلح لاستلزم من ذلك التكرار في الرواية حيث تعرضت الى وجوب الوضوء في آخر الرواية. وذلك في قوله: و صلت كل صلاة بوضوء. و بذلك تصبح الموثقة موافقة لما بنى عليه عليه السلام من وجوب الغسل الواحد عندما لا يتحقق ثقب الدم.

المناقشة الثالثة

ان ما تدل عليه الموثقة في حال عدم ثقب الدم الكرسف، و بذلك لا يجب الغسل بنحو

الاطلاق ممّا فيها من البيان على ذلك، ولكن مع ذلك تعرضت الموثقة الى وجوب الوضوء بما أنّها في دور الاستحاضة ولم تتعرض الى وجوب الغسل. وهذا يثبت أنّ من عدم التعرض لوجوب الغسل يدلّ على عدم وجوبه.

وهذا لا يمنع من رفع اليد عن اطلاق الموثقة، وحملها على موثقة سماعه فتوجب بذلك تقييدها بعدم ثقب الدم، فان ذلك ممّا يوجب عليها الغسل مرّة واحدة وينتج من عرض ذلك ان الموثقة وان كان ظاهرها وجوب الوضوء على المستحاضة في حال عدم ثقب الدم الكرسف، الا ان موثقة سماعه دالة على كون الوضوء وان وجب عليها ذلك لكنه منضم اليه الغسل وبضمّ الرواية الثانية الى الاولى يدلّ على ان وظيفة المستحاضة في حال عدم ثقب الدم الكرسف أنّما يجب عليها ان تغتسل مرّة واحدة مع الوضوء لكل صلاة لأنّها محدثة بالحدث الأصغر وكذا بالحدث الأكبر فيجب عليها الوضوء والاعتسال وهذا ما سلكه المحقق الخراساني رحمته الله.

المناقشة الرابعة

مع فرض عدم ملاحظة تلك المناقشات السابقة فيمكن دعوى ان الموثقة لا دلالة لها على ايجاب الوضوء عندما لا يكون الدم ثاقباً وذلك في حال عدم كون الدم احمر اللون و أنّما لسان الموثقة أخذ فيها الاطلاق.

وعليه لا مانع من حملها على الدم الاصفر وذلك للاستناد الى موثقة سماعه الدالة على ان الدم الاحمر إذا لم يتقّب الكرسف وجب فيه الغسل، وذلك بما يستوضح من ذيلها قوله: «هذا وان كان دمها عبيطاً».

وهذا ما يثبت عدم المنافاة بين موثقة معاوية وموثقة سماعه في ناحية حمل المطلق على المقيد. وبذلك يصبح صورة جمع بين الروايتين من حيث ان الدم الأحمر إذا كان ثاقباً يجب فيه الاغسال الثلاثة وان لم يتقّب فيجب الغسل واحداً.

وامّا الدم الاصفر فيفرق بين الكثير العرفي وبين القليل العرفي، فيجب الغسل في الأول والوضوء في الثاني.

نقد المناقشات

أما المناقشة الاولى؛ بانّ الموثقة لم تكن في مقام البيان عن عدم الثقب فيرد عليه بأنّه كيف يتم سوق الرواية لجهة عرض ترتب الاغسال عند الثقب، وعدم الغسل الا مرّة واحدة عند عدم الثقب. ومع ذلك لم تكن في مقام البيان إلاّ في خصوص الوضوء بينما البيان عام و عليه لا معنى لجعل الاختصاص في جانب دون جانب أو أنّه لا بيان للجمع فيلزم في ذلك حصول اللغوية للجميع.

و أما المناقشة الثانية؛ أنّه لم تستعرض الوضوء المصطلح و أنّها هي في مقام الوضوء بمعنى النظافة و الطهارة العامة. و يرد عليه بانّ التكرار أنّا ان يكون لغرض التوضيح، و أنّا ان يكون للتأكد في الحكم، و أنّا ان يكون مسجعا؛ ولكن سوق الرواية لم يقصد بذلك بعد فرض أنّه ورد الوضوء بالمعنى المقابل للغسل و لا يراد به بمعنى النظافة و الطهارة المطلقة.

و عليه فقوله **عَلَيْهِ**: «و صلّت لكل صلاة بوضوء واحد»، بمعنى أنّها مكلفة باتيان الوضوء، بما أنّها مستحاضة بالصغرى فيجب عليه الوضوء لكل فريضة بما يقابل الحدث الاكبر للمستحاضة بان تأتي بالغسل لكل صلاة لبيان نقطة التقابل بين الحكمين.

و أما المناقشة الثالثة؛ حيث يرى دلالة الموثقة أخذت بنحو الاطلاق من حيث عدم الغسل في حال عدم ثقب الدم الكرسف فيوجب بذلك الوضوء لكونها في مقام البيان من تلك الجهة فيؤخذ بموثقة معاوية من حيث اطلاقها و ينظر الى موثقة سماعة من حيث تقييدها، و عند ذلك يحمل المطلق على المقيد و يكون المحصل أنّه في حال الانضمام يتم القول بأنّه مع الوضوء لا بدّ أن يوجب عليها الغسل أيضاً.

ولكن يرد عليه بأنّ أخذ موثقة سماعة مقيدة إذا كانت في مقام ناظريتها لتمام الجملة في موثقة معاوية. و أنّا إذا كانت مرادة بين ورودها على تمام الجملة أو بعضها تكون مجمله.

و بذلك ينقطع الحكم على تمام موضوعه لعدم التقيد الى تمام موضوع الحكم و لا سيّما إذا كانت الجملة الاولى مباينة مع الجملة الثانية في ناحية ترتب الحكم؛ أنّا على الأوّل أو الثاني حيث أنّ من شؤون التقييد ان يرجع الى تمام الموضوع في مؤدى الجملة بما تعكس جهة اطلاقية.

و أما المناقشة الرابعة؛ فقد ذكرنا بانّ الملاك في ارجاع وجوب الاغسال الثلاثة الى ما كان الدم ثاقباً للكسوف بما له من القوة في الدفع دون النظر الى جهة اختلاف بين لون الدم أحمر أو اصفر حتى يؤخذ بذلك في اطلاق الموثقة من حيث اللون ثم بعد ذلك تقيّد بموثقة سماعه.

هذا مع ان الارجاع الى التقييد إذا كان فيما بين الاطلاق و التقييد بين المخالفة و المنافاة و الملاحظ فيما بين موثقة معاوية و بين موثقة سماعه عدم المنافاة فلا موجب للحمل. وهذا ما أشار اليه السيد الأستاذ عليه السلام كما في قوله: مضافاً الى أنّه لا موجب اصلاً لتقييد الصحيحة (أي الموثقة) بالموثقة و هي رواية سماعه اذ لا تنافي بينهما و لا تماس، و ذلك لأنّ الموضوع في الموثقة على ما فسرناه أنّما هو الدم الثاقب و انه مع التجاوز تجب منه الاغسال الثلاثة، و مع عدم التجاوز يجب فيه غسل واحد، و اما الذي غير ثاقب فهو مما لم يتعرض له في الموثقة اصلاً و الصحيحة متعرضة لحكمه و مع عدم التماس بينهما في الدم غير الثاقب لا موجب لجعل احدهما مقيدة لاطلاق الاخرى^(١).

و المهمّ انّ المرجع في ذلك كله الى مقالة المشهور في ناحية التقسيم الثلاثي دون التقسيم الثنائي، و عليه يقع للاستحاضة ثلاثة أقسام:

- ١ - القليلة: و هي كون الدم لم يثقب الكسوف فعليها الوضوء لكل صلاة.
 - ٢ - و المتوسطة: و ذلك في صورة ما لو كان الدم ثاقباً للكسوف فعليها الغسل واحداً و الوضوء لكل صلاة.
 - ٣ - و إذا كانت كثيرة: و ذلك عندما يثقب الدم الكسوف مع تجاوزه عن حد الكسوف فيجب عليها الوضوء و الغسل لكل صلاة.
- و هذا ما تقتضيه الأدلّة السابقة التي تمسك بها المشهور في اثبات التقسيم الثلاثي دون التقسيم الثنائي كما لا يخفي.

و أما الارجاع الى وصف الدم بما أنّه اصفر و ذلك بما يناط في معرفته الى العرف، و

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٤١.

يكون المقياس في تشخيص الموضوع من خلال ان سيلان الدم بذلك الوصف بحسب النظر العرفي بنحو يسري الى الكرسف مع خروجه عن حده، فيجب فيه ثلاثة أغسال، وإذا كان قليلاً بحسب نظر العرف أيضاً وذلك عندما لم يثقب الكرسف فيجب فيها الوضوء دون الحكم عليها بالاغتسال.

و الملاحظ من المحقق الخراساني عليه السلام في هذا الموضوع أنه قد التزم بوجوب الاغسال الثلاثة في حال وجوب غسل واحد في موقع من محثه كما أنه أوجب الوضوء في مورد آخر وان كان بحسب سيره لم يكن متفقاً مع المشهور في ناحية الترتيب حيث يرى وجوب الاغسال الثلاثة في صورة تجاوز الدم الكرسف عندما يكون الدم أحمر أو سال بما يعتبر في نظر العرف كثيراً في صورة صفرة الدم أيضاً كما أوجب الغسل مرة واحدة عند خروج الدم الأحمر غير المتجاوز عن الكرسف سواء كان الدم ثابتاً للكرسف أم لا، كما أنه أوجب الوضوء في الدم الاصفر إذا كان قليلاً بحسب نظر العرف وقد ساق أدلة على وجوب الاغسال الثلاثة في حال كون الدم اصفر وإذا نظرنا الى ما بين وجوب الاغسال الثلاثة في الدم الاصفر وبين بعض الروايات توجب الوضوء وفي كل منها جهة اطلاق و بذلك تحصل المعارضة على نحو التباين. ونرى فيما بين المتعارضين أنه يمكن حصول شاهد جمع كما رواه محمد بن مسلم في الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: تلك المراقبة من الدم ان كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي و ان كان قليلاً اصفر فليس عليها الا الوضوء ^(١).

ولكن مع الغض عن الارجاع الى شاهد الجمع يمكن أن تكون المعارضة فيما بين الطائفتين فبالنظر الى الطائفة الاولى عند تحقق الصفرة الكثيرة في الحكم بوجوب الاغسال الثلاثة بالحمل على ما إذا كانت الاستحاضة كثيرة مما يوجب في خروج الدم الاصفر ان يكون ثاقباً للكرسف و متجاوزاً عنه كما أنه بالنسبة الى الطائفة الثانية ان تكون ناظرة الى عدم ثقب الدم الكرسف، و عليه تحمل على كون الدم اصفر من غير ثقب الكرسف فيوجب بذلك الحكم عليها بعدم الاغتسال من دون فرق بين كون الدم الأحمر غير ثاقب للكرسف أو كان الدم

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٤، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٦.

أصفر وهو أيضاً غير ثاقب للكرف فيحكم عليها أيضاً بعدم الاغتسال في كل منها. ويكون المحصل من الطائفة الثانية وجوب الوضوء مع الصفرة في جميع الأقسام الكبيرة والمتوسطة والقليلة كما ان المحصل من الطائفة الاولى وجوب الغسل عندما يكون الدم اصفر كثيراً، وينتج من ذلك اطلاق الطائفة الاولى فتحمل على الطائفة الثانية فتوجب بذلك تخصيصها ويكون النظر الى المستحاضة الكثيرة عند الصفرة لا بد من وجوب الأغسال الثلاثة، كما أنه بالنسبة الى المستحاضة المتوسطة والقليلة حكمها وجوب الوضوء.

واما ما ورد في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت و صلت، ثم رأت دمًا أو صفرة. قال: ان كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة^(١).

فان ظاهرها وجوب الغسل مع فرض الدم اصفر ولم توجب الوضوء. وهذا مما يوجب المعارضة بين هذه الصحيحة و الطائفة الثانية ويكون بذلك حصول نسبة العموم من وجه لأن ما تدل عليه صحيحة عبدالرحمن مطلقه من غير أن تقييد بالمرّة الواحدة أو بثلاث مرات؛ ولكن يستدعي اخراج المستحاضة القليلة عن اطلاقها لاستلزامها ان تكون بعين ما استقر عليها وجود الدم ان يكون أصفر و يكون ذلك في الحكم أقوى مما يكون عليه إذا كان الدم احمر. وهذا مما ينافي ثبوت الحكم على المستحاضة القليلة بعدم وجوب الاغتسال. ويكون من مجموع ما يستفاد من ظاهر صحيحة الحجاج من الروايات الاخرى أن الصحيحة لسانها وجوب الاغتسال بما يشمل الكثيرة والمتوسطة ولم توجب الحكم بالوضوء بخلاف بقية الروايات، فاتها توجب الوضوء.

و عليه ينتج الحكم بوجوب الوضوء للقليلة و الغسل للمتوسطة و الكثيرة و يكون بذلك صورة جمع بين الروايات. وهذا ما عليه مسلك المشهور.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من ابواب النفاس، ح ٢.

فالاولى: ان تتلوث القطنة بالدم من غير غمس فيها، و حكمها وجوب
الوضوء لكل صلاة فريضة كانت أو نافلة (١) و تبدل القطنة أو تطهيرها.

المساواة في الحكم بين الفريضة والنافلة

(١) مما تعرض اليه الماتن فَيُنَكَّرُ المساواة في الحكم بين الفريضة و النافلة دون ما ذكر عن
الشيخ في المبسوط^(١) بالاختصاص بالفريضة و ذلك بأنّ المستحاضة إذا توضأت للفريضة
يجوز لها أن تصلي من النوافل ما شاءت أو لا بدّ من الوضوء في النوافل دون الرجوع في ذلك
الى التعميم.

و هذا ممّا يحتاج في الكلام الى مزيد من التوضيح حيث انّ الملاك في عدم الفرق بين
الفريضة و النافلة.

و بذلك قال كاشف اللثام: بأنّه لا فرق بين الفرائض و النوافل فلا تجمع بين فريضة و
نافلة بوضوء وفاقاً للتذكرة و المنتهى و نهاية الاحكام و المعتبر؛ و كذا في المنتهى نسبته الى
الاشهر و يدلّ عليه العموم في صحيح معاوية و موثق زرارة السابقتين.

الا ان يدعى بانّ دم الاستحاضة من الامور الحديثة و عليه لا يجوز الصلاة في ظرف
حصول الحدث؛ ولكن الاخبار دلّت على أنّها و ان كانت في حال الحدث الا أنّها لا توجب
اسقاط الصلاة^(٢).

فعلى هذا يوجب الخروج عن مورد تلك الضابطة الكلية التي توجب سقوط الصلاة
عن مورد الحدث بما هو الأمر المتيقن، و ذلك فيما إذا توضأت لكل صلاة؛ وهذا نظير المسلوس
و المبطن في حال الحكم عليها بالوضوء، فان ما يخرج منها بعد الوضوء لا يكون ناقضاً.
وامّا في حال عدم توضئها للصلاة ولو كانت للنافلة فلا بدّ من الحكم ببطان صلاتها
بما أنّها في ظرف الحدث.

(١) المبسوط: ج ١، ص ٦٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ٢ - ١ من أبواب المستحاضة و غيرهما.

و المهمّ أنّه بعد ملاحظة الروايات كما في مثل رواية زرارة في قوله: و تصلي كل صلاة بوضوء^(١)؛ أو ما ورد في صحيحة الصحاف حيث قال عليه السلام: فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة^(٢)، فأنّه بحسب اطلاق هذه الروايات شاملة للنافلة و الفريضة كما ان سياق العموم في الجميع للفريضة و النافلة.

و اما دعوى الغلبة بأنّ النساء لا يأتين في وقت الصلاة الا بالفريضة لا تثبت الانحصار بالفريضة و أنّ الخطاب لطبيعي الصلاة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

والثانية: ان يغمس الدم في القطنه و لا يسيل الى خارجها من الخرقه و
يكفي الغمس في بعض اطرافها و حكمها - مضافاً الى ما ذكر - غسل قبل صلاة
الغداة (١).

٢ - الاستحاضة المتوسطة

(١) بعد ان تقوم المستحاضة بالاستظهار بواسطة القطنه الذي نطلق عليه بالاستظهار
الاستطلاعي و ذلك بادخالها في الفرج بحيث تتغمس القطنه مع عدم سيلانها خارجاً عن
حدود القطنه و لم تسر الى الخرقه فيكون حكمها الوضوء لكل صلاة مع القيام بغسل واحد في
اليوم و الليلة.

ثم ان المدار في الغمس هل يعتبر جميع اطراف القطنه أو يكفي في الجملة؟ الظاهر هو
الاخير لاطلاق الأدلة من غير اعتبار الاشتراط في الجميع.

و أما الميزان في ذلك وجوب تغيير القطنه سواء كان في المتوسطة أم الكثيرة. و هذا ما
دلّ عليه روايتا صفوان و البصري السابقين، حيث تعرضنا الى اشتراط تغيير القطنه في
القليلة ما لم يدع القول بأن الاشتراط مخصوص في القليلة لأنه مردود بعدم الفصل بين القليلة
و بقية الاقسام الاخرى.

ولكنه أيضاً قابل للمناقشة حيث ثبت أولاً: ما تحمله المرأة بل لمطلق المحمولات في
الصلاة لا يكون مانعاً عن الصلاة و الكرسف بما صدق عليه موضوع المحمول فلا يكون دم
الكرسف مانعاً عن الصلاة حتى بناءً على القول بأن دم الاستحاضة مما يصدق عليه بالمانع
عن الصلاة الأعم من قليلة و كثيرة.

هذا كله في حال انقطاع الدم في صورة القلة، و أما في حال الكثرة مع عدم الانقطاع و
استمرارية دم الاستحاضة فلا مجال للحكم بوجود التبديل لاستلزام ذلك؛ اما بالقول
باللغوية أو لكون ذلك من موارد العسر و الحرج.

و ثانياً: انّ ما يدعى من القول بعدم الفصل بين القليلة و المتوسطة و الكثيرة فقد اتضح
أنه لا فرق في ناحية كبرى الحمل و عليه يتم القول بعدم وجوب التبديل، الا ان المحقق

الآملي عليه السلام حيث ذهب الى ان القول بوجوبه - أي التبديل - في هذا القسم - المتوسطة - وفي الكثيره قوي جداً لعدم مخالف صريح فيها و عن الفخر في شرح الارشاد اجماع المسلمين عليه^(١). وان دعوى الاجماع لا يخلو من اشكال.

وجوب الغسل و الوضوء

مما يجب على المستحاضة المتوسطة الغسل مرّة واحدة و الوضوء لكل صلاة. و هذا ما عليه المشهور و ان خالف في ذلك العماني و الاسكافي^(٢)، و المحقق كما في المعتبر^(٣) و العلامة^(٤) و الاردبيلي و تلميذه و البهائي^(٥) و جملة من المتأخرين عليهم السلام جميعاً، حيث قالوا بوجوب الاغسال الثلاثة من دون فرق بين تجاوز الدم عن حدود الكرسف أو عدمه و أنّما الاعتبار أنه بمجرد ثقب الدم الكرسف كان الواجب عليها ان تغتسل ثلاثة اغسال الا ان يكون مدرك قولهم في ذلك لما في صحيحة معاوية بن عمّار في قوله: على انّ الدم إذا ثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر و غسلًا للمغرب و العشاء و غسلًا لصلاة الصبح^(٦). و ان كان نص الرواية فان اجازت ايامها و رأّت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و للعصر تؤخر هذا و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلًا تؤخر هذه و تعجل هذه و تغتسل للصبح (الحديث).

كما يمكن الاستفادة من الروايات المطلقة أيضاً الا ان مثل هذه الصحيحة و اطلاق بعض الروايات فانها قابلة للحمل على صورة ما لم يتجاوز الدم الكرسف أو كون الدم ممّا ثقب الكرسف من غير ان يتجاوز عن حده و عندئذ تكون الروايات المطلقة قابلة للتقيّد بالحمل

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٥١.

(٢) نقلاً عن مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٨٩؛ و كذا عن المعتبر: ج ١، ص ٢٤٤.

(٣) المعتبر: ج ١، ص ٢٤٥، الاستحاضة.

(٤) المنتهى: ج ٢، ص ٤١٢، الاستحاضة.

(٥) نقلاً عن مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٨٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

على غسل واحد و بذلك تمسك السيد الأستاذ عليه السلام أيضاً^(١).

وقت الاغتسال

ذهب المشهور الى ان وجوب الغسل يقع قبل الغداة و ذلك لما دلّت عليه صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلّت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل و ان لم يجز الكرسف صلّت بغسل واحد^(٢). فان ظاهر التعبير ثم صلّت الغداة بغسل و ذلك لدلالاتها على انه بعد الغسل تصلى لصلاة الصبح لانه لا معنى لأن يكون الغسل واقعا بعد صلاة الصبح. وكذا بالنسبة الى صلاتي الظهر و العصر و صلاتي المغرب و العشاء فانه لا معنى لاطلاق صلاة الغداة بعد تلك الصلوات؛ فان أخذ في لسانها السياق الى كون الدم أصبح متجاوزاً عن حد الكرسف و جب عليها الاغسال الثلاثة قبل تلك الصلوات.

و أمّا في حال عدم التجاوز فحكمها الغسل مرّة واحدة. و هذا ما يدلّ عليه التحديد بقوله عليه السلام: صلّت بغسل واحد. و هذا مثبت لجهة الفرق بين حد المتوسطة و حد الكثيرة، و يكون المحصل من الصحيحة ناظريتها الى الغسل الواحد قبل الغداة. و هذا ما يثبت مقالة المشهور أيضاً.

الشرط المتقدم و المتأخر

يتجلى ممّا حررناه انه بعد أن تم التمسك بمقالة المشهور بأن الغسل يقع قبل الغداة فيكون ذلك من نوع الشرط المتقدم دون الشرط المتأخر، حيث تقرر في محله الاصولي امكانية الشرط المتقدم.

و امّا بالنسبة الى الشرط المتأخر فبناء على أخذه على نحو الوجود التقارني في مقام

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٥١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب المستحاضة، ح ٥.

للحافظ فلا مانع منه لأنه لا يلزم من ذلك الفصل بين العلة و المعلول، و إنما أخذهما على نحو المقارنة في مقام التصور فيوجب بذلك حصول التقارن بين الشرط و المشروط، الا ان يدعى بانّ عالم الحافظ غير عالم المقولة حيث انّ ما تبني عليه الشرط مع الشروط في مقام الخارج فتختلف عما عليه في عالم الحافظ لأنه عالم الكيف فما وقع عليه موضوع المقولة مغاير لما وقع عليه موضوع الكيف.

الا ان يقال بانّ سنخ شرط الحكم مختلف عن سنخ شرط الموضوع كما ان ما تبني عليه شرط الموضوع من حيث عنوانه الكبروي غير الموضوع من حيث وجوده الخارجي و بذلك تعرضنا اليه في كتابنا «عناصر العلوم» للاختلاف السنخي بين الموضوعين و عندئذ يمكن القول بحصول المقارنة في ما يتعلق بموضوع الحكم دون ما يتعلق بموضوع المقولة بالمعنى المصطلح.

و يكون المحصل ان اتيان الغسل قبل الصلاة مأخوذاً فيه على نحو الشرط المتقدم دون المتأخر و يكون ذلك في الاستحاضة المتوسطة و الكثيرة أيضاً و إنما البناء على الشرط المتأخر في خصوصه صحة صومها المتأخر فيجب عليها ان تقدم الغسل على نحو الشرط المتقدم. و المهم انّ الذي يقع عليه موضوع الشرط المتقدم أن يكون الغسل واقعاً بعد حصول الاستحاضة الفعلية و قبل الصلاة ليتم عنوان الشرط المتقدم و هو تقديم الطهارة الغسلية، ثمّ تقضي بالصلاة الفعلية و يتم ذلك الشرط بعد فرض عدم تجاوز الدم الى ما وراء الخرقه و الا كان الواجب عليه الاغتسال ثلاث مرات للانتقال الى حكم الكثيرة.

و بذلك دلّت عليه موثقة سماعة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة^(١). و انّ المراد بالقوله: «لم يجز» و هو عبارة عن عدم ثقب الدم الكرسف. و يكون دلالة الموثقة عندما تعرضت ابتداء الى المستحاضة و ذلك لقوله: إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلاً واحداً و ان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة. الى ان قال: هذا إذا كان دماً عبيطاً و ان كان صفرة فعليها

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٧٣، باب ١ من ابواب الجنابة، ح ٣.

الوضوء^(١).

و الفرض ان التعبير بقوله: «اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلًا واحدا» اشارت الى الكثيرة حيث لكل صلاتين أي للظهرين غسل واحد و العشاءين غسل واحد و للفجر غسل واحد، ثم تطرقت الى المستحاضة المتوسطة بقوله: «و ان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة». ثم تعرضت الى عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء و انما اوجبت لكل صلاة وضوء و بعد ذلك تعرضت الى ما ينتقل الى طبيعة المستحاضة القليلة بما ان العلامة فيها أخذ فيها بنحو الامر الغالبي لطبيعي المرأة أن يكون الدم اصفر. و لذا قال: «و ان كان صفرة فعليها الوضوء». و عليه يكون سياق الموثقة في بيان الاقسام الثلاثة و هي الكثيرة و المتوسطة و القليلة و يكون دلالتها أيضاً في بيان الشرط المتقدم.

كما يستفاد ذلك أيضاً من صحيح الصحاف: فان كان الدم فيما بينها - أي الظهر و العصر - و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فاذا طرحت الكرسف عنها، فسال الدم و جب عليها الغسل، و ان طرحت الكرسف و لم يسيل الدم، فلتتوضأ و لتصل و لا غسل عليها. قال ^(٢) عايشة: و ان كان الدم إذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لا يرقى^(٢).

فان عليها ان تغتسل في كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشي و تصلي تغتسل لفجر و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء، قال: و كذلك تفعل المستحاضة فأنها إذا فعلت ذلك و اذهب الله بالدم عنها.

و عليه يكون مفاد الصحيحة اشتراط تقديم الغسل على الصلاة بنحو الشرط المتقدم كما اسلفناه من دون فرق بين الكثيرة و المتوسطة الا ان لسان هذه الصحيحة حيث تعرضت في صدرها فان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف - لبيان المستحاضة المتوسطة - لأنها تشير الى عدم السيلان من خلف الكرسف.

(١) تهذيب الاحكام: ج ١، ص ١٧٠، ح ٥٧.

(٢) تطلق كلمة الصبيب على معنى الكثير و لفظ يرقىء بالمهمزة يراد به معنى يسكن و صبيباً لا يرقى أي كثيراً لا يسكن.

و هذا مما يثبت مقالة المشهور بعدم وجوب الغسل عليها في صلاة المغرب والعشاء و
أما تغتسل للظهرين و عندئذ يمكن تصوير الشرط المتأخر في خصوص صلاة العشاءين و
الصبح بناءً على مسلك المشهور أيضاً و ذلك في خصوص المتوسطة.

وجوب الوضوء لكل صلاة

ذهب المشهور الى وجوب الوضوء في المستحاضة المتوسطة لكل صلاة و يمكن أن
يستدل للمشهور بالروايات الآتية:

١ - صحيحة معاوية بن عمّار أو موثقته عن الصادق عليه السلام: فإذا جازت و رأت الدم
يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، وللمغرب و العشاء غسلًا،
تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستنفر و لا تحجي^(١)؛ و تضم فخذيهما في
المسجد و سائر جسدها خارج و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضع و دخلت المسجد و
صلّت كل صلاة بوضوء^(٢).

٢ - موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال: غسل الجنابة واجب، و غسل الحبيض إذا
طهرت واجب، و غسل الاستحاضة واجب، إذا احتشيت الكرسف فجاز الدم الكرسف لكل
صلاتين و للفجر غسل، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل
صلاة^(٣).

٣ - موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام: تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل و

(١) الاحتشاء هو ادخال شيء من الكرسف في المحل لمنع الدم عن الخروج و الاستفار استفعال
من الثفر بالناء المثلثة مصدر استفر الرجل بثوبه إذا رد طرفيه بين رجله الى حجزته و المراد أنها تأخذ
بخرقة طويلة عريضة تشد احد طرفيها من قدام و تخرجها من بين فخذيهما و تشد طرفها الآخر من
ورائها بعد ان تحتشي بشيء من القطن لتمتنع به سيلان الدم و تحني يراها جمع الساقين و الفخذين
الى الظهر بعمامة و نحوها.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١٢ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٣، ص ٤٠، باب انواع الغسل، ح ٢.

تستوثق من نفسها و تصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت و صلّت (١).
 فان ظاهر صحيحة معاوية التعبير بانها دخلت المسجد و صلّت كل صلاة بوضوء، و
 ان كان صدرها لم يتعرض الى الوضوء لكل صلاة و انما كان السياق بعد ان تعجّل لكل ما لها
 من الوقت المختص؛ و عندئذ تحتشى و تستنغر و تحجب بمعنى تجمع الساقين و الفخذين الى الظهر
 بعمامة و نحوها، و عليه فبحسب اطلاقها قابلة للتقييد اما بالقليلة أو التقييد بالمتوسطة أيضاً،
 حيث ان في بعض الروايات الاخرى يكتفي بالغسل مرة كل ذلك بناءً على ما عليه المشهور
 من التقسيم الثلاثي.

وامّا اذا كان البناء على عدم التقسيم الثلاثي و انما الذي عليه مسلك الفقيه السيّد
 الاصفهاني عليه السلام من البناء على التقسيم الثنائي فالتقييد بالقليلة دون المتوسطة لعدم تحقق
 موضوع لها أو للبناء على ندرة وجودها فبذلك لا مجال لانصراف الاطلاق عنها.
 و هو ما عليه دعوى شرح المفاتيح و سار على ضوءه صاحب الرياض عليه السلام الا انه يمكن
 المناقشة بان مجرد ندرة الوجود لا توجب الامتناع عن حصول الانصراف بعدم التوجه الى
 الانصراف عن الاطلاق.

ثم لو حدث الدم من الاستحاضة المتوسطة بعد اتيانها صلاة الصبح فيصدق في حقها
 ثبوت موضوع الطهارة لما يصدق في ما بين صلاة الصبح و صلاة الظهرين عنوان الطهارة دون
 ما لو طرد دم الاستحاضة بعد العشاءين الى صلاة الصبح فلا يصدق في حقها موضوع
 الطهارة.

و هذا ما ثبت كون الغسل المتقدم مأخوذاً فيه على نحو الشرطية الذي أشرنا اليه بنحو
 الشرط المتقدم و عليه لا بدّ من تقدم الغسل لصحة الصلاة المتأخرة عنه، كما انه لا بدّ من
 الوضوء لصلاة الصبح و لا يكتفي بالغسل عن الوضوء، و ان المدار في وجود الوضوء على نحو
 تقدم الوضوء أولاً ثمّ الغسل بعد ذلك. و هذا ما يدلّ عليه مرسله ابن ابي عمير كل غسل قبله
 وضوء الاّ غسل الجنابة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١، ابواب الاستحاضة، ح ٩.

و هذا ما ثبت أيضاً في صحيحة علي بن يقطين: فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ من الوضوء ثم اغتسل. و ما اشكل بأنه يلزم الفصل بين الوضوء والصلاة وقد اجيب بعدم الدليل على المنع كما يحتمل الحكم بالتخيير بينهما، لما يدلّ عليه الاطلاق. و ان كان مقتضى الاحتياط ان جيء بالوضوء مع الفصل بالغسل يؤتى به على نحو الرجاء.

و الثالثة: ان يسيل الدم من القطننة الى الخرقنة (١).

٣ - الاستحاضة الكثرنة

(١) حنث تقدم المستحاضة الكثرنة بدور الاستظهار الاستطلاعي كما هو الحال بالنسبة الى المتوسطة لأجل الكشف عن مراحل سئر الدم عندما ينتقل من القليلة الى المتوسطة ثم الى الكثرنة بناءً على التقسيم الثلاثي دون التقسيم الثنائي. واما ادخال القطننة واخراجها على نحو الواجب الشرطي فعتبر منظور اليه اذ يمكن للمرأة ان تدخل القطننة من دون شرطية اخراجها للصلاة و إنما يكون الاخراج عن نحو الاشتراط في ترتب الحكم على أي المراحل. واما موضوع الادخال هو منوط فيه عنوان الاخراج على نحو الترتب فيما بينها فغير ملحوظ فيه ذلك.

و بالجملة ان ادخال القطننة لما يترتب عليه من التعرف لمراحل سئر الدم لأجل ترتب الحكم على موضوعه المحدد؛ و اما لبيان حالة الابتلاء بالمراحل الكاملة دون النظر الى الامتلاء في الجملة.

وعليه يكون ما ورد في صحيح صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم، ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً، ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلاة؟ قال: لا هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطننة بعد قطننة، و تجمع بين صلاتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد^(١).

و بذلك يراد من «ادخال قطننة بعد قطننة» لما عليه من مقدار الامتلاء بمقدار الدم. و لذا اشار بقوله: «و تجمع بصلاتين بغسل» و ذلك لإثبات ان هذا القسم من نوع المستحاضة الكثرنة و لم يتعرض الامام عليه السلام الى مرحلة الاخراج لأنها لما كانت في مقام التعرف الى وجود الامتلاء فلا حاجة الى الاشارة الى اخراج القطننة لأن الاولى له تستوف بالاستظهار الكامل،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٣.

والا لو كان في مقام المفارقة بين المتوسطة والكثيرة لتعرض الى اخراج القطنة بالنسبة الى المتوسطة.

ثم ان وجوب تغيير القطنة و الخرقه فحكمها كما في المتوسطة بل النظر الى الكثيرة في ناحية التبديل بطريق أولى، هذا بناءً على القول بالتبديل. واما على القول بجواز حمل النجس، فيمكن دعوى القول بأنها من مصاديق الحمل ما لم تكن التسرية الى لباسها أو محلها. وهذا لا يفرق الحال في اعتبار كلي الحمل سواء كان لذات النجس أو المنتجس و ان كان القائل بوجوب التبديل يمكنه ان يستدل بما ورد عن الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فان هي رأت طهراً اغتسلت وان هي لم تر طهراً اغتسلت و احتشت، فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فاذا ظهر اعادت الكرسف ^(١).

و يكون دلالتها على ان ما غير اعادة الكرسف في حال الكرسف في حال التعرف عن مرحلة سير الامتلاء لوجود القطنة من غير الالتزام بالاخراج حيث أنها لم تتعرض الى ذلك، وان كان المشهور يرون الحكم بوجوب التبديل أو تطهيرها ^(٢). وقد ورد في مفتاح الكرامة: كانه مما لا خلاف فيه عندهم. و عن شرح الدروس لفخر الاسلام اجماع المسلمين عليه، بعض النظر عن مدرك ما يستندون اليه كما ان البناء على وجوب التغيير بنحو الواجب الشرطي دون الأمر النفسي و ان يكون الاشتراط بنحو الشرط المتقدم؛ وهذا مما يوجب القول بان التغيير في جميع الصلوات و لا يكون لواحد منها.

و يجب عليها الغسل لصلاة الصبح و الظهر و العصر و المغرب و العشاء، على أن يكون للفجر غسل واحد و الظهرين غسل واحد و للعشائين غسل واحد بشرط تقديم الغسل على الصلوات بنحو الشرط المتقدم؛ و قد مرّ البحث عن ذلك في الاستحاضة القليلة و المتوسطة فلا مجال للبحث مرة اخرى.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٨٨.

كما يجب عليها الوضوء لكل صلاة، وهذا ما عليه المشهور. وهذا ما يدل على اجزاء الوضوء عن الغسل. وان ذهب في ذلك السيد المرتضى عليه السلام الى اغناء كل غسل عن الوضوء الا أنه قال: «هنا بوجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة».

وقد خالف السيد الأستاذ عليه السلام مسلك المشهور وقال: ولكن الصحيح عدم وجوب الوضوء وذلك لعدم دلالة شيء من الاخبار الواردة في المقام - في الاستحاضة الكثيرة - سوى المطلقات الواردة في المستحاضة تتوضأ أو المطلقات الآمرة بالوضوء كقوله تعالى: ﴿ إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ﴾ ^(١) والاطلاقات الدالة على أن من نام أو بال يتوضأ ^(٢). وعليه يمكن تقييد المطلقات بالدالة الخاصة النافية لوجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة ^(٣).

ولكن يمكن المناقشة مع السيد الأستاذ عليه السلام بأن وجوه الرجوع الى المطلقات بما أنها في مقام الحكم لاصل مشروعية الوضوء، كما ان ما عليه المطلقات في وجوب الوضوء التي هي في مقام مشروعية عنوان الاستحاضة. واما ما دلّت عليه مثل صحيحة معاوية بن عمار: حيث ان المستحاضة ان ثقب دمها الكرسف وجبت الاغسال الثلاثة عليها و إذا لم يثقب الكرسف وجب عليها ان تتوضأ لكل صلاة.

فان ما يستظهر من هذه الصحيحة ليس النظر الى جهة ما يقابل عدم ثقب الكرسف لجهة التقابل بين الغسل و الوضوء. و إنما كان الحكم لبيان اصل مشروعية الوضوء لكل صلاة و يبدو من السيد الأستاذ عليه السلام الخلط بين الحكم في بيان اصل المشروعية و بين النظر الى جهة التقابل بين الغسل الذي يوجب من خلاله عند ثقب الكرسف و بين الوضوء الذي لا يوجب الثقب فان هذا غير منظور اليه.

و هكذا الحال في ما تدلّ عليه موثقة سماعة من حيث دلالتها على ان المستحاضة إذا ثقب دمها الكرسف اغتسلت للغداة وللظهرين وللعشاءين، و إذا لم يتجاوزت اغتسلت غسلاً

(١) المائدة: ٦٥.

(٢) وسائل الشريعة: ج ١، ص ٢٤٥، باب ١، ٢، ٣ من ابواب نواقض الوضوء.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٥٦.

واحداً و توضأت لكل صلاة. و هذا بعين ما سبق أنه يفرق بين ما يقابل عدم ثقب الكرسف لجهة التقابل بين الغسل و الوضوء، و بين ما كان الحكم قصد به لبيان أصل المشروعية. و عليه فما دلت عليه كلتا الروايتين لا علاقة لهما بما اشار اليه السيد الأستاذ عليه السلام و عليه فيكون التمسك بمقالة المشهور اوفق و ان ما استظهره من الروايتين في مقام التفصيل بين الدم الثاقب الكرسف و الدم غير الثاقب فيكون التفصيل فاطعاً للشركة فان ذلك بعيد عن التفصيل.

و أما هو في مقام المفارقة بين الدم الثاقب في دور المقابلة فإنه في صورة المقابلة لما يوجب فيها الغسل. و أما في صورة عدم المقابلة فلا يوجب فيها الوضوء بخلاف ما لو كان الحكم منساقاً لبيان اصل المشروعية فذاك أمر لا ربط له.

هذا بالاضافة الى ما يستفاد من مرسله يونس الطويلة و فيها فيمن تعرف ايامها، قال عليه السلام: فلندع الصلاة ايام اقرائها، ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة. قيل: و ان سال الدم؟ قال عليه السلام: و ان سال مثل المتعب^(١).

فان ما تدل عليه المرسله لبيان أصل المشروعية لطبيعي الوضوء سواء كان للحيض أم لغيره من سائر الاغسال و لم ينظر فيها الى جهة التقابل بين الدمين حتى يقال بورود الاطلاق فيها كما تصوره السيد الأستاذ عليه السلام.

و المهم في الكلام التعرض الى وجوب الوضوء على الانحاء الآتية:

التعرض الى وجوب الوضوء

١- الوضوء لكل صلاة بنحو أن يؤتي به على خمس فرائض كالصبح و الظهر و المغرب و العشاء.

٢- الوضوء للصلوات التي يجب عندها الغسل كالصبح و الظهر و المغرب. و هذا النحو

(١) المتعب بالثناء المثلثة و العين المهملة ثم الباء الموحدة المسيل و متاعب المدينة مسایل مائها الوافي: ج ٦، ص ٤٦٠؛ و في وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥، ابواب الحيض، ح ١.

يفرق بين ما يجب عندها الغسل و بين لا يجب عندها كالعصر و العشاء من اليومية و نحوهما.
 ٣ - عدم الالتزام بالوضوء؛ و هذا ما عليه رأى السيد الأستاذ عليه السلام حيث يرى عدم
 دلالة الاخبار على الوجوب و ان كان وجه استدلاله محل نظر كما اشرنا الى بعض من
 المناقشات حول الأدلة.

والملاحظ لدينا أنه بعد ان ثبت ان الاغسال ثلاثة واجبة؛ و هذا ما يدل عليه صحيحة
 عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: المرأة المستحاضة التي لا تطهر تغتسل
 عند صلاة الظهر و تصلي الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّى المغرب و العشاء، ثم
 تغتسل عند الصبح فتصلّى الفجر^(١).

و عدم التعرض للوضوء لا يدل على عدم المشروعية و إنما الصحيحة في مقام أصل
 مشروعية الاغسال بما هو منوطة لغسل المستحاضة الكبيرة.

ولكن ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام: و ان كان الدم لا يتقرب
 الكرسف، توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل صلاة بوضوء.

و هذا و ان جاءت بمناسبة كون المورد عدم ثقب الدم الكرسف يكون حكمها الوضوء
 الا أنه بانضمام الأدلة المطوية اثبات الضوابط الكلية ان كل ما يقتضيه الغسل مما عدا الجنابة
 فيه الوضوء.

و هذا ما ورد في رسالة ابن أبي عمير: «كل غسله قبله وضوء الآ غسل الجنابة»^(٢).
 فان مثل هذه الروايتين و نحوها يكشفان عن اثبات الضابطة الكلية ان كل غسل
 يسبقه وضوء ما عدا غسل الجنابة فيثبت في المقام ان مثل صحيحة عبدالله بن سنان و ان
 كانت في مقام الاستحاضة الكبيرة و لم تتعرض الى الوضوء لا لجهة الاكتفاء بالغسل عن
 الوضوء و انما عدم ذكر الوضوء للاشارة الى ما هو المرتكز بان كل غسل قبله وضوء الاغسل
 الجنابة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من الاستحاضة، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ١.

وان كان المشهور يرون الوضوء لكل صلاة على نحو ان كل فريضة فيها اسباغ الوضوء وورد عن المدارك و الذخيرة ان عليه عامة المتأخرين، وان وجه الاستدلال لما ذهبوا اليه لا يخلو اما لوجوب الوضوء عندما يجب فيه الغسل بسبب ما يخرج بواسطه حدث دم الاستحاضة فيكون بذلك موجبا للغسل فينتزع ضابطة كلية ان كل غسل رافع او مبيح يجب معه الوضوء ما عدا غسل الجنابة.

واما ان يكون وجوب الوضوء عندما لا يجب الغسل عنده كحدث النوم أو الغائط و نحوهما فإنه لا يجب عندها الغسل كما استدل في الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾^(١) ويكون ظاهرها ان ما يوجب الوضوء عند وجود حدث النوم أو البول فان عليه الوضوء^(٢).

كما استدلوا أيضاً على وجوب الوضوء للصلوات الخمس بطريق الاولوية فبالنسبة الى القليلة و المتوسطة فيها الوضوء في الكثيرية يجب فيها الوضوء بطريق أولى. الا أنه يمكن المناقشة في دلالة الآية بأنه غير دالة على العموم، لكل اوقات ما يصدر منها الحدث و إنما يكفي في صدق الحدث عندما يقع بدور فعليته دون النظر الى وجوده الفاعلي.

وان كان ظاهر الاطلاق شاملاً للاصغر و الاكبر، الا أنه يمكن دعوى الانصراف الى الأصغر؛ و لا سيما ان سياق الآية دال عليه بالاضافة الى أخذ نقطة التقابل بين الجنب بما أنه رمز للحدث الاكبر و ان ما يقابل الحدث الأصغر الذي مثل له بالغائط الذي يقابله في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ بمعنى الجماع و المباشرة.

واما الاستدلال بالاولوية فبناء على الغاء القسمة الثنائية و ان الوضوء في القليلة بما أنه جعل لبيان اصل المشروعية بالوضوء فلا مجال للارجاع للاولوية. و ما يدعي من ظاهر الاخبار الكثيرة دالة على وجوب الوضوء عند كل صلاة في

(١) المائة ٦: ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٤٥، باب ١، ٢، ٣ من ابواب نواقض الوضوء.

٢٧٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الكثيرة، فقد أورد الشيخ الانصاري رحمته في طهارته على أنه لم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الاردبيلي و لمح اليه جمال الملة في حاشيته على الروضة (١).

(١) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٦١.

و يجب فيها مضافاً الى ما ذكره و الى تبديل الخرقه أو تطهيرها غسل آخر للظهيرين تجمع بينهما، و غسل للعشاءين تجمع بينهما (١)، و الاولى كونه في آخر وقت فضيلة الاولى حتى يكون كل من الصلاتين في وقت الفضيلة،

الجمع بين الصلاتين

(١) يتحقق الجمع بين الصلاتين لغرض اتیان الفورية فيما بينهما عندما يكون في حال ما ينقب الدم الكرسف مع التعدي الى ما وراء الخرقه. و هذا يتحدد في المستحاضة الكبيرة. و هو ما عليه مسلك المشهور انّ مثل هذا الوجوب يقع بنحو الواجب الشرطي و أنّه يكتفي عنها بغسل واحد لكل من الصلاتين غير ارجاع الوجوب الى الأمر النفسي.

و اما إذا لم يكن البناء على الفورية في ناحية الجمع بين الصلاتين و كان المورد من نوع صحة التأخير فيما بين الصلاتين، و بذلك يمكنها الفصل بين الاغتسال و الصلاة.

و على هذا تكون المسألة مبينة على مبينين الأوّل الجمع و الثاني التفريق فمن يذهب الى وجوب الجمع قد استدل بصحیحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: المرأة المستحاضة التي لا تطهر تغتسل عند صلاة الظهر و تصلي الظهر و العصر، ثمّ تغتسل عند المغرب، فتصلي المغرب و العشاء، تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر (١).

و ظاهرها انّ مؤدى كلمة «عند» دالة على الظرفية و يكون مفادها الوجود التقارني، الا ان وجود التقارن على نوعين؛ تقارن بنحو الحقيقة و هذا لا يمكن ثبوته حيث لا يتحقق آن الاغتسال بأن اتیان الصلاة.

و أما المراد بالتقارن العرفي و هو تعقيب الصلاة بالاغتسال. و هذا نظير إذا أردت الطعام فاغسل يدك، أو عندما ترى الهلال فادعو و هو ما يحقق مؤدى الاقتران في ما يعتبره العرف.

و هذا أيضاً في حال اتیان النية مع طلوع الفجر الصادق، فانّ ذلك لا يوجد الا على نحو

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٤.

٢٨٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الأمر العرفي دون الأمر الدقي العقلي، فاذا حصل الفصل فيما بين الطعام و الغسل بمدة غير متعارفة لم ينظر اليه العرف؛ و إنما يحكم بأنه غسل بعد فصل كبير أو كان الدعاء قبل غروب الشمس بمسافة زمنية فلا يقال أنه قرء الدعاء للهلال.

و يبدو من صاحب العروة عليه السلام أنّما أشار الى أنه تجمع بينهما و غسل للعشاء بين تجمع بينهما و ذلك لأجل ان موضوع الجمع تارة لملاك الحكم بما يستفاد من الادلة.

كما ورد في خبر صفوان عن الكاظم عليه السلام فيما إذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً، ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد^(١).

وكذا ما ورد في خبر زرارة عن أحدهما عليه السلام: المستحاضة تكف عن الصلاة ايام اقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين، ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات، و تحتشي لصلاة الغداة و تغتسل و تجمع بين الظهر و العصر بغسل و تجمع بين المغرب و العشاء بغسل، فاذا حلت لها الصلاة، حلّ لزوجها ان يغشاها.

فان مفاد كل من الخبرين الدلالة على وجوب الجمع و ذلك فيما لا ينظر الى مقام افضلية الوقت. و اخرى لأجل التوفيق بملاك الجمع في مقام الفضيلة و الذي يبدو من الماتن عليه السلام هو الثاني.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ٣.

و يجوز تفريق الصلوات و الاتيان بخمسة اغسال (١) و لا يجوز الجمع بين
أزيد من صلاتين بغسل واحد.

التفريق بين الصلوات للمستحاضة

(١) حيث لم يؤخذ في عنوان الجمع على أساس من الحكم التعبدى و إنما ينظر بالقياس
الى الأدلة اخرى مأخوذاً فيها على نحو التفريق؛ كما هو مفاد صحيحة محمد الحلبي عن أبي
عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأة تستحاض - الى أن قال - تغتسل المرأة الدمية بين كل
صلاتين^(١).

حيث ان ظاهرها جواز التأخير فيما إذا أردت المرأة التفريق فيما بين صلوات الجمع كأن
تجعل لكل صلاة غسلاً مستقلاً. و هذا يعطى وجود كون الحكم لم يؤخذ فيه على نحو اشتراط
الجمع، بل أخذ فيه جانب صحة الجواز مع التفريق بين الصلوات أو يكون بالنسبة الى
صلوات الجمع أخذت بنحو التقييد و بالنسبة الى صلوات التفريق أخذت بنحو الاطلاق و
يكون على ذلك من باب حمل المطلقات على المقيدات و بذلك يتم مقالة المشهور.

و بالجملة ان ما ورد في صحيح البصري بقوله: فلتؤخر الصلاة الى الصلاة تصلي
صلاتين بغسل واحد^(٢).

كما أنه ورد في خبر اسماعيل بن عبد الخالق: فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها، ثم تغتسل ثم
تصلي الظهر و العصر، فان كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها، تغتسل ثم تصلي المغرب و
العشاء^(٣).

فان المراد من التأخير لغرض اتيان فضيلة كل صلاة بوقتها و ليس لبيان التحديد بما
لكل صلاة وقتها الخاص. و بذلك ذهب السيد الحكيم عليه السلام الى أن الظاهر من آخر وقتها وقت

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٥.

فضيلتها المحمول على غير الوجوب اجماعاً^(١).

و عليه يكون فيما بين روايات الجمع مع التفريق بإمكان الحمل على التفريق لأجل فضيلة الوقت دون الحكم بالالزام أو التأخير بنحو مطلق؛ وإنما أخذ التأخير لادراك الفضيلة. وهذا ما يدل عليه صحيحة ابن عمّار عن الصادق عليه السلام: فإذا جازت ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه و تعجل هذه^(٢).

و عليه يكون المحصل في بيان الثمرة فيما بين القولين، فأنه بناء على القول بالجمع بين الصلاتين، فإن أحدث وجود الدم فيما بين الصلاتين، بناءً على وجوب المبادرة إلى الجمع بين الصلاة، فإن ذلك موجب بوجوب الغسل عليها للثانية، فإذا قدر أنها جاءت بالصلاة ظهرها و أحدثت قبل العصر، فإذا جاءت بالعصر من غير غسل أو عدم الوضوء، فإن ذلك موجب لأتيان الصلاة من غير طهارة؛ و حيث ان وقوع الدم من قبل المستحاضة يوجب الحدث فلا يرتفع إلا بالطهارة و عليه لا بد من الغسل ولو جاءت بالوضوء من غير الغسل لما كان مجزياً. و يكون من مجموع الروايات الآمرة بالجمع بين الصلاتين، فإنه يثبت عدم جواز الجمع بين أكثر من صلاتين في مقام الفريضة من اليومية بغسل واحد.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٩٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

نعم يكفي للنوافل أغسال الفرائض (١)؛

يكتفي باغسال الفرائض للنوافل

(١) حيث تعرضنا الى احكام المستحاضة القليلة، ان تتوضأ لكل صلاة. وهذا لا يفرق الحال بين الفريضة و النافلة. و اما بالنسبة الى اغسال الفرائض، و ذلك فيما إذا كانت وظيفة المستحاضة الكثيرة الاغتسال ثلاث مرات، فاذا ارادت بعد أداء الصلوات الواجبة القيام بالنوافل كفي اتيانها بالاغسال عن الفرائض من غير اعادة الغسل للنوافل.

و هذا ما يدلّ عليه صحيحة الصحاف المتضمنة. بان الغسل في كل يوم و ليلة ثلاث مرات^(١). و هذا ما يوجب ان الغسل بالنسبة الى النوافل قد أخذ فيها بنحو الوجود الضمني و الا لو كان الواجب في اليوم و الليلة أكثر من ثلاث مرات.

كما يدلّ عليه في مثل صحيحة يونس بن يعقوب في قوله: فان رأيت الدم دمًا صبيبيًا فلتغتسل في وقت كل صلاة^(٢).

و هي ظاهرة بالاوقات الثلاثة وقت لما يقع بعد الفجر و هو ما بين الطلوعين و وقت مرتبط بالزوال و هو لخصوص الظهرين من الزوال الى الغروب و وقت لما بعد المغرب، و هو وقت العشاءين. و هذا يجعل فيما بين كل وقت مأخوذاً فيه الاطلاق للواجب و المندوب.

كما أنه يستفاد من رواية اسماعيل بن عبد الخالق في قوله: فاذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثمّ تصلي ركعتين قبل الغداة ثمّ تصلي الغداة...^(٣).

فان دلالتها على الاجتزاء بغسل واحد لناقلة الصبح و هي الواقعة قبل صلاة الغداة - أي الفجر - و لذا قال: ثمّ تصلي الغداة و هي عبارة أنه بعد ان تغتسل بعد طلوع الفجر ثمّ تصلي ركعتين قبل الغداة و هو الاشارة الى نافلة الفجر.

و ما يدعى بان مقتضى هذه الرواية ظاهرها على عدم دلالتها على عدم وجوب الغسل

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١١.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٥.

٢٨٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

لسائر النوافل الاخرى. وهذا لا علاقة له بمورد البحث بان الاغتسال بما هو كاف في اتبيان صلاة النافلة.

ولكن يرد عليه بانّ ما تدلّ عليه الروايات بحسب اطلاقها دالّة على جواز الاكتفاء بالاغسال للفريضة عن النافلة. وهذا ما عليه جملة من الروايات كمرسلة يونس الطويلة^(١). وكذا في مثل صحيحة معاوية بن عمّار بما تدلّ على أنّها تغتسل للفجر والغسل للظهرين وكذا الغسل للعشاءين^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء (١).

وجوب الوضوء لكل ركعتين منها

(١) فان النافلة التي يرتبط بفريضة الواجب كنافلة المغرب أو نافلة الصبح فعلى القول بالاكْتفاء من غير وضوء. وان كان على المشهور أنه يجب لكل ركعتين منها وضوء، وقد ادعى الاجماع على ذلك مضافاً لقاعدة الاشتغال مع اطلاق على ان الوضوء شرط لكل صلاة. هذا مع ان ما عليه موضوع الحدث الواقع من قبل المستحاضة مستمر معها ما قبل الغسل والوضوء وما بعدهما وما بعد الصلاة الواجبة الى ان وجود النافلة بدون انقطاع. وعليه تكون مستمرة الحدث ابتداء واستدامة فلا يمكن ان يقال بالفرق بين ما يرتبط النافلة بالفريضة و عدمها فان جميع اوقات المستحاضة دائمة الحدث، و عندئذ لا بد من الوضوء عند قيامها الى صلاة النافلة.

واما وقوع النافلة قبل صلاة الفريضة فايضاً لا يجوز أن يؤتى بها بدون الوضوء بالاضافة الى ان ما وقع في ما بين الصلاة أخذ على نحو الوحدة الجمعية، فاذا كانت حثيثة الاغتسال منوطة للواجب و الوضوء يكون مأخوذاً فيه بنحو تلك الحثيثة التعبدية فلا يصح ان يؤتى بالنافلة بوضوء الواجب عليها، الا على ما حررناه في رواية اسماعيل بن عبد الخالق^(١) السابقة فيصح ان تأتي بالغسل لطلوع الفجر، تصلي ركعتين قبل الغداة. ولكن مثل هذه الرواية في ناحية الغسل دون الوضوء، بناءً على الفرق بين الوضوء و الغسل. و إنما تعرضت اليه رواية اسماعيل في خصوص الغسل فيكفي اتيان الغسل للنافلة و الفريضة و هذا لا علاقة له بالاجتزاء عن الوضوء.

الاجزاء المنسيّة

فان القيام بقضاء الاجزاء المنسيّة بما أنّها من اجزاء الصلاة الفاتئة فلا وجه للحكم

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ١٥.

٢٨٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

بالاغتسال أو الوضوء لأنَّ الحكم منوط بما هو الفائت منه وان كانت دائماً للحدث كما اسلفنا.

صلاة الاحتياط

يمكن ان تبني صلاة الاحتياط على من يرى بأنَّ صلاة الاحتياط جزء من الصلاة الفائتة، فلا يوجب فيها الغسل و الوضوء، و تكون من نوع قضاء الاجزاء المنسيّة. و هذا ما عليه سباحة والدنا عليه السلام و جماعة.

و اما على من يرى بأنَّ صلاة الاحتياط مستقلة فيمكن دعوى وجوب الغسل و الوضوء و هو مقتضى الاحتياط. و ان كان السيّد الأستاذ عليه السلام يرى بأنّه إذا كانت تامة في الواقع فتكون صلاة الاحتياط امرأ زائداً لا يضر بطلانها بصحة الصلاة المأتي بها بوجه و على أي تقدير فلا يجب فيها الغسل و لا الوضوء ^(١).

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٦٩.

مسألة (٢) : إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب الغسل لها (١).
و هل يجب الغسل للظهريين أم لا؟ الاقوى وجوبه، وإذا حدثت بعدهما
فللعشاءين فالمتوسطة توجب غسلاً واحداً فان كانت قبل صلاة الفجر، وجب
لها.

وقوع الحدث للمتوسطة بعد فريضة الفجر

(١) يمكن تصوير عدة فروض في موضوع هذه المسألة:

أحدها: ان ترى الدم قبل صلاة الصبح. وهذا مما يجب فيه الغسل.

ثانيها: وقوع المستحاضة المتوسطة طاهرة قبل صلاة الفجر، واستمرت طهارتها
حتى في اثناء الصلاة، فإنه مما لا اشكال بصحة صلاتها في ذلك الآن لوقوع الصلاة في وقت
الطهارة.

ثالثها: عندما اصبحت كانت على نوع المستحاضة القليلة فجاءت بالوضوء على
طبق القليلة، ولكنها بعد ذلك صارت استحاضتها متوسطة فتكون صلاتها في وقت القليلة
محكومة بالصحة، ما لم يقال في مثل هذه الصورة أنه يجب الغسل للبناء على الشرط المتأخر،
فإنه يقال بعدم تمامية ذلك لعدم الدليل فيه على صحة الاغتسال، حيث أنها جاءت بالصلاة
على طبق المستحاضة القليلة فبالنسبة لها محكومة بالصحة ولا مجال للأتيان بالغسل لصحة
عملها المتقدم، بعد ان كان العمل منها مستوفياً لتتمام الاجزاء أو الشرائط.

رابعها: ان ترى الدم بعد فريضة الفجر، فلا يجب عليها الغسل في ذلك اليوم للظهور و
العصر، كما لا يجب ان تغتسل للمغرب والعشاء. وهذا مما ادعى عليه الاجماع حيث ان المقرر
الحكم عليها ان تغتسل قبل صلاة الفجر. و عليه إذا وقع منها الدم بما يخص المستحاضة
المتوسطة بعد ذلك، فلا يجب عليها لأنها لم تخاطب بوجوب الاغتسال لعدم تحقق موضوعها.
وان كان صاحب الرياض رحمته الله ذهب الى وجوب الغسل عليها^(١)؛ ولكن صاحب

الجواهر بشيرة تعجب من هذا الاتجاه^(١).

الا ان النظر في ذلك ان كان الميزان في وجوب الغسل لغداة يومها فتى ما ارتفع موضوع الغد ليومها فلا موضوع لوجوب الغسل و ان كان النظر الى ان الأدلة منساقة لما يجب على المستحاضة سواء كان الحدث من المستحاضة واقعاً قبل الفجر أم قبل صلاتي الظهرين و العشاءين، فيوجب الحكم بالغسل و حيث ذكرنا ان وقوع الدم من قبل المستحاضة مما يوجب صدق عنوان كبرى الحدث و ليس مختصاً بما يقع لغداة يومها.

و هذا ما يدلّ عليه ظاهر موثقة سماعه الاولى و الثانية حيث مؤداهما ان الدم إذا لم يثقب الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة^(٢).

و مقتضى ظهورهما عدم التقييد بما إذا كان حصول الثقب وقع قبل صلاة الفجر و كذا بما ورد في صحيحة زرارة في قوله: و ان لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد^(٣). و اطلاقها ظاهر بعدم التحديد بما قبل صلاة الغداة.

و أيضاً مما يستفاد من ظاهر صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت و صلّت ثم رأت دمًا أصفر، قال: ان كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة^(٤).

و هي أيضاً دالة على عدم التقييد بغسل المستحاضة بعنوان ما قبل صلاة الغداة بالاضافة الى ما استدللّ أيضاً على التمسك بالاطلاقات بما في رواية البصري في قوله: فان ظهر الدم على الكرسف، فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر، ثم تصلى.

و كذا ما ورد في رواية الجعفي: فاذا ظهر الدم على الكرسف، اعادت الغسل و اعادت الكرسف. فان كلاً من هاتين الروايتين ظاهرتان في عدم التقييد بكون الغسل لما قبل الغداة

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٧٣، باب ١ من ابواب الجنابة، ح ٣؛ و كذا في ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من ابواب النفاس، ح ٢.

(أي الفجر) و إنما لسانها الاطلاق و ان كان لسان مجموع هذه الروايات منصرفه الى الغسل مرة بما أنّها منصرفه الى غسل المستحاضة المتوسطة أو كونها مطلقة بما يتقابل روايات الغسل ثلاث بالنسبة الى المستحاضة الكبيرة فتقيد بها.

و قد يقال بأنّه يمكن الرجوع الى اصالة البراءة عن وجوب الغسل لما عدا صلاة الغداة فيما لم تغتسل لتلك الصلاة، أو كان وقوع حدث الاستحاضة بما يكون بعد صلاة الغداة (أي الفجر)، هذا مع ما يدعى من الاجماع على ان الغسل ما كان واقعا لما قبل الغداة بالاضافة الى ورود الأدلة أيضاً على اختصاص الغسل فيما قبل الغداة.

كما ورد في فقه الرضا: و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسلم صلت الليل والغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء، و ان ثقب و سال صلت الليل والغداة و الظهر و العصر بغسل و تصلي المغرب و العشاء الآخرة بغسل^(١).

و يرد على هذا الاستدلال أولاً بعدم تمامية الرجوع الى الأصل العملي في حال امكان الوصول الى الامارات؛ هذا مع انّ اطلاقات الأدلة ناظرة الى موضوعية الحدث لعنوان دم الاستحاضة.

مع أنّه يمكن دعوى القول بالرجوع الى وجوب الغسل لصلاتي الظهرين و العشاءين. و يكون من نوع الرجوع الى اصالة الاشتغال دون البراءة. و أمّا بالنسبة الى دعوى الاجماع فلا مجال للتمسك به مع فرض الخلاف. و أمّا بالنسبة الى الرواية فمع التسليم فيها سنداً فهي منصرفه الى عنوان استمرار الدم لما قبل صلاة الفجر، و ان كان دلالتها لا تخلو من تأمل فضلاً عن مناقشة السند.

كم الدم قلّة و كثرة

يقع البحث في اعتبار كم الدم من حيث القلة و الكثرة و أمّا الكلام فيما يترتب عليه الصور الآتية و هي كما يلي:

(١) فقه الرضا: ص ١٩٣.

٢٩٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

- ١ - اناطة الكم بما يقترن وجود الصلاة حدوثاً وبقاءً وبذلك يحكم عليها بوجوب الغسل ان كان من المراتب الكثيرة أو المتوسطة.
- ٢ - أنه يكفي في حدوث كم الدم ولو بأن خروجه عن المحل من غير اشتراط البقاء والاستمرارية، و عليه يجب الغسل من غير ان ينظر اليه بنحو مقارنته للصلاة. وإنما هو اعم من ذلك ما يقع بعده غسل كما عليه جماعة من الفقهاء.
- ٣ - يعتبر في كم الدم هو وقت الخطاب بالطهارة على نحو التقارن كما أنّ وقت الخطاب بالطهارة.

و هذا ما يدعى بدلالة صحيح الصحاف في قوله: و لتغتسل ثم تحتشي و تستذفر و تصلي الظهرين، ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل بينهما و بين المغرب، فلتتوضأ و لا غسل عليها و ان كان إذا أمسكت تسيل من خلفه صبيهاً فعليها الغسل^(١).

و بذلك على الصورة الثالثة ان التعبير بقوله: «و لتغتسل» و هو ارجاع كم الدم في حال ظرف وقت الخطاب بالطهارة بنحو المقارنة كل ذلك بناءً على أخذ الاحكام في الامر بالاغتسال مقارنة مع آن حدوث الموضوع كما ان ظرف وقت الصلاة عندما يكون مشروطاً بظرف تحقق الطهارة و ليس على نحو المقارنة و القضية الحينية و إنما هي من نوع القضية المشروطة.

و ان كان المختار لدينا من بين هذه الصور هو الاكتفاء في حدوث كم الدم في آن خروجه من المحل و هو نظير سائر الاحداث الاخرى، كما في البول و المني و نحوهما لا يشترط فيها ان تكون مقيدة بدخول الوقت، بل يمكن الاستدلال بأن صحيحة الصحاف على ما تقول اجدر مما عليه الوجه في الصورة الثانية، و لذا تمسك الماتن عَلَيْهِ السَّلَامُ على ما عليه المختار لدينا أيضاً لما ذكر بآته لو حدثت المتوسطة قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصياناً أو نسياناً و جب للظهرين. و ان انقطع الدم قبل وقتها بل قبل الفجر أيضاً. هذا مع ان ما تدل عليه الروايات النازرة في وجوب الغسل مرة واحدة بما انه مشروط لجميع الصلوات اليومية و لا يحدد بصلاة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

الفجر و وروده لصلاة الغداة فذاك لبيان ايقاع كلي الحكم للطهارة بما يكون فيه لوقت صلاة
الفجر دون التقييد بوقت صلاة الغداة.

و المهم انّ ما تدلّ عليه صحيحة الصحاف: ان كان الدم فيما بينهما و بين المغرب لم يسئل
من وراء الكرسف فحكمها الوضوء لم يكن عليها الغسل». هذا بحسب منطوقها؛ و اما بالنسبة
الى ما يدلّ عليه المفهوم فاذا نظرت فيما بينهما و بين المغرب و كان الدم في حال السيلان كان
حكمها الغسل و لسانها ان لم تأخذ وجود الدم الكمي و هو بعد الغروب أو بعد الزوال و ينتج
من ذلك أنّها لم تقيد فيما بعد وقت الصلاة.

و ان حدثت بعدها فللظهيرين (١)، و ان حدثت بعدها فللعشاءين.

(١) و ذلك عندما يخرج الدم بنحو الكم الكثرتي بعد أداء صلاة الفجر فيجب عليها في ذلك اليوم الغسل مرتين عندما تستمر الى ما بعد الانتهاء من صلاة الظهر.
و هذا بخلاف ما لو كان انتهاء الدم فيما قبل صلاة الظهرين فإنه يجب عليها ان تغتسل مرة واحدة للظهيرين من دون فرق في ناحية استمرارية الدم الى وقت الظهرين أم لا.

مسألة (٣) : اذا أحدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر يجب أن يكون غسلها لصلاة الفجر بعده (١)، فلا يجوز قبله الا اذا أرادت صلاة الليل فيجوز لها ان تغتسل قبلها.

يجب تأخير غسل المستحاضة الكثيرة و المتوسطة عن الوقت

(١) و يكون في حال عروض حدث الدم للمستحاضة الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر ولكن بعد ذلك حصل النقاء، فان كان البناء في تقديم الغسل على صلاة الفجر فذاك للكون على الطهارة و هو أمرٌ استحبابي، كما هو الحال في الوضوء الذي يؤتى به قبل وقته. وكذا الحال فيما نحن فيه أيضاً فان المستحاضة اذا طهرت قبل الفجر، و ارادت الغسل يكون على نحو الاستحباب النفسي دون أخذ الطهر على نحو الأمر الشرطي و ذلك لعنوان صلاة الفجر و انما يكون غسلها مأخوذاً بما انه طهور و الله يحبّ التوابين و يحبّ المتطهرين (١). و عندئذ لا مانع من اتيان الغسل من قبل المستحاضة على نحو الامر النفساني ولو كان ذلك قبل وقت الصلاة، و يصح منها بعد دخول الوقت.

و أمّا في حال عدم النقاء من طرفها قبل الفجر فيمكن القول بعدم تمامية غسلها قبل الوقت لعدم تحقق موضوعية الطهارة فلا مجال لتصوير الكون على الطهارة مع فرض عدم الموضوع، كما انه يمكن القول بعدم تصوير الواجب الشرطي لعدم ثبوت المقدمية لعنوان الصلاة، حيث لم يكن للصلاة وقت حتى يتم القول بانها تأتي لعنوان الصلاة فعندئذ لا مجال لتوجه الامر بالصلاة لعدم الموضوع قبل دخول الوقت.

و هذا ما تشير اليه جملة من الروايات في قوله عَلَيْهَا: تغتسل عند الصبح أو عند الظهر و عند وقت كل صلاة (٢).

و ان ما تدلّ عليه كلمة «عند» هو مفاد القضية الحينية و هو ان يتم وجود المقارنة بين

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٤.

تحقق الطهر في حال تحقق الصلاة بنحو القضية التوأمية ولكن الأخذ بالمقارنة انما في حال ما اذا اغتسلت في وقت الصلاة تتم جهة التوأمية.

واما في حال ثبوت غسلها قبل الصلاة فلا يمكن تصوير التوأمية، الا ان يقال بان مفاد (عند) الاعم من التوأمية و المشروطة فلا بد من حصول القرينة على احد الامرين؛ ولكن هناك رواية اخرى تفيد بنحو الشرطية دون المقارنة كما في التعبير: انها تؤخر هذه و تقدم تلك أو تؤخر الصلاة الى الصلاة، ثم تصلي صلاتين بغسل واحد^(١).

و ورد أيضاً في رواية اسماعيل بن عبد الخالق في قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: فاذا كانت صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة^(٢). وهي واضحة الدلالة في تأخير الغسل بعد صلاة الفجر.

و الملاحظ من مجموع هذه الروايات و ما هو عليه من الرأي المعارض ان الغسل ان اخذ بنحو المقدمة لصلاة الفجر قبل الوقت فلا يجوز الا عند دخول وقت الصلاة.

واما اذا كان اتيان الغسل بنحو الكون على الطهارة فيجوز لها ذلك. وهذا ما يستظهر من رواية اسماعيل بن عبد الخالق. و اما لو ارادت ان تصلي صلاة الليل فقامت لأجل الاغتسال لها و في تلك الحال اعقبها دخول الوقت بنحو الغيرية التقارنية، فيمكن دعوى القول بصحة الصلاة للفجر الا ان ذلك محتاج الى الدليل الواضح؛ ولكن مع تلك كله فان مثل هذا القول بالجواز نسب للاصحاب.

و ورد في الفقه الرضوي أيضاً^(٣): وان ثقب و سال صلت الليل و الغداة تغسل الا ان الكل في حال تقديم غسلها على الفجر هل يمكنها ذلك ان تقدم الغسل بفاصلة زمنية كبيرة لأجل صلاة الليل؟

ربما احتمله الشهيد الثاني **رحمته الله** في الروض لاطلاق الاذن في التقديم الا انه لا يخلو من اشكال و انما الاعتبار الأخذ بما هو المتيقن و هو ما يتحقق به صلاة الليل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٥.

(٣) فقه الرضا: ص ١٩٣.

هذا مع ما في الفقه الرضوي من الاشكال في السند فضلاً عن الدلالة لعدم ذكره للفظ التقديم فضلاً عن مقام الاطلاق بالجواز^(١).

والمهم ان اتيان الغسل لصلاة الليل ان أخذ بنحو الحيثية التعليلية، فلا يجوز اتيان صلاة الفجر به؛ وان أخذ بنحو الحيثية التقييدية أو ما يتحقق لعنوان قصد الكون على الطهارة بما ان النيّة فيه مأخوذ على نحو الأمر الاستحبابي النفساني فيمكن اتيان صلاة الفجر بذلك الغسل، على أن يكون الى حد قريب لصلاة الفجر وليس بنحو الوقت الكثير الذي يخرج عن مقام الوصل فيما بين الوقتين عرفاً وبذلك يكون طريق جمع بين الروايات.

ولكن هذا بخلاف البناء على أن الغسل قبل الفجر أخذ على نحو الوجود المقدمي تارة بنحو شرط الايصال و اخرى ما تكون موصلة بالفعل فاذا خرجت عن ذلك الاطار العام فلا يجوز لها الغسل قبل تحقق الشرط و الوجوب المقدمي، وانما يتم لها عند فرض المقارنة الزمنية لاثبات ذلك المؤدى الشرطي دون الوجود التقارني الزماني بالمفهوم العام.

و بالجمله ان الفرق فيما بين الاشتراط المقدمي على نحو المقدمة الموصلة بنحو أخذ الطهارة كاشفة لعنوان الغيرية المطلقة و بين الاشتراط المقدمي على نحو الغيرية غير المقارنة فيؤتى بالطهارة على الاولى بنحو الكاشفية الغيرية المطلقة بخلاف الثانية.

و يكون بحسب القواعد العملية ان أخذت المقدمة على نحو الحيثية التعليلية فلا يجوز تقديم الغسل قبل صلاة الفجر و ان أخذت على نحو الحيثية التقييدية فجائز أو يمكن الارجاع الى ان غسل المستحاضة قبل صلاة الفجر لصلاة الليل يجوز لها لعنوان الصلاة الليلية فيقال بجواز مشروعية الصلاة للفجر بعد ذلك، على أن لا يكون هناك فاصلة زمنية وانما من نوع الوجود التقارني كما أسلفنا الذي هو على نوعين و هما المقارنة بنحو العرفية العامة أو العرفية الخاصة.

و ذكر في الحدائق ان صاحب الذخيرة كانه لم يقف على رواية الفقه الرضوي الدالة على: ان المرأة في الاستحاضة القليلة يجب عليها أن تتوضأ لكل صلاة و في المتوسطة تغتسل

(١) مصباح الهدى عن روض الجنان: ج ٥، ص ١٧٢.

٢٩٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

غسلاً واحداً و تتوضأ لكل صلاة و في الكثير تغتسل لكل صلاتين فغسل للظهرين و غسل للعشاءين و غسل لصلاحي الليل و الفجر (١).

الا ان يقال بان صاحب الذخيرة لم يعتمد عليها من حيث السند. و هذا ما عليه علماء الرجال و عليه رأي السيد الأستاذ عليه السلام أيضاً، حيث يقول: كما لا نعتد نحن عليها كما مرّ غير مرّة (٢).

و بذلك ذهب الى عدم كون هذه المسألة اجماعية حتى تكون كاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام.

و ان كان من الاحتياط ان تقوم المرأة بالاعتسال ليلاً تارة لصلاة الليل و اخرى لصلاة الفجر، و هو من نوع العمل المشهور و لا تكتفي بغسل الليل عن صلاة الفجر. هذا كله بناءً على عدم مشروعية الغسل للنوافل و لحاظ الخصوصية في نوعية العمل دون الارجاع في الغسل لطبيعية العنوان العبادي من حيث الواقع دون الجامع فيما بين الوجوب و الاستحباب و على ضوء ذلك يتصور الفروع الآتية:

١- لو جاءت بغسل صلاة الليل فطراً عليها دخول الوقت لصلاة الفجر بناءً على مقتضى احتياط عدم الجمع بين الصلاتين، و انما عليها اعادة الغسل مرّة اخرى لصلاة الفجر أيضاً.

٢- لو كانت في صدد ترك اتيان صلاة الليل، ثم بعد ذلك اغتسلت بعد دخول وقت الفجر فبناءً على الحيثية التعليلية لا يصح منها لصلاة الليل و انما يجب عليها ان تصلي لصلاة الفجر حتى بناءً على الرجوع الى التمسك بوجوب مطلق المقدمة.

٣- بمقتضى القول بتقديم نافلة الظهر على الزوال، فلو جاءت بالغسل للنافلة مع التقديم على الزوال جاز لها ذلك ما لم تقل بتحقيق الاجماع على خلاف ذلك.

(١) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٢٩٠ في الاستحاضة، مدرك الرواية مستدرك الوسائل: ج ٢، ص ٤٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٧٥.

مسألة (٤) : يجب على المستحاضة اختبار حالها و انما من أي قسم من الاقسام الثلاثة بادخال قطنة و الصبر قليلاً، ثم اخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها، و اذا صلّت من غير اختبار بطلت الا مع مطابقة الواقع و حصول قصد القرية كما في حالة الغفلة (١).

وجوب الفحص على المستحاضة

(١) تتصور هذه المسألة على وجوه:

١- بما ان وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية مجراها البراءة دون الاشتغال. و عليه كيف يتم الوجوب هنا كما أوجب ذلك جملة من الفقهاء كما في المنتهى و الذكري و جامع المقاصد^(١) حيث أوجبوا الفحص على المرأة المستحاضة لأجل الوصول الى أي اقسام المستحاضة؟ و كان الجواب في ذلك أمّا لأجل اعتماد الاختبار انه لا يتحقق الا من خلال الطرق الكاشفة عن ذلك المقدار المحدد و العلامات الخاصة التي تستقي من قبل الاعراف و الظواهر التي تجري عليها الحالات النسائية للكشف عن سير الدماء عندهنّ. و بالجملة انه لا مجال في الارجاع في الشبهات الموضوعية الى البراءة لانه بمجرد اجرائها بوجوب الدخول في مخالفة الواقع غالباً، و عليه يكون التمسك بمقالة المشهور و هو وجوب الفحص في تلك الشبهات بخلاف ما هو المعروف من عدم التمسك في الشبهات الموضوعية.

و عليه فليس كل ما شك في الشبهات الموضوعية مجرى للبراءة و انما الذي يتم صحة جريان البراءة عندما لم تصطدم الشبهة بما لم يخالف الواقع.

و هذا نظير الشك في استطاعة الحج و الشك بحصول الزيادة على رأس السنة، فهل يجب في الاوّل الحج أو في الثاني الخمس، فانها من الشبهات الموضوعية؛ ولكن وجب فيها الفحص و الا لأوجب من عدم الفحص مخالفة الواقع. و هكذا الحال بالنسبة الى موردنا فانه

(١) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٧٣

لا يمكن في مفروض الكلام ان تجري البراءة في حقها في جميع الاحوال لاستلزام تلك المخالفة الواقعية.

٢- الارجاع الى العلم الاجمالي للدوران بين الأقل والأكثر وذلك اما أن يكون حكمها الوضوء أو الوضوء مع الغسل فيكون الأول البناء على الأقل وفي الثاني على الأكثر. وهذا بحسب أخذ كل منها طرفاً للعلم الاجمالي بلحاظ العنوان فيكون العلم الاجمالي منجزاً وان سبق العلم الاجمالي الى المعنون بلحاظ الافراد ان أخذ في أحد الاطراف استصحاب الحدث أو جريان اصالة الاشتغال بالقياس الى ما هو المتيقن من اثبات الطهارة للصلاة فيوجب بذلك انحلال العلم الاجمالي بالنظر الى احد الاطراف.

و بالمجمل انه بناءً على منجزية العلم الاجمالي في حقها وذلك لعدم جريان الاصول فيما بين اطراف العلم الاجمالي. وهذا لا يفرق الحال بحسب مسلكنا في ناحية الاطراف سواء كانت دفعية أم تدريجية فانها تؤخذ على نحو الانبساط العام في ناحية الاطراف فلا تجري الاصول في الاطراف كلها لأخذها بنحو الجهة العنوانية، و عليه لا بد من وجوب الفحص عليها أيضاً.

٣- اثبات الفحص من زاوية الروايات التي وردت من قبل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في الحائض اذا رأت دمًا بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتتعد عن الصلاة يوماً أو يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة الدم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها أن أحب و حلت لها الصلاة^(١).

وكذا ما ورد عن الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور قال: المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر، فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت و صلت^(٢).

و أيضاً بما ورد في خبر البصري و فيه: و تستدخل كرسفاً فان ظهر عن الكرسف

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٣.

فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي^(١).

و مما ورد أيضاً في صحيحة عبدالرحمن عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المستحاضة - الى ان قال - و تلستدخل كرسفاً فان ظهر عن (على) الكرسف فلتغتسل^(٢).

و يكون مجموع هذه الروايات و نحوها دال على وجوب الفحص للوصول الى الامر الواقعي الا ان البحث في أصل موضوعية وجوب الاختبار هل يؤخذ على الواجب النفسي أو المقدمي أو الطريقي و يكون من ذلك لو جاءت بالغسل و الوضوء من غير فحص في ابتداء الأمر فان كان على نحو البناء الأول و هو الوجوب النفسي في حال عدم فحصها و اقدمها على الغسل و الوضوء، فاذا صادفت الحكم الواقعي كانت عاصية لمخالفتها للأمر النفساني، ولكن من حيث الحكم الوضعي يكون عملها صحيحاً.

و هذا بخلاف ما لو كان الوجوب في ناحية الاختبار أخذ بنحو الأمر الشرطي فاذا خالفت يكون غسلها باطلاً.

و أمّا فيما لو كان البناء على الوجوب الطريقي فذلك مرتبط بحسب المطابقة للواقع و عدمه.

و هذا نظير ما لو تركت الفحص و جاءت بالغسل و قامت بالوضوء على نحو الرجاء فاذا طابقت صلاتها الواقع تقع صحيحة، و عليه يكون المحوران انه يجب عليها الفحص على أي المحاور الثلاثة سواء كان ذلك من منطلق الطريقية أو العلم الاجمالي أو الروايات مع كون ارجاع الروايات أيضاً الى ناحية حكم العقل أو الى ان الواجب في الفحص مأخوذ فيه على نحو الواجب النفسي أو الشرطي أو الطريقي.

الدوران بين الطريقية و الاحتياط

مما يكون مورداً للبحث أيضاً فيما اذا دار الامر بين الطريقية و الاحتياط فانه بالنسبة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨

٣٠٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الى الاوّل عندما تقع المرأة في الدوران بين أخذها الفعل في ناحية الوصول الى الواقع وذلك بنحو الطريقة فتأتي بالفحص مقدمة للوصول الى الواقع لأجل احراز الواجب بذلك الطريق الخاص.

و بالنسبة الى الثاني تقوم في اداء الوضوء و الغسل للحصول على احراز التكليف الواقعي في نظر المولى. وهذا لا يمنع من الأخذ في كل منها لعدم المنافاة فيما بينهما. هذا كله على من يرى الوضوء في المستحاضة الكثيرة فيمكنه الجمع بين الطريقتين و الاحتياط. وهذا بخلاف من لا يرى وجوب الوضوء حيث يعتقد بالمبادرة الى الصلاة بعد الطهارة من غير فصل بينهما كما عليه رأي السيّد الأستاذ عليه السلام بان الفصل بينهما مانع عن صحتها فعلى ذلك لو توضأت المرأة و اغتسلت ثم صلّت فعملها هذا و ان كان موافقاً لاحتمال الاستحاضة المتوسطة و الكثيرة الا انه لا يوافق الاستحاضة القليلة لتخلل الغسل حينئذ بين الطهارة و الصلاة، و هو امر اجنبي فصل بينهما فتبطل طهارتها و صلاتها^(١).

ثم ان الاحتياط بحسب المشهور و هو ان تأتي بالوضوء للكثيرة على نحو الجمع، اما بتقديم الوضوء على الاغتسال أو العكس كما انه بالنظر الى تكرار الصلاة بنحو ان تصلي مع الوضوء كما لها ان تتوضأ و تغتسل ثم تأتي بالصلاة بعد ذلك و يكون من مجموع ذلك قد قطعت بفرغ الذمّة على جميع المحتملات.

كما ان الذي يبتني عليه مسلك المشهور الوضوء لكل صلاة سواء للقليلة أم للمتوسطة أو الكثيرة فيوجب بذلك انه في حال عدم القدرة على الفحص في جميع الأحوال يمكنها ان تتمسك بالقدر المتيقن، و هو الرجوع الى الوضوء في كل صلاة بمقتضى المشهور ثم تغتسل غسلاً واحداً لكل يوم و ليلة للمتوسطة كما انها تغتسل ثلاثة اغسال للصلوات الخمس.

و اما على رأي السيّد الأستاذ عليه السلام من عدم الالتزام بالوضوء في الاستحاضة الكثيرة فيكون الرجوع الى القدر المتيقن للوضوء في القليلة و المتوسطة و أمّا في حال الدوران بين القليلة و الكثيرة، فيكون من نوع الدوران بين المتباينين. وذلك أمّا لوجوب الوضوء في القليلة

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٨٠

و وجوب الغسل في الكثيرة و عليه يكون الحكم الرجوع الى الاحتياط و يتحقق عندئذ بتكرار الصلاة مع الوضوء ثم اتيان الصلاة مع الغسل^(١).
و اما في حال البناء على منجزية العلم الاجمالي فهل يمكن دعوى اثبات وجوب الفحص على نحو التعيين أو انه يكفي اتيان الامتثال الاجمالي، و ان كان قادراً على الامتثال التفصيلي؛ ولكن حيث قرر في محله عدم جواز الرجوع الى الامتثال الاجمالي في فرض القدرة على الامتثال التفصيلي و عليه لا يثبت وجوب الفحص على نحو التعيين كما لا يخفي.
ولكن هذا بخلاف ما لو كان البناء على انحلال العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي و ذلك بالرجوع الى الأقل تفصيلاً ثم الشك في الأكثر و يكون مجرى البراءة بناءً على أخذ العنوان ناظراً للمعنون على نحو التطبيق دون الانطباق.

الارجاع الى الاصل بالنسبة الى وظيفة المرأة

حيث تعرض الماتن بَيِّنُهَا انها تأخذ بالقدر المتيقن و ذلك بعدم العمل فيما زاد على الأقل. و ذلك بالارجاع الى استصحاب عدم الاكثر ما لم يثبت لها حالة سابقة اما من طرف القلة أو المتوسطة فتعمل على تلك الحالة السابقة لليقين السابق و الشك اللاحق.
و اما لو كان الشك ابتداء من غير ان تسبق بالحالة المتيقنة فان وجدت الدم بلون الحمرة و كانت في ايام عاداتها، أو كان الدم بصفات الحيض فيمكن القول بترتب الأثر على عنوان الحيضية، كما انه لو طهرت بعد ذلك بيوم أو يومين أو اكثر ثم رأت الدم بما يكون مخالفاً لصفات الحيض و لم يتجاوز العشرة الذي هو أقل الطهر تكون محكومة بالاستحاضة.
و أمّا في حال الشك فيما بين الاقسام الثلاثة فذهب الماتن بَيِّنُهَا الى انها تأخذ بما هو القدر المتيقن و ترجع فيما زاد عن ذلك المقدار الى استصحاب عدم خروج الدم الزائد. ولكن قد يشكل بعدم الرجوع الى القدر المتيقن في حال ما لو كان الدم متصلاً على شكل واحد فانه بعد الحكم عليها بالاستحاضة فلا مجال عندئذ بالحكم عليها بالرجوع فيها

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٨١

٣٠٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الى القدر المتيقن، كما انه يشكل بعدم الرجوع الى الحالة السابقة بعد ان تكون الامارة لها هو الحكم بالاستحاضة و ان الدم هو وجود واحد غير منقطع و عليه يكون الحق كما ذهب اليه السيد الأستاذ عليه السلام فلاحظ^(١).

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٨٤

و اذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الاخذ بالتقدير المتيقن، الا ان تكون لها حالة سابقة من القلة و التوسط فتأخذ بها (١) و لا يكفي الاختبار قبل الوقت الا اذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت.

وظيفة عجزها عن الفحص (الاختبار)

(١) مما اشار اليه الماتن عَلَيْهِ السَّلَام بقوله: و اذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالتقدير المتيقن ... الخ.

و بذلك عبّر عنه صاحب الجواهر عَلَيْهِ السَّلَام بالرجوع الى اسوأ الاحتمالات^(١) لانه بعد فرض الدوران بين الاستحاضة القليلة و الكثيرة لا بدّ أن تأخذ بالكثيرة كما انها في حال الدوران بين القليلة و المتوسطة تأخذ بالمتوسطة ما لم تكن لها حالة سابقة فتأخذ بها.

و قد ناقشه السيّد الأستاذ عَلَيْهِ السَّلَام بان ما أفاده عَلَيْهِ السَّلَام لم يظهر وجهه و ذلك لانه اذا قلنا بان الاختبار واجب طريقي و هو الذي اختاره الماتن عَلَيْهِ السَّلَام حيث ذكر انها اذا صلّت من غير اختبار بطلت الامع مطابقة الواقع فان الاختبار لو كان واجباً شرطياً بطلت صلاتها عند عدم الاختبار مطلقاً لفقدتها الشرط، فاما ان نقول ان الوجوب الطريقي يختص بحال التمكن لانه الظاهر من قوله: «تستدخل أو تمسك القطة»^(٢).

فان الوجوب الطريقي كالوجوب النفسي مشتمل على البعث و التحريك و ان كان البعث في الواجب الطريقي بداعي امر آخر غير الاتيان به في نفسه. و قد ذكرنا ان الوجوب النفسي يختص بحال الاختبار فيكون الوجوب الطريقي كذلك و معه لا مانع من الرجوع الى الاصول العملية في حال عدم التمكن من الاختبار لان ما دلّ على وجوب الاختبار دلّ على تخصيص أدلّة الاصول الحاقاً للشبهة الموضوعية في المقام بالشبهة الحكمية الا ان ذلك انما هو في موارد وجوب الاختبار^(٣).

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣١١، في اقسام الاستحاضة.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٤-٣-٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٨٦.

و الملاحظ لدينا ان عنوان الطريقية تارة ينظر اليها بنحو المفهوم العام وأخرى بالمفهوم الخاص؛ فأمّا على الأوّل فان المراد ثبوت الطريق الاعم بما يقع تحت ناظرية الاختبار و الفحص نحو الواقع وغيره. و أمّا على الثاني ينظر للطريق بما انه في مساق الناظرية خاصة للواقع ولا يكون أخذ الاختبار و الفحص الآ في حال جعله، أمّا بنحو الامر الشرطي بحيث انه في ظرف عدم الفحص و اقدم المرأة على الصلاة من غير اختبار تكون باطلة؛ و أمّا بنحو الامر النفسي ان قدر أن سوق الروايات كان في مقام أخذ وجوب الفحص على نحو الامر النفسي و يكون الوجوب النفسي طريقاً الى الواقع لاثبات ان الحكم يقع عليها بوجوب الاغسال الثلاثة و مع المخالفة يوجب الاثم. هذا كله في مقام القدرة على الفحص.

ولكن عند عدم التمكن من الرجوع الى الفحص فيمكن القول بان وظيفتها الاخذ بالاصول و ذلك بالارجاع الى الاحتياط. و ان المورد من الشبهات الموضوعية الا انها راجعة الى الحكمية في خصوص المورد و تكون بذلك جمعت بين الوضوء و الغسل.

و بالجملة انه بعد ان اتضح ان الفحص أمّا ثابت بالعنوان المقدمي الشرطي و أمّا ان يكون في ذاته مأخوذاً فيه على نحو الواجب النفسي أو انه ينظر فيه على نحو الأمر الارشادي، و ذلك للكشف عن وجود الدم. و حيث ان الجانب الشرطي بنحو ان اخذ الفحص شرط في صحة العمل بحيث اذا لم تأت بالفحص يلزم منه بطلان العمل ولو كان عملها مقروناً بقصد القرية فانه غير صحيح.

كما ان البناء على الواجب النفسي فان مساق الروايات ناظرة الى ان الفحص أخذ بنحو الطريقية و ليس مأخوذاً بنحو الأمر النفسي المولوي لان ما تقوم به المرأة في حال فحصها لأجل التعرف على الدم، بما يترتب عليه من الآثار دون النظر الى موضوعية الفحص بملاك نفسي.

و أما أخذ الفحص على نحو الارشاد لمعرفة الدم، ولكنه أشكل عليه بان الحمل على الارشاد محتاج الى القرينة و المفروض في المورد لا وجود لها.

و أمّا الأخذ بالأمر الطريقي بالمفهوم الخاص دون المفهوم العام، و هي في صورة عدم الأخذ بالاصول النافية غير المحرزة كالبراءة بغض النظر عن الأخذ بالاصول المثبتة كإجراء

استصحاب استمرارية الدم على ما عليه وصف المتوسطة أو الكثيرة أو استصحاب بقاء حكم المتوسطة أو الكثيرة دون النظر الى الموضوع أو الارجاع الى اصالة الاحتياط.
و اما الرجوع الى عدم الاحتياط عندما يكون الدوران بين الأخذ بالعلم الاجمالي أو العلم التفصيلي بناءً على ناظرية العنوان للمعنون فلا مجال للأخذ بالاجمالي مع فرض القدرة على العلم التفصيلي.

عدم الفحص

يتصور البحث على نحوين:

- ١- عدم الفحص لعدم القدرة بسبب فقدان البصر أو لعدم المرشد أو عدم التحمل على الاستئجار على معرفة الدم و بذلك يسقط عنها. و اما لو كانت لها حالة سابقة على الأخذ بما هو المتيقن لديها من الاستحاضة القليلة أو المتوسطة و عند عدم الحالة السابقة فالأمر يقتضي الاحتياط لانها تشك في ا فراغ الذمة و الأصل عدمه و ان كان نظر الماتن بَيِّنُ جريان البراءة.
- ٢- لا يجب عليها الفحص في حال علمها بتغير حالها؛ و اما في ظرف علمها بعدم تغير حالها فانه يجب عليها الفحص فانه على الاوّل اذا فحصت في أول الوقت ثم ارادت الصلاة في آخر الوقت فانه في حال الشك في تغير الحالة لها لا يجب عليها الفحص و على الثاني يجب الاختبار.

مسألة (٥) : يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة ولو نافلة (١).

وجوب الوضوء لكل صلاة

(١) حيث ان ما عليه المشهور بدون وجوب الوضوء لكل صلاة في جميع أقسام المستحاضة الثلاثة، وانه لا فرق في الصلاة الواجبة أو المستحبة. وهذا ما سبق بيانه فلا مجال للاعادة مرة أخرى، كما ان وجوب تبديل القطننة و الخرقه كذلك، وان مقتضى الاحتياط ذلك. واما بالنسبة الى غسل ظاهر الفرج لو أصابه الدم فالبناء على وجوب غسله، بما انه خبث واقع على البدن كما هو الحال بالنسبة الى اللباس ولا سيما بناءً على ان الدماء الثلاثة لم يرد فيها عفو ولو كان الدم أقل من الدرهم.

وجوب الاعمال للاجزاء المنسيّة

وقع الكلام بالنسبة الى ان مثل وجوب تبديل القطننة أو تطهيرها أو تطهير الخرقه و نحوها، فهل الحكم يشمل الاجزاء المنسيّة للصلاة، وذلك في حال اتيانها بعد الصلاة؟ فن يرى بانها تّمّا يشترط فيها الطهارة لانها تحمل تلك الشرائط فلا يكفي باتيان الاجزاء في حال ما تتضمنه الصلاة.

ولكن من يرى بان الاجزاء المنسيّة في واقعها الموضوعي هي من حقيقة الصلاة من غير اختلاف الآ في ناحية التقدم و التأخر في مقام الرتبة الزمانية و الاختلاف بمجرد عروض النسيان، و لذا فان الحكم واحد في الجميع فعندئذ تعتبر وحدة اتصالية فيما بين الاجزاء المنسية. و ان جاءت بزمان متأخر و ان كان الحكم يمثل ذلك محل نظر لعدم صدق عنوان الطهارة عليها بمجرد اطلاق الاجزاء المنسية عليها و انما تحتاج الى اشتراط الطهارة لأخذ كل قيد فيها على نحو الحيثية التعليلية.

و كذا تبديل القطننة أو تطهيرها، و كذا الخرقه اذا تلوثت و غسل ظاهر
الفرج اذا اصابه الدم لكن لا يجب تجديد هذه الاعمال للاجزاء المنسيّة و لا
لسجود السهو اذا أتى به متصلاً بالصلاة (١)، بل و لا لركعات الاحتياط (٢)
للكوك بل يكفيها أعمالها لأصل الصلاة.

(١) و هكذا الحال بالنسبة الى الأجزاء المنسيّة التي يترتب عليها سجودتا السهو، فإنها
لا يصدق في حقها اجزاء الصلاة، فلا يكتفي بوقوع الطهارة لصدق عنوان تبعيتها للصلاة، و
الآن حقيقتة السجودتين لعنوان السهوية لا يطلق عليها صلاة، و انما هما تابعان للصلاة حكماً
لا موضوعاً.

(٢) و كذا بالنسبة الى الركعات لصلاة الاحتياط بناءً على انها مستقلتان و ليستا
بجزئيتين للصلاة فلا يمكن الحكم بجعل ما ترتب على الصلاة نفسها من شرطية الطهارة أو
تكون جارية على ركعتي الاحتياط للبناء على انها صلاتان مستقلتان و ليستا بجزئيتين
للصلاة الاصلية.

و لذا ورد في محله انه يؤتى بها باداة فيما استدل بها في الروايات بالكلمة (ثم) و ليست
بفاء التفرع و بذلك يفرق بين الاصلية و صلاة الاحتياط بالارجاع الى كلمة (ثم) دون الفاء. و
عندئذ فلا بد أن يؤتى بالطهارة مستقلة لصلاة ركعتي الاحتياط أيضاً لأخذها على نحو
الاستقلالية.

و هذا بخلاف البناء على أخذ ركعتي الاحتياط بنحو الجزئية فلا بد أن يؤتى بالطهارة
متصلة لا منفصلة. و هذا ما يستظهر من قوله عليه السلام: «صَلَّتْ كُلَّ صَلَاةٍ بَوْضُوءٍ»^(١) بناءً على
أخذ صلاة الاحتياط موصولة لا مفصولة فيوجب بذلك اتيان الطهارة من غير فصل.

هذا مع ان الصلاة المعادة احتياطاً أيضاً مما يدعى بوجوب اتيان الطهارة لها على نحو
الاستقلالية أيضاً كما اذا قدر بطلان المأتي به من اصل الصلاة للشك في صحتها أو كان الشك في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

٣٠٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

بعض اجزائها. و بذلك لا مجال لجريان قاعدة الفراغ و التجاوز، و ذلك امّا للغفلة في اثناء الواجب أو ممّا حصل فيه القطع ببطلان الصلاة و بذلك لا بدّ من العمل في اتيان الصلاة على نحو الاحتياط الواجب.

كما انه في حال النظر الى اعادة الصلاة على نحو الأمر الاستحبابي، و ذلك في فرض الشك في صحتها بعد الفراغ منها أو وقع الشك منها في ركوعها بعدما دخلت في السجود؛ فان القاعدة و ان تمّت في حقها مجريان التجاوز و الفراغ الا انها لو جاءت بالصلاة اعادة لاحراز الحكم الواقعي لكان من نوع الاحتياط المستحب أيضاً.

الا انه يمكن الفرق بين الامر الوجوبي بالنسبة الى اعادة الصلاة الواجبة و بين الامر الاستحبابي اما الصلاة المعادة بنحو الوجوب فانه يقال بان الصلاة الاولية و ان كانت باطلة الا ان الصلاة المعادة بنحو الاحتياط جاءت على وفق تلك الصلاة الاولى و عليه لا يؤتى بالوضوء و الغسل لانه يأتي بنفس ما عليه الأوّل فلم يكن هناك جهة اختلاف بين الصلاة الأصلية و الصلاة المعادة احتياطاً.

و هذا بخلاف اعادة الصلاة على نحو الاستحباب فان الصلاة المعادة استحباباً أخذت على نحو المغايرة الحقيقية و ليست هي الصلاة الاولية، و ربّما يقال بدلالة الروايات على ذلك^(١).

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة.

نعم لو أرادت اعادة احتياطاً أو جماعة وجب تجديدها (١).

(١) واما بالنسبة الى اعادة الصلاة جماعة و بذلك ورد في قوله: «ان الله يختار احبها اليه»^(١) و ان كان البناء على ان الصلاة جماعة استحبابية في مقام اصل وجودها و ان الأمر الاستحبابي يغير الواجب فتحتاج الى الوضوء و الغسل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤٠٣، باب ٥٤ من ابواب صلاة الجماعة، ح ١٠.

مسألة (٦) : انما يجب تجديد الوضوء و الاعمال المذكورة اذا استمر الدم، فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر يجب الاعمال المذكورة لها فقط و لا تجب للعصر و لا للمغرب و العشاء، و ان انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط و هكذا. بل اذا بقي وضوءها للظهر الى المغرب لا يجب تجديده أيضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر (١).

شرطية استمرار الدم في وجود التجديد

(١) مما يترتب على هذه المسألة انه يشترط استمرار الدم في وجوب تجديد الوضوء و الاعمال المذكورة للمستحاضة. و اما على عكس هذا الاتجاه فذهب صاحب الجواهر رحمته الى ان رؤية الاستحاضة لحظة كافية في وجوب الاغسال الثلاثة أو الخمسة في الاستحاضة الكثيرة لولا مخافة خرق الاجماع و ذلك لاطلاق الاخبار فان المستفاد منها ان الاستحاضة حدث تحققه يقتضي الاغسال الثلاثة أو الخمسة (١).

و ان كان الماتن رحمته على خلاف ذلك حيث يشترط استمرارية الدم دون الانقطاع، و لذا فانه في حال الانقطاع يجب ان تغتسل غسلاً واحداً لما انقطعت عنه.

و بذلك ذهب السيد الأستاذ رحمته الى نفس هذا الاتجاه، و عليه أوجب غسلاً واحداً و لا تجب معها الاغسال الثلاثة، و ذلك لان الموضوع لوجوب الاغسال الثلاثة في جملة من الاخبار (٢) هو المرأة المستحاضة لا ذات المرأة و هي غير صادقة مع الانقطاع (٣).

كما ان السيد الحكيم رحمته في مستمسكه أورد على صاحب الجواهر رحمته بقوله: إذ الاطلاق الذي ادعاه ممنوع لظهور النصوص فيما ذكرنا. كما انه قد عرفت انه لا يعتبر وجوده في أوقات الصلاة بحيث لا يحتاج في وجوب الوظيفة لرفعه اذا وجد قبل الوقت فلو رآته قبل الصبح فاغتسلت و توضأت للصلاة ثم استمر و انقطع قبل الزوال لم يحتج الى تجديد الغسل و

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٠، في الاستحاضة.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ٩٤.

الوضوء للظهرين^(١).

ويرى عليه السلام أن النصوص ظاهرة بان دم الاستحاضة كسائر الاحداث يرفعه ما يتعاقبه من الوظيفة الخاصة فاذا وجد بعد الوظيفة أو بعد الشروع فيها احتاج في رفعه الى تجديد الوظيفة ولا يكفي وجوده آنا ما في وجوب وظائف اليوم جميعها^(٢).
و عليه يكون الملاحظ لدينا في المقام انه بوجود الدم لا يكفي فيه صرف الوجود وانما يناط به مطلق الوجود و بذلك اذا اصبح الدم مستمراً فيترتب عليه وجود الموضوع بنحو الاستمرارية دون ما اذا انقطع آنا ما فلا يترتب عليه الحكم.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٤٠٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٣، ص ٤٠٤.

مسألة (٧) : في كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم كل منهما، لكن الاولى تقديم الوضوء (١).

تقديم الوضوء على الغسل

(١) حيث تقدم حكم هذه المسألة في باب غسل الجنابة. وكذا في المسألة رقم ٢٥ من أحكام الحيض وان صور المسألة اما بتقديم الوضوء على الغسل و ذلك لما ورد في خبر ابن ابي عمير في قوله: «كل غسل قبله وضوء الاّ غسل الجنابة»^(١).

و هكذا انما ورد في الفقه الرضوي^(٢): و الوضوء في كل غسل بما خلا غسل الجنابة، لان غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الفرض الثاني و لا يجزيه سائر الاغسال. لان الغسل سنة و الوضوء فريضة و لا تجزي سنة عن فرض - الى أن قال - فاذا اغتسلت لغير جنابة فانه بالوضوء ثم اغتسل و لا يجوز الغسل عن الوضوء^(٣).

أو يقال بانه بالنسبة الى المستحاضة يجوز تقديم الوضوء دون أخذه على الالزام. كما ان الصورة الثانية يجب التأخير عن الغسل و بذلك تبتدىء اولاً بالغسل ثم بعد ذلك تشرع في الوضوء.

و بذلك ورد عن الصدوق رحمته الله ان من دين الامامية احتياج كل غسل الى وضوء عدا غسل الجنابة. و هذا مما يثبت تأخير الوضوء عن الغسل أو يكون النظر الى مسلك المشهور عندما قدم الوضوء على الغسل بما عدا غسل الجنابة فذاك لصورة التخيير، و لذا بالنسبة الى تقديم الوضوء على غسل الجمعة انما أخذ لبيان الافضلية دون أخذه على نحو شرط الصحة في الغسل.

و عليه يكون بالنسبة الى المستحاضة في ناحية تأخير وضوءها عن الغسل أو التقديم فيكون الحكم في الروايات على نحو افضلية التقديم و ان كان التخيير بين الوضوء و الغسل في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٤٨، باب ٣٥ من ابواب الجنابة، ح ١.

(٢) فقه الرضا: ص ٨٢.

(٣) مستدرك الوسائل: ج ١، ص ٤٧٦، باب ٢٦ من ابواب احكام الجنابة، ح ١.

ناحية أيهما المقدم لا يخلو من وجه.

وأمّا من يلتزم بتقديم الوضوء على الغسل لنكتة الاتصال فيما بين الغسل و الصلاة فأوجب بذلك تقديم الوضوء، ثم بعد ذلك القيام بالغسل يتحقق بعد انتهاء الارتباط مع الصلاة ليكون عنوان الغسل قد اقترن بالصلاة بناءً على أخذ الغسل مقارناً مع الصلاة و ان كان عند الملاحظة ان المفارقة مع الصلاة كما يستفاد من الروايات ذلك، ولكن على نحو الأمر العرفي كما ان تأخير الوضوء عن الغسل و حصول الفصل فيما بين الصلاة و الغسل بوجود الوضوء لا يوجب فصلاً لانه كما ورد في الفقه الرضوي لان الغسل سنة و الوضوء فريضة و لا يجزي سنة عن فرض كل ذلك بناءً على تمامية السند أو ان صدق المقارنة العرفية تامة.

و ان كان المختار لدينا التخيير في أي منها يقدم سواء كان تقديم الغسل على الوضوء أو

العكس و هذا مقتضى الجمع فيما بين الروايات.

مسألة (٨) : قد عرفت انه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة الى الصلاة لكن لا ينافي ذلك اتيان الأذان و الاقامة و الادعية المأثورة و كذا يجوز لها اتيان المستحبات في الصلاة، و لا يجب الاقتصار على الواجبات، فاذا توضأت و اغتسلت أوّل الوقت و اخرت الصلاة لا تصح صلاتها، الا اذا علمت بعدم خروج الدم و عدم كونه في فضاء الفرج أيضاً من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه و لو كان انقطاع فترة (١).

المبادرة العرفية الى الصلاة

(١) تعرضنا الى انه بعد الوضوء و الغسل أو البناء على التخيير فيما بينهما فان المراد بالمبادرة الى الصلاة بما يتحقق فيه المعنى العرفي، حيث ان ما تتألف به الصلاة من الواجبات و المستحبات، و ذلك في أصل ماهية الصلاة بما لها من الجعل الاعتباري من قبل المولى. و اما بالنسبة الى المقدمات الاعدادية الشرعية التي لها وضع شرعي أخذت بنحو المقدمات الاعدادية التهيؤيّة دون أخذها بنحو ادخاله على نحو المقدمة الجعلية التي لها الدخالة في الواجب فان ذلك مختلف عن المقدمات الاعدادية الشرعية لا بنحو الدخالة في ماهية الصلاة فمثل الاذان و الاقامة اخذتا بنحو المقدمتين الاعداديتين؛ ولكن لا بنحو الدخالة المقدمة في ذات الواجب كالقبلة و السائر و الطهارة فانها مقدمات اخذت بنحو الدخالة في الواجب.

و عليه يستفاد العنوان المقدمي الاعدادي من قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: «تؤخر هذه و تعجل هذه»^(١)، حيث اعتبر العنوان المقدمي الترتبي فيما بين كل صلاة مع الصلاة الاخرى. و أيضاً فإنّه بالنسبة الى ما بين الأذان و الاقامة مع الصلاة أخذتا بنحو الأمر المقدمي الاعدادي و ان لم يكن هناك مقدمة بنحو الأمر الترتبي و انما يمكن ان يطلق عليها بالمقدمة الرتبية دون الترتبية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

و على أيّ فان المبادرة لأجل عدم خروج الدم بما لا يكون امرأ عرفياً بما هو المنساق اليها في مقام عدم لناقضية للواقع بين حدّ الوضوء و الغسل و بين الصلاة. وان كانت في حال الانصباب لمستمر الوجود الدم؛ ولكن على نحو الامر النسبي و قد اعتبره الشارع في حكم الاتصال و بذلك اجرى عليه موضوع الطهارة دون الحدث و يكون اخراجه بنحو التخصيص أو التخصص بحسب اللب و الواقع.

و عليه اذا حصل الفصل الكثير اعتبر ناقضاً دون ما خرج عن المتعارف؛ ولكن هذا في ظرف الحالة المتبعة في ناحية خروج الدم اذا اصبح في مدار الاستمرارية. و اما لو علمت من نفسها الانقطاع التام الى فترة فيجوز لها تأخير الصلاة.

ثم ان ما يقتضيه مسلك المشهور من المبادرة الى اتيان الصلاة من غير فصل بين الوضوء و الغسل، قد استدلل بالأصل لان مقتضى الاحتياط اشتغال الذمة و عدم الخروج عن عهدة التكليف الا باتيان الصلاة بعدها لكون الشك فيما بين الحدين من الوضوء و الغسل و بين الصلاة هو عدم حصول الفصل بينهما فيمقتضى القاعدة القيام باداء التكليف فاذا اُخر عن ذلك الحد كان مقتضى التكليف اشتغال ذمته.

هذا بالاضافة الى ما ورد من الأدلة كما في صحيح محمد بن مسلم و فيه: فالجمع بين كل صلاتين بغسل^(١). و كذا في خبر صفوان و تجمع بين صلاتين بغسل. و في خبر أبي المغرا: فلتغتسل عند كل صلاتين الا انه أخذ بنحو الاطلاق. و في خبر ابن سنان: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر^(٢)، على نحو ان مفاد (عند) لمطلق الترتب و لا يراد بها الترتب الاقتراني.

و أمّا اذا اخذت لفظه عند بنحو المفارقة كما ذهب الى ذلك الحلي^(٣) قال في المحكي عنه: ان لفظه «عند» من دون تصغير بمنزلة لفظه «قبيل» و (بعيد) مع التصغير فكما انها مع التصغير تدلان على المقارنة كذلك لفظه «عند» بلا تصغير تدلّ عليها^(٣)، هذا و يكفي الى دلالة وجوب الجمع فيما بين الصلاتين على حصول المقارنة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٥.

ولكن يمكن مناقشة المشهور في ذلك بان الاصل و ان كان مقتضاه الاشتغال ولكن في حال عدم الدليل الروائي وهو الأمر الاجتهادي، حيث ورد في خبر اسماعيل بن عبد الخالق في قوله: فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر و العصر، فاذا كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب و العشاء، فان كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين^(١).

وكذا بما ورد في خبر ابن بكير: «فاذا مضى ذلك و هو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلّت»^(٢).

الا ان الملاحظ من هذه الروايات في مقام اصل المشروعية في التأخير بعنوان الفريضة مع غيرها دون ملاحظة الصلاة بالنظر الى الوضوء و الغسل مع الصلاة و انه يراعى فيما بينهما عدم الفصل الخارج عن حد المتعارف.

هذا مع ان الاستفادة من كلمة «عند» يراد بها الترتب الاطلاقى لا الترتب التقارنى لقرينة وقوع (عند كل صلاتين) فيراد بها الحمل على الأمر العرفي، حيث يقصد منها عند وقت كل صلاة و ذلك لقوله عليه السلام: (عند المغرب، و عند الصبح)^(٣) هو عند وقتها.

كما ان هناك طائفة من الروايات تقع معارضة لما يستدل عليه القائل بالاتصال دون الانفصال. و ذلك مثل خبر الصحاف في قوله: اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لا يرقاً، فان عليها ان تغتسل في كل يوم و ليلة ثلاث مرات، و تحتشي و تصلي، و تغتسل للفجر، و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء^(٤).

وكذا ما ورد في خبر اسماعيل بن عبد الخالق في قوله: فاذا كان صلاة الفجر، فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة^(٥).

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٥.

و أيضاً ما ورد في موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها، متى ينبغي لها ان تصلي؟ قال عليه السلام: تنظر عدتها التي كانت تجلس، ثم تستظهر بعشرة ايام - أي الى عشرة ايام - فان رأت دمأً صيبياً فلتغتسل في وقت كل صلاة^(١).

وهكذا ما ورد في خبر ابن بكير: فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام، فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت^(٢).

فان الظاهر من هذه الروايات بما ورد فيها لفظ «ثم» وهي دالة على التأخير دون الحكم بعدم الفصل فيما بين الوضوء والغسل وبين الصلاة، الا انه يمكن حمل هذه الروايات على عدم الخروج بما هو غير المتعارف.

هذا مع ان لفظ «ثم» تارة يراد بها الزمانية واخرى الرتبية ويمكن دعوى الاخير و على فرض انها زمانية فيراد بها بما لم يخرج عن الأمر العرفي.

هذا مع القول بان القول بجواز التأخير مخالف للاجماع فتكون مثل هذه الروايات محمولة على ما لا يناه في الاجماع وذلك بالحمل على ان لفظ «ثم» يراد بها الرتبية.

ثم ان ادلة اتصال الوضوء بالصلاة كالاتصال فيما بين الغسل والصلاة، وذلك في مثل المستحاضة القليلة فانها أيضاً محكومة بالاتصال فيما بين الوضوء والصلاة. وان ورد عن مختلف العلامة^(٣) جواز الفصل مع التزامه بالمنع بين الغسل والصلاة، كما انه ورد في مصابيح الطباطبائي نسبة الجواز لاكثر الاصحاب^(٤) مع ان النسبة محتاجة الى الدليل وان (ثم) الدليل على جواز الفصل يؤخذ بالقدر المتيقن.

كما يتضح الأمر بان الاعتبار في عدم الفصل بما لم يخرج عن الأمر العرفي وهذا لا يفرق الحال فيه أيضاً بالنسبة الى تغيير القطننة و غسل الخرقنة، فان الاعتبار في عدم الفصل بما لم

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٥.

(٣) مختلف الشيعة: ج ١، ص ٣٧٥.

(٤) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٨٤.

٣١٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

يكن خارجاً عن حد المتعارف أيضاً.

وامّا بالنسبة الى تهيئة المقدمات الاخرى التي اشرنا الى ضابطتها كالاجتهد في القبلة
و الساتر و اللباس فانها أيضاً ينظر اليها بعدم الفصل بينها و بين الصلاة بما لم يخرج عن
المتعارف كالزمان الطويل.

مسألة (٩) : يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم (١) بحشو الفرج بقطنة أو غيرها و شدّها بخرقه، فان احتبس الدم و الّا فبالاستنفار - أي سد وسطها بتكة مثلاً و تأخذ خرقة اخرى مشقوقة الرأسين تجعل احدهما قدامها و الاخرى خلفها و تشدهما بالتكة أو غير - ذلك ممّا يحبس الدم، فلو قصرت و خرج الدم اعادت الصلاة، بل الأحوط اعادة الغسل أيضاً.

وجوب التحفظ من خروج الدم

(١) لأنه بعد قيامها بالوضوء و الغسل لا بدّ ان تقوم بمرحلة اخرى و هي الاستظهار. و ورد الاستظهار على نوعين:

١- الاستظهار بمعنى الاستطلاع عن احوال الدم من حيث الكم أو الكيف و قد بيناه في الحيض و الاستحاضة.

٢- الاستظهار بمعنى الاستيثاق في الاحتراز عن خروج الدم أو منع ما يوجب التعدي الى فضاء الفرج أو خارجه و يتحقق بالاحتشاء في الفرج أو القيام بالتلجم و معناه أخذ خرقة تشد طرفاً منها في وسطها و طرف آخر تشدّ ما بقي من احد طرفيها ما بين رجليها الى الجانب الآخر أو يكون الاستظهار بما يطلق على الاستنفار و هو المأخوذ من استنفر الكلب بذنبه أي جعله بين فخذيّه أو من ثفر الدابة و هو الذي يجعل تحت ذنبها.

و يكون المحصل ان المستحاضة تقوم بشدّ وسطها بخرقه أو تأخذ نوع (التكة)، ثم تأخذ خرقة اخرى فتشد احد طرفيها من الامام، و ذلك من طرف الخرقة الاولى، ثم تدخل الطرف الثاني من الخرقة الثانية فيما بين فخذيها و لا تخرجها من خلف و تشدّها بها الخرقة الاولى التي شدتها في وسطها. و هذا في حال تطهيرها الفرج مع حشوه بالكرفس و ان كان في هذا العصر لهم خرق صحية لا تحتاج الى الغسل و انما يكفي الاستبدال.

ثمّ ما تقوم به من الاستظهار الوقائي و ليس بمعنى الاستظهار الاستطلاعي الذي تمرّ البحث عنه. فلا مجال للاعادة. و المهمّ التعرض الى القيام بالتحفظ، اما ان يكون على نحو الأمر

٣٢٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

التعبدى و الوجوب النفسى. و اما ان يكون على نحو الأمر الارشادى لاحراز عدم الخروج عن الموضوع و ان كان المختار هو الثانى دون الأول.

كما ان الملاحظ من الروايات ان الدم اذا وقع على بدنها يوجب النجاسة دون مجرد الخروج من غير تلوث، فان ذلك لا يحكم عليها ببطلان الصلاة. و هذا حكم نوعى لسائر النجاسات الاخرى فان الميزان فيها تلوثها و وقوعها على البدن أو اللباس و لا يحكم عليها بالبطلان بمجرد كونها خارجة من محلها.

ثم ان ادلة الاستظهار الوقائى بما ورد فى صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: و تحتشى و تستنفر^(١). و أيضاً ورد فى صحيحة الحلبي فى قوله: تغتسل و تدخل قنطرة تستنفر بثوب ثم تصلى^(٢).

و كذا بما ورد فى موثقة زرارة: ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها^(٣). و كذلك بما فى موضع من مرسله يونس: فامرها ان تغتسل و تستنفر بثوب و تصلى^(٤).

و فى موضع آخر منها عند حكاية حمدة بنت جحش عن رسول الله صلى الله عليه و آله حيث قالت له صلى الله عليه و آله: انى استحضت حيضة شديدة، فقال صلى الله عليه و آله: احتشى كرسفاً. فقالت: انه اشد من ذلك، انى ائجه ثجاً. فقال صلى الله عليه و آله: تلجمي و تحيضي^(٥).

و ورد فى موثقة فضيل و زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام اقراءها و تحتاط بيوم أو اثنين، ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى لصلاة الغداة^(٦).

و أيضاً بما ورد فى صحيحة صفوان بن يحيى عن الكاظم عليه السلام فى امرأة مكثت عشرة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥ من ابواب الحيض، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٨، باب ٨ من ابواب الحيض، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٢.

ايام ترى الدم، ثم طهرت فكثت ثلاثة ايام طاهراً، ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال عليه السلام: لا هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد^(١).

فان ظاهرها في بيان الاحتراز عن نشر الدم على البدن بما انه نجس و ليس بلحاظ اصل خروجه بما انه موجب للبطلان فيكون ذلك للوقاية بما انه ارشاد الى عدم خروج الدم بما يوجب الانتشار على اجزاء البدن أو حواشي الفرج و نحوه أو الوقاية عن عدم التسرب الى اللباس أيضاً، كما يمكن ان يكون الاحتراز أيضاً عن عدم خروجه لعنوان الحدث.

و ان قلنا بان منع الخروج له صورتان: تارة منعه لعدم تسريته الى البدن أو اللباس. و اخرى منعه بما انه حدث مبطل فقد قلنا في محله ان مجرد الخروج اذا لم يكن عن استمرار عرفي لا يصدق عليه ناقضاً و ان صدق عليه بالحدث الا انه معفو عنه في الفترة القليلة بحسب نظر العرف و ذلك فيما بين الوضوء و الغسل و بين الصلاة. و هذا ما تعرضنا اليه في المسألة السابقة (٨).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٣.

و الأحوط كون ذلك بعد الغسل (١).

الاحتياط في كون الاحتشاء واقعاً بعد الغسل

(١) حيث اشرنا الى ان صدق الاستظهار تارة يقوم على الأمر الوقائي وبذلك للحفاظ على عدم وقوع الدم على البدن أو اللباس ونحوهما. وان ما يجب عليه من التحفظ بما يكون لها القدرة على ذلك؛ فاذا أمكنها ان تجعل حاجباً لتمام الصلاة وجب عليها ذلك. واما اذا كان البناء على عدم قدرتها منع الدم، وقلنا بعدم العفو فانه يوجب بطلان صلاتها؛ ولكن كما قلنا بان ما يقع منها في تلك الفترة التي ما بين الوضوء والغسل والصلاة بنحو النظر العرفي دون الامر الدقي فان ذلك لا يحكم عليه بالناقضية.

الاستظهار الوقائي و الاستطلاعي

واخرى ان يؤخذ عنوان الاستظهار بمعنى الكاشف عن وجود مقدار الدم أو ما يطلق عليه بالاستظهار الاستطلاعي و انما الذي يقع في معرض كلامنا هنا بما يخص الاستظهار الوقائي من دون فرق في تقدم الاستظهار قبل الوضوء في القليلة و المتوسطة لاقتران الوضوء بالصلاة بما يكون ملحوظاً على نحو الأمر العرفي كما اسلفنا و انه لا فرق في التقدم بين كون الوضوء مع الصلاة لخصوص الغداة أو غيرها لأخذ عنوان كبرى الاقتران العرفي في جميع الصلوات و انما بالنسبة الى الاستظهار الوقائي بالنظر الى الغسل فهنا اتجاهان:

١ - ما نسب الى المشهور فانه بعد الغسل لا بد من القيام بالاستظهار الوقائي.

٢ - ان يقع الاستظهار الوقائي من أول الشروع في الغسل ان تقوم بجعل الطرق

الاحترافية لعدم خروج الدم وهذا ما عليه شرح المفاتيح.

و اما وجه ما يمكن ان يستند اليه المشهور و ذلك لما ورد في قوله: فان ظهر على

الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي^(١)، كما ان مستند ما ذهب اليه الاتجاه الثاني،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨

لما ورد في صحيح الصحاف في قوله: وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقأ، فان عليها ان تغتسل في كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تصلي (١).

و ظاهرها الحكم بالقيام بوظيفة الاحتشاء في اثناء الفعل الا انه يمكن رده بان ذلك مؤدى العطف فيما بين الاستظهار الوقائي و الغسل و ان ذلك يعطي الجمع كما عليه صاحب الجواهر عليه السلام بانه يستفاد منه الجمع المطلق، و عليه يكون الاستظهار مقدماً على الغسل. و اما تقديم الغسل في الصحيحة فليبان اصل المشروعية لطبيعي الغسل في كل ليلة و ليس لجهة عنوان الترتيب فيما بين الاستظهار الوقائي و الغسل، هذا مع البناء في العرض الروائي على الأخذ بالموضوع التجزيي للروايات فيكون ما بين الغسل و الاحتشاء على نحو العطف الاستثنائي دون العطف الترتيبي.

كما ان ما استدل برواية عبدالرحمن في قوله: فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي و هي أيضاً تعطي نفس ذلك النسق في الصحيحة السابقة حيث قدمت الغسل على الاستظهار الوقائي فان مجيء (ثم) ربما يكون ظاهرها تقديم الغسل ثم الاستظهار الا انه بناء على أخذ موضوعات الروايات بنحو الامر التجزيي أيضاً من غير ملاحظة السوق فيما بين المتقدم والمتأخر يكشف عن عدم الترتب مع ان وجود الاستظهار الوقائي في اصل وجوده مما يوجب التقديم على الغسل.

و اما الارجاع الى عنوان الاحتياط بأن يكون بعد الغسل فذاك لجهة حسن الاحتياط. و هذا ما عليه صاحب الجواهر عليه السلام في كتاب النجاة و تبعه الماتن عليه السلام و قال بتأخير الاستظهار الوقائي أو يقال بان المورد من باب الجمع بين الاحتياط الوقائي في الاخير و بين الاحتياط الاستطلاعي في الأوّل فانه يقال بعدم تمامية الدعوى لان المورد من باب الاستظهار الوقائي و ليس من نوع الاستظهار الاستطلاعي.

و عليه يكون مقتضى الاحتياط ما ذهب اليه الماتن عليه السلام تبعاً لصاحب الجواهر عليه السلام هذا

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

مع ان مقتضى القاعدة ان يكون الاستظهار الوقائي بعد الغسل لما يقع من امكانية الدم بعد الغسل و الوضوء، فلذا لو كان الحكم بوجود تقديم الاستظهار الوقائي على الغسل و الوضوء، لما كان مورداً لعروض وقوع الحدث كما انها لو قامت بالغسل قبل الوضوء فقيامها بالاحتشاء الوقائي مما يوجب الاحتياط في ذلك حيث يسبب بالاستظهار الوقائي عدم خروج الدم و عليه تأتي بالاحتشاء بعد الغسل و قبل الوضوء. هذا مع ان في بعض الاخبار مما يجوز وقوع الدم حال الغسل^(١).

و ذلك لسوق التعبير بانها تغتسل فتحتشي و ان مقتضى الجواز لها بالاحتشاء بعد الغسل يدل على ان الدم لو خرج في حال الاغتسال لا يكون مانعاً عن وجود الغسل الا ان مثل هذا غير واضح الدلالة بحسب منطوق تلك الروايات و ان ما استظهره السيد الأستاذ عليه السلام لا يخلو من المناقشة^(٢).

و عليه فالرجوع الى ما ذهب اليه الماتن عليه السلام تبعاً لصاحب الجواهر عليه السلام.
ثم لا يخفى انه بناءً على اشتراط الاستظهار الوقائي فلو لم تأت به و خالفته و جاءت بالصلاة فانه اذا علمت بخروج الدم كان عليها اعادة الصلاة كما انه بالنسبة الى الغسل فبناء على ان ما وقع عليها وجود الحدث الدمى فيجب عليها اعادة الغسل لصدق الناقضية، و اما على المبنى الثاني بانه ليس من مصاديق الحدث و انه دم معفو فلا يجب عليها الاعادة مطلقاً سواء كانت صلاة أم غسلًا.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٠١.

و المحافظة عليه بقدر الامكان تمام النهار اذا كانت صائمة (١).

وجوب الاستظهار للصائمة

مما يجب على الصائمة الاستظهار الوقائي بناءً على ان ذلك من نوع شرط الصحة لصومها. وهذا ما عليه العلامة عليه السلام في النهاية^(١) حيث أوجب الاستظهار على الصائمة طيلة النهار بان تتابع ذلك للمحافظة على عدم خروج الدم و عليه أيضاً قول الشهيدان في الذكرى^(٢) و الروض^(٣).

و بذلك ذهب الفاضل عليه السلام الى القطع به؛ و قد استدل الفاضل بمقدمتين:

الاولى: قدح خروج الدم بالاختبار في صحة الطهارة السابقة عليه كما يضر بصحة الصلاة التي تتعقبها.

الثانية: اعتبار الطهارة عن حدث الاستحاضة في صحة الصوم طول النهار كما تعتبر الطهارة عن حدث الحيض في صحته طوله^(٤).

و ان كانت المقدمة الاولى و الثانية محل مناقشة حيث ان المقدمة الاولى تنافي ما ورد في الاخبار من عدم قدح خروج الدم في ما بعد الغسل و لا يؤثر في صحة الطهارة، كما ان المقدمة الثانية ان المناط في صحة صوم المستحاضة اداء غسلها و ليس الاعتبار فيها ان تكون خالية من الدم طيلة النهار فان ذلك لا يستفاد من الروايات.

و ما يقال بان دم الاستحاضة عند خروجه بعد الغسل يوجب صدق كبرى الحدث في حقها فيجب عليها اعادة الغسل و الصلاة لانه لا يفرق في ذلك بين دم الحيض و بين دم الاستحاضة، و بذلك تصدق عليها بناقضية الصوم.

فانه يقال بعدم تمامية الكبرى و ان ذلك من نوع القياس و انه فرق بين الدمين فان

(١) نهاية الاحكام: ج ١، ص ١٢٦.

(٢) ذكرى الشيعة: ج ١، ص ٢٥٨.

(٣) روض الجنان: ج ١، ص ٢٤٣.

(٤) مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٩٢.

٣٢٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

المائض غير مكلفة بالصوم فلا يصدق عليها موضوع الناقضية بينما المستحاضة قد كلفت
بالصلاة والصوم معاً.

هذا مع انه لم يعرف من الروايات وكلام الاصحاب ما يثبت ان دم المستحاضة ناقض
للصوم وانه يرجع الى تلك الضابطة من عدم الدليل على العدم.

مسألة (١٠) : اذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها الى قريب الفجر فتصلي بلا فاصلة (١).

الأحوط تأخير صلاة الليل الى ما يقارب الفجر

(١) انما كان غرض الماتن عليه السلام انه في حال تأخير الغسل ليكون ذلك مورداً للاحتياط بإمكان الجمع بين صلاة الليل مع صلاة الفجر بغسل واحد، لانه عندما تقوم بالغسل وكان في فترة قريبة بحيث يمكنها ان تجمع بينهما، و ذلك بان تصلي صلاة الليل ثم يقع وقت الفجر من غير فاصل كثير فتأتي بصلاة الفجر بعد ذلك فقد حقت بين الصلاتين النفلية و الفريضة. هذا كله بناء على الالتزام بعدم الفصل الكثير.

واما على من يرى جواز ذلك كما عن الشهيد الثاني عليه السلام في الروض (١) تمسكاً باطلاق الأدلة على جواز التقديم. وهذا بخلاف الرأي الاوّل فانه يرى عدم صحة تقديم الغسل لصلاة الليل بما ان الغسل أخذ منوطاً بالأمر الاستحبابي و ان الحيثية أخذ فيها على نحو الجهة التعليلية فلا يمكن ان تصلي به لصلاة الفريضة مع دعوى عدم ثبوت الدليل على ذلك.

٣٢٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مسألة (١١) : اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاة (١).

اغتسالها لغاية أخرى قبل الفجر

(١) فان اقدمها للغسل لاحدى الغايات قبل وقت الفجر كالدخول في المسجد أو قراءة القرآن فانه لا يمنع من الدخول في صلاة الفجر، وذلك بناءً على اشتراط عدم الفصل و انه أيضاً بناءً على عدم اتيان الامور غير الواجبة في اتيان الفريضة به. وهذا ما يبدو من السيّد الأستاذ عنه حيث ذهب الى ان اتيان الغسل لغايات أخرى كصلاة الليل قبل صلاة الفجر فلا يؤتى به لصلاة الفجر، حيث ان الاغتسال لمثل صلاة الليل أو غيرها من النوافل لم يثبت مشروعيتها. وكذا الحال بالنسبة الى موردنا فان اسباغ الطهارة قبل وقت صلاة الفجر لغايات اخرى لم يتم مشروعيتها في امكان صلاة الفجر (١).

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٠٣.

مسألة (١٢) : يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط اتيانها للأغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً على الأحوط. واما غسل العشاءين فلا يكون شرطاً في الصوم و ان كان الأحوط مراعاته أيضاً. و اما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم (١).

شرطية الغسل النهاري لصحة الصوم

(١) وهذا ما عليه المشهور بل ادعي عليه الاجماع كما ذهب اليه في جامع المقاصد (١) و الروض (٢) و جماعة اخرى. وهذا بالاضافة الى صحيح علي بن مهزيار قال: كتبت اليه: امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: تقضي صومها و لا تقضي صلاتها، لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر (فاطمة) و المؤمنات من نسائه بذلك (٣).

و لا ينافي إضمارها في ناحية صحة السند حيث ان الراوي مثل علو ومكانة علي بن مهزيار فلا يكون وارداً من غير الامام عليه السلام.

اما المناقشة من حيث الدلالة، فان أول ما يورد على هذه الرواية بان فاطمة كيف تكون هي المعصومة مع انه ورد في مقام قداستها و طهارتها انها طاهرة مطهرة لا يطرأ عليها الحيض و لا الاستحاضة و لا النفاس و عليه فما معنى أمر النبي صلى الله عليه وآله لفاطمة (عليها السلام) ان تقضي صومها و لا تقضي صلاتها اذا انقطع حيضها أول يوم من شهر رمضان و صارت مستحاضة.

كما تناقش على النحو الثاني انه يشترط في صحة صلاة المستحاضة أن تأتي بالاغسال الثلاثة. و هذا مما يكون من الامور الضرورية التي تعلم المرأة حكمها فكيف قال صلى الله عليه وآله: (لا

(١) جامع المقاصد: ج ١، ص ٧٣.

(٢) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ١٩٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٩، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٧.

تقضي صلاتها).

و يرفع الايراد الاوّل بان المعنى في فاطمة لا يقصد بها بنت رسول الله ﷺ، وانما يحتمل ان تكون هي فاطمة بنت جحش أو يكون ورود لفظ فاطمة وان كانت بنت رسول الله ﷺ الا انه قصد بها ان تكون في مقام تعليم النساء المؤمنات وليس الخطاب موجهاً لها لكونه منصرفاً عنها. هذا مع انه لا بدّ ان تقضي الصلاة في مورد الاستحاضة وهذا ممّا لم يقل به الاصحاب.

كما يحتمل ان يكون في الصحيحة من التقديم والتأخير ولعلّ ذلك ان الصحيحة تقول: تقضي صلاتها ولا تقضي صومها، حيث لا يشترط فيه الاغتسال. وانما وقع ذلك الاشتباه من قبل الراوي أو النساخ وان كان السيد الأستاذ رحمته الله يرى ان هذا مجرد احتمال كبقية الاحتمالات التي ذكرت في المقام^(١).

أو يقال بامكان رفع اليد عن الظهور عن بعض فقرات الرواية اذا كانت مخالفة للقواعد والضوابط ولا سيما بناءً على ما نختاره بالارجاع الى التجزئة في الرواية بان ينظر الى الرواية ان كانت مركبة من فقرات متعددة تعطي كل فقرة ظهوراً مستقلاً لا ربط لها بالظهور السابق. الا ان يقال بانه وان تم ذلك في مقام الثبوت أو الاثبات، ولكن فيما اذا قدر كون الرواية لم ينظر فيها على نحو الاتصال فيما بين الجمل. واما اذا اخذت الرواية على نحو الارتباط و الناطرية فيما بين كل جملة مع الجملة الاخرى فيوجب بذلك اتصالاً ولا مجال لتصوير السقط في الجملة.

وانما ارجاع التعبير من الامام عليه السلام الى (لا تقضي صلاتها و تقضي صومها)، فان المنساق فيما بين الجملة وحده عرفية. وهذا ما يناسبها في الارجاع الى ما نصّت عليه صحيحة ابن مهزيار انها تقضي صومها ولا تقضي صلاتها.

وقد احتمل السيد الأستاذ رحمته الله بان في الرواية سقطاً؛ وذلك لجهة التعليل فيها حيث لم يجد مناسبة بين التعليل والمعلل به اذ لسان التعليل قوله عليه السلام لان رسول الله ﷺ كان يأمر،

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٠٦.

و هذا دالٌّ على استمرارية امره لما يرد عليه كثرة النساء لا بتلائهن فيما عليه من طبيعهن فيمكن ان يطبق على الحيض و النفاس لا بتلائهن بهما، فيقال ان النبي ﷺ كان يأمرهن حيث كان يأمر النبي ﷺ الحائض بقضاء صومها و لا يأمرها بقضاء صلاتها^(١).

و هذا ما عليه الكثير من الروايات^(٢) كما انه ورد في التعليل بان الصوم في السنة انما يجب مرّة واحدة بخلاف الصلاة.

وامّا في المستحاضة التي ينقطع حيضها أوّل يوم من شهر رمضان وتستحاض منه فلا، لانه أمرٌ نادر جداً و لا يصح ان يعلل في مثله بان النبي ﷺ كان يأمر ... لظهوره في ان ذلك كانه شغل النبي ﷺ و انه لا يزال مستمراً عليه^(٣).

و الملاحظ لدينا ان ما تصوره السيد الأستاذ قده في احتمال الاسقاط فانه مجرد احتمال لا يمكن الركون اليه. و اما الاستناد الى ان الماتن قده لم يرجع في هذه المسألة الى امر فتوائى، و إنما كان اشتراط الصوم بالاغتسال نهائياً على نحو الاحتياط و لعل ذلك للاحتالات السابقة دون الاحتمال في ناحية السقط.

هل الواجب عليها الاغسال الليلية و النهارية؟

تمّ ذهب اليه المشهور انه يشترط اتيان الاغسال الليلية مع الاغسال النهارية، فاما الالتزام بالاغسال الليلية بما ان وقوع حدث الاستحاضة تمّ يوجب المانع عن تحقق الصوم و لذا كان وجوب الغسل لصلاة الفجر.

وامّا بالنسبة الى الغسل للظهرين و كذا للعشاءين فلا إطلاق قوله عليه السلام: من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين^(٤). فيكون بحسب دلالتها انه يشمل كل ما تفعله لصلاة العشاءين في الليلة المتأخرة دون النظر الى الليلة السابقة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٥١، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٧، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٧-٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٠٧-١٠٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٩، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٧.

و هذا مما يدل على ان الحدث الواقع في الليل لا يكون مؤثراً في الصوم الواقع في النهار لان الملاك ليس كل ما وقع منها الدم اصبح حدثاً تشريعياً وان كان من حيث هو يصدق عليه بالحدث الواقعي كحدث السلس و الابطان فانه بحسب وجود الحدث منها امر واقعي وليس بأمر تشريعي و لذا فان الشارع اخرج عن الحدث تخصيصاً أو تخصصاً.

و المهم في موضوع البحث ان ما يجب عليها من الغسل ليلاً لخصوص العشاءين و

الغسل نهائياً لخصوص الظهرين. و اما الغسل للعشاءين في الليلة المقبلة مع البناء على ان ما يقع عليها من الدم يكون مانعاً للصوم، و يكون بذلك انه لا بد من تحقق ثلاثة اغسال الاول: الغسل السابق، و الثاني: الغسل في النهار للظهرين، و الثالث: الغسل اللاحق للعشاءين لليلة الآتية، و يكون الغسل الاخير بنحو الشرط المتأخر لصحة الصوم فعلى المختار من صحة الشرط المتأخر؛ ولكن حيث لم يؤخذ الغسل الآتي بنحو الاعتبار و انما الذي قام عليه الاعتبار هو الغسل السابق للعشاءين و الغسل للظهرين، و ما عدا ذلك لم يؤخذ بعين الاعتبار ليكون مؤثراً في صحة الصوم.

و عليه يمكن ان يستدل على كلا الغسلين فبالنسبة الى الغسل الليلي السابق لان الحدث الواقع من المستحاضة يوجب عدم صحة الدخول في الصوم المتأخر.

واما بالنسبة الى وجوب الغسل النهاري فلأخذ عنوان الحدث النهاري له الموضوعية دون النظر الى الحدث الليلي، و عليه لا بد من اتيان الغسل النهاري حيث لم يؤخذ الحدث الليلي محلاً للمؤثرية، و انما المؤثر الحقيقي ما وقع في النهار و لذا ان بوجود الحدث يوجب المنافاة مع الصوم و عندئذ لا بد من رفع الحدث في النهار بواسطة الغسل النهاري و يكون النظر الى موضوع التنافي تارة لخصوص الحدث النهاري مع الصوم.

و اخرى ان ما يتحقق به التنافي أيضاً وقوع الحدث لما قبل الفجر و بذلك لا بد من الغسل للغداة (أي لصلاة الفجر) و يكون ما بين غسلها قبل صلاة الفجر و غسلها لصلاة الظهرين ما يحقق موضوع صحة الصوم الا ان ما تستعرضه صحيحة علي بن مهزيار باشتراط الغسل في الليلة السابقة، حيث ان ما ذهب السائل ان حكم الاستحاضة كالجنابة و الحيض و انه لا بد ان تكون المرأة طاهرة من غير فرق بين هذه الموجبات و يكون غسلها على نحو شرط

الصحة لصومها وكان جواب الامام عليه السلام على طبق ما في خلد السائل حيث اقره على ان ما خالف ذلك يقع صومها باطلاً.

وان كان الاعتبار عند المشهور من شرطية الاغسال النهارية مع ضمها للاغسال الليلية المتأخرة حيث انه بالنسبة الى غسلها لصلاة الفجر، حيث ان ما يطرأ عليها من الحدث لما قبل صلاة الفجر موجب لصدق الحدث و يكون مانعاً من صحة الصوم.

واما وجوب الغسل عليها للظهرين والعشاءين فلاطلاق الصحيحة في قوله عليه السلام: من غير أن تعمل ما تعلمه المستحاضة من الغسل لكل صلاتين^(١).

وهذا بحسب اطلاقه شامل لما تفعله لصلاة العشاءين في الليلة المتأخرة (اللاحقة). هذا مع أن الحدث الواقع في الليلة السابقة لا يكون مؤثراً في الصوم الذي هو المتأخر في النهار. الا ان التحقيق ما أشرنا اليه هو اعتبار الغسل الليلي مع ضم الغسل النهاري. وهذا ما تدل عليه الصحيحة بوجوب الغسل لكل صلاتين. واما القول بان غسل الفجر موجب لرفع مانعية الحدث الواقع من المستحاضة و مصحح للصوم المتأخر فذاك مورد اتفاق.

واما بالنسبة الى غسلها النهاري فذاك ما يستفاد من الصحيحة.

واما بالنسبة الى غسلها الليلي السابق لما يترتب عليه من رافعيته للحدث الذي عند فرض تحققه يكون مانعاً من صحة الصوم، و عندما ما تأتي بالغسل لصلاة الفجر توجب رفع ذلك المانع بخلاف ما لو قدمت الغسل على صلاة الفجر فلا تكون بذلك أوجبت رافعية ذلك الحدث. واما ما ذهب اليه المشهور من اعتبار الغسل في الليلة اللاحقة فلم يكن هناك دليل عليه. واما الارجاع الى مؤدى الشرط المتأخر فهذا لا علاقة له بمورد البحث و ان قلنا في صحة الشرط المتأخر في مظانه.

اعتبار الوضوء في صوم المستحاضة

وهذا مبني على ما تقدم في البناء على شرطية الوضوء في الاستحاضة الكثيرة، و

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٩، باب ٤١ من ابواب الحيض، ح ٧.

عندئذ لا بدّ من اعتبار الوضوء في صحة الصوم، و عليه لو جاءت بالصلاة بعد غسلها للاستحاضة الكثيرة من غير وضوء أو جب بطلانها و بذلك فان كان ما بين الصلاة و الغسل فاصلة كبيرة كان عليها اعادة الغسل و الوضوء بالاضافة الى اعادة الصلاة أيضاً.

و ان لم يكن وجود فاصلة فعليها اعادة الوضوء و الصلاة من دون اعادة الغسل كل ذلك بناءً على ما تقرر سابقاً ان ما بين الصلاة و الغسل بما يعتبر فيما بينها عدم الفاصل عرفاً. و اما اذا كان البناء على ان وجود الحدث الذي وقع فيما بين الغسل و الوضوء بلحاظ وجوده الواقعي دون النظر الى كونه معفواً عنه بلسان تشريعي، فلا بدّ من اعادة الصلاة و الوضوء كما انه موجب لإعادة الصوم بناءً على أخذ الترتب في الطهارة بنحو شرط الصحة في الصوم، لان ما يبتني عليه المدعى ان لا يكون وجود فاصل فيما بين الغسل و ما يترتب عليه من العبادات.

ولكن حيث اتضح في مبحث الجنابة عدم اناطة رفع الحدث الاكبر بالوضوء و انما خصص الوضوء برفع الحدث الاصغر و عليه لا يكون هناك ملازمة بين صحة الصوم و بين وجوب الوضوء، و ذلك لعدم توقف صحة الصوم على وجوب الوضوء الا ان المشهور يرون في مثل هذا المورد ان البناء على شرطية الوضوء في الاستحاضة الكثيرة، و بذلك لا بدّ من اعتبار الوضوء في صحة الصوم. و عليه اذا لم تؤدّ وظيفتها بما انها ملزمة بالغسل و الوضوء فلم تستوف شرائطها و عليه لا بدّ من الاعادة لجميع افعالها العبادية.

و اما ما يقال بانه يجوز تقديم الغسل على الصوم بذلك للنظر في جواز تقديمه على صلاة الفجر. و هذا نظير تقديم الغسل على الظهرين عندما يقع في النهار. و هذا ما عليه في الذكرى و المعالم للاستناد الى كون دم الاستحاضة حدث لا بدّ من رفعه.

فانه يقال بان ما تدلّ عليه بعض الروايات و ما اشرنا اليها سابقاً هو حصول الغسل بما يعقبه مجيء الصلاة و يكون ذلك على نحو المقارنة العرفية فلا يجوز تقديم الغسل على نحو الفاصلة الكثيرة الا ما كان لأجل صلاة الليل و قد مرّ بيانه.

مسألة (١٣) : اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك (١) الى آخر الوقت انقطاع براء أو انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها الى ذلك الوقت، فلو بادرت الى الصلاة بطلت الا اذا حصل منها قصد القربة وانكشف عدم الانقطاع، بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع باحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في اثناء الصلاة لكن الأحوط اتمامها ثم الصبر الى الانقطاع.

علم المستحاضة بانقطاع الدم بعد ذلك

(١) مما يقال بالخروج عن كبرى جواز البدار لدوى الاعذار المرأة المستحاضة اذا وجدت من نفسها انقطاع الدم لفترة يسع فيها اتيان الصلاة بعد ما ثبت عليها من الوظائف المستقرة في ذمتها من القيام بال غسل و الوضوء.

ولكن ذلك قابل للمناقشة حيث ان وجوب التأخير محتاج الى اثبات الدليل عليه لان المستحاضة بعد قيامها بال غسل و الوضوء قد دلت الأدلة على اتيانها بالصلاة مقارنة بحيث لا يكون الوقت خارجاً عن المتعارف.

هذا مع ان موضوع المستحاضة بما يطراً عليها وجود الحدث المراعى فيه الوقت الخاص و هو ما يقع بين فترة الغسل و الوضوء و بين الصلاة و يكون بذلك حكمها امراً اضطرارياً و هو أخذ الصلاة مقارنة مع الطهارة التي هي في واقعها من الامور الاضطرارية و عندئذ لا يحق لها تأخير الصلاة اكثر مما هو المقرر لها أو ما يطلق على وجود تلك الفترة القليلة فيما بين الغسل و الوضوء و الصلاة بفترة العفو و ان طراً عليها الدم فانه يعتبر بحكم الطهارة تنزيلاً أو واقعاً.

الا انه يقال بان ما دلت عليه أدلة التقارن بين الغسل و الوضوء و الصلاة لجهة العفو أو التنزيل و نحوهما، فانما ذلك لحصول تلك الفترة العرفية كما هو المدعى؛ ولكن المقام ليس ذلك حيث انه في حال علمها بالانقطاع الاعم من البرء أو اتساع الوقت لاداء الصلاة.

و هذا مما يجعلها في حال عدم ثبوت الاضطرار و تكون من موارد القدرة على الفعل الاختياري دون الاضطراري لخروجها عن ذلك الفرد و لم تدخل تحت موضوع كبرى ما طراً

عليها من الحدث حتى يقال بانه داخل في العفو.

وهذا ما عليه صاحب المعتمد حيث يمكن القول بان ما وقع عليها من الدم يكشف عن عدم واقعية المعذرية في التأخير واما وظيفتها القيام بافعال المستحاضة من المبادرة الى اتيان الصلاة.

و بالجمله لا بد من الفرق بين ما يجوز لها التأخير في صورة العلم بالانقطاع وبين جواز البدار لذوي الاعذار، ولا سيما ان المستحاضة بعد ان ثبتت الأدلة على انها ملزمة باتيان الغسل و الوضوء مع الاتيان بالصلاة من غير فصل بينهما و يكون على الثاني لا يجوز لها التأخير و ما وقع عليها من الدم يكون معفواً عنه ما لم تتاهل في التأخير الى فترة تخرجها عن حد المتعارف عليه، فانه لا بد من اعادة الغسل و الوضوء و الصلاة.

وهذا لا علاقة له لدعوى ان كثرة الدم وقلته لا يفرق الحال فيما بينهما لصدق عنوان الحدث واما الملاك بما يصدق عليه ثبوت عدم الفصل فيما بين الغسل و الوضوء و الصلاة من حيث فلة الزمان عرفاً و الآ فالنظر الى عنوان الحدث بخروج الدم بما انه وجود واقعي فلا يختلف الحال فيه بين الزيادة و النقيصة.

ولذا ذكر في محكي المعتمد ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثراً في نقض الطهارة^(١) و عليه يفرق بين الحدث الواقعي و الحدث العرفي بما ينطبق عليه في فترة متعارفة فيكون خروج الدم في ذلك الآن القليل محكوم بعدم النقص و ان كان بحسب موضوعه من الحدث الواقعي و ليس بالحدث العرفي واما الاعتبار في وجود الحدث اذا كان له فترة طويلة فيحكم بذلك بالحدث دون ما لو كان غير معتد به عرفاً فلا يصدق عليه موضوع الحدث و ان كان بحسب الدقة العقلية من الحدث و على أي حال فالاعتبار ليس في صرف الحدث، واما ما عليه الاعتبار و هو مطلق الحدث الذي يكون بعضه يتحدد بفترة قليلة أو بفترة طويلة؛ ولكن النظرة العرفية في اعتبار الحدث بما يكون مستمراً دون الفترة القصيرة فانها محكومة بالعدم.

(١) المعتمد في شرح المختصر: ج ١، ص ١١٢.

و بعبارة اخرى ان ما يقع منها الحدث في الفترة القليلة تارة يحكم عليه بالعفو بما انه محكوم بالعدم، وأخرى ان ما يقع منها لم يكن محكوماً بالحدث بما انها في مقام الاقتضاء و عدم تحقق فعلية الحدث فاذا حصل وجود زمان طويل ثبت عنوان الفعلية دون مرحلة الاقتضاء الامكاني.

وان كان هذا التصوير لا يخلو من مناقشة لان ما وقع منها عند خروج الدم وان كان بفترة قصيرة فلا يقال بعدم الاثر له في ناحية عدم الانطباق لكون الخروج الدمى أوجب حدثاً فعلياً و ليس حدثاً اقتضائياً امكانياً.

و اما كون ما تحقق منها وجود الدم بنحو الحدث الفعلي بالمانع الفعلي دون الحدث الاقتضائي الامكاني كما لو كان الدم محتبساً في فضاء الفرج و لم يكن خارجاً لاسباب مانعة؛ ولذا عند وجوده الفعلي لا يكون مورداً لإطلاق عدم اقتضاء وجوب الصلاة في حقها و انما المورد يكون من نوع وجود المانع الفعلي لعدم صلاحية اتيان الصلاة الأبعد الطهر.

و ان ما ورد في صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: «لا تدع الصلاة، على حال، فان النبي صلى الله عليه وآله قال: الصلاة عماد دينكم»^(١)، بانه في حال عدم المانع لا بد من اتيان الصلاة و ليس دلالتها بان المستحاضة فيها المقتضى لترك الصلاة و انما بوجوب الاستحاضة يحتقق موضوع المانعية الفعلية و انه لا تترك الصلاة عندما تأتي بوظيفتها الغسلية و الوضوئية فان بذلك عماد الدين.

و مع ذلك كله فان ما تستقر عليه وظيفة المستحاضة لم يخرجها عن كونها في مقام الاضطرار حيث أوجب عليها الغسل و الوضوء و المقارنة مع الصلاة، فاذا طرأ عليها الدم فيما بين الغسل و الوضوء و بين الصلاة تكون بذلك محكومة بالعدر.

كما هو الحال بالنسبة الى المسلوس و المبطون و مع ذلك فانها لم تخرج عن حد المعذرية في جميع الاحوال و عليه تكون في فترة الاستحاضة و توجه الخطاب لها بوجوب الغسل و الوضوء مما يثبت انها في مقام الاضطرار فشرع لها الحكم بالطهارة بما انها في مقام المعذرية،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب المستحاضة، ح ٥.

فاذا حصل لها الحدث في ذلك الآن تكون محكومة بالعفو ما لم تتساح في الوقت الذي كانت مطالبة باتيان الصلاة مقارنة مع الطهارة.

وان كانت الروايات كما اشرنا اليها تارة تغتسل و تتوضأ و تصلي و اخرى تتوضأ و تغتسل و تصلي^(١) و يكون بمقتضى حكم العطف الترتيب بين المعطوف و المعطوف عليه، فاذا كانت خارجة عن مقام العرف و استمر الدم كانت محكومة بعدم الانقطاع، فاذا ثقب الكرسف و لم يتعد الى الحرقة كانت محكومة بالغسل مرة واحدة مع الوضوء لكل صلاة و تكون بذلك من نوع الاستحاضة المتوسطة.

واما لو كان الانقطاع لغيره ثم بعد ذلك يكون في دور العودة السابقة من غير أن يكون لوجود تلك الفترة حالة من الفصل بما يصدق عليها بالطهارة، فان في ذلك يحق لها البدار. واما في حال العلم بالانقطاع أو كانت في حال الاحتمال الاطمئنائي دون الاحتمال العابر فكذلك فان كلاً منها لا يحق لها البدار و المسارعة على اتيان الصلاة و عليه لا يفرق عنوان الانقطاع سواء كان لفترة تؤدي فيها الصلاة مع الطهارة أم كان الانقطاع للبرء، فانه على أي الاتجاهين اذا كانت عالمة بالانقطاع أو الاحتمال الاطمئنائي فانه يجب تأخير صلاتها. و اذا بادرت الى الصلاة مع كون حكمها وجوب التأخير تكون صلاتها باطلة ما لم نقل بصحة الصلاة ملاكاً مع فرض اتيان الصلاة على نحو القربة و اما اذا أمكن اتيان الصلاة متقربة بها اليه سبحانه تكون الصلاة باطلة.

البدار لذوي الاعذار

فان مثل هذه القاعدة لم تكن بنحو الموجبة الكلية دائماً، و لذا فان في مورد المسألة اذا علمت بالانقطاع أو كانت مطمئنة بالتأخير كان الواجب عليها عدم البدار و ان كان في حقها العذر و انما مثل هذه القاعدة مخصصة في المتيمم فانه من حقه المبادرة.

و هذا مما يتنافى مع مقالة الماتن عَلَيْهِ حيث أوجب فيها على نحو القضية العامة و ذلك

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة.

للارجاع الى موضوع كبرى الأمر الاضطراري انه لا يقع في عرض الأمر الاختياري و انما يكون في طوله فاذا قدّر حصول التمكن على الفعل الاختياري فلا مجال للانتقال الى الامر الاضطراري.

الا ان يناقش أولاً: بانه بمجرد ما يحتمل زوال العذر فلا مجال للتمسك بالقاعدة. وثانياً: انه بعد ان كانت القاعدة منحصرة في عذرية التيمم و ليست لمطلق العذرية فتكون بذلك مخصصة في موارد جزئية و لا تكون عامة. و عليه لا مجال لدعوى جريان استصحاب العجز الى آخر الوقت بعد فرض دليل الامارة على الاصل الا ان يقال بان هذه القاعدة عقلية أو عقلائية و عليه حكمها يكون عاماً و انما خصت في مورد التيمم بامكان عدم البدار و ذلك لما ورد في قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: يطلب الماء، فان فاته الماء لا تفوته الأرض^(١). ولكن كما اسلفنا انه بعد فرض كونها عقلية فلا تصلح للتخصص و ان كانت عقلائية فصالحة للتخصيص.

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٣٨٤، باب ٢٢ من ابواب التيمم، ح ١.

مسألة (١٤) : إذا انقطع دمها فاما أن يكون انقطاع براء أو فترة تعلم عوده أو تشك في كونه لبراء أو فترة و على التقادير (١) اما ان يكون قبل الشروع في الاعمال أو بعده أو بعد الصلاة، فان كان انقطاع براء و قبل الاعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل و الاتيان بالصلاة، و ان كان بعد الشروع استأنفت، و ان كان بعد الصلاة أعادت الا اذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء و الغسل. و ان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الأحوط، و ان كانت شاكة في سعتها أم في كون الانقطاع لبراء أم فترة لا يجب عليها الاستئناف أو الاعادة، الا اذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبراء.

تصورات ما ينقطع فيها الدم

(١) حيث تعرض الماتن رَبِّهِ في هذه المسألة الى صور انقطاع الدم و هي ثلاثة انحاء:

١- ان تكون الفترة التي توجب انقطاع الدم سواء كانت للبراء أو لفترة التوسعة الوقتية

قبل أن تقع في دور العمل الوظيفي من الغسل و الوضوء و الصلاة.

و هذا مما يوجب تأخرها الى ان يسمح لها اداء تلك الأعمال التي علمت بانقطاع الدم،

فيجب عليها ان تقوم بوظيفة اداء الوضوء إن كانت في مقام الاستحاضة القليلة أو تأتي باداء

الغسل و الوضوء في صورة ما لو كان عملها بنحو الاستحاضة المتوسطة كما انها لو كانت في

دور الاستحاضة الكثيرة فايضاً تقوم بالغسل لان الحكم واحد لا يفرق بين المتوسطة و

الكثيرة لما ترى من خروج الدم فيوجب عليها اداء وظيفتها الغسليّة.

الا ان الخلاف بان ما يقع عليها الدم مطلقاً أو يكون مشروطاً عند وجود وقت الصلاة

حتى يترتب عليها وجوب الغسل أو الاعتبار بما يوجب عليها في حال انقطاع الدم - ما عدا

الحكم على القليلة - الوضوء أو الوضوء مع الغسل و هذا ما يأتي بيانه في المسألة السادسة

عشرة.

٢- أن يكون حصول الانقطاع ما يحدث عن البراء في اثناء وظيفتها كأن تكون في اثناء

الوضوء أو الغسل أو الصلاة فقد ذهب المشهور الى تجديد العمل من رأس و انما القول بان ما

بين الغسل و الوضوء و الصلاة فيما اذا كان الحدث مستمراً الى ذلك الوقت الذي قامت لأداء وظيفتها فيكون حدوث الدم فيما بينهما معفواً عنه مع مراعاة عدم التسامح في الوقت و ان يكون الوقت معتبراً عرفاً كما اوضحنا ذلك.

و اما بالنسبة الى موردنا فانه بعد ان كان الانقطاع في اثناء الوظيفة فيكون حدوث دم الاستحاضة من نوع الحدث الواقعي و الحدث الشرعي أيضاً، حيث لم يثبت دليل على عفوهِ في ذلك الآن الذي انقطع الدم فيه في اثناء العمل و عندئذ لا بد من استثناء العمل من جديد و لا يعتبر ذلك العمل السابق، حيث اصبح مقسماً فيما بين طرفين أحدهما ما وقع منه الحدث، و ثانيهما ما وقع في اثناء الطهر فعليه لا يمكن الحكم على المجموع بالطهارة بعد ان كان بعض اجزائه قد وقع في الحدث، و عليه فمقتضى اطلاق الادلة يوجب الحكم بالناقضية.

٣- أن يكون الانقطاع بعد العمل بوظيفتها من حيث الغسل و الوضوء و قبل الشروع بالصلاة فذهب المشهور الى وجوب استثناء الطهارة و لا يصح ان تكتفي بالطهارة السابقة في اتیان الصلاة لان الانقطاع يوجب انقلاباً واقعياً أو انقلاباً حكماً فلما يمكنها أن تؤدي فريضة الصلاة بتلك الطهارة العذرية و انما تكون في مقام اداء الطهارة الاختيارية و عليه لا مجال للقول بعفو الدم الخارج في اثناء الطهارة و انما الذي يكون معتبراً في صدق موضوع العفو اذا كان الانقطاع واقعاً بعد الصلاة.

لا يقال انه في حال اتيانها للطهارة في ظرف عدم انقطاع الدم (البرئ أو السعق) فيوجب بذلك الحكم عليها بالطهارة حكماً بالاضافة الى انه في حال الشك بالطهارة يمكن استصحابها، و ان كان الشك عند انقطاع الدم بعد الطهارة، هذا مع انه يمكن دعوى جريان قاعدة الاجزاء.

ولكنه يرد عليه بان ما تقتضيه الأدلة ان تكون جهة العفو عندما يستمر بها وجود الدم دون ما لو ثبت انقطاع الدم عنها فيكون ذلك موجباً لتغيير موضوع الاستصحاب كما ان قاعدة الاجزاء انما تتم في حال صدق اتیان المأمور به على نحو مقتضى الامر الذي ورد من أجله و مفروض مورد الدعوى تغيير ما وقع عليه الأمر الى أمر آخر فيوجب بذلك تغييراً في المأمور به أيضاً لمقتضى التبعية.

تفريع آخر

وان ذكر الماتن عَلَيْهِ السَّلَامُ ثلاثة صور في المقام ولكن يمكن انقذاح موارد اخرى:
 منها: لو كانت غافلة عن الانقطاع فاستصحت بقاء الجهة العذرية، فقامت بالوظيفة
 العذرية لها دون ان تنظر الى الوظيفة الاختيارية؛ ولكن بعد ان أدت تمام افعالها انكشف
 خلاف ما بنت عليه في تلك الاعمال السابقة، فعلى مسلك صاحب الجواهر عَلَيْهِ السَّلَامُ (١) وكذا
 الشيخ الانصاري عَلَيْهِ السَّلَامُ (٢) لا يجب عليها اعادة الاعمال السابقة. وهذا بخلاف الماتن وجماعة
 فقد التزموا بوجوب الاعادة.

وان كان المختار ما عليه الماتن عَلَيْهِ السَّلَامُ لان ما قامت به لا يعكس وظيفة عملية؛ وانما
 جاءت على خلاف الواقع وبذلك يجب عليها الاعادة ولا مجال للاستدلال بما ورد في
 قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: تقدم هذه وتؤخر هذه (٣).

فان ذلك في حال ما عليها من العذرية والمفروض في المقام انها انتقلت من تلك
 الوظيفة الى وظيفتها الاختيارية كما ان ما تبني عليه من جواز البدار في حال الجهة المعذرة لها
 دون ما لو خرجت عن ذلك.

ومنها: لو جاءت بالاعمال في حال اعتقادها بالانقطاع التام، ثم قامت على خلاف
 مقتضى المبادرة لمن يرى جواز البدار فخالفته وبعد ذلك انكشف لها عدم تامة الاعتقاد،
 فعليها الاعادة لان الاعتقاد لا يكشف عن الواقع، وانما هو مجرد تخيل الذي يكون بالنتيجة
 من نوع الجهل المركب فكان عليها اعادة الطهارة حتى تقوم بذلك باستئناف الصلاة من
 جديد.

ومنها: انه على مبنى عدم الاعادة وذلك للبناء على الأمر الاضطراري بلحاظ
 وجوده الواقعي، وان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: تقدم هذه وتؤخر هذه (٤)؛ فيحق لها البدار في حق

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٣٥ - ٣٣٤، الاستحاضة.

(٢) كتاب الطهارة، ج ٤، ص ٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١.

المستحاضة ولو كان ذلك لدرك وقت فضيلة الوقت و عليه لم تخرج عن اداء ذلك الحكم الواقعي، وان كان بحسب المختار اذا كان في حال وجود التأخير و الانقطاع التام لا مجال لفرض الحكم الاضطراري بل يكون الأمر من نوع انقلاب الحكم الواقعي التانوي الى الحكم الواقعي الاولي.

و اما ما يقال بان الانقطاع كما يصدق على الامر الاضطراري يطلق أيضاً على الامر الاختياري و بذلك يتصور في الانقطاع تارة قبل الاتيان بالطهارة و الصلاة و اخرى في اثنائها حيث لم يكن للانقطاع وقت معين فقد ينقطع في أول الوقت و هو ما قبل الطهارة و الصلاة و قد ينقطع في اثنائها و قد ينقطع في آخر الوقت بل لعله الغالب في الليل^(١).

فانه يقال ان وجود الانقطاع يختلف باختلاف متعلقه و ان كان مفهوم الانقطاع امراً واحداً ولكن الاعتبار في المتعلق و لذا يكون بالنسبة الى ما تعلق بالامر الاضطراري في مثل دور المستحاضة و ان اخذ الدم بالانقطاع ولكنه مناط بموضوعه على نحو الحيثية التعليلية، كما ان ما يقع عليه دور الانقطاع بالنظر الى حال الاختيار فيكون الحكم مناطاً به أيضاً على نحو الحيثية التعليلية.

و عليه اذا لم يتعرض للاعادة فذاك مرتبط بخصوصية الانقطاع لوجود الدم و ليس لطبيعي الانقطاع و لذا تجد اختلاف موارد الانقطاع تارة للبرء و اخرى لفترة زمنية تخللها ايام الاستحاضة، و ان لم تكن ايام نقاء لها. و انما يطلق عليه انقطاع وقت الذي يتخلل فيما بين الدمين أو انقطاع لسبب الاسترخاء و النوم لان طبيعة الدم يأخذ بالفتور و عدم التحرك في تلك الفترات.

و بالجمله انه لا بد من الفرق بين موارد الانقطاع لاختلاف متعلقه بما انه أخذ في كل متعلق الحيثية التعليلية و لذا يناط الحكم به وجوداً و عدماً. و أمّا ما يرتبط بالانقطاع في مجال

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١١٧، قال (فَلْيُرَى): على ان حصول الانقطاع بعد الاتيان بالطهارة و الصلاة امر متعارف، كحصوله قبل الاتيان بهما او في اثنائهما، اذ ليس للانقطاع وقت معين، فقد ينقطع في اول الوقت قبل الطهارة و الصلاة، و قد ينقطع في اثنائهما، و قد ينقطع في اخر الوقت، بل لعله الغالب في الليل.

الاستحاضة بما يصدق عليه حال انقطاع براء أو انقطاع فترة فالأقوى عدم الفرق بين الموردين وذلك لعدم خروج الانقطاع بما هو منوط في خصوص الاستحاضة وليس لكبرى الانقطاع الذي يقع فيما بين الانقطاع التام و الانقطاع بما يتحلل في اطار الاستحاضة عندما يكون مورداً فيما بين البرء أو الفترة.

و اما اذا كان انقطاع الدم لفترة واسعة فبحسب القواعد الرجوع الى عدم استصحاب البرء و انما الذي يقتضي وجوب الاعادة على نحو الاحتياط كما عليه الماتن فَيُنْزَعُ.

هذا اذا كان الشك في أصل الانقطاع اما لبراء أو لفترة و اما اذا علمت بالانقطاع ولكن وقع الشك في أي طرف من مصاديق الانقطاع هل لبراء أو لفترة تامة أو ناقصة فاذا جاءت بالاعمال تكون صحيحة و لا اعادة بخلاف الأول.

و منها: العلم بالانقطاع بوجود الدم عن فترة و ليس انقطاع براء و شفاء الأ انها وقعت في شك في استمرارية مثل هذا الانقطاع، هل يمكنها اتيان الغسل و الصلاة أو ان الانقطاع لفترة ضيقة لا يسعها ذلك، و الذي يبدو من الماتن فَيُنْزَعُ المحكم بعدم وجوب الاعادة ولو كان بعد الصلاة و يمكن ان يقع في تصوره ان المورد من نوع الشك في التكليف حيث ان المرأة لما جاءت بوظيفتها تشك بما وراء ذلك فالاصل عدم الزيادة.

ولكن ذكرنا ان الميزان في الانقطاع بما هو راجع الى تلك الحثيثة التعليلية لموضوع الاستحاضة فلا يفرق بين الانقطاع لبراء او لفترة و عليه لا بد من الاعادة و عليه يحكم عليها لملاك العنوان الاضطراري و ليس لجهة الاستصحاب.

مسألة (١٥) اذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى الى الأعلى، كما اذا انقلبت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة، فان كان قبل الشروع في الاعمال فلا اشكال (١)، فتعمل عمل الأعلى، وكذا ان كان بعد الصلاة فلا يجب اعادتها، واما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستئناف والعمل على الأعلى حتى اذا كان الانتقال من المتوسطة الى الكثيرة فيما كانت المتوسطة محتاجة الى الغسل و أتت به أيضاً، فيكون اعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيرة؛ لكن مع ذلك يجب الاستئناف، و ان ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو احدهما تيمم بدله و ان ضاق الوقت عن التيمم أيضاً استمرت على عملها، لكن عليها القضاء على الأحوط.

و ان انتقلت على الأعلى من الأدنى استمرت على عملها لصلاة واحدة ثم تعمل عمل الأدنى، فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتتوضأ و تغتسل و تصلي، لكن للعصر و العشاء ين يكفي الوضوء.

صور انقلاب الاستحاضة

(١) حيث تعرضنا الى موضوع الاستحاضة بما لها من الحالة الطبيعية بمقتضى سيرها التكويني و تعلق الحكم بمراتبها الثلاثة من القليلة و المتوسطة و الكثيرة بناءً على التقسيم الثلاثي أو البناء على التقسيم الثنائي كما مرّ بيانها.

و اما ما يخصّ هذه المسألة فتعلقة بحال التغيير و التبديل و ذلك في حال انتقالها من القليلة الى الكثيرة أو من المتوسطة الى الكثيرة كما يمكن تصور الانتقال أيضاً من الكثيرة الى القليلة أو من المتوسطة الى القليلة أو يكون الانتقال من القليلة الى المتوسطة و من المتوسطة الى الكثيرة.

و عليه يمكن تصوير هذه المسألة على ثلاثة صور:

و ان اخرجت العصر عن الظهر او العشاء عن المغرب. نعم لو لم تغتسل للظهر عصياناً أو نسياناً يجب عليها للعصر اذا لم يبق الا وقتها، و الا فيجب اعادة الظهر بعد الغسل و ان لم تغتسل لها فللمغرب. و ان لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت و بقي مقدار اتيان العشاء.

الاولى: و هو ان يقع الانقلاب من القليلة الى الكثيرة؛ فان كان الانقلاب حيث كان قبل الشروع باعمالها الحديثة فيكون النظر الى ما هي عليه بالفعل من العمل بوظيفة المستحاضة الكثيرة لعدم الموضوع للقليلة، حيث بعد تمامية الانتقال من القليلة و مجيء الكثيرة اصبحت مخاطبة باعمال الكثيرة دون القليلة، و ذلك لما رأت ان ما عليه من وجود الدم هو ثقب الكرسف و تجاوزه الى خارج الكرسف. و عليه لا بد ان ترجع الى احكام المستحاضة الكثيرة من وجوب الغسل للظهرين و العشاءين و لصلاة الصبح مع الانضمام الى الوضوء، كما عليه المختار.

و عليه في حال الانتقال الى الكثيرة فلا مجال لاعادة الاعمال السابقة، بعد ان اصبحت منتقلة الى موضوع جديد.

و هذا بخلاف ما لو كان التبديل في اثناء الاعمال السابقة و هي المنتقلة من القليلة الى الكثيرة كما لو كانت في اثناء الوضوء أو في اثناء اداء الصلاة و جاءها الدم على شكل المستحاضة الكثيرة فيكون دور الانقلاب مؤثراً في ناحية الحكم و عليه تكون وظيفتها الانتقال من الوضوء الى الغسل و من الصلاة الى الغسل و الوضوء، ثم استئناف الصلاة.

هذا مع فرض سعة الوقت و اما في حال عروض الحدث لدم المستحاضة الكثيرة في اثناء الصلاة أو الغسل و كان الوقت ضيقاً فان كان لها القدرة على القيام بالتييم و الصلاة فيكون حكمها التيمم مع القيام بالصلاة و ان لم يكن الوقت موسعاً حتى لا تيان التيمم فضلاً عن الغسل فتكون وظيفتها القيام بالغسل و الوضوء و اتيان الصلاة قضاء.

الا ان السيد الأستاذ رحمته الله ذهب الى ان المرأة بعد ما تبدلت استحاضتها الى الكثيرة كان الواجب عليها الغسل لكل صلاتين، و ان لم تتمكن من الغسل و لا من التيمم فهي فاقدة

للطهورين و الوضوء الذي اتت به قبل تبدل استحاضتها ليس بطهور في حقها.
و بناؤه ^{بِئْتَرُهُ} في فاقد الطهورين على سقوط الصلاة عنه كما هو الصحيح، و على ذلك لا
يجب على المرأة ان تستمر في عملها بل لها ان ترفع اليد عن عملها وتقضيها بعد ذلك و معه
فالصحيح ان يعكس الأمر و يقول: تستمر على عملها على الأحوط و تقضيها خارج الوقت
على الاقوى لا ما صنعه هنا^(١).

و الملاحظ لدينا في المقام انه لا مجال لاطلاق فاقدة الطهورين بعد فرض انتقالها من
موضوع الى موضوع آخر بالفعل و عليه يكون الحكم تابعاً لفعلية الموضوع فلا بد ان يكون
حكمها راجعاً الى ما عليه من التلبس في الموضوع.
و اما بالنسبة الى حال عدم تمكنها من الغسل و التيمم، فان حكمها ان تستمر بما انها في
دور وظيفتها من اداء الأدنى و ان كان عليها القضاء على الأحوط و ذلك بما انها مطالبة بالقيام
باعمال المستحاضة المتوسطة بناءً على عدم سعة الوقت.
و اما دعوى انها فاقدة للطهورين فلا مجال له لانها في مقام اداء تلك الوظيفة فهي في
مقام الحكم الاضطراري.

تبدل القليلة بالمتوسطة

فان كانت قبل الشروع باعمال القليلة فيوجب انتقال حكمها الى المتوسطة لعدم تحقق
موضوع القليلة؛ و ان كانت في اثناء العمل فيجب عليها ان تستأنف العمل من جديد بأن تقوم
بالغسل و الوضوء. و انه لا يكفي بما جاءت به من الوضوء فان ما ثبت لديها من الموضوع
المستجد أو جب انتقالها الى موضوع له احكامه الخاصة و مع فرض ضيق الوقت فاما على
مبنى الرجوع الى فاقدة الطهورين او البناء على انها تستمر باتمام وضوئها على الأحوط و ان
كان الاقوى بطلان الاعمال السابقة و ترتب الاحكام اللاحقة لعدم ترتب الأثر على السابقة
من حيث التعليق على وجوب الوضوء عند كل صلاة عند عدم ثقب الدم و عدم تجاوزه بينما

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٢٢ - ١٢١.

المفروض في المقام حصول تغيير.

هذا مع ان القليلة في اصل موضوعها قائمة على الوضوء بينما بالنسبة الى وظيفة المستحاضة المتوسطة لا بد لها من القيام بالغسل و الوضوء و عليه لا يكتفي بالوضوء.

تبدل المتوسطة الى الكثيرة

و هذا يتضح مما حررناه بانه لا بد ان تنتقل الى حكم الكثيرة في سعة الوقت. و اما اذا وقع التبدل في اثناء العمل فعليها ان ترفع يدها عن الاعمال السابقة و تأتي بالاعمال اللاحقة للمستحاضة الكثيرة، و ذلك لحكم وظيفتها الفعلية و عندئذ لا بد من القول ببطلان اعمال المتوسطة لسبب انتقالها الى الكثيرة حيث يجب عليها ان تغتسل لكل صلاة بالاضافة الى الوضوء و ذلك لجهة وحدة الحكم بين الغسل و الوضوء في المستحاضة الكثيرة أو يكون البناء على من يرى بالاكْتفاء بالغسل دون الوضوء في الكثيرة.

و اما بالنسبة الى المتوسطة فلا بد من الغسل مع انضمام الوضوء اليه. و هذا بما دلّت عليه الروايات^(١) و انها توجب لكل منها في خصوص المتوسطة حتى فيما لو تبدلت الى الكثيرة و ذلك لمقتضى اطلاقها.

التبدل من الأعلى الى الأدنى

و ذلك عندما تتبدل الكثيرة الى المتوسطة و من المتوسطة الى القليلة فانه يجب عليها اداء وظيفتها السابقة دون اللاحقة فالكثيرة تؤدي غسلها و وضوءها لخصوص الصلاة الواحدة، و انه يصدق في حقها بالنسبة الى تجاوز الدم الكرسف و يكون عملها بالنسبة الى الاعمال اللاحقة تابعة لوظيفتها في خصوص الادنى دون الاعلى كل ذلك في حال اتيانها بالصلاة الاولى بعد فرض دخول وقت الظهر مثلاً و قد جاءت بالظهر.

و اما في حال التبدل من الكثيرة الى المتوسطة و منها الى القليلة، فان كان قبل وقت

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب المستحاضة، ح ٧.

الطهر أو بعد الوقت وقبل الشروع بصلاة الظهر يكون حكمها القيام بوظيفة الاعلى فتقوم بالوضوء، ثم الصلاة للظهر.

واما اذا كان التبديل وقع قبل وقت الظهر أو قبل الصلاة، فيمكن القول أيضاً بالقيام بوظيفة الاعلى، ثم بعد ذلك تقوم بوظيفة الادنى فتعمد بعد ذلك بالقيام بصلاة العصر، ثم اتيان صلاة المغرب والعشاء لحكم وظيفة الادنى دون الاعلى.

مسألة (١٦) : يجب على المستحاضة المتوسطة والكثيرة إذا انقطع عنها بالمرّة الغسل للانقطاع إلا إذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع في غسلها السابق للصلاة السابقة (١).

وجوب الغسل بعد الانقطاع

(١) لا يخفى انه بعد انقطاع الدم من غير احتمال العودة حيث ان الانقطاع امّا لأجل البرء أو لكونه لفترة من الوقت فتارة يكون الثاني فيه احتمال العودة ويسمى بفترة انقطاع الاستحاضة. و اخرى ممّا لم يحتتمل فيه العودة اصلاً. وهذا ما اشرنا اليه سابقاً فان كان الانقطاع على نحو التمامية و عدم العودة فالاقوال ثلاثة:

١- ما عليه مسلك المشهور باتيان الوضوء و الغسل، و امّا ما يقال بتصور احتمال العفو فلا مجال له فقد قال في الذكرى^(١) الى انه لا اظن احداً قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع، و انما العفو عنه مع قيد الاستمرار و في الجواهر قال: باتفاق الاصحاب على اعادة الطهارة^(٢).

و هذا هو الأقوى لعموم حديثية دم الاستحاضة الشامل لما يخرج منها بعد فعل الطهارة و قبل الانقطاع و عدم شمول اطلاق دليل العفو له لانصرافه الى الدم المستمر الى ما بعد الصلاة و لان الطهارة الصادرة منها قبل الانقطاع طهارة اضطرارية و لا ضرورة بعد الانقطاع.

٢- ما ورد عن جملة من المتقدمين كالشيخ في المبسوط^(٣)، و العلامة رحمته الله في القواعد^(٤) ان دم الاستحاضة حدث يوجب بانقطاعه الوضوء، و في نهاية العلامة^(٥) النص

(١) ذكرى الشيعة: ج ١، ص ٢٥٣.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٣٢ ج ٣٣٦.

(٣) المبسوط: ج ١، ص ٦٨.

(٤) قواعد الاحكام: ج ١، ص ٢١٩.

(٥) نقلاً عن مفتاح الكرامة: ج ٣، ص ٣٦٧.

على عدم الالتزام بالغسل، و عن كشف اللثام^(١) لم يوجب احد منهم الغسل بمجرد انقطاع الدم.

و استدل باصالة البراءة و انما الذي يوجب الغسل هو الدم المستمر دون الدم المنقطع. و عليه لا بد من وجوب الوضوء ولو كان خروج الدم الغير المستمر مضافاً الى دعوى الاجماع على وجوبه حتى تمن انكر وجوبه كالمحقق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حيث عبّر عن مثل هذا الحدث بالعمو عمّا بعد الطهارة.

٣- عدم الوجوب مطلقاً و هو انه بعد الانقطاع فلا يجب بعده الغسل و لا الوضوء. و هذا ما سار عليه في المعتبر و قوّه الجواهر لما ورد في قوله: الانصاف انه لا يخلو من قوة لولا ظهور اتفاق الاصحاب على عدمه.

و يستدل له بمنع حديثة دم الاستحاضة على وجه يشمل المنقطع منه بعد فعل الطهارة و اطلاق دليل العمو مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: اذا فعلت المستحاضة ما كان عليها كانت بحكم الطاهر^(٢) و استصحاب الطهارة و استصحاب العمو و قاعدة الاجزاء و استبعاد الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاة و بين انقطاعه بعد الطهارة و قبل الصلاة بالحكم بالعمو في الأوّل و عدم وجوب اعادة الصلاة و بعدم العمو في الثاني و الحكم بوجوب اعادة الطهارة مع كونها معاً من الدم المنقطع و غير المستمر^(٣).

ولكن حيث ثبت ان الاعتبار في وجوب الوضوء بما لم يكن للدم من الاستمرارية حتى ينطبق عليه عنوان العمو.

و اما في مرحلة الانقطاع التام أو الانقطاع بما يصدق عليه مقابل الدم المستمر فلا مجال للحكم عليها بالاكْتفاء بوجوب الغسل السابق لعدم ما يترتب عليها من الموضوع، و عليه فالرجوع الى مقالة المشهور أو بما ذهب اليه الشيخ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المبسوط^(٤) و العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في

(١) كشف اللثام: ج ٢، ص ١٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٤٠٢، باب ٤١ من ابواب النفاس، ح ٢.

(٣) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢١٤.

(٤) المبسوط: ج ١، ص ٦٨.

٣٥٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

القواعد^(١) و عندئذ يحكم عليها بالوضوء و الغسل.

(١) قواعد الاحكام: ج ١، ص ٢١٩.

مسألة (١٧) : المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة ما دامت مستمرة (١)، كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب و مسّ كتابة القرآن ان وجب و ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط و ان كان ذلك الوضوء للصلاة، فيجب عليها تكراره بتكرارها حتى في المس يجب عليها ذلك لكل مسّ على الأحوط.

وجوب الوضوء للمستمرة و لكل مشروط بالطهارة

(١) لا يخفى ان خروج الدم للمستحاضة يوجب تحقق عنوان الحدث سواء كان في حال الغسل أم بعد الانتهاء أو في اثناء اداء الصلاة فيحكم عليها بالاعتسال عند انقطاع الدم، ولا سبباً اذا كان بعد الصلاة؛ لان المستفاد من اطلاق الروايات ان الدم المنوط في الاستحاضة يكون موجباً لا طلاق كلي الحدث كما هو ظاهر صحيحة ابن نعيم في قوله عليه السلام: فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل^(١)، حيث يستفاد منها ان خروج الدم لو كان في اثناء الغسل أو الصلاة، و ذلك عندما تطرح الكرسف و يسيل عليه كما انها أيضاً في بيان ما لو كان الدم فيما بين صلاتها و صلاة المغرب مع عدم السيلان يكون حكمها الوضوء دون الحكم عليها بالغسل.

و هذا أيضاً ما يدلّ عليه موثقة سماعة^(٢) في حال كون الدم ثاقباً للكرسف أو ممّا يوجب التجاوز عنه فانه يحكم عليها بالغسل مرّة أو لكل صلاتين و يكون بحسب اطلاقها مما يشمل حدوث الدم في اثناء الغسل و الصلاة.

و عليه فاذا كانت المستحاضة قد انقطع عنها الدم فان كان على نحو الانقطاع التام امّا لجهة البرء او لفترة ممّا لا يرجى فيه العودة الى استمرارية الدم بعنوان الاستحاضة كان حكمها الغسل دون ان تكتفي بالغسل السابق الذي كان متصفاً بعنوان الاستحاضة و لا يطلق عليها

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١، من ابواب الاستحاضة، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٤، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٦.

٣٥٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

متطهرة الا بالاتيان بغسل جديد أو وضوء جديد لخصوص القليلة، حيث أخذ موضوع الطهارة فيها بعنوان الاستحاضة دون ما خرج عنها الى حالة الانتقطاع فتحتاج الى وضوء و غسل آخر بما يصدق عليها من انتقطاع الدم للبرء أو التام أو لفترة لا يمتل فيه العودة الى عنوان المستحاضة.

نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد و المكث فيها بل ولو تركت
الوضوء للصلاة أيضاً (١).

(١) وهذا أيضاً مما يجب فيه الطهارة و ذلك لكل ما يشترط فيه الطهارة كالطواف
الواجب و مس كتابة القرآن و اجتياز بيت الله الحرام و المسجد النبوي و المكث فيها، و كذا
مثل قراءة العزائم فاذا قامت المرأة باتيان الطهارة و عملت على وفق ما عليه وظيفتها كانت
محكومة بالطهارة واقعاً أو تنزيلاً.

و بالجمله ان القول بتحديد الوضوء تارة للبناء على ان لكل مشروط بالطهارة غير
الصلاة كما بالنسبة الى الطواف و مس كتابة القرآن الواجبين انه يجب تجديد الوضوء لكل
فريضة أو نافلة.

وهكذا الحال في المقام انه يجب عليها التجديد مطلقاً و اخرى البناء على ان تتوضأ مرة
واحدة للجميع. و بذلك قال في الجواهر: لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاح في
عدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها للصلاة لانها
بحكم الطاهرة.

نعم يحتاج الى الوضوء أو الغسل مع عروض اسباب آخر موجبة لها من الجنابة و
البول و نحوهما.

و هكذا بما ذهب اليه الشيخ الانصاري رحمته في طهارته حيث حكى عن بعض مشايخه
كفاية الاغسال و الوضوءات الواجبة لجميع الصلوات بعدها^(١) و ذهب في كشف الغطاء انه
يبني على انه واحد فلا تكرر - أي الوضوء - و الاقوى الثاني و الأحوط التكرار بين كل مقدار
معتد به^(٢).

ولكن حيث ثبت ان ما يطراً عليها من الدم بما له من الوجود الواقعي لاثبات كلى

(١) طهارة الشيخ: ج ٤، ص ٨٦

(٢) كشف الغطاء: ج ٢، ص ٢٣٧

الحدث فذاك بلحاظ وجوده الواقعي بخلاف ما لو أخذ فيه عنوان الاستمرارية لخصوص الاستحاضة دون الانقطاع المطلق، فهذا مما يوجب في حال خروجه مما يجب عليها تجدد الموجب له، و عليه لا بد من تجديد الوضوء و لا يكتفي بالوضوء السابق و يؤتى بكل ما هو مشروط بالطهارة كما في الطواف و مس القرآن و نحوهما.

و المهم ان البناء على الالتزام بتجديد الوضوء في ما يشترط فيه الطهارة بخلاف ما لم يشترط كما في المساجد و المكث فيها فلا يجب له الوضوء من غير خلاف كما عليه صاحب الجواهر رحمته الله.

لا يقال انما يحكم عليها في حال اتيانها بوظيفتها بما انها في مرحلة ما يصدق عليها مستحاضة و قد جاءت بالطهارة في ذلك الظرف و عليه تكون طهارة مؤقتة لما كانت في دور انشغالها باعمال الصلاة. و هذا ما يستفاد من كلمة «اذا» الدالة على التوقيت دون الاشتراط. و هذا ما ذهب اليه الفقيه الهمداني رحمته الله حيث ذكر ان معنى الجملة انها طاهرة ما دامت مشغولة بصلاتها و عليه لو كانت طاهرة مطلقاً لم يكن وجه لما ذهب اليه المشهور من ان صحة صوم المستحاضة مشترطة باغتسالها قبل الفجر و ذلك لانها قد اغتسلت للعشاءين و أتت بوظيفتها و هي طاهرة فلماذا أوجبوا الغسل عليها قبل الفجر لصحة صوم الغد^(١).

فانه يقال بانه كما اشرنا بان ما تقوم به المستحاضة في دور الاضطرار و يكون اتيانها عندما تعلم بوظيفتها، فانه يجب عليها القيام بتلك الوظيفة. و هذا مما يكشف عن صحة اعمالها في ذلك الوقت و اذا خرج الدم في ذلك الوقت فيعتبر بحكم العدم و عليه لا مجال للحكم على ان كل امرأة في ظرف استحاضتها و قد جاء بوظيفتها ان تكون طاهرة مطلقاً حتى بالنظر الى كافة الاعمال المشروطة بالطهارة و انما لا بد من الرجوع الى ما اثبتته الدليل.

و عندئذ لا بد من الرجوع الى ما تقوم به المستحاضة في وقت اتيان وظيفتها تارة الحكم عليها بالطهارة مطلقاً سواء كانت للاعمال المشروطة بالطهارة و غيرها.

و اخرى الحكم عليها بخصوص الاعمال المشروطة بالطهارة و لا تعم غيرها و بذلك

(١) مصباح الفقيه: ص ٣٣٢.

يكون على الثاني انه يجب عليها القيام بالطهارة في مثل الطواف والمس الواجبين فان الدليل لم يكن عاماً لما اشترط في افعال الطهارة وغيرها وانما خصص في الاعمال المشروطة بالطهارة. ولذا انه في حال الشك فيما يؤتى بالوضوء السابق لخصوص الطواف أو المس فلا بد من الاتيان بالوضوء ولا يكتفي بالوضوء السابق لمحض انها كانت في دور الطهارة فان ذلك غير مجزي الآ مع قيامها بالوضوء الجديد.

ثم ان السيد الأستاذ عليه السلام تعرض الى انه بعدما وجب عليها الوضوء للطواف والمس فكذلك يجب عليها ان تأتي بالوضوء لصلاة الطواف أيضاً ولا يكتفي بالوضوء لخصوص الطواف حيث يقول: ان الوضوء لما لم يقم دليل على كفايته لغير صلاتها الفريضة فمقتضى القاعدة ان تتوضأ لغيرها من الاعمال المشروطة بالطهارة من الطواف والمس و صلاة الطواف وغيرها مضافاً الى عموم قوله عليه السلام: فلتتوضأ لكل صلاة^(١)، فانه شامل لصلاة الطواف و غيرها^(٢). ما لم يدعى ان الاطلاق منصرف لخصوص ما كان للفريضة و لخصوص ما اشترط في اعمال الطهارة دون غيرهما ولكن يمكن رده بان الانصراف بدوي.

كما ان مقتضى الظاهر من قوله تعالى: ﴿ لا يمسّه الاّ المطهرون ﴾^(٣) بان لكل مس صادر من قبلها يجب فيه الوضوء و ذلك بلحاظ ان كلما حدث الموجب كان مستلزماً وجوب الوضوء لما قبل المس.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧١، باب ١ من ابواب المستحاضة، ح ٩-٧-١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٣١.

(٣) الواقعة: ٧٩.

مسألة (١٨) : المستحاضة الكثيرة و المتوسطة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة (١) حتى دخول المساجد و المكث فيها و قراءة العزائم و مسّ كتابة القرآن، و يجوز وطؤها، و اذا أخلت بشيء من الاعمال حتى تغيير القطنه بطلت صلاتها، و اما المذكورات سوى المسّ فتتوقف على الغسل فقط، فلو اخلت بالاغسال الصلواتية لا يجوز لها الدخول و المكث و الوطء و قراءة العزائم على الأحوط، و لا يجب لها الغسل مستقلاً بعد الاغسال الصلواتية و ان كان أحوط. نعم إذا أرادت شيئاً من ذلك الوقت وجب عليها الغسل مستقلاً على الأحوط.

و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل، و يكفيه الغسل للصلاة، نعم اذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء و الغسل على الأحوط، بل الأحوط ترك المس لها مطلقاً.

اذا عملت المستحاضة بوظيفتها

(١) بمقتضى وظيفة المستحاضة الكثيرة و كذا المتوسطة فانه بعد اتيان الاعمال من تغيير القطنه و الخرقه و نحوهما لأجل القيام بالصلاة أو الوضوء أو الغسل فتكون بعد ذلك محكومة بالطهارة ظاهراً فيحق لها جميع ما يشترط فيه الطهارة من الدخول في المسجدين و المكث فيها و قراءة سور العزائم و الوطء و مسّ كتابة القرآن و غيرها.

و هذا ما ادعى عليه الاجماع بالاضافة الى الروايات و ذلك في جواز وطئها عندما قامت بتلك الوظائف المقررة في ذمتها كما عليه ظاهر موثقة سماعة: و ان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل^(١). فان دلالتها على اشتراط جواز الوطء عند قيامها بالاغتسال و لا يحق لها بدون ذلك و هو ما يدلّ عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «حين تغتسل».

الا ان يقال بان المستفاد من ظاهر الموثقة ان التعبير بقوله: «حين تغتسل» الى كون

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٦.

جواز الوطء المستحاضة حال الاغتسال و ذلك بنحو المقارنة بين الوجودين .
فانه يقال بان ذلك خلاف الظاهر من الموثقة حيث يلزم من ذلك عدم جواز الوطء بعد
الاغتسال اذا كان قيد التقارن أخذ بنحو الشرط، و ذلك بأخذ الوجودين المتقارنين فيما بين
المبدأ و المنتهى .

و اما اذا كان التقارن يكفي فيه التقارن في المبدأ دون المنتهى فيمكن أن يدعى بجواز
الوطء في حال الاغتسال ابتداءً . و كذا يجوز في حال المنتهى و ما تصوره السيد الأستاذ عليه السلام في
الامتناع على الوجه الأوّل دون الثاني ^(١) .

كما انه يعترض بانه بعد فرض قيام الاجماع على جواز اتيان الوظيفة من قبلها لتلك
الغايات فلا حاجة الى التمسك باطلاق الادلة في اثبات مشروعيتها حتى يرد الاشكال بان
اشتراطها بالطهارة مانع عن التمسك بالاطلاق لافتقاره الى احراز التمكن من تحصيل الطهارة
مع عدم احرازه .

فانه يرد على ذلك بان الأخذ بالاطلاق في صورة ما لو كان سوق الغايات في مقام
ناظريتها الى الجانب الروائي . و هذا بخلاف ما لو كانت مسوقة لأمر عقلي فينظر فيها الى جهة
موضوع التمكن من حيث وجود تلك الغايات فيحصل التخصيص أو التقييد بها دون غيرها و
عندئذ لا بد من الفرق بين سوق الغايات مأخوذة بأدلة عقلية أو بادلة لفظية، أو تكون الرواية
مأخوذة على نحو الناظرية أو الارشاد الى امر غير شرعي ويكون بذلك طريق جمع بين
الجانب العقلي و الشرعي، و يمكن بذلك ان تلحظ الرواية ان الشرط في الوطء لا بد ان يقع فيما
بعد الاغتسال .

و أما لو كان حين الاغتسال فعلى مسلك السيد الأستاذ عليه السلام يلزم انه لو كان الغسل
مشروطاً فيه بنحو الوجود التقارني لا وجب فيما لو كان الوطء بعد الغسل أيضاً لتعدد الغسل،
و هذا لا يمكن الالتزام به . و هذا بخلاف ما عليه مسلكننا بأخذ عنوان الوطء مع الغسل بنحو
الوجود التقارني فيما بين المبدأ دون المنتهى .

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٣٤ .

٣٦٠ مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و عليه يكون بمقتضى الالتزام بالشرط في اتيانها لتلك الغايات اذا اُخلت عن اداء وظيفتها يوجب بطلان صلاتها لأشترط صحتها بوجود تلك الغايات المطلوب تحققها على نحو الجمع دون الافراد فلو جاءت بالمجموع ما خلا غاية واحدة أوجب البطلان وذلك للالتزام بالشرط حيث انه في حال انتفائه يوجب انتفاء المشروط كما هو المقرر في مظانه. و عليه اذا أخذت تلك الغايات المشروطة على نحو الشرط الواقعي فلا يفرق الحال بين كونها في حال العلم أو في حال النسيان. وهذا بخلاف ما لو أخذت على نحو الشرط العلمي فانه يمكن ان يفرق بين العلم و الجهل. هذا كله بالنسبة الى الصلاة.

و اما الغايات الاخرى لما عدا ذلك كما لو كان الاشتراط للاجتياز فلا يجوز لها ان تدخل من باب المسجدين و تخرج من الآخر كما لا يجوز لها المكث فيها و لا قراءة سور العزائم و أيضاً لا يجوز لها الوطء. هذا ما عليه المشهور و استدلل بالاجماع و الاستصحاب.

فاما بالنسبة الى الاجماع حيث يتصور فيه عقدان: احدهما: المنطوق، و ثانيهما: المفهوم، و ذلك لما بنى عليه في الدلالة الشرطية بان ما تقوم عليه اداة الشرط هو حصول الملازمة بين الشرط و المشروط، حيث انه بانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط و ان عقد المفهوم يثبت بدلالة الملازمة في جانب العقد السلي كما هو المقرر في محله.

و على ضوء هذه الضابطة الاصولية فما ينطبق على مورد البحث ان المرأة المستحاضة اذا اُخلت باحدى الغايات، يوجب عليها الحكم بعدم الطهارة و ان أتت بتام الغايات على نحو المجموع كانت محكومة بالطهارة ظاهراً و يحدث من ذلك جهة الملازمة بين المنطوق و المفهوم بناءً على ان ما يحمله حجبة المنطوق تسري الى حجبة المفهوم.

و بذلك يثبت وجود اجماعين بحسب سوق الدلالة الشرطية، احدهما اجماع في طرف المنطوق و ثانيهما اجماع في طرف المفهوم بناءً على ان التسرية تعطي نفس ما عليه حجبة المنطوق.

و اما اذا قلنا بان ما عليه حجبة المنطوق بحسب المعنى الدلالي مختلف عما عليه في حجبة المفهوم كما انه مختلف في ناحية القوة كما انه لا يعطي جهة المعارضة فيما بين المنطوق و المفهوم ما لم يقال بانقلاب المفهوم الى المنطوق و أيضاً فيؤدى الى دور المعارضة على نحو العلة

التامة. واما على القول بالامتناع فلا مجال لدعوى الانقلاب.

وعليه يمكن دعوى القول بعدم التسرية من طرف المنطوق الى المفهوم، وبذلك لا يقال بان ما عليه المنطوق في اثبات الحجية الدلالية أو الجهة الاجماعية مما يوجب السريان في طرف المفهوم أيضاً بنحو الحجية الدلالية أو الجهة الاجماعية لعدم تمامية الملاك فيما بين العقدين للاختلاف السنخي فيما بينهما، هذا مع ان كبرى اثبات معاقد الاجماع محل نظر.

واما بالنسبة الى الاستصحاب فانه لا يقال في تقريب الاستصحاب فيما كانت الاستحاضة مسبقة بالحيض كانت هذه الامور محرمة عليها، وبعد تبدل حالها من الحيض الى الاستحاضة يستصحب بقاء الحرمة السابقة لو شك في بقائها وفيما لم تكن مسبقة بالحيض يلحق بالمسبوقه به لعدم القول بالفصل^(١).

فانه يقال ان ما عليه موضوع الحيض حقيقة مختلف عما عليه موضوع الاستحاضة و لذا يكون الحكم تابعا للموضوع وجوداً و عدماً و ان كان الحكم فيما بين الحيض و الاستحاضة واحداً. و هذا ليس من باب تبدل حال المرأة من ناحية الدم بل تبدل موضوع الدم لما يطرأ على المرأة فيكون الاختلاف بلحاظ حقيقة الدم.

فانه يرد عليه كما حرر في محله بعدم الاختلاف بين الحكم و الموضوع فيما يطرأ على المرأة من حصول الدم، و لذا يمكن القول بعدم الفصل، الا انه اتضح مما حررناه بعدم تمامية الدعوى حيث ذكرنا ان ما يبتنى عليه موضوع الحيض يساين لما يبتنى عليه موضوع الاستحاضة واقعا و عرفاً فعليه ما يترتب عليه احدهما يباين ما يترتب عليه الآخر.

و بذلك لا مجال للقول بعدم الفصل لان مساق ما يترتب عليه موضوع الحيض أمر واقعي و ما يترتب عليه الحكم أيضاً حكم واقعي.

و هذا بخلاف ما يترتب عليه موضوع الاستحاضة بلحاظ ما يترتب عليه الحكم ظاهراً لا واقعاً و عندئذ لا مجال لما يترتب عليه مفهوم الاجماع بالنسبة الى ما يبتنى عليه أثر الحكم في الاستحاضة، فان ما يترتب عليه اثر الحيض عدم جواز المكث في المسجدين و عدم

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢١٩.

الدخول فيها وعدم قراءة العزائم، كما انه لا يجوز وضع شيء في المساجد.
و هذا بخلاف المستحاضة فانه يجوز لها في بعض الموارد، وذلك للبناء على الاختلاف
فيها من حيث الجهة الواقعية و الظاهرية بمقتضى الاثر في احدهما دون الأثر التام في الآخر و
عندئذ لا يتم صدق الاجماع في المفهوم.

و كذلك من جملة ما يثبت به جهة الفرق بين ما يترتب عليه حكم الحيض، و بين ما
يترتب عليه حكم الاستحاضة كما هو المستفاد من اطلاق قوله تعالى: ﴿و لا تقربوهنَّ
حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^(١) أو بقراءة حتى يطهَّرن (بالتشديد) فان للغاية مفهوماً، و ذلك بانه بعد
انقطاع الدم أو القيام بالاغتسال لم يثبت الدليل على الحرمة و اذا كانت المرأة في حال
الاستحاضة يجوز وطؤها، و ذلك بمساق الآيه أيضاً بالاضافة الى ما يستفاد من الروايات ان
المستحاضة يأتيها بعلمها اذا شاء^(٢).

و اذا تمت هذه الادلة فلا مجال للرجوع الى الاصول العملية لأنه كما ذكر في محله بانه مع
وجود الدليل الاجتهادي لمخالفته و لا مجال للرجوع الى الدليل الفقاهتي لمحكوميته.

هذا مع انه يشكل في حال الأخذ بالاستصحاب فانه في ظرف عروض الاستحاضة
بعد الغسل من الحيض فيوجب بحسب جريان الاستصحاب جواز الوطء و ليس ذلك من
نوع حرمة الوطء و بذلك يعلل السيد الأستاذ عليه السلام لان الازمنة ثلاثة:

احدها: زمان القطع بالحرمة و هو ما قبل اغتسالها.

ثانيها: زمان القطع بالجواز و هو ما بعد اغتسالها.

ثالثها: زمان الشك في الحرمة و هو زمان حدوث الاستحاضة و مع تحلل اليقين
بالجواز بين اليقين بالحرمة و الشك فيها لا مجال لاستصحاب الحرمة بوجه^(٣).

ثم انه بعد ان اتضح جهة الفرق بين موضوع الحيض و موضوع الاستحاضة، فاذا قدر
جواز الوطء بعد انقطاع الدم و قبل قيامها بالاغتسال يلزم استصحاب الحرمة و ذلك للبناء

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٣٧-١٣٦.

على وحدة الدمين موضوعاً أو حكماً فيوجب ان تكون الاستحاضة متصلة بدم الحيض، فاذا قدر حصول الفصل بين الدمين، ثم عرضت الاستحاضة في ظرف قيامها بالاعتسال أو بعد الانتهاء منه فيوجب بذلك الفصل بين زمانى القطع بالحرمة و بين الشك في الجواز و عليه يختص الحكم بالنسبة الى انقطاع الدم كما في صورة الوطء و الطلاق. وهذا لا يسري في صورة ما يترتب على الغسل عند الدخول في المسجدين.

و على ضوء هذا العرض يرى السيد الأستاذ عليه السلام انه لا وجه للقول بتوقف الافعال المذكورة في حق المستحاضة على الاعتسال لأنه محتاج الى دليل و لا دليل عليه. ما لم يقال بان صاحب الوسيلة عليه السلام ذهب الى التفصيل بين الكعبة فلا يجوز للمستحاضة دخولها و بين سائر المساجد حتى المسجدين فيجوز^(١).

الا انه قد يشكل في ذلك بعدم تمامية المستند الا من خلال مرسله يونس بن يعقوب عمّن حدثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المستحاضة تطوف بالبيت و تصلّي و لا تدخل الكعبة^(٢). ولكنها ضعيفة بواسطة الارسال.

و اما النظر الى حكم الطواف سواء كان على نحو الأمر الوجوبي أو الاستحبابي فانه بحسب اطلاق الروايات جوازه على المستحاضة بدون الحكم عليها بوجوب الاعتسال. وهذا ما يدل عليه خبر عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المستحاضة أيطأها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال عليه السلام: تقعد قرأها...، و كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت^(٣).

و ذهب صاحب الحدائق عليه السلام^(٤) الى صحة سندها و هي بحسب الدلالة تدلّ على الملازمة بين جواز دخولها في الصلاة و بين جواز وطأها و طوافها. و من خلال هذا العرض ان صحة استحلالها في الدخول في الصلاة يكشف، اما عن

(١) الوسيلة: ص ٦١، في احكام المستحاضة.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٣، ص ٤٦٢، باب ٩١ من ابواب الطواف، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٢٩٣.

٣٦٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

مؤدى الاستحلال بمعنى المشروعية من حيث الشأنية و مرحلة الاستعداد أو يراد بالاستحلال بمعنى الفعلية و يكون على الأول جواز الوطء و الطواف من دون الاشتراط عليها بالغسل لحلية الدخول في الصلاة حيث ان مفاد الشرط بالنتيجة الى شرط المأمور به و هو الصلاة و ليس لذات الحكم بالصلاة و لذا يجوز لها الصلاة.

و أمّا على الثاني فانه لا بدّ من الغسل للبناء على ان الشرط قائم على المأمور به و لذا اذا جاءت بالطواف أو الصلاة بدون الغسل يكونان باطلين حيث انيط الشرط بالمأمور به دون الحكم.

ثمّ ان المراد بشرط الطهارة للمستحاضة يراد به الاتيان بالغسل أو الوضوء أو الغسل مع الوضوء و الذي يبدو من عبارة الماتن ثُمَّ ان طهارة الماتن اناطة طهارتها بالغسل في خصوص الطهارة؛ ولكن الظاهر من الروايات ارجاع المستحاضة الى ثلاثة اغسال للكبيرة و غسل واحد للمتوسطة و الوضوء للصغيرة.

و هذا يكشف عن عدم اثبات غسل رابع للطواف و انما لسان الأدلّة انها تتوضأ للطواف الآ في الطواف المندوب فانه لا يصحّ منها الطواف الآ مع الوضوء^(١).

و عليه يكون الحكم فيما لو جاءت المستحاضة بالغسل من غير وضوء لما صح منها الطواف و بذلك لا بدّ من اشتراط الطواف بالوضوء كما ان حكم الطواف حكم الصلاة في ناحية الاشتراط بالطهارة و ان حكمها واحد في كلا الأمرين.

و هذا ما يدلّ عليه خبر عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المستحاضة أيطأها زوجها؟ و هل تطوف بالبيت. قال عليه السلام: تقعد قرأها - الى ان قال عليه السلام: - و كل شيء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت^(٢).

ثمّ ان التعبير بقوله عليه السلام: استحلّت فتارة يراد بلفظ الحل الجواز بما يقابل الجواز و هو الحرمة و هو تقابل حكم تكليفي لحكم تكليفي و اخرى يراد بالحل و هو الصحة بما يقابل

(١) وسائل الشيعة: ج ١٣، ص ٣٧٤، باب ٣٨ من ابواب الطواف، ح ٩-٨-٧-٣-٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨.

الفساد وهو تقابل حكم وضعي لحكم وضعي و الظاهر من سوق الخبر هو تقابل حكم تكليفي لحكم تكليفي و عليه يكون المؤدى انه يجوز للزوج حكماً ان يطأ زوجته و ذلك في صورة ما لو جاز لها الصلاة.

و المهم ان البحث في حديثه دم الاستحاضة بما يترتب عليه من اعمال المستحاضة و انه يتوقف جواز عملها على الغسل و الوضوء لأجل الصلاة أو على اتيان ما هو وظيفتها ولو بنحو تغيير القطننة و الحرقنة و غسل ظاهر اليدين و يكون ذلك لمطلق الغايات.

و ذهب صاحب الجواهر رحمته الله الى عدم الظهور في اثبات حديثه دم الاستحاضة و انما يعطي لسان الحديثية في خصوص الصلاة و الصوم و الطواف و ليس لمطلق الحديثية.

و اما بالنسبة الى المساجد في حال المكث فيها أو مثل الدخول في المسجدين أو قراءة العزائم أو وضع شيء في المساجد فلم يثبت حديثه دم الاستحاضة لمثل هذه الغايات. و ان كان في نظر المشهور حصول الخلاف في توقف جواز المستحاضة في خصوص الغسل أو لمن كانت وظيفتها ولو بتغيير القطننة و الحرقنة و غسل ظاهر اليدين.

و على أي حال فهل الميزان القيام بالغسل أو مما يجب عليها لمطلق أداء الوظيفة لخصوص الغاية الصلاة بدون النظر الى قيامها بوظيفة المستحاضة لأجل بقية الغايات الاخرى.

و عندئذ تصبح تلك الغايات حلالاً عند العمل بوظيفتها و يكون وجه الاستدلال بالحلية و الطهارة لبقية تلك الغايات اما بطريق المفهوم و ذلك لقولهم: ان فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر.

و قد أشرنا الى دور المناقشة في اثبات الظهور للمفهوم كما يمكن للمدعي أيضاً المناقشة من طرف الاجماع أيضاً في اثباته من خلال المفهوم كذلك.

و اما استدلال بما هو المروي عن الباقر عليه السلام في قضية اسماء بنت عميس وفيه: اما الآن فاخرجني الساعة واغتسلي وطوفي واسعي، فاغتسلت واحتشمت وطافت وسعت

واحلت^(١).

ووجه الاستدلال بناءً على صحة الظهور كون الغسل لمطلق الغايات أو كون الغاية فيها منوطة لأجل الصلاة أو يكفي الغسل للصلاة ويجوز الاغتسال لغايات اخرى. وحيث ثبت الاجماع على جواز ادخال تلك الغايات تحت غاية الاغتسال للصلاة. وهذا ما عليه ظاهر خبر البصري في الاكتفاء بالغسل الصلاتي لبقية الغايات الاخرى وعندئذ يتم القول بادخال الغايات تحت الغاية للغسل الصلاتي.

و بالمجملة يقع البحث في أخذ الغايات إما بنحو الغايات التراكمية وذلك بالنظر الى أخذها بنحو الوحدة المجموعية في الغاية واما ان ينظر اليها على نحو الغايات الانفرادية بحيث لكل منها بما لها جهة مستقلة بدون ملاحظة المداخلة فيما بين الغايات؛ ولكن ما يستفاد من الأدلة وقيام الاجماع على اخذ الغايات مجموعية فيما بينها وبين الصلاة.

هذا مع انه يمكن دعوى القول بتبعية تلك الغايات لافعال الصلاة حيث لم ينظر لتلك الغايات على نحو الجهة الاستقلالية.

كما انه يقع الكلام في انه بعد التمسك بارجاع الغايات تحت غاية الصلاة فهل يشترط وقوع غاية الصلاة في وقتها الصلاتي أو يمكن أن تقع الغاية ولو بعد خروج وقت الصلاة فذهب في حاشية الارشاد^(٢) الى ان وضوء المستحاضة للصلاة يبطل بالفراغ منها و غسلها للوقت لا يبطل إلا بخروج الوقت فلو اغتسلت للصبح لم يبطل الى طلوع الشمس.

و في الروض^(٣): ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلاتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض و النفل بل لا بد لكل صلاة من وضوء و أما غسلها فللوقت به ما شاءت من الفرض و النفل اداء و قضاء مع الوضوء لكل صلاة و تغيير القطننة و غسل المحل ان اصابه الدم ولو ارادت الصلاة في غير الوقت اغتسلت لاول المورد و عملت باقي الاعمال لكل صلاة (انتهى). و عليه يكون اناطة الغاية بوقت الصلاة، و لذا لو أرادت ان تغتسل لصلاة الليل قدمت

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٨٦، من ابواب النفاس، ح ١١.

(٢) حاشية الارشاد: ص ٤٦ ج ٤٨.

(٣) روض الجنان: ج ١، ص ٢٤١.

غسل صلاة الفجر. وهذا مما يكشف عن عدم تمامية الغسل للعشاءين حيث لا يكتفي باتيان صلاة الليل في غاية غسل العشاءين و انما كان وظيفتها تقديم غسل الفجر لصلاة الليل.

وطء الزوجة المستحاضة

قد اختلفت الاقوال في جواز وطء المستحاضة فبعضهم ذهب الى الاباحة و بعضهم الى الكراهة، و يكون مدرك القول بالاباحة ما ورد في خبر ابن سنان في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: و لا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الايام حيضها^(١).

وكذا بما ورد في موثقة زرارة: فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها^(٢)، و ذلك

لحمل لفظ الحمل على الجواز.

و هو كما اشرنا تقابل حكم تكليفي لحكم تكليفي و ليس الحمل بما يقابل الفساد الذي يقصد منه الحمل بمعنى الصحة و هو تقابل الحكم الوضعي لحكم وضعي كما انه يستدل على الجواز بخبر ابن سنان و موثقة زرارة و ذلك لمساق تضمنها على رجحان الفعل و على من يرى القول بالتوقف يذهب الى مرجوحية الفعل مع رجحان الترك أو للحمل على الكراهة بناءً على عدم التوقف أو يكون من نوع تقديم طرف الرجحان في جانب الفعل دون الترك فيكون الحمل فيه على الاستحباب.

و حيث ان ما تدل عليه الآية بقوله تعالى: ﴿ و لا تقربوهن ﴾^(٣) أو كونه أذى و نحو ذلك فانه منصرف الى خصوص دم الحيض و اما بحسب اطلاق الادلة فانها دالة على جواز الوطء في حال الاستحاضة.

اما أخذ سوق ما دل عليه منطوق الحيض بما يدل عليه مفهومه فانه لا يثبت كون الاخلال بما يجب على المستحاضة للصلاة ان يترتب عليها الوطء حيث ان ما يترتب عليه مفهوم الحيض لا يترتب عليه مفهوم الاستحاضة بعد ان كان لكل منهما جهة الاستقلالية في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣١٧، باب ٢٤ من أبواب الحيض، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ١٢.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

ناحية الموضوع والحكم.

ولذا وردت عدة روايات حول ارتباط جواز وطء المستحاضة وانه هل تطوف بالبيت؟ قال عليه السلام: تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه، فان كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفاً فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي، فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلاة الى الصلاة، ثم تصلي صلاتين بغسل واحد، وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت^(١).

وفي موثق الفضيل و زرارة عن احدهما عليهما السلام قال: المستحاضة تكف عن الصلاة ايام اقرائها و تحتاط بيوم أو يومين - ثم ذكر عمل المستحاضة - الى أن قال عليه السلام: فاذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها ان يغشاها^(٢).

وفي صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال: بعد السؤال عن المرأة اذا مكثت عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال عليه السلام: لا هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه و تجمع بين صلاتين بغسل و يأتيا زوجها ان اراد^(٣).

و أيضاً ما ورد في صحيح ابن مسلم في المعتبر عن كتاب المشيخة في الحائض اذا رأت دمًا بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوماً أو يومين ثم تمسك قطنه فان صنع القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و ما يصيب منها زوجها اذا احب و حلت لها الصلاة^(٤)، بناءً على ان يكون قوله عليه السلام: «و حلت لها الصلاة» عطفاً على قوله: «احب» ليصير مدخولاً لكلمة اذا و شرطاً» لقوله: «و يأتيا زوجها».

و من مجموع هذا العرض الروائي فان بعض الروايات لها الدلالة على المفهوم كما هو

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٢

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٢، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٣

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ١٤

المنساق من خبري البصري و زرارة و فضيل و ذلك لما تضمنته الجملة الشرطية الدالة على كلمة (الفاء) في قوله: فليأتها زوجها^(١) في الأوّل و اداة الشرط في الثاني^(٢) و ان ناقش المحقق الآملي عليه السلام بعدم الانصراف الى الحلية الفعلية و انما الظاهر منها حلية الصلاة للمستحاضة بواسطة انتقالها عن حال تحرم عليها الصلاة فيها و هي حالة الحيض الى حالة تحل لها و هي الاستحاضة^(٣).

و يرد عليه بان المنساق الى كبرى المفهوم فيما اذا أخذ لبيان طبيعي التعليق دون أخذ المعلق على نحو الفعلي أو الشأني و اما ما يقتضيه المعلق عليه فيناسبه ان يكون فعلياً اذا لوحظ فيه حالة الناظرية بين المعلق و المعلق عليه و المورد يناسبه الفعلية دون الارجاع الى المعلق عليه بنحو الشأنية و ذلك في أخذه بنحو التلبس في حينه كما هو الحال في الزوجة الطاهرة عن الحيض مع اشتراط الخلو عن الصوم و الاعتكاف و الاحرام و نحوها. و ينتج من ذلك جواز وطئها فعلاً بناءً على الحلية الفعلية و عدم الجواز بناءً على الحلية الشأنية.

و اما بالنسبة الى دلالة خبر صفوان، فأخذ فيه المفهوم على نحو السوق التراكمي دون السوق التجريبي، و اما اذا لوحظ فيه على الثاني فيمكن المناقشة بعدم الدلالة على المفهوم لعدم الاستظهار فيه على التعليق لخلو الجملة من الترتيب و ذلك لعدم الاستظهار من مفسد (الواو) و هكذا الكلام بالنسبة الى صحيح ابن مسلم.

كما ان ما يستدل أيضاً بروايات اخرى كخبر عبد الخالق المروي عن الصادق عليه السلام، في قوله: قلت: يواقعها زوجها؟ قال عليه السلام: اذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها ان اراد^(٤).

و دلالتها على اعتبار اشتراط جواز الوطء عندما يكون معلقاً على الغسل و الوضوء ولكن الخدشة في ناحية السند مع عدم جبره من قبل الاصحاب و بذلك لا يكون محلاً للقبول.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٥، باب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٦، باب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ١٢.

(٣) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٢٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٧، باب ١ من أبواب الاستحاضة، ح ١٥.

الشرط في المستحاضة

تعرض الماتن عَلَيْهِ في قوله: واما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل و يكفيه الغسل للصلاة الخ؛ حيث ان ما يبتني عليه موضوع المس تارة لخصوص المستحاضة و اخرى للاعم. وهذا ما اشار اليه الماتن عَلَيْهِ في المسألة رقم ١٧ في قوله: فيجب عليها تكراره بتكررها حتى في المس يجب عليها ذلك لكل مس على الأحوط.

وهذا ما عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿ لا يمسّه الاّ المطهرون ﴾^(١) حيث يستفاد ان كل مس لابد ان يقع قبله وضوء و طهارة و بما ان المس قد يكون واجباً أو قد يكون مندوباً فاما الواجب فيتحقق ذلك بنحو العنوان الثانوي كما لو كان القرآن في محل الهتك فيجب مسه لرفع الهتك عنه و عليه لابد من الوضوء قبله.

و المراد بالمس الظاهري دون أخذ المس على نحو ادراك حقائقه و معانيه العاليه، فانما يكون ذلك لمن خوطب به و هم الذين نزلت الآية في حقهم، بقوله تعالى: ﴿ و يطهركم تطهيراً ﴾^(٢).

و المهم انه قد ورد في موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عَلَيْهِ عمّن قرأ في المصحف و هو على غير وضوء (طهر) قال: لا بأس و لا يمس الكتاب^(٣).
فقد دلّت على عدم جواز المس سواء كان للمستحاضة أو غيرها فاذا مست المستحاضة كان الواجب عليها قبل المس الوضوء.

و من الملاحظ فيما سبق في المسألة السابقة انه وقع الخلاف بالنسبة الى المستحاضة فيما لو ارادت المس هل يجب عليها الغسل و الوضوء معاً أو يكفي الغسل بدون حاجة الى الوضوء و سواء كان الغسل و الوضوء لأجل الصلاة أو كان لأجل المس خاصة.
فاذا لوحظ في المس قيد الخصوصية فيجب الغسل و الوضوء معاً. واما لو كان المس لأجل العنوان الثانوي من حيث وقوع القرآن في مواضع الهتك فيجب عليها المبادرة فوراً

(١) الواقعة: ٧٩.

(٢) الاحزاب: ٣٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٨٣، باب ١٢ من ابواب الوضوء، ح ١.

لاخراجه ورفع ما عليه من النجاسة فاللمس في هذه الصورة مما يجب عليها مباشرتها، و عليه لا بد من الغسل والوضوء ويكتفي بالغسل والوضوء للصلاة عندما لم يستلزم في التأخير هتكاً لحرمة الكتاب كما يجوز لها الغسل والوضوء مستقلاً.

و اما اذا كان وجوب المس بامر عرضي كالنذر ونحوه فقد ذهب في شرح النجاة الى الاكتفاء بالغسل والوضوء للصلاة ولغيرها، أو يقال بالفرق بين الوقت الموسع فيؤخذ فيه المس مع سعة الوقت وبين الوقت المضيق فيجب المبادرة أو يكون من نوع انحلال النذر لسبب الضيق.

و هذا ما اشار اليه في مصباح الهدى يكون نظير النذر المعين عندما يصادف الاستحاضة فيوجب بذلك سلب القدرة عن اتيان المتعلق لعروض الاستحاضة^(١).
و اما البناء على ارجاعها الى حكم الطهارة للاجماع في ذلك فيجب عليها المس.

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٣٠.

مسألة (١٩) : يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل وسائر الاعمال لكل صلاة، و يحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الادائية لكنّه مشكل (١) و الأحوط ترك القضاء الى النقاء.

جواز القضاء للمستحاضة

(١) و ذلك بما ان المستحاضة يجب عليها بقيّة الامور العبادية الشاملة للجهة الادائية غيرها من حيث عنوان اطلاق الأدلة أو ارجاعها الى جهة الناظرية الى خصوص موارد الامور القضائية فتحتاج بذلك الى التجديد للغسل و الوضوء، فأمّا على الاتجاه الاوّل فذهب في الروض^(١) بقوله: ليس للمستحاضة أن تجمع بين صلاتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض و النفل و أمّا غسلها فللوقت تصليّ به ما شاءت من النفل و الفرض اداء و قضاء. و أمّا على الاتجاه الثاني فذهب السيد الأستاذ عليه السلام بان الظاهر عدم مشروعية القضاء في حقها لما استفدنا من الاخبار من ان الاستحاضة حدث و ان جاز لها الفرائض بعد اغتسالها مرّة أو ثلاث مرات بمعنى ان الدم الخارج عنها حال غسلها أو بعده أو في اثناء الصلاة لا يكون ناقضاً لطهارتها الاّ انها محدثة كصاحب السلس و من هنا وجب عليها ان تتوضأ او تغتسل للصلوات الآتية و ان لم تحدث في اثنائها يحدث آخر و مع الحدث كيف يسوغ لها القضاء. و بعبارة اخرى ان صلاة المستحاضة اضطرارية من جهة عدم طهارتها من الحدث و القضاء واجب موسع له افراد اختيارية فكيف تأتي بالفرد الاضطراري مع التمكن من الأفراد الاختيارية و لا سيما في المستحاضة المبتلاة بنجاسة البدن غالباً و صلاتها اضطرارية من هذه الجهة أيضاً مع انه لم يقدّم دليل على عدم مانعية دم الاستحاضة في قضائها فلا بدّ من ان تصبر حتى ترتفع استحاضتها^(٢).

ثمّ ان السيد الأستاذ عليه السلام يتعرض في الجهة الثانية عندما يوجه دعوى ان الغسل كما انه

(١) روض الجنان: ج ١، ص ٢٤١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٤١ ج ١٤٢.

طهارة في حقها بالاضافة الى صلواتها الأدائية فهو طهارة بالاضافة الى صلواتها القضائية أيضاً فيجب بقوله مما لا يمكن المساعدة عليه لعدم قيام الدليل على ان الغسل طهارة في حق المستحاضة. واما الادلة دلت على ان غسلها طهارة لفرائضها الأدائية و حسب (١).

و الملاحظ لدينا ان كان عنوان الغاية للفريضة الادائية أخذ بنحو الجهة الاطلاقية لطبيعي طهارة المستحاضة فيمكن القول بالتعميم للادائية و القضائية بالاضافة الى دعوى القول بإطلاق الأدلة على وجوب القضاء لعامة الأوقات و لا يتحدد بوقت الاداء.

وانه بناءً على تمامية الاستناد الى الاجماع بان المستحاضة اذا قامت بتمام وظيفتها كانت محكومة بالطهارة حكماً لا حقيقة و بضميمة هذين الأمرين يتم التمسك بقيام الطهارة القضائية عن وجود الطهارة الادائية فيجمع بين الغسل و الوضوء معاً و يكتفي بالطهارة القضائية من غير حاجة الى اعادة الطهارة بعنوان القضاء على نحو الجهة الاستقلالية.

و اما اذا كان البناء في الطهارة مأخوذاً على نحو الغاية المقيدة بعنوان الناظرية الى الطهارة الأدائية خاصة حيث أخذت الحيثية فيها على نحو الجهة التعليلية فلا يمكن تسرية الطهارة الى القضائية لان سوق الأدلة في بيان الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية.

و هذا ما عليه المختار دون أخذ الغاية بنحو التوسعة و يكون الحق كما عليه رأى السيد الأستاذ عليه السلام كما ان الاستدلال بالاجماع على ان المستحاضة اذا أتت بوظيفتها فهي بحكم الطاهرة فذاك لكونه منساقاً الى الصلاة الأدائية دون أخذه بنحو التعميم للادائية و القضائية حيث كما اشرنا الى ان الاطلاقات اللفظية منصرفه الى الادائية فكيف الحال بالنسبة الى الأدلة اللببية فهي منساقة الى ما هو القدر المتيقن منها دون تسريتها الى ما هو الشامل للادائية و القضائية معاً.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٤٣ - ١٤٢.

مسألة (٢٠) : المستحاضة تجب عليها صلاة الآيات و تفعل لها كما تفعل لليومية و لا تجمع بينهما بغسل و إن اتفقت في وقتها (١).

وجوب صلاة الآيات على المستحاضة

(١) يمكن دعوى الفرق أيضاً فيما بين الغاية الصلاة الأدائية و الصلاة للآيات بلحاظ أخذ الغاية في كل منها بنحو الحيثية التعليلية. و هذا مما يوجب حصول المفارقة و يكون بنفس ما حررناه في الفرق بين القضائية و الأدائية و انه لا بد من اجراء الغسل و الوضوء بنحو الجهة الاستقلالية دون الجهة التبعية.

أو يقال بعدم الفرق بينهما و ذلك لا لسبب أخذ الغاية بنحو التعليلية، و انما لجهة اطلاق الدليل في كل منها بالاضافة الى الأخذ بالاجماع على انها اذا فعلت ما عليها من الوظيفة تكون بحكم الطاهرة. أو يكون المورد بعدم الفرق من جهة ان صدق طبيعي الصلاة بما ينطبق على اليومية و الآيات. و هذا ما استدل به السيد الأستاذ عليه السلام الا انه دفعه بأن الغسل لم يقيم دليل على كونه طهارة للمستحاضة، بل مقتضى اطلاق الموثقة المتقدمة كفاية الوضوء لصلاتها و صلاة الآيات صلاة فتتوضأ لها و تأتي بها (١).

أو ان المورد مما ينظر اليه لا بنحو الوحدة الصلاتية من حيث ملاك الوحدة الصلاتية بين الادائية و الآيات أو لجهة اطلاق الادلة و انما لما ورد بانه لا تجمع بين الآيات و اليومية طهارة واحدة للاختلاف بينهما من جهة الوقت و لاناظتها بغاية مخصوصة فما يترتب عليه غاية اليومية لوقت معين لا يمكن أن تسري الغاية لوقت الآيات.

و مع فرض اتفاق الوقت فيما بين اليومية و الآيات و ان صدق على ان ما جاءت به المستحاضة من الطهارة بحكم الطاهرة بطريق الاجماع فان ذلك لا يحقق موضوع الوحدة للاختلاف في ملاك الغاية بينهما فيوجب التعدد في الغسل و ما ورد بعدم الجمع في يوم واحد فذاك لمخصوص الجمع بين الظهرين و العشاءين و لا تسري لغيرهما.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٤٤.

مسألة (٢١) : إذا أحدثت بالاصغر في أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى لكن يجب عليها الوضوء بعده و ان توضأت قبله (١).

الحدث الاصغر في أثناء الغسل

(١) و ذلك للبناء على جهة الاختلاف بين غسل الجنابة و المستحاضة فيمكن دعوى القول بأن ما يطرأ عليها حدث جديد فلا بدّ من إعادة الغسل و ذلك لعموم ما دلّ على النقض و الطهارة عن كل امرنا قض لها.

و اما للبناء على ان ما يطرأ عليها من الحدث في أثناء الغسل بعنوان كلي الحدث الاكبر و عليه لا يفرق بين الغسل للجنابة أو غيرها، و حيث ذكر في مبحث غسل الجنابة ان مقتضى الاحتياط اتمام الغسل ثم استئنافه و اتيان الوضوء بعده و عليه اذا كان البناء على عدم الفرق فالأقوى الاتمام ثم اتيان الوضوء بعد ذلك.

هذا مع ان صدق الناقضية بما يكون من سنخ الناقض كالحدث الاكبر لعنوان الطهارة الغسلية و لا يكون صدق الناقض للطهارة الوضوئية حيث لا يطلق عنوان الناقض الاصغر للغسل لعدم تحقق عنوان المسانحة في موضوع الناقضية، و لذا ورد في قوله عليه السلام: اذا بليت فتوضأ^(١). حيث ورد النقض بما هو من سنخه.

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٤٨، باب ٢ من ابواب نواقض الوضوء.

مسألة (٢٢) : اذا اجنبت في اثناء الغسل أو مسّت ميتاً استأنفت غسلًا واحداً لهما و يجوز لها اتمام غسلها و استثنائه لاحد الحدين اذا لم يناف المبادرة الى الصلاة بعد غسل الاستحاضة و اذا حدثت الكبرى في اثناء غسل المتوسطة استأنفت للكبرى (١).

اذا اجنبت في اثناء الغسل

(١) بما ان وقوع الحدث في اثناء الغسل فان كان الغسل عن حدث الجنابة و وقوع الحدث الثاني أيضاً من الجنابة فيوجب بذلك نقضاً لما كان عليه من الحدث السابق بناءً على ان مجرد الابتداء بالغسل يحقق موضوع الطهارة دون أخذ الغسل على نحو الانتهاء و ان صدق عنوان النورانية في ابتداء الجزء الاول من غسل الرأس.
واما اذا كان الميزان في صدق الطهارة بالمرتبة النهائية فلا يصدق عليه النقض الا بعد تمام الغسل.

هذا بناءً على مسلكنا في ارجاع الطهارة للجهة النورانية و ان الافعال الخارجية أخذت كاشفة لتلك الصفة النورانية.

واما اذا كان البناء على ان الغسل هي الافعال الخارجية فيكون موضوع الغسل عند تمام الاجزاء فاذا عرض عليها الحدث لا يوجب النقض ولو كان في ابتداء العمل حيث لا يتم موضوع الطهارة الا بعد تمامية اجزاء الغسل.

و هذا بخلاف من لا يرى ذلك حيث يحكم بالناقضية بمجرد وقوع الحدث ثم انه هل يفرق الحال بين عروض الحدث من جنسه كالجنابة على الجنابة و بين عروض الحدث من غير جنسه كالجنابة على المستحاضة أو العكس؟

فاما بالنسبة الى الاول فيوجب استئناف العمل فان كان على مبنى اشتراط تمامية العمل فلا يصدق عليه بالنقض ما لم يقال بان عنوان الاغتسال فيما بين الاجزاء الغسليّة فأما ان تؤخذ على نحو الوجودات الاتحادية فيوجب بذلك نقضاً، و اما اذا كانت مأخوذة على نحو الوجودات الانضمامية فلا توجب نقضاً لان كل جزء من الاغسال يحقق موضوع طهارة

مستقلة أو يكون البناء في ما لو أخذت الاجزاء مستقلة و منحلة ولكن الجزء المتأخر يكون بنحو الشرط المتأخر في طهارة الشرط المتقدم و يمثل له في الغسل الترتيبي و ان كان الارتقاسي أيضاً ينظر اليه بذلك العنوان أيضاً اذا لم يؤخذ فيه الوحدة العرفية بين الابتداء و الانتهاء دون النظرة الدقيقة و قد مرّ بيانه في مظانه.

و على أيّ حال فانه لا مجال لتصوير الشرط المتأخر في الاجزاء و ان كان البناء في الاجزاء على نحو الجهة الانضمامية دون الاتحادية.

و على ضوء هذه المباني فانه على مبنى كون الاجزاء الغسلية افعالاً خارجية انضمامية فلا يصح النقص على عنوان موضوع الغسل الا بعد تمامية الأفعال.

و اما على مبنى صدق الناقضية فلا يجوز مس القرآن أو وضع شيء في المسجد الا بعد تمام الغسل. و اما اذا كان البناء في الاجزاء على نحو الجهة الاتحادية فيوجب النقص و استئناف العمل من أول حدوث الحدث.

و اما اذا حدثت الاستحاضة الكبرى في اثناء المتوسطة فيجب بذلك تبدل الحكم بحسب تبدل الموضوع و عليها اتيان غسل المستحاضة الكبرى و لا تبني تلك المعاني السابقة في موضوع هذه المسألة لان المقام من نوع تبدل الموضوع فلا بد ان يتبدل حكمه تبعاً له.

مسألة (٢٣) : قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضاً خمسة اغسال (١) كما اذا رأت احد الدمين قبل صلاة الفجر، ثم انقطع ثم رآته قبل صلاة الظهر، ثم انقطع ثم رآته عند العصر ثم انقطع، و هكذا بالنسبة الى المغرب والعشاء.

قد يجب على المستحاضة خمسة اغسال

(١) هذا اشارة لما سبق من المسائل المتقدمة و انه يختلف عن مساق الحكم للمستحاضة الكثيرة اذا ارادت التفريق بين صلواتها الخمسة بانه لا بد لكل فريضة الاغتسال منفرداً و عليه بالنسبة الى هذه المسألة أيضاً مما قد يجب على المستحاضة الكثيرة و المتوسطة أيضاً أن تغتسل خمس مرّات.

و ذلك كما تعرض اليه الماتن فَيُتْرَكُ من انها اذا رأت الدم قبل صلاة الصبح و بعد ذلك انقطع قبل الغسل و الصلاة فاغتسلت و صلّت الظهر و بعد ذلك رأت الدم قبل صلاة العصر فانقطع قبل الشروع بالغسل و الصلاة، ثم بعد ذلك اغتسلت لصلاة العصر و قامت باداؤها، ثم رأت الدم عند الغروب و بعده انقطع عنها الدم فقامت فاغتسلت لصلاة المغرب، ثم رأت الدم عند صلاة العشاء. و يكون من مجموع هذا العرض في حدوث الدم يكون الحكم بوجوب الغسل عند انقطاعه.

و هذا ما اشار اليه الماتن في المسألة ١٤ من وجوب الغسل عند انقطاع الدم اذا كان عن

برء.

وان الملاحظ من تعدد الأغسال الخمسة في صورة انقطاع الدم فيوجب بذلك وجوب خمسة اغسال، و اما اذا فرض ان الفصل فيما بين الفريضتين كان على نحو الامر الاختياري فيمكنها أن تأتي بخمسة اغسال بخلاف ما لو كان البناء على ان الفصل بأمر غير اختياري، فاذا لم يكن وجود انقطاع قهري فلا يمكن تصوير خمسة اغسال لأنّه ما تحقق لها الا ثلاثة.

و اما بالنسبة الى المتوسطة فتغتسل مرّه واحدة مع الوضوء كما يمكن تصوير خمسة اغسال للمتوسطة في حال انقطاع الدم على كل فريضة فتحتاج عند اتيانها للصلاة من القيام

فصل في الاستحاضة ٣٧٩

بالغسل و الوضوء لكل فريضة حتى تم موضوع الفصل التام بانقطاع الدم، فاذا جاء الدم بعد ذلك على نحو الانقطاع ثم العروض من جديد يوجب حدث جديداً فيحكم عليها بالغسل و الوضوء لإيجاد تحقق سبب مستقل.

ويقوم التيمم مقامه اذا لم تتمكن منه، ففي الفرض المزبور عليها خمسة تيممات، و ان لم تتمكن من الوضوء أيضاً فعشرة، كما ان في غير هذه اذا كانت وظيفتها التيمم في القليلة خمسة تيممات، و في المتوسطة ستة و في الكثيرة ثمانية اذا جمعت بين الصلاتين، و الاً فعشرة (١).

بدلية التيمم عن طهارتها المائية

(١) و هذا ما تعرض اليه الماتن فَلْيَتَمَّمْ في المسألة الثانية فاذا قدر عدم قدرتها على الاغسال الخمسة لكل فريضة تستبدل بالتيمم مقام تلك الاغسال لاطلاق البدلية للقليلة تيمم مرة واحدة و للمتوسطة تيمم عن الغسل و تيمم عن الوضوء، كما انه يأتي التفريع في حقها اذا كان انقطاع الدم بنحو العلة التامة فعليها ستة تيممات و ان كان الانقطاع ليس امراً قهرياً فحكمها ان تأتي بتيممين واحد عن الغسل و واحد عن الوضوء، و للكثيرة ثلاثة تيممات في صورة الجمع بين الصلوات و عند عدمه ستة تيممات خمسة تيممات بدلاً عن الاغسال الخمسة و واحد بدلاً عن الوضوء.

ثم ان الملاحظ من انقطاع الدم تارة يراد به الانقطاع في الوقت بما يكون فيه سعة الوقت و اخرى يكون الانقطاع في الوقت مع فرض عدم كون الزمان واسعاً لاداء الصلاة مع الطهارة و ذلك في صورة ما لو رأت الدم قبل صلاة الفجر و اغتسلت و صلّت، ثم بعد ذلك انقطع الدم قبل طلوع الشمس بفترة لا يمكنها اتيان الصلاة و الطهارة في وقت واحد ثم رجع الدم قبل صلاة الظهر و بعد ذلك اغتسلت و صلّت فانقطع الدم قبل خروج وقتها بفترة وجيزة.

كما يتصور انقطاع الدم بعد الوقت و ذلك في صورة ما لو رآته قبل صلاة الفجر و قامت بالاغتسال و الصلاة و بعد طلوع الشمس انقطع عنها الدم، ثم رجع قبل صلاة الظهر و انقطع بعد خروج وقت الظهر.

أو يراد بالانقطاع عن وجود الدم قبل الشروع بالغسل و الصلاة و ذلك في صورة ما لو رآته قبل الفجر على نمط المستحاضة المتوسطة أو الكثيرة و بعد ذلك انقطع عنها الدم قبل

صلاة الفجر.

وهذا ممّا يجب عليها خمسة اغسال لآنه كما ذكرنا ان حصول الانقطاع لم يكن امراً اختيارياً. واما دعوى اطلاق الأدلة لخصوص غسل واحد للمستحاضة المتوسطة فنصرفة الى ما لو كان الانقطاع بأمر اختياري. واما في حال الامر القهري فلا بدّ من القول بتعدد الاغسال.

فصل في النفاس

و هو دم يخرج من ظهور أوّل جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشرة ايام من حين الولادة (١)، سواء كان تام الخلقة أو لا كالسقط و ان لم تلج فيه الروح، بل ولو كان مضغة أو علقة بشرط العلم بكونها مبدأ نشوء الانسان ولو شهدت أربع قوايل بكونها مبدأ نشوء الانسان كفي، ولو شك في الولادة أو في كون الساقط مبدأ نشوء الانسان لم يحكم بالنفاس.

النفاس لغة و اصطلاحاً

(١) قال في المجمع: النفاس بالكسر، ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء و قد نفست المرأة كفرح و الولد منفوس و منه الحديث: المنفوس لا يرث شيئاً حتى يصبح، و جمع النفساء نفاس و يجمع أيضاً على نفساوات و نفست المرأة بالبناء للمفعول و هو من النفس و هو الدم^(١).

و في المنجد: النفاس في اللغة بمعنى الولادة^(٢) امّا لأنه مأخوذ من النفس بمعنى الدم أو

(١) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٤٤٠.

(٢) المنجد: ص ٨٢٦.

و لا يلزم الفحص أيضاً، و أمّا الدم الخارج قبل ظهور أوّل جزء من الولد فليس بنفاس. نعم لو كان فيه شرائط الحيض كأن يكون مستمراً من ثلاثة ايام فهو حيض و ان لم يفصل بينه و بين دم النفاس أقلّ الظهر على الاقوى، خصوصاً اذا كان في عادة الحيض، أو متصلاً بالنفاس و لم يزد مجموعهما عن عشرة ايام، كأن ترى قبل الولادة ثلاثة ايام و بعدها سبعة مثلاً، لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقلّ الظهر مراعاة الاحتياط خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العادة أو متصلاً بدم النفاس.

لأنّه من النَّفس بمعنى الشخص لان بالولادة يخرج شخص عن آخر حيواني أو انساني. و في الاصطلاح كما ورد في المبسوط: النفاس عبارة عن الدم خارج من فرج المرأة عند الولادة و هو مأخوذ من النفس الذي هو الدم و كل دم يخرج قبل الولادة لا يكون نفاساً، لان ذلك لا يكون الأمع الولادة أو بعدها و سواء كانت الولادة للتأم أو للنقصان أو للاسقاط^(١). و في التنقيح للسيد الأستاذ رحمته انه بحسب الاصطلاح اسم لنفس الدم لا الولادة. و هذا هو الموافق لما يستفاد من الاخبار التي دلّت على ان الاحكام الآتية مترتبة على الدم لا عليها^(٢).

و بالجملة ان النفاس لم يكن له تعريف حقيقي ماهوي و انما يعرف عن طريق اشاره القريبة، و لذا ذكرنا في كتابنا «عناصر العلوم» بان جلّ العلوم تعرف بآثارها القريبة و المورد من هذا القبيل فان التعريف اللغوي للنفاس أخذ بنحو الأثر.

أمّا بمعنى كون النفاس من التنفس و هو بمعنى تنفس الرحم بالدم أو بمعنى الولد أو ما كان النفاس مأخوذاً من النفس بمعنى الدم، فكل هذه المعاني لم تتعرض الى حقيقة النفاس بما هو و انما هو انتقال امّا بالأثر أو النتيجة.

(١) المبسوط: ج ١، ص ٦٨.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٥٠.

وكذا الحال بالنسبة الى التعريف الاصطلاحي الذي هو عبارة عن الدم الخارج من فرج المرأة عند الولادة فانه أيضاً تعريف على نحو النتيجة و ليس لبيان حقيقة النفاس بما هو من حيث الجنس و الفصل الحقيقي.

و على ضوء ذلك فان النفاس يشترط فيه وجود دم يعقب الولادة، فاذا قدرّ خروج الولد من غير دم فلا يثبت موضوع النفاس.

و هذا ما قيل ان ذلك حدث في زمان الرسول ﷺ بان امرأة ولدت من غير دم فلا يوجب بذلك سقوط الصلاة و الصوم و ان كان هناك أثر آخر و هو انقضاء العدة عند تمامية الولادة و ان لم يكن معها دم لان موضوع انقضاء العدة بخروج الولد و ليس بالدم.

كما ان الدم الخارج قبل الولادة لا يعتبر نفاساً و انما المعتبر بما بعد الولادة. و هذا ما عليه اتفاق الاصحاب، ولكن لو كان الدم الخارج قبل الولادة من صفات الحيض و قد طرأ بأقل الطهر و هو عشرة أيام فراجع الى ضابطتين.

أحدهما: الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان القياسي الذي مرّ الكلام عنه. و بذلك يمكن الحكم على الحامل بالحيض لتلك القاعدة المذكورة.

و ثانيهما: بالارجاع الى قاعدة ما خرج عن أقل الطهر فليس بحيض و يعتبر ذلك من الاستحاضة و ان كان التحقيق هو حاكمية الاولى على الثانية لأخذ قيد حاكميتها على الثانية بعد فرض ان ما وقع من الدم في ايام الحمل بصفات الحيض.

ثم انه لو قدر خروج الدم على نحو المقارنة و المصاحبة للولد دون خروجه بعد الولادة فالمشهور يرى الحكم بالنفاس، و ان ذهب جماعة من القدماء كالسيد الخميني في المصباح^(١)، و الشيخ في الجمل^(٢) و الغنية و كذا في الوسيلة^(٣) الحكم بعدم النفاس و ذلك لأخذ عنوان اشتراط النفاس بما خرج عقب الولادة.

و عليه فان الدليل على اشتراط خروج الدم بعد الولادة ما ورد في خبر زريق عن

(١) غنية النزوع: ص ٣٣.

(٢) الجمل و العقود في العبادات: ص ٤٧.

(٣) الوسيلة: ص ٦١.

الصادق عليه السلام في الحامل ترى الدم؟ قال عليه السلام: تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة وكل ما تركته من الصلاة في تلك الحال لوجع أو لما هي فيه من الشدة و الجهد قضته اذا خرجت من نفاسها، قال: قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال عليه السلام: ان الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس و الحيض فاما ما لم يكن حيضاً و نفاساً فاما ذلك من فتق في الرحم (١).

وكذا ما في رواية السكوني المروية عن الصادق عليه السلام عن آباءه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني اذا رأت المرأة الدم و هي حامل لا تدع الصلاة، الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة (٢).

و كلمة «يعنى» متضمنة لمؤدى التفسير بناءً على مساق تعبير الامام عليه السلام وليست مستندة الى نفس الراوي و عليه يكون لسان الروايتين ابتداء الدم من أول رأس الولد بالحمل على خروج الدم فيما بعد الولادة و ليس بمعنى المقارن لوجودها و الا فيناسب القول بالحمل على المقارنة.

كما انه يستدل على البعدية بمساق مفهوم القبلية و ذلك لما في موثقة عمار بن موسى المروية عن الصادق عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق اياماً (او يوماً) أو يومين فترى الصفرة أو دماً؟ قال عليه السلام: تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر (٣).

وكذا بما ورد في خبره الآخر عن امرأة اصابها الطلق اليوم و اليومين و أكثر من ذلك ترى صفرة أو دماً كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تصلي ما لم تلد فان كان غلبها الوجع صلّت اذا برأت (٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٤، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩١، باب ٤ من ابواب النفاس، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٢، باب ٤ من ابواب النفاس، ح ٣.

بناءً على ان التعبير في قوله عليه السلام: ما لم تلد في كل من الخبرين بمعنى خروج الولد بتمامه و ان الدم لا يكون قبل الولادة الا ان الاستظهار منها على نحو البعدية غير دالين على المطلوب.

هذا مع ان دلالة المفهوم في الخبرين على ما بعد الولادة قد أخذ بنحو شخص الحكم دون الارجاع الى سنخه و أيضاً مما يثبت عدم تمامية صدق النفاس إلا بعد الولادة اصالة الطهر عند الشك في صدق النفاس لأنه لا يمكن الاحراز إلا بعد انفصال الولد عن المحل بتمامه. و يتحدد موضوع بعدية الولادة بين خروج رأس الولد من الفرج على نحو أول فترة زمنية الى نهاية عشرة ايام لما يصدق عليه عنوان أقل الطهر لوحدة ملاك النفاس مع الحيض بما انه حيض محتبس.

و هذا ما تدلّ عليه بعض الاخبار^(١) أو بعد ثلاثين يوماً كما تدلّ عليه صحيحة عبدالله بن المغيرة الدالة على ان النفساء اذا رأت الدم بعد ثلاثين يوماً من نفاسها حكم بكونه حيضاً معللة بان ايام عاداتها و طهرها قد انقضت^(٢) أو يكون عنوان البعدية ما بين خروج الولد الى ثمانية عشر يوماً و هو أحد الاقوال في صدق التحديد بالبعدية كما عليه الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة في قوله: و أكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوماً و ان كان المعتمد عنده بان انقضاء مدة النفاس مدة الحيض و هو عشرة ايام و بذلك يقول: عليه اعلم لوضوحه عندي^(٣).

و ذهب السيد المرتضى رحمته الله في الانتصار في المسألة ٢٨ في قوله: اكثر النفاس - و مما انفردت به الامامية - القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً لان باقي الفقهاء يقولون بخلاف ذلك فذهب أبو حنيفة و أصحابه و الثوري و الليث بن سعد الى ان اكثره أربعون يوماً و حكى الليث ان في الناس من يذهب الى انه سبعون يوماً^(٤). و بالجملة ان نقطة التحديد في ابتداء النفاس تارة لما يصدق عليه عنوان بعدية

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٤ - ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من ابواب النفاس، ح ١.

(٣) المقنعة: ص ٥٧.

(٤) الانتصار: ص ١٢٩.

الزمانية وهو عند تمامية خروج بدن الولد تماماً من حيث الجسمية أو التام من حيث الاجزاء و ان كان متقطعاً أو توأمًا وعندئذ يتم صدق موضوع التمامية.
 أما بلحاظ تم خروج الولد من محل الفرج وتكون البعدية الغاية في نهاية الخروج عن الحد. وهذا لا يضر ان يكون النفاس يحدث في حين خروج الولد بنحو القضية الحسينية أو التوأمية ويكون بأن وجود الولد آن وجود النفاس على نحو الوجودين الانضماميين.

حقيقة الولد و الولادة

المراد من الولد وهو كل ما ولده شيء و يطلق على الذكر والانثى والمثنى والجمع وهو مذكر^(١).

وورد بحسب اللغة ولد وُلد يولد ولد وولادا وولادة وِإِادة وولدا(ت) الانثى وضعت حملها فهي والدة ووالدة - و - (ت) الارض النبات اخرجته وُلد الولد رباه - و الشيء من الشيء انشأه منه - و الكلام أو الحديث استحدثه - أو - ت - القابلة المرأة تولت ولادتها يقال وُلد الرجل غنمه كما يقال: نتج ابله.

و ذكر الراغب: الولد المولود يقال للواحد والجمع والصغير والكبير^(٢).
 قال الله تعالى: ﴿فان لم يكن له ولد﴾^(٣) ويقال للمبتنى ولُد قال: ﴿أو نتخذه ولدا﴾^(٤) وقال: ﴿و والد و ما ولد﴾^(٥). قال ابو الحسن: الولد الابن والابنة والولد هم الاهل والولد. ويقال: ولد فلان. قال تعالى: ﴿و السلام عليّ يوم ولدت﴾^(٦).
 و عليه يكون الولد هو الوجود الخارجي الذي يحقق موضوع الابوة والبنوة فيما بين

(١) المنجد: مادة ولد، ص ٩١٧.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن: ص ٨٨٣.

(٣) النساء: ١١.

(٤) القصص: ٩.

(٥) البلد: ٣.

(٦) مريم: ٣٣.

الطرفين على نحو الجهة الاضافية بين المنتسبين و يكون بذلك حصول النسب و البناء الأسري و هو اعم ما يثبت الجنس الحيواني أو النوع البشري.

و اما بيان الولادة و هو الذي به يفارق الحمل (الحمل) الرحم و ينفصل عن جسم الوالدة و يقع بعد حوالي ١٨٠ يوماً منذ آخر حيض و تبدأ الولادة بانقباضات مؤلمة في عضلة الرحم تعاود الوالدة كل ١٥ دقيقة أو ٢٠ أو أكثر ثم تأخذ في الازدياد بمعدل مرة كل ثلاث دقائق أو دقيقتين و كذلك تأخذ في الاشتداد و تستغرق الولادة ما بين ١٨ ساعة لمن تلد للمرة الأولى و ١٢ ساعة للولادة التالية و بعد ان يولد الوليد بحوالي ١٥ أو ٢٠ دقيقة تنقبض عضلة الرحم مرة اخرى أو مرات لتخرج السخند و في حوالي ٩٠٪ من الولادات يكون رأس الحمل (الحمل) هو أول ما يخرج و قد تتعسر الولادة أو تعورها مضاعفات كالنزف و تمزق الرحم و قد تعقبها حمى النفاس^(١).

و على ضوء هذا البيان يمكن ان نستخرج نظرية عامة في عنوان الولد على نحو الشكل التام للقاعدة العلمية لطبيعي الولد و ذلك للكائن الحي و لا يتحدد بوجود الكائن البشري و قد ذهب عالم الحيوان و النبات المشهور لامارك LAMARK JEAN (١٨٢٩ - ١٧٤٤ م) الذي استطاع ان ينقل هذا العلم من المرحلة الميتافيزيقية الى المرحلة الوضعية أو رفض فكرة التصنيف الطبيعي للكائنات الحية التي كان ينادي بها علماء القرنين السابع عشر و الثامن عشر، و هذا يعني ان الطبيعية تجهل تقسيمه الكائنات الى انواع و اجناس و ان المرء لا يستطيع تبعاً لذلك ان يهتدى الا الى سلالات متعاقبة أي علاقات سببية^(٢).

و قد عرض لامارك آراءه في كتابه «فلسفة علم الحيوان» الذي صدر عام ١٨١٩ حيث بين فيه ان الحياة بدأت من مادة هلامية تشكلت و تطورت على مرّ العصور الى مراتب و درجات و فصائل من الكائنات المعقدة التركيب و ان البيئة كانت هي الدافع الاساسي لعملية

(١) الموسوعة العربية الميسرة، مادة ولادة، ج ٢، ص ١٩٥٦.

(٢) بول موى - المنطق و فلسفة العلوم، ترجمة فؤاد زكريا، مكتبة دارالعروبة للنشر و التوزيع الكويت، ١٩٨١، ص ٢١٣.

التطور هذه فهي المسؤولة عن تشكيل الجسم و الاعضاء و الصفات^(١).

و قد بنى على وجود التطور مع البيئة اذ يقول: ان البيئة قد اثرت في الكائنات الحية لكي تجعلها متلائمة معها أو على الاصح سلكت الكائنات الحية مسلكاً يكفل لها الانتفاع بالبيئة كأن تقوم بدلاً من ان تسير و ينتج عن ذلك ان نمت أو ضمرت لديها اعضاء معينة بتأثير القعود أو بتأثير عدم التدرّب^(٢).

و يبدو من لامارك ارجاع التطور الى الكائنات الحية بما انها مادة هلامية ثابتة و ان العامل البيئي هو المؤثر عليها في التغيير بينما دارون في كتابه اصل الانواع (ط عام ١٨٥٩) حيث يرى ان الكائنات الحية ليست ثابتة و انما تنحدر الانواع التي يمكن ان نعتبرها من تفسير الجنس من سلالة انواع اخرى على اساس نفس مبدأ التنوع الذي يسري على كائنات نفس النوع، و يعتقد ان الكائنات جميعها متطورة و تشدّ انواعها و اجناسها بعضها الى بعض صلات قرى و طيدة و علاقات بيولوجية محددة و انها لم تصل الى ما هي عليه في شكلها الحاضر و بنائها الحالي الا بعد تطورات كثيرة و تحولات عديدة في شكلها الخارجي و بنيتها الداخلية منذ ازمان سحيقة و عبر ملايين السنين^(٣).

ثم ان دارون يفسر ظاهره التطور بقوله نظرا الى انه يولد من افراد كل نوع عدد يزيد عما يمكن ان يكتب له البقاء و لما كان هناك بالتالي صراع من اجل البقاء يتكرر باستمرار فانه يترتب على ذلك الى ان اي كائن لو تغير بطريقة طفيفة على نحو يفيد في ظل الاوضاع المعقدة للحياة التي ينتابها التغيير في بعض الاحيان مثل هذا الكائن ستكون له فرصة أفضل للبقاء و من ثم يصبح من الكائنات التي يحل عليها الانتفاء الطبيعي^(٤).

و يكون جهة الاختلاف بين دارون و لامارك ان دارون يرى ان الكائنات الحية يمكنها ان تتكيف مع البيئة و عليه تصلح للبقاء بينما لامارك يرى ان اسباب تغير الكائنات الحية

(١) مدخل الفلسفة، للدكتور عبدالفتاح، ص ٢٢٦، ط عام ١٩٧٧، دار الثقافة للطباعة و النشر القاهرة.

(٢) مدخل الفلسفة، للدكتور عبدالفتاح، ص ٢٢٦، ط عام ١٩٧٧، دار الثقافة للطباعة و النشر القاهرة.

(٣) فكرة التطور في الفلسفة المعاصرة، للدكتور عبدالله العمر، ص ٦٢، ط ١٩٧٨، الكويت.

(٤) Doone . M . Opcir . p 422

راجعة الى الناحية الفسيولوجية و ان البيئة هي العامل المؤثر في التغيير.
و المهم ان كلتا النظريتين لا يتفقان مع القرآن الكريم في ارجاع نوع الانسان الى التراب، و ليس هناك وحدة حقيقية لجميع الكائنات الحية قد أخذت بالتطور من خلال البيئة.

هذامع ان مسألة كبرى التطور مناقشة فلسفياً و علمياً و قد ناقشنا ذلك في كتابنا «نقد المذهب التجريبي» و يحسن بنا العودة الى مبحثنا السابق و هو ان وقوع الدم بعد الولادة مما يترتب عليه حكم النفاس.

و ان موضوع البعدية فيما بعد الولادة بما يصدق عليها عدم الفصل بين خروج الولد و الدم اكثر من عشرة ايام لاشتراك الحيض و النفاس في وحدة الحكم بأقل الطهر فاذا زاد عن عشرة ايام لا يعتبر نفاساً و انما هو حيض جديد بناءً على عدم الالتزام بما ذهب اليه جماعة من الفقهاء بان اكثره ثمانية عشر يوماً حيث ان المشهور ذهبوا الى ان اكثر ايام النفاس عشرة ايام^(١). و لذا فان ما زاد على عشرة ايام لا يعتبر نفاساً.

و اما على المسلك الثاني و هو ثمانية عشر يوماً فيكون مبدأ النفاس من زمان رؤية الدم و ليس من زمان الولادة حيث ان الملاك في النفاس بما انه اسم للدم و لا يكون ذلك لاسم الولادة و عليه اذا رأت الدم بعد الولادة ولو بيوم يعتبر نفاساً و ان مبدأ العشرة من ذلك الوقت الذي رأت فيه الدم و عندئذ تأخذ بالعشرة بعد احد عشر يوماً من الولادة و ان ما شاهدته من الدم في اليوم العاشر يحتسب أيضاً من ضمن الولادة و ان كان ذلك الدم السابق على العشرة أيضاً داخلاً في ضمن النفاس.

و هذا على مسلك غير المشهور بخلاف مسلك المشهور فان الاعتبار على العشرة دون ما زاد عليها ولو حدث خروج الدم قبل الولادة لا يكون نفاساً كما انه لا يعتبر النفاس اذا خرج عن حد العشرة على مسلك المشهور.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ٣ من ابواب النفاس.

الدم الخارج في اثناء الولادة

بعد ان اتضح ان المعيار في صدق النفاس ما كان بعد الولادة سواء كان عنوان البعدية بتمام خروج الولد من الفرج أو كان عنوان البعدية ولو كان بخروج رأس الولد وكان مصاحباً معه الدم لاطلاق البعدية على كلا الحالين، وهما البعدية الفصلية و البعدية التقارنية بناءً على التعميم لكل منهما.

و اما لو كان خروج الدم في اثناء الولادة و ذلك في حال خروج الولد متباطئاً بحيث يصح ان يكون هناك خروج الولد بفترة يعقبه خروج الدم في اثناء الولادة كما لو طرأ على الولادة عسر فخرج الدم في اثنائها فعلى مسلك المشهور يعتبر الجميع وحدة نفاسية. وهذا ما تدل عليه موثقة عمار في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: تصلي ما لم تلد^(١). عندما يكون المتصور فيها انها لم تأخذ بالولادة التامة، حيث انه بعد الولادة يكون موضوع صدق البعدية لوجود النفاس دون الارجاع الى الحثية وهي في اثناء الدم.

و اما اذا اشكل في دلالة مثل هذه الموثقة و انما هي في مقام التحديد بالبعدية وهي لحاظ جهة الفصل بعد الولادة فيتم القول بان الملاك هو النظر الى تحقق النفاس عند الولادة و ذلك لترتب حكم على موضوعه و هو الصلاة بعد الولادة و لم تكن الموثقة في بيان كون الدم حين الولادة لانه خلاف الاستظهار كما انه لا بد من الفرق بين ما يقع الدم عقيب الولادة و بين ما يكون بعد الولادة فان بالنسبة الى الأوّل يراد به وقوع الدم عقيب الولادة بما يحقق موضوع الولد و انه لم يكن مأخوذاً فيه على التمامية لوجوده.

و هذا بخلاف الثاني فانه يراد من وجود الدم بعد خروج الولد تماماً ثم يقع الدم بعد ذلك على نحو الفصل الحقيقي دون الفصل الرتبي، فاجاء من بعض الكلمات من ان النفاس ما كان خارجاً عقيب الولادة لا يراد منه الدم الخارج بعد تمامية الولادة بمعنى الجهة الفصلية.

و لذا فان ما ورد في خبر رزيق عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في الحامل ترى الدم، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: تصلي حتى يخرج رأس الصبي، فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة و كل ما تركته من الصلاة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٢ - ٣٩١، باب ٤ من ابواب النفاس، ح ٣ - ١.

٣٩٢..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

في تلك الحال لوجع أو لما هي فيه من الشدة و الجهد قضته اذا خرجت من نفاسها. قال: قلت: جعلت فداك، ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال عليه السلام: ان الحامل قذفت بدم الحيض، وهذه قذفت بدم المخاض، الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصبح دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس و الحيض فاما ما لم يكن حيضاً او نفاساً فانما ذلك من فتق في الرحم ^(١).
و ان اشكل في سنده برزيق العباسي الخلقاني، و مع الغض عن ذلك فيكون النظر الى دلالاته من حيث اخذ الحكم بالنفاس عندما يخرج بعض الولد بناءً على اخذ موضوع النفاس يكفي فيه بعض اجزاء الولد أو الحمل فيه على تمامية الحلقة بلحاظ تدرجه في الخروج أو كان ميتاً عند الخروج.

اطلاق الولد

تأيساق في البحث هل يفرق في عنوان الولد المتكامل أو الولد الناقص أو كون الولد تاماً أو يشمل الولد ولو كان سقطاً أو يكون اطلاق الولد تارة بما ولجته الروح. و اخرى بما يكون موضوع الولد و ان لم تلجه الروح كما هو سير الانسان في تدرجه في الوجود.
و هذا ما اشارت اليه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين﴾ ^(٢).

ولفظ النطفة كما ورد في مفردات الراغب: الماء الصافي، و يعبر عنها عن ماء الرجل كما في قوله تعالى: ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ ^(٣) و النطف اللؤلؤ الواحدة نطفة و ليلة نطوف يجيء فيها المطر حتى الصباح و الناطف السائل من المائعات.
و ان المراد من العلق التشبث بالشيء يقال: علق الصيد في الحباله و قوله تعالى:

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٤، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٧.

(٢) المؤمنون: ١٤.

(٣) المؤمنون: ١٣.

﴿ خلق الانسان من علق ﴾^(١) و العلق الدم الجامد و منه العلقة التي يكون منها الولد.
وان معنى المضغة القطعة من اللحم قدر ما يمضغ ولم ينضج و المضاعة ما يبق عن المضغ
في الفم هكذا أورده الراغب في مفرداته^(٢).

و عليه يكون اطلاق الولد على مثل هذه الانحاء اما بلحاظ الامر اللغوي و الجانبا
العرفي العام أو يراد من الولد بما ولجته الروح فعلاً أو تنزيلاً و ان المعروف لدى الاصحاب ان
الدم الخارج مع هذه الانحاء التي تعرض القرآن اليها في سورة (المؤمنون) سواء كان عنوان
النفاس مع هذه المراتب الوجودية لعنوان الولد أو بعد تلك المراحل فيحكم بالنفاس.
فقال في الجواهر: انما الكلام في خروج المضغة و العلقة و النطفة. اما المضغة فالمعروف
بين الاصحاب ان الدم الخارج معها أو بعدها نفاس. و عن التذكرة انها لو ولدت مضغة أو علقة
بعد أن شهد القوايل انه لحمة ولد و يتخلق منه الولد كان الدم نفاساً بالاجماع لأنه دم جاء
عقيب حمل^(٣).

و على ضوء ذلك يمكن ان يفرق بين النفاس و النفساء و الولادة فان النفاس اسم للدم
الخارج عند الولادة و ان النفساء صفة لحالة العروض على المرأة عندما يخرج منها الدم، و هو
النفاس و الولادة ذلك الوجود الذي يحدث من الطلق الذي يعقبه وجود النفاس و هو الدم.
و قد ذهب المحقق الاردبيلي^{رحمته} في شرح الارشاد في قوله: و ان الخارج مع المضغة و
بعدها ليس بنفاس و ان علم كونها مبدأ آدمي لعدم العلم بصدق الولادة و النفاس بذلك
انتهى^(٤).

و عليه يكون النظر الى تحديد موضوع الولد بما يكون فيه عنوان صدق الولد بالمفهوم
العام أو يكون موضوع الولد بما انه مبدأ نشو آدمي و لا يكفي مجرد اطلاق التسمية؛ ولكن
حيث ثبت دعوى الاجماع على خلاف ما ذهب اليه الاردبيلي^{رحمته} فيمكن بالتعميم للمضغة

(١) العلق: ٢.

(٢) مفردات الراغب: ص ٧٧٠.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٧١.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان: ج ١، ص ١٦٩.

أيضاً.

وان كان الاشكال اكثر عناية في خصوص العلقه في صدق عنوان النفاس بعد خروج العلقه، ولذا فصل المحقق الثاني^(١) بين المضغه و العلقه بتسليم نفاسيه ما يخرج بسبب المضغه و التوقف فيما يخرج بسبب العلقه، حيث يمكن بحسب تصوره:
اولاً: قيام الاجماع في المضغه و عدمه في العلقه.
ثانياً: انه لا يصدق على العلقه ولادة بخلاف المضغه.

وقد ناقشه الشهيد الثاني في الروض^(٢) بانه لا وجه للتوقف في العلقه بعد فرض العلم بكونها مبدأ نشوء آدمي اذ على القول باعتباره لا فرق بينها و بين المضغه كما انه لو اعتبر صدق الولادة أيضاً لا فرق بينها للشك في صدقها في المضغه أيضاً.

و التحقيق في هذا العرض ان الميزان في عنوان صدق الولديه يختلف عن مفهوم صدق الولادة اذ الولديه يراد بها الوجود الفعلي و الولادة يراد بها الوجود الفاعلي و ان ما يتحقق به وجود الولديه بما يكون فيه مبدأ نشوء الانسان و سيرورته و ذلك بغض النظر عن المراحل الاستعدادية في ناحية سير الانسان التكاملي.

و هذا مما يمكن ثبوت موضوع الولديه على المضغه دون العلقه. و هذا ما عليه دعوى الاجماع أو كما ذهب اليه صاحب الجواهر رحمته الله بانه لم يجد في المضغه خلافاً^(٣).

ولكن هذا لا يمنع من صدق الولديه أيضاً على العلقه حيث يمكن ان تكون وجوداً لمبدأ الانسان و نشوئه و ذلك بلحاظ المراتب الاستعدادية و ان لم يكن عنوان الولادة صادقاً في حقها على نحو الوجود الفعلي و ان صدق بالوجود الفاعلي فاذا خرج الدم بعد العلقه يحتسب نفاساً أيضاً. و هذا ما عليه دعوى الاجماع كما ذكره في التذكرة أيضاً^(٤).

واما بالنسبة الى النطفة و ان كانت في مجرى مبدأ نشوء الانسان فاذا كان البناء عليها

(١) جامع المقاصد: ج ١، ص ٣٣٣٦.

(٢) روض الجنان: ج ١، ص ٢٤٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٧١.

(٤) تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٣٢٦.

بما انها مادة ذاتية صفراء أو كما يقول الراغب الماء الصافي لم تتحول الى قطعة دم قبل ان تكون علقه فاذا أقرت بالرحم فلا يكون الدم المصاحب لها نفاساً وان كانت في سير مبدأ الانسان^(١).

وهذا بخلاف المضغة و العلقه فان لها وجود مقوليا خارجيا، وان اختلف من حيث المادة و الصورة و ان سير كل مرحلة تكاملية اما بنحو الاستحالة او الانقلاب. وهذا ما يعرفه العلماء المختصين في معرفة كل وجود في حال انتقاله من عالم العلقه الى عالم المضغة الى عالم العظام ثم الى عالم الصيرورة الانسانية المتكاملة.

مكونات النفاس

يتكون النفاس من أمرين:

أحدها: الدم الخارج عن دائرة الفرج بعنوان صدق البعدية.

ثانيها: ان يكون مصاحباً لوجود الولد بعد الخروج بغض النظر عن ادوار صيرورته و انتقاله في ناحية سير التكامل.

و عليه اذا وقع الشك في كل واحد من الأمرين كما لو شك في مصاحبة الدم للولد أو شك في وجود الولد بمعنى هل وصلت الى مرحلة الولدية؟ أو شك في موضوع الولادة التي تعقب الولدية فان كل ذلك مما يوجب عدم ترتب الأثر على النفاس لعدم احراز الموضوع في كل منها.

و اما لو كان خروج الدم على نحو الوجود التقارني بحيث لو خرج ابتداءً لا يكون معتبراً و انما الميزان في ناحية الانتهاء بمعنى ان صدق عنوان بعدية الدم الخارج لما بعد الولادة دون مجرد المصاحبة فيما بعد المبدأ و المنتهى فلا بد من ثبوت موضوع النفاس بذلك الملاك، وان كان المختار لدينا هو مطلق البعدية و ليس البعدية الخاصة و هي التي تقع لما بعد المنتهى.

وان كان في نظر الشيخ المحقق الهمداني عليه السلام في طهارته اعتبر وجود الموضوع بما يصدق

عليه وضع الحمل^(١).

وقد اخرج الحكم عن عنوان البعدية بالحمل ولكن لم يثبت الدليل على هذا الموضوع واما لسان الاخبار فيها النفاس (أي الدم) و النفساء و هي صفة المرأة العارض عليها الولادة؛ ولكن الذي يثبت به موضوع النفاس بالدم الخارج بعد الولادة مع كونه مصاحباً لوجود الولد الذي يكون أعم من المبدأ و المنتهى دون التخصيص به فيما بعد المنتهى كما ان الدم الخارج قبل الولادة لا يكون نفاساً و ان استمر بها الدم ثلاثة ايام أو أكثر من ذلك يكون محكوماً بالحيض بمقتضى قاعدة الامكان و اذا حصل فيما بين الدمين و هما الحيض بقاعدة الامكان و النفاس بعد الولادة أقل الطهر يكون الثاني أيضاً محكوماً بالحيض بناءً على ارجاع النفساء الى عاداتها، كما انه لا مانع من الجمع بين الحيض و الحمل بناءً على الارجاع لقاعدة الامكان أيضاً.

و اما لو استوفي الدم الواقع في فترة الحمل و ذلك بالارجاع لقاعدة الامكان و قلنا بان الدم استمر الى ثلاثة ايام متتالية مع تخلل أقل الطهر و هو عشرة ايام بين الحيض الحلمي و بين الدم النفاسي المتعقب له بعد الولادة، فيحكم بالحيض.

و اذا اختلّت مثل هذه الشروط و اتصل دم الحيض الحلمي بالدم النفاسي الذي لم يكن فيما بين الدمين أقل الطهر فالمشهور على عدم صدق التحيض، و اما هو دم استحاضة الا على مسلك ما حكى في التذكرة و المنتهى^(٢) و جامع المقاصد^(٣) و المدارك^(٤) و الذخيرة^(٥) من عدم اشتراط أقل الطهر و انه لا اعتبار بكون الفصل بينه و بين النفاس أقل الطهر فيحكم بذلك بالتحيض ولو كان الفصل أقل من عشرة ايام.

الا ان المشهور على خلاف هذه الاتجاه حيث يرون شرطية الفصل فيما بين الدمين بعشرة ايام على الأقل. هذا بالاضافة الى ان النفاس حيض محتبس، و هذا يعطي الحكم بنفس

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ج ٤، ص ٣٦٨.

(٢) منتهى المطلب: ج ٢، ص ٢٧٩.

(٣) جامع المقاصد: ج ١، ص ٣٤٧.

(٤) مدارك الاحكام: ج ٢، ص ٤٤.

(٥) ذخيرة المعاد: ج ١، ص ٧٧.

ما عليه فيما بين دم الحيض و النفاس من غير فرق بينهما، فان اقل الطهر شامل لكل منهما.
و اما دعوى انصراف اقل الطهر لما بين الحيضتين فهو انصراف بدوى لا دليل عليه
بالاضافة الى ما دلّ على ان النفساء ترجع الى عدد ايام حيضها، و عليه يكون دليل المشهور
اقوى مما ذهب اليه جملة من الفقهاء ^{سنيهم} و بذلك يثبت عدم الفرق فيما بين حكم الحيض و حكم
النفاس و ان اختلفا موضوعاً.

مسألة (١) : ليس لأقلّ النفاس حدّ، بل يمكن ان يكون مقدار لحظة بين العشرة (١) ولو لم تردماً فليس لها نفاس اصلاً،

لا حد لأقلّ النفاس

(١) و ذلك لمقالة الاصحاب و عليه اطلاق الادلة^(١) لعدم التحديد بالقلة بوقت و عليه يمكن ان يلحظ ولو بأن الولادة ابتداءً و انتهاءً. و هو ما يؤخذ فيه بأقلّ المسمى. و هذا ممّا ثبت عليه الاجماع كما ادعاه بعض المحققين بالاضافة الى ما ورد في خبر ليث المرادي عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن النفاس كم حدّ نفاسها حتى تجب عليها الصلاة و كيف تصنع؟ قال عليه السلام: ليس لها حد^(٢). و ظاهرها نفي التحديد من طرف الكثرة ولكن بضميمة حملها على القلة من طرف الاجماع.

و ان كان الشيخ الاعظم الانصاري عليه السلام اشكل على مثل هذا الظهور من طرف الكثرة أيضاً و ذلك بقرينة قوله: «حتى تجب عليها الصلاة» و قوله: «كيف تصنع؟» ثم أكد مقالته بما ذهب اليه الشيخ عليه السلام على انه ليس لها حد شرعي لا يزيد و لا ينقص، بل ترجع الى عاداتها اذ لولا فهمه الظهور في طرف الكثرة لما كان لذلك الحمل مجال و يكون بحسب تصور الشيخ عليه السلام عدم الدلالة لا من طرف الكثرة و لا من طرف القلة و ان الظهور قاصر عن اداء ذلك^(٣).

و يرد عليه بانه يمكن ان يلحظ سوق الخبر لبيان الاطلاق لبيان الحكم لكل من طرفي القلة و الكثرة على حد سواء اذ ليس السوق منوطاً بما طرحه السائل من لفظ «حتى يجب عليها الصلاة» أو من قوله: «كيف تصنع؟» و استشهاده بمقالة الشيخ عليه السلام لا يكون حجة على مورد الدعوى.

و انما النظر الى طبيعي السوق على عدم التحديد الأعم من طرف الكثرة و القلة. و ان كان من حيث الكثرة يمكن تقييد اطلاق الكثرة بالروايات الاخرى.

(١) و مسائل الشيعة: ج، ص، باب ١ من ابواب النفاس، ح ٣-٢.

(٢) و مسائل الشيعة: ج، ص، باب ١ من ابواب النفاس، ح ١.

(٣) طهارة الشيخ: ج ٤، ص ١٢٤.

واستدل أيضاً برواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن النفاس كم حدّ نفاسها حتى تجب عليها الصلاة وكيف تصنع؟ قال عليه السلام: ليس لها حد^(١).
وقد أشكل في سند هذه الرواية بمفضل بن صالح كما ان احمد بن عبدوس فهو واقع في كامل الزيارات بناءً على ضعفه أيضاً ومع الغرض عن ذلك فيكون النظر الى اطلاق هذه الرواية من طرف الكثرة والقلّة و عليه يمكن الاستظهار منها في اثبات عدم التحديد؛ ولكن بالنسبة الى طرف الكثرة يمكن تقييدها بالروايات الاخرى لانها ناظرة الى التحديد دون الكثرة المطلقة حيث ورد في الاخبار ان اكثره عشرة ايام^(٢).
و عليه يرجع الى الاطلاق في الروايات وانها عامة لطرف الكثرة والقلّة وان المناط على رؤية الدم فاذا لم تر الدم في ايام نفاسها فلا مجال للحكم عليها بالنفاس لعدم الموضوع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ١ من ابواب النفاس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ٣ من ابواب النفاس.

وكذا لو رآته بعد العشرة من الولادة و أكثره عشرة أيام (١)

أكثر النفاس عشرة أيام

(١) وقع الخلاف بين المتقدمين و المتأخرين و قد يكون النظر الى ما كانت صاحبة عادة أو غيرها فان كان الملاك في ارجاع النفساء الى ذات العادة فترجع الى عاداتها. و ذلك لما ورد عن عمر بن اذينة عن حمران بن أعين قال: قالت امرأة محمد بن مسلم - وكانت ولودا - اقرأ ابا جعفر عليه السلام و اخبره اني كنت اقعد في نفاسي أربعين يوماً و ان اصحابنا ضيقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً؟ فقال ابو جعفر عليه السلام: من افتاها بثمانية عشر يوماً؟ قال: قلت للرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن أبي بكر بذي الحليفة فقالت: يا رسول الله كيف اصنع؟ فقال: اغتسلي و احتشي و اهلي بالحج، فاغتسلت و احتشت و دخلت مكة و لم تطف و لم تسع حتى انقضى الحج، فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه و آله فقالت: يا رسول الله احرمت و لم اطف و لم اسع. فقال لها رسول الله صلى الله عليه و آله: و كم لك اليوم؟ فقالت: ثمانية عشر يوماً، فقال: اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي و احتشي و طوفي و اسعي، فاغتسلت و طافت و سعت و احلّت.

فقال ابو جعفر عليه السلام: انها لو سألت رسول الله صلى الله عليه و آله قبل ذلك و اخبرته لأمرها بما أمرها به، قلت: فما حد النفساء؟ فقال: تقعد أيامها التي كانت تطمئث فيهن أيام قرئها، فان هي طهرت و الا استظهرت بيومين أو ثلاثة أيام، ثم اغتسلت و احتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت، و ان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين و تصلي ^(١).

و يكون بحسب دلالة هذه الرواية الارجاع الى قرئها. و هذا ما عليه مسلك المشهور. و لذا انكر عليه السلام بانها لو سألت رسول الله صلى الله عليه و آله قبل ذلك و اخبرته لأمرها بما أمرها به... الخ و لم يكن فيها الاقرار بالثمانية عشرة أو يكون الحمل فيها على النقية بلحاظ صدر الرواية. و الذي يناسب ان تكون الرواية موافقة للمشهور، ولذا لو زاد عن العادة يكون استحاضة كما

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٦، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١١. منتقى الجمال، ج ١، ص ٢٣٥.

هو الحكم في الحيض أيضاً.

ثم ان المراد بقيد العشرة امّا ان يقصد به ان يكون النفاس اكثره عشرة مطلقاً سواء انقطع على رأس العشرة أو تجاوزها. و امّا ان يقصد بقيد العشرة بشرط عدم التجاوز فامّا على الفرض الأوّل فيكون النظر الى الاطلاق سواء وقف النفاس على رأس العشرة أم تجاوزها. وهذا يشمل ذات العادة في الحيض أو لم تكن أو سواء كانت عاداتها عشرة ايام أو أقلّ من ذلك أو كانت عاداتها الحيضة خمسة ايام، أو كانت متجاوزة لها أو يكون النظر الى التحديد بالعشر على نحو ان لا يتجاوزها بمعنى العشرة الواقعة بين المبدأ و المنتهى و ليس التحديد مقدار ايامها بما يعادل ايام الحيض.

وقد اصطلح صاحب الجواهر رحمته الله بالعشرة الفعلية ^(١) كما عليه المنسوب الى المشهور، و ان كانت هذه النسبة محل تأمل ^(٢) كما ذكره المحقق الآملي رحمته الله.

و عليه لا بدّ ان يفرق في مقالة المشهور في الارجاع الى مقدار العشرة الواقعة في ايام الحيض فيكون حكمها حكم الحيض. و امّا ان يكون المراد بايام العادة بما يكون بمقدار العشرة و ان كان المستفاد من مقالة المشهور هو الثاني دون الأوّل.

الأقوال المحددة لايام النفاس

و بالجملة يمكن تصوير الأقوال المحددة لايام النفاس كما يلي:

- ١- قول المشهور و هو الارجاع الى ايام اقراءها.
- ٢- القول بثمانية عشرة و هو أيضاً يقع على فروع:
 - أ- التفصيل بين ذات العادة و المبتدئة ففي ذات العادة ترجع الى عاداتها. و في المبتدئة ترجع الى ثمانية عشرة.
 - ب- و عند المفيد انه احد عشر يوماً.

(١) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٣٧٣.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٤٧.

- ج - وعن العماني انه أحد وعشرون يوماً.
- د - ففي المبتدئة عند تجاوز دمها عن العشرة حكمها الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة، ولكن في المضطربة ترجع الى التمييز. وهذا ما عليه في البيان^(١).
- ٣ - ما ذهب اليه ابو حنيفة بأن اكثر النفاس أربعون يوماً.
- ٤ - ما ذهب اليه الشافعي أكثره ستون يوماً.
- ٥ - وعن بعض انه ما بين أربعين الى خمسين.
- ٦ - وذهب آخرون الى انه ثلاثون.
- ٧ - كما ذهب البعض منهم انه سبعة عشر^(٢).
- ثم ان بعض الروايات وردت مطابقة لمثل هذه الأقوال وان كانت صحيحة السند الا انها معرض عنها كما في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: قلت: كم تقعد النفساء حتى تصلي؟ قال: ثماني عشرة، سبع عشرة^(٣)، ثم تغتسل وتحتشي وتصلي، وهي طاهرة في التخيير بين العددين.
- وكذا بما ورد في صحيحه الثاني عنه عليه السلام: ثلاثين أو أربعين يوماً الى الخمسين^(٤).
- و أيضاً بما ورد عن ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام قال: تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً^(٥).
- وكذا بما في خبر الخثعمي عن الصادق عليه السلام قال: بين الاربعين الى الخمسين^(٦).
- و أيضاً بما ورد في خبر حفص بن غياث عن أبيه عن علي عليه السلام قال: النفساء تقعد أربعين يوماً فان طهرت و الا اغتسلت و صلّت و يأتيها زوجها وكانت بمنزلة الاستحاضة

(١) البيان: ص ٥٨.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٤٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٦، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٧، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٧، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٦.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٨، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٨.

تصوم و تصلي (١).

و في خبر عبدالله بن سنان عنه عليه السلام: تقعد النفساء سبعة عشرة ليلة فان رأت دمًا صنعت كما تصنع المستحاضة (٢).

فان المجموع من هذه الروايات قد اعرض عنها الاصحاب وهي موافقة لابناء العامة فلا يعتمد عليها، ولذا هناك روايات مما تعارض مثل هذه الروايات السابقة حيث ان بعض الروايات تنص على أكثر النفاس عشرة ايام و ذلك لمقتضى الفقه الرضوي (٣) النفساء تدع الصلاة أكثر ايام حيضها وهي عشرة.

أو ما في المرسل المروي في المقنعة (٤): ان أقصر مدة النفاس اقصر عدة الحيض وهي عشرة ايام، و يكون المراد من العشرة هي ايامها الفعلية، أو يراد بها ايامها التقديرية. وهذا ما أشرنا اليه سابقاً و ان كان الملاحظ في بعض الروايات و ان لم تتعرض الى لفظ عشرة ايام الا انها تتعرض الى مثل ان تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض و ذلك لرواية يونس بن يعقوب (٥).

أو كما ورد في رواية زرارة عن احدهما عليه السلام قال: النفساء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها، ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة (٦).

أو في مثل رواية زرارة الثانية عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: النفساء متى تصلي؟ قال: تقعد قدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استنثرت و صلت (٧).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٨، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٧، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٤.

(٣) فقه الرضا: ص ١٩١.

(٤) المقنعة: ص ٥٢٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨١، باب ١ من ابواب النفاس، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٢.

٤٠٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و أيضاً ما ورد في رواية يونس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى؟ قال: فلتتعد ايام قرءها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دمًا صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلاة، فان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل. قال الشيخ: يعني تستظهر الى عشرة ايام^(١).

و عن مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب^(٢).
و على ضوء هذا العرض الروائي يمكن ان تصنف الروايات من حيث دلالتها على الانحاء الآتية:

١- الروايات الناظرة الى العشرة الفعلية وهي التي يلحظ فيها وقوع النفاس في دائرة العشرة بالفعل دون النظر الى حكم المرأة ان ترجع الى العشرة بعنوان طبيعي الحكم. وهذا ما عليه الرضوي^(٣) والمرسل والمروي عن المقنعة^(٤) الا انه قد يقال بان ما يدل عليه في المقنعة العشرة التقديرية وليست العشرة الفعلية.

واما بالنسبة الى سندها فقد ضعفت بالارسل، واما بالنسبة الى دلالتها فظاها العشرة على نحو الاطلاق للفعلية و التقديرية فتحتاج في كل منهما الى التقييد.

٢- سوق الروايات الى العشرة التقديرية، وذلك بمقتضى سوقها الى ما يخالف ابناء العامة دون النظر الى العشرة الفعلية واما انصرافها الى العشرة الفعلية بمقتضى حكمها الوظيفي لعنوان كون النفساء ترجع الى احكام حيضها.

٣- النظر الى الارجاع لحكم العادة، وهذا ما دلّت عليه رواية زرارة بان النفساء تكف

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٥، باب ٧ من ابواب النفاس، ح ١.

(٣) فقه الرضا: ص ١٩١.

(٤) المقنعة: ص ٥٢٢.

عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها الخ^(١). وان التعبير منه عليه السلام: «ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة» يثبت انها في حالة الارجاع الى عاداتها الحيضية. و يكون مع الانضمام لرواية و خبر يونس بن يعقوب عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى؟ قال: فلتتعد ايام قراءها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام فان رأت دمًا صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلاة^(٢).

و ذلك لمقتضى قوله: «بعشرة» على كون مفاد الباء ابتدائية من حين ابتداء رؤية الدم. و هذا ما هو المنساق فيه الى حكم الحائض و ثبت عنده كون ما رآته ابتداء من وجود الدم ان يكون الأكثر هو عشرة ايام من حين الولادة أو من ابتداء الولادة. أو يراد من الباء بمعنى الى و هو ما عليه الشيخ رحمته الله في التهذيب^(٣). و هذا مما يمكن فيه دعوى جعل الحكم لها بان اكثر النفاس أيضاً يكون بعشرة ايام الى عشرة ايام و هي المحددة لها بذلك المقام من الاكثرية.

و اما ما ورد في خبر مالك بن أعين السابق أو ما في خبر عبدالرحمن بن أعين و فيه: ان امرأة عبد الملك ولدت فعدها ايام حيضها ثم أمرها فاغتسلت واحتشت، و أمرها ان تلبس ثوبين نظيفين، و أمرها بالصلاة، فقالت له: لا تطيب نفسي أن أدخل المسجد فدعني أقوم خارجاً منه و اسجد فيه، فقال عليه السلام: قد أمر بذا رسول الله صلوات الله عليه وآله قال: فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر، و أمر علي عليه السلام بهذا قبلكم، فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر، فما فعلت صاحبتكم؟ قلت: ما أدري^(٤).

أو كما في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام في النفاس اذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت بمثل ثلثي ايامها، ثم تغتسل و تحتشي و تصنع كما تصنع المستحاضة، و إن كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها او اختها او

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٣.

(٣) تهذيب الاحكام: ج ١، ص ١٧٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨٥، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٩.

خالتها و استظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة، تحتشي و تغتسل^(١).
فان الظاهر من هذين الخبرين أيضاً وكذا ما في السابق قد سبقت لبيان ذات العادة
حيث ان التعبير بقدر ايام عدة حيضها، و في آخر فعدّها ايام حيضها و في ثالث مكثت مثل
أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك كل ذلك يثبت انها تتسلسل في الحكم على مقتضى عاداتها و
ان زاد على ذلك رجعت الى الاستحاضة.

و هذا من نوع الارجاع الى الضبط العددي و اما بالنسبة لمن لا تعرف أيام عاداتها كما
في خبر أبي بصير فقد ارجعها الى اقاربها كالأمّ و الاخت و العمّة و الخالة حيث تكون في حال
الاضطراب أو كونها مبتدئة أيضاً ترجع الى اقاربها كذلك.

و عليه تكون هذه الاخبار موافقة للمشهور بخلاف مثل تلك الروايات و ان كانت
صحيحة السند الا انها مخالفة لرأي المشهور و لذلك قد اعرض الاصحاب عنها و عليه يكون
المحصل لما سلكه المشهور كما تعرض اليه المحقق الآملي عليه السلام انه ينحل الى دعاوي ثلاث و هي:
١ - عدم زيادة النفاس على العشرة.

٢ - رجوع ذات العادة الى عاداتها عند تجاوز الدم عن العشرة و مع عدم تجاوزه عنه
يكون جميع ما رأته في العشرة نفاساً سواء انقطع على العشرة أو على ما دونها و سواء كان أزيد
من العادة أو كان بقدرها أو دونها.

٣ - رجوع غير ذات العادة الى العشرة لا الى الصفات و لا الى عادة نسايتها^(٢).
هذا بالاضافة الى ان ما يدلّ عليه خبر يونس بن يعقوب في الأمر بالاستظهار و ان
النفاس تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلي، و ان ذلك يثبت ان
الاستظهار ربّما هو المعهود في ايام الحيض بعد العادة و ان ايام الاستظهار و هي ما تقع بعد
العادة الى العشرة و انها محكومة بترك العبادة في تلك الفترة الزمنية.
و هكذا بالنسبة الى خبره الآخر أيضاً بانها تقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٩، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٢٠.

(٢) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٥٣.

تستظهر بعشرة ايام، وذلك بحمل (الباء) على مؤدى (الى) كما ذهب الشيخ رحمته في التهذيب (١). وهذا مما يثبت ان يكون مؤدى الإستظهار هو الرجوع الى حالة التحديد فيما بعد العادة من غير الارجاع الى الأصل الموضوعي وهو اصالة عدم كون الدم الحادث بعد العشرة نفاساً لان ادلة الاستظهار تكون حاکمة على الاصل ومع فرض تمامية الارجاع الى الأصل يعارضه الاصل بمثله وهو اصالة عدم كون الدم الحادث استحاضة.

ثم ان ما يدعى في اثبات عدم زيادة النفاس على العشرة بطريق اصالة عدم وجوب ما يترتب على الدم الموجود بعد العشرة فانه يرد عليه بحاکمية استصحاب احكام النفاس لكون متيقنها وجود النفاس قبل ذلك.

الا ان يقال بعدم تمامية موضوع الاستصحاب لآنه من الامور الغير قارت كالتكلم فانه غير مستقر الموضوع و النفاس من هذا النوع لعدم وحدة الموضوع، فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه.

وقد ذكرنا في محله الأصولي ان موضوع الاستصحاب ما كان امراً عرفياً وليس بأمر دقي فيمكن ان يراعى الموضوع من حيث وحدته العرفية و النفاس ينظر اليه على نحو الوحدة العرفية في ما بين المبدأ و المنتهى، و عليه يمكن جريان وحدة الحدث في الجميع.

ولكن حيث ثبت بالارجاع الى حاکمية الادلة الاجتهادية وهي الرجوع الى العادة أو الاستظهار، فلا مجال للأخذ بالاستصحاب بالاضافة الى انه قد ثبت من الادلة الاجتهادية ان النفاس حيض محتبس و انه لا يزيد على مقدار الحيض فيترتب عليه احكامه أو كما في خبر يونس بن يعقوب في قوله: فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام.

و عليه تكون ادلة المشهور أقوى مما هو الصريح من بعض الروايات بالرجوع الى ان اكثر النفاس ثمانية عشر كما في صحيح محمد بن مسلم، أو ما هو المروي في العلل (٢)، أو المروي في كتاب العيون.

(١) تهذيب الاحكام: ج ١، ص ١٧٦.

(٢) علل الشرائع: ج ١، ص ٢٩١.

أو في مثل ما ورد في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام ان اساء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف و الخرق و تهل بالحج، فلما قدموا مكة وقد نسكوا المناسك، و قد اتى لها ثمانية عشرة يوماً، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت و تصلي و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك^(١). الى غير ذلك من الروايات السابقة فكلها قد اعرض الاصحاب عنها مع صحة سند بعضها و وضوح دلالتها.

هذا مع ان في بعض الروايات ان النفساء تكف عن الصلاة و تقعد ثمانية عشر يوماً، أو سبعة عشرة يوماً، أو سبع عشر ليلة، قد استشهد في بعضها بما حكم به النبي صلى الله عليه وآله في قضية اساء بنت عميس حيث أمرها النبي صلى الله عليه وآله بالصلاة و الصيام و الطواف بعد ثمانية عشر يوماً^(٢).

و قد حملت هذه الاخبار على غير ذات العادة للجمع بينها و بين الاخبار التي تعرضت الى ان النفساء تقعد أيام عاداتها و تجعل ما زاد على العشرة استحاضة كما في الحيض^(٣). و يستنتج من ذلك ان ذات العادة اكثرها عشرة ايام و ما زاد عن العشرة محكومة بالاستحاضة و ذلك لملاك ان اكثر الحيض عشرة، هذا بالاضافة الى روايات الامر بالاستظهار حيث قصد منه ان ما يتحقق به موضوع النفاس رؤية الدم بعد الولادة بما يكون أكثره عشرة ايام حيث تستظهر النفساء بيوم أو يومين أو العشرة و هو ان يكون ما بين الحدين الى عشرة ايام و ان ما زاد عن العشرة لا يطلق عليه موضوع النفاس و الا كان المناسب ان يكون الاستظهار اكثر من ذلك.

و هذا لم يثبت موضوعه و ينتج من ذلك ان الاستظهار أخذ محددًا بايام معينة لا يمكن التوسعة فيها حيث لا معنى لان يحكم بالاستظهار بما خرج عن ايام النفاس كما هو الحال في ايام الحيض أيضاً و طلب الاستظهار في ايامه مما يثبت له جهة الامكان في تلك الايام لعلاقة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٤، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٤، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٢٤-٢٣-١٩-١٥-١٤-١٢-٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٦٠.

الترابط بين ايام الحيض و ايام النفاس.

هذا مع قيام الشهرة الفتوائية على ان أكثر النفاس عشرة ايام، ولكن ذلك لا يضر في ناحية عدم حجيتها من حيث ذاتها، الا انها أيضاً تكون على نحو الدعم في اثبات اكثر النفاس عشرة ايام بالاضافة الى الأخذ بما هو القدر المتيقن وهو العشرة وما عداه يكون مشكوكاً فيه وما عداه يؤخذ بالعمومات و الاطلاقات في ناحية وجوب الصلاة و الصوم و جواز الاقتراب من الزوجة.

و اما مذهب العامة قد اختلفوا في ناحية عدد ايام النفاس حتى وصل بهم الأمر الى الاربعين و الخمسين و الستين و لا يكون حجة على غيرهم مع اختلاف اقوالهم، كما ان هناك وحدة مشتركة بين النفاس و الحيض، و ذلك لملاك ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد بالاضافة إلى اصالة اشتراك النفاس مع الحيض ما لم يكن هناك دليل على جهة مفارقة احدهما عن الاخر و الا فالاصل الاولي تقتضي المشاركة فيما بينهما.

و بالجملة ان هناك عدة ارجاعات توجب ان يكون فيما بين النفاس و الحيض على نحو الجهة المشتركة:

١- وحدة الملاك فيما بين النفاس و الحيض.

٢- اصالة وحدة الاشتراك فيما بينهما.

٣- الارجاع الى وحدة الحقيقة فيما بين الدمين كما انه هناك وحدة في ناحية الحكم.

٤- متابعة بعض الروايات الى ارجاع النساء الى عاداتها الحيضية، كما في صحيحة زرارة بقوله عائشة: تقعد قدر حيضها^(١)، و في خبر مالك بن اعين قوله عائشة: نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها^(٢).

و عليه يتلخص الاستدلال على مسلك المشهور بالاضافة الى ما ذكرناه من الجهات المشتركة:

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٣.

٤١٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

١ - جريان اصالة عدم النفاس بما زاد عن العشرة كما يتصور جريان اصالة عدم احكامه فيما وراء ذلك، وان ما ينطبق عليه المفهوم الشرعي يمكن ان ينساق اليه بما هو المفهوم العرفي و عليه يجرى اصالة عدم النفاس على كلا المفهومين معاً ولم يكن هناك اختلاف في ما بين المفهوم الشرعي أو العرفي حتى يوجب القول بعدم الاستصحاب.

و ما يقال بعدم جريان الاستصحاب في الامور التدريجية فانه يقول كما حرر في محله بحصة جريان الاستصحاب في الامور التدريجية، و موردنا بالنسبة الى ما زاد خارج عن مساق الموضوع التدريجي بحسب طبيعى النفاس لانه أخذ محددًا فيما بين خروج الدم بعد الولادة الى نهاية ما عليه حد العادة.

٢ - الاخذ بما ورد بان النفاس حيض محتبس^(١). وهذا مما يقتضي وحدة الملاك فيما بين الدمين حقيقة و حكماً كذلك، و ليس كما ذهب اليه السيد الحكيم عليه السلام بانه وارد لبيان قضية واقعية خارجية لا تشريعية تنزيلية حيث أخذ موضوع الحكم عنوان الحيض الموصوف بكونه محتبساً.

و هذا ما دلّ عليه الخبر المروي عن الصادق عليه السلام انه قال: سأل سلمان رضي الله عنه علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه؟ فقال عليه السلام: ان الله تبارك تعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه^(٢)، و عليه يكون الخارج لما بعد الولادة بنفس ذلك الدم الذي جعله الله رزقاً للولد فهو بنفسه من سنخ الحيض.

٣ - و مما يستدل له أيضاً ما ورد في رسالة المفيد رحمته الله المحكية في السرائر عنه انه سئل كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة و كم مبلغ ذلك فقد رأيت في كتاب احكام النساء احد عشر يوماً، و في رسالة المقنعة ثمانية عشر يوماً، و في كتاب الاعلام واحد و عشرين يوماً، فعلى ايها العمل؟ فاجاب: الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام ... الى ان قال: و عملي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام: لا يكون النفاس لزمان أكثر من زمان الحيض^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٣.

(٣) السرائر: ج ١، ص ٥٢.

و ان كان الأوّل مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العادة الى ثمانية عشر يوماً من الولادة و الليلة الاخيرة خارجة (١).
و اما الليلة الأولى ان ولدت في الليل فهي جزء من النفاس و ان لم تكن محسوبة من العشرة، ولو اتفقت الولادة في وسط النهار يلقّق من اليوم الحادي عشر (٢) لا من ليلته،

خروج الليلة الاخيرة

(١) فان الليلة الاخيرة بما يراه الماتن فَيُخْرَجُ لا تعد من ضمن أيام النفاس. وكذا بالنسبة الى الليلة الاولى بعد ان وقع الولد في النهار فانها أيضاً خارجة واما الذي يحقق موضوع النفاس ما وقع الدم بعد الولادة الى نهاية اليوم العاشر عندما يكون أكثره العشرة أو بما يقع في ايام العادة و لا يتجاوز العشرة فاذا خرج النفاس عن الحدين من حيث المبدأ و المنتهى فلا يكون نفاساً.

احتساب ايام النفاس بعد تمام الولادة

(٢) يكفي في اثبات النفاس ولو كان اليوم ملفقاً دون أخذه من أوّل اليوم النهاري أو اليوم الليل بل لو كانت الولادة قد حدثت في اثناء النهار أو في اثناء الليلي كان الاعتبار على التلفيق بان يلفق من اليوم الحادي عشر و لا يعتبر من أوّل الليل.

و بالجملة ان البحث يقع في اتجاهين:

١- النظر الى تحديد النفاس باليوم الابتدائي دون اليوم التلفيقي.

٢- النظر الى تحديد حقيقة يوم النفاس بما ينطبق عليه كلي اليوم و ليس النظر الى ما بين حد المبدأ و حد المنتهى كالاتي من أوّل اليوم أو الابتداء من أوّل الليل بل الاعتبار على تحقق موضوع الحد النفاسي من حيث الأمر الطبيعي لكلي اليوم و يكون ذلك بنحو التلفيق.
و اما الالتزام بان ما يستفاد من الأدلة بالارجاع الى ايام عاداتها أو عشرة ايام مما يثبت الارجاع الى عنوان التحديد لأوّل العادة أو لأوّل ايام العشرة و ليس بنحو الارجاع

٤١٢.....مدرک العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

للأمر الكلي لطبيعي اليوم فيرد عليه بعدم تمامية ذلك لان عنوان اليوم اعم من الارجاع فيه الى التحديد الابتدائي.

وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة (١) و ان طالت، لا من حين الشروع و ان كان اجراء الأحكام من حين الشروع اذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة.

(١) لما ذكرنا بان الاعتبار في صدق موضوع النفاس بما يكون بعد الولادة فاذا قدر خروج الولد على نحو التدرج كخروج رأسه مثلاً و بقي مدة العشرة ثم خرج تمام الجسم بعد ذلك يحتسب النفاس من آخر الجزء الذي خرج و ليس من الابتداء بناءً على ان عنوان التحديد البعدي هو انقطاع الجسم عن المحل ثم الابتداء النفاسي بعد ذلك أو انه يكفي في صدق عنوان البعدية الترتيبية الجسمية و ليست البعدية الانفصالية عن الجسمية.

ثم ان حدوث مثل هذا التصوير في خروج الولد بنحو التدرج التجزيئي لم يثبت على الساحة العملية و ان ورد في بعض الروايات بالنسبة الى التوأمين لما ورد في خبر مالك بن أعين عن الباقر عليه السلام: اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها^(١).

و يكون بمقتضى دلالة هذا الخبر ان وضع الحمل أخذ على نحو التدرج حيث قال: اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها. وهذا يستدعي التدرج في وضع الحمل بمقدار ايام عدتها و ان الميزان في تحقق النفاس بما يكون فيه وضع الحمل أو يحتسب بحال الشروع في وضع الحمل كما هو أحد الفروض في ناحية صدق عنوان البعدية الترتيبية في الناحية الجسمية أو البعدية الانفصالية عند تمام الجسمية.

و ان كان حمل الخبر على خلاف ما هو المنساق اليه في وضع الحمل عرفاً محلّ تأمل و انما الذي يناسب وضع الحمل ان يقارنه خروج الدم، انما بنحو المقارنة الوجودية و انما بنحو البعدية الزمنية، و انما ان يكون خروج الدم على نحو الفترة الطويلة و ذلك عند انفصال الولد عن موضع الخروج.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٤.

و اما لو كان حصول النفاس بما يرتبط بوضع الولادة التوأمية دون الولادة الانفرادية فيكون ابتداء النفاس من الولادة الثانية، و اما لو كان خروج الولد على نحو الاجزاء المتقطعة كما لو تقطع الولد في رحم الام ثم أخذت الاجزاء تخرج على نحو التسدرج بفترات متعددة فيمكن تصوير تجاوز النفاس عن العشرة الى أكثر من ذلك كما لو خرج احد الاجزاء كالرأس منفصلاً، وهكذا اخذ بالخروج الى عشرة اخرى فيكون تمام النفاس بما يبلغ العشرين ولو قدر ان خروج الولد اصبح بنحو الاجزاء فايضاً يكون الاعتبار على خروج الولد بتامه عند نهاية العشرة أو العشرين و يكون العدّ في حساب النفاس عند الانفصال التام.

و اما اذا كان البناء على ان خروج الدم بما يصدق عليه عنوان البعدية الترتيبية في الناحية الجسميّة دون البعدية الانفصالية عن الجسمية التامة فيؤخذ بالنفاس من أول خروج الدم في أول خروج الجزء من جسم الولد دون الاخذ بنهايته و انفصاله.

مسألة (٢) : اذا إنتقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأّت تمام العشرة أو البعض الأوّل أو البعض الاخير أو الوسط أو الطرفين أو يوماً و يوماً لا، و في الظهر المتخلّل بين الدم تحتاط بالجمع بين اعمال النفساء و الطاهر (١).

اذا انتقطع دمها على العشرة أو قبلها

(١) الكلام السابق يتحدد في صورة انقطاع الدم في أيام العادة أو بعد تمام العشرة بعد فرض ان ابتداء الدم بعد الولادة فكل ذلك يعتبر نفاساً. و ان ما عليه المشهور من عدم تجاوز النفاس عن العشرة ممّا يصدق عليه عنوان البعدية الترتيبية أو البعدية الانفصالية. و ان ما وقع وراء العشرة يعتبر استحاضة، و ما وقع فيما بين الحديين يكون نفاساً بمعنى ان النفساء المتخلّل فيما بين ابتداء النفاس و منتهاه كان رأّت يوماً طاهرة و يوماً دمياً. و هكذا فان كل ذلك لم يخرجها عن النفاس و بذلك بنى المشهور على انه بحكم النفاس لما عليه اطلاق الأدلّة كان أقلّ الظهر عشرة ايام بالاضافة الى وحدة الملاك فيما بين الحيض و النفاس بما انه حيض محتبس. و ذهب السيّد الأستاذ عليه السلام الى عدم تمامية الاستناد الى كونه بحكم الطاهر، حيث يقول: اذ لم نعثر على رواية تدلّ على ان أقلّ الظهر عشرة ايام مطلقاً، و انما استفدنا ذلك في الحيض من مثل قوله عليه السلام: ما تراه المرأة قبيل العشرة فهو من الحيضة الاولى، و ما تراه بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية^(١). و ممّا يدل على ان اكثر الحيض عشرة ايام ... و انه على ذلك يثبت ان الملاك بان الحيض لا يتحقق الاّ بعد الظهر بعشرة ايام. و امّا في غيره كالحيض و النفاس او في النفاسين فلا دليل على ان أقلّ الظهر بينهما عشرة ايام^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩٨، باب ١١ من ابواب الحيض، ح ٣، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٧٢.
 (٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٧٣-١٧٢، و وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٩٣، باب ١٠ من ابواب الحيض.

كما ان في المدارك و الرياض قد اشكلا في مثل هذا الحكم بنفاسية ما حصل بينهما الفصل لجهة الشك في صدق دم الولادة عليه لأجل فصله عنها^(١).

ولكن يرد على كل من مقالة السيد الأستاذ عليه السلام وكذا ما في المدارك و الرياض، حيث ان ما يثبت به موضوع وحدة الملاك فيما بين الحيض و النفاس يوجب ترتب الحكم أيضاً فيما بين الامرين، كذلك من حيث اقل الطهر.

هذا مع انه يمكن النقض على ان ذات العادة اذا كانت عشرة ايام و رأت الدم في اليوم العاشر. فقد اعترف صاحب المدارك و الرياض بكونه نفاساً مع حصول الفصل عن الولادة. الا ان يقال بان ما يبتنى عليه اقل الطهر في الحيض مختلف عما يقوم عليه النفاس فان اقل الطهر في الحيض عشرة ايام و في النفاس أقله لحظة.

و هذا مما يوجب الاختلاف في ناحية الحقيقة و الحكم و عليه لا مجال لارجاع وحدة الملاك و الحكم فيما بين الدم الحيضي و النفاسي. و عليه يمكن الفرق بين ما يتخلله اقل الطهر في الحيض عما يتخلله اقل الطهر في النفاس.

و بذلك استشكل صاحب الحقائق عليه السلام في هذا المقام أيضاً كما اشار الى ذلك في مبحث الحيض حيث استشكل في نفاسية البياض المتخلل بين النفاس الواحد^(٢).

فانه يقال بالفرق بين الاكتفاء في ابتداء النفاس و انتهائه بأقل الطهر في النفاس بلحظة واحدة و بين استمرارية اقل الطهر عشرة ايام فالشارح و ان اكتفي في ناحية الاقلية منه، ولكن لم يثبت الدليل على الغاء عدم الاكثريّة اقل الطهر بحيث لو استمر به اقل الطهر لم يكن معتبراً و اصبح ممّا هو داخل في حقيقة الطهر بل الأمر على خلافه لأنه يثبت وحدة ملاك الحيض و النفاس و أن موضوع ايام عاداتها و ايام الحيض في موضوع دم النفاس واحد.

هذا مع انه قد ثبت عدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين في التوأمين فيمكن بذلك تسرية الحكم أيضاً الى النفاس في الولد الواحد بطريق الاولوية لوحدة الملاك فيها لان

(١) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٦٢.

(٢) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٦٢ ج ٢٦٣.

ما يبتنى عليه الحكم في حيضية النقاء المتخلل بين الحيض الواحد هو بنفسه سار فيه الحكم بالنسبة الى اقل الطهر الذي هو أقل من عشرة بالنسبة الى التوأمين أيضاً.

و ما يدعى بان حصول الطهر في ايام العادة في حال النفاس يوجب انقطاعاً عن حقيقة الدمية النفاسية لأخذ موضوع النفاس بلحاظ صرف الوجود دون مطلق الوجود، فاذا حصل النقاء و اعقبه دم آخر لا يكون ذلك الدم بنفسه نفاساً، و انما هو دم جديد قد خرج عن موضوع النفاس الى حقيقة اخرى.

فانه يرد عليه بان ما بنى عليه المشهور في ناحية ابتداء النفاس على نحو العلة المحدثه ولكن استمرارية البقاء في وجود النفاس أخذ على نحو العلة المبقية مع صدق عنوان النفاس على نحو صرف الوجود.

و ان اكتفي الشارع في ناحية وجوده بصرف الوجود بشرط العلم بانقضاء بقائه و الا فمع الفرض بالعلم بنقائه فيكون منطوياً تحت عنوان مطلق الوجود لا صرف الوجود. هذا مع ان اطلاق الادلة ناظرة الى استمرارية النفساء و انه لا بد ان تقعد سبعة ايام أو التعبير انها تقعد فيها في حيضها أو ايام قرئها^(١).

فيستفاد من ذلك ان دم النفاس له صلاحية الاستمرارية كما انه يطرأ عليه حالة الانقطاع فان ذلك لا يوجب تغييراً في حقيقة النفاس بما انه يعكس مطلق الوجود حيث ان انقطاع الدم في ايام العادة أو العودة مرة اخرى، فان ذلك مما تعارف عليه العرف النسائي بلحاظ مزاجها العام، فاذا طرأ النقاء فيما بين تلك الايام التي هي عاداتها يحكم على المجموع بالنفاس و لا يكون هناك تبعيض في ناحية الوحدة النفاسية، و عليه يمكن ان يكون مدرك المشهور قائماً على الأدلة الآتية:

١- اطلاق الأدلة على وحدة ايام عاداتها سواء اخذت على نحو الاستمرارية بدون انقطاع في تلك الايام أم انقطع عنها الدم لفترة ثم عاودها الى ان انتهت ايام عاداتها.

٢- الوحدة الوجودية بما ان النفاس في مقام مطلق الوجود، و ليس على نحو صرف

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١.

٤١٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الوجود، فاذا انقطع النفاس ابتداء ثم رجع بعد ذلك ثم عاد الى نهاية أيام حيضها يحتسب المجموع نفاساً واحداً حقيقة.

٣- الابتناء على ان النفاس أخذ فيه بنحو العلة المحدثه والمبقيه، لان ما استند اليه في أول حدوثه كان من نوع العلة المحدثه و ان وجود النقاء فيما بين العلتين لا يغير حقيقة تلك الوحدة الحقيقية فيما بين الدمين، وهذا كما في عدم اشتراط اقل الطهر في النفاسين بالنسبة الى التوأمين للاجماع.

٤- الاستدلال على عموم المساواة بين الحيض و النفاس، وهذا ما ادعي عليه الاجماع الا ما خرج بالدليل.

و لا فرق في ذلك بين ذات العادة العشرة أو أقلّ و غير ذات العادة وان لم تر دمًا في العشرة فلا نفاس لها (١).

اذا لم تر دمًا في العشرة فلا بأس

(١) فأنه على مسلك الماتن عليه السلام ان اعتبار العدّ يكون الابتداء من الولادة فاذا تمت العشرة فلا موضوع لاعتبار النفاس عندئذ. وهذا ما عليه في نهاية الاحكام^(١) و استظهره الشيخ الانصاري عليه السلام مدعيًا بذلك الاجماع و استدلل له بخبر مالك بن أعين و كذا خبر الفضلاء.

و هذا بخلاف ما لو كان البناء على تحقق موضوع النفاس رؤية الدم و ليس خروج الولد أو تحقق عنوان الولادة و عليه يكون الأثر برؤية الدم دون مجرد خروج الولد و بذلك يكون الموضوع في حقيقة النفاس قائمًا على ما يلي:

١- خروج الدم.

٢- ان يكون ذلك بعد خروج الولد - أو الولادة.

٣- ان يكون الدم مستنداً لعنوان الولد - أو الولادة.

فاذا اختلفت احد هذه الامور لا يكون الموضوع ثابتاً بعنوان النفاس. وهذا ما عليه رأي السيد الأستاذ عليه السلام^(٢)؛ ولكن حيث ثبت من الأدلة كما في خبر مالك بن أعين^(٣) و خبر الفضلاء^(٤) مع تصوير قاعدة الامكان، فعليه يمكن القول بالنفاس لما في دعوى الاجماع على جريان قاعدة الامكان من حين الولادة، و ان كان ما ذهب اليه السيد الأستاذ عليه السلام لا يخلو من قوة و هو رؤية الدم و ان كان ذلك محل تأمل.

(١) نهاية الاحكام: ج ١، ص ١٣١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٧٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٨، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١٩.

٤٢٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و ان رأت في العشرة و تجاوزها (١) فان كانت ذات عادة في الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشرة أو أقلّ و عملت بعدها عمل المستحاضة.

إذا تجاوز دمها عن العشرة

(١) وهذا ما عليه المشهور تمسكاً باطلاق الأدلة بان صاحبة العادة تأخذ بعادتها و ما زاد عنها يكون استحاضة من غير فرق بين كون عاداتها عشرة ايام كاملة أو كانت أقلّ من ذلك.

كل ذلك بناءً على ان صدق رؤية الدم بعد الولادة بنحو انقطاع الولد عن المحل أو كان الدم متصلاً بالولادة بناءً على عدم الاشتراط. وهذا ما اشرنا اليه في مبنى الانقطاع أو عدمه و ان صاحبة العادة تأخذ بمقدار عاداتها على المشهور.

و عليه يكون التفرع بالنسبة الى من كانت صاحبة عادة فتأخذ بمقدار عاداتها و ما زاد عن ذلك يكون استحاضة. و اما لو لم تكن صاحبة عادة فنفسها عشرة ايام اذا كانت رؤية الدم من حين الولادة.

ولكن المحقق في النافع^(١) و كذا في المعتمد^(٢) ذهب الى ان جميع العشرة محكمة بالنفاس من غير فرق فيما سلكه المشهور في ذات العادة و غيرها.

و هذا ما عليه اطلاق الأدلة و ما ورد في ان صاحبة العادة تأخذ بمقدار عاداتها و ذلك لوحدة الدم بين الحيض و النفاس فيكون الجميع نفاساً الا ما خرج بالدليل كما في أدلة الاستظهار و نحوها.

و هذا ما يستفاد من خبر يونس بن يعقوب المروي عن الصادق عليه السلام الذي فيه: ثم تستظهر بعشرة ايام، فان رأت (الدم) دمًا صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلاة، فان رأت صفرة فلتتوضأ^(٣).

(١) النافع: ج ١، ص ١١.

(٢) المعتمد: ج ١، ص ٢٥٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٣.

وكذا بما ورد بان النفاس حيض محتبس فثبت من مجموع ذلك ان الاعتبار على مجموع العشرة، هذا مع انه قد ذكر المحقق الآملي عليه السلام (١) أيضاً انه لم يثبت في كلام الاصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة و اطلاق كلماتهم متعرضة الى ان الأكثر عشرة أو ثمانية عشر و نقل الشيخ عليه السلام في الخلاف (٢) على كون العشرة نفاساً و للاستصحاب و عدم تمامية الاقتضاء الى كون دم النفاس هو الحيض لمساواته معه في ناحية الحكم للاختلاف في التسمية و الجملة من الاحكام أيضاً.

و يرد عليه بان الأدلة تأخذ جهة الاناطة في خصوص موضوع صاحبة العادة تأخذ بعادتها مع الانضمام الى مقدمات مطوية بان الحيض و النفاس وحدة في ناحية الملاك. وكذا فيما يترتب عليه من الحكم فيما بين الدمين، هذا مع الرجوع الى أدلة الاستظهار في اثبات التحديد و يكون عنوان صاحبة العادة تأخذ بما حدّ لها من الموضوع الفعلي و عليه فتارة ينظر الى العشرة بما لها من الوجود الفعلي و اخرى بما لها من الوجود التقديري و لسان الأدلة ناظرة الى الوجود التقديري دون الارجاع الى العشرة الفعلية. و بذلك يكون الحكم لعنوان كلي النفساء سواء كانت صاحبة عادة أم غيرها بما لها من ترتب الأثر على عنوان العشرة التقديرية دون العشرة الفعلية. و بهذا تكون العشرة لغير صاحبة العادة و اما صاحبة العادة فتتبع موردها فان أخذ النفاس على نحو الاستمرارية فيؤخذ بما لم يتجاوز العشرة و ما عداه يكون محكوماً بالاستحاضة.

هذا مع ان ادلة الاستظهار تثبت عدم الارجاع الى تمام العشرة و ذلك فيما لو رأت ما دون العشرة لكان حكمها الأخذ بالأقل دون الالتزام بمجموع العشرة. و اما خبر يونس فقد اشرنا اليه بانه قد تضمن لفظ (الباء) في قوله: بعشرة و هي امّا بمؤدى (الى) أو بمعنى المصاحبة و المعية أو لبيان ان مبدأ العشرة أن يكون من حين الولادة و كل

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٦٥.

(٢) الخلاف: ج ١، ص ٢٤٩.

٤٢٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

هذه المحتملات لا توجب التحديد بتمام العشرة.

وامّا ما نقله الشيخ في الخلاف من الاجماع على كون العشرة نفاساً و ذلك في حال امكان وصول النفاس الى حد العشرة، فانه يكون عليه الاجماع للارجاع الى العشرة التقديرية دون العشرة الفعلية.

وامّا الرجوع الى الاستصحاب فمع ثبوت الدليل الاجتهادي لا مجال للرجوع الى الدليل الفقاهتي و بذلك يكون الدليل الى جانب المشهور أقوى من غيره.

و ان كان الأحوط الجمع الى ثمانية عشر كما مرّ، و ان لم تكن ذات عادة كالمبتدئة و المضطربة فنفسها عشرة ايام، و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور (١).

اذا تجاوز دمها عن العشرة

(١) و اما بالنسبة الى غير ذات العادة فذهب المشهور الى الأخذ بالعشرة مطلقاً من غير فرق بين المبتدئة و المضطربة أو يفصل بين ما لو كانت مبتدئة فعليها الرجوع الى التمييز أو يكون حكمها الرجوع الى عادة نساءها من الأمّ و الاخت و نحوهما. و هذا ما دلّت عليه رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل و تحتشي و تصنع كما تصنع المستحاضة، و ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام أمّها أو اختها أو خالتها و استظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي و تغتسل (١).

و ظاهرها ان المبتدئة ترجع الى عادة نساءها، ولكن الاشكال في سندها بناءً على عدم العمل بها من قبل الاصحاب. و اما دلالتها فقد اشتملت على ثلثي ايامها و اطلاق الثلثين ربما يكون فيه زيادة على النفاس لما هو الاكثر من العشرة كما لو كانت عاداتها تسعة ايام، فاذا انضمت الى الستة التي هي ثلثا ايامها كانت ايام نفاسها خمسة عشر يوماً و هو خلاف المشهور.

و يرد عليه بان المراد بايامها بما لها من ايام النفاس بنحو الاطلاق او ايام النفاس التي هي محددة في اطار ما تستظهر فيه و ما زاد تصنع كما تصنع المستحاضة، و هذا يوجب اثبات الخصوصية للنفاس بما انه يسير على وزان الحيض.

ثم ان ما ترشد اليه الروايات من ارجاع النفساء الى الحائض تارة في الحكم و اخرى في

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٩، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٢٠.

٤٢٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

الموضوع، و ثلاثة فيما يكون في دور العادة، و رابعة في حال كونها مبتدئة أو مضطربة و اذا كانت في الصورة الاخيرة بالرجوع الى الأهل او الى الروايات و هي من سبعة سبعة أو ستة ستة في كل شهر أو ثلاثة من شهر و عشرة من شهر آخر.

و ان كان لسان موثق أبي بصير بالارجاع الى التفصيل بين المبتدئة و المضطربة ب رجوع المبتدئة الى نساءها دون المضطربة.

و ذلك لما ورد عن الصادق عليه السلام و ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام أمها او اختها أو خالتها و استظهرت بثلاثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة^(١).

و ان كانت هذه الموثقة معرض عنها لدى الاصحاب بناءً على حملها بالرجوع الى عادة نفسها بينما مسلك المشهور الرجوع الى العشرة أو يقال بان السوق يقتضي بحمل ايامها على ايام الحيض دون ايام النفاس.

و هذا مما يوجب الملائمة على مقتضى الاجماع بعدم الرجوع الى ايام النفاس و انما الذي تقتضيه طبيعة الحمل على ايام الحيض التقديرية دون ايام الحيض الفعلية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٩، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٢٠.

مسألة (٣) : صاحبة العادة اذا لم تر في العادة أصلاً و رأت بعدها و تجاوز العشرة لا نفاس لها على الاقوى (١)،

صاحبة العادة اذا لم تر دمًا في العادة

(١) و هي التي تنضب عاداتها وقتاً و عدداً أو احدهما فاذا ولدت و بعد ذلك جاءها الدم لفترة ما بعد العادة؛ ولكنها موافقة لمقدار عاداتها العددية و ان اختلفت عن أيامها الوقتية فلا يكون المجموع نفاساً و ذلك عندما يطرأ عليها بعد العادة بما هو زائد على مقدار العادة و هذا بخلاف ما لو طرأ الدم لصاحبة العادة بعد العادة و لم يتجاوز العشرة و يكون الجميع محكوماً بالنفاس لعدم تجاوزه عن حد العشرة.

و بالجمله ان الكلام تارة بان ما تراه صاحبة العادة ان كان حدوث الدم بما هو خارج عن ايام العادة ولكن ما شاهده لم يخرج عن العشرة فهذا مما اتفق عليه الاصحاب الحكم بالنفاس جميعاً و ذلك نظير ما لو كانت عاداتها ستة ايام و رأت الدم في اليوم السابع و استمر الى اليوم التاسع، فانه لم يتجاوز العشرة و لا سيما اذا كانت رؤية الدم لحظة واحدة فيكفي في صدق النفاس ولو بتلك اللحظة.

و على هذا لا يفرق الحال في انقطاع الدم على رأس العشرة لذات العادة أو لغيرها سواء كانت مبتدئة أو مضطربة.

و اخرى بان ما تراه صاحبة العادة بعد العادة ثم تجاوز العشرة فقد ذهب الشيخ الاعظم رحمته في قوله: و لعله لما تقرر عندهم^(١) اشارة الى ما ذكره صاحب جامع المقاصد و صاحب المدارك في الحيض من ان الدم المتجاوز عن العادة اذا لم ينقطع على العشرة ليس بحيض فليس بنفاس لكن كان الاولى التمسك بما دلّ على رجوع النفساء الى عاداتها اذا تجاوز الدم العشرة لا التمسك بما ورد في الحيض ثم الحاق المقام به لان النصوص في المقامين على نهج

(١) كتاب الطهارة: ج ٤، ص ١٦٤.

واحد^(١).

و عليه فما ذهب اليه صاحب جامع المقاصد و صاحب المدارك رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بان ما تراه بعد العادة ثم تجاوز عن العشرة فحكما بعدم النفاس لانها مأمورة بالرجوع الى العادة الا ان الاستفادة من الروايات ان صاحبة العادة فيما اذا رأت الدم في ضمن عاداتها ثم تجاوز الى ما بعد العادة دون النظر الى ان مجيء الدم وقع بعد العادة ثم تجاوز وهو لا يخلو من مناقشة واضحة، و يكون المناسب ان يحكم عليه بقاعدة الامكان و الاّ فبحسب القواعد لا يمكن الحكم عليه بالنفاس في حال تمام انقضاء العادة و تجاوزها العشرة ثم مجيء الدم بعد ذلك؛ ولكن هذا لا يمنع التمسك بالاحتياط و هو الجمع بين افعال النفساء و اعمال الطاهرة عندما ترى الدم في العشرة بل حتى فيما لو استمر الى ما بعد العشرة بمقدار ثمانية عشر بناءً على لزومها و ان كان المختار عدم اللزوم.

فانه اشكل بانه في حال البناء على ما عليه صاحبة العادة فلو رأت الدم في ضمن العشرة ثم انقطع الدم و بعد ذلك جاءها مرة اخرى و ان لم يتجاوز العشرة فان الحكم بالمجموع على العشرة و ان كان محققاً لموضوع وحدة النفاس بعنوان العشرة الا انه قد حصل النقاء فيما بين العشرة و هذا مما يثبت عدم الوحدة النفاسية.

و الجواب كما اشرنا اليه سابقاً و ان كان صدق النفاس يتحقق بلحظة فيما اذا علم انقطاعه بشرط عدم العود بنحو البرء دون العود بدون برء ولكن مع ذلك كله ان الملاك في صدق وحدة النفاس شرعية و ان لم تكن وحدة عقلية بناءً على الفصل بين الوجدتين. و اما لو كان رؤيتها للدم ابتداءً في أول العادة ثم انقطع و جاءها بعد العشرة فانه لا يحكم على الدم المتأخر نفاس لخروجه موضوعاً عن حده الشرعي.

و هذا بخلاف ما لو رأت الدم في العادة ثم جاءها قبل انتهاء العادة أو قبل العشرة فكله يحتسب نفاساً.

و اما لو رأت الدم بعد العادة و تجاوز العشرة فان علم بان الاستناد في ذلك الدم الى

(١) طهارة الشيخ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : ج ٣، ص ١٨٧.

حقيقة النفاس وان الخارج مستند للولادة؛ ولكن الكلام يتفرع الى مسألة مبنائية وهي ان ما خرج بعد الولادة هل الاعتبار في النفاس ان يكون مبدأه من الولادة الى تمام العشرة أو الاعتبار ان يكون المبدأ من حين العادة دون النظر الى أول الولادة الى تمام العشرة أو الاعتبار ان يكون المبدأ من حين العادة دون النظر الى أول الولادة فبناءً على مسلك الماتن عليه السلام يرجع المبنيين الى كون الاعتبار من يوم الولادة.

و هذا بخلاف ما ذهب اليه السيد الأستاذ عليه السلام من الاعتبار فيها انها يحسبان من يوم رؤية الدم فلا فرق بين تجاوز الدم العشرة من الولادة وعدمه فان المدار على مضي العشرة أو ايام العادة بعد زمان الدم ولو تجاوز العشرة أو ايام العادة بعد الولادة لانها لا أثر لها والأثر مترتب على ايام العادة أو العشرة بعد زمان الدم والمفروض عدم تجاوزهما وكون الدم مستنداً الى الولادة على الفرض فما رأته ذات العادة بعد ايامها من الولادة و تجاوز العشرة أيضاً نفاس اذا لم يتجاوزهما من زمان رؤية الدم ^(١).

وقد قوينا مسلك السيد الأستاذ عليه السلام وان كان ظاهر الأدلة كما في خبر مالك بن أعين و خبر الفضلاء ان الاعتبار هو من حين الولادة.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٧٨.

و ان كان الأحوط الجمع الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها، و ان رأت بعض العادة و لم تر البعض من الطرف الأوّل و تجاوز العشرة (١) فلو كانت عاداتها سبعة و لم تر الى اليوم الثامن فلا نفاس لها و ان لم تر اليوم الأوّل جعلت الثامن أيضاً نفاساً و ان لم تر اليوم الثاني أيضاً فنفسها الى التاسع، و ان لم تر الى الرابع أو الخامس أو السادس فنفسها الى العشرة و لا تأخذ التتمة من الحادي عشر فصاعداً. لكن الأحوط الجمع فيما بعد العادة الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها.

اتمتها بما بعدها الى العشرة دون ما بعدها

(١) اما صورة ما لو رأت بعض العادة كأن رأت الدم في الثلاثة الاولى أو رأت الدم في الثانية كما لو رأت الدم على تمام الاربعة المكملة لنهاية السابعة من مجموع العادة فيكون كل من الدمين الأوّل و الثاني محكومين بنفاس واحد، لان الجميع لم يخرج عن حد العشرة لوقوع كل من الدمين تحت حد العشرة.

و هذا بخلاف ما لو خرج الدم عن حده الى ما وراء العشرة فان ما دخل في ضمن العشرة من العادة يكون نفاساً و ما خرج عنه لا يحتسب نفاساً. و بالجملة يمكن تصوير ملاحظة فيما لو كان أخذ النفاس على نحو الأمر التجزيئي بناءً على عدم أخذه على نحو الوحدة العرفية في مجموع العشرة أو الوحدة الشرعية أو الوحدة العقلية فاذا قدر ان صاحبة العادة أخذت بعاداتها و قلنا بانحصار النفاس بما في العادة على نحو الامر التجزيئي و عدم كون ما بعد العادة الى العشرة نفاساً فيوجب بذلك اذا انقطع الدم ضمن العادة ثم طرأ بعد ذلك في العادة فلا مجال ان ما وراء الانقطاع يكون مكماً للعادة لحصول الانفصال بين دم و دم للمباينة بين الدمين عرفاً و عقلاً.

و اما اذا كان البناء بعدم تمامية القول بالأمر التجزيئي فيما بين الدمين، و قلنا بالوحدة الملائكية كما هو الحال في تصوير دم الحيض مع دم النفاس لصحة القول بوحدة الدمين ملاكاً، فكذا الحال فيما بين الدمين من سنخ واحد مع الغاء القول بالدخالة الزمانية فيما بين اليوم الاول

و الثاني، و عليه لا مجال للقول بالانفصال بعد عود الدم النفاسي في اليوم الثاني أو الثالث
لامكان تكميل صاحبة العادة بما تراه بعدها الى العشرة.

و عليه يمكن أخذ المفارقة في ما بين الأمرين، و هذا ما حصل لدى بعض الفقهاء فانه
على الاوّل مختار الروضة^(١) و المحكي عن جامع المقاصد^(٢) و الحدائق و الرياض، و على
الثاني ما عليه صاحب الجواهر رضوان الله عليهم جميعاً كما عليه صاحب العروة^(٣) أيضاً.
ولكن صاحب الجواهر استدل من منطلق قاعدة الامكان و الاستصحاب و مساواة
النفساء مع الحائض في وحدة الملاك و الحكم لآته اذا رأت الدم في بعض عاداتها من الطرف
الآخر و تجاوز عن عاداتها تكمل عاداتها ممّا بعدها ما لم يتجاوز عن العشرة من حين رؤية
الدم^(٣).

كما ان مدرك القائل بالنفاس التجزيئي يرى ظهور الامر في الدم الأوّل و ما عداه
بالنسبة الى الدم الثاني يكون مشكوكاً فيه فالأصل عدمه و لا يمكن الأخذ إلا بما هو القدر
المتيقن لان ما عدا الدم الأوّل مشكوك فيه فالاصل البراءة.

ولكن يمكن مناقشة هذا القول الأوّل لان الأخذ بالأمر بلحاظ ظهوره في الدم الأوّل
فيما احرز ان الدم من حين الولادة أو من حين العادة فينبأ على ما ذهب اليه السيد الأستاذ^(٤)
لان المدار عنده على زمان رؤية الدم من حين العادة فيكون الحكم منصّباً لمجموع العادة دون
الأخذ في النفاس مبعضاً لان ما يترتب على العادة ان يؤخذ فيها مجموع العدد لا بعضه بخلاف
البناء على ان النفاس من حين الولادة فينظر الى الجانب التجزيئي و ليس لمجموع العادة.
ثم ان ما ذهب اليه الماتن^(٥) لا يلائم مسلكه أيضاً، لان الأخذ بالتجزئية النفاسية
يوجب عدم تكميل النفاس من الايام اللاحقة.

و اما البناء على اخذ النفاس من العادة فلا بد من التكميل و بما ان ما سلكه^(٦) هو كون
مبدأ الحساب في العشرة من زمان الولادة و ليس من زمان العادة، فان كان بحسب مسلكه ان

(١) الروضة: ج ١، ص ٣٩٥.

(٢) جامع المقاصد: ج ١، ص ٣٤٩.

(٣) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٦٨.

٤٣٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

ايام العادة تقع على نحو الاستظهار بمعنى ان رؤية الدم تفيد استظهار الوجود لكون النفاس بما يحقق موضوع النفاس بان تقعد ايامها و هو مجرد ما تراه من الدم.

و هذا ما يدل عليه ظاهر الاخبار^(١)، فيمكن القول عندئذ بتكميل العشرة و ما زاد عليها لا مورد التكميل، لانه ينقض عليه في المسألة السابقة بانه اذا رآته بعد ايامها من حين الولادة، ثم تجاوز العشرة لا يحكم عليها بالنفاس؛ لان مبدأ ما رآته هو زمان رؤية الدم، و ان زمانه لم ينقض عشرة ايام و عليه لا مجال للتكميل.

كما ان السيد الأستاذ عليه السلام قد أورد عليه حلاً بان الدليل المثبت لكون النفاس لا يزيد على عشرة ايام هو بعينه الدليل الذي دل على ان ذات العادة تقعد ايامها و قرأها. و ذلك لما قدّمناه من انه لا دليل على عدم كون النفاس زائداً على العشرة الا ما ورد من ان ذات العادة تقعد ايامها و تستظهر بيوم أو يومين أو بعشرة^(٢).

و هذه الاخبار واردة في ذات العادة التي تقعد ايامها و المفروض ان مبدأ حسابها يوم رأت فيه الدم و مع الوحدة في الدليل كيف يمكن جعل مبدأ الحساب في ذات العادة من يوم رؤية الدم و جعل منتهى العشرة من يوم الولادة اذ ربما يكون ايام عاداتها التي مبدأها يوم رؤية الدم مع ما تقدمه من ايام الولادة زائداً على العشرة، كما اذا رأت الدم في اليوم الرابع من عاداتها و كانت عاداتها سبعة ايام لانها اذا احتسبت من يوم الدم بالاضافة الى عاداتها و من يوم الولادة بالاضافة الى عشرة ايام لكان المجموع احد عشر يوماً مع ان أكثر النفاس عشرة ايام^(٣).

و الملاحظ لدينا في المقام ان ما دلت عليه الاخبار بان ذات العادة تقعد ايام عاداتها و ان الاعتبار بالأخذ فيما بين المبدأ و المنتهى على نحو القضية الشرطية؛ ولكن ما تسير عليه صاحبة العادة في حال نفاسها ان تأخذ بالعادة التجزيئية و ليس بالعادة المجموعية. فيمكن

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨١، باب ٣ - ١ من ابواب النفاس.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٣، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ٥ - ٤ - ٣ - ٢، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٨٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٨٠.

بذلك التفرقة بين عاداتها الحيضية و بين عاداتها النفاسية، و عليه يمكن النفاس ان تأخذ من حين الولادة و تحسب العادة من دون خروج الولد الى نهاية العشرة فيما لو استمر الدم دون ما لو انقطع الى حدّ العادة.

و هذا مما يتحدد على رأس تمام العشرة من حين الولادة و لا يكون المجموع أحد عشر يوماً كما اشار اليه السيد الأستاذ عليه السلام، و بذلك لا يكون خارجاً عن التحديد في اطار الاخبار فاذا جاء الدم بما زاد عن العشرة يكون استحاضة للمعتادة.

ثم ان المراد في اطلاق ذات العادة و ان كان شاملاً للعديدية و الوقتية الا انه يمكن دعوى الانصراف الى خصوص ذات العادة العديدية في مورد البحث لان ما ينساق اليه في عديدة النفاس اليوم العددي من حين الولادة الى العشرة.

و يرد عليه بانه خلاف ظاهر الأدلة لان أخذه حين الولادة لم ينظر فيه على نحو الأمر العددي تقييداً و انما يلحظ فيه الجانب الوقتي و ان كان موضوع العدد اخذ طريقاً لموضوع الوقت.

هذا مع ان الانصراف الى العدد أمر بدوي، ولكن ذلك لا يضر بأخذ موضوع العادة على نحو التقييد بالعشرة بلحاظ كليتها من حيث طبيعي الحكم.

و اما بالنسبة الى حملها على المصداق فيمكن القول بالفرق بين صاحبة العادة النفاسية و بين صاحبة العادة الحيضية و هذا ما مرّ بيانه.

مسألة (٤) : اعتبر مشهور العلماء فصل اقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس، و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر فلا يحكم بحيضية الدم السابق على الولادة و ان كان بصفة الحيض أو في ايام العادة اذا لم يفصل بينه و بين النفاس عشرة ايام، و كذا في الدم المتأخر، و الأقوى عدم اعتباره في الحيض المتقدم كما مرّ. نعم، لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر، لكن الأحوط مراعاة الاحتياط (١).

هل يعتبر فصل اقل الطهر بين الحيض و النفاس؟

(١) يجرر موضوع القلة تارة في الحيض و هو أن أقلّ الحيض ثلاثة أيام و اخرى في النفاس و أقلّه لحظة و أكثره عشرة ايام، و ثالثة موضوع القلة في الطهر، و هو ما بين دم الحيض الأوّل و الثاني عشرة ايام.

و كذا فيما بين الحيض المتقدم و النفاس المتأخر أو ما بين النفاس المتقدم و الحيض المتأخر أيضاً عشرة ايام، و ان التقييد بأقل الطهر فيما بين الحيضتين لخصوص عنوان الحيضتين بعنوان التعدد فيها دون أخذ الطهر في عنوان الحيضية الواحدة، فانه يمكن ان يقع أقلّ الطهر اقل من عشرة ايام و ربّما وقع في الاشكال صاحب الحدائق رحمته الله حيث قال بإمكان تخلل اقلّ من عشرة ايام بين حيضة واحدة^(١). بينما المورد وقوع الطهر فيما بين الحيضتين دون الحيضة الواحدة.

و المهم ان اقلّ الطهر يشترط فيه ان يكون اقلّه عشرة ايام، الا ان السيد الأستاذ رحمته الله جعل عنوان اقل الطهر عشرة ايام فيما بين الحيضتين دون ما لو كان فيما بين الحيض و النفاس مستنداً بذلك لعدم الدليل عليه لان مساق الأدلة ناظرة الى خصوص الحيضتين و لا يعم الحيض و النفاس^(٢).

ولكن يرد عليه بان اطلاق ادلة الحيض شاملة لكل من الحيضتين و لما بين الحيض و

(١) نقلاً عن مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٧١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٨١.

النفاس وحدة عرفية. هذا مع ورود الدم في ما قبل أيام الطلق عندما لم يكن مصادفاً مع أيام الحيض لقاعدة الامكان أو كان خروج الدم في أيام الطلق لم يكن في فترة العادة فيحكم بعدم الحيض مع فرض عدم جريان قاعدة الامكان كما لم يكن مورداً لجريان اطلاق ادلة الحيض في حال عدم المصادفة للعادة فيرجع في مثل ذلك الى استصحاب الطهارة و اذا طرأ الحيض بعد ذلك عند فرض حصول أقلّ الطهر فيحكم به لحصول ذلك الفصل، وهذا ما عليه المحقق الآملي عليه السلام (١).

هذا مع انه لو كان الحيض المتأخر فلا يمكن ان يتصل مع النفاس لما دلّ عليه من اطلاق الادلة و دعوى الاجماع بالنسبة الى تجاوز الدم عن اكثر ايام النفاس محكوم بالاستحاضة و ان تحقق الفصل بعشرة ايام لأقلّ الطهر.

بالإضافة الى ما ورد في صحيحة ابن المغيرة فيمن نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم رأته بعد ذلك من قوله عليه السلام: تدع الصلاة لان ايامها ايام الطهر و قد جازت مع ايام النفاس (٢).

وهي دالة على عدم امكان اتصال الحيض بالنفاس، هذا مع انه كما اشرنا لحصول الادلة على ان الدم المتجاوز عن اكثر ايام النفاس محكوم بالاستحاضة.

(١) مصباح الهدى: ج ٥، ص ٢٧٠ - ٢٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من ابواب النفاس، ح ١.

مسألة (٥) : اذا خرج بعض الطفل و طالّت المدة الى ان خرج تمامه فالنفس من حين خروج ذلك البعض اذا كان معه دم و ان كان مبدأ العشرة من حين التمام كما مرّ، بل و كذا لو خرج قطعة قطعة و ان طال الى شهر أو أزيد فجموع الشهر نفاس اذا استمر الدم، و ان تخلل نقاء فان كان عشرة فطهر و ان كان اقلّ تحتاط بالجمع بين احكام الطاهر و النفساء (١).

اذا خرج الطفل على نحو التواني

(١) و ذلك بان خرج الطفل بنحو التدرج و لم يخرج بتمامه فتارة يكون توأمًا بان يخرج الولد الأوّل في يوم و يتأخر خروج الولد الثاني بعد فترة طويلة، فيكون البناء على النفس من حين خروج الولد الأوّل أو من حين خروج الولد الثاني.

و هذا ما اشرنا اليه في المسألة الاولى ان الاعتبار بحصول النفس بلحاظ المجموع دون الانفراد فيكون ابتداء النفس من الولادة الثانية و اخرى يكون خروج الولد على نحو التبويض كما لو خرج ابتداء الرأس ثم الكتفين، و هكذا الى آخر القدمين فان اخذ في كل جزء على نحو القطعات المستقلة فيوجب بذلك تعدد النفس.

أما الحكم بتعدد النفس لتعدد القطعات بناءً على ان كل جزء له نفاس مستقل أو ان الاعتبار بها على نحو المجموع فيكون عند تمامية الجزء الاخير و احتمال في الجواهر توقف النفس على خروج المجموع قال: و ان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال للفرق بينه و بين الانفصال، انتهى (١).

و غرضه انه في حال عدم الفصل بين الاجزاء و انما كان الخروج على نحو الفترات الزمنية دون التبويض في اجزاء الولد. و هذا يستدعي وحدة الولد و تعدد الزمان فلا يوجب بذلك تعدد الحكم بلحاظ تعدد الزمان.

و انما الملاك فيه وحدة موضوع الولد و ان خرج على نحو التبويض بين اعضائه

الجسدية، فان كان البناء على ثبوت النفاس بما يصدق عليه الولد فاطلاقه على الرأس أو الصدر من نوع المجاز دون الحقيقة أو الاعتبار على مجموع الاعضاء، فانها عندما تخرج بتامها عن المحل يقال بخروج الولد ولا يصدق على رأسه أو صدره لعدم صدقها عليه الا بنحو الاستعارة في حال اطلاق الولد على رأسه مجرداً لا بناء على ما ذكرناه سابقاً أن صدق البعدية تارة يراد بها الجهة الانفصالية مما يحقق موضوع تمام البدن و اخرى يكفي صدق البعدية بما يكون فيه أوّل جزء من اجزاء البدن فيشملة عنوان البعدية القطعية.

و انما المراد بالبعدية الاضافية، و اما اذا كان البناء ان اجزاء الجسم لا تعتبر بنحو القطعات المنفصلة فيعتبر فيها وحدة النفاس دون تعدده بخلاف ما لو كان البناء فيه على نحو الاجزاء المنفصلة بما يعتبر اجزاء مستقلة نظير التوأمين فيكون النقاء فيما بين كل جزء من نوع النقاء فيما بين النفاسين، و يصبح بين كل قطعة عضوية نفاس مستقل. و يكون بين كل نفاس على نحو اقلّ الطهر.

ولكن بما انه فيما بين التوأمين لم يشترط فيما بينهما اقلّ الطهر عشرة ايام بل يكفي بالأقلّ منها و ان العمل في ذلك يستدعي العمل على وفق الاحتياط و هو الجمع بين اعمال الطاهرة و النفساء.

و هذا بخلاف ما لو كان البناء على عدم اخذ الاجزاء منفصلة و انما اخذت مجموعة واحدة فيعتبر فيها وحدة النفاس دون تعددها و بهذا يوجب وحدة الطهر بما يحقق فيها اقلّ الطهر و هو عشرة ايام و اذا كان اقلّ من العشرة فالحكم عندئذ بالنفاس دون الطهر. و بالجملة ان ما يتصور في هذه المسألة على الانحاء الآتية:

١ - ثبوت تعدد الولادة على نحو الجهة الاستقلالية بمعنى ان كل ولد يخرج عن المحل مستقلاً بحيث يكون فيما بين كل ولد تحقق موضوع النفاس، فبناء على تعدد النفاس بالنظر الى تعدد الولد فيوجب بذلك تعدد النفاس، كما لو رأت الدم بعد ولادتها بخمسة ايام للولد الأوّل، ثم رأت الدم بعد ولادتها للولد الثاني بخمسة ايام، و هكذا لو ولدت ثالثاً فرأت الدم بعد ولادته بخمسة ايام، فيكون النفاس متعدداً ثلاث مرات لكل ولد نفاس مستقل بناءً ان المعيار في تعدد الولد، و ليس من حين رؤية الدم.

٤٣٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و عليه يكون بحسب الارجاع الى تعدد النفاس لملاك تعدد موضوع الولادة فاذا بلغ أربعة يكون النفاس عشرين يوماً فيما اذا كان بين كل نفاس خمسة ايام. وهكذا او عندئذ تتداخل الخمسة الاولى في الثانية.

الا انه يشكل بان ذلك موجب للمنافاة عند الالتزام بان اكثر النفاس عشرة ايام. و هذا مما يثبت كون التعدد اكثر من عشرة ايام حيث يصبح بذلك التسرية الى ما وراء العشرة بينما المحدد فيه اكثره عشرة ايام و ما زاد استحاضة.

فانه يرد عليه بان المراد بأكثر النفاس عشرة ايام في خصوص النفاس الواحد دون ما لو كان النفاس أخذ كل واحد منه على نحو الاستقلالية.

و المهم ان النظر الى تعدد النفاس اما بلحاظ تعدد الولد أو تعدد الدم العارض على وجود الولد بما يحقق به موضوع الولادة الأعم من ثبوت عنوان الولدية فيه صدق الولادة، و ان كان قطعة قطعة أو أن الملاك في النفاس ما كانت النسبة فيه الى الوحدة الحقيقية لعنوان شخص الولد دون لحاظ عنوان الولدية.

و عليه اذا حصل النقاء فيما بين الدم الأول للقطعة الأولى و بين الدم الثاني للقطعة الثانية و امكن ارجاع الدم الأول الى الثاني بنحو وحدة الملاك فيما بين الدمين أو وحدة الملاك فيما بين القطعتين للوحدة الشخصية فيما بينهما فيكون بذلك وحدة في النفاس دون التعدد.

و اما اذا ولدت على نحو الجهة الاستقلالية دون أخذه بنحو القطعات في ذات شخص الولد، فاذا خرج الولد الأول و رأت الدم سبعة ايام، ثم طهرت ثلاثة ايام و بعد ذلك ولدت ثانياً و رأت الدم عقيبها فان الدم الثاني ينظر اليه على نحو الجهة الاستقلالية و لا مجال للتداخل بين الدمين كما في خروج الولد مقطعاً.

ثم ان ما يلفت اليه النظر في موضوع التداخل بين الدمين للارجاع فيهما الى ناحية وحدة الملاك في الولد أو الدم أو لجهة عدم تحقق موضوع أقل الطهر و ذلك كما لو ولدت و رأت الدم على رأس خمسة ايام، ثم نقت ثلاثة ايام، ثم ولدت بعد ثمانية ايام، و بعد ذلك رأت الدم فان الدم الثاني يمكن تداخله في الدم الأول، و يصبح هنا واحداً حيث لا يصدق على النفاس الأول انه أصبح أكثر من العشرة و انما يكون من نوع التداخل بين النفاسين.

هذا مع انه قد ثبت الغاء الطهر المتخلل فيما بين الدمين بأقل من العشرة فانه محكوم بالتداخل فيما اذا كان هناك ثبوت التوأم في ناحية الولادة فيوجب بذلك الغاء الطهر المتخلل بينهما كما اذا أصبحت الولادة دفعة واحدة.

و اما بالنسبة الى وحدة الولد و خروجه متقطعاً فقد أشرنا الى ان الملاك فيه عنوان شخص الولديه و بذلك يحقق موضوع وحدة النفاس دون القول بتعددده.

و اما لحاظ الخروج بنحو القطعات فاطلاق التسمية على كل عضو يوجب الالتزام اما بنحو الاستعارة أو المجاز و كل من الأمرين لا يثبت الحكم في ناحية تعدد النفاس لخروجه عن الولد، اما بنحو التدرج في ناحية قطعات جسمه، و ان كان خروج الطفل متصلاً من جهة تمام الجسد الا انه كان الخروج على نحو التبويض و التجزئة من جهة التدرج في الزمان لا التدرج في ناحية الجسم لان الاتصال مساوق للوحدة.

و مما يترتب على خروج الولد تجزئة لو خرج رأسه فماتت الأم عند تمام خروج الرأس، أو خرج رأس الولد مع جملة من اعضاءه فماتت، فانه بالنسبة الى الأوّل يقال: ماتت على رأس الولد، و بالنسبة الى الثاني ماتت في اثناء الولادة؛ ولكن ذلك كله مترتب على ما اشرنا اليه من الحمل على النفاس متعدداً أو موحداً بمعنى الاستعارة او الكناية او الميزان على الوحدة الحقيقية و هو لحاظ وحدة مجموع الولد و ليس النظر اليه على نحو التبويض بين الاعضاء الجسدية.

و هذا بخلاف ما لو خرج الولد متقطعاً خارجاً كأن أجرى الطبيب عليها عملية جراحية أو جب بذلك تقطيع الولد و خرج على نحو الفواصل الزمنية بين حين و حين آخر فان ذلك يوجب تعدد النفاس بناءً على ان الاعتبار في النفاس ليس النظر الى وحدة الطفل الشخصية، و انما يراد به وحدته النوعية فيمكن دعوى تعدد النفاس بلحاظ القطعات من اعضاءه و يكون البناء الرجوع الى المباني السابقة من ناحية الارجاع الى وحدة ملاك الدم أو الولادة بخروج الولد اذ الارجاع الى ملاك الولد بتمامه أو يكفي صدق الولد بنحو الوجود الفاعلي دون الوجود الفعلي.

و عليه يكون مسلك المشهور من اعتبار أقل الطهر فيما بين الحيضتين أو ما بين النفاس

والحيض، وهذا ما تعرضنا اليه سابقاً.

كما ان أكثر النفاس عشرة ايام و ان اعتبار النفاس عند خروج الولد أو الدم أو بنحو الانضمام فيما بينهما بناء على اشتراطهما معاً بنحو الانضمام دون التفريق و ان قوينا الاعتبار بوجود النفاس من حين خروج الولد، و ان كان القول بثبوت النفاس برؤية الدم لا يخلو من وجه.

و اما خروج الدم في اثناء الولادة على نحو لم يكن الولد قد انتهى فصله عن المحل و استمر مكته في ما بين الداخل و الخارج، فان المقرر في اثبات النفاس ان يكون عند نهاية خروج الولد بناءً على ما ثبت الالتزام به يكون موضوع البعدية هي الفصلية الزمانية لا البعدية الرتبية، فيوجب ثبوت النفاس عند الفصل التام عن المحل.

و اما اذا كان البناء على البعدية الرتبية فيحتسب النفاس بأول خروج الجزء دون شرطية الانفصال التام و على أي المسلكين في ناحية المبنى فان النفاس يترتب على اعتباره عشرة ايام، اما من حين خروج الولد أو من حين خروج جزء من الولد بناء على البعدية الرتبية و عليه لا مجال لتصوير احتمال كون النفاس الخارج في اثناء الولادة أكثر من عشرة ايام كما في مثل ما لو خرج رأس الولد و طالّت المدّة لأنّه ان كان على مبنى ثبوت النفاس عند خروج الولد كاملاً فتحسب العشرة من حين خروج الولد.

و ان كان البناء على كون النفاس من حين خروج جزء من الولد كالرأس فاستمرار النفاس تابع لموضوع الولد بقاء لا حدوثاً وهذا ممّا لا نلتزم به.

مسألة (٦) : إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل، فان فصل بينهما عشرة ايام، و استمر الدم فنفاسها عشرون يوماً لكل واحد عشرة ايام و ان كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المدة، و ان فصل بينهما نقاء عشرة ايام كان طهراً، بل و كذا لو كان أقل من عشرة على الاقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين، و إن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الاقل كما في قطعات الولد الواحد.

إذا ولدت اكثر من واحد

(١) لما تقرر سابقاً بان خروج التوأم اذا خرج بنحو الانفصال فتارة يخرج مع الولد الآخر بلا فاصلة دفعة واحدة فيعتبر نفاساً واحداً و ان خرج على نحو الترتيب بحيث يكون فيما بين السابق و اللاحق عشرة ايام فيكون لكل واحد منهما نفاس مستقل من غير اعتبار التداخل فيما بين النفاسين و يكون مقدار الوقت فيما بينهما عشرين يوماً. و ان ورد في المعتبر^(١) خلاف ذلك لما يرى من التردد في نفاسية الأول - فيما اذا كانت الولادة مرتين - لبقاء الحمل و لانفاس معه كما لا حيض حيث بنى على عدم اجتماع الحيض مع الحمل.

و يرد عليه بامكان الجمع بين الحمل و الولادة هذا مع انه قد ثبت امكان الجمع أيضاً بين الحيض و النفاس.

هذا و قد اتضح مما حررناه بالمساواة بين الحيض و النفاس ملاكاً واقعاً و اثباتاً و دلالة بالاضافة الى اثبات الاجماع على التساوى بين الحيض و النفاس و ما يعقبها من الآثار كذلك كالحمل مع الولادة.

و اما في حال اتصال الدم الأول بالثاني فهل يوجب وحدة النفاسين أو تعددهما فبناء على اشتراط اكثر النفاس عشرة ايام و ما زاد استحاضة فهل المورد يلزم منه تعدد النفاس

(١) المعتبر: ج ١، ص ٢٥٧.

٤٤٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

لملاك تعدد السبب أو ان المورد يستدعى وحدة النفاس دون التعدد؟ وحيث ان ما بين دم ودم آخر لم يحصل أقلّ الطهر فيعتبر نفاساً واحداً وذلك للوحدة الاتصالية فيما بين الدمين و مجرد القول بان اكثر النفاس عشرة في صورة الولادة عن ولد واحد دون المنفرد.

مسألة (٧) : اذا استمر الدم الى شهر أو ازيد فبعد مضي أيام العادة في ذات العادة و العشرة في غيرها محكوم بالاستحاضة (١) و ان كان في ايام العادة، الاّ مع فصل أقلّ الطهر عشرة ايام بين دم النفاس و ذلك الدم، و حينئذ فان كان في العادة يحكم عليه بالحوضية، و ان لم يكن فيها فترجع الى التمييز، بناءً على ما عرفت من اعتبار أقلّ الطهر بين النفاس و الحيض المتأخر و عدم الحكم بالحيض مع عدمه و ان صادف ايام العادة، لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط في هذه الصورة اولى.

اذا استمر الدم شهراً أو أكثر

(١) يختلف ذلك تبعاً لما يتعلق بالمرأة من حيث كونها صاحبة عادة أو غيرها فذات العادة الوقتية تجعل أيامها ايام النفاس و اما ذات العادة العددية فقد اشترنا الى حكمها. و اما غير ذات العادة فابتداء نفاسها من وضع الحمل الى العشرة، و اما ما زاد على العشرة من ذات العادة يكون استحاضة على ان يكون فيما بين ذات العادة و ما يطراً عليها من الحيض المتأخر أقلّ الطهر.

و هذا ما عليه صحيحة عبدالله بن المغيرة^(١) الدالة على اشتراط الفصل بأقلّ الطهر بين الحيض المتأخر و النفاس و يثبت من خلال ذلك ان الدم اذا خرج قبل اقل الطهر ليس بحيض، و انما هو استحاضة.

و اذا حصل النقاء بما يصدق عليه موضوع أقلّ الطهر يكون نقاء بعد النفاس و لا يحكم عليه بالنفاس فاذا طراً عليها الدم بعد أقلّ الطهر فان كان بصفات الحيض أو كان في وقت العادة يحكم عليها بالحيض و ان خرج عن صفات الحيض أو لم يكن في ايام العادة فمحكومة بالاستحاضة.

أو يقال بالتفصيل فان كانت صاحبة عادة ترجع الى عاداتها فان عرض عليها الدم بعد

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من ابواب النفاس، ح ١.

العادة وقد مرّت بأقل الطهر فهي محكومة بالحيض ان كانت بصفات الحيض أو جاء الدم في ايام العادة و اما اذا كانت مبتدئة أو مضطربة فترجع الى مقتضى ضوابط الاستحاضة و ذلك عند انتظارها الى شهر من حين ولادتها فيكون حكمها الرجوع في الدم المحقق لها بالفعل في الشهر الثاني الى التمييز و عند عدم التمييز يكون حكم المبتدئة الرجوع الى نساءها و في حال فقدانها الرجوع الى الروايات.

وهذا ما عليه حكم المضطربة عند فقدانها التمييز ولو كان ذلك في ظرف وجود النساء من اقاربها و هذا مبني على قاعدتين:

١- الأخذ باطلاق قيامها بذلك لكون النفساء تعمل بوظيفتها و هي مقامها بعد عاداتها بالاستحاضة و ان استمر الدم في كثير من الاوقات.

٢- الأخذ بناظرية دليل الاستحاضة للنفاس و ليس في مقام طبيعي الاستحاضة الأعم من الحيض و النفاس و يكون المحصل ان الاستحاضة تقع في موردنا الى ما تكون ناظرة لنفي النفاس و ليست في مقام نفي الحيض التي تصادف العادة أو الصفات.

و هذا ما دلّت عليه مرسله يونس الطويلة^(١) و كذا في بعض الروايات من ان الله تعالى حد للنساء في كل شهر مرة و هو النظر إلى مقابل الزيادة على الشهر و ليست في مقام اشتراط عدم الزيادة على الشهر و يكون نتيجة ذلك انه على القول بكونها ناظرة الى قبولها للزيادة على الشهر و ينتج من ذلك امكان تعدد ذات العادة و ذات الصفات اكثر من مرة ولو كان ذلك في شهر واحد. و عليه بمقتضى التمسك بقاعدة الناظرية لجهة التقابل دون الأخذ بالاشتراط بعدم الزيادة هو الاقوى كما هو المختار.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٨١، باب ٥ من ابواب الحيض، ح ١.

مسألة (٨) : يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بادخال قطنة أو نحوها و الصبر قليلاً و اخراجها و ملاحظتها على نحو ما مرّ في الحيض (١).

استظهار النفساء

(١) ان كان البناء على ان وجوب الاستظهار بما لوحده الملاك بين الحيض والنفاس وانهما متساويان في وجوب الاستبراء بمجرد انقطاع الدم عنها فاذا احتملت بقاء الدم داخل الرحم كان عليها القيام بادخال الكرسف للاطلاع على وجوده في المحل. وهذا ما تدلّ عليه موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام: في المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا؟ قال عليه السلام: فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط الخ (١).

وكذا بما ورد في مرسله يونس عنه عليه السلام: في امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري ظهت أم لا؟ قال عليه السلام: تقوم قائماً و تلزق بطنها بجائط و تستدخل قطنة بيضاء (٢).

و يكون لسان كلا الروايتين بحسب اطلاق ما يشمل الحائض و النفساء و ان لفظ الدم شامل لكل منهما أيضاً ما لم يقال بان الدم ينصرف الى الحائض دون النفساء، هذا مع ما تتضمنه الرواية من وجوب الاستبراء في الحيض خاصة.

ولكن يمكن ان يقال بان الانصراف بدوي و ان مجرد تضمن الروايات للاستبراء ليس لخصوص الحيض، و انما لبيان مصداق الأثر لمثال الحيض الذي ينطبق عليه و على غيره. و عليه يكون النظر الى كبرى الاكثر لما يشمل الحيض و النفاس و ليس النظر الى خصوصيتها و بذلك يتحد الحكم بلحاظ اتحاد وحدة الملاك في كل منهما يتساويان و ان ما أورده السيّد الأستاذ عليه السلام في سند المرسله فقد ذهب الشيخ رحمته الله الى نقل سند هذه المرسله بطرق معتبرة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٠٩، باب ١٧ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٠٩، باب ١٧ من ابواب الحيض، ح ٢.

٤٤٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

اخرى فلا يضر ذلك في سندها كما ان دلالتها بحسب تصور السيد الأستاذ عليه السلام غير واضحة
لكون كل من الموثقة والمرسلة وارتدتان لبيان كيفية استعمال حالها اذا ارادت ذلك ولا دلالة
لهما على وجوب ذلك في حقها بوجه^(١).

فيرد عليه بان الاستعلام اذا اخذ قيد الغاية واجبة كالقيام لأجل الواجب الغيري
تكون واجبة وان كان النظر اليه بما هو فانه امر ارشادي.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٩١.

مسألة (٩) : اذا استمر الدم الى ما بعد العادة في الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العبادة يوماً أو يومين أو الى العشرة على نحو ما مرّ في الحيض (١).

اذا استمرّ الدم الى ما بعد العادة

(١) فبناء على قاعدة المساواة ان أخذ فيها جهة القيدية للواجب الغيري يكون الاستظهار واجباً والآكان مستحباً وبما ان ما تقتضيه الروايات في باب النفاس بالعمل بأكثر النفاس عشرة ايام فيوجب بذلك تحديداً واقعياً لصاحبة العادة ان تستظهر من نهاية وضع الولد الى نهاية عاداتها كما ان دور الحائض حكمها الاستظهار. وهذا ما تعرضنا اليه في مبحث الحيض انه يجب عليها الاستظهار بيوم أو بيومين على ما هو مقتضى الروايات هناك امّا بوجوب الاستظهار أو استحبابه.

مسألة (١٠) : النفساء كالحائض (١) في وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العادة، أو العشرة في غير ذات العادة، و وجوب قضاء الصوم دون الصلاة و عدم جواز وطئها و طلاقها و مسّ كتابة القرآن و اسم الله و قراءة آيات السجدة و دخول المساجد و المكث فيها، و كذا في كراهة الوطئ بعد الانقطاع و قبل الغسل، و كذا في كراهة الخضاب و قراءة القرآن و نحو ذلك.

النفساء كالحائض في كافة الاحكام أو بعضها

(١) فان الارجاع الى وحدة الحكم للنفساء مع الحائض بلحاظ وحدة الموضوع للبناء على وحدة الملاك كما بالنسبة الى ان النفاس حيض محتبس.

وهذا ما دلّت عليه رواية مقرن عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سأل سلمان رضي الله عنه علياً عليه السلام الخ^(١)، أو لملاك ارجاع النفساء الى صاحبة العادة و الحكم عليها بالاستظهار و العمل بوظيفة المستحاضة لما ورد في صحيحة زرارة في قوله: و الحائض؟ قال عليه السلام: مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم و الاّ فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء^(٢).

و هذه دالّة على تنزيل الحائض منزلة النفساء و هو من نوع وحدة الملاك أيضاً حيث تنزل احدهما مع الاخرى من غير ان يكون لاحدهما على نحو الاصالّة و الثاني على نحو التبعية و ذلك لبيان السوق لو وحدة الموضوع فيهما.

الا ان يقال بان وحدة الموضوع فيها لا يثبت عموم الحكم لأخذ الحكم بنحو النظر الى متعلقه و يختلف ذلك بحسب الناظرية لان في مثل رواية مقرن أخذت بنحو القضية الشخصية دون القضية الحقيقية، و كذا في مثل ارجاع النفساء الى العادة و ايجاب الاستظهار فان هذه الصحيحة دالّة على خصوص المورد و ليست لبيان الحكم العام بجميع الموارد.

فانه يقال بان ما تدلّ عليه الروايات و اكثر مقالة كتب الاصحاب ان النفساء

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠، من ابواب الحيض، ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١، من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

كالحائض في جميع الاحكام وان ذهب المحقق عليه السلام الى تعبير آخر وهو قوله: يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض^(١) وعلل في المسالك وجه عدول المحقق عن تعبير الاصحاب بعدم صحة الاطلاق لما ذكر بمخالفة النفساء مع الحائض في كثير من الامور وذكر ستة امور الى ان قال: واما ما ذكره المصنف من مساواتها لها في المحرمات والمكروهات فجار على الاطلاق انتهى^(٢).

كل هذا مما يثبت ان وحدة الموضوع توجب بذلك وحدة الحكم في ناحية ترتب جميع الآثار الا ما اخرجته الدليل. وهذا لا يمنع من الالتزام بعموم الحكم في ناحية وحدة النفاس مع الحيض بالاضافة الى دعوى الاجماع على المساواة في غير واحد من كتب الاصحاب ولم يحك خلاف عن أحدهم وفي الجواهر بالاضافة الى الاجماع ما يستفاد من الاخبار انتهى.
و من جملة الروايات أيضاً ما ورد عن الامام الكاظم عليه السلام في الصحيح عن النفساء تضع في شهر رمضان بعد صلاة العصر اتم ذلك اليوم ام تفتط؟ فقال: تفتط ثم لتقض ذلك اليوم^(٣).

وكذا فيما ورد عن ابي جعفر عن أبي عبدالله عليها السلام انها قال: اذا طلق الرجل في دم النفاس أو طلقها بعد ما يمسه فليس طلاقه اياها بطلاق^(٤).

و بالجملة ان ما تدل عليه الروايات ما للحائض من الاحكام تارة بمنظار الامر الكلي لمطلق ما على الحائض من الاحكام و اخرى ينظر للحائض بما انها في مساق الناظرية للمورد فتحدد به على نحو القضية الشخصية و بذلك لا يتعدى منها الى غيرها في الموارد الاخرى، ولكن ما نلاحظه في مثل خبر يونس بن يعقوب المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام: تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض، ثم تستظهر و تغتسل و تصلي^(٥).

(١) شرائع الإسلام: ج ١، ص ٢٧.

(٢) مسالك الافهام: ج ١، ص ٧٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٤، باب ٦ من ابواب النفاس، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢٣، باب ٩ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه، ح ١.

(٥) الكافي: ج ٣، ص ٩٩، ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨١، باب ١ من ابواب النفاس، ح ١، و باب ٣.

أو ما في خبر سماعة عنه عليه السلام قال: و غسل النفساء واجب^(١). أو ما في خبر زرارة عن احدهما عليه ما السلام قال: النفساء تكف عن الصلاة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة^(٢).

وكذا بما ورد من مفهوم خبر مالك بن أعين المروي عن الباقر عليه السلام: في النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال عليه السلام: نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها ان احب^(٣).

كل هذه الروايات يستفاد منها اطلاق الاحكام للحائض بنفس ما يجري عليه للنفساء من الحكم أيضاً، و اما بلحاظ اخذ الخصوصية الموردية بنحو الناظرية محتاج الى الدليل بالاضافة الى مساق أدلة التنزيل فيما بين كل من النفاس للحائض أو العكس، وهذا ما ذكرناه في صحيحة زرارة^(٤).

و عليه اذا ورد الحكم على الحائض بالنسبة الى بعض الموضوعات في ناحية الاحتساب كحرمة مس كتابه القرآن و اسم الله، أو حرمة قراءة آيات السجدة أو حرمة الدخول في المساجد و المكث فيها، أو كراهة وطء المرأة بعد انقطاع الدم و قبل الغسل بناءً على قراءة حتى (يطهرن) بالتخفيف دون التشديد كل ذلك لأجل الغلبة في ناحية ورود الحكم على الحائض.

كما ان ورود الحكم على الحائض بالنظر الى مثل هذه الموضوعات لم تؤخذ على نحو الاختصاص و قيد الناظرية بها و انما اريد بها على نحو الامثلة لما هو الغالب لاحكام الحائض و بذلك يكون الحكم فيما بين الحيض و النفاس على نحو الاشتراك دون الاختصاص بالاضافة الى دعوى الاجماع كما اسلفناه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٧٣، باب ١ من ابواب الجنابة، ح ٣.
 (٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٨٢، باب ٣ من ابواب النفاس، ح ١.
 (٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٩٥، باب ٧ من ابواب النفاس، ح ١.
 (٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب الاستحاضة، ح ٥.

ثم ان ما يدعى في رواية مقرن عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأل سلمان رضي الله عنه علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمه؟ فقال عليه السلام: ان الله تبارك و تعالی حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه^(١).

بغض النظر عن ضعف دلالتها كمقرن لجهالته ولكن دلالتها لا تعطى ذلك الوضوح لانها دلت على ان الحيض يحبس في بطن المرأة رزقاً لولدها؛ ولكن هذا لا يثبت ان الخارج بعد الولادة حيض و عليه لا دلالة فيها على ذلك اذ الحيض انما يحبس في بطنها بمقدار يرتزق به الولد لا الزائد على ذلك حتى يكون الخارج بعد الولادة حيضاً و انما هو نفاس مستند الى الولادة^(٢).

و يرد عليه بان ما تدلّ عليه الرواية و ان كانت في لسان جعل الدم في بطن الأم رزقاً للولد ولكن ما وراء ذلك فانه في حال خروجه يكون آن الاخراج حيضاً و فعلية الخروج نفاساً و عليه يفرق بين اطلاق الحيض تسمية في حال الاخراج و بين فعلية التسلبس بمبدأ الخروج نفاساً و بذلك تكون كبرى المساواة بين الحيض و النفاس ثابتة و لا خدشة في أصل الكبرى.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٣٣، باب ٣٠ من ابواب الحيض، ح ١٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٨، ص ١٩٥.

٤٥٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

و كذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلاة و الجلوس في المصلى
والاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة، و الحقها بعضهم بالحائض في وجوب
الكفارة (١) اذا وطأها و هو احوط لكن الاقوى عدمه.

الحاق النفاس بالحائض في وجوب الكفارة بوطنها

(١) و اما الحاق النفاس بالحائض في وجوب الكفارة فبناءً على وحدة الاشتراك فيما
بين الحيض و النفاس فيمكن القول في وجوب الكفارة اذا وطأها زوجها و ان كان الماتن ماتن
يرى عدم الالحاق الحق هو الالحاق لوحدة الاشتراك بالاضافة الى دعوى الاجماع على جهة
المساواة فيما بينهما.

مسألة (١١) : كيفية غسلها كغسل الجنابة الاّ انه لا يغنى عن الوضوء بل
يجب قبله أو بعده كسائر الاغسال (١).

كيفية غسل النفاس

(١) كيفية الغسل واحدة في جميع الاغسال من غير اختلاف فيما بينها وقد تعرضنا الى ذلك في مباحث الاغسال مفصلاً الا ان جهة الفرق بالنسبة الى غسل الجنابة لا يحتاج فيه الى الوضوء بخلاف بقية الاغسال.

فهرس الموضوعات

٥	فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة
٥	تجاوز الدم عن العشرة
٨	ذات العادة غير المتعارفة ترجيح الى الصفات
١٠	المضطربة ترجع الى التمييز
١٦	التداخل و الادخال في الصفات
١٨	التمييز بالصفات
٢٤	الرجوع الى الاقارب في عدد الايام
٢٤	إذا زاد الدم عن العشرة
٢٧	معارضة الروايات
٣٠	احكام الناسية
٣٠	١- ناسية العدد
٣٢	٢- ناسية الوقت
٣٣	٣- ناسية العدد و الوقت معاً
٣٥	ما هو المراد بالشهر؟
٣٦	الأحوط اختيار العدد في أول رؤية الدم

٤٥٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

- ٣٨ وجوب الموافقة بين الشهور
- ٣٩ تبين الخلاف في المختار
- ٤٠ بعض اقسام ذات العادة
- ٤٤ وظيفة صاحبة العادة العددية
- ٤٦ إذالم يكن التمييز موافقاً للعدد
- ٤٧ التسوية بين أوصاف الدم
- ٤٩ موارد التمييز بالصفات
- ٥٢ تجاوز الدم عن العشرة
- ٥٢ الاحتياط في جميع العشرة
- ٥٣ ما يعتبر في التمييز
- ٥٦ الرجوع الى الأقران مع فقد الاقارب
- ٥٩ المراد من الاقارب
- ٦٠ تعارض الحق مع الحكم
- ٦٢ لزوم التدارك عند انكشاف الخلاف

٦٣ فصل في احكام الحائض

- ٦٣ احكام الحائض
- ٦٣ الأول: حرمة العبادات المشروطة بالطهارة
- ٦٤ ١- الحرمة الذاتية بملاك اصولي
- ٦٤ ٢- الحرمة الذاتية بملاك واقعي مقولي
- ٦٥ ٣- الحرمة الذاتية بملاك واقعي ماهوي
- ٦٦ ٤- الحرمة الذاتية بطرق اثباتية
- ٦٧ حقيقة العبادة بملاك فلسفي

٤٥٥	فهرس الموضوعات
٦٧	حقيقة العبادة من منطلق اصولي
٦٨	حقيقة العبادة من منطلق الامر الفقهي
٧٣	انواع مجيء العبادة
٧٣	١- العبادة على نحو الجزم و اليقين
٧٣	٢- العبادة على نحو الرجاء
٧٤	٣- العبادة على نحو التعليم
٧٦	الثاني: حرمة المس على الحائض
٧٩	الثالث: حرمة القراءة على الحائض
٨٠	الرابع: حرمة اللبث في المساجد على الحائض
٨٢	الخامس: حرمة وضع شيء في المساجد على الحائض
٨٣	السادس: حرمة الاجتياز من المسجدين
٨٦	إذا حاضت في اثناء الصلاة
٨٧	جواز سجدة الشكر للحائض
٩٠	التحقيق في صور الجمع
٩٢	كراهة اجتياز الحائض غير المسجدين
٩٤	كراهة اجتياز المشاهد المشرفة
٩٥	حرمة دخول المساجد بغير الاجتياز
٩٦	السابع: حرمة وطء الحائض في القبل
٩٩	حكم الاستمتاع بغير الوطء
١٠١	وطء الحائض في دبرها
١٠٢	خروج دمها من غير فرج
١٠٥	اخبار المرأة بحيضها وطهرها
١٠٨	عدم الفرق بين اصناف المرأة

- الثامن: هل تجب الكفارة بوطء الحائض؟ ١١١
- التحديد و مقدار الكفارة ١١٤
- وطء المملوكة في حيضها ١١٦
- وطء المبعوضة و اقسامها ١١٧
- لا كفارة على المرأة ١١٩
- لا كفارة على الجاهل ١٢٠
- الجهل بوجود الكفارة ١٢٢
- المراد بأول الحيض و وسطه و آخره ١٢٣
- الكفارة في الوطء بالدبر ١٢٥
- ثبوت الكفارة في الزنا بالحائض ١٢٥
- وطء الحائض في المحل الخالي من الدم ١٢٦
- وجوب الكفارة بوطء الحائض الميتة ١٢٧
- ثبوت الكفارة ادخال بعض الحشفة ١٢٨
- وطء الزوجة بتخييل أنها أمة ١٢٨
- وطء المرأة بتخييل انها في الحيض ١٢٩
- العجز غير مسقط للكفارة ١٣٠
- تحريض الزوجة اثناء الجماع ١٣١
- إخبارها عن الحيض او عدمه ١٣١
- اعطاء قيمة الدينار ١٣٢
- الملاك في القيمة ١٣٣
- اعطاء كفارة الامداد ١٣٥
- مصرف الكفارة ١٣٦
- وطء الحائض في كل ثلث من الحيض ١٣٧

٤٥٧	فهرس الموضوعات
١٣٧	تكرر الوطء في كل ثلث
١٤١	الحاق النفساء بالحائض
١٤٣	التاسع: طلاق الحائض و ظهارها
١٤٦	ما يعتبر في اشتراط الطهر
١٤٦	١- أن تكون المرأة مدخولاً بها
١٤٧	٢- اشتراط حضور الزوج أو ما في حكمه
١٤٨	٣- أن تكون المرأة حائلاً
١٥٤	حكم طلاق الوكيل
١٥٥	بطلان الطلاق في حال الحيض
١٥٦	تصميم الحكم لجميع أقسام الحائض
١٥٨	المدار على وجود الدم في الاحكام الثلاثة
١٦٠	العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الدم
١٦١	الاستحباب النفسي لغسل الحيض
١٦٣	كيفية غسل الحيض
١٦٣	هل غسل الحيض يغني عن الوضوء؟
١٦٦	هل يجوز تقديم الوضوء؟
١٦٩	يجل لهاكل ما حرم عليها بالاغتسال
١٧١	بدلية التيمم عن غسل الحيض
١٧٤	جواز الوطء لا يترتب على الاغتسال
١٧٩	هل ماء غسل الزوجة على زوجها
١٨٠	انتقاض التيمم بالحدث الاصغر
١٨١	تأجيل على الحائض قضاء الصيام
١٨٤	الحائض لا تقضي صلواتها

٤٥٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

- ١٨٥ مناهج القضاء
- ١٨٥ ١- القضاء بمؤدى الفوت
- ١٨٥ ٢- القضاء على نحو التقييد دون التقييد
- ١٨٥ ٣- القضاء بنحو التقييد بوقت معين
- ١٨٨ وقوع الحيض بعد دخول الوقت
- ١٩٢ إذا طهرت الحائض قبل خروج الوقت
- ١٩٩ ما يكفي في وجوب المبادرة والقضاء
- ٢٠٠ الشك في سعة الوقت
- ٢٠٢ العلم بمفاجأة الحيض في أول الوقت
- ٢٠٤ إذا طهرت ولها وقت احدهما
- ٢٠٥ إذا ادركت أربعاً في العشاءين
- ٢٠٨ إذا اعتقدت سعة الوقت فتبين عدمها
- ٢١٠ عدم سعة الوقت الا لواحدة مع اشتباه القبلة
- ٢١٢ ما يستحب للحائض
- ٢١٤ القعود في المصلّى
- ٢١٤ الاشتغال بالدعاء والتسبيح ونحوه
- ٢١٤ قراءة القرآن
- ٢١٥ بدلية التيمم عن الوضوء
- ٢١٦ اولوية عدم الفصل
- ٢١٦ بدلية القيام عن الجلوس
- ٢١٦ الانتقاض الوضوء بالنواقض
- ٢١٧ ما يكره للحائض الخضاب
- ٢١٩ كراهية قراءة القرآن

٤٥٩	فهرس الموضوعات
٢٢١	كراهية حمل القرآن و لمس هامشه
٢٢٢	استحباب الاغسال المندوبة
٢٢٧	فصل في الاستحاضة
٢٢٧	موضوع الاستحاضة
٢٢٨	تعريف الاستحاضة
٢٢٩	أسباب الاستحاضة
٢٣٢	الضابطة الكليّة
٢٤٠	اقسام المستحاضة
٢٤٠	اقسام المستحاضة ثلاثة
٢٤١	١ - الاستحاضة القليلة
٢٤٤	وجوب الوضوء للمستحاضة القليلة
٢٤٦	استدلال ابن أبي عقيل
٢٤٨	استدلال المشهور
٢٤٩	استدلال ابن الجنيد
٢٥٠	اشكال المحقق الخراساني ١
٢٥٦	المناقشات في الموثقة
٢٥٦	المناقشة الاولى
٢٥٦	المناقشة الثانية
٢٥٦	المناقشة الثالثة
٢٥٧	المناقشة الرابعة
٢٥٨	نقد المناقشات
٢٦٢	المساواة في الحكم بين الفريضة والنافلة

٤٦٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة

٢٦٤ ٢ - الاستحاضة المتوسطة

٢٦٥ وجوب الغسل و الوضوء

٢٦٦ وقت الاغتسال

٢٦٦ الشرط المتقدم والمتأخر

٢٦٩ وجوب الوضوء لكل صلاة

٢٧٢ ٣ - الاستحاضة الكثيرة

٢٧٥ التعرض الى وجوب الوضوء

٢٧٩ الجمع بين الصلاتين

٢٨١ التفريق بين الصلوات للمستحاضة

٢٨٣ يكتفي باغسال الفرائض للنوافل

٢٨٥ وجوب الوضوء لكل ركعتين منها

٢٨٥ الاجزاء المنسيّة

٢٨٦ صلاة الاحتياط

٢٨٧ وقوع الحدث للمتوسطة بعد فريضة الفجر

٢٨٩ كم الدم قلّة وكثرة

٢٩٣ يجب تأخير غسل المستحاضة الكثيرة والمتوسطة عن الوقت

٢٩٧ وجوب الفحص على المستحاضة

٢٩٩ الدوران بين الطريقية و الاحتياط

٣٠١ الارجاع الى الاصل بالنسبة الى وظيفة المرأة

٣٠٣ وظيفة عجزها عن الفحص (الاختبار)

٣٠٥ عدم الفحص

٣٠٦ وجوب الوضوء لكل صلاة

٣٠٦ وجوب الاعمال للاجزاء المنسيّة

٤٦١	فهرس الموضوعات
٣١٠	شرطية استمرار الدم في وجود التجديد
٣١٢	تقديم الوضوء على الغسل
٣١٤	المبادرة العرفية الى الصلاة
٣١٩	وجوب التحفظ من خروج الدم
٣٢٢	الاحتياط في كون الاحتشاء واقعاً بعد الغسل
٣٢٢	الاستظهار الوقائي و الاستطلاعي
٣٢٥	وجوب الاستظهار للصائمة
٣٢٧	الأحوط تأخير صلاة الليل الى ما يقارب الفجر
٣٢٨	اغتسالها لغاية أخرى قبل الفجر
٣٢٩	شرطية الغسل النهاري لصحة الصوم
٣٣١	هل الواجب عليها الاغسال الليلية و النهارية؟
٣٣٣	اعتبار الوضوء في صوم المستحاضة
٣٣٥	علم المستحاضة بانقطاع الدم بعد ذلك
٣٣٨	البدار لذوي الاعذار
٣٤٠	تصورات ما ينقطع فيها الدم
٣٤٢	تفريع آخر
٣٤٥	صور انقلاب الاستحاضة
٣٤٧	تبدل القليلة بالمتوسطة
٣٤٨	تبدل المتوسطة الى الكثيرة
٣٤٨	التبدل من الأعلى الى الأدنى
٣٥٠	وجوب الغسل بعد الانقطاع
٣٥٣	وجوب الوضوء للمستمرة و لكل مشروط بالطهارة
٣٥٨	اذا عملت المستحاضة بوظيفتها

٤٦٢	مدرك العروة الوثقى - ج ١٠ / الطهارة
٣٦٧	وطء الزوجة المستحاضة
٣٧٠	الشرط في المستحاضة
٣٧٢	جواز القضاء للمستحاضة
٣٧٤	وجوب صلاة الآيات على المستحاضة
٣٧٥	الحدث الاصغر في اثناء الغسل
٣٧٦	اذا اجنبت في اثناء الغسل
٣٧٨	قد يجب على المستحاضة خمسة اغسال
٣٨٠	بدلية التيمم عن طهارتها المائية

٣٨٢

فصل في النفاس

٣٨٢	النفاس لغة واصطلاحاً
٣٨٧	حقيقة الولد والولادة
٣٩١	الدم الخارج في اثناء الولادة
٣٩٢	اطلاق الولد
٣٩٥	مكونات النفاس
٣٩٨	لا حد لأقل النفاس
٤٠٠	أكثر النفاس عشرة ايام
٤٠١	الأقوال المحددة لايام النفاس
٤١١	خروج الليلة الاخيرة
٤١١	احتساب ايام النفاس بعد تمام الولادة
٤١٥	اذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها
٤١٩	اذا لم تردماً في العشرة فلا بأس
٤٢٠	إذا تجاوز دمها عن العشرة

٤٦٣	فهرس الموضوعات
٤٢٣	اذا تجاوز دمها عن العشرة
٤٢٥	صاحبة العادة اذا لم تر دمأ في العادة
٤٢٨	اتمتها بما بعدها الى العشرة دون ما بعدها
٤٣٢	هل يعتبر فصل اقل الطهر بين الحيض و النفاس؟
٤٣٤	اذا خرج الطفل على نحو التواني
٤٣٩	اذا ولدت اكثر من واحد
٤٤١	اذا استمر الدم شهراً أو أكثر
٤٤٣	استظهار النفساء
٤٤٥	اذا استمرّ الدم الى ما بعد العادة
٤٤٦	النفساء كالحائض في كافة الاحكام أو بعضها
٤٥٠	الحاق النفاس بالحائض في وجوب الكفارة بوطنها
٤٥١	كيفية غسل النفاس
٤٥٣	فهرس الموضوعات