

مَسَالِكُ النَّفُوسِ
إِلَى
مَدَارِكِ الدَّرُوسِ

(كتاب الطهارة)

تأليف

الشيخ حسن الرّميتي المجادلّي العامليّ

(المجلد الثالث)

[كتاب الطهارة]

الدرس السادس

غسل الحيض كغسل الجنابة^(١).

(١) ذكرنا سابقاً في أوائل أبحاث الطهارة أنه لا شيء من الأغسال يجب لنفسه حتى غسل الجنابة، وتقدم أيضاً ذكر الأدلة الدالة على وجوب غسل الجنابة لنفسه، وردّها بالتفصيل. وأثبتنا أن الأغسال إنما تجب للغايات الواجبة المشروطة بالطهارة.

إذن هي واجبة بالوجوب المقدّمي. وبالجملّة، فإنّ غسل الحيض متفق فيه على عدم الوجوب النفسي، قال المحقق الثاني في جامع المقاصد: «لا خلاف في أن غير الجنابة لا يجب لنفسه»، وقال الشهيد الثاني في روض الجنان: «للإجماع على وجوب هذا الغسل لغيره وإنّما علّق الوجوب على الإنقطاع لأنّه وقت تمام السبب فأطلق الوجوب عند حصوله... الخ».

ويظهر من العلامة في المنتهى التوقف في ذلك حيث قال في هذه المسألة بعد أن ذكر أنّ وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية، «وإن كان للنظر فيه مجال إذ الأمر ورد مطلقاً بالوجوب... الخ». ومال إليه صاحب المدارك حيث قال: بعد ذكره لعبارة العلامة - «وقوّته ظاهرة... الخ».

أقول: لا يخفى ضعفه ونحن بعد أن أبطلنا القول بالوجوب النفسي في الجنابة فبطلانه هنا يكون بالأولوية.

نعم لا إشكال في الاستحباب النفسي لكونه طهارة وقد دلّ الدليل من

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الحيض ح ١.

.....

الكتاب والسنة على إستحباب كل طهارة كما بيّنا سابقاً في أوائل مبحث الطهارة فراجع .

ثم إنّ من المعلوم أن كلفيته مثل غسل الجنابة من حيث الشرائط والأجزاء قال في المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة... الخ»، وفي الجواهر «بلا خلاف أجده... الخ».

أقول: يمكن أن يُستدل على ذلك بعد التسالم بين الأعلام بأمرين:
- الأول: عدّة من الأخبار: منها: مرسلّة الصدوق في الفقيه فقال:
قال الصادق عليه السلام: «غسل الجنابة والحيض واحد»^(١) ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته أعليها غسل مثل غسل الجنب قال: «نعم يعني الحائض»^(٢).

- الأمر الثاني: ما ذكرناه سابقاً في الغسل الإرتماسي في الأمر الرابع .
حيث قلنا إن كلفة الغسل من الماهيات المخترعة شرعاً فإذا بيّن الشارع هذه الماهية في مورد كالجنابة مثلاً فيتبادر إلى الذهن من الأمر بالغسل في سائر الموارد هذه الكلفة أيضاً فالأمر حينئذ بغسل الحيض أو النفاس أو الجمعة أو الزيارة ونحو ذلك ينصرف منه إلى هذه الكلفة الواردة في غسل الجنابة وما ذلك إلا لأن الأغسال طبيعة واحدة بمعنى الإتحاد في الوجود، وأن غسل الجنابة خارجاً هو عين غسل الحيض وغسل الجمعة وغيرها وعليه فيحمل أحدها على الآخر بالحمل الشائع لا بالحمل الأولي الذاتي فهذه الأغسال

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الجنابة ح ٧.

.....

شيء واحد خارجاً لا ماهية كما تقدم، وبالجمله، فلو لا كون هذه الأغسال طبيعة واحدة لأمكن المناقشة في ثبوت وجوب الترتيب وصحة الإرتماس في كثير من الأغسال لعدم الدليل عليه إلا في غسل الجنابة.

ومما ذكرنا نعلم أيضاً أن الحدث الأصغر في الأثناء لا يكون ناقضاً للغسل سواء قلنا بإستغناء هذه الأغسال عن الوضوء كما هو الصحيح أو عدم إستغنائها وإن كان القول بعدم الناقضية بناء على عدم الإستغناء أوضح، وبالجمله، لا فرق بين غسل الجنابة وغسل الحيض أصلاً إلا في مورد واحد وهو عدم إستحباب الوضوء بعد غسل الجنابة، وأما قبله فقد ذكرنا أنه يستحب إلا أن الأحوط الإتيان به برجاء المطلوبة.

وأما بالنسبة لغسل الحيض فلا إشكال في إستحباب الوضوء معه حيث قلنا سابقاً بإغنائها عن الوضوء وعدم وجوبه، نعم سيأتي الخلاف إن شاء الله تعالى في أنه قبل الغسل أم بعده ولا فرق في هذا الخلاف بين كون الوضوء واجباً أم مستحباً.

ثم إن بعض الأعلام ذكر فرقاً آخر بينهما وهو أن الأفضل في غسل الحيض أن يكون أكثر من صاع لرواية محمد بن الفضل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحائض كم يكفيها من الماء قال عليه السلام: «فرق»^(١).

وعن أبي عبيدة الإتفاق على أنه - أي الفرق - ثلاثة أصوع.

أقول: هذه الرواية مضافاً لضعفها سنداً لأن محمد بن الفضل الواقع في السند مردّد بين كونه الأزدي الضعيف والبصري الثقة ولا مميّز لأحدهما عن الآخر. حملت على كثرة الشعر أو لجلوسها في الحيض أياماً فاحتاجت

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الحيض ح ٣.

إلا أنها تتوضأ قبله أو بعده^(١).

للتنظيف إلى هذا المقدار. إذ في صحيحة الصفار أنه كتب إلى أبي محمد عليه السلام كم حدّ الماء الذي يغسل به الميت كما رووا أن الجنب يغسل بستة أرطال من ماء والحائض بتسعة فهل للميت حدّ من الماء الذي يغسل به؟ فوقّع عليه السلام «حدّ غسل الميت يغسل حتى يطهر إن شاء الله تعالى»^(١).

(١) قد عرفت سابقاً أنه لا يجب الوضوء مع أي غسل من الأغسال الواجبة والمندوبة خلافاً للمشهور حيث التزم بوجوبه في غير غسل الجنابة. ثم إنّ الوضوء بناءً على وجوبه أو استحبابه هل هو قبل الغسل أم بعده، قال الماتن في الذكرى: «وحكم بتقديم الوضوء المفيد والصدوقان وأبو الصلاح والشيخ في الجمل للخبر وفي المبسوط يجوز التأخير والتقديم أفضل للأصل ولخبر حماد. ثم قال الماتن رحمته الله والأوّل أشهر. . الخ».

ثم إنّه قد ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى التخيير بين التقديم والتأخير مع كون التأخير أفضل منهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن إدريس في السرائر والمحقق في المعتمد والعلامة في القواعد بل في السرائر نفى وجوب التقديم بغير خلاف، قال: «وقد يوجد في كتب أصحابنا في كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة، ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة أن لا تستبيح الحائض إذا طهرت بغسل حيضها وبمجرده الصلاة كما يستبيح الجنب سواء قدّمت الوضوء أو أخرت فإن أراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف»، إنتهى.

وفي الرياض عن بعض مشايخه نفي الخلاف في عدم الشرطية إنتهى.

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب غسل الميت ح ٢.

.....

أي لا خلاف في عدم كون تقديم الوضوء شرطاً لصحة الغسل . وقد يستدل لوجوب التقديم ببعض الأخبار : منها : رسالة ابن أبي عمير المتقدمة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة »^(١) ولكنها ضعيفة بالإرسال وإن كان المرسل ابن أبي عمير .

ومنها : خبر علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام « إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ ثم اغتسل »^(٢) ولكنه ضعيف أيضاً بجهالة سليمان بن الحسن أو الحسين . ثم إنَّ مورده وإن كان غسل الجمعة إلا أن ذلك لا يضرُّ بعد القول بعدم الفصل بينه وبين غيره من الأغسال .

ومنها : ما في الفقه الرضوي ، الوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة إلى أن قال : « وإذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ، ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء »^(٣) وفيه ما قد عرفت فلا حاجة للإعادة .

وعليه فهذه الأخبار الدالة على التقديم كلها ضعيفة السند نعم مع قطع النظر عن ضعفها يكون مقتضى الصناعة تقييد الأخبار المطلقة بهذه الأخبار وتصبح النتيجة وجوب التقديم بناءً على وجوب الوضوء وأما بناءً على القول باستحبابه كما هو الصحيح فلا موجب حينئذٍ لحمل المطلق على المقيّد لما عرفت من أن قانون حمل المطلق على المقيّد لا يجري في المستحبات إلا في بعض الموارد لبعض القرائن وعليه فيكون مخيراً في تقديم الوضوء أو تأخيره أو الإتيان به في أثناء الغسل الترتيبي ، اللهم إلا أن يقال أن الوضوء وإن كان مستحباً إلا أنه يجب تقديمه لما ورد في عدّة من

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الجنابة ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الجنابة ح ٣ .

(٣) المستدرک باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح ١ .

والحيض الدم المتعلق بالعدّة أسود حارّاً عبيطاً غالباً لتربية الولد^(١).

الأخبار من أن الوضوء بعد الغسل بدعة. وفيه أنّ هذه الأخبار وإن كانت ضعيفة السند إلا موثقة سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الوضوء بعد الغسل بدعة»^(١) إلا أنّه يحتمل أن يكون المراد من البدعية هو الإتيان به بعنوان أن له دخالة في رافعية الغسل للحدث الأكبر ومع هذا الإحتمال يبعد الإستدلال بها حينئذٍ.

ومما تقدم تبين لك أن الأفضل تقديمه ولكن لو أتى به بعد الغسل فالأحوط أن يأتي به بعنوان رجاء المطلوبة وذلك للأخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على كون الغسل مجزياً عن الوضوء ولما تقدم أيضاً من أن الوضوء بعده بدعة فيحتمل أن يكون في الواقع كذلك وإن كان في الظاهر كما ذكرنا والله العالم.

(١) إختلف الأعلام في معنى الحيض وأنّه اسم للعين أي الدم أو أنّه اسم للمعنى أي للحدث فيكون معناه معنى حدثي. ذهب جماعة من الأعلام إلى الثاني قال الماتن في الذكرى: «المقام الثاني في الحيض وهو لغة السيل بقوة من قولهم حاض الوادي إذا سال بقوة ويسمى محيضاً - للآية - وطمثاً وهو كثير في الأخبار».

وفي المدارك: «قد اشتهر في كلام الأصحاب أن الحيض لغة هو السيل من قولهم حاض الوادي إذا سال بقوة وفي القاموس حاضت المرأة تحيض حيضاً سال دمها، ولا يستبعد كونه حقيقة في هذا المعنى للتبادر وأصالة عدم النقل... الخ».

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الجنابة ح ٩.

وفي مجمع البحرين: «الحيض إجتماع الدم وبه سُمِّي الحوض لإجتماع الماء فيه... الخ».

وقيل أنه لغة اسم للدم نُسب ذلك إلى أصحاب الصحاح والمجمل والمغرب وغيرهم والإنصاف أن كلام أهل اللغة مختلف؛ بعضه ظاهر في المعنى الأول وبعضه الآخر ظاهر في المعنى الثاني وإن كان الأقرب أنه معنى حدثي بقرينة الاشتقاق فتقول حاضت وتحيض وهي حائض وحيض. ولو كان إسماً للعين لما صحَّ الاشتقاق منه.

ولا يخفى أن الشارع ليس له إصطلاح خاص في ذلك وليس بيانه أيضاً موقوفاً على الأخذ من الشارع بل هو كسائر الأحداث كالمني والبول وغيرهما متى عرفت وتحققت ترتبت عليها الأحكام الشرعية. وعليه فهو عند الشرع كما هو في اللغة. نعم ربما يطلق الحيض في العرف والشرع ويراد منه الدم مسامحة وقد شاعت هذه المسامحة في عرف الفقهاء حتى كأن الحيض صار لديهم حقيقة في نفس الدم ولذا عرّفه به جماعة من الأعلام.

قال الشيخ في المبسوط «أنه الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة على وجه إما بظهوره أو انقطاعه... الخ» وقصد بذلك إختلاف تفسيري القراء. وقال العلامة في المنتهى: «هو الدم الأسود العبيط الحار يخرج بقوة ودفع غالباً... الخ». وفي الوسيلة: «هو الدم الأسود الغليظ الخارج عن المرأة بحرارة وحرقة على وجه له دفع ويتعلق به أحكام من بلوغ المرأة وانقضاء العدة ونحو ذلك... الخ».

وعرّفه في الجامع بأنه دم يجب له ترك الصوم والصلاة ولقليله حدّ... الخ». وقد شاعت هذه المسامحة في الأخبار أيضاً ففي حسنة حفص بن البختری قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن

.....

المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره إلى آخر الحديث^(١).
وسنذكره بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

والشاهد أنه أطلق الحيض على نفس الدم وكذا غيرها من الأخبار التي سنذكرها في محلّها إن شاء الله. ومهما يكن فإن دم الحيض هو الدم المعهود المعروف عند النساء خلقه الله فيهن لحكم كثيرة: منها: تربية الولد فإذا حملت صرف الله تعالى ذلك الدم إلى تغذيته فإذا وضعت الحمل خلع الله تعالى عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن لإغذاء الطفل.
ثم إنك قد عرفت أن الفقهاء عرّفوه بتعاريف كثيرة متقاربة المعنى منها ما ذكره.

ومنها: ما ذكره العلامة في التحرير من أنه الدم الأسود الغليظ الذي يخرج بحرقة وحرارة غالباً ولقليله حدّ يقذفه الرحم مع بلوغ المرأة، ثم يصير لها عادة في أوقات متداولة بحسب مزاجها لحكمة تربية الولد فإذا حملت صرفه الله تعالى إلى غذائه فإذا وضعت أزال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه. فإذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر في مكان ثم يخرج غالباً في كل شهر ستة أيام أو سبعة أو أقل بحسب قرب مزاجها من الحرارة وبعده... الخ».

ولا يخفى أن هذه التعاريف ليست تعاريف حقيقية بل هي تعاريف لفظية ممزوجة ببعض الأوصاف الغالبة عليه، وإلا فإنّ الدم قد لا يكون مستجمعاً للشرائط ومع ذلك يكون حيضاً كما لو كان في أيام العادة - كما سيأتي إن شاء الله. ولعلّ أحسن تعريف له ما ذكره المحقق في الشرائع: «من أنه الدم الذي له تعلق بإنقضاء العدة ولقليله حدّ». إنتهى.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

.....

وهو بهذا المعنى لا يشاركه فيه غيره أصلاً، فإن الدم في التعريف بمنزلة الجنس وتعلقه بانقضاء العدة يخرج ما عدا النفاس من الدماء. فإنّها لا علاقة لها بانقضاء العدة.

وأما النفاس فإن له تعلقاً بانقضاء العدة في الحامل من زنا فإنه من المعلوم عندنا أن وضع الحمل إنّما تنقضي به العدة إذا كان الحمل ملحقاً بمن له العدة. فإذا وضعت حملها بعد الطلاق ولو بساعة فقد انقضت عدتها ولو كان الحمل مضغة أو علقه.

وأما لو كانت حاملاً من الزنا ثم طلقها زوجها لم تخرج من عدة الزوج بالوضع بل يكون إنقضاؤها بالأقراء والشهور كغير الحامل. والسرّ فيه أنّ هذا الحمل بما أنّه ليس للزوج فلا يكون الوضع منتهى العدة.

والمعلوم أن الزاني لا عدة له، وعليه فما معنى قولهم أن النفاس له تعلق بانقضاء العدة في الحامل من زنا؟ معناه أنّها إذا طلقت وهي حامل من الزنا فإنه ربّما رأت قرعين في الحمل بناء على حيض الحامل، ثم ترى قرءاً بعد الوضع فيكون انقضاء عدتها بظهور دم النفاس أو انقطاعه.

وعليه فبما أنّ الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة يشمل دم النفاس احتجنا إلى إخراج بقوله ولقليله حدّ. حيث أنّ النفاس لا حدّ له من جانب القلّة بخلاف دم الحيض، ولو قلنا أنّ الحامل لا تحيض فتكون هاتان الصفتان - أي تعلقه بانقضاء العدة وكونه لقليله حد - من الخواصّ المركبة التي لا توجد إلا في دم الحيض.

ثمّ إننا ذكرنا سابقاً أن دم الحيض غالباً ما يكون أسود أو أحمر غليظاً حاراً يخرج بحرقة، وقد استفدنا هذه الأوصاف من الأخبار الواردة في المقام والتي منها: حسنة حفص بن البختري قال: «دخلت على أبي عبد

.....

الله ﷺ امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره قال: فقال لها: إن دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الإستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة، قال: فخرجت وهي تقول والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا^(١).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «إنّ دم الإستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الإستحاضة بارد وإنّ دم الحيض حارّ»^(٢) ولكنه ضعيف بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي.

ومنها: موثقة إسحاق بن جرير قال: سألتني امرأة منّا أن أدخلها على أبي عبد الله ﷺ فاستأذنت لها، فأذن لها فدخلت إلى أن قال: «فقلت له ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام إستظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين، قالت له: إنّ أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حارّ تجد له حرقة ودم الإستحاضة دم فاسد بارد، قال فالتفتت إلى مولاتها فقالت: أترأى كان امرأة مرّة»^(٣).

ومنها: مرسله يونس الطويلة عن غير واحد سألوا أبا عبد الله ﷺ عن

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٣.

.....

الحائض والسنة في وقته والحديث طويل . وفيه : إن دم الحيض أسود يعرف . وفيه أيضاً إذا رأت الدم البحراني فلتدع الصلاة . إلى أن قال : «وإنما سمّاه أبي بحرانياً لكثرتة ولونه . . الحديث»^(١) والبحراني كما في كتب اللغة الخالص الحمرة شديدها منسوب إلى بحر الرحم أي مقره .

وفي المعتبر والتذكرة أنه شديد الحمرة والسواد وحكاه ابن إدريس عن نواذر ابن الأعرابي .

والرواية معتبرة وليست ضعيفة لأن يونس رواها عن غير واحد ومن البعيد جداً أن لا يوجد فيهم شخص ثقة بل نطمئن بوجوده لأن لفظ غير واحد عند العرف ينطبق على الكثير وهذا بخلاف ما لو قال عن بعض أصحابنا أو عن رجل ونحو ذلك فإن هذا لا يعتد به ونحكم عليها بالإرسال .

والخلاصة : إن الإنصاف يقتضي العمل بالرواية وتعتبر من الصحاح . ثم إنك قد عرفت أن المراد بالسواد هنا شدة الحمرة ، وأمّا السواد الحالك فهو ليس من صفات دم الحيض ويدل على ذلك أنه يقابل بالأصفر في النصوص والسواد الحالك يقابله الأبيض . ومن هنا يتضح لك أنه لا تنافي بين الأخبار الواصفة للدم بكونه أسود وبين الأخبار الواصفة إياه بالأحمر كما في رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قریش»^(٢) وهي ضعيفة بالإرسال ونحوها رسالة الصدوق قال : قال الصادق عليه السلام إلى آخره وزاد «وهو حد المرأة التي تيأس من المحيض»^(٣) .

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤ .

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٢ .

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٧ .

وفي المرسل عن ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام حيث ورد في ذيل الحديث: «إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^(١) ولكنه أيضاً ضعيف بالإرسال، وبالجمل، فإنه مع قطع النظر عن ضعف سند هذه الأخبار فإنه لا تنافي بينها وبين ما تقدم حيث قد عرفت أن المراد بالسواد شدة الحمرة.

ومن هنا تعرف الوجه في الاختصار على لفظ الحمرة في بعض التعاريف أو الاختصار على لفظ الأسود في بعضها الآخر. أو الجمع بينهما في ثالث. وأما وصف الدم بالغليظ فقد وقع في خبر دعائم الإسلام حيث قال: وروينا عنهم عليهم السلام: «إن دم الحيض كدر غليظ متن ودم الإستحاضة دم رقيق»^(٢) ولكنه ضعيف بالإرسال.

ولا يخفى عليك أن وصف الدم بهذه الصفات الواردة في الأخبار إنما هو من باب الأغلب وإلا قد يحكم بالحيضية على فاقد هذه الصفات وبالإستحاضة على المتصف بها كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ومن هنا نشأ الإشكال وهو أنه إذا أمكن تخلف دم الحيض والإستحاضة عن الأوصاف المذكورة فقد لا يحصل الوثوق حينئذ بكون الموصوف بأوصاف الحيض حيضاً ولا الموصوف بأوصاف الإستحاضة إستحاضة فيشكل الإعتماد على هذه الأوصاف في تشخيص الدم اللهم إلا أن يقال كما ذهب صاحب المدارك وجماعة من الأعلام منهم الشهيد الثاني في الروض وصاحب الحقائق والنراقي في مستنده إلى أن الشارع اعتبر هذه الأوصاف طريقاً تبعدياً لمعرفة الحيض بحيث كلما وجدت حكم بكونه حيضاً ومع إنتفائها

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٦.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

.....

يحكم بكونه إستحاضة إلا ما ثبت خلافه بدليل كما في الصفرة المرئية في أيام العادة فإنها حيض كما سيأتي إن شاء الله تعالى وكذا غيره من الموارد المستثناة من القاعدة. قال صاحب المدارك رحمته الله «يستفاد من هذه الروايات أن هذه الأوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضاً ومتى إنتفت إنتفى إلا بدليل من خارج وإثبات هذا الأصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب» إنتهى.

ثم لا يخفى أن جماعة كثيرة من الأعلام بل المشهور بينهم ذهبوا إلى خلاف ما ذهب إليه هؤلاء الأعلام وذكروا أنه لا يستفاد من الأخبار قاعدة عامة أي وجوب البناء على حيضية الواجد لصفات الحيض، وإستحاضة الواجد لصفات الإستحاضة.

أقول: لا بدّ من الرجوع إلى الأخبار حتى نرى ماذا يستفاد منها والعمدة فيها روايتان: الأولى حسنة حفص المتقدمة، والثانية موثقة اسحاق بن جرير المتقدمة أيضاً.

أما حسنة حفص فيمكن الإستدلال بها على الضابطة المزبورة بقوله عليه السلام: «إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» وإن هذا الكلام ظاهر جداً في الضابطة المتقدمة وأنه في مقام بيان التمييز بين الحيض والإستحاضة.

نعم أشكل عليه بأن الأمر وإن كان كذلك إلا أنه وارد في الدم المستمر لا مطلقاً. لأنّ السؤال من المرأة إنما هو عن الدم المستمر بها. وفيه أولاً: أنّ الإستمرار وقع في السؤال ولا يجب أن يكون الجواب على طبق السؤال كما تقدم في أكثر من مناسبة.

وثانياً: إنّ قوله عليه السلام: «... أن دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع

وحرارة. ودم الإستحاضة أصفر بارد». مسوق مساق التعليل لقوله فيما بعد: «إذا كان للدم حرارة... الخ». وإذا كان بمثابة العلة فإنه يشمل غير مورده وهو ما لم يكن مستمراً لأن العلة تعم وتخصص. وبالجمله، فلا إشكال في أن العرف يفهم التمييز بهذه الصفات بين الحيض والإستحاضة سواء أكان الدم مستمراً أم لا.

نعم لا يستفاد من هذه الحسنة ولا من غيرها أن الدم الواحد لصفات الحيض حيض حتى مع الإشتباه بدم العذرة أو القروح فهذه القاعدة التي ذكرناها إنما هي فيما لو اشتبه الدم بين كونه حيضاً أو إستحاضة لا مطلقاً.

ومما ذكرنا يتضح الحال في موثق إسحاق بن جرير بل لعله أوضح في بيان القاعدة المزبورة من حسنة حفص قالت له: «إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به. قال عليه السلام: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الإستحاضة دم فاسد بارد. قال: فالتفتت إلى مولاتها فقالت: أترأه كان إمراة مرة». فإنه واضح جداً في عموم الدم للمستمر وغيره.

وأما رسالة يونس الطويلة والتي قلنا أنها صحيحة فهي أيضاً في مقام تمييز الحيض عن الإستحاضة بالصفات حيث ورد فيها: «وذلك أن دم الحيض أسود يعرف...» وهي ظاهرة أيضاً في عموم الدم للمستمر وغيره، اللهم إلا أن يقال أن موضوعها إقبال الدم وإدباره وهو تغير الدم من الأقوى إلى الأضعف أو بالعكس وهو غير التمييز بالصفات وفيه أن قوله عليه السلام: «إن دم الحيض أسود يُعرف...» ورد في كثير من الأخبار وأريد فيها التمييز فكذلك هنا والتفكيك في العبارة بأن يراد منها في باقي الأخبار التمييز وهنا غيره في غير محله.

ومحلّه البالغة تسعاً^(١).

والخلاصة إلى هنا: إنّ هذه الضابطة يجب التعويل عليها إلا في الموارد التي دلّ الدليل على خلافها والله العالم.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأول: في ذكر الأخبار الدالة على أنّ محلّه البالغة تسع سنين.

الثاني: أنّ ما تراه الصبية قبل إكمال التسع إن كان بصفة الحيض هل هو حيض واقعاً ولكن الشارع لم يُرتب عليه أحكام الحيض أو أنّه ليس بحيض واقعاً؟

الثالث: إنّ شك في بلوغها التسع فهل يكون الدم الخارج منها الجامع لصفات الحيض دليلاً على بلوغها أم لا؟

- أما الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام أن ما تراه المرأة قبل التسع ليس بحيض بل عن العلامة في المنتهى: « أنّه مذهب العلماء كافة... الخ ».

وذكر الماتن في الذكرى: « إنّ الناقصة عن تسع لا تحيض إجماعاً ».

أقول: قد إستدل على أن محلّه البالغة تسعاً ببعض الأخبار: منها: موثقة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: « ثلاث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت، ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فإنها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها^(١)، وهذه الرواية موثقة لأن طريق الشيخ إلى علي بن الحسن

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب العدد ح ٥.

.....

بن فضال معتبر لأن أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشي الواقع في الطريق هو من أساتذة النجاشي رحمته الله ومن المعلوم أن النجاشي قد وثق أساتذته .

وأما علي بن محمد بن الزبير الواقع في الطريق أيضاً فهو من المعاريف كما ذكرنا وهذا يكشف عن حسن حاله .

ومنها: روايته الأخرى، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض، قال: قلت وما حدها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين... الخ»^(١) ولكنها ضعيفة بسهل بن زياد.

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك أنها تحيض لتسع سنين»^(٢) وهي ضعيفة أيضاً بآدم بياع اللؤلؤ فإنه مهمل ولم يثبت إتحاده مع آدم بن المتوكل أبو الحسين بياع اللؤلؤ الثقة.

- الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام أن ما تراه الصبيّة قبل إكمال تسع سنين ليس بحيض واقعاً وإن كان بصفاته بل حكي ذلك أيضاً عن العامة . ولكن ذكرنا سابقاً أن معنى الحيض هو ما يفهمه أهل العرف كسائر الألفاظ العرفية التي لها معنى واضح عندهم، وقلنا أيضاً أن الشارع المقدس ليس له اصطلاح خاص فيه نعم حدّده الشارع ببعض الأمور كأن لا يزيد مثلاً عن

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب العدد ح ٤ .

(٢) الوسائل باب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا ح ١٢ .

العشرة ولا يقلّ عن الثلاثة أيام وأن لا يكون قبل التسع ولا بعد اليأس، وبالجملّة، فهذه التحديدات الشرعية ليست نقلاً له عن معناه العرفي بحيث يصبح له معنى خاص عند الشارع بل الظاهر أنّ المراد عدم ترتب أحكام الحيض إذا فُقدت بعض هذه الأمور وإن كان من أفراد الحيض واقعاً ويؤيده ما دل من الأخبار على التحيض برؤية الدم اليوم واليومين.

كما في موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال: «إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّي ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١) ويؤيده أيضاً ما دل على التحيض بأكثر من عشرة أيام.

كما في مرسلة يونس الطويلة - والتي هي صحيحة في الواقع - حيث ورد فيها: «وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض . . . الخ»^(٢) وإنّما قلنا يؤيد ذلك ولم نجعله دليلاً لما سيأتي إن شاء الله تعالى من الأدلة القوية على أن الحيض - الذي هو موضوع للأحكام - لا يكون أقلّ من ثلاثة ولا أكثر من عشرة. وبالجملّة، فإن الأخبار السابقة الظاهرة في عدم التحيُّض قبل التسع تحمل على كون المراد منها نفي أحكام الحيض لا نفي حقيقته والله العالم.

- الأمر الثالث: ذهب جماعة من الأعلام إلى أن الحيض للمرأة دليل على بلوغها وقد يستدل لذلك ببعض الأخبار: منها: موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام سأله عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال عليه السلام: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة فإن احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١٣.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٣.

غير مكّملة ستّين سنة قرشية أو نبطية أو خمسين لغيرهما^(١).

وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم^(١).

ومنها: مرسله الفقيه قال: وفي خبر آخر «على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام»^(٢) ولكنّها ضعيفة بالإرسال وكذا غيرها من الأخبار وعليه فإذا كان الحيض دليلاً على البلوغ فيتنافي ذلك مع قولهم بأن ما تراه الصبية قبل إكمال التسع ليس بحيض. والجواب عنه هو أنّ المراد من قولهم بأنه ليس بحيض قبل إكمال التسع أي في صورة العلم بعدم بلوغ التسع سنين حيث قد عرفت أنّ الشارع لم يجعله موضوعاً لأحكام الحيض حتى ولو كان بصفاته.

وأما قولهم بأن الحيض دليل على البلوغ فيحمل على من جهل سنّها مع كون الدم جامعاً لصفات الحيض فإنّه يحكم عليه بالحيضية ويثبت به البلوغ فلا إشكال حينئذٍ والله العالم.

(١) لا كلام بين الأعلام في أن ما تراه المرأة بعد اليأس لا يكون حيضاً وهذا واضح وإنما الكلام في حدّ اليأس وبما يحصل: هناك أربعة أقوال بين الطائفة المحققة، واتفقت كلّها على أنّه بعد بلوغ الستين لا يكون حيضاً خلافاً لبعض العامة حيث ذكر أن حدّ اليأس سبعون سنة، ومهما يكن لا بدّ من التعرض لهذه الأقوال الأربعة مع أدلّتها:

- أما القول الأول: وهو أن حدّ اليأس بلوغ المرأة خمسين سنة مطلقاً ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم الشيخ في النهاية والجمل والمحقق في

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

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات ح ١٠.

كتاب الطلاق من الشرائع وابن إدريس في السرائر وصاحب المدارك وابن البراج ومال إليه المحقق في النافع والعلامة في المنتهى .

وقد يستدل لهذا القول ببعض الأخبار: منها: خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حدّ التي قد يئست من المحيض خمسون سنة»^(١)، وهذا الخبر وصفه كثير من الأعلام بالصحة ولكن الإنصاف أنّه ضعيف السند لأنّ محمد بن إسماعيل الواقع في السند والذي يروي عنه الكليني كثيراً ليس ابن بزيع الثقة لأنّه من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام فلا يروي عنه الكليني مباشرة كما لا يخفى والظاهر أن المراد منه هنا هو البندقي النيشابوري وهو مجهول ووجوده في كامل الزيارات لا ينفع لأنّه ليس من مشايخه المباشرين فلا يشملته التوثيق .

ومنها: خبره الآخر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاث يتزوّجن على كل حال» إلى أن قال: «والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت: وما حدّها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة»^(٢) ولكنّه أيضاً ضعيف بسهل بن زياد .

ومنها: مرسلة البنظي عن بعض أصحابنا قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المرأة التي قد يئست من المحيض حدّها خمسون سنة»^(٣) وهو ضعيف أيضاً بالإرسال وبسهل بن زياد . نعم رواه المحقق في المعتمد نقلاً من كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر البنظي .

فيبقى الإشكال حينئذٍ من حيث الإرسال . وقد ذكرنا أنّه لا فرق بين

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٦ .

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٣ .

مراسيل البنظي وغيره من حيث عدم الحجية، هذه هي أدلة القول بالخمسين.

- القول الثاني: أن حدّ اليأس ستون سنة مطلقاً ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم المحقق في الشرائع في باب الحيض واختاره العلامة في بعض كتبه، ومال إليه المحقق الأردبيلي وهو الصحيح.

وقد استدل لهذا القول بروايتين: الأولى موثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض؟ قال: «إذا بلغت ستين فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض»^(١).

وقد رمى جماعة من الأعلام هذه الرواية بالضعف حيث أن الشيخ رحمته الله رواها عن علي بن الحسن بن فضال وطريقه إليه فيه أحمد بن عبدون الذي هو أستاذ الشيخ وعلي بن محمد بن الزبير وكل منهما مجهول الحال. وفيه: أمّا أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر فهو أستاذ النجاشي أيضاً والنجاشي قد وثق مشايخه فلا إشكال حينئذ من هذه الجهة، وأمّا علي بن محمد بن الزبير فقد ذكرنا سابقاً أنه من المعاريف والمشهورين وهذا يكشف عن حسنه ووثاقته. وبالجملّة، فإن الرواية موثقة.

والثانية: مرسلّة الكليني قال: «وروي ستون سنة أيضاً»^(٢) ولكنها ضعيفة بالإرسال.

- القول الثالث: هو التفصيل بين القرشية وغيرها فالأولى إلى الستين

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٤.

والثانية إلى الخمسين ذهب إليه المشهور من الأعلام منهم الصدوق في الفقيه والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والمحقق في المعتمد والعلامة في التذكرة والماتن هنا وفي الذكرى والبيان والشهيد الثاني في جملة من كتبه والمحقق الثاني بل عن التبيان ومجمع البيان نسبته إلى الأصحاب.

وقد يستدل لهذا القول ببعض الأخبار: منها: رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قریش»^(١). وقد أشكل على هذه الرسالة بإشكالين أحدهما من حيث السند والآخر من حيث الدلالة.

أمّا الإشكال السندي فبالإرسال؛ لا يقال أنّ المرسل هو ابن أبي عمير ومراسيله كمسانيده معتبرة إذ فيه ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أن مراسيله ليست حجة ولا فرق بين مراسيله ومراسيل غيره، ودعوى أنّه لا يرسل إلا عن ثقة قد تقدم بطلانها.

وأمّا القول بأن المشهور عمل بها وعمله جابر لضعف السند فقد ذكرنا في الأصول أيضاً أن عمل المشهور غير جابر. نعم أحياناً يحصل الإطمئنان بالصدور من خلال عملهم ولكن هذا لا ضابطة له.

وأمّا الإشكال من حيث الدلالة فلأنّها ليست صريحة في كون الحمرة التي تراها بعد الخمسين حيضاً. كما أنّه لا يوجد في الرواية ذكر الستين. ولكن الإنصاف أنّ هذا الإشكال في غير محله لأن ظاهر الرسالة أن المراد بالحمرة هو الحيض وهي من علاماته كما تقدم.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٢.

والظاهر حجة ولسنا بحاجة لأن تكون الرواية صريحة بذلك كما أن عدم ذكر الستين لا يضرّ بالإستدلال لعدم القول بالفصل إذ الأمر يدور بين الخمسين والستين فإذا نفى الخمسين عن القرشية فيثبت الآخر وهو الستون.

ومما يؤيده رواية الستين فيما تقدم ومرسلة المبسوط الآتية إن شاء الله الصريحة في الستين، وكذا مرسلة المفيد التي نذكرها إن شاء الله دليلاً للقول الرابع.

ومنها: مرسلة الصدوق^(١) وهي مثل مرسلة ابن أبي عمير المتقدمة، بل قيل أنها هي نفسها؛ ومهما يكن فهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسلة المبسوط قال فيه: «تأس المرأة إذا بلغت خمسين سنة إلا أن تكون امرأة من قريش فإنه روي أنها ترى دم الحيض إلى ستين سنة»^(٢) ولكنها ضعيفة بالإرسال أيضاً.

ولا يخفى أن هذه المراسيل لو تّمتّ سنداً لكانت خير شاهد جمع بين أدلة القول الأول وأدلة القول الثاني. إذ بها نحمل أدلة القول الأول على غير القرشية وأدلة القول الثاني على القرشية وبذلك تلتئم الأدلة فيما بينها ويكون القول الثالث هو المحكم ولكن ضعفها سنداً منعنا من العمل بها.

- القول الرابع: هو القول الثالث مع إلحاق النبطية بالقرشية كما عن الوسيلة والماتن هنا وفي الذكرى نسبه المحقق الثاني في جامع المقاصد إلى الأصحاب تارة وإلى الشهرة أخرى.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٥.

وقد يستدل لهذا القول بمرسلة الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال: «قد روي أن القرشية من النساء والنبطية تريان الدم إلى ستين سنة»^(١) وهي ضعيفة بالإرسال مضافاً إلى أن دعوى الشهرة كما عن المحقق الثاني في غير محلها إذ كثير من الأعلام ممن قال بالستين في القرشية أهمل ذكر النبطية فضلاً عما قال بالخمسين مطلقاً حتى أن الشيخ المفيد رحمته الله الراوي لهذه المرسلة لم يظهر منه العمل بها.

والخلاصة إلى هنا: أن القول الثاني - أي حدّ اليأس إلى الستين مطلقاً في العدة والعبادة - هو الصحيح والله العالم.

بقي الكلام في تعيين القرشية والنبطية مفهوماً ومصادقاً. أمّا من حيث المفهوم فنقول أن القرشية من انتسبت إلى النضر بن كنانة بن خزيمة كما ذكر ذلك جماعة كثيرة من الأعلام وهو المنقول عن الصحاح وفي مجمع البحرين بعد أن ذكر أن النضر بن كنانة هو قريش. قال: وقيل قريش هو فهر بن مالك، وعن سبائك الذهب أنه النضر على المذهب الراجح. وفي العقد الفريد: جد قريش كلّها فهر بن مالك فما دونه قريش وما فوقه عرب إلى أن قال: وأما قبائل قريش فإنما تنتهي إلى فهر بن مالك لا تتجاوزه وفي السيرة الحلبية: فهر اسمه قريش. قال الزبير بن بكار: أجمع النسابون من قريش وغيرهم أن قريشاً إنّما تفرقت عن فهر.

وبالجملة، فهناك تعارض في النقل فهل قريش هو النضر بن كنانة بن خزيمة أو أنه أخص أي فهر بن مالك بن النضر ومقتضى القاعدة هو الإقتصار في التخصيص على القدر المتيقن أي خصوص من انتسب إلى فهر لأن

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٩.

.....

الخاص مردّد مفهوماً بين الأقل وهو خصوص من إنتسب إلى فهر أو الأكثر أي من إنتسب إلى النضر بن كنانة، وبما أن المخصص منفصل فلا يسري إجماله إلى العام وهو كل امرأة تحيض إلى خمسين وعليه فيرجع في الأكثر إلى العام وتكون النتيجة أن المحكوم بالحوضية إلى الستين هو من إنتسب إلى فهر بن مالك ولكن الذي يهون الخطب في المقام أنه لعله لا يوجد من القرشية في هذا الزمان سوى الهاشمية بل ليس كل الهاشميات وإنما خصوص من انتسب إلى أبي طالب والعباس.

ثم لا يخفى عليك أن المراد بالقرشية المنتسبة إلى قريش بالأبوين أو الأب وحده، قال في المدارك: «ويحتمل الإكتفاء بالأم هنا لأن لها مدخلاً في ذلك بسبب تقارب الأمزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتدأة... الخ»، ووافقه بعض الأعلام.

ولكن الإنصاف خلافه وذلك لعدم الدليل عليه إذ لا يقال لها عرفاً ولا شرعاً أنها قرشية كما لا يقال لمن انتسب إلى تميم بالأم أنه تميمي وإلى قبيلة أسد أنه أسدي ونحو ذلك.

وأما النبطية فلم يعرفها الفقهاء. نعم إختلف أهل اللغة في معناها؛ فعن المعين والمحيط والديوان والمغرب وتهذيب الأزهري أنهم قوم ينزلون سواد العراق، وعن مصباح المنير أنهم قوم ينزلون سواد العراق، ثم استعمل في أخلاط الناس، وعن الصحاح والنهاية: قوم ينزلون البطائح بين العراقيين البصرة والكوفة. وعن بعضهم أنهم عرب استعجموا كقوم النعمان بن المنذر أو عجم استعربوا كأهل البحرين، وعن آخر أنهم قوم من العرب دخلوا العجم والروم إختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم وذلك لمعرفةهم إنباط الماء أي إستخراجه لكثرة فلاحتهم إلى غير ذلك.

ومهما يكن فقد اعترف جماعة بعدم وجودهم في هذا الزمان وقبله ويظهر أنّهم كانوا موجودين في زمان صدور الروايات وبعده بقليل والله العالم .

ثم إنّّه على فرض وجودهم وشكنا في أنّهم قوم من أهل السواد فقط أو أعم من ذلك فمقتضى القاعدة هو الإقتصار في التخصيص على القدر المتيقن كما ذكرنا ذلك بالنسبة للقرشية، فإن كان مفهوم النبط مجملاً مردداً بين المتباينين فحينئذ يسري إجمال الخاص إلى العام، أي إجماله حكماً لا حقيقة، لأن المخصص منفصل وليس متصلاً كي يكون الإجمال حقيقة. وعليه فلا يمكن التمسك بالعموم بل لا بد من الرجوع إلى القواعد أو الأصول العملية على حسب إختلاف الموارد.

هذا كلّ بالنسبة لمفهوم القرشية والنبطية، وأما مصاديقهما فتشخيص معرفتهما بالرجوع إلى الأمارات إن أمكن، ومع الشك بأن اشتبه المصداق تأخذ حكم غير القرشية إذ لا يصح التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، قال النراقي في مستنده لا لأصالة عدم القرشية لعدم حجيتها إن أريد الأصل الظهور الحاصل من الإلحاق بالأغلب ومنعها إن أريد غيره بل للإجماع المحقق إنتهى .

وذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى الإعتماد على أصالة عدم الإنتساب منهم المحقق الهمداني في مصباحه حيث قال: «ولو اشتبه المصداق فالمرجع أصالة عدم الإنتساب المعول عليها لدى العلماء في جميع الموارد التي يشك فيها بتحقيق النسبة بل الاعتماد عليها في مثل ما نحن فيه من الأمور المغروسة في أذهان المتشعبة بل المركوز في أذهان العقلاء قاطبة وكذا لا يعتني أحد بإحتمال كونه قرشياً مع أنّ هذا الاحتمال

بالنسبة إلى أغلب الأشخاص محقق بل ربّما يكون مطنونا ومع ذلك لا يلتفتون إليه ويرتبون آثار خلافه وهذا مما لا شبهة فيه، وإنّما الإشكال في تعيين وجه عمل العقلاء والعلماء بهذا الأصل وبنائهم على عدم تحقق النسبة المشكوكة وترتيب آثار خلافها ولا يبعد أن يكون منشأ الغلبة وحكمة اعتبارها لديهم إنسداد باب العلم غالباً... الخ».

أقول: ذهب بعض الأعلام الأجلاء إلى أن مرجع أصالة عدم الإنتساب إلى إستصحاب عدم إتصاف المرأة بالقرشية. وتوضيحه أنّ الإستثناء في قوله ﷺ: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش» يجعل العام المخصص متصفاً بعنوان عدمي يصبح المستثنى منه هو المرأة غير القرشية وعليه فإذا شك في قرشية امرأة. فأحد جزأي الموضوع - وهو المرأة - محرز بالوجدان والجزء الآخر - أي عدم القرشية - محرز بالإستصحاب فيلتزم الموضوع المركب.

وفيه: أنّ إستصحاب عدم القرشية لا يخلو إمّا من أن يراد به إستصحاب العدم النعتي أو العدم الأزلي، وكل منهما لا يجري.

أمّا الأول: فلاّته لا حالة سابقة له كي تستصحب لأن المرأة إمّا أن توجد قرشية أو غيرها فلم تكن في وقت من الأوقات متصفة بعدم القرشية حتى نستصحب ذلك في حال الشك. وأمّا إستصحاب العدم الأزلي - وهو ما يعبر عنه بالعدم المحمولي - فهو وإن كان له حالة سابقة، إذ قبل أن يخلق الله الدنيا وآدم ﷺ وحواء لم تكن امرأة ولم تكن قرشية، ثم وجدت المرأة فشك في وجود القرشية فنستصحب عدم وجودها.

إلّا أنّه مع ذلك لا يجري هنا، وذلك لأن العدم المحمولي يُنتقض بوجود فرد من الماهية فإذا وجدت القرشية في العالم ولو بوجود فرد واحد

ويتميّز عن العذرة بتلوّث القطنه فيه لا بتطوّفها^(١).

فينتقض العدم ولا يبقى مجال للشك وعليه فاستصحاب عدم إتصاف هذه المرأة المشكوكة بالقرشية يكون من إستصحاب العدم النعتي لا الأزلي وهو لا حالة سابقة له .

وأما إستصحاب عدم وجود القرشية في الدنيا الذي هو من إستصحاب العدم الأزلي لإثبات عدم قرشيّة هذه المرأة المشكوكة فهو مضافاً إلى أنّه لا يجري في نفسه للعلم بوجود المرأة القرشية في الدنيا . يكون من أوضح أنحاء الأصل المثبت وهو غير حجة .

والإنصاف: أنّ أصالة عدم الإنتساب ممّا لا مجال لإنكاره وإن خفي علينا مستنده، ومن هنا نرى الأعلام - بل العقلاء - يرتبون أصالة عدم الإنتساب في كل مشكوك النسب بلا فرق بين المرأة القرشية وغيرها إذا كان هناك أثر شرعي لهذا الأصل . وممّا ذكرنا يتضح الحال في المرأة المشتبه كونها نبطية فإن حالها حال المرأة المشتبه كونها قرشية طابق النعل بالنعل والله العالم بحقائق الأمور .

(١) العذرة بضمّ العين المهملة وسكون الدال المعجمة ، البكارة بفتح الباء . واعلم أنّ ما ذكرناه سابقاً من الصفات إنّما هو للتمييز بين دم الحيض والإستحاضة . وأما إذا اشتبه بدم البكارة كما لو افتضت البكارة فسال الدم وحصل الإشتباه .

فالمعروف بين الأعلام أنّه يجب الإختبار بإدخال قطنه في الفرج والصبر قليلاً، ثم إخراجها فإن كانت مطوّقة بالدم فهو من البكارة وإن كانت منغمسة به فهو من الحيض وقد استدل لذلك بصحّحتين .

الأولى: صحيحة خلف بن حمّاد الكوفي، قال: تزوج بعض أصحابنا

.....

جارية معصراً^(١) لم تطمئث فلما أفتضها سال الدم فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام قال: فأروها القوابل ومن ظنوا بأنه يبصر ذلك من النساء فاختلفن فقال: بعض هذا من دم الحيض، وقال بعض: هذا من دم العذرة فسألوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره من فقهاءهم فقالوا: هذا شيء قد أشكل والصلاة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصل وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض فإن كان دم الحيض لم يضرها الصلاة وإن كان دم العذرة كانت قد أدت الفرض ففعلت الجارية ذلك وحجبت في تلك السنة فلما صرنا بمنى بعثت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام. فقلت: جعلت فداك إن لنا مسألة قد ضيقنا بها ذرعاً فإن رأيت أن تأذن لي فأتيك وأسألك عنها فبعث إليّ إذا هدأت الرجل وانقطع الطريق فأقبل إن شاء الله قال خلف: فرعيت الليل حتى إذا رأيت الناس قد قلّ إختلافهم بمنى توجهت إلى مضربه فلما كنت قريباً إذا أنا بأسود قاعد على الطريق فقال: من الرجل؟ فقلت: رجل من الحاج، فقال: ما اسمك، قلت: خلف بن حمّاد، فقال: أدخل بغير إذن فقد أمرني أن أقعد ههنا فإذا أتيت أذنت لك فدخلت فسلمت فردّ السلام وهو جالس على فراشه وحده ما في الفسطاط غيره فلما صرت بين يديه سألتني وسألته عن حاله. فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمئث فلما أفتضها سال الدم فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام وإن القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن: دم الحيض، وقال بعضهن: دم العذرة فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتقي الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها وإن كان

(١) الجارية المعصرة هي التي أدركت ولم تحض بل أشرفت على الحيض.

.....

من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل ويأتئها بعلها إن أحب ذلك . فقلت له : وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي؟ قال : فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد ، قال : ثم نهدي إلي فقال : يا خلف سر الله فلا تضيعوه ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله بل إرضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال . قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين . ثم قال : تستدخل القطنه ثم تدعها مليا ثم تخرجها إخراجا رقيقا فإن كان الدم مطوقا في القطنه فهو من العذرة وإن كان مستنقعا في القطنه فهو من الحيض ، قال خلف : فاستخفني الفرخ فبكيت فلما سكن بكائي قال : ما أبكاك ، قلت : جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك ، قال : فرفع يده إلى السماء وقال : «إني والله ما أخبرك إلا عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله عز وجل»^(١) . والرواية صحيحة فإن خلف بن حماد هو ابن ياسر المسيب الكوفي وثقه النجاشي .

والرواية الثانية : صحيحة زياد بن سوقة قال : «سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افترض إمرأته أو أمته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاة؟ قال : تمسك الكرسف فإن خرجت القطنه مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلّي فإن خرج الكرسف منعما بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض»^(٢) .

ولا يخفى أن تطوق القطنه بالدم دليل على كونه من العذرة وإن كان بصفات الحيض ولم يخالف في ذلك أحد إلا ما حكى عن الأردبيلي من

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب الحيض ح ١ . وصدر الحديث مذكور في هامش الوسائل .

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الحيض ح ٢ .

.....

العمل في هذه الحالة بالصفات وهو في غير محله لإطلاق الروائيتين . وأمّا الحكم بالحیضیة مع الإنغماس فهو المعروف بينهم أيضاً .

لكن يظهر من المحقق في الشرائع والنافع التوقف في الحكم بكون الدم حیضاً مع الإنغماس حيث إقتصر على الحكم به للعدرة مع التطوّق وبذلك صرّح في المعتبر فقال : « لا ريب أنها إذا خرجت مطوّقة كان من العذرة وإن خرجت مستنقعة فهو محتمل فإذا يقضى أنّه من العذرة مع التطوق قطعاً » إنتهى . ويظهر من العلامة في القواعد التوقف أيضاً .

أقول : يظهر من الصحيحتين المتقدمتين أن الأمر دائر بين كون الدم من العذرة أو كونه دم حیض ولا ثالث لهما ، وعليه فتطوق القطنة بالدم أمانة على كونه من العذرة . ومع عدمه يثبت الإحتمال الآخر ؛ وما أظن أن المحقق مع جلالته مخالف في هذه الصورة .

وعليه فيمكن فرض كلامه فيما لو احتتمل خيار ثالث وهو كونه دم إستحاضة ونحوها ففي هذه الحالة إذا لم تكن القطنة مطوّقة بالدم فلا يكون الإنغماس أمانة على الحيضیة وإن شئت فقل أنّه لا يفهم من الصحيحتين كون الإنغماس أمانة تعبدیة لإحتمال كون الحكم بالحيضیة لأجل نفي الإحتمال الآخر حيث يدور الأمر بينهما ، ولكن يبقى الإشكال عليه وارد لأنّه يمكن الحكم بالحيضیة في هذه الصورة أيضاً لقاعدة الإمكان . حيث أنّه من القائلين بها .

نعم لنا كلام فيها يأتي في محله إن شاء الله تعالى . وممّا يقوّي الإشكال عليه ما ذكره في المعتبر من الإجماع على أن ما تراه المرأة من الثلاثة إلى العشرة يحكم بكونه حیضاً ما لم يعلم أنّه لقرح أو عذرة وإن لم يكن بصفات الحيض .

وهنا حيث لم يعلم بذلك فيتعين الحكم بالحیضیة. والحاصل أنه يتعين على المحقق والعلامة في القواعد الحكم بالحیضیة في صورة عدم التطوق إما لدوران الأمر بينهما فقط كما هو ظاهر الصحيحتين، فحيث نفينا كونه من العذرة لأجل التطوق، فيثبت الإحتمال الآخر، وأما مع الإحتمال الثالث فلقاعدته الامكان حيث التزما بها. هذا ويظهر من الصحيحتين أن وجوب الإختبار مختص بما لو علمت بالإفتضااض وحصل الإشتباه. وأما لو إحتملت ذلك فتستصحب عدم حدوث الإفتضااض وعليه فلا يجب عليها الإختبار للأصل بل ترجع إلى الصفات ونحوها.

ثم إن مقتضى إطلاق الصحيحتين وجوب الإختبار مطلقاً سواء علمت أولاً بأنه من العذرة، ثم شككت لكثرتة أو إستمراره في أنه هل هو دم العذرة، أو أنه ينقطع دم العذرة وحدث الحيض، أو لم ينقطع ولكن حدث الحيض فامتزجا، أو شككت من أول الأمر في أنه من الحيض أو من العذرة؟ كما أن مقتضى الإطلاق وجوب الإختبار وإن كانت سابقاً حائضاً ثم إفتضت في حال الحيض وبقي الدم سائلاً ولا معنى للرجوع إلى إستصحاب الحيض إذ لا مسرح للأصول العملية مع وجود الدليل الإجتهادي، كما أنه لا معنى لإستصحاب عدم حدوث الحيض في حال كونها طاهرة قبل إفتضااض البكارة، كل ذلك لإطلاق النص.

بقي شيء في المقام وهو ما ذكره صاحب المدارك قال: «وذكر الشارح رحمه الله في الشرح أن طريق معرفة التطوق وعدمه أن تضع قطنة بعد أن تستلقي على ظهرها وترفع رجلها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة إخراجاً رقيقاً».

وقال في روض الجنان: «إن مستند هذا الحكم روايات عن أهل

.....

البيت ﷺ لكن في بعضها الأمر باستدخال القطنه من غير تقييد بالإستلقاء، وفي بعضها إدخال الإصبع مع الإستلقاء. وطريق الجمع حمل المطلق على المقيّد والتخيير بين الإصبع والكرسف، إلا أن الكرسف أظهر في الدلالة». وما ذكره رحمه الله لم أقف عليه في شيء من الأصول ولا نقله ناقل في كتب الإستدلال والذي وقفت عليه في هذه المسألة روايتا زياد بن سودة وخلف بن حمّاد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الإستلقاء وإدخال الإصبع فالأظهر الإكتفاء بما تضمّنته الرواية الثانية من وضع القطنه والصبر هنيئاً، ثم إخراجها برفق» إنتهى.

وهو في غاية الصحة والتمتانة، وما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله لعله من سهو قلمه الشريف إذ الإستلقاء ورفع الرجلين ووضع الإصبع إنّما ذكر في رواية إشتباه الحيض بالقرحة التي سنذكرها إن شاء الله تعالى قريباً. ثم إنّ لو تركت الإختبار وصلّت بدونه فهل تصح صلاتها إذا تبين بعد ذلك أنّها غير حائض.

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «لم يكن عملها صحيحاً إلا أن يقع على وجه المعذورية فيه» إنتهى.

أقول: قد عرفت أنّ الإختبار واجب وذلك لظاهر الصحيحين المتقدمين كما أن الظاهر منهما عدم كون الوجوب نفسياً بل لا ريب في ذلك إذ لا يحتمل الوجوب النفسي في أمثال هذه الموارد. وعليه فهل الوجوب إرشاد إلى شرطية الإختبار للعبادة بحيث إذا صلت بدونه تكون صلاتها فاسدة. كما لو صلّت بدون شرط من الشرائط المعتبرة في صحّة الصلاة، أو أن وجوب الإختبار مقدّمة لمعرفة أن الدم هو دم الحيض أو العذر حتى ترتّب الآثار على كل منهما.

والإنصاف: أنّه لم يظهر من الصحيحين المتقدمين أنّ الإختبار شرط

.....

لصحة العبادة، بل الظاهر منهما خلاف ذلك، أي كون الإختبار مقدمة للمعرفة حتى ترتب الآثار؛ وعليه فإذا صلت برجاء المطلوبة حيث تحتمل الطهارة صحت صلاتها ولا مانع من ذلك، إلا أن يقال أنه يشترط في صحة العبادة الإتيان بها على نحو الجزم بالنية مع الإمكان ولا يكفي الإتيان بها برجاء المطلوبة، أي بنية احتمالية.

وفيه أنه قد تقدم في بعض المباحث السابقة أن اشتراط الجزم بالنية مع الإمكان في صحة العبادة، وإن كان هو المشهور بين الأعلام، إلا أنه لا دليل عليه، بل ذكرنا سابقاً أن الإتيان بالعبادة برجاء المطلوبة من أرقى أنواع العبادة، وإن أمكن تحصيل العلم بالأمر بها.

ثم إن ما ذكرناه مبني على حرمة صلاة الحائض تشريعاً؛ وأما لو قلنا بالحرمة الذاتية لا تمتنع قصد التقرب منها قبل الإختبار وذلك لدوران الأمر في حقها بين وجوب الصلاة وحرمتها، وحيث تحتمل الحرمة فالإتيان بالصلاة حينئذ محتمل للمعصية وهو مانع من قصد التقرب، بخلاف الحرمة التشريعية حيث لا إحتمال للمعصية مع الإتيان بها رجاءاً، إذ لا تشريع في البين.

وفيه: أنه لا يستفاد من الأدلة حرمة العبادة على الحائض ذاتاً بل يظهر منها أن النهي إرشاد إلى بطلان الصلاة في حال الحيض لعدم الأمر بها في تلك الحالة ولا يفهم كون صلاة الحائض من المحرمات الذاتية الإلهية في الشريعة الإسلامية كبقية المحرمات مثل حرمة الزنا والربا ونحوهما. وأحسن دليل قد يستدل به على حرمة الصلاة ذاتاً على الحائض قوله ﷺ في صحيحة يونس الطويلة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»^(١) ولكن يظهر منها أن

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الحيض ح ٢.

وعن القرع بالجانب الأيمن وقال الصدوق من الأسر
والرواية مضطربة^(١).

النهي إرشاد لبطلان الصلاة في حال الحيض لعدم الأمر بها، وقس عليه باقي الأدلة. وسيأتي إن شاء الله تعالى البحث بالتفصيل حول أدلة من ذهب إلى الحرمة الذاتية وردّها وذلك عند قول الماتن في الدرس الثامن: وتشتركان في تحريم الصلاة والطواف والصوم. .
والخلاصة إلى هنا: أنه لا مانع من الإتيان بالصلاة برجاء المطلوبة، أي احتياطاً.

إن قلت: إنَّ العبادة الرجائية وإن كانت صحيحة إلا أنَّ الإمام عليه السلام لم يصححها لعدم تعرّضه لما ذكره فقهاء العامة من الأمر بالاحتياط، بل أمر بالإختبار ولو كان ذلك صحيحاً لما أمر به. قلت: إنَّ ما ذكره فقهاء العامة لم يذكر في السؤال إنّما ذكره الراوي لغير الإمام عليه السلام. قال الراوي في صحيحة خلف بن حماد المتقدمة: «فسألوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره من فقهاءهم فقالوا: هذا شيء قد أشكل والصلاة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصل وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض فإن كان دم الحيض لم تضرها الصلاة وإن كان دم العذرة كانت قد أدّت الفرض ففعلت الجارية ذلك وحججت في تلك السنة فلما صرنا بمنى بعثت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام . . . الخ». حيث لم يذكر للإمام عليه السلام ما قاله فقهاء العامة.

وعليه فلا يكون جواب الإمام عليه السلام ردّاً لما قاله فقهاء العامة حتى يقال بعدم صحّة العبادة احتياطاً، وإنّما أمر الإمام عليه السلام بالإختبار مقدمة لمعرفة الدم حتى ترتب الآثار.

(١) إذا علمت المرأة بوجود قرحة في الفرج وجهلت مكانها وخرج منها الدم واشتبّه كونه دم حيض أو دم قرحة فالمشهور بين الأعلام قديماً

.....

وحديثاً أنه إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة وإن خرج من الأيسر فهو حيض منهم الشيخ الصدوق في الفقيه والمقنع والشيخ في النهاية والمبسوط والشيخ المفيد والمصنّف في البيان والعلامة في القواعد والإرشاد وابن إدريس في السرائر وغيرهم وفي المقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى عكس ذلك، أي إن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو حيض وإن خرج من الأيسر فهو من القرحة منهم الكاتب أبو علي ابن الجنيّد والمصنّف هنا وفي الذكرى وحكي أيضاً عن ابن طاووس. وهناك أيضاً قول ثالث وهو عدم إعتبار الجانب أصلاً ذهب إليه جماعة منهم المحقق وظاهر الشهيد الثاني في المسالك والمقدس الأردبيلي وتلميذه المقدس الكاظمي وصاحب المدارك ووالد النراقي وجمع آخر ممّن تأخر عنهم. ومنشأ الاختلاف بين القولين الأولين إختلاف متن الرواية التي هي مستندهم في هذه المسألة. فروى الشيخ الكليني رحمته الله عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام «فتاة منّا بها قرحة في فرجها والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال: مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها وتستدخل إصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة»^(١).

وعن الشيخ في التهذيب أنه نقل الرواية بعينها وساق الحديث إلا أنه قال: «فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة»^(٢).

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الحيض ح ٢.

ولا يخفى أن الرواية ضعيفة بالرفع كما أن اضطراب متنها يزيدنها
وهنا مضافاً لمخالفتها للوجدان لأن القرحة كما يجوز أن تكون في الجانب
الأيمن يجوز أيضاً أن تكون في الأيسر.

وأجاب جماعة كثيرة من الأعلام أن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب
قديماً وحديثاً بل ذكر بعضهم أنه لا يكاد يوجد من يطرحها ويرفع اليد عنها
بالمرة. وأما اضطرابها فقليل أن ذلك لا يوجب إلا إجمالها من حيث تعيين
الجانب، وتبقى دلالتها على عدم الاعتداد بالأوصاف في هذا الفرض في
محلها، كما أنها تدل على عدم الاعتداد هنا بقاعدة الإمكان، بناءً على
صحّتها وشمولها لهذه الصورة، كما سيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى.
وعليه فيرجع - بعد القول بإجمالها - إلى الأصول العملية، وهو
إستصحاب الحالة السابقة، فإن كانت حالتها السابقة هي الطهارة
فتستصحب، وإن كانت حالتها السابقة هي الحيض فتستصحب وترتب
الأثر.

وأجيب أيضاً عن مخالفتها للوجدان بأنه يجوز أن يكون للإستلقاء
بالكيفية الخاصة مدخلية في إستقرار دم القرحة في مقر خاص وخروجه من
مجرى معيّن.

ثم إنه قبل ذكر الإنصاف في هذه المسألة. أقول: إن جماعة من
الأعلام رجّحوا رواية الشيخ باعتبار أن الشيخ أعرف بوجوه الحديث وأضبط
خصوصاً مع فتواه بمضمونها في النهاية والمبسوط، كما أن رواية الشيخ
موافقة لما ذكره المفيد والصدوق في المقنع والفقيه وموافقة أيضاً لرسالة علي
بن بابويه التي قيل في حقها أنها كانت مرجع جميع من تأخر عنه عند إعواز
النص لكونها من متون الأخبار وأيضاً هي موافقة لما في الفقه الرضوي.

قال صاحب المدارك رحمته الله: «يمكن ترجيح رواية الكليني رحمته الله بتقدمه

.....

وحسن ضبطه كما يعلم من كتابه الذي لا يوجد مثله وبأن الشهيد رحمته الله ذكر في الذكرى أنه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وظاهر كلام ابن طاووس رحمته الله أن نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة له أيضاً إنتهى .

ثم إنَّ المعروف بين الأعلام أن الكليني رحمته الله أضبط بكثير من الشيخ رحمته الله لكثرة التحريف والتصحيح في التهذيب .

قال صاحب الحقائق : « وفيه أنه لا يخفى على من راجع التهذيب وتدبر أخباره ما وقع للشيخ رحمته الله من التحريف والتصحيح في الأخبار سنداً ومتمناً وقلماً يخلو حديث من أحاديثه من علة في سند أو متن . . . الخ » .

وهذا الكلام من صاحب الحقائق ، وإن كان مبالغاً فيه ، إلا أنه في الجملة صحيح .

ولكن قد يقال أنَّ الكليني رحمته الله وإن كان أكثر ضبطاً من الشيخ رحمته الله إلا أنه هنا لا بدّ من ترجيح نسخة الشيخ على نسخة الكليني لأمرين :

الأول : إنَّ الشيخ أفتى بمضمونها في النهاية والمبسوط ومن المستبعد جداً أن تكون فتواه في الكتابين مخالفة لما رواه في التهذيب مع أن الظاهر إنحصار مدركه بما ذكره في التهذيب .

والثاني : ما ذكره بعض الأعلام من أنه اتفقت نسخ التهذيب على ما ذكره المشهور ، فإنَّ إتفاقها في الأعصار المتأخرة يكشف أن ما رآه المصنّف رحمته الله من النسخ القديمة مصحفة ، ويؤيده أيضاً عدم تعرّض المحشين على التهذيب لبيان كون المورد من مواقع الإشتباه ، مع أن عادتهم التعرض لبيان مثل ذلك .

أقول : لا إشكال أولاً : بأن هذه رواية واحدة وقع الاختلاف في نقلها

.....

لا روايتان، إذ من المقطوع به أن محمد بن يحيى لم يرو روايتين مختلفتين بهذا الشكل وإنما روى رواية واحدة إختلف في نقلها. ومن هنا تعلم أن ما ذكر من الترجيحات في غير محلّه أصلاً لأن تلك المرجحات فيما لو كانتا روايتين معتبرتين متعارضتين، وأمّا إذا لم يكن الأمر كذلك كما هو واقع الأمر فلا يعتدّ بها حينئذ.

وثانياً: إنّ عمل المشهور كما عرفت ليس جابراً لضعف الرواية.

وثالثاً: لو سلّمنا بذلك وقلنا بصحة الرواية إلا أن الأمر يدور بين الحجة واللا حجة ومقتضى القاعدة سقوط الرواية وعدم صحة الاعتماد عليها.

مضافاً لما ذكر سابقاً من مخالفتها الوجدان، إذ القرحة تكون في كل من الجانبين، والحيض محلّه الرحم، فيخرج منه سواء كان من الأيسر أو الأيمن. مع أنّ اللازم أيضاً عدم الحكم بحيضيّة ما يخرج من غير جانب الحيض ولا باستحاضيته لاتحادهما في المخرج.

أضف إلى كل ذلك أنّه يصعب على النسوة إدراك خروجه من أحد الجانبين.

قال النراقي رحمته الله في مستنده: «قال والدي كل امرأة رأيناها وسألناها اعترفت بعدم إدراك الجانب للخروج» إنتهى.

وعليه فيتعين القول الثالث، وهو عدم إعتبار الجانب أصلاً، والرجوع فيها إلى الأصل، وهو هنا استصحاب الحالة السابقة كما عرفت ولا يصح الرجوع إلى الصفات لما عرفت من أنها ضابطة لتمييز الحيض عن الإستحاضة. فيما لو دار الأمر بينهما والله العالم.

قال صاحب المدارك: «بقي هنا شيء وهو أن الرواية مع تسليم

وفي الحامل خلاف أقربه حيضها^(١).

العمل بها إنما تدل على الرجوع إلى الجانب مع إشتباه الدم بالقرحة وظاهر كلام المصنّف هنا وصريح غيره يقتضي اعتبار الجانب مطلقاً، وهو غير بعيد فإن الجانب إن كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب إطراده وإلا فلا» إنتهى .

ووافقه صاحب الجواهر أخذاً بظاهر الرواية المتقدمة قال: «واحتمال إختصاصها بذات القرحة بعيد وكون السؤال فيها عن ذلك لا يقضي بالإختصاص لمكان ظهورها في كون ذلك من لوازم الحيض في نفسه وبما سمعت ينقطع الرجوع إلى الصفات أو قاعدة الإمكان كما عرفت . . . الخ».

والإنصاف على تقدير العمل بالرواية: أنه يبعد إعتبار الجانب مطلقاً لإحتمال كون منشأ إعتبار الجانب هو الغلبة، وهي أمارة ظنيّة إعتبرها الشارع في مورد خاص، فلا يجوز التعدي عن المورد المنصوص، إذ هو خلاف العمومات والإطلاقات الموجبة للحكم بحيضية الدم عند إجتماع الشرائط. وإّما خرجنا عن هذه الشرائط في هذا المورد بالخصوص ويبقى غيره داخلاً تحت تلك العمومات والإطلاقات. ويؤيد ما ذكرناه أنّ دم الإستحاضة قد يخرج من الأيسر مثل دم الحيض؛ فما هو المميّز حينئذ؟ ولا يوجد ما يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الأيسر، إذ كل منهما يخرجان من الرحم. (١) وقع الخلاف بين الأعلام في أن المرأة الحامل هل تحيض أم لا. على خمسة أقوال:

الأول: أنّها تحيض مطلقاً؛ ذهب إليه المشهور بل أكثر الأعلام، منهم الماتن هنا وفي الذكرى والسيد المرتضى في الناصريات والشيخ الصدوق في الفقيه والمقنع والعلامة في جملة من كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد

.....

والمحقق الهمداني في مصباحه وصاحب الجواهر والنراقي في مستنده .

الثاني: عدم إجتماع الحيض مع الحمل ؛ ذهب إليه الشيخ المفيد وابن الجنيد والمحقق في الشرائع ، وفي النافع أنه أشهر الروايات ، وابن إدريس في السرائر حيث يظهر منه إختياره ، والوحيد في شرح المفاتيح .

الثالث: التفصيل بين ما تجده المرأة الحامل في أيام عاداتها فيحكم بكونه حيضاً وما تراه بعد عاداتها بعشرين يوماً فهو إستحاضة ؛ ذهب إليه الشيخ في النهاية والإستبصار وصاحب المدارك والسيد أبو القاسم الخوئي ، ومال إليه المحقق في المعبر .

الرابع: أنه حيض قبل أن يستبين الحمل لا بعده ؛ ذهب إليه الشيخ في الخلاف ونقل فيه الإجماع .

الخامس: التفصيل بين الواحد لصفات الحيض فيكون حيضاً وبين الفاقد فيكون إستحاضة وإن كان في أيام العادة ؛ ذهب إليه صاحب الحقائق ، ومال إليه السيد الحكيم رحمته الله في المستمسك ، وذكر صاحب الحقائق رحمته الله أنه يظهر أيضاً من كلام الشيخ الصدوق في الفقيه .

- أما القول الأول :

فقد إستدل له بعدة أدلة : منها : الإجماع كما عن السيد المرتضى ؛ وفيه ما تقدم من أن الإجماع الدخولي الذي إختاره السيد المرتضى ، وإن كثراً قد قبلناه في الأصول ، إلا أن الموجود في الخارج ليس من هذا القبيل ، بل هو من باب قاعدة اللطف أو غيرها من الوجوه المذكورة في علم الأصول . وقد عرفت أن الإجماع المنقول بخبر الواحد ، إذا كان من أحد تلك الوجوه ، فليس بحجة .

ومنها: أخبار الصفات ؛ وهو في محله ، إذ مقتضى إطلاقها يشمل الحامل .

ومنها: الأخبار الدالة على أن ما تراه المرأة في أيام العادة فهو حيض؛ وهو بإطلاقه يشمل الحامل كحسنة ابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها وإن رأيت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»^(١).

ومنها: الأخبار المستفيضة الواردة في خصوص الحامل، بل لعلها متواترة.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحبلَى ترى الدم أترك الصلاة؟ فقال: «نعم إن الحبلَى ربما قذفت بالدم»^(٢).

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (أبا إبراهيم) عن الحبلَى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة إذا دام»^(٣).

ومنها: صحيحة صفوان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبلَى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلي؟ قال: «تمسك عن الصلاة»^(٤).

ومنها: صحيحة أبي المغرا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلَى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دماً كثيراً فلا تصلين وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٥).

- (١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١.
- (٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٤.
- (٥) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٥.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كل شهر قال: «تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها فإذا طهرت صلت»^(١).

ومنها: حسنة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربّما طمّثت قال: «نعم وذلك أن الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفعته فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة»^(٢).

ومنها: مضمرة سماعة قال: سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل. قال: «تقعد أيامها التي كانت تحيض فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة»^(٣).

وقد عرفت أن مضمورات سماعة مقبولة، وكذا غيرها من الأخبار.

- وأما القول الثاني:

فقد استدلل له بعدّة أدلّة: منها: معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»^(٤). وفيه: أنّها تحمل على التقية لموافقته للمشهور بين العامة. مع احتمال كون التفسير من الراوي، مع كون الروايات السابقة مشهورة، ونحن وإن لم نلتزم بالترجيح بالشهرة

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٤.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١١.

(٤) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٢.

الرواية إلا أنها تصلح للتأييد، وأمّا القول بأن خبر السكوني ضعيف السند فقد تقدم الجواب عنه في أكثر من مناسبة.

ومنها: صحيحة حميد بن المثنى قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقة والدفتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين فقال: «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة»^(١). وفيه: إنَّ الدفقة والدفتين ليس ممّا يحصل بهما أقل الحيض لأن أقلّه ثلاثة أيام. وقد روى حميد بن المثنى في رواية أخرى تقدمت الفرق بين القليل والكثير، وهي صحيحة أبي المغرا - أي حميد بن المثنى - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دمًا كثيرًا فلا تصلّين وإن كان قليلًا فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٢) وقد فصل في هذه الصحيحة بين القليل والكثير وقد نفى الحيض عن الأول.

ثم إنه لو سلّم كون صحيحه السابق جامعاً لشرائط الحيض، إلا أنه مطلق، فيقيد بصحيحه الثاني المفصل بين القليل والكثير.

ومنها: رواية مقرر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأل سلمان رضي الله عنه علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمّه؟ فقال: إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمّه»^(٣). وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بمحمد بن علي الكوفي وعبد الله بن عبد الرحمان الأصم وجهالة مقرر كما

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٣.

.....

أن الهيثم بن واقد لم يوثقه المتقدمون وإنما وثقه ابن داود رحمته الله وهو من المتأخرين وقد عرفت أن توثيقات المتأخرين مبنية على الحدس.

وثانياً: لا منافاة بين أن تكون الحيضة رزقاً للولد في بطن أمه وبين أن تقذفها المرأة فيما إذا زادت على رزقه كما في حسنة سليمان بن خالد المتقدمة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمشت، قال: «نعم وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم فربما كثر فضل عنه فإذا فضل دفقته فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»^(١).

ومنها: الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الواردة في إستبراء السبايا بحيضة وكذا الجواري المنتقلة ببيع ونحوه والموطوءة بالزنا والأمة المحللة للغير. ووجه الاستدلال بها أن الحيض إذا أمكن إجتماعه مع الحمل لم يكن فائدة بالإستبراء بالحيضة الواحدة إذ لا يستكشف بها نقاء الرحم من الحمل. وفيه: أن الإستبراء بالحيضة حكم تعبدي وأما إستكشاف نقاء الرحم فهو حكمة لا علة، وإلا لو كان علة لما إحتجنا في العدة إلى ثلاثة قروء إذ الحيضة الواحدة تكشف عن عدم الحمل ولا تحتاج إلى أكثر.

نعم يمكن القول هنا أن الشارع المقدس إنما اكتفى بالحيضة الواحدة لأن الحيض لا يجتمع غالباً مع الحمل وعليه فيكون الحيض أمانة ظنية على عدم الحمل وهذه الأمانة الظنية حجة في المقام كما حال كثير من الأمارات الظنية التي جعلها الشارع حجة في موارد خاصة.

ومنها: ما ذكره ابن إدريس في السرائر حيث قال: «أجمعنا على بطلان طلاق الحائض مع الدخول والحضور وعلى صحة طلاق الحامل مطلقاً، ولو

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٤.

.....

كانت تحيض لحصل التناقض» إنتهى . وبالجمله، فإنه يصح طلاق الحامل ولو في حال الدم . وإن شئت فقل إن كل حائض لا يصح طلاقها . ولو عكسناها بعكس النقيض، أي كل من يصح طلاقها فليست بحائض . والحامل يصح طلاقها بالإتفاق فإذاً هي ليست بحائض . والجواب أن الكبرى المتقدمة - وهي أن كل حائض لا يصح طلاقها - ليست على إطلاقها، بل هي فقط في طلاق الحائض مع الحضور . ومن هنا جاز طلاق الغائب مع الحيض .

وبالجمله، فإن عدم صحة طلاق الحائض مخصص بطلاق الغائب والحامل بالإتفاق .

- وأما القول الثالث :

فيستدل له بصحيفة الحسين بن نعيم الصحّاف قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّ أمّ ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال : فقال لي : إذا رأيت الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضّأ وتحتشي بكرسف وتصلّي وإذا رأيت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها فإن إنقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل»^(١) .

قال صاحب المدارك بعد ذكره لهذه الصحيفة : «وهي مع صحتها صريحة في المدعى فيتجه العمل بها وإن كان القول الأول لا يخلو من وجه» إنتهى .

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٣ .

أقول: إن مقتضى الصناعة العلمية أن هذه الصحيحة تقيد إطلاق الأخبار المتقدمة في خصوص الدم المرئي بعد العادة بعشرين يوماً ويحكم عليه بأنه دم إستحاضة. وأمّا المرئي في العادة أو قبلها بقليل فيحكم عليه بالحیضية لهذه الصحيحة ولإطلاق الأخبار المتقدمة.

وأمّا المرئي فيما بعد العادة إلى العشرين فليس مشمولاً لهذه الصحيحة ويرجع فيه إلى الأخبار المميزة للدم؛ فإن كان بصفات الحيض فهو حيض وإلا فهو إستحاضة، إن لم نقل بقاعدة الإمكان. ومما ذكرنا تعلم أن ما ذكره جماعة من الأعلام كصاحب الجواهر والشيخ الأعظم والمحقق الهمداني من إمتناع تقييد تلك الأخبار المتقدمة بهذه الصحيحة - لإعراض أكثر الأصحاب عنها - في غير محلّه، لما عرفت من أن الإعراض عنها لا يوجب وهنها. كما أن ما ذكره المحقق الهمداني رحمته الله من حمل هذه الصحيحة على بيان الحكم الظاهري - لا الواقعي - خلاف الظاهر. قال «إنّ الحكم بكون ما رأته بعد العادة بعشرين ليس بحيض كالحكم بأن ما رأته في العادة حيض ليس إلا بياناً لتكليفها الظاهري في مقام العمل جرياً على ما تقتضيه العادات والأمارات لا أن ما تراه في العادة يجب أن يكون حيضاً في الواقع وما تراه بعدها يمتنع أن يكون كذلك في الواقع... الخ».

ولا يخفى أن حمل هذه الصحيحة على بيان الوظيفة الظاهرية يحتاج إلى دليل، وإلا فهي ظاهرة في بيان الحكم الواقعي، أي أن ما تراه في العادة حيض واقعاً أو محكوم به كذلك، كما أن ما تراه بعد العادة بعشرين يوماً ليس بحيض واقعاً أو ليس بحكمه كذلك، وسيأتي المزيد من التوضيح حول صحة هذا القول وعدم صحته، والتفصيل إن شاء الله تعالى في القول الخامس.

- وأما القول الرابع :

فلا مستند له إلا الإجماع المدّعى في الخلاف. وفيه: أنّ هذا التفصيل ذهب إليه الشيخ في الخلاف وابن إدريس في السرائر - على ما نسب إليه - وصاحب الإصباح فقط. إذن أين هذا الإجماع بين الطائفة؟! أضف إلى ذلك أن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة كما تقدم. بل هذا التفصيل مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة كصحيح أبي المغرا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دمًا كثيرًا فلا تصلين وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١).

ومثله مرسله ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة من الدم إن كان دمًا أحمر كثيرًا فلا تصلين وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

وبالجملة، فإنّ هذا القول ساقط من أساسه. اللهم إلا أن يريد من الإستبانة مضي عشرين يوماً من العادة فيرجع إلى القول الثالث والله العالم.

- وأما القول الخامس :

الذي ذهب إليه صاحب الحقائق وربما ظهر ذلك من عبارة الشيخ الصدوق في الفقيه فقد يستدل له بصحيفة أبي المغرا المتقدمة المفصلة بين الواجد لصفات الحيض وغيره إذ المراد من كثرة الدم الثخانة والغلظة وقوة

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٦.

الدفع والمراد من القلة ما يقابل هذه الصفات. وقد استدل أيضاً بمرسلة محمد بن مسلم المتقدمة، وهي صريحة في التفصيل إلا أنها ضعيفة السند بالإرسال، وقد يستدل أيضاً بموثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١) وهذه الموثقة، وإن كانت واضحة الدلالة في التفصيل، إلا أنه لا يمكن العمل بظاهرها إذ أقل الحيض ثلاثة أيام، نعم تصلح للتأييد.

وهذه الأخبار ظاهرة في أن العبرة بالصفات؛ فما كان بصفات الحيض فهو حيض وما كان فاقداً له فهو إستحاضة وإن كان ذلك في أيام العادة. وعليه تكون صحيحة أبي المغرا متعارضة مع صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف بالعموم والخصوص من وجه فتجتمعان في المرئي في العادة بدون الصفات والمرئي بعد العشرين منها واجداً للصفات، فصحيحة الصحاف تثبت الحيض في العادة وتنفيه فيما بعد العشرين وصحيحة أبي المغرا تنفي الحيض في المرئي في العادة وتثبته فيما بعد العشرين.

ومقتضى القاعدة هو التساقط في مورد الاجتماع والرجوع إلى الإطلاق الفوقاني، أي إطلاق ما دلّ على تحيض الحامل، والرجوع أيضاً في خصوص المرئي في أيام العادة إلى حسنة ابن مسلم المتقدمة^(٢) الدالة على أن الصفرة في أيام العادة حيض.

وأما الفاقد للصفات المرئي بعد العادة بعشرين يوماً فهو محكوم بعدم

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

وأقله ثلاثة أيام متوالية على الأصح وأكثره عشرة^(١).

الحيضية لصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف ولصحيحة أبي المغرا. وهذا هو الصحيح في المقام. وأصبحت النتيجة إلى هنا أن المرئي في العادة يكون حيضاً سواء أكان واجداً للصفات أم لا. والمرئي بعد العادة بعشرين يوماً وكذا بعد العادة إلى العشرين إن كان واجداً للصفات فهو حيض وإلا فلا والله العالم.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأول: في كون أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة.

والثاني: هل يعتبر التوالي في الأيام الثلاثة أم لا؟

الثالث: هل يعتبر استمرار الدم في الأيام الثلاثة أم لا؟

- أما الأمر الأول: فلا إشكال بين الأعلام في كون الحيض أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة. بل المسألة متسالم عليها بين الأعلام، وفي المدارك هذه الأحكام عندنا إجماعية، وعن المعتمد أنه مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام، وعن الأمالي نسبته إلى دين الإمامية، وفي الجواهر إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً كالسنة، ونسب أيضاً إعتبار الثلاثة في أقله إلى أبي حنيفة وتلميذه أبي يوسف، نعم نسب إلى أبي يوسف أيضاً كفاية يومين وأكثر الثالث.

أقول: يدل على المسألة بعد التسالم بين الأعلام الأخبار المستفيضة التي كادت أن تكون متواترة. منها: حسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وأكثره ما يكون عشرة أيام»^(١).

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١.

ومنها: صحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة»^(١).

ومنها: خبر صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض فقال: «أدناه ثلاثة وأبعده عشرة»^(٢) وكثير من الأعلام عبّر عن هذه الرواية بالصحيحة أو المصححة.

والإنصاف: أنها ضعيفة السند لأن محمد بن إسماعيل الواقع في السند هو البندقي المجهول كما أشرنا إليه سابقاً.

ثم إنه يظهر من بعض الأخبار خلاف ما ذكرناه: منها: موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، قال: «إن كان الدم عيباً فلا تصلّ ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٣) وهو ظاهر في كون الدم أقل من ثلاثة.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران قال: سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدّة أيام سواء. قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا إتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها»^(٤) وهي ظاهرة أيضاً في كونه أقل من ثلاثة أيام كما أنها معتبرة لأن مضمرات سماعة مقبولة كما عرفت.

وأجاب الأعلام عن هاتين الروايتين بالطرح أو حملهما على غير

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١٠.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١٣.

(٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب الحيض ح ١.

.....

ظاهرهما، وأجاب المحقق الهمداني عن موثق إسحاق بأنه على تقدير كونه حجة فهو مخصوص بمورده، أي المرأة الحامل ففيها أنه لا بأس بكونه أقل من الثلاثة.

أقول: ويمكن حملهما على كونهما بياناً للحكم الظاهري لا الواقعي، أي أنه يجب عليها أن ترتب أحكام الحيض من حين رؤية الدم بأن تترك الصلاة ونحوها، فإذا انكشف عدم استمرار الدم وإنقطاعه عن الثلاثة فيتبين لها أنها لم تكن حائضاً فتقضي ما تركته من العبادة ولا شيء عليها.

وبالجملة، فإنه لا تنافي بين الأخبار السابقة الدالة على عدم كونه أقل من ثلاثة أيام وبين هاتين الروايتين، إذ الأخبار السابقة واردة لبيان الحكم الواقعي، وهاتين الروايتين لبيان الحكم الظاهري، ولا تنافي بين الأحكام الواقعية والأحكام الظاهرية.

وإن أبيت فلا بد من طرحهما لما عرفت.

هذا بالنسبة لأقل الحيض، وأمّا بالنسبة لأكثره فقد ورد أيضاً بعض الأخبار الظاهرة في خلاف ما ذكرناه. منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أكثر ما يكون من الحيض ثمان وأدنى ما يكون منه ثلاثة»^(١).

وحملها الشيخ رحمته الله على امرأة تكون عادتها ثمانية أيام. وقريب منه ما ذكره المحقق الشيخ حسن رحمته الله صاحب المنتقى من الحمل على إرادة الأكثرية بحسب العادة والغالب لا في الشرع، وهو في محله لأن بلوغ العشرة على سبيل الإعتياد غير معهود، والمعهود - على ما قيل - أن حيضها لا يزيد عن ثمانية أيام.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١٤.

ومنها: صحيحة يونس الطويلة، حيث ورد فيها وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشراً أو أكثر... الخ^(١). وهي ظاهرة في كون الحيض أكثر من عشرة أيام. وفيه: أنه لا بدّ من تأويلها إذ لا يمكن إثبات حكم شرعي مخالف للتسالم ولصريح الأخبار التي كادت أن تكون متواترة. وسيأتي الكلام عنها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

هذا ويظهر من بعض الأعلام أنّ إثبات كون دم الحيض أقلّه ثلاثة أيام متوقف على إثبات إعتبار التوالي بين هذه الأيام الثلاثة، ولكن الإنصاف أنّ هذا البحث مستقل عن البحث الآتي، وهو إعتبار التوالي بين الأيام الثلاثة الأول. إذ لا بدّ من كون أقلّه ثلاثة أيام. وإن لم نقل بالتوالي، كما ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم صاحب الحقائق حيث إشتراط كونه ثلاثة أيام من حيث القلة، مع أنّه لم يعتبر التوالي، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى. ولا يخفى عليك أيضاً أنّ التحديد بالثلاثة من حيث القلة تحديد شرعي لا بد من الدقة في تطبيقه على موارد، ولا يصح التساهل فيه، كسائر التحديدات الشرعية، كالإقامة عشرة أيام مثلاً في بلد ما، التي هي موضوع لوجوب التمام على المسافر، وعليه فلا بدّ أن يحسب اليوم بكامله؛ فلو رأت الدم أوّل النهار من يوم الجمعة مثلاً فيحكم عليها بالحيضية إذا استمر إلى غروب يوم الأحد، فيكون حينئذ مضى عليها ثلاثة أيام، إذ المراد باليوم هو النهار ولا يشمل الليل، ومن هنا كانت الليلة الأولى والرابعة خارجتين. نعم لا بد من دخول الليلتين المتوسطتين لا من باب دخولهما في مفهوم اليوم وإنما من باب توقف الإستمرار المعتبر على دخولهما. وعليه فإذا رأت الدم في الليل فلا يحسب حينئذ إلا بعد طلوع

(١) الوسال باب ٨ من أبواب الحيض ح ٣.

.....

النهار، فيكون أوله أول النهار لا الليل، ويكون آخره بغروب يوم الثالث. ويترتب على ذلك أنها لو رأت الدم بعد بدء النهار بساعة مثلاً فلا يحكم عليه بأنه حيض - وإن استمر إلى غروب يوم الثالث - لأنه أقل من ثلاثة أيام، بل لو استمر إلى فجر يوم الرابع فإنه لا يكفي لعدم تحقق الثلاثة أيام. نعم يكفي التلفيق، فلو رأت الدم في وسط اليوم الأول واستمر إلى وسط اليوم الرابع فيحكم على الدم حينئذ بكونه حيضاً. ويبدو أنه لا خلاف في ذلك، وينسحب هذا الأمر على غيره من الموارد التي جرى فيها التقدير بالعدد كالإقامة عشرة أيام بالنسبة لموضوع التمام في حق المسافر فإنه إذا نوى الإقامة عند دخوله بلدة من البلدان عند الزوال من يوم وروده فإذا بقي إلى زوال يوم الحادي عشر من يوم وروده صدق عليه الإقامة عشرة أيام. نعم الليلتان الأولى والأخيرة خارجتان، فإذا ورد البلد في الليل وقصد الإقامة فإنه يحسب له من أول النهار لأن اليوم - كما عرفت - لا يشمل الليلة، فإذا بقي إلى غروب يوم العاشر من وروده تحققت الإقامة عشرة أيام وإن لم يبق إلى الليل، وأمّا الليالي المتوسطة فلا بدّ من دخولها لا لكونها داخلية في مفهوم اليوم بل لأن الاستمرار المطلوب متوقف عليها.

- الأمر الثاني: ذهب المشهور من الأعلام إلى اشتراط التوالي في الأيام الثلاثة الأول من الحيض؛ فلو رأت الدم يوماً أو يومين ثم انقطع فرأت في الرابع والخامس فلا يكون حينئذ حيضاً. نعم لا يعتبر التوالي بعد الأيام الثلاثة الأول؛ فلو رأت الدم ثلاثة أيام أو أربعة متوالية مثلاً، ثم انقطع يوماً ثم رأت بعده يوماً أو يومين أو أكثر ولم يتجاوز العشرة فالجميع حيض واحد. ومن جملة المشهور الشيخ الصدوق في الفقيه والهداية ووالده والشيخ في المبسوط والمحقق في المعتمد والنافع والعلامة في أكثر كتبه والماتن رحمه الله هنا وفي الذكرى واللمعة والبيان وغيرهم من الأعلام.

وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم اشتراط التوالي بل يكفي كونها في جملة العشرة منهم الشيخ في النهاية والإستبصار وابن البراج في المهذب والمولى الأردبيلي في مجمع البرهان والفاضل الأصبهاني في كشف اللثام والشيخ الحر في رسالته وصاحب الحقائق والشيخ عبد الله بن صالح البحراني بل يظهر من صاحب الحقائق إمكان حصول حيضة واحدة في ضمن أحد وتسعين يوماً، كأن ترى الدم يوماً وينقطع تسعة أيام ثم ترى الدم يوم الحادي عشر ثم ينقطع تسعاً ثم تراه يوم الحادي والعشرين ثم ينقطع تسعاً وهكذا إلى اليوم الحادي والتسعين فتكون الأيام التي رأت فيها الدم عشرة أيام وهي أكثر الحيض.

وأما الأيام المتخللة التي لم تر فيها الدم فليست عنده من الحيض بل هي في هذه الأيام طاهرة يجب عليها الصلاة وغيرها من العبادات لأن أقل الطهر - وهو عشرة أيام - إنما يعتبر عنده بين الحيضتين.

وأما الحيضة الواحدة فلا، وعليه فإن أيام النقاء فيها تُعد من الطهر، بل لا يبعد أيضاً من صاحب الحقائق وغيره ممن ذهب إلى عدم اعتبار التوالي كفاية رؤية الدم في ساعات كثيرة متخللة إذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة أيام من جملة العشرة، كما لو رأت الدم نصف يوم وانقطع تسعة أيام، ثم رآته نصف يوم من اليوم الحادي عشر وانقطع وهكذا، بحيث لم يتخلل الفصل بين أبعاض الدم بعشرة أيام فتستمر الحيضة الواحدة حينئذ مائة وإثنتين وثمانين يوماً.

بل قد تستمر أكثر من ذلك بكثير كما لو رأت الدم في اليوم الأول ساعة واحدة ثم إنقطع تسعة أيام ثم رأت الدم في اليوم الحادي عشر ساعة واحدة أيضاً وهكذا.

وبالجملة، فإن صاحب الحقائق، وإن لم يصرّح بذلك، إلا أنّ ما ذكرناه لازم لكلامه، ولا بدّ من ذكر أدلّة الطرفين حتى يتضح الحال ولنبدأ بأدلة المشهور القائل باعتبار التوالي:

- الدليل الأول:

الروايات المتقدمة الدالّة على أن أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة. والمتبادر منها التوالي باعتبار أنّه يظهر منها أن الدم السائل حيضة واحدة ووحدها تتوقف على إستمرار الدم وإتصال بعض أجزائه ببعض عرفاً بحيث لا يتخلل بينها زمان معتدّ به وإلا لم تكن حيضة واحدة. وأشكل على هذا الدليل بإشكالين:

الإشكال الأول: أنّه لو تمّ ذلك في الثلاثة للزم مثله في العشرة لإشتراكهما من هذه الجهة مع أنّهم لا يقولون به في العشرة. والجواب أن مقتضى الدليل، وإن كان كما ذكر، إلا أننا نلتزم بأنّ ما تراه قبل إنقضاء العشرة من الحيضة الأولى وإن حصل التخلل بينهما كما لو رأت ثلاثة أيام متوالية ثم إنقطع الدم يومين أو ثلاثة ثم رآته بعد ذلك ولم يتجاوز العشرة فإن المجموع حيضة واحدة، لأجل الأدلّة الخاصّة الدالّة على أن أيام النقاء محكومة بكونها من أيام الحيض، وهذه الأدلّة حاکمة على تلك الأدلّة الدالّة على إعتبار التوالي أو المخصصة لها. ولولا وجود هذه الأدلّة الحاکمة أو المخصصة لكنا نلتزم بعدم حيضية ما تراه من الدم إذا إنقطع بعد الثلاثة ولم يستمر ثلاثة أيام متوالية. ففي المثال المتقدم يكون الحيض فقط الأيام الثلاثة الأولى، نعم بعدما قام الدليل على أن عوده في أثناء العشرة يكون بحكم المستمر إلترمنا حينئذ بحيضيّته.

الإشكال الثاني: هو أنّه لو صحّ ما ذكر للزم صوم ثلاثة أيام متوالية على

.....

من نذر صيامها مع أنّهم لا يلتزمون بالتوالي فيها. فلو كان ما ذكر صحيحاً لما صحّ التفريق بين الأمرين إذ هما من باب واحد. والجواب عنه أولاً: أنّه تابع لكيفية النذر، فإن كان قصده التوالي فيجب حينئذٍ وإلا فلا. وثانياً: إنّ الفرق واضح بين ما نحن فيه وبين نذر الصوم ثلاثة أيام وهو أن ما نحن فيه فعل واحد صالح للإستمرار، وهو خروج الدم وله نظائر متعدّدة، كما لو قلت: إنتظرت زيداً خمس ساعات. فإنّه يفهم منه كون الساعات متوالية، إذ الإنتظار صالح للإستمرار في عمود الزمان، وهذا بخلاف النذر ثلاثة أيام، فإن الفعل متعدد، إذ كل يوم له فعل وصوم غير الصوم في اليوم الآخر، ولا ربط لأحدهما بالآخر، وعليه فالقياس في غير محله. وثالثاً: أنّه قد ورد في بعض الأخبار جواز التفريق في الصوم إلا في بعض الموارد وليس النذر منها كما في حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين»^(١).

- الدليل الثاني :

العمومات والإطلاقات المقتضية لوجوب الصلاة والصيام على جميع المكلفين وكذا غيرهما من الأحكام فإن مقتضى تلك الأدلة شمولها للمرأة التي رأت الدم ثلاثة أيام متفرقات حيث يقتصر في تخصيصها أو تقييدها على الحائض المعلوم حيضها إجماعاً كما ذكره المحقق النراقي ويرد عليه أن الأدلة المخصّصة إنّما خصصت من كانت حائضاً في الواقع لا من علم حيضها لأن الألفاظ أسامي للمعاني النفس الأمرية لا المعاني المعلومة، كما هو واضح، وعليه فيكون مفهوم الحيض مجملاً يدور أمره

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ١.

بين الأقل - وهو ما لو كان أقله ثلاثة أيام متواليات - والأكثر - أي ما يشمل غير المتواليات - وبما أنَّ المخصص المجمل منفصل فيقتصر في التخصيص على القدر المتيقن وهو الأقل ويبقى الأكثر داخلاً في العمومات، إذ إجمال الخاص المردّد بين الأقل والأكثر - إذا كان منفصلاً - لا يسري إلى العام.

وعليه فتكون النتيجة أنَّ المرأة التي رأت الدم ثلاثة أيام متواليات تكون حائضاً ويحرم عليها العبادات، وأمّا التي رأتها غير متواليات فلا تكون حائضاً وتشملها تلك الأدلة. وحاصل هذا الدليل أن التوالي شرط في تحقق الحيض. هذا وذكر المحقق الهمداني أن الشبهة في المقام شبهة مصداقية. قال: «والشك إنّما هو في كون الفرد من مصاديق المخصص أو العام وقد تقرر في محله عدم جواز التشبث بالعمومات في الشبهات المصداقية اللهم إلا أن يقال أنَّ المخصص مجمل مردّد بين الأقل والأكثر ففيما عدا القدر المتيقن يرجع إلى حكم العام فتأمل» إنتهى.

أقول: لا يخفى أنَّ الشبهة مفهومية وليست مصداقية، إذ الشك في المصداق يكون بعد وضوح المفهوم كما في قولك أكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم. وقد علمنا مثلاً أن مفهوم الفاسق لا يشمل مرتكب الصغيرة وعليه فإذا شككنا في زيد العالم أنّه فاسق أم لا، فتكون الشبهة حينئذٍ مصداقية.

وأما لو كان مفهوم الفاسق مردّداً بين مرتكب الكبيرة فقط أو ما يشمل مرتكب الصغيرة، وشككنا في زيد العالم المرتكب للصغيرة هل هو فاسق أم لا؟ فالشبهة مفهومية، وما نحن فيه كذلك، إذ الشك في مفهوم الحيض. نعم إستدراكه بقوله (اللهم): في محله وما أدري ما الذي جعله يظن أنّها مصداقية؟!

.....

ثمَّ إِنَّ هذا الذي ذكرناه مبني على كون مفهوم الحيض من المخترعات الشرعية فيشك حينئذ في أن الشارع المقدس هل جعل التوالي شرطاً في مفهومه أم لا؟

وأما بناءً على ما ذكرناه سابقاً من أن الحيض أمر عرفي ولم يخترعه الشارع بل حدّده ببعض الأمور - وقد تقدمت سابقاً - فالأمر سهل حينئذ، إذ العرف لم يعتبر التوالي داخلياً في مفهومه بل إذا كان واجداً للصفات فهو حيض عندهم ولا يُعتبر شيء آخر.

نعم الشارع، وإن لم يكن له إصطلاح خاص في ذلك، إلا أنه حدّده ببعض الأمور بحيث لم يرتب عليه الحكم إذا كان فاقداً لها، كما لو كان الدم بصفات الحيض ورأته الجارية قبل بلوغها تسع سنين بقليل فإنه لا تُرتب عليه أحكام الحيض شرعاً، وكما لو كان بعد اليأس أو كان أقل من ثلاثة أيام ونحو ذلك فإن الشارع المقدس لم يرتب آثار الحيضية على ذلك. وأما ما لم يثبت من الشارع إعتباره - كما فيما نحن فيه - فتشمله حينئذ إطلاقات أدلة الحيض.

والخلاصة: إِنَّ هذا الدليل غير تام بخلاف الدليل الأول حيث قد عرفت صحته ومثاقته.

- الدليل الثالث:

ما في الفقه الرضوي: «إن رأيت الدم يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة أيام متواليات وعليها أن تقضي الصلاة التي تركتها في اليوم واليومين»^(١) وهو واضح جداً وإن كان صاحب الحقائق رحمته الله حمله

(١) مستدرک الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١.

.....

على أنه حكم غالبي حيث قال: «فالظاهر أن كلامه عليه السلام هنا خرج مخرج البناء على الغالب لا أنه حكم كلي... الخ».

أقول: لا إشكال فيه من حيث الدلالة. كما أنه لا إشكال أيضاً في ضعفه سنداً، بل قلنا سابقاً لم يثبت كونه رواية إن لم يكن الثابت كونه كتاب فتوى، وعليه فلا معنى للقول حينئذ بأنه مجبور بإشتهار الفتوى بمضمونه، إذ لم يثبت كونه رواية حتى نقول أن الشهرة تجبر ضعف السند أو لا تجبر، أضف إلى ذلك أن شهرة الفتوى لا تجبر ضعف السند كما تقدم، ولو سلمنا بأنه رواية وأن عمل المشهور جابر لضعف السند إلا أن الصغرى غير محرزة، إذ لم يثبت إسناده المشهور في فتواهم على ما في الفقه الرضوي، ولعلهم إستندوا إلى غيره بل المطمأن به هو ذلك، ومجرد موافقة فتواهم لما في الفقه الرضوي لا يكون دليلاً على الإسناد.

- الدليل الرابع:

التمسك بأصالة عدم الحيض: ولا يخفى أن الكلام في هذا الأصل مبني على مشرب القوم من أن الحيض من مخترعات الشرع، وأما بناءً على ما ذهبنا إليه من أنه أمر عرفي معلوم لدى أهله فلا يجري هذا الأصل للعلم بالحيض من حيث كونه مستجمعاً للصفات، وإنما الشك في إشتراط قيد زائد شرعاً وهو التوالي، ويكون الأصل عدم الإشتراط.

وأما كيفية التمسك بالأصل على مبنى القوم فهو من باب الإستصحاب، أي أننا إذا كنا قبل خروج الدم على يقين بأنها غير حائض وشككنا في الحيضية بعد خروجه من دون توالٍ فيستصحب عدمها. وفيه: إن هذا الإستصحاب إن كان المراد منه إستصحاب عدم الموضوع أي عدم الحيض فهو غير جارٍ في نفسه، إذ لا شك في الموضوع حتى يستصحب إذ أننا

.....

نعلم بخروج الدم ثلاثة أيام قطعاً كما أننا نعلم بعدم التوالي بينها، وإنما الشك في مفهوم الحيض . نعم إذا حصل الشك في الموضوع - أي خروج الدم ثلاثة أيام متواليات - بعد العلم بالموضوع حينئذٍ نستصحب عدمه .

وبالجملة، لا يستصحب عدم الموضوع في موارد الشبهة المفهومية، وكذا لا يجري الإستصحاب إن أريد منه إستصحاب الحكم، أي إستصحاب وجوب الصلاة على المرأة وجواز وطئها وعدم حرمة دخولها إلى المساجد ونحو ذلك، والسرّ في عدم جريان الإستصحاب أنّه يشترط في جريان الإستصحاب إعتبار وحدة القضية المتيقنة مع المشكوك فيها موضوعاً ومحمولاً، إذ لا يصدق نقض اليقين بالشك مع إختلاف القضيتين موضوعاً أو محمولاً أو كلاهما.

وبما أنّه لم يحرز إتحاد موضوع القضيتين في الشبهة المفهومية، إذ موضوع القضية المتيقنة المرأة غير الحائض، وهذا الموضوع غير محرز بقاؤه في القضية المشكوكة لأن الحيض إن كان عبارة عن خروج الدم ثلاثة أيام فقط فالموضوع موجود ولا شك فيه وإن كان مع زيادة التوالي فهو غير موجود قطعاً وعليه فلم يحرز بقاء الموضوع فكيف يستصحب الحكم؟! ومع غض النظر عن ذلك فإنّه من استصحاب الحكم الكلي، وقد عرفت عدم جريانه.

ثمّ إنّ بناءً على جريان أصالة عدم الحيض فهل تعارضها أصالة عدم الإستحاضة؟ قيل لا لأنّه إن قلنا بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة فلا تنافي حينئذٍ، إذ لا علم إجمالي بكذب أحدهما حتى يتعارضاً. وإن لم نقل بثبوت الواسطة كما هو الإنصاف - وسيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى - فأصالة عدم الحيض حاکمة على أصالة عدم الاستحاضة، إذ كل

.....

دم لم يكن حيضاً ولم يعلم أيضاً أنه دم قرح أو عذرة أو نفاس فهو إستحاضة - كما سوف نبين إن شاء الله تعالى - وعليه فإذا إنتفى كونه حيضاً - والفرض أنه ليس دم نفاس ولا من دم العذرة أو القرح - فيتعين كونه دم إستحاضة .

نعم قد يقال - وهو ليس ببعيد - أن أصالة عدم الحيض لا تثبت إتصاف هذا الدم بعدم الحيضية إلا بناءً على الأصل المثبت وهو غير حجة . ثم إنه يمكن فرض التعارض بين أصالة عدم الحيض وأصالة عدم الإستحاضة باعتبار أن أصالة عدم الحيض يترتب عليها وجوب الصلاة وهذا الوجوب مطلق يشمل ما لو كانت مستحاضة وإذا شمل الإستحاضة فيترتب عليه وجوب الغسل إن كان الدم يغمس القطنة إذ لا تصح الصلاة بدون الغسل وإن كان الدم لا يغمس القطنة فلا بدّ من تجديد الوضوء لكل صلاة كما هو المعلوم، وعليه فأصالة عدم الحيض يترتب عليها وجوب الصلاة، هذا الوجوب المستلزم لوجوب الغسل أو تجديد الوضوء ولا يخفى عليك أن وجوب الغسل أو تجديد الوضوء لكل صلاة يتنافى مع أصالة عدم الإستحاضة . فهي إما حائض أو مستحاضة، فهي تعلم إجمالاً بذلك وهذا العلم الإجمالي غير منحل ومقتضاه وجوب الإحتياط، أي تحاطب بين أفعال المستحاضة وتروك الحائض، هذا كله بناءً على جريان أصالة عدم الحيض، ولكنك عرفت عدم جريانها في نفسها، ثم إن ما ذكرناه إنما هو على مشرب القوم .

وأما على ما ذهبنا إليه فالأمر واضح كما أشرنا إليه في أول الدليل الرابع، وقد أصبحت النتيجة إلى هنا أنه لم يتم شيء من الأدلة إلا الدليل الأول، فهو العمدة .

وأما القول الآخر - أي عدم اشتراط التوالي - فقد يستدل له بعدة أدلة :

منها: وهي العمدة مرسله يونس القصيرة عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: «إذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض وإن انقطع الدم بعدما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصَلَّت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وإن مرَّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن من الحيض إنما كان من علّة إمّا قرحة في جوفها وإمّا من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها لأنّها لم تكن حائضاً فيجب أن تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم واليومين . وإن تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض وهو أدنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيام فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة فإن رأت الدم من أول ما رآته الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها عدّت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة تعمل ما عمله المستحاضة الحديث^(١) . وهي صريحة في عدم إعتبار التوالي وكفاية كون الثلاثة من جملة العشرة . فلو تمت لكانت حاكمة على جميع الأدلة السابقة لأنها مبينة للمراد من أقلّ الحيض ولكن أشكل على هذه المرسله من حيث المتن والسند .

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الحيض ح ٢ .

.....

أما الأول فللتناقض في بعض فقراتها من كون أقل الطهر عشرة أيام وفي بعضها أقل من ذلك حيث خصّ الحيض بأيام الدم المتقدمة والمتأخرة فيفهم منه أن النقاء الذي بين أيام الدم المتفرقة طهر، كما أن ذيلها مشتمل على ما لا يقول به الأصحاب وهو الحكم بحيضية العشرة لذات العادة إذا تجاوزها الدم، مع أن المفروض إذا تجاوز الدم العشرة أن الحيض فقط هو ما كان أيام العادة والباقي إستحاضة كما صرح به الأصحاب.

أضف إلى ذلك أن الشيخ الأنصاري رحمته الله نقل عن نسخة مصححة مقروءة على الشيخ الحر العاملي رحمته الله بدل قوله (طهرت) طمشت، فتصبح العبارة هكذا: «فإن رأيت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طمشت... الخ».

وبالجملة، فإنه لا يخفى ما في هذه المرسلات من التشويش والإضطراب ومن هنا قال الشيخ الأنصاري رحمته الله: «أنه لا يبعد أن يكون ما في الرواية من الإضطراب ناشئاً من ضم الراوي حين كتابة الرواية بعض ما حفظه بألفاظه إلى ما نقله بالمعنى».

وأما من حيث السند فلضعفها بالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرّار وأشكل بعضهم أيضاً بمخالفتها لمشهور المتقدمين والمتأخرين. وأجاب بعض الأعلام عن إشكال الإرسال: بأن المرسل هو يونس بن عبد الرحمن وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. وفيه ما ذكرناه في أكثر من مناسبة: أن كون شخص من أصحاب الإجماع لا يعني أنه لا يناقش فيما بعده بل المراد من كونه من أصحاب الإجماع أن العصابة أجمعت على عدالته ووثاقته فلا يحتاج إلى توثيق خاص، بل ذكرنا سابقاً أن مراسيل ابن أبي عمير غير مقبولة فيونس ليس بأولى منه. وأجاب جماعة من الأعلام عن

إشكال جهالة إسماعيل بن مرار بعدم إستثناء القميين ممّن يروي عن يونس غير محمد بن عيسى العبيدي وقد روى إسماعيل عن يونس في كتاب النوادر .

وفيه أولاً: أنّ إستثناء القميين لا يدل على القدح بمحمد بن عيسى العبيدي وقد بينا سابقاً وجه إستثناء ابن الوليد رواية محمد بن عيسى عن يونس . وأنّ هذا الاستثناء في غير محله .

وثانياً: مع قطع النظر عن ذلك فإنّ إستثناء القميين إنّما كان بالإضافة إلى نوادر الحكمة فلا يدل على صحّة كل حديث رواه إسماعيل عن يونس وإن لم يكن الحديث مروياً في كتاب نوادر الحكمة .

وأما القول بأنّ إسماعيل بن مرار وقع في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمي . وقد وثق علي بن إبراهيم كل من وقع في تلك الأسانيد ففيه ما ذكرناه مراراً وتكراراً بأنّه لا يستفاد من مقدّمة علي بن إبراهيم في أوّل الكتاب أنّه وثق جميع من هو موجود في تلك الأسانيد بل يفهم منها توثيقه لمشايخه المباشرين فقط وإسماعيل بن مرار ليس منهم .

وأما ما أشكل على المرسلّة بأنّها مخالفة للمشهور، فأجاب بعضهم بإعتماد الشيخ عليها في كتبه الثلاثة وكذا اعتمد عليها بعض من تأخّر عن الشيخ رحمه الله .

وفيه أولاً: أنّ مخالفة المشهور وإعراضهم عن رواية معتبرة لا يوجب وهنها كما ذكرنا سابقاً .

وثانياً: مع قطع النظر عن ذلك فإنّ إعتماد الشيخ عليها في كتبه الثلاثة معارض بإعراضه عنها في غيرها من الكتب الفتوائية، أضف إلى ذلك أن الموجود في كتاب النهاية هو مضمون روايات لا فتاوى فلا يقال أنّه أفتى في

النهاية على طبقها، كما أنه في التهذيب لم يعتمد عليها. وأمّا عمل بعض المتأخرين فلا يُعتد به كما لا يخفى.

ومنها: ما إستدل به صاحب الحقائق من إطلاق حسنة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة»^(١). وموثقته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى وإذا رأت بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»^(٢). قال: «والتقريب فيهما أنهما ظاهرتان في أنه إذا رأت المرأة الدم بعدما رأت أولاً سواء كان الأول يوماً أو أزيد فإن كان بعد توسط عشرة أيام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقبلة وإن كان قبل ذلك كان من الحيضة الأولى إنتهى».

ويرد عليه أنه لا ظهور في الروايتين على عدم إعتبار التوالي فإن ظاهرهما أن الدم الثاني إن كان قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى وهذا لا كلام فيه، وإنّما الكلام في إعتبار التوالي في الحكم بالحيضية وعدم إعتباره، ولا إطلاق فيهما حتى يتمسك به لنفي إعتبار التوالي بل ظاهر الموثقة يدل على قول المشهور، فقوله عليه السلام: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة» يتبادر منه الإستمرار - كما تقدم - فهي دالة على أن أقل ما يكون فيه الحيض ثلاثة أيام متوالية فإن انقطع بعدها الدم ثم عاد قبل إنقضاء العشرة من يوم رؤيته فهو من الحيضة الأولى وإن رأت بعد عشرة الطهر فهو حيضة مستقبلة. إذن الموثقة عليه وليست له.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١١.

ومنها: أصالة عدم الإشتراط . وفيه: أنه صحيح إذا لم يكن دليل على الإشتراط ولكنك عرفت أن الدليل على الإشتراط تام .

ومنها: إطلاق النصوص وفيه: أنه إن أريد من النصوص التحديد بالثلاثة فقد تقدم أن المتبادر منها التوالي وإن أريد منها إطلاق أخبار الحيض ففيه أنها وإن كانت مطلقة لما عرفت من أن الحيض أمر عرفي صادق مع عدم التوالي وليس مخترعاً شرعاً إلا أن هذا الإطلاق قد قيّد بما تقدم من الدليل على إعتبار التوالي .

ومنها: أصل البراءة من العبادات . وفيه: أن هذا الأصل - مع قطع النظر عن كونه معارضاً بأصل البراءة عن حرمة الدخول في المساجد - لا مورد له مع وجود الدليل الاجتهادي على إعتبار التوالي ، والخلاصة إلى هنا: أن ما عليه المشهور من إعتبار التوالي هو الصحيح .

- الأمر الثالث: هل يعتبر استمرار الدم ولو في باطن الفرج؟ قد تقدم قبل قليل أنه يشترط التوالي في الأيام الثلاثة فهل أيضاً يشترط استمرار الدم في هذه الأيام؟ ذهب جماعة من الأعلام إلى ذلك منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد . قال فيه: «إن المتبادر إلى الأفهام من كون الدم ثلاثة أيام حصوله فيها على الإتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوّث به . . . الخ» وهو أيضاً ظاهر ابن إدريس في السرائر وابن زهرة في الغنية وعن المحرّر لابن فهد وقوّاه السيد علي صاحب الرياض ويظهر من الجامع نفي الخلاف فيه قال: «لو رأيت يومين ونصفاً وانقطع لم يكن حيضاً لأنه لم يستمر بلا خلاف من أصحابنا» .

وذكر صاحب المدارك رحمته الله: «فظاهر الأكثر الإكتفاء فيه برؤية الدم في كل يوم من الأيام الثلاثة وقتاً ما عملاً بالعموم» .

أقول: من جملة القائلين بهذا القول الشهيد الثاني رحمته الله في روض الجنان حيث قال فيه: «ظاهر النص الإكتفاء بوجوده في كل يوم من الثلاثة وإن لم يستوعبه لصدق رؤيته ثلاثة أيام لأنها ظرف له ولا تجب المطابقة بين الظرف والمظروف وهذا هو الظاهر من كلام المصنف... الخ».

وهناك رأي ثالث في البين وهو أنه يعتبر أن يكون في أول الأول وآخر الآخر وفي أي جزء من الوسط، ونسب هذا الرأي إلى الفاضل السيد حسن بن السيد جعفر معاصر الشهيد الثاني، واستبعد هذا القول صاحب المدارك ولكن نفى عنه البعد الشيخ البهائي في الحبل المتين حيث قال بعد نقله لهذا القول: «وهذا التفسير لبعض مشايخنا المتأخرين وهو غير بعيد، وإنما اعتبر وجود الدم في أول الأول وآخر الآخر عملاً بما ثبت بالنص والإجماع من أنه لا يكون أقل من ثلاثة أيام إذ لو لم يعتبر وجوده في الطرفين المذكورين لم يكن الأقل ممّا جعله الشارع أقل فلا تغفل» إنتهى.

ووافقه أيضاً النراقي في مستنده.

والصحيح من هذه الأقوال هو ما ذكره المحقق الثاني وعليه جماعة من الأعلام ويكفي في الإستمرار بقاؤه في الباطن في الجملة ولو في غاية القلة بحيث لو أدخلت القطنه لخرجت متلطفة ولو بلون الصفرة على رأي المشهور. نعم على مبنا لا تكفي الصفرة إذا لم يكن في وقت العادة. والحاصل أن المراد بالإستمرار هو الإستمرار على الوجه المتعارف عند النساء بأن لم ينقطع الدم بالمرّة على وجه يتحقق البياض، إذ إنقطاعه من الباطن بالمرّة خلاف المتعارف عند النساء، والدليل على ما ذكرنا هو أن المتبادر من قوله عليه السلام: «أقل الحيض ثلاثة أيام» هو إرادة الإستمرار في تلك الأيام الثلاثة بأن ترى الدم من أول اليوم الأول ويستمر إلى آخر اليوم الثالث.

ولا ينافي هذا القول ما ذكره العلامة في التذكرة من أن لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالإستمرار، إذ مراده بذلك عدم خروج الدم خارج الفرج، لا عدم بقاء شيء حتى في باطن الفرج. وقد اتضح ممّا تقدم أنّه يكفي التلفيق، فلو رأت الدم أثناء اليوم قبل الظهر مثلاً فيعتبر إستمراره إلى هذا الوقت من اليوم الرابع. كما أنّه يكفي التلفيق في نظير هذه المسألة كالإقامة عشرة أيام القاطعة لحكم السفر وكالإعتكاف ثلاثة أيام وأقلّ الظهر عشرة أيام وغير ذلك.

ثمّ إنّّه قد أشرنا سابقاً إلى أن حقيقة اليوم هي بياض النهار أي من طلوع الفجر أو طلوع الشمس إلى الغروب.

وأما الليل فهو خارج عن حقيقته، ومن هنا الليلة الأولى واللييلة الأخيرة تكونان خارجتين، وأما الليلتان المتوسطتان فتكونان داخلتين، وذلك لإشتراط إستمرار الدم لا لأجل دخولهما في حقيقة اليوم، خلافاً لما ذكره الشهيد الثاني في روض الجنان من إحتمال دخول الليل في مسمّى اليوم، حيث ذكر أن المراد بالأيام الثلاثة ما يدخل فيها الليالي إمّا تغليباً وإمّا لدخول الليل في مسمّى اليوم عرفاً.

والإنصاف: أنّ دخول الليلتين المتوسطتين إنّما هو لإعتبار إستمرار الدم ودخول الليالي المتوسطة في الإقامة عشرة أيام إنّما هو لاعتبار استمرار الإقامة، إذ لو لم تستمر عرفاً لعدّ ذلك إخلالاً بها، وممّا تقدم تعرف أن مراد العلامة في المنتهى والتذكرة من أن الأقلّ هو ثلاثة أيام بلياليها هو ما ذكرناه من خروج الليلة الأولى والأخيرة، وإلا لو اعتبرت الليالي الثلاث للزم في بعض الأحيان أن يكون أقلّ الحيض أربعة أيام وثلاث ليالٍ. كما لو فرض أنها رأت الدم صباح يوم الجمعة فهذا يوم بدون ليلة، لأنّ الفرض أنّها في ليلة

هي أقل الطهر^(١).

الجمعة لم تر الدم. وتبدأ الليلة الأولى من الجمعة بعد الغروب - أي ليلة السبت - فإذا حسبنا ثلاثة أيام بلياليها فيكون اليوم الأخير هو غروب يوم الإثنين وذلك لعدم صدق الأيام بلياليها بدون ذلك والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في اشتراط كون أقل الطهر عشرة أيام بين الحيضتين المستقلتين.
الثاني: هل يمكن أن يكون أقل الطهر أقل من عشرة بين الحيضة الواحدة كما ذهب إليه بعض الأعلام أم لا؟

- أما الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً أن أقله عشرة أيام، بل دعوى الإجماع مستفيضة إن لم تكن متواترة، بل تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة، وعن الأمالي أنه من دين الإمامية. ويدل عليه - مضافاً إلى ذلك - الروايات الكثيرة. منها: صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكون القراء في أقل من عشرة أيام فما زاد أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم»^(١).

ومنها: حسنته عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية»^(٢).

ومنها: مرسله يونس القصيرة المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام»^(٣) ولكنها ضعيفة بالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرّار.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب الحيض ح ٢.

ومنها: ما ذكره في الذكرى عن النبي ﷺ أنه قال: «تلبث شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي»^(١). ثم قال المصنف رحمه الله: «وقد ثبت أن أكثر الحيض عشرة فالشطر الآخر مثلها» إنتهى.

وفيه: إن هذه الرواية نبوية ضعيفة بالإرسال. ومهما يكن فإنه لا إشكال في هذه المسألة.

- الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً أن النقاء الأقل من عشرة أيام المتخلل بين الدمين بحكم الحيض لما دلّ من الأخبار الكثيرة على أن أقل الطهر عشرة أيام مطلقاً وكذا الإجماعات المحكية. نعم خالف في هذه المسألة بعض الأعلام منهم صاحب الحقائق رحمه الله حيث إختار أن النقاء الأقل من عشرة أيام المتخلل بين الحيضة الواحدة طهر. وقد يستدل لهذا القول بعدة من الأخبار: منها: مرسلة يونس القصيرة المتقدمة. وقد إستدل صاحب الحقائق بفقرتين من هذه المرسلة الأولى قوله ﷺ: «فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض... الخ».

وذكر أن هذه الفقرة ظاهرة في أن النقاء الذي بين أيام الدم المتفرقة طهر حيث خصّ الحيض بأيام الدم المتقدمة والمتأخرة.

والفقرة الثانية قوله ﷺ: «فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض... الخ» قال: «معناه أنه إذا كان حيضها خمسة أيام - مثلاً - ثم إنقطع الدم فإنها تغتسل وتصلي فإن عاد الدم بعد مضي عشرة أيام من إنقطاعه فلا إشكال في كونه حيضة ثانية

(١) تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٢٧.

لتوسط أقل الطهر بين الدمين، وإن كان قبل تمام العشرة فإنه يكون من الحيضة الأولى وما بينهما طهر حسبما تقدم في الثلاثة المتفرقة.

نعم إنما يحكم بكون الدمين حيضاً ما لم يتجاوز الجميع عشرة أيام - التي هي أكثر الحيض - وإلا فلو تجاوز كان ما زاد على العشرة إستحاضة وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله في تنمة الخبر «وإن رأت الدم من أول ما رأت الثاني . . . الخ»، بمعنى أنه إن رأت هذا الدم الثاني من أول ما رآته متمماً للعشرة التي مبدأها أول اليوم الأول ثم دام وتجاوز العشرة عدت أيام الدم الأول وأيام الدم الثاني وجعلت حيضها منه عشرة أيام وعملت في الباقي ما تعمله المستحاضة. وفي قوله: «عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام» إشارة إلى أن ما بين الدمين طهر لأنها إنما تعد أيام الدم خاصة. ثم إنه جمع بين الأخبار الدالة على أن أقل الطهر عشرة أيام وبين هذه المرسلة وغيرها من الأخبار التي إدعى أنها دالة على كون النقاء المتخلل بين الأيام الثلاثة المذكورة هنا طهراً بحمل الطهر في تلك الأخبار على ما كان بين حيضتين مستقلتين كما في العدد ونحوها فلا ينافيه ما كان في أثناء الحيضة الواحدة . . . الخ».

أقول: يرد عليه:

أولاً: أن المرسلة ضعيفة السند كما تقدم فلا يصح العمل بها، فهي لا تقاوم تلك الأخبار الدالة على كون أقل الطهر عشرة أيام مطلقاً.

وثانياً: إن الفقرة الأولى التي استدلت بها ليست ظاهرة في كون أيام النقاء طهراً بل يحتمل قريباً أن يكون ما رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك هو أدنى الدم، لا مع المحكوم بحيضيته.

نعم هذه الفقرة لا تخلو من إشعار بما ذكره صاحب الحقائق ولكنه

ليس ظاهراً. إن قلت: لماذا جعلنا أدنى الدم هو مجموع ما رآته أول الأمر مع ما رآته لاحقاً دون أيام النقاء المتخلل؟ قلت: لم نعد أيام النقاء من الحيض لما عرفته سابقاً من أن الحيض اسم للمصدر، أي السيلان، وعليه فلا يشمل أيام النقاء، بل لو قلنا أنه إسم للعين - أي الدم - فلا يشمل أيام النقاء أيضاً. نعم أيام النقاء بحكم الحيض.

ثالثاً: إنَّ الفقرة الثانية إنما يتم الاستدلال بها بناءً على أن القيد - وهو من يوم طهرت - ظرف مستقر متعلق بمقدّر يكون حالاً أو وصفاً لعشرة أيام، ويصبح المراد: لم يتم لها عشرة أيام مبتدأة من يوم طهرت وعليه فتكون العشرة كلها طهر. وبناءً عليه لو كانت مدة النقاء محسوبة من الحيض لأمكن زيادة أيام حيضها عن العشرة كما إذا حاضت خمسة أيام وطهرت سبعة أيام ورأت الدم يوماً أو أكثر، وبما أنه دم رآته قبل تمام العشرة من يوم الطهر فهو حينئذ حيض. وقد عرفت أنَّ الأول حيض أيضاً، فإذا جعلنا أيام النقاء بحكم الحيض فقد زاد حيضها على العشرة، وبما أنَّ الحيض لا يزيد عن العشرة فلا يمكن عدّ أيام النقاء من الحيض بل هي طهر.

وفيه: أولاً: لو التزمنا بذلك لكان مفهوم قوله ﷺ: «فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فهو من الحيض. أنه إن تم لها عشرة أيام فهو ليس من الحيض. مع أنه على هذا التقدير يكون حيضاً أيضاً من الحيضة المستقبلة.

وثانياً: إنَّ الأوفق بقواعد اللغة العربية أن يكون الظرف ظرف لغو متعلق بـ (يتم) ما لم تقم قرينة على كونه ظرف مستقر. ويصبح المعنى حينئذ: لم يتم لها عشرة أيام دم حين طهرت فيكون الجميع من الحيض كما لو رأت الدم خمسة أيام ثم طهرت يوماً أو يومين ثم رأت الدم يوماً أو يومين

.....

فيكون كلّ حيضاً إذ لم يبلغ مجموع الدم عشرة أيام مع أيام النقاء . وعليه فالمراد من العشرة عشرة الحيض لا عشرة الطهر كما ذكره صاحب الحقائق .

ومما يؤيد ما قلناه قوله عليه السلام بعد ذلك تفريعاً عليه «فإن رأت الدم من أوّل ما رأت الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها . . . الخ» . فإن هذه الفقرة وإن كانت في غاية الإضطراب لفظاً ومعنى إلا أن المتبادر منها كون العشرة المشار إليها هي العشرة المذكورة في الفقرة المتقدمة عليها ومن المعلوم أن المراد من هذه العشرة عشرة إبتدائها أول رؤية الدم لا أوّل يوم الإنقطاع ، فإن المراد منها أنّ الدم الثاني استمر إلى أن استكمل به عشرة أيام الحيض زاد عليها ، فما زاد على العشرة فهو إستحاضة ، فهذه قرينة على أن المراد من الفقرة السابقة أيضاً أنّه إن استكملت عشرة أيام حيضها من يوم طهرت وإلا لما صحت الإشارة إليها في هذه الفقرة .

أضف إلى ذلك أن الشيخ الأنصاري نقل عن نسخة مصححة مقروءة على صاحب الوسائل بدل قوله «طهرت - طمّثت - أي لم يتم لها من يوم طمّثت . . . الخ» وعلى هذا التقدير فلا إجمال فيها أصلاً . وبما أن النسخ مختلفة فتسقط الرواية عن الإعتبار . بل قلنا سابقاً أنّه لا يمكن العمل بهذه الفقرة الثانية سواء على ما ذهب إليه صاحب الحقائق أو على المشهور . وذلك لأنّ ذات العادة - كما هو المفروض في هذه الفقرة - إذا تجاوز دمها العشرة ترجع إلى عاداتها وتجعل الباقي إستحاضة خلافاً لما صرّحت به هذه الفقرة ، حيث جعلت تمام العشرة حيضاً والباقي إستحاضة .

أنظر إلى قوله : «وإن رأت الدم من أوّل ما رأت الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة . . . الخ» .

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يمكن العمل بهذه المرسلة لجهات متعددة
قد تقدمت .

ومنها: موثقة ابن مسلم المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى وإذا رآته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»^(١) وتقريب الاستدلال بها أن المراد من العشرة في الشرطية الثانية هو عشرة النقاء، إذ لا يمكن أنه يحكم على الدم الثاني بأنه حيض مستقل إلا إذا كان الفاصل بينه وبين الدم الأول عشرة أيام الطهر والظاهر من هذه الموثقة إتحاد المراد من العشرة في القضيتين، فيكون المراد من العشرة في الشرطية الأولى هي عشرة النقاء أيضاً فإذا كان المراد منها ذلك لزم أن تكون أيام النقاء طهراً. وتوضيحه أن الحكم بكون ما تراه قبل تمام العشرة من الحيضة الأولى إنما يتم على إطلاقه بناء على الحكم بكون أيام النقاء المتخللة طهراً وإلا لو فرضنا أن حيضها الأول أربعة أيام أو خمسة ثم بعد الطهر رأت الدم في اليوم الثامن واستمر إلى خمسة أيام مثلاً، فإنه عليه السلام حكم في هذه الموثقة بكون الدم من الحيضة الأولى. فلو قلنا بأن أيام النقاء بحكم الحيض للزم زيادة الحيض على عشرة أيام وهو مما لا يمكن الإلتزام به وعليه فالخروج من هذا المأزق يكون بحمل أيام النقاء على الطهر.

وفيه: أنه وإن لم يلزم المحذور السابق إلا أنه يجب تقييده بصورة عدم تجاوز الدمين للعشرة. لأن المرأة قد ترى الدم خمسة أيام ثم ينقطع ثلاثة أيام مثلاً ثم ترى سبعة أيام أو ثمانية؛ فإذا حكمنا بأن الدم الثاني من الحيضة الأولى باعتبار أنها رآته قبل عشرة الطهر فيكون مجموع الدمين زائداً على

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ١١.

.....

العشرة، وهو باطل بالإتفاق. نعم على مذهب المشهور يلزم هذا التقييد لأن مرادهم من العشرة في الشرطيتين هي عشرة الدم. لكن أيضاً على مبنى المشهور لا بد من تقييد العشرة في الشرطية الثانية بحصول الفصل بينها وبين الدم الآخر بأقل الطهر، إذ لا يمكن الحكم بحيضية الدم الثاني الواقع بعد عشرة الدم الأول إلا بتخلل أقل الطهر بينهما.

وعليه فيدور الأمر بين أحد التقييدتين، ولا مرجح في البين، فتصبح الموثقة مجملة. نعم يمكن العمل بها مع القول بأن أيام النقاء بحكم الحيض وبلا إحتياج إلى التقييد بأن نقول أن المراد من العشرة في الشرطية الأولى هي عشرة الدم، والمراد منها في الشرطية الثانية هي عشرة الطهر ولا مانع من التفكيك بينهما إلا ما يقال أنه خلاف الظاهر.

ولكن لا بد من إرتكابه - إذا أردنا العمل بالموثقة وعدم إسقاطها بسبب دوران الأمر بين أحد التقييدتين - وإلا لزم إما كون المجموع حيضة واحدة تزيد على عشرة أيام إن قلنا بأن النقاء المتخلل في الأثناء حيض، أو أن الطهر أقل من عشرة إن قلنا بأن النقاء المتخلل بين الدمين طهر؛ وكل منهما لا يمكن الإلتزام به كما عرفت.

وبالجملة، فإن ما ذكرناه أخيراً أفضل من الإلتزام بسقوط الرواية عن الاعتبار حين دوران الأمر بين أحد التقييدتين ولا مرجح لأحدهما.

ومما تقدم يتضح الحال في حسنة ابن مسلم المتقدمة أيضاً^(١). ومنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أملك بنفسها، قال: «إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها. قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣.

قرئها فقال: «إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة وهي أملك بنفسها»^(١).

وذكر صاحب الحقائق أن هذه الرواية أظهر - من موثقة ابن مسلم المتقدمة - في كون الطهر أقل من عشرة أيام والمراد بالعشرة فيها في الموضوعين هي عشرة الطهر الخالي من الدم، وذلك أن معناها أنها إذا حاضت الحيضة الثانية وطهرت ثم أتاها الدم فإن كان قبل تمام عشرة أيام الطهر فله الرجوع فيها لأنها باقية في العدة وإن كان بعد تمام العشرة فقد خرجت عن عدته لحصول الأقراء الثلاثة، التي هي عبارة عن الأطهار.

والإنصاف: أنها ظاهرة فيما ذكره رحمته الله، إذ لا يصدق التعجيل المذكور في السؤال لو كان المراد عشرة الدم. ووجه الاستدلال بها على كون النقاء المتخلل في أثناء الحيضة الواحدة طهراً. هو أنه لو فرضنا أن حيضها الأول ستة أيام ثم بعد النقاء ثلاثة أيام رأت الدم أربعة أيام، فلو كانت أيام النقاء محكومة بالحيضية للزم زيادة الحيض على عشرة أيام، حيث حكم عليه السلام بكون الدم الثاني من الحيضة السابقة.

وفيه: أننا، وإن كنا نلتزم بكون أيام النقاء بحكم الحيض، ولكنها تقيد بما إذا لم يتجاوز مجموع الدمين والنقاء العشرة أيام. هذا كله مع قطع النظر عن سند الرواية؛ وإلا فهي ضعيفة السند لأن معلى بن محمد البصري الواقع في السند لم يوثق ووقوعه في تفسير علي بن إبراهيم لا يفيد لأنه ليس من مشايخه المباشرين. وقيل أيضاً أنه واقع في إسناد كامل الزيارات. وفيه: أنه - على فرض صحة ذلك - ليس من مشايخه المباشرين أيضاً.

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب العدد ح ١.

ومنها: حسنة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تدع الصلاة، قلت فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تصلي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام، قال: تدع الصلاة، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تصلي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تدع الصلاة تصنع ما بينهما وبين شهر فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»^(١). ومثلها صحيحة أبي بصير^(٢).

ووجه الاستدلال بهما هو أمرها بالصلاة في أيام النقاء وهي أقل من عشرة أيام فلو لم تكن أيام النقاء طهراً لما صحَّ أمرها بذلك. وفيه: أنه لا يمكن الإلتزام بذلك لأن ما رأته من الدم إن كان مجموعته حيضة واحدة لزم كونها أكثر من عشرة أيام كما هو واضح وإن كان ما رأته حيضات مستقلة ومتعددة لزم كون الطهر الواقع بينها أقل من عشرة أيام وهو باطل بالإتفاق.

والإنصاف: هو حمل هاتين الروايتين على الحكم الظاهري، أي أن تكليف هذه المرأة أن تترك الصلاة عند رؤية الدم حيث تحتمل كون الدم حيضاً لأجل عدم كونها ذات عادة وتصلي احتياطاً عند النقاء إلى أن تعرف عاداتها أو يمضي عليها شهر فتعمل حيثئذ عند رؤية الدم ما تعمله المستحاضة. وحملهما الشيخ في الإستبصار «على امرأة إختلطت عاداتها في الحيض وتغيّرت عن أوقاتها وكذلك أيام أقرائها واشتبهت عليها صفة الدم ولا يتميّز لها دم الحيض عن غيره فإنه إذا كان كذلك ففرضها أن تترك الصلاة عند رؤية الدم وتصلي عند النقاء إلى أن تعرف عاداتها».

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض ح ٣.

قال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام الشيخ «هذا تأويل لا بأس به ولا يقال الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام لأننا نقول هذا حق ولكن هذا ليس بطهر على اليقين ولا حيضاً بل هو دم مشتببه تعمل فيه بالإحتياط» إنتهى . وهو في غاية الصحة والامتانة . ومنها : مرسله داود مولى أبي المغرا العجلي عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : «قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام . حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دمًا قال : تغتسل وتصلي ، قلت : تغتسل وتصلّي وتصوم ثم يعود الدم ، قال : إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة والصيام ، قلت : فإنها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً ، قال : فقال إذا رأت الدم أمسكت وإذا رأت الطهر صلت فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت ، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة قد إنتظمت لك أمرها كله»^(١) .

وفيها أولاً : أنها ضعيفة السند بالإرسال وبكون المرسل - وهو داود - مهملًا . وثانياً : إن الأمر بالصلاة والصوم أيام النقاء هو حكم ظاهري لا واقعي فتحتاط في تلك الأيام بالصلاة والصوم حتى يتضح الحال .

والخلاصة إلى هنا : أن النقاء المتخلل في أثناء الحيضة الواحدة هو بحكم الحيض وليس طهراً . وقد ادعى العلامة الإجماع على ذلك فقال في التذكرة : «فإن رأت ثلاثة أيام متوالية فهو حيض قطعاً فإذا انقطع وعاد قبل العاشر كان الدمان وما بينهما حيضاً ذهب إليه علماؤنا أجمع» إنتهى .

وبالجملة ، إن ما ادّعه صاحب الحقائق من إختصاص أقل الطهر بعشرة أيام بما لو كان بين الحيضتين المستقلتين - لا مطلقاً - في غير محلّه .

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض ح ١ .

ولا حدّ لأكثره وتحديد أبي الصلاح الأكثر بثلاثة أشهر تغليب^(١).

وتثبت العادة بمرتين متساويتين^(٢).

(١) المعروف بين الأعلام أنّه لا حدّ لأكثر الطهر بل عن الغنية أنّه لا خلاف في ذلك بل عن الشيخ في الخلاف والعلامة في التذكرة الإجماع عليه.

أقول: لا ينبغي الخلاف في المسألة إذ من البديهي أن لا يكون لأكثره حد، إذ الحيض يدور مدار رؤية الدم فطالما لم تر الدم فهي طاهر ولا حدّ له. وأمّا ما حكى عن أبي الصلاح من تحديد أكثره بثلاثة أشهر فيمكن أن يكون مراده عدم تجاوز الطهر عنها في الأفراد الغالبة وإلا فهو بظاهره فاسد إذ كيف نحكم عليها بالحيضية بعد مضي ثلاثة أشهر وهي لم تر الدم؟!

(٢) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأول: في كيفية تحقق العادة.

الثاني: في إنقسام العادة إلى ثلاثة أقسام.

الثالث: هل يشترط الشهران الهلاليان في تحقق العادة العددية أم لا؟ وهل الأمر كذلك في العادة الوقتية؟

الرابع: هل يشترط في تحقق العادة الوقتية تساوي الطهرين وقتاً؟

- وأمّا الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً تحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين قال في المدارك: «أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أن العادة في الحيض إنّما تثبت بالمرتين، وقال بعض العامة أنّها تثبت بالمرّة الواحدة. وهو باطل لأن العادة مأخوذة من العود وهو لا يتحقق بالمرّة الواحدة قطعاً... الخ».

وفي الجواهر: «إنّها تتحقق بالمرتين فصاعداً، لا بالمرّة الواحدة إجماعاً محصلاً ومنقولاً كما عن أكثر العامة خلافاً لبعضهم فاجتزى بها وربما نقل عن بعض أصحابنا . . . الخ».

أقول: إنّ نقل الإجماع على التحقق بالمرتين مستفيض، إن لم يكن متواتراً، كما أن تحصيله أمر سهل، وبالجملّة، فإن هناك تسالماً بين الأعلام على ذلك بحيث خرجت المسألة عن كونها إجماعاً اصطلاحياً.

ويدل عليه - مضافاً لما ذكر - صحيحة يونس الطويلة المتقدمة. حيث ورد فيها: فإن إنقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه إلى أن قال: وإنّما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله ﷺ للتي تعرف أيامها دعي الصلاة أيام أقرائك فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول لها دعي الصلاة أيام قرئك ولكن سنّ لها الأقرء وأدناه حيضتان فصاعداً . . . الخ»^(١).

ويدل عليه أيضاً موثقة سماعة المتقدمة أيضاً. قال: سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض إلى أن قال: «إذا إتفق شهران عدّة أيام سواء فتلك أيامها»^(٢). إن قلت أنّ العادة بحسب العرف لا تصدق بالمرتين بل لا تحصل إلا بالثلاث وما فوق وإنّما التزمنا بالمرتين في الروايتين المتقدمتين تعبداً ولا بد أن يقتصر على مورد الروايتين. وأمّا في سائر الموارد فلا تكفي المرتان.

قلت فيه أولاً: إن لفظ العادة لم يذكر في الروايات حتى يقال إذا لم يرد

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب الحيض ح ١.

.....

فيه بيان من الشارع نرجع في مفهومه إلى العرف وإنما المذكور أيام أقرائها ونحو ذلك، وقد عرفت أن المراد بالأقراء هو الحيضتان فما فوق وذلك بالإتفاق وبالروايات المتقدمة.

وثانياً: قد عرفت أن هناك تسالماً على التحقق بالمرتين، كما أن هناك إتفاقاً على عدم اشتراط الثلاث كما عن الماتن رحمته الله في الذكرى حيث قال: «ولا تشترط الثلاث باتفاقنا لأن الجمع يصدق على الإثنين وقد حصل المشتق منه» إنتهى.

وثالثاً: إنَّ ظاهر صحيحة يونس يأبى عن التعبد انظر إلى قوله عليه السلام حيث علَّل تحقق العادة بالمرتين. بأنَّ رسول الله ﷺ قال للتي تعرف أيامها «دعي الصلاة أيام أقرائك... الخ». فالعلة إذن في تحقق العادة العددية بالمرتين هو صدق أيام أقرائها.

- الأمر الثاني: إنَّ العادة على ثلاثة أقسام: الأول: وقتية وعددية؛ كما إذا رأت الدم في أول الشهر سبعة أيام وفي أول الشهر الآخر سبعة أيام أيضاً. ويدل عليها صحيحة يونس المتقدمة. وهذه العادة أسهل العادات ضبطاً لأنها تتحيض بمجرد رؤية الدم وإن لم يكن مستجمعاً للصفات كما أنَّها ترجع إليها عند تجاوز الدم العشرة، فإنَّها تأخذ بمقدار عاداتها والباقي إستحاضة.

والثاني: العادة العددية فقط كما إذا رأت الدم في أول شهر ستة أيام وبعد مضي أقل الطهر أو أزيد رأت ستة أخرى، وحكمها أنَّها ترجع إلى عاداتها إذا تجاوز الدم العشرة. ولكنَّها بحسب الوقت لا تتحيض بمجرد الرؤية إذا لم يكن الدم بصفات الحيض. ويدل على هذه العادة موثقة سماعة المتقدمة.

الثالث: العادة الوقتية فقط؛ كما لو رأت في أول شهر ستة أيام وفي أول

.....

الشهر الآخر سبعة أو ثمانية. هذا وقد ذكر المحقق النراقي في المستند: «أنَّ الدليل على هذا القسم من العادة هو الإجماع».

وفيه: ما لا يخفى، فإن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة، مضافاً إلى أنَّه مدركي أو محتمل المدركة، اللهم إلا أن يقال أنَّه ليس إجماعاً اصطلاحياً وإنما هناك تسالم بين الأعلام على ذلك، وعليه فإن تمت هذه الدعوى - أي دعوى التسالم فيها - وإلا فلا بد من إلتماس دليل آخر على هذا القسم من العادة.

ثمَّ إنَّه قد يقال أنَّه لا دليل في المقام، إذ صحيحة يونس دالة على القسم الأول من العادة. وموثقة سماعة دالة على القسم الثاني - أي العادة العددية - وفيه: أنَّ صحيحة يونس قد دلَّت على تحقق العادة الوقتية والعددية بالمرتين، وليس من باب التعبد كما أشرنا إليه بل من باب صدق أيام أقرائها على المرتين بالاتفاق، فإذا كان الأمر كذلك فليتعدى منها إلى العادة الوقتية إذ يصدق أيام أقرائها على رؤية الدم مرتين متماثلتين من حيث الوقت.

لكن قد يستشكل في المقام بأن مفهوم موثق سماعة يدل على عدم تحقق العادة الوقتية لأنَّه يدل على إنحصار أيامها بالعادة العددية، حيث قال: «فإذا إتفق الشهران عدّة أيام سواء فتلك أيامها». ومفهومه عدم الأيام إذا لم يتفق الشهران عدّة أيام. . سواء أكان لها عادة وقتية أم لا. لكن قد يقال أن الموضوع في الموثقة هو العادة العددية. فالمفهوم أيضاً يقتصر فيه عليها أي إن لم يتفق الشهران عدّة أيام سواء فلا عادة عددية لها، إذ يجب أن يكون الموضوع في المنطوق والمفهوم واحداً.

والخلاصة إلى هنا: أنَّه يمكن القول بثبوت هذا القسم من العادة

.....

بالتسالم كما أشرنا إليه حيث لم أجد من نفاه صريحاً، وبصحيحة يونس كما عرفت والله العالم.

ثم إنَّ فائدة العادة الوقتية هي التحيُّض برؤية الدم بعد ذلك في وقته وإن لم يكن بصفات الحيض.

ومن جملة الفوائد أيضاً أنَّه لو تعارض التمييز مع العادة كما لو فرض أن الدم الجامع للصفات متقدم على وقت العادة ثم رأت الدم في وقتها فإنَّه في مثل هذه الحالة تتحيَّض بما رأته في العادة. وما قبلها يكون إستحاضة. وهل هي مضطربة عدداً أم أن عاداتها تستقر عدداً في الجملة فلو رأت الدم في أول شهر خمسة وفي أول الشهر الثاني سبعة وفي أول الشهر الثالث ستة وهكذا فلو إستمر بها الدم لم تقتصر في التحيُّض على الثلاث - التي هي أقلّ الحيض - بل تتحيَّض في الرابع والخامس وإن لم يكونا بصفة الحيض لأنَّهما بمنزلة القدر المتيقن من أيام أقرائها، وبالجملة، فهل هي بمنزلة المضطربة - كما عن المحقق والشهيد الثانيين - أو أنَّ عاداتها تستقر من حيث العدد في الجملة، كما عن العلامة في النهاية والماتن في الذكرى حيث قال: «ولو استقرا وقتاً واختلفا عدداً اعتبر الوقت وأقل العددين لتكرره ولعموم خبر الأقرء... الخ».

وهذا هو الصحيح، لأنَّها في العدد القليل بمنزلة ذات العادة العددية بل هي عددية حالها في اليوم الرابع والخامس من الشهر كحالها في اليوم الأول، وبالجملة، فإن هذين اليومين يدخلان في القدر المتيقن من العدد والله العالم.

- الأمر الثالث: ذهب الكثير من الأعلام إلى عدم اشتراط تعدد الشهر في تحقق العادة العددية. قال الماتن في الذكرى: «لا يشترط في العادة تعدد

.....

الشهر وما ذكره في الخبر من الشهر بناءً على الغالب فلو تساوى الحيضان في شهر واحد كفى في العدديّة صرح به في المبسوط والخلاف وكذا لو تساويا في زيادة على شهرين» إنتهى .

وهذا هو الصحيح فلو رأت في أول الشهر أربعة أيام مثلاً ثم مضى أقلّ الطهر ثم رأت أربعة وانقطع فإنّها تثبت بذلك ، وما ذكر في الموثقة من تعدّد الشهر فإنّه خارج مخرج الغالب في النساء ، وبالجملّة ، فإنّ المرأة كما تعلم العدد بما لو رأت الدم في الشهر الثاني مثل ما رآته في الشهر الأول كذلك تعلم العدد بما لو لم تر الدم في الشهر الثاني ورآته في الشهر الثالث مثل ما رآته في الشهر الأول وكذلك تعرف العدد بما لو رأت الدمين في شهر واحد كما في المثال السابق .

قال النراقي رحمته الله في مستنده : «وظاهر الموثقة وإن اقتضى نفى الإستمرار في الشهر الواحد بالمفهوم ولكن لتعارضه مع إطلاق قوله في المرسلة بالعموم من وجه وتساقطهما يبقى إطلاق أخبار العادة وأيام الحيض خالية عن المعارضة» إنتهى .

وفيه أولاً : إنّ مفهوم الموثقة «إذا اتفق الشهران عدّة أيام سواء فتلك أيامها» هو هكذا : إذا لم يتفق الشهران عدة أيام سواء فلا تكون تلك أيامها . وليس مفهومها : إذا إتفق الدم في شهر واحد عدّة أيام سواء فليست تلك أيامها . وثانياً : إنّ ما ذكره من الرجوع إلى إطلاق أخبار العادة في غير محله ، إذ لم يذكر لفظ العادة في الأخبار حتى يرجع إليها ، نعم المذكور لفظ أيامها ونحوه فيرجع إليه حينئذ ، ومما ذكرنا يتّضح أن ما حكي عن البعض من اشتراط الشهرين الهلالين في تحقق العادة العدديّة لظاهر الروايتين السابقتين في غير محله أيضاً . هذا كلّّه بالنسبة للعادة العدديّة ، وأمّا العادة الوقتية فذهب الكثير من الأعلام إلى إعتبار تعدد الشهر فيها ، قال صاحب الجواهر : «نعم

لا يثبت الوقتية - عددية كانت أيضاً أو لا - إلا بحصول التكرار مرتين فصاعداً في الشهرين الهلالين إذ لا يمكن إتحاد الوقت في الشهر الواحد . . . الخ».

وقال المحقق الثاني رحمته الله «إنَّ العادة الوقتية لا تحصل إلا في الشهرين الهلالين، لأن الشهر في كلام النبي والأئمة عليهم السلام إنما يحمل على الهاللي نظراً إلى أنَّه الأغلب في عادات النساء وفي الإستعمال، فلو رأت ثلاثة ثم إنقطع عشرة ثم رأت ثلاثة ثم إنقطع عشرة ثم رأت عشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر . . . الخ». وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم إشتراط تعدد الشهر منهم الشهيد الثاني في الروض حيث ذكر «إنَّ تكرار الطهر يحصل الوقت».

أقول: إن مقتضى الإنصاف ما ذكره الشهيد الثاني في الروض إذ يمكن حصول العادة الوقتية مع عدم تعدد الشهر كما لو اعتادت على رؤية الدم في كل خمسة عشر يوماً خمسة أيام، وما ذكر في الموثقة من الشهرين فقد عرفت أنَّه محمول على الغالب. كما أنَّها قد تعتاد في الأزيد من شهرين كما لو اعتادت على رؤيته خمسة أيام ثم خمسة وخمسين يوماً طهراً ثم خمسة أيام حيضاً وخمسة وخمسين يوماً طهراً ثم حاضت فتجعل حيضها في كل شهرين خمسة أيام.

- الأمر الرابع: هل يشترط في إستقرار العادة الوقتية تساوي الطهرين وقتاً أم لا؟ ذهب الماتن رحمته الله في الذكرى إلى الأول. قال فيها: «أمَّا الوقتية فالظاهر إشتراط تكرار الطهرين متساويين وقتاً ولو تساويا عدداً واختلفا وقتاً استقرَّ العدد لا غير فحينئذ تستظهر برؤية الدم الثالث إلى ثلاثة أيام ولو عبر العشر رجعت إلى العدد . . . الخ».

وذهب العلامة إلى الثاني. قال الماتن في الذكرى: «ويظهر من كلام

.....

الفاضل أنه لا عبرة باستقرار الطهر، وتظهر فائدته لو تغير الوقت في الثالث فإن لم نعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وإن اعتبرناه فبعد الثلاثة أو حضور الوقت، هذا إن تقدم على الوقت ولو تأخر أمكن ذلك إستظهاراً ويمكن القطع بالحيفية هنا إذ وجوده في الجملة مقطوع به وتأخر وقته يزيده إنبعاثاً . . . الخ».

أقول: توضيحاً لقوله: وتظهر فائدته لو تغير الوقت في الثالث. كما لو رأت سبعة من أول الشهر الأول ثم سبعة من أول الثاني، فعلى القول بعدم اشتراط تساوي الطهرين وقتاً في الوقتية فقد تحققت العادة الوقتية عنده، وعليه فتحيض بمجرد رؤية الدم بعد مضي أقل الطهر فلو رأت الدم الثالث بعد عشرة من الشهر الثاني تحيضت بمجرد رؤيته، بخلاف من ذهب إلى اشتراط ذلك فإنه لا تثبت الوقتية عنده ولا تتحيض بمجرد رؤية الدم إلا إذا رآته في أول الشهر الثالث. هذا وذكر صاحب الجواهر رحمته الله بعد موافقته للعلامة «إنَّ إثبات الوقتية بما ذكرناه لا يستلزم تحييضها برؤية الدم ولو في غير الوقت بل أقصاه ثبوت ذلك فيه، وأمّا في غيره فهي كالمبتدأة أو المضطربة . . . الخ».

ويرد عليه أنه لو كان الأمر كذلك فلا فرق حينئذ بين من اشتراط تساوي الطهرين وقتاً وبين من لم يشترط، فالصحيح هو إختلاف الثمرة بينهما، وهي ما ذكرها الماتن في الذكرى بقوله: «وتظهر فائدته لو تغير الوقت في الثالث . . . الخ». ثم إنَّ الإنصاف في المسألة هو أنه لا دليل على اشتراط الوقتية بتساوي الطهرين وقتاً وذلك لصدق معرفة الوقت بدون هذا الشرط. كما أنه لا يظهر من الأخبار المتقدمة ما يدل عليه بل ظاهر صحيحة يونس الطويلة ما ذكرناه وهو إختيار أكثر الأعلام والله العالم.

بالتمييز مرتين^(١).

(١) أعلم أن العادة قد تثبت بالوجدان كما إذا رأت الدم خمسة أيام في أول الشهر الأول ثم إنقطع ورأته في أول الشهر الثاني خمسة أيام أيضاً ثم إنقطع. فتحصل لها العادة بالوجدان وهل تحصل بالتمييز كما في المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أيام بصفات الحيض في أول الشهر الأول ثم رأت بصفات الإستحاضة حتى تجاوز العشرة وكذلك رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الإستحاضة.

ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى ثبوت العادة بالتمييز منهم الماتن هنا وفي الذكرى حيث قال فيها: «لو إتفقت أيام التمييز عدداً ووقتاً وصفة مرتين استقرت العادة، للحكم بأنها أقراء... الخ». ومنهم المحقق النراقي في مستنده ونفى العلامة في المنتهى الخلاف فيها. قال: «العادة تثبت بالتمييز فإن رأت في الشهرين الأولين خمسة أيام دماً أسود وما بينهما دماً أحمر ثم رأت في الثالث وما بينهما تحيَّضت بالخمسة. لنا أن المبتدأة ترجع إلى التمييز لما يأتي فتحيض به فإذا عاودها صار عادة فوجب الرجوع في الثالث إليه ولا نعرف فيه خلافاً» إنتهى.

ومنهم أيضاً الشيخ الأعظم في طهارته. ولكنّه استشكل فيما لو اختلف التمييز كما لو رأت في المرّة الأولى أسود وفي الثانية أحمر. كما أن الماتن رحمته في الذكرى تردّد فيما لو اختلف التمييز قال فيها: «ولو اختلفت الصفة أمكن ذلك إذا حكمنا بكونه حيضاً كالأسود والأحمر ويمكن عدم العادة هنا» إنتهى.

والإنصاف: أنّه إذا أثبتنا العادة بالتمييز فلا فرق حينئذ فيما لو إتفقت الصفة أو اختلفت لأن كل منهما أمانة على الحيض.

ومنهم أيضاً صاحب الحقائق رحمته، لكنّه خصّها بالمضطربة وأما

وقد تتعدّد العادة^(١).

المبتدأة فلا . وليس له وجه صحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى . هذا وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم ثبوتها بالتمييز منهم المحقق الهمداني والسيد أبو القاسم الخوئي .

وأما صاحب الجواهر فقد تنظر في المسألة حيث قال : لكن نقل عن العلامة في المنتهى نفي الخلاف عن ثبوت العادة بالتمييز فإن تمّ إجماعاً وإلا فللنظر فيه مجال وذكر قبل ذلك وجه النظر ، وهو عدم تناول الخبرين السابقين له كالأخبار الآمرة بالرجوع إلى الأوصاف فإنّ إطلاقها يقتضي الرجوع إليها ولو مع التكرّر مرتين . والإنصاف : أنّ الأوصاف أمارات ظنية اعتبرها الشارع فهي بمثابة العلم لما مرّ في علم الأصول من أن الأمارات تقوم مقام القطع الطريقي وحيث يكون الدم الواجد للصفات موجباً للوثوق بكونه حيضاً وإذا ثبت بالتمييز والأوصاف كونه قرءاً لها فمتى تكرّر في الشهر الثاني وقتاً وعدداً فقد حصلت العادة ، فيشملة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «دعي الصلاة أيام أقرائك» وإن شئت فقل أن مورد الروايتين السابقتين - أي موثقة سماعة وصحيحة يونس - وإن كان مختصاً بمن لم يتجاوز دمها العشرة . إلا أنّه بعد جعل التمييز قرءاً لها تتحيّض به يشمله قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «دعي الصلاة أيام أقرائك» وعليه فإذا ثبتت العادة بالتمييز فتقيّد بها إطلاق الأخبار الآمرة بالرجوع إلى الصفات ولا ترجع إلى الصفات في الشهر الثالث كما كانت ترجع إليها في الشهرين المتقدمين .

ومما ذكرنا يتضح لك أنّه لا فرق في ذلك بين المبتدأة والمضطربة . إذ قيام الأمارات مقام القطع الطريقي شامل لهما معاً والله العالم .

(١) أي يكون لها عادة مركبة ، كما إذا اعتادت مقادير مختلفة متسقة على النظم الطبيعي كأن ترى ثلاثة في شهر وأربعة في آخر وخمسة في آخر

.....

ثم ثلاثة في آخر وأربعة في آخر وخمسة في آخر، أو ترى كل عدد منها شهرين متوالين كأن ترى ثلاثة في شهرين ثم أربعة كذلك ثم خمسة كذلك وهكذا .

ثم إذا رأت الدم رجعت إلى نوبة ذلك الشهر كما ذهب جماعة كثيرة من الأعلام منهم المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الأحكام والقواعد والماتن في البيان والحواشي والشيخ الأعظم في طهارته والفاضل الأصبهاني . واستشكل الماتن في الذكرى حيث قال: «ويمكن منع تعدد العادة لأن كل مقدار ناسخ لما قبله فيخرجه عن الاعتبار... الخ» .

كما أنَّ صاحب الجواهر فصل بين العادة الشرعية والعادة العرفية فأثبت الثانية حيث قال: «نعم لو تكرّر ذلك منها مرات متعدّدة بحيث يثبت بها الإعتياد العرفي أمكن أن يدعى ذلك... الخ» . ومن جملة من ذهب إلى عدم ثبوتها مطلقاً السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله .

أقول: من ذهب إلى المنع استدل بأمرين: **الأول:** قصور الروايتين المتقدمتين - صحيحة يونس وموثقة سماعة - عن إثبات العادة بذلك لأن الظاهر من كلمة (أيامها) الواردة في الروايتين المتقدمتين هي الأيام المضبوطة والمعينة . ومن رأت ثلاثة في شهر ثم أربعة في شهر آخر ثم خمسة في شهر ثالث، ثم ثلاثة في شهر ثم أربعة في آخر وهكذا . لا يصدق عليها الأيام المعلومة والمضبوطة . وفيه: أنه يصدق عليها أنها تعرف أيامها في نوبة ذلك الشهر وهي معيّنة ومضبوطة لا سيّما إذا تكرّر ذلك منها مرّات متعدّدة .

الثاني: ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من أن ظاهر الروايتين المتقدمتين - لا سيّما صحيحة يونس - هو اشتراط توالي الحيضتين المتحدتين في ثبوت

.....

العادة - وقتية كانت أو عددية - بحيث لا يفصل بينهما حيضة تنافي ذلك .
وفيه : أنَّ توالي الحيضتين محمول على الغالب ، إذ الغالب في عادات النساء
توالي الحيضتين كما حملنا الشهرين في موثقة سماعة المتقدمة . فإذا اتفق
الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها على الغالب وإلا فقد عرفت ثبوت العادة
العددية والوقتية في الأقل من الشهرين ، بقي الكلام فيما ذكره الماتن في
الذكرى من احتمال كون كل مقدار ناسخ لما قبله .

وفيه أولاً : إنَّ هذا لا يتم مع اختلاف الحالات التي ترى معها الدم
كالصحة والمرض حيث أنَّ لها عند العرف الأثر في مزاج المرأة ، فلو رأت
في حال الصحة في أول شهرين أربعة ثم رأت في حال المرض في شهرين
آخرين ثلاثة لم تكن الثانية ناسخة للأولى بل اختصت العادة الأولى بالصحة
والثانية بالمرض فلو استمر بها الدم في الشهر الخامس ، فإن كانت صحيحة
تحیضت في أوله بأربعة وإن كانت مريضة تحیضت في أوله ثلاثة .

وثانياً : إن تكرر ذلك منها يبعد احتمال النسخ لا سيما إذا تكرر مرّات
متعددة بحيث أصبح ذلك خلقاً لها . والنتيجة إلى هنا هي ثبوت العادة المركبة
مطلقاً ، وبناءً عليه فإن نسبت نوبة الشهر وتردّدت بين جميع تلك الأعداد أو
بعضها رجعت إلى الأقل فالأقل ، فإذا تردّدت بين الجميع رجعت إلى الأقل
فجعلته حيضاً يقيناً وإن تردّدت بين عددين رجعت إلى أقلهما وهكذا وتجمع
في الزائد عليه إلى الأقصى بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة .

قال العلامة في المنتهى : « فيمن ترى الدم في الشهر الأول ثلاثة وفي
الثاني أربعة وفي الثالث خمسة ثم عادت إلى ثلاثة ثم أربعة ثم خمسة . أنّها
إن نسبت النوبة جلست أقلّ الحيض ولو شكّت في أنّه أحد الآخرين
حيضناها بأربعة لأنها اليقين ثم تجلس في الآخرين ثلاثة ثلاثة لإحتمال أن

ومهما أمكن الحيض حكم به^(١).

يكون ما حيضناها بالأربعة فيه شهر الخمسة فالتالي له ثلاثة ويحتمل أن يكون شهر الأربعة فالتالي لتاليه شهر الثلاثة أمّا في الرابع فتتحيّض بأربعة ثم تعود إلى الثلاثة - يعني في كل من الشهرين بعده - وهكذا إلى وقت الذكر... الخ».

وقال الماتن في الذكرى - بعد أن ذكر نحو ذلك: «ويمكن العود إلى التمييز فإن فقد فإلى الروايات لما يأتي إن شاء الله ويتعينان لو منعنا تعدد العادة» إنتهى.

أقول: إحتمال الرجوع إلى التمييز بعيد جداً بل يتعيّن ما قلناه من الأخذ بالقدر المتيقن - أي الأقل - والعمل في الباقي بما ذكرناه والله العالم.

(١) يشير بذلك إلى قاعدة الإمكان المعروفة بين الأعلام أي كل دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض وإن لم يكن بصفات الحيض بل كان أصفر أو غيره ولكي يتضح الحال في المقام نتكلم في هذه القاعدة من ثلاث نواح.

الناحية الأولى: في المراد من الإمكان الوارد في كلام الأعلام. **الثانية:** في عمدة الدليل على قاعدة الإمكان بعد وضوح المراد منها. **الثالثة:** على فرض ثبوتها فهل هي من قبيل الأصل العملي فلا مسرح لها مع وجود الأمانة؟

أمّا الناحية الأولى فإن قاعدة الإمكان وإن لم ترد بهذه الألفاظ في الأخبار الواردة عن أهل البيت عليه السلام إلا أنّها قاعدة متصيّدة من الأدلة وعليه فهناك عدّة محتملات للإمكان ليست مرادة هنا:

منها: الإمكان الذاتي؛ بمعنى عدم لزوم محال من القول بالحيضية عند تردد الدم بين الحيض والإستحاضة كاجتماع النقيضين أو الضدين. وخروج هذا الإحتمال من البحث من الوضوح بمكان إذ لا يلزم محذور الإستحالة من القول به وإن لم تجتمع شرائط الحيض كلّها.

ومنها: الإمكان الوقوعي؛ أي عدم لزوم وقوع محال وهو أيضاً غير مراد هنا إذ لا طريق لنا إلى إحراز أن الدم المحكوم بكونه حيضاً في موارد الإشتباه يلزمه محذور في الخارج أو لا يلزمه فمعرفة لزوم المحذور من وقوعه في الخارج وعدم لزومه تتوقف على الإحاطة بذلك وهي غير متوفرة.

ومنها: الإمكان الإحتمالي. أي كل ما يحتمل أن يكون حيضاً فيشمل ما وقع النزاع في إمكان كونه حيضاً عند الشارع وعدمه كما إذا رأت المرأة الدم ثلاثة أيام من غير استمرار وشككنا في أنه حيض من جهة الشك في إعتبار الاستمرار وعدمه ونحو ذلك من الموارد التي يشك في إعتبارها شرعاً.

ولا يخفى أيضاً أن هذا المعنى غير مراد هنا بل هناك جماعة كثيرة ممن قال بقاعدة الإمكان لم يتمسكوا بها في هذه الموارد ومن هنا يتضح لديك أن المراد من الإمكان هو الإمكان القياسي أي الإمكان بالقياس إلى ما اعتبره الشارع من الشرائط وهو ظاهر أغلب الأعلام منهم صاحب الجواهر والمحقق الهمداني والمحقق النراقي والسيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي وهو ظاهر الشهيد الثاني في المسالك أيضاً حيث قال: «والمراد بالإمكان هنا معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضاً لإجماع شرائطه وارتفاع موانعه - كروية ما زاد على الثلاثة في زمن العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها - وما احتمله، كرويته بعد انقطاعه على العادة ومضي أقل الطهر متقدماً على العادة فإنه يحكم بكونه حيضاً لإمكانه ويتحقق عدم الإمكان بقصور السن عن تسع وزيادته على الخمسين أو الستين وبسبب حيض محقق لم يتخلل بينهما أقل الطهر أو نفاس كذلك وكونها حاملاً على مذهب المصنّف وغير ذلك. إنتهى.

.....

والخلاصة: إن المراد من قاعدة الإمكان بعد ملاحظة كلام الأعلام هو ما إذا علمنا بتحقيق جميع شرائط الحيض . ولكن شككنا في كون الدم حيضاً من جهة عدم وجدانه للصفات فهل يحكم عليه بكونه حيضاً؟ وهذا أيضاً ما يفهم من كلام صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «فالأولى حملها - أي قاعدة الإمكان - حيثئذ على إرادة ما علم إمكانية حيضه كأن تراه البالغة غير الآيسة مثلاً ثلاثة أيام ولم يكن معارضاً بإمكان حيض آخر فإنه حيض وأما ما لم يعلم حاله أنه ممكن أو مستحيل لعدم العلم بإحراز الشرائط فلا يحكم بحيضيته وقد يدعى أن هذا هو معنى القاعدة إذ ليس المراد أن الإمكان مجرد الاحتمال الناشئ من جهل الشخص مثلاً بل المراد أنه بعد العلم بإتصاف الدم بصفة الإمكان... الخ».

وبالجملة، بعدما عرفت محل النزاع فهل هناك دليل على هذه القاعدة؟ وهذا ما نتعرض له إن شاء الله تعالى في الناحية الثانية.

الناحية الثانية: وهي العمدة، فقد استدل على هذه القاعدة بعدة أدلة منها الإجماع المعتضد بالشهرة. قال المحقق الكركي في جامع المقاصد «هذا الحكم ذكره الأصحاب كذلك وتكرر في كلامهم ويظهر منهم أنه مما أجمعوا عليه... الخ».

وفي الذخيرة: «لا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب بل في كلام المحقق والعلامة أنه إجماعي... الخ». وعن شرح المفاتيح أنه «المعروف من مذهب الأصحاب... الخ». وعن الشيخ في الخلاف: «الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر سواء كانت أيام العادة أو الأيام التي يمكن أن يكون الدم فيها حيضاً ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة... الخ».

.....

وعن نهاية الأحكام «كل دم يمكن أن يكون حيضاً وينقطع على العشرة فإنّه حيض سواء إتفق لونه أو اختلف ضعيف أو قوي إجماعاً... الخ». وفي المعتبر: «وما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع ولا عبرة بلونه ما لم يعلم أنّه لقرح أو لعذرة وهو إجماع... الخ». ونحوه ما في المنتهى إلا أنّه قال: «وهو مذهب علمائنا أجمع... الخ» وفي الجواهر: «بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليها كما أنّها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك حتى أنّهم أجروها في كثير من المقامات التي يشك في شمولها لها ككون حدّ اليأس مثلاً ستين سنة وعدم اشتراط التوالي في الثلاثة ونحو ذلك من المقامات التي وقع النزاع في إمكان كونه حيضاً عند الشارع وعدمه وهو لا يخلو من تأمل إذ الظاهر على ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروضة وغيره أنّه بعد تسليمها تختص بما علم إمكان حيضيته عند الشارع كأن تكون المرأة مثلاً بالغة غير آيسة ورأت الدم ثلاثة أيام متواليات ولم يكن مسبوقاً بما يمنع من الحكم بالحيضية إلى أن قال: «أما ما وقع من الشك في أصل صلاحيته كاشتراط التوالي وحد اليأس والحبل ونحو ذلك فليس للمثبت التمسك بها في مقابلة النافي... الخ».

وفيه أولاً: إن هناك جماعة من الأعلام خالفوا في أصل الحكم كما السيّد في الناصريات وابن إدريس في السرائر. وصاحب المدارك والأردبيلي فصّرّحوا بأن الصفرة في أيام الطهر طهر.

وثانياً: إنّ أقصى ما يستفاد من أكثر مدّعي الإجماع هو حيضية ما تراه من الثلاثة إلى العشرة. وهو مقبول فيما إذا لم يكن لها عادة وقتية بل نلتزم به وذلك لحسنة ابن مسلم وموثقته المتقدمتين والآيتين أيضاً حيث ورد فيهما:

«إذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى . . . الخ» وأين هذا من القاعدة الكلية المدعاة؟! نعم ما تراه من الصفرة بعد العادة الوقتية ليس من الحيض وذلك لحسنة ابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»^(١).

وثالثاً: إنه إجماع منقول بخبر الواحد وقد عرفت أنه غير حجة .
ورابعاً: لا أقل من احتمال مدركية الإجماع . **ومنها الأصل:** وقد يقرر هذا الأصل على وجوه إذ تارة يراد منه الغلبة أي الغالب في الدم أن يكون حيضاً لا إستحاضة وعليه فإن هذه الغلبة توجب الظن بكون الدم المردّد بين الحيض والإستحاضة هو حيض .

وفيه أولاً: إن تحقق الظن في جميع موارد هذه القاعدة غير مسلم، كما في غير ذات العادة فإذا رأت الدم بصفات الإستحاضة فيحصل لها الإطمئنان - فضلاً عن الظن - بأنه إستحاضة وذلك للروايات المميّزة للدم . وكذا لو رأت المعتادة الدم المتقدم على عاداتها بأكثر من يومين وكان بصفة الإستحاضة فلو لم يحصل لها العلم بأنه إستحاضة فلا أقلّ من حصول الظن وكذا نحوهما .

وثانياً: على فرض حصول الظن بذلك فإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ولا دليل على حجّيته هنا .

وأخرى يراد من الأصل الإستصحاب أي إستصحاب عدم الإستحاضة . وفيه أولاً: إنه معارض بإستصحاب عدم الحيض . **وثانياً:** إنه أصل مثبت، إذ من لوازم عدم كونه إستحاضة أن يكون حيضاً لأنه ضدّ

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١ .

الإستحاضة وإثبات أحد الضدّين بنفي الضد الآخر من أوضح أنحاء الأصل المثبت . وقد عرفت أن الأصل المثبت غير حجّة .

وثالثة: يراد من الأصل أصالة السلامة في الأشياء بإعتبار أنّه أصل معتبر معتمد عليه عند العقلاء كافة في جميع أمورهم معاشاً ومعاداً، ومن هنا ترى المتشرّعين يرتّبون خيار العيب على من اشترى شيئاً وكان معيباً ولم يتبرأ البائع منه قبل الشراء، وما ذلك إلا لكون الأصل في المبيع أن يكون سليماً .

وبالجملة، فالذي يشهد به التتبع والتأمّل في الأخبار وسيرة العقلاء في جميع الموارد هو أن كل احتمال ينافي أصالة السلامة لا يلتفت إليه، ومنه موردنا، فإن الحيض هو الدم الطبيعي المخلوق في النساء لتغذية الولد وتربيته بخلاف الإستحاضة وغيرها فإنّه لآفة كما في رسالة يونس المتقدّمة حيث ورد فيها: «فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن من الحيض إنّما كان من علّة إمّا قرحة في جوفها وإمّا من الجوف... الخ»^(١).

وفي بعض الأخبار أن دم الإستحاضة فاسد بارد كما في موثقة إسحاق بن جرير حيث ورد في الذيل «ودم الإستحاضة دم فاسد بارد... الخ»^(٢). فلا يلتفت حينئذ لإحتمال الإستحاضة لأنّه مناف لأصالة السلامة . وفيه: أنّ هذا الأصل وإن كان معتمداً عليه عند العقلاء في جميع أمورهم إلا أنّه يتّم فيما إذا لم يكن العيب كثيراً في نفسه وعامّاً، وإن كان قليلاً بالإضافة إلى الغير كما فيما نحن فيه، فإنّ الإستحاضة كثيرة في نفسها وآفتها عامّة وإن كانت قليلة بالنسبة إلى الحيض وعليه فلا ينافيها أصل السلامة، فلو تردّد الدم بين كونه حيضاً أو إستحاضة فلا يصح البناء على

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٣.

.....

كونه حيضاً لأن أصالة السلامة هنا لا تنافي إحتمال كونه إستحاضة لما عرفت من كثرتها في نفسها. ومن هنا يتبين لك أنه لا يصح الإعتماد على أصالة السلامة بالنسبة إلى الآفات العامة البلوى لا سيما في هذه الآفة التي لا تعد عند العرف آفة.

ونظير ذلك ما ذكرناه في مبحث الحج عند شرائط الهدي في أعمال منى يوم العاشر من ذي الحجة حيث قلنا أنه يشترط في الهدي أن يكون سليماً من العيوب والتي منها عدم الذنب، فالمقطوع ذنبه يصدق عليه عرفاً أنه ناقص وفيه عيب ولكن لو فرضنا أنه بحسب خلقته لا ذنب له كما لو كان بحسب الخلقة لا قرن له أو لا إذن كما في بعض أصناف الحيوانات. فإنَّ الحيوانات مختلفة من حيث الصنف؛ فبعضها يكون له قرن أو أذن أو ذنب بحسب الخلقة، وبعض الأصناف يكون فاقداً لبعضها خلقة فالفاقد لبعضها خلقة لا يكون عند العرف ناقصاً لكثرته في نفسه، وإن كان قليلاً بالإضافة إلى الغير والله العالم.

ومنها: ما ذكره الفاضل الأصبهاني رحمته الله: «من أنه لو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض إذ لا يقين والصفات إنما تعتبر عند الحاجة لا مطلقاً للنص والإجماع على جواز انتفائها... الخ». وفيه: أننا نستطيع إثبات حيضية الدم من غير قاعدة الإمكان؛ كما لو رأت المرأة الدم في أيام العادة الوقتية فإنه محكوم بالحيضية وإن لم يكن بالصفات كما دلّت عليه الأخبار الكثيرة التي منها حسنة ابن مسلم المتقدمة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ قال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها... الخ»^(١) وكذا كل ما رآته بصفة الحيض وإن لم يكن في أيام العادة، كما في عدة من

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

.....

الأخبار والتي منها: حسنة حفص بن البختري وموثقة إسحاق بن جرير المتقدمين^(١) وكذا ما رآته قبل العشرة الأولى فإنه محكوم بالحضية وإن لم يكن بصفات الحيض، كما في صحيحة ابن مسلم وحسنه المتقدمين^(٢). نعم ما تراه بعد العادة الوقتية إذا لم يكن بصفات الحيض فهو إستحاضة كما في حسنة ابن مسلم المتقدمة «وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»^(٣). **والخلاصة:** إن إثبات حضية الدم لا يتوقف على قاعدة الإمكان.

ومنها: جملة من الأخبار ذكرها كثير من الأعلام والتي منها موثقة سماعة قال: سألت عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال: «إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها فإذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة»^(٤). وجه الإستدلال بهذه الموثقة أنها دلت على التحيض بمجرد تقدم الدم على وقت العادة، وما ذلك إلا لأجل إمكان كون الدم حيضاً. والرواية موثقة لأن مضمرة سماعة مقبولة كما عرفت وفيه أولاً: إنها مطلقة من حيث كون الدم واجداً للصفات أم لا فتحمل على كونه واجداً لها وذلك للأخبار الكثيرة الدالة على عدم التحيض بالصفرة والكدر. وثانياً: مع قطع النظر عما ذكرناه فنقول إنها واردة في العادة.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢ - ٣.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ١ - ٣.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٤) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١.

وعندنا روايات أن ما تراه المرأة قبل الوقت بيوم أو يومين هو من الحيض وإن كان بصفة الإستحاضة والتي منها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»^(١).

وثالثاً: إنَّ المراد بالدم المأخوذ موضوعاً في الموثقة المتقدمة هو الدم المعهود أي دم الحيض لا مطلق الدم ومن هنا نجد في الروايات الكثيرة إطلاق الدم في مقابل الصفرة والكدرة.

ورابعاً: إنَّ قوله عليه السلام في الذيل: «فإن كان أكثر... الخ» يشمل ما لو كان جميع الدم المرئي قبل العشرة - أي لم يتجاوز الجميع عشرة أيام - والمفروض - بناءً على صحة قاعدة الإمكان - أن يكون الجميع حيضاً. مع أنه عليه السلام حكم بكونها مستحاضة بعد مضي الثلاثة أيام.

ومنها: ما دل على أنَّ الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم كموثقة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أي ساعة رأت المرأة الدم فهي تفطر، الصائمة إذا طمشت وإذا رأت الطهر في ساعة من النهار قضت صلاة اليوم والليل مثل ذلك»^(٢) وكموثقة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد في الذيل: «إنما فطرها من الدم»^(٣).

وفيه أولاً: إنَّ المراد من الدم المأخوذ موضوعاً في هاتين الروايتين هو الدم المعهود كما تقدم. وثانياً: لو سلّمنا بالإطلاق وأنه شامل للدم الفاقد للصفات فيتقيد بالأخبار الدالة على عدم التحيض بالصفرة كما تقدم. وثالثاً:

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الحيض ح ٧.

وهو العمدة أنهما ليستا مسوقتين لبيان أن كل دم تراه المرأة فهو حيض حتى يستفاد منهما قاعدة عامة بل هما مسوقتان لبيان ناقضية الحيض في كل وقت سواء أكان في أول النهار أم في وسطه أم في آخره.

ومنها: أخبار الإستظهار لذات العادة إذا رأت ما زاد عليها. وفيه أولاً: إنه لا عموم فيها فتختص بموردها وعليه فعلى فرض العمل بها تكون أخص من المدعى. وثانياً: إن جملة من هذه الأخبار دلت على عدم التحيض إذا تجاوز الدم أيام العادة وفي بعضها تعمل عمل الإستحاضة بمجرد التجاوز كما في موثقة سماعة المتقدمة^(١). وفي بعضها الآخر تستظهر بيوم واحد والباقي إستحاضة كما في موثق إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث في المرأة تحيض فتجاوز أيام حيضها قال: «إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام إستظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة»^(٢).

وكذا غيرها، وبالجمل، فإن هذه الأخبار تنافي قاعدة الإمكان لا أنها تدل عليها. وإلا فلماذا لم يحكم على الجميع بالحيضة ما دام الدم لم يتجاوز العشرة؟! وسيأتي الكلام بالتفصيل إن شاء الله تعالى بالنسبة لأيام الإستظهار وأنه يجب الإستظهار أو يستحب أو يجب في يوم واحد فقط ويستحب في الباقي. والغرض هنا الإشارة إلى أن أيام الإستظهار لا تدل على قاعدة الإمكان.

ومنها: حسنة ابن مسلم وموثقه المتقدمين «إذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى... الخ»^(٣). وفيه: أنه قد التزمنا سابقاً

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣. وباب ١٠ ح ١١.

بموردهما وقلنا أنه لا مانع من العمل بهما سواء أكان الدم واجداً للصفات أم لا. إلا فيما إذا كان الدم بعد العادة الوقتية وكان أصفر فقلنا أنه إستحاضة للنص الخاص وقد تقدم. وبالجمله، فإن حكمهما يقتصر على موردتهما وأين هذا من القاعدة العظمى المدعاة؟!

ومنها: الأخبار المتقدمة في المشتبه بدم العذرة أو القرحة من الحكم بالحيض بمجرد إنتفاء علامة العذرة أو القرحة. وفيه: أن هذا إستدلال غريب لأن الأمر فيهما دائر بين الحيض والقرحة وبين الحيض والعذرة فبإنتفاء كونه من العذرة أو من القرحة يتعين الإحتمال الآخر - وهو الحيض - هذا أولاً. وثانياً: قد ذكرنا سابقاً عند دوران الأمر بين القرحة والحيض أن الرواية الواردة في المسألة ضعيفة السند. وقلنا أنه لا يعتبر الجانب الذي يسيل منه الدم أصلاً بل لا بد من الرجوع إلى الأصل، وهو هنا إستصحاب الحالة السابقة، ولا يصح الرجوع إلى الصفات لما عرفت من أنها ضابطة لتمييز الحيض عن الإستحاضة فيما لو دار الأمر بينهما.

ومنها: الأخبار المستفيضة الواردة في الحامل كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحبلَى ترى الدم أترك الصلاة، فقال: «نعم إن الحبلَى ربّما قذفت بالدم»^(١). ونحوها صحيحة أبي بصير^(٢)، وكصحيحة صفوان قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبلَى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلي؟ قال: تمسك عن الصلاة»^(٣)، ومرسلة حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٤.

.....

في الحبلى ترى الدم، قال: تدع الصلاة فإنه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة^(١). ولكنها ضعيفة بالإرسال وظاهر هذه الأخبار من حيث السؤال والتعليل الوارد فيها أن السائل متردد في كون الدم هو دم الحيض أم لا لظنه عدم إجتماعه مع الحمل فأجابه عليه السلام بأنه حيض معللاً بإحتمال كونه كذلك لأن كلمة ربّما تفيد ذلك خلافاً للشيخ الأعظم حيث قال «إنّ ظاهر لفظ ربما يفيد التكثير وإنّما جيء به لرفع الإستبعاد ولم يقصد الإمام عليه السلام به تعليل الحكم بالإحتمال».

وفيه ما لا يخفى، فإن الظاهر عند العرف أن لفظ (ربما) يكون للتقليل والإحتمال وحمله على التكثير يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام. وبالجملة، فإنّ ظاهر صحيحة ابن سنان وصحيحة أبي بصير ومرسلة حريز تعليل الحكم بالحيضية لكونه محتملاً لذلك فكل دم محتمل الحيضية يكون حيضاً، ولا يخفى أن مورد الروايات وإن كان هو المرأة الحبلى إلا أنه يتعدى إلى غيرها بالأولوية لأنّ المحيض في الحامل نادر وفي غيرها كثير. والإنصاف: أن مقتضى التعليل الوارد في الأخبار يدل على قاعدة الإمكان إلا أنّها مطلقة من حيث واجدية الصفات وعدمها فتقيد بالأخبار الدالة على عدم التحيض بالصفرة وسيأتي إن شاء الله تعالى التعرّض لبعضها.

ومنها: الأخبار الدالة على أن الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض بحمل أيام الحيض على الأيام التي يمكن أن يكون الدم فيها حيضاً كما عن الشيخ في المبسوط والشهيد الثاني في الروض وابن إدريس في السرائر. وفيه ما لا يخفى، فإن الظاهر من أيام الحيض أيام العادة لا غير، وسيأتي التعرّض لها إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٩.

ومنها: صحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال: «تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر وقد جازت مع أيام النفاس»^(١) فإن ظاهر التعليل (لأن أيامها أيام الطهر) هو الحكم بالحیضية لمجرد عدم المانع منه أي إذا اجتمعت الشرائط من مضي أقل الطهر ونحوه وأمكن أن يكون حیضاً فهو حیض. وهذه الصحيحة، وإن كان موردها النفاء، إلا أنه لا خصوصية لها عرفاً، بل ظاهر التعليل يشمل غير مورد النص.

إن قلت: إن ظاهر الصحيحة يدل على أن النفاس يبلغ الثلاثين، وهو خلاف المفروض فيه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. قلت: يمكن التفكيك بين دلالات الدليل في الحجية، بل ظاهر التعليل أن النفاس ليس تمام الثلاثين، بل بعض الثلاثين طهر.

وفيه أولاً: إنها ظاهرة في أن السائل توهم أن الدم الأول الذي هو نفاس مانع عن حیضية الدم الأخير فأجاب عليه السلام بعدم المانعية.

وثانياً: على فرض دلالتها على القاعدة إلا أنها مطلقة من حيث واجدية الصفات وعدمها فتقيد بالأخبار الدالة على عدم التحیض بالصفرة والكدره. وهناك بعض الأخبار استدلل بها على قاعدة الإمكان إلا أنها غير تامة فأعرضنا عنها صفحاً. وقد تبين إلى هنا عدم تمامية هذه القاعدة التي ذكرت في المقام ولذلك أنكرها جماعة من الأعلام منهم المحقق الثاني وصاحب المدارك والسيد المرتضى في الناصريات وابن إدريس والراقي في مستنده والسيد الخوئي رحمته الله، وهو الإنصاف.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب النفاس ح ١.

قال صاحب الجواهر رحمته الله: «واستوجه بعضهم الرجوع إلى الصفات في غير ما دل الدليل عليه كالصفرة والكدرية في أيام الحيض وهو لا يخلو من وجه لما عرفت من ظهورها وإشتمالها على الإعجاز مع موافقتها للأصول القاضية بعدم الحيضية وكثرة الشواهد في الأخبار على ما ينافي عموم تلك القاعدة على الوجه الذي فهموه بل قد يقطع بعدمه . . . الخ».

أقول: ومما يؤكد عدم صحة تلك القاعدة ويزيدها وهناً على وهن كثرة الأخبار الدالة على عدم التحيض بالصفرة إلا في ثلاثة موارد نذكرها إن شاء الله تعالى بعد ذكر الأخبار الدالة على عدم التحيض بها. منها: حسنة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في ذيلها «وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت»^(١).

ومنها: مرسله يونس المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث وكل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض وكل ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»^(٢) ولكنها ضعيفة بالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرار.

ومنها: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دماً أو صفرة؟ قال: إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»^(٣).

ومنها: خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المرأة

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب النفاس ح ٢.

تري الدم في غير أيام طمثها فتراها اليوم واليومين والساعة والساعتين ويذهب مثل ذلك كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها ما دام الدم وتغتسل كلما انقطع عنها، قلت: كيف تصنع، قال: ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلّي، ولا غسل عليها من صفرة تراها إلا في أيام طمثها؛ فإن رأت صفرة في أيام طمثها تركت الصلاة كتركها للدم^(١) وهو ضعيف لأن عبد الله بن الحسن الموجود في السند مهمل، وكذا غيره من الأخبار المستفيضة جداً. وعليه فلو سلّمنا أن الأخبار المتقدمة المستدل بها على قاعدة الإمكان تامة من حيث الدلالة إلا أنها مطلقة من حيث واجدية الصفات وعدمها فتقيد بهذه الأخبار الدالة على عدم التحيض بالصفرة.

وأما الموارد الثلاثة المستثناة من هذه الأخبار فهي أولاً: ما رآته في أيام العادة فإنه حيض ويدل عليه عدّة من الأخبار. منها: حسنة ابن مسلم المتقدمة. قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال عليه السلام: «لا تصلّي حتى تنقضي أيامها... الخ»^(٢).

وثانياً: ما رآته قبل العادة بيوم أو يومين كما في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»^(٣).

وثالثاً: ما رآته قبل العشرة الأولى كما في حسنة ابن مسلم وموثقته المتقدمتين^(٤)، نعم قد عرفت سابقاً أنه مخصّص بما إذا كان بعد العادة

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٢.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣، وباب ١٠ ح ١١.

العددية، إذ لو كانت الصفرة بعد العادة الوقتية فهي إستحاضة وإن كانت في العشرة الأولى والله العالم بحقائق الأمور. وقد تلخص إلى هنا أن المراد من الإمكان في هذه القاعدة هو الإمكان القياسي لا الإمكان الإحتمالي وغيره إذ لا دليل على كفايته. ومن هنا يظهر أنه لو قلنا بالقاعدة فلا تجري فيما لو شك في الحيض للشك في البلوغ أو اليأس كما تقدم. وقد ظهر ممّا تقدم أيضاً أن قاعدة الإمكان - بناءً على القول بها - مختصة بالشبهة الموضوعية فلا تجري في الشبهة الحكمية؛ فلو شك في الحيض للشك في إعتبار التوالي أو نحوه مما لم يدل الدليل على شرطية أو مانعية فلا تجري القاعدة لإثباته أو نفيه بل لا بد من الرجوع إلى الإطلاقات إن تمت وإلا فيرجع إلى أصالة عدم الحيض، وبه يثبت إعتبار التوالي، ولم نرهم تمسكوا هنا بقاعدة الإمكان. وعليه فما عن بعض الأعلام من المتأخرين من إجرائها في الشبهة الحكمية في غير محله.

الناحية الثالثة: لا يخفى عليك أن قاعدة الإمكان بناءً على اعتبارها فهي من قبيل الأصول العملية فلا تجري في ظرف وجود الأمانة، لأن الأمارات حاکمة على الأصول العملية الشرعية ورافعة لموضوعاتها. نعم مع فقدانها تجري إذا لم يكن هناك تعارض بين مصاديق هذه القاعدة كما إذا علم إجمالاً بكذب أحد مصاديقها؛ ومثاله فيما لو رأت الدم وعلمت أنه يستمر إلى ما فوق العشرة. أو شكّت في استمراره واستصحبنا بقاءه إلى ما بعد العشرة بالإستصحاب الإستقبالي، فإن جريان القاعدة فيما قبل العشرة معارض بجريانها فيما بعدها. وعليه فيشكل التحيّض بالدم بعد الثلاثة إعتماًداً على قاعدة الإمكان للمعارضة بجريانها فيما بعدها، ولا بدّ من الرجوع إلى دليل آخر بعد تساقط الأصلين بالمعارضة.

هذا تمام الكلام بالنسبة لقاعدة الإمكان.

فالمعتادة برؤيته في عاداتها^(١).

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأول: فيما لو رآته أثناء العادة.

الثاني: فيما لو رآته قبل العادة.

الثالث: ما لو رآته بعد العادة.

- أما الأمر الأول: فلا إشكال بين الأعلام في أن صاحبة العادة الوقتية

- سواء أكانت عديدة أيضاً أم لا - تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة، سواء أكان الدم واجداً للصفات أم لا.

أما الأول فواضح، وأما الثاني فللأخبار الكثيرة الدالة على أن الصفرة في أيام العادة حيض، مضافاً إلى التسالم بين الأعلام وقد ذكرنا سابقاً بعض الأخبار الدالة على ذلك التي منها: حسنة ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها. فقال: لا تصلي حتى تنقضي أيامها... الخ»^(١).

ومنها: خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن المرأة ترى الصفرة أيام طمثها كيف تصنع؟ قال: «ترك لذلك الصلاة بعدد أيامها التي كانت تقعد في طمثها ثم تغتسل وتصلّي... الخ»^(٢) ولكنه ضعيف لأن عبد الله بن الحسن الوارد في السند مهمل.

ومنها: خبره الآخر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام حيث ورد في

الذيل «فإن رأت صفرة في أيام طمثها تركت الصلاة كتركها للدم»^(٣) وهو ضعيف أيضاً بما تقدم.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٧.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.

ومنها: مضمرة معاوية بن حكيم قال: «قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد أيام الحيض فليس من الحيض وهي في أيام الحيض حيض»^(١) وهي ضعيفة بالإضمار.

ومنها: مرسله المبسوط قال: روي عنهم عليه السلام «أن الصفرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر»^(٢) وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال.

ومنها: صحيحة يونس الطويلة حيث ورد فيها «لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً... الخ»^(٣).

ومنها: مرسله يونس القصيرة عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث «وكل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض... الخ»^(٤) وهي ضعيفة بالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرار.

ومنها: خبر إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأت المرأة الصفرة قبل إنقضاء أيام عاداتها لم تصل وإن كانت صفرة بعد إنقضاء أيام قرئها صلت»^(٥) وهو ضعيف أيضاً لأن معلى بن محمد الواقع في السند غير موثق. وبالجمله، فإن الأخبار الواردة في المسألة مستفيضة جداً بل عن جامع المقاصد دعوى «تواتر الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بوجوب الجلوس برؤية الدم أيام الأقراء... الخ» ومهما يكن فإن المسألة من

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٩.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٣.

(٥) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٤.

الواضحات التي لا ينبغي النقاش فيها . هذا في العادة الوقتية سواء أكانت ذات عادة عددية أيضاً أم لا .

وأما إذا كانت ذات عادة عددية فقط ، فالإنصاف أنَّ حكمها حكم المبتدأة والمضطربة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عنهما .

- الأمر الثاني : إذا تقدم الدم على العادة الوقتية فالمعروف بين الأعلام الحكم عليه بالحيفية وإن لم يكن واجداً للصفات ، خلافاً لصاحب المدارك رحمته الله حيث خصَّ الحكم بالحيفية فيما إذا كان واجداً للصفات وتبعه على ذلك بعض الأعلام كالفاضل الخراساني في الذخيرة ، وظاهر كلام الشهيد والمحقق الثمين إلحاقها بالمبتدأة والمضطربة . قال في الروض : «واعلم أنه مع رؤية المعتادة الدم قبل العادة كما هو المفروض هنا هل تترك العبادة بمجرد رؤيته أم يجب الصبر إلى مضي ثلاثة أو وصول العادة؟ يبنى على إيجاب الإحتياط بالثلاثة على المبتدأة والمضطربة وعدمه فإن لم نوجه عليهما كما هو إختيار المصنّف في المختلف لم يجب عليها بطريق أولى وإن أوجبناه كما اختاره المرتضى وابن الجنيد والمحقق في المعتبر إحتمل إلحاقها بهما لأن تقدمه على العادة الملحقة بالأمور الجبلية يوجب الشك في كونه حيزاً فتكون فيما سبق على أيام العادة كمعتادة العدد مضطربة الوقت . . . الخ» .

أقول : أما ما ذهب إليه الشهيد والمحقق الثمين من إلحاقها بالمبتدأة والمضطربة فلا وجه له أصلاً لا سيما مع وجود الروايات الكثيرة الحاكمة بأن حكمه حكم أيام العادة .

وأما ما ذهب إليه صاحب المدارك ومن تبعه بإحسان من الحكم بالحيفية إذا كان واجداً للصفات دون الفاقد لها ففي غير محلّه لوجود

.....

بعض الروايات المصرّحة بالحكم بالحِضِيَّة فيما إذا كان الدم أصفر كما في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحِض بيومين فهو من الحِض وإن كان بعد الحِض بيومين فليس من الحِض»^(١).

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال: «ما كان قبل الحِض فهو من الحِض وما كان بعد الحِض فليس منه»^(٢) ولكنها ضعيفة بعلي بن حمزة البطائني وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

ومنها: مضمرة معاوية بن حكيم المتقدمة، قال: «قال الصفرة قبل الحِض بيومين فهو من الحِض وبعد أيام الحِض فليس من الحِض وهي في أيام الحِض حِض»^(٣) وهي ضعيفة أيضاً بالإضمامار. وعليه فما استدل به صاحب المدارك رحمته الله لتخصيص الحكم بصورة كونه واجداً للصفات من عموم أدلة نفي حِضِيَّة فاقد الصفات يكون مخصّصاً بموثقة أبي بصير. وقد استدل أيضاً على حِضِيَّة الدم المرئي قبل العادة وإن كان فاقداً للصفات بإطلاق بعض الأخبار: منها: صحيحة الحسين بن نعيم الصحّاف المتقدمة. عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: قال: «وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحِضَة الحديث»^(٤).

-
- (١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحِض ح ٢.
 (٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحِض ح ٥.
 (٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الحِض ح ٦.
 (٤) الوسائل باب ١٥ من أبواب الحِض ح ١.

ومنها: موثقة سماعة المتقدمة أيضاً، قال: سألتها عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال: «فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت»^(١). فإن الدم الوارد في هذه الأخبار مطلق سواء أكان واجداً للصفات أم لا.

بقي الكلام في شيء وهو هل أن المراد بالقبّل الوارد في الروايات خصوص اليوم أو اليومين أو أنه يشمل الأكثر من ذلك بحيث لا ينافي صدق التعجيل والتقدم قليلاً، وإلا لو أريد مطلق التقدم لكان كل قبل بعداً لما قبله وبالعكس، فلا تصح المقابلة بينهما حينئذ. ذهب جماعة من الأعلام منهم السيد محسن الحكيم رحمته الله إلى أن التقدم يشمل الزائد عن اليومين ما دام يصدق التعجيل والتقدم قليلاً وعن بعض الأعلام حمل المطلق على المقيّد، وتكون النتيجة هي التقدم بخصوص اليوم واليومين دون الزائد عنهما.

وفي الجواهر: «بل إحتمل في جامع المقاصد حمل هذا المطلق على إرادة ما إذا رأت قبل وقتها وعلمته حيضاً أو مضيّ ثلاثة أيام وحمل المقيّد على الإخبار عن الغالب أي إن كان قبل الحيض بيومين ففي الغالب هو من الحيض فلا دلالة حينئذ فيهما على ترك العبادة. على أنه يحتمل في كثير منها إرادة قبل إنقضاء الحيض... الخ».

أقول: من ذهب إلى عدم التقييد باليوم واليومين إستند في ذلك إلى إطلاق الأخبار، وذكر أن الأخبار المقيّدة باليوم واليومين لا تصلح لتقييد المطلقات؛ فإن مضمة معاوية بن حكيم لم تكن بلسان القضية الشرطية حتى يكون لها مفهوم فلا تدل حينئذ على نفي الحكم عمّا لو زاد عن اليومين، مضافاً إلى ضعفها سنداً لما عرفت، وأمّا موثقة أبي بصير فهي وإن كانت واردة بلسان القضية الشرطية، إلا أنه لا مفهوم لها أيضاً لأنها مسوقة في قبال

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الحيض ح ٢.

.....

التأخر بيومين وليست واردة في مقام بيان نفي الحكم عن الزائد عن اليومين ، وعليه فلا يوجد مقيد لتلك المطلقات ، ومقتضاها عدم الفرق بين اليومين والأزيد ما دام يصدق التعجيل والتقدم قليلاً . وفيه : أنه لا إطلاق في تلك الروايات فلا تصل النوبة حينئذ إلى وجود المقيد وعدم وجوده . وإن شئت فقل : إنَّ المقيدات وإن لم تكن صالحة للتقيد كما عرفت ، إلاَّ أنه لا إطلاق في تلك الأخبار أيضاً ؛ أمّا خبر علي بن حمزة البطائني فهو ضعيف سنداً كما تقدم فلا يمكن الإعتماد عليه وإن ثبت إطلاقه ، وأمّا موثقة سماعة المتقدمة فقد دلّت على أن الدم الذي تراه المرأة قبل عادتها هو من الحيض سواء أكان واجداً للصفات أم لا ، وهي معارضة بحسنة ابن مسلم المتقدمة الدالة على أن الصفرة في غير أيام العادة ليست من الحيض ، والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه ؛ إذ الموثقة دلّت على أن الدم الذي تراه قبل أيام العادة حيض سواء أكان واجداً للصفات أم لا ، والحسنة دلّت على أن الصفرة في غير أيام العادة ليست بحيض سواء أكان ذلك قبل عادتها أم بعدها . فيقع التعارض في الصفرة التي تراها قبل عادتها بأكثر من يومين فتساقطان لأن دلالة كل منهما بالإطلاق ، ويرجع حينئذ إلى أدلة التمييز بالصفات وأن ما بصفة الحيض حيض وما ليس بصفته فليس بحيض ، وبما أنه في المقام ليس بصفة الحيض فلا يحكم عليه بالحيضية . ومما ذكرنا يتضح الحال في صحيحة الحسين بن نعيم الصحّاف ، فالكلام فيها كالكلام في الموثقة . وقد أصبحت النتيجة إلى هنا أن ما تراه المرأة قبل العادة بيوم أو يومين محكوم عليه بالحيضية وإن كان فاقداً للصفات ، وأمّا ما تراه زائداً على ذلك فيرجع فيه إلى القواعد ؛ فإن كان الدم مشتملاً على الشرائط مع الصفات فيحكم عليه بالحيضية وإلا فلا والله العالم .

.....

- الأمر الثالث: إذا رأت الدم متأخراً، بأن لم تره في العادة ورأته متأخراً عنها، فإن كان متأخراً عن أولها، بأن رأته في أثنائها فلا إشكال في تحييضها سواء أكان بصفات الدم أم لا، لأنه يصدق عليها أنها رأته في العادة فتشمله الأدلة السابقة. مثلاً لو كانت عاداتها أول الشهر فرأت الدم في اليوم الثاني منه أو الثالث. فهذا الدم وإن كان متأخراً عن أول العادة، ولكنه في أثنائها فلا إشكال حينئذ.

وأما إذا كان الدم متأخراً عن آخر وقت العادة، كما هو محل الكلام بين الأعلام، فإن كان بصفات الحيض فلا إشكال في التحييض به، وقد استدل لذلك بثلاثة أدلة:

الأول: الإجماع المنقول بخبر الواحد. وفيه: ما قد عرفت من عدم صحته فهو يصلح للتأييد.

الثاني: إن تأخره يزيده إنبعاثاً كما عن بعض الأعلام. وفيه: أنه أمر اعتباري إستحساني ليس بحجة.

الثالث: الأخبار الدالة على الصفات. وهو الصحيح لما ذكرناه سابقاً من أنها أمارات الحيض مع إجتماع باقي الشرائط. وأما إذا كان الدم فاقداً للصفات فقد ذهب الأكثر إلى التحييض به، بل عن بعض الأجلة الإجماع عليه. وفيه: ما تقدم فلا حاجة للإعادة. وقد استدل أيضاً بأن تأخره يزيده إنبعاثاً وقد عرفت جوابه. وهناك دليل ثالث ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله وهو ما ورد في ذيل موثقة سماعة المتقدمة «فإنه ربما تعجل بها الوقت» فإنه يستفاد منه عدم الإنضباط في خروج دم الحيض وعليه فكما يحتمل تقدمه على العادة لعدم إنضباطه يحتمل تأخره عن العادة لذلك. وفيه: أن الوارد في الذيل هو التعجيل وهو لا يلزم إمكان التأخر كما هو واضح ومن هنا كان

والمبتدأة والمضطربة بمضي ثلاثة على الأقرب إلا أن تظن
المضطربة الحيض فتعمل عليه^(١).

الإنصاف عدم التحيُّض بالدم المتأخر الفاقد للصفات كما عن صاحب
المدارك وجملة من الأعلام وذلك لما ورد في ذيل حسنة محمد بن مسلم:
«وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»^(١) ويدل عليه أيضاً ما تقدم
من أن الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض، كما في موثقة أبي بصير عن
أبي عبد الله عليه السلام «وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»^(٢).

إن قلت أن هذه الموثقة وغيرها ظاهرة في صورة رؤية الدم في العادة
واستمراره إلى ما بعدها. وعليه فلا يكون ما بعدها من الحيض، ومحل
كلامنا ما لم تره في العادة ورأته متأخراً. قلت: أنه لا ظهور في هذه الموثقة
ولا في غيرها في خصوص صورة رؤيتها للدم في العادة واستمراره إلى ما
بعدها بل هي مطلقة من هذه الجهة فتشمل ما نحن فيه.

نعم سوف نتكلم إن شاء الله تعالى عما لو رأت الدم في العادة واستمر
إلى ما بعدها وأنه تارة ينقطع على العشرة وأخرى يتجاوزها. وثالثة تحتل
التجاوز عن العشرة، وستكلم بالتفصيل حول هذه المسائل.

ثم إن ما ذكرناه من عدم التحيُّض بالدم المتأخر عن العادة لا يفرق فيه
بين كون التأخر بمقدار يوم أو يومين أو أكثر من ذلك والله العالم.

(١) وكذا ذات العادة العددية فقط وذات العادة الوقتية إذا رأته قبلها
بأكثر من يومين ومهما يكن فهناك أقوال في المسألة.

الأول: هو التحيُّض بمجرد رؤية الدم: ذهب إليه الشيخ والعلامة في كثير

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٢.

من كتبه كالمنتهى والمختلف . ويظهر أيضاً من الهداية والجامع والإصباح بل نسبه في الرياض إلى الشهرة تبعاً لشارح المفاتيح والمصنف في الذكرى .

الثاني: أنها تتحيّض بعد مضي ثلاثة أيام تستظهر فيها بالعبادة . ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم السيد المرتضى حيث قال: «لا تترك الصلاة والصوم حتى يمضي لها ثلاثة أيام» ومنهم أيضاً ابن الجنيد وأبو الصلاح وابن إدريس والمحقق والعلامة في التحرير .

الثالث: ما ذهب إليه المصنّف هنا وفي البيان من ترجيح القول الثاني على تفصيل ذكره الماتن في البيان حيث قال فيه: «وفي المبتدأة قولان أقواهما قول المرتضى بمضيّ ثلاثة أيام بالنسبة إلى الأفعال وأما التروك فالأحوط تعلّقها برؤية الدم المحتمل . . . الخ» .

يقصد أنّها تصليّ وتصوم في هذه الأيام الثلاث وأما تروك الحائض من الوطء ونحوه فالأحوط تركها من أول رؤية الدم المحتمل .

الرابع: ما اختاره صاحب المدارك وبعض من تأخّر عنه كالنراقي في مستنده والسيد الحكيم رحمهما الله في المستمسك والسيد أبو القاسم الخوئي رحمهما الله في التنقيح من التحيّض بمجرد ظهور الدم بصفة الحيض وهو الصحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ولكي يتضح الحال ينبغي التكلّم في مقامين: **الأول:** في الدم الواجد للصفات . **الثاني:** في الفاقد لها .

- **أما الأول:** فقد عرفت أن الأصح هو التحيّض بمجرد رؤيته . ويدل عليه عدّة من الأخبار . منها: أخبار الصفات كحسنة حفص بن البختري حيث ورد في الذيل: «إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة . . . الحديث»^(١) .

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢ .

ومنها: موثقة إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١).

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا إتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها»^(٢) وقد عرفت أن مضمورات سماعة مقبولة. وقد أشكل على هاتين الموثقتين بأنهما ظاهرتان في كون الحيض أقل من ثلاثة أيام. وأجاب جماعة من الأعلام بأنهما مطروحتان أو بحملهما على غير ظاهرهما، وأجاب المحقق الهمداني عن موثق إسحاق بأنه على تقدير كونه حجة فهو مخصوص بمورده - أي المرأة الحامل - فيختص بها حكم التحيض بأقل من ثلاثة. ولكن الإنصاف حملهما على كونهما بياناً للحكم الظاهري لا الواقعي، أي أنه يجب عليها أن ترتب أحكام الحيض من حين رؤية الدم بأن تترك الصلاة ونحوها، فإذا إنكشف عدم استمرار الدم وانقطاعه عن الثلاثة فتبين لها أنها لم تكن حائضاً فتقضي ما تركته من العبادة ولا شيء عليها.

ومنها: صحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال: «تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس»^(٣) وما

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب النفاس ح ١.

.....

قيل من أنّها دالة على أن النفاس يبلغ الثلاثين والأكثر وهو خلاف ما هو معروف بين الأعلام، فقد قلنا سابقاً بأنه يمكن التفكيك مضافاً إلى أن التعليل في الذيل يؤكد أن النفاس ليس تمام الثلاثين بل بعض الثلاثين طهر. وأما ما يقال من أن موردها النفساء فهي مختصة بها، فقد أجبننا سابقاً أيضاً وقلنا لا خصوصية لها، مضافاً إلى أن قوله ﷺ في الذيل. «لأنّ أيامها أيام الطهر... الخ». يستفاد منه أنّ المانع من الحكم بالحضية في هذا الدم مفقود، وهو عدم مضي عشرة أيام الطهر. وهذا الأمر مطرد في غير مورد الصحيحة.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم ﷺ عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت وصلّت ثم رأت دمًا أو صفرة. قال: «إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»^(١) ويدل بالمفهوم على أنّه إن كان ليس بصفرة تمسك عن الصلاة، وقد تقدّم الجواب عن ما قيل من دلالتها على أن النفاس يبلغ الثلاثين والأكثر وأن موردها النفساء.

ومنها: موثقة منصور بن حازم عن أبي عبد الله ﷺ قال: «أي ساعة رأت المرأة الدم فهي تفطر الصائمة إذا طمّثت... الحديث»^(٢).

ومنها: موثقة ابن مسلم عن أبي جعفر ﷺ حيث ورد فيها «وفي المرأة ترى الدم من أول النهار في شهر رمضان أتفطر أم تصوم؟ قال: تفطر إنّما فطرها من الدم»^(٣). وفيه أولاً: أنّ المراد من الدم المأخوذ موضوعاً في

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب النفاس ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الحيض ح ٧.

هاتين الروایتین هو الدم المعهود كما تقدم . وثانياً : أنَّهما ليستا مسوقتين لبيان أن كل دم تراه المرأة هو حيض ، بل هما مسوقتان لبيان ناقضية الحيض في كل وقت سواء كان في أول النهار أو في وسطه أو في آخره ، وعليه فلا يصح الإستدلال بهاتين الروایتين .

واتضح مما ذكرنا أن لا وجه للتفصيل في المضطربة بين الظن بالحيض فيحكم به وعدمه فيرجع إلى أصالة عدم الحيض - كما ذهب المصنف هنا وفي الذكرى - اللهم إلا أن يقال أن الروايات المتقدمة ظاهرة في صورة الظن بالحيض . وفيه من البعد ما لا يخفى ؛ إذ هي مطلقة من هذه الجهة ، فحملها على خصوص صورة الظن يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة .

وأما القول الثاني - وهو قول السيد المرتضى والمحقق ومن تبعهما بإحسان - فقد إستدل عليه المحقق في المعتبر بأن مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى تيقن المسقط ، ولا تيقن قبل استمرار الدم ثلاثة أيام . ويجاب عنه بأننا نمنع إشتراط تيقن المسقط ، بل يكفي ظهوره وهو حاصل بالروايات المتقدمة . أضف إلى ذلك أننا نستطيع إثبات إستمراره ثلاثة بالإستصحاب حيث أنها تعلم بجريان الدم بالفعل ، فإذا شككت في إستمراره إلى الثلاثة فتستصحب بقاءه واستمراره . وقد ذكرنا في مبحث الإستصحاب في علم الأصول أنه يجري في الأمور المستقبلية كما يجري في الأمور المتقدمة .

فإن أدلة الإستصحاب شاملة لكل منهما والله العالم .

المقام الثاني : وهو ما لو كان الدم فاقداً للصفات ، فقد ذهب المشهور من الأعلام إلى القول بالتحيض بمجرد الرؤية خلافاً لجماعة من الأعلام منهم صاحب المدارك وصاحب الجواهر والسيد الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي رحمهم الله وكثير ممن تأخر عنهم ، وهو الصحيح .

وقد إستدل للمشهور بعدة أدلة منها قاعدة الإمكان . وفيه ما تقدم من عدم ثبوتها . وأمّا الإشكال عليها بأن مجراها الإمكان المستقر . ولا يكون إلا بعد ثلاثة أيام ، ففيه ما تقدم من إثبات بقاءه إلى الثلاثة بالإستصحاب في الأمور المستقبلية حيث أنّها على يقين فعلاً بجريان الدم وتشك في بقاءه واستمراره إلى الثلاثة فتسحب بقاءه .

كما أنّ الإشكال بصحة الحكم بالحضية حتى مع إستصحاب البقاء إلى الثلاثة لإحتمال تجاوز الدم عن العشرة ورؤيتها للجامع للصفات بعد ذلك فتحيض به غير وارد لأن إحتمال التجاوز منفي بأصالة عدمه فلا تتعارض . وبالجمله ، لو كانت قاعدة الإمكان تامة لما كانت هذه الأمور مانعة .

ومنها : أخبار الصفات مع التتميم بعدم القول بالفصل بين الواجد والفاقد . وفيه أولاً : إنّ أخبار الصفات تدل على عدم حيضية الفاقد وأمّا القول بعدم الفصل فغريب إذ كيف يصح القول بعدم الفصل مع أن صاحب المدارك وجماعة كثيرة من الأعلام إستظهروا أنّ النزاع في مسألة التحيض بمجرد الرؤية وعدمه مختص بالواجد للصفات وأمّا الفاقد فلا نزاع فيه .

ومنها : إطلاق صحيح عبد الله بن المغيرة وموثقة سماعة المتقدمين^(١) .

ومنها : موثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً فإن إستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً»^(٢) . وفيه : أنّه يرد على الإستدلال بهذه

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب النفاس ح ١ . وباب ١٤ من أبواب الحيض ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٦ .

وما بين الثلاثة إلى العشرة حيض وإن انقطع أو اختلف لونه إذا انقطع عليها^(١).

الروايات - لو تمت دلالتها على المطلوب - أنها مطلقة فتقيد بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وموثق إسحاق المتقدمين الدالين على عدم التحيض بالصفرة. أضف إلى ذلك أن موثقة سماعة ظاهرة في أن الجارية عارفة بكونه طمثاً لكنها لما لم ينضبط عدد أيامها لم تعرف مقدار ما تقعد وتترك الصلاة. فأجاب عليه السلام بأنها تجلس إلخ.

ومنها: ما تقدم من الأخبار الدالة على الإفطار برؤية الدم كموثقة منصور بن حازم وموثقة ابن مسلم^(١). وفيه: أننا قد ذكرنا الجواب عن هذه الأخبار عندما تكلمنا عنها في المقام الأول فلا حاجة للإعادة. وأصبحت النتيجة إلى هنا أن الدم الواجد للصفات يحكم بحيضيته بمجرد الرؤية سواء أكانت مبتدأة أو مضطربة أو ذات عادة عديدة فقط أو ذات عادة وقتية إذا رآته خارج وقتها بفاصل كبير.

وأما إذا كان الدم فاقداً للصفات فلا يحكم عليه بالحيضية بمجرد الرؤية بل يكون محكوماً بأنه دم إستحاضة والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنه إذا رأت المرأة الدم ثلاثة أيام ثم انقطع وعاد قبل تمام العاشر وجب الحكم بكون الدمين مع النقاء حيضاً. قال العلامة في التذكرة: «ثم إذا رأت ثلاثة أيام متوالية فهو حيض قطعاً فإذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض ذهب إليه علماؤنا وبه قال أبو حنيفة» إنتهى.

وقال الماتن رحمته الله في الذكرى: «وما بين الأقل والأكثر حيض مع

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب الحيض ح ٣ - ٧.

.....

إمكانه - وإن اختلف لونه - لاستصحاب الحيض» الخ. وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بين الأصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه كما هو صريح آخر من غير فرق بين الجامع وغيره ولا بين ذات العادة وغيرها... الخ».

ثم إنه قد استدل على كون الدمين حيضاً بقاعدة الإمكان. وبالإجماع المدعى وبإطلاق حسنة ابن مسلم المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية»^(١) وبإطلاق صحيحة يونس بن يعقوب عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام فقال: إن رأت الدم لم تصل... الخ»^(٢).

أقول: أمّا قاعدة الإمكان فقد عرفت عدم تماميتها فلا حاجة للإعادة وأمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد فهو غير حجة، وأمّا إطلاق الروايتين فيقيّد بما تقدم وحاصله أنه قد ثبت عندنا بالدليل القوي أن الصفرة ليست بحيض إلا ما استثني من الموارد الثلاثة المتقدمة، وفي غيرها لا يمكن الحكم بالتحيض إلا في صورة كون الدم مستجمعاً للشرائط والتي منها كونه جامعاً للصفات، وبالجملة، ما أسسناه من الأصل لا يمكن أن نحيد عنه وعليه فهذا الدم المرئي إن لم يكن في أيام العادة ولا قبلها بيوم أو يومين وكان فاقداً للصفات فهو إستحاضة، إلا إذا كان بعد أيام العادة العددية ولم يتجاوز العشرة فهو حينئذ مشمول بإطلاق حسنة ابن مسلم المتقدمة «إذا رأت

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض ح ٣.

وتستبرئ نفسها عند الانقطاع بقطنه وجوباً^(١).

المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى... الخ»، هذا بالنسبة للدمين قبل العشرة، وأما بالنسبة للنقاء المتخلل فقد عرفت أنه إن لم يكن عشرة أيام فهو محكوم بالحيض خلافاً لصاحب الحقائق رحمه الله حيث زعم أن النقاء المتخلل طهر ولكنك عرفت ضعفه والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في وجوب الاستبراء عند إنقطاع الدم لدون العشرة مع احتمال بقاءه في الباطن أو ظنها بذلك.

الثاني: في كيفية الإستبراء.

- أما الأمر الأول: فظاهر كثير من الأعلام وجوبه بل في الحقائق أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب وفي الجواهر «بلا خلاف أجده سوى ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبير بلفظ (ينبغي) المشعر بالإستحباب... الخ». ونسبه في الذخيرة إلى الأصحاب وهو يشعر بدعوى الإجماع عليه، وظاهرهم الوجوب النفسي. والمراد بالإستبراء هو طلب براءة الرحم من الدم بإدخال القطنه والصبر هنيئة، ثم إخراجها لتعلم النقاء أو عدمه. وفيه: أنه من البعيد جداً، القول بالوجوب النفسي مضافاً إلى أنه لا دليل عليه بل يظهر من الروايات التي سنذكرها إن شاء الله تعالى عدمه. ومن هنا قد يتوهم القول بالوجوب الغيري بل قواه صاحب الجواهر حيث قال: «فهل هذا الإستبراء شرط في صحة الغسل فلا يقع بدونه حتى لو استبرأت بعد ذلك ورأت النقاء ما لم تعلم تقدّمه بل ولو علمت لإحتمال كونه شرطاً تعبدياً أو لا؟ لم أعثر على كلام صريح للأصحاب في ذلك إلا أنه قد يظهر الأول من ملاحظة عباراتهم ويؤيده إستصحاب أحكام الحائض وما يظهر من النص والفتوى ولعله الأقوى... الخ».

أقول: قد يستدل لهذا القول ببعض الأخبار: منها: صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تر شيئاً فلتغتسل وإن رأت بعد ذلك فلتوض ولتصل»^(١) وهي ظاهرة في الوجوب الشرطي وبعيدة كل البعد عن الوجوب النفسي.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا، قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فإن خرج دم فلم تطهر وإن لم يخرج فقد طهرت»^(٢) ولكن الإنصاف أنه لا دلالة فيه على الوجوب وإنما هو وارد لبيان كيفية حصول العلم بأنها طاهر أو حائض وبعبارة أخرى أنها إذا أرادت أن تعلم حالها فطريقه منحصر بذلك. ومما ذكرنا يظهر حال خبر شرحبيل الكندي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: «تعلم برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف»^(٣) بل هو أظهر في عدم الدلالة على الوجوب، مضافاً لضعفه سنداً بإهمال شرحبيل الكندي وجهالة سلمة بن الخطاب بل ضعفه. ومثله أيضاً في عدم الدلالة على الوجوب وفي ضعفه سنداً ومرسل يونس عمّن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب الحيض ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١٧ من أبواب الحيض ح ٣.

عن امرأة إنقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت أم لا؟ قال: «تقوم قائماً وتلزم بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وإن لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلّي»^(١) وهو ظاهر في كيفية حصول العلم بحالها.

وأما أنه ضعيف سنداً فبالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرار وعليه فإن الدليل على الوجوب منحصر بصحيفة ابن مسلم المتقدمة مؤيدة بالشهرة وعدم الخلاف، وقد عرفت أن صحيفة ابن مسلم ظاهرة في الوجوب الشرطي وقد استبعد السيد الحكيم رحمته الله حملها على الوجوب الغيري للغسل بحيث لا يصح بدون الاستبراء، وحملها على الإرشاد إما إرشاداً إلى عدم حجية الإنقطاع على النقاء الواقعي وأن الحجة خصوص الطريق المذكور فيكون المعنى أنه لا يجوز للحائض أن تعتمد على إنقطاع الدم ظاهراً فتغتسل وترتب أحكام الطاهر بل الطريق إلى النقاء هو ما ذكر. أو إرشاداً إلى عدم جواز الاعتماد على الأصل والانقطاع فلا يجوز البناء على الحيض ولا على عدمه فيكون وجوب الاستبراء نظير وجوب الفحص في الشبهات الحكمية... الخ».

أقول: لا وجه لإرتكاب خلاف الظاهر والحمل على الإرشاد إلا إستبعاد إشتراط الغسل بالإستبراء بحيث لا يصح بدونه. ولا يخفى عليك أن الأحكام الشرعية ليست مبنية على هكذا أمور بل هي أحكام تعبدية لا نستطيع الوصول إلى ملاكاتها ولذا نأخذ بما دلّ عليه الدليل إذا لم يكن هناك مانع عقلي أو شرعي كما في مقامنا وأما مجرد الإستبعاد فلا يكفي.

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الحيض ح ٢.

ثم إنَّ وجوب الإستبراء هل هو مشروط بالتمكن بحيث يسقط الوجوب لو تعذر عليها ذلك مقتضى إطلاق صحيح ابن مسلم عدم الفرق بين صورتَي التمكن وعدمه فلا يجوز لها الرجوع إلى إستصحاب بقاء الدم حيث أنَّ عندها يقين بخروجه وشك في بقاءه فتستصحب بقاءه باعتبار أن الإستصحاب كما يجري في الأمور القارة كذلك يجري في الأمور التدريجية كما ذكرنا في علم الأصول.

وبالجملة، فإنَّه لولا صحيحة ابن مسلم الدالة على الوجوب لكانت الوظيفة هي الإستصحاب. وقد عرفت أن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورتَي القدرة على الإستبراء وعدمها، فإذا تعذر عليها الإستبراء فلا يصح الرجوع إلى الإستصحاب بل لا بد من أن تحتاط في صورة كون الإحتياط ممكناً كما لو كانت حرمة الصلاة على الحائض تشريعية فإنَّها تغتسل إحتياطاً وتصلي برجاء المطلوبة.

وأما إذا كانت حرمتها ذاتية فلا يمكنها الإحتياط بل هي حينئذ مخيرة. لأنَّ الأمر يدور بين المحذورين، لأنَّها إذا كانت طاهرة تجب عليها الصلاة، وإذا كانت حائضاً تحرم عليها. وكذلك الحال بالنسبة لوطنها لأنَّها إما أن تكون طاهرة فيجب عليها التمكن إذا طلب الزوج الجماع أو حائض فيحرم عليها. **وبالجملة،** فإنَّها مخيرة في صورة دوران الأمر بين المحذورين. هذا فيما إذا تعذر عليها الإختبار، وكذا لو تركته إختياراً. ولكن قد يقال بعدم صحة الغسل منها وذلك لعدم إمكان تمشي قصد القرية منها فيفسد الغسل.

ولكن الإنصاف أنَّه يمكن تصحيح الغسل، وذلك بأن تأتي به إحتياطاً فيما لو صادف كونها طاهراً في الواقع، إذ الغسل في صورة ترك الإستبراء

فتغتسل بنقائها^(١). وإلا فالمعتادة تتخير بين الاستظهار بيوم

إختياراً ليس من المحرمات الذاتية حتى يتعذر التقرب به احتياطاً. نعم يبقى الكلام في أن هذا الغسل فاقد للجزم بالنية؛ وفيه ما تقدم في أكثر من مناسبة من عدم وجود الدليل على إعتبار الجزم بالنية.

- الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام عدم إيجاب كيفية خاصة لوضع القطن. واختار النراقي في مستنده القول بوجوب القيام وإصاق البطن على الحائط للأمر بهما في موثقة سماعة، ويظهر أيضاً من الصدوق في المقنع الفتوى بمضمون موثقة سماعة مع زيادة تقييد الرجل اليسرى. واختار صاحب الحقائق وجوب رفع الرجل على الكيفية التي تضمنتها الأخبار المتقدمة مع التخيير بين رفع الرجل اليمنى أو اليسرى.

أقول: خبر شرحبيل دلّ على رفع الرجل اليسرى ومرسل يونس دلّ على رفع الرجل اليمنى وبما أنه لا يمكن العمل بهذين الخبرين لضعفهما سنداً فلا حاجة حينئذ لكيفية الجمع بينهما ويبقى عندنا صحيحة ابن مسلم وهي مطلقة إذ لا يوجد فيها كيفية خاصة. وموثق سماعة وهو مشتمل على كيفية خاصة، ولكن لم تُعَيَّن فيه الرجل اليمنى أو اليسرى فهل نقيّد صحيحة ابن مسلم بموثقة سماعة؟ الصحيح هو التمسك بإطلاق صحيح ابن مسلم وذلك لأن مسألة الإستبراء للنساء عامة البلوى فلو كانت فيها كيفية خاصة لما خفيت على الأعلام، ولما ورد فيها فقط هذه الروايات الضعاف مع الإختلاف فيما بينها. نعم الأفضل في كيفية الإستبراء ما هو موجود في تلك الأخبار والله العالم.

(١) إجماعاً كما في المدارك ولصحيحة ابن مسلم المتقدمة ولما دلّ على وجوب المشروط به كالصلاة ونحوها. ثم إنك قد عرفت أن الإجماع المنقول بخبر الواحد يصلح للتأييد لا للإستدلال.

أو أزيد إلى العشرة ثم تغتسل وتفعل فعل المستحاضة، فإن طابق الطهر وإلا قضت الصوم وتقضي ما تركته من الصلاة والصيام في الإستظهار إذا ظهر أنه إستحاضة^(١).

(١) إذا استبرأت المرأة ذات العادة وخرجت القطنه ملوثة بالدم فتارة يكون الدم أصفر وأخرى يكون أسود أو أحمر. وعلى الثاني فيما أن تكون عاداتها عشرة أو أقل ولكنها تعلم بعدم تجاوزه عن العشرة. وأخرى تكون عاداتها أقل ولكنها تحتمل تجاوزه عن العشرة.

وأما لو إنقطع الدم على العشرة فهل تقضي ما فعلته من الصوم بعد الإستظهار بيوم أو يومين أو لا؟ وكذا فيما لو تجاوز العشرة فهل ما أتت به من العبادة بعد الإستظهار يكون مجزياً أم لا هناك خمس صور:

الأولى: فيما لو خرجت القطنه ملوثة بالدم الأصفر. المعروف بين الأعلام أنه يجب عليها الإستظهار فيما لو إحتملت تجاوز الدم العشرة.

قال الماتن رحمه الله في الذكرى: «هذا الإستظهار إنما هو مع بقاء الدم بأي لون إتفق لمنطوق الأخبار واحتمال الحيض... الخ».

وفي الحقائق: «والمستفاد من كلام الأصحاب رحمهم الله من غير خلاف يعرف أن الدم متى تجاوز العادة فإنها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة وبعد أيام الإستظهار تعمل ما عمله المستحاضة من غير تفصيل في الدم باتصافه بصفات دم الإستحاضة وعدمه والأخبار وإن إختلفت في الإستظهار وعدمه إلا أنه لا تفصيل في شيء منها بين الإتصاف بذلك وعدمه... الخ».

أقول: لا إشكال في التحيض بالصفرة لو كانت في أثناء العادة الوقتية، وإنما الكلام لو كانت في غير العادة وقد استدل على وجوب الإستظهار فيها بعدة أدلة منها قاعدة الإمكان المتقدمة. وفيه ما تقدم فلا حاجة للإعادة.

ومنها: إستصحاب أحكام الحائض. وفيه: مضافاً إلى كونه من

إستصحاب الأحكام الكلية غير الجارية، فهو لا يجري في نفسه لإختلاف الموضوع بنظر العرف.

ومنها: موثقة سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن المرأة تحيض ثم تطهر وربّما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد إغتسالها من طهرها فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي»^(١). وفيه: أنّه يمكن حمله على ما لو رآته بعد أيام العادة العددية ولم يتجاوز العشرة. فقد ذكرنا أنّه محكوم بالحيضية لحسنة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام المتقدمة. «وإذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الأولى.. الحديث»^(٢) والسرّ في هذا الحمل هو ما تقدم في حسنة ابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»^(٣) أي الصفرة في غير أيام العادة الوقتية. وكذا إطلاق ما دل على أن الصفرة بعد الحيض ليست بحيض إلا ما عرفت من أنّها إذا كانت بعد العادة العددية ولم يتجاوز الدم العشرة. فإنّها حيض.

ومما يدل على أنّه لا إستظهار عليها إذا كان الدم أصفر صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تر شيئاً فلتغتسل وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتوض وتصل»^(٤) فإنّه وإن علّق الإغتسال فيه على عدم رؤية

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٨.

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٤) الوسائل باب ١٧ من أبواب الحيض ح ١.

شيء - وهو مطلق - إلا أن قوله ﷺ «وإن رأيت بعد ذلك صفرة فلتوضّ وتصل» قرينة على كون المراد من الشيء هو الدم الأحمر أو الأسود.

ومما يؤيد عدم الإستظهار لخروج الدم الأصفر مرسله يونس المتقدمة، حيث ورد فيها «فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وإن لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي»^(١) حيث علّق وجوب الغسل على عدم خروج شيء من الدم العبيط على القطنه. والدم العبيط لا يشمل الصفرة. إلا أنه ضعيف السند بالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرار.

الصورة الثانية: ما لو رأيت الدم الأحمر أو الأسود وكانت عادتتها عشرة أو أقلّ ولكنها تعلم بعدم تجاوزه عن العشرة، ففي هذه الصورة لا إشكال في الحكم بالحضية بل هناك تسالم بين الأعلام، إذ لم أر مخالفاً على الإطلاق. كما أنه يستفاد من عدة من الأخبار منها: حسنة ابن مسلم المتقدمة عن أبي جعفر ﷺ «وإذا رأيت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الأولى.. الحديث»^(٢) ولا إشكال في عدم الإستظهار لإنتفاء موضوعه ويؤيده أيضاً ما في مرسل ابن المغيرة عمّن أخبره عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إذا كانت أيام المرأة عشرة لم تستظهر فإذا كانت أقلّ استظهرت»^(٣) وهو ضعيف بالإرسال.

الصورة الثالثة: ما لو كانت عادتتها أقلّ من عشرة أيام وقد تجاوز الدم أيام العادة وهي تحتمل تجاوزه عن العشرة كما تحتمل إنقطاعه قبل العشرة

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٢.

.....

ففي هذه الحالة لو قطعنا النظر عن الإستصحاب فإن مقتضى القاعدة هي الجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة إذا قلنا بأن حرمة العبادة على الحائض تشريعية - كما هو الأقوى - لأنها - في هذه الصورة - إما حائض أو مستحاضة. وعلى فرض كونها حائضاً يمكن الإتيان بالعبادة رجاءاً حيث لا حرمة ذاتية.

نعم إذا قلنا بالحرمة الذاتية فالأمر حينئذ يدور بين محذورين؛ لأنها إما مكلفة بترك الصلاة لو كانت حائضاً أو مكلفة بفعلها لو كانت مستحاضة، فتأخذ بأحد الإحتمالين مخيرة عقلاً بينهما إذا لم يكن أحد الإحتمالين أقوى من الآخر وإلا فيتعين الأخذ به. هذا وقد ذكر بعضهم أن إحتمال الحرمة مقدم على إحتمال الوجوب من باب أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة، ولكننا قد ناقشنا هذه القاعدة في مسألة إجتماع الأمر والنهي في علم الأصول وبيّنا عدم ثبوتها على إطلاقها.

نعم هناك بعض الموارد قُدم فيها جانب الحرمة ولكن لخصوصية فيها. هذا كله مع قطع النظر عن الإستصحاب وإلا فهو حاكم على مسألة الإحتياط أو التخيير لأنه أصل محرز كما حرّر في محله. ولا يخفى أنه يجري في المقام فتستصحب عدم إنقطاع الدم قبل العشرة لوجود أركان الإستصحاب من اليقين الفعلي، وهو جريان الدم من المرأة بالفعل والشك في استمراره في المستقبل فالأصل عدم إنقطاعه، ومقتضاه الحكم بحيضية الدم إلى أن ينقطع أو يمضي عشرة أيام.

إن قلت: إن الإستصحاب يقتضي إستمراره إلى ما بعد العشرة، فكيف حكمت بحيضية الزائد على أيام العادة. قلت: إن الحكم بذلك إنما هو مع قطع النظر عن الأدلة الدالة على الأخذ بمقدار العادة العددية فيما إذا تجاوز

الدم العشرة. إذ الكلام في المسألة فيما يقتضيه الأصل. والحاصل إلى هنا أن الدم إذا تجاوز أيام العادة العددية واحتملنا تجاوزه عن العشرة فتعمل بالإحتياط أو التخيير إذا قطعنا النظر عن الإستصحاب وإلا فتأخذ به. ولكن هناك عدة من الأخبار لا يبعد دعوى تواترها إجمالاً - بل هي متواترة قطعاً - قد دلّت على أن المرأة - في هذه الصورة - تستظهر بترك العبادة ولا بد من ذكر هذه الروايات لإختلافها في مقدار مدة الإستظهار.

ثم نذكر الروايات التي يظهر منها عدم الإستظهار ونجمع بينهما بما تقتضيه القاعدة مع ذكر أقوال الأعلام في هذه المسألة.

إعلم أولاً أنه لا خلاف بين الأعلام في ثبوت الإستظهار. وفي المدارك «أجمع علماؤنا على ثبوت الإستظهار لذات العادة مع إستمرار الدم إذا كانت عاداتها دون العشرة قاله في المعتبر والمراد بالإستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضاً أو طهراً بترك العبادة بعد العادة يوماً أو أكثر ثم الغسل بعدها... الخ».

وفي الجواهر: «إنّ الأخبار على ثبوت الإستظهار متواترة مضافاً إلى الإجماع محصلاً ومنقولاً... الخ».

وفي جامع المقاصد: «لا خلاف في ثبوته إنّما الخلاف في وجوبه... الخ». وبالجملّة، فإنّ مشروعية الإستظهار ممّا لا إشكال فيه وقد عرفت أن الأخبار متواترة إجمالاً، إذ في بعضها الأمر بالإستظهار بيوم واحد، كما في موثق إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث. في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها قال: «إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة»^(١).

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٣.

ومثلها مرسلة داود مولى أبي المغرا^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال وبداد مولى أبي المغرا فإنه مهمل ومثلها موثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي بأقربائها ثم تستظهر على ذلك يوم»^(٢) والرواية موثقة - فإن إسناده الشيخ إلى ابن فضال فيه علي بن محمد بن الزبير القرشي المعروف بابن الزبير وهو شيخ المشايخ ومن المعاريف والمشاهير وهذا يكشف عن وثاقته فلا وجه للطعن على الرواية بعدم وثاقة ابن الزبير.

ومثلها أيضاً ما ورد في النفاس عن مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال: «نعم إذا مضى...» إلى أن قال: «ثم تستظهر بيوم... الحديث»^(٣). ولكنها ضعيفة لعدم وثاقة مالك بن أعين، والروايات الواردة في مدحه هو راويها فلا تنفع في إثبات وثاقته.

وفي آخر أنها تستظهر بيومين كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له النفساء متى تصلّي؟ قال: «تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فإن إنقطع الدم وإلا إغتسلت واحتشيت واستنشرت وصلّت الحديث»^(٤) ومثله موثقه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥).

وفي ثالث أنها تستظهر بثلاثة أيام كموثقة سماعة قال: سألته عن

-
- (١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٤.
 - (٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٥.
 - (٣) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٤.
 - (٤) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢.
 - (٥) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٥.

المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها . فقال : «إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربّما تعجل بها الوقت فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها . . الحديث»^(١) وقد عرفت أن مضمّرات سماعة مقبولة لأنّه لا يروي إلا عن الإمام عليه السلام ومثلها موثقة الأخرى^(٢) ومثلها صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٣) ولا إشكال في سندها إلا من جهة محمد بن خالد البرقي الواقع في السند، ولكنك عرفت فيما مضى أنّ الأصح توثيقه فلا إشكال حينئذٍ .

وفي رابع أنّها تستظهر بيوم أو يومين كموثق فضيل ووزارة عن أحدهما عليه السلام قال : «المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشي لصلاة الغداة . . . الحديث»^(٤) . ومثلها روايته عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) ولكنها ضعيفة لجهالة محمد بن خالد الأشعري ، ومثلها أيضاً روايته الثالثة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين»^(٦) وهي ضعيفة أيضاً لعدم وثاقة جعفر بن محمد بن حكيم . وأمّا إسناد الشيخ إلى ابن فضال ففيه ابن الزبير وقد عرفت أنّه من المعاريف . ونحوها صحيحة محمد بن

- (١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١ .
- (٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٦ .
- (٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١٠ .
- (٤) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١٢ .
- (٥) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٩ .
- (٦) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١٤ .

مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) التي رواها المحقق في المعتبر عن كتاب المشيخة لإبن محبوب وموثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله ^(٢) ورواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام ^(٣) ولكنها ضعيفة لأنّ القاسم الراوي عن أبان هو إمّا القاسم بن محمد الجوهري أو القاسم بن عروة وكلاهما لم تثبت وثاقته.

وفي خامس أنّها تستظهر بيومين أو ثلاثة كموثقة سعيد بن يسار المتقدمة ^(٤).

وفي سادس أنّها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة كصحيح البنظري عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الحائض كم تستظهر فقال: «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» ^(٥).

وفي سابع أنّها تستظهر إلى تمام العشرة كصحيحة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلي قال: «تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام... الحديث» ^(٦) ونحوها صحيحته الأخرى ^(٧).

والتعبير عنها بالرواية أو الخبر المشعر بضعفها في غير محله لأن والد

- (١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١٤.
- (٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٨.
- (٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٧.
- (٤) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٨.
- (٥) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٩.
- (٦) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١٢.
- (٧) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٣.

أحمد بن محمد الواقع في السند موثق ولا أقل من كونه ممدوحاً مدحاً معتداً به. ونحوهما مرسله عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة التي ترى الدم فقال: «إن كان قرؤها دون العشرة إنتظرت العشرة وإن كانت أيامها عشرة لم تستظهر»^(١) ولكنها ضعيفة بالإرسال. وأما أحمد بن هلال فهو ثقة كما تقدم.

وفي ثامن أنها تستظهر بمثل ثلثي أيامها كموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النفساء إذا إبتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك»^(٢).

وفي تاسع أنها تستظهر ولكن من دون تعرض لمقداره كمرسلة عبد الله بن المغيرة عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانت أيام المرأة عشرة لم تستظهر فإذا كانت أقل استظهرت»^(٣) ولكنها ضعيفة بالإرسال كما تقدم وصحيحة يونس بن يعقوب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلّي»^(٤).

وفي المقابل فإنّ هناك بعض الأخبار الظاهرة في عدم ثبوت الإستظهار. منها: خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلمها فإذا جازت أيامها

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ١١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٠.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٢.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٨.

ورأت الدم يثقب الكرشف إغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه . .
 الحديث^(١) وهو ضعيف لأن محمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني رحمته الله
 كثيراً ليس هو ابن بزيع الثقة . بل هو البندقي النيشابوري المجهول .
ومنها: رسالة يونس الطويلة المتقدمة - والتي قلنا أنها صحيحة -
 حيث ورد فيها «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل
 من ذلك ما قال لها تحيضي سبعاً فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي
 مستحاضة غير حائض . . الحديث»^(٢) .

ومنها: حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة
 يقول: «المرأة خ» المستحاضة تغتسل «التي لا تطهر خ» عند صلاة الظهر
 وتصلّي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء ثم
 تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام
 حيضها فيعتزلها زوجها . . الحديث»^(٣) .

ومنها: موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة
 قال: «فقال تصوم شهر رمضان إلا الأيام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها
 من بعد»^(٤) وكذا غيرها من الأخبار .

إذا عرفت ذلك فنقول: وقع الخلاف بين الأعلام في أمرين: الأول:
 في تعيين مدة الإستظهار . الثاني: في كونه واجباً أو غير واجب .
 - أما الأمر الأول: فذهب جماعة من الأعلام إلى أنه يوم أو يومان كما

-
- (١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١ .
 (٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٣ .
 (٣) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٤ .
 (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب الإستحاضة ح ١ .

.....

في النهاية والنافع والعلامة في جملة من كتبه كالقواعد والتحرير والمختلف وابن حمزة في الوسيلة كما أنه ظاهر الشيخ الصدوق والشيخ المفيد بل مشهور المتأخرين على ذلك. ويدل عليه جملة من الأخبار المتقدمة. وعن بعض الأعلام أنه يوم أو يومان أو ثلاثة كما عن ابن إدريس في السرائر والعلامة في التذكرة وصاحب المدارك.

ويدل على هذا القول بعض الأخبار المتقدمة. وعن جماعة من الأعلام أنها تستظهر إلى العشرة. منهم السيد المرتضى وأبو علي ابن الجنيّد والشيخ في الجمل وظاهر المحقق في المعتبر والماتن هنا وفي الذكرى والبيان ولكنه اشترط ظنّ الحيض فيهما. قال الشهيد الثاني في الروض «وكأنه يريد به ظنّ الإنقطاع على العشرة وإلا فمع التجاوز ترجع ذات العادة إليها وإن ظنّت غيرها» إنتهى.

ويظهر ذلك أيضاً من غيرهم من الأعلام. ونحن إذا نظرنا إلى أخبار الإستظهار لا نجد معارضة بينهما. فالأخبار التي دلت على الإستظهار مطلقاً لا تنافي الأخبار المستفاد منها كون الإستظهار يوماً واحداً بل نحمل المطلق على المقيّد؛ وحاصلها وجوب الإستظهار يوماً واحداً والباقي إستحاضة.

والحكم عليها بالإستحاضة يكون حكماً ظاهرياً؛ أي ترتب آثار المستحاضة ولا تعني بإحتمال إنقطاع الدم قبل العشرة حتى يكون حيضاً، ولا نحكم عليها بالإستحاضة حكماً واقعياً سواء إنقطع الدم قبل العشرة أم لا، وإلا لو كانت مستحاضة واقعاً لعارضتها الأخبار المستفيضة جداً الدالة على مشروعية الإستظهار بأكثر من يوم كالأخبار الدالة على الإستظهار بيومين أو ثلاثة.

وبالجملة، فإنه يمكن الجمع بينها بالتخيير، أي أنها مخيرة بين الأخذ باحتمال كونها حائضاً فترك العباداة أو مستحاضة فتأتي بها، لا سيما أن بعض الأخبار المتقدمة دلت في نفسها على التخيير بين اليومين والثلاثة كموثقة سعيد بن يسار، وهي نص في ذلك.

هذا كله في غير اليوم الأول، وأمّا فيه فيجب عليها الإستظهار لإتفاق الأخبار على هذا اليوم وإنما الاختلاف في غيره. ومما ذكرنا يتضح حال الأخبار الدالة على ثبوت الإستظهار إلى العشرة، فإنه لا تنافي بينها وبين الأخبار الدالة على الأقل من ذلك، وحاصلها أنها مخيرة في اليوم الثاني من بعد العادة إلى العشرة من يوم رأت الدم.

ويبقى في المقام إشكال، وهو أن ذلك راجع إلى التخيير بين جواز فعل الصلاة وتركها فكيف يصح إتصاف الصلاة بالوجوب مع أنه يجوز تركها لا إلى بدل؟ وجوابه أن المراد من التخيير هو الأخذ بكل من احتمال الحيض والإستحاضة، أي لها أن تجعل نفسها حائضاً في تلك الأيام كما أن لها أن تجعل نفسها مستحاضة فإذا جعلت نفسها حائضاً فترتب عليه أحكامها كما أنها ترتب أحكام المستحاضة إذا إختارتها فهو نظير التخيير بين الخبرين المتعارضين. وما ذكرناه له نظائر كما في المرأة التي زاد دمها على العشرة ولم تكن لها عادة، فإنها في بعض الصور - كما في فقد الأقران - تتخير بين أن تتحيض ثلاثة أيام أو ستة أو سبعة في كل شهر. وهذا التخيير الذي ذكرناه غير التخيير في فعل الصلاة من حيث هي وتركها، أي ليس التخيير بين فعل الصلاة وتركها ابتداءً ليقال أنه لا معنى لوجوب الصلاة مع جواز تركها لا إلى بدل.

- الأمر الثاني: ذهب بعض الأعلام إلى كون الإستظهار مباحاً فلا هو

.....

واجباً ولا مستحباً؛ منهم صاحب الذخيرة، ويظهر من المحقق في المعتبر .
وقد يستدل لهما بأن المورد من موارد توهم الحظر حيث أن المرأة تحتمل
حرمة ترك الصلاة في أيام الإستظهار لإحتمال كونها مستحاضة غير حائض،
والصلاة عمود الدين .

وعليه فالأمر بترك الصلاة إنما ورد دفعاً لهذا التوهم وقد ذكرنا في
مبحث علم الأصول أن الأوامر الواردة في صورة توهم الحظر لا تدل على
الوجوب ولا على الإستحباب وإنما غايتها الإباحة . وفيه : أنَّ المرأة في
هذه الحالة، إمّا حائض أو مستحاضة وهي كما تحتمل حرمة ترك الصلاة
لإحتمال كونها مستحاضة، كذلك تحتمل حرمة الصلاة لإحتمال كونها
حائضاً، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر .

والخلاصة: أنَّ المورد ليس من موارد توهم الحظر بل الأمر دائر بين
المحذورين كما عرفت، هذا وعن جماعة من الأعلام إستحباب الإستظهار
كما في المدارك، وإليه ذهب عامة المتأخرين، وقد يستدل لهم بأمرين :

الأول: إنَّ كثرة إختلاف الروايات في التقدير يكشف عن عدم
الوجوب وعدم إهتمام الشارع المقدس بالإلزام، وإلا فلا داعي لهذا
الإختلاف الشديد في الروايات، وقد طبقت هذه القاعدة في عدّة موارد؛
منها ما ذكر في صلاة المرأة بجانب الرجل فالمشهور على كراهة تقدم المرأة
على الرجل أو محاذاتها له وذهب البعض إلى التحريم .

وسرّ ذلك إختلاف الروايات في البعد بينهما أثناء الصلاة، ففي
بعضها أنّه لا تصلّي بجنبه إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع وفي بعضها إذا
كان بينهما وبينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس . وفي
بعض إذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلا بأس وفي بعضها لا تصلّي

.....

المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدّامها ولو بصدرة. وفي بعضها أنّه لا يصلّي حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشر أذرع. وفي بعضها إذا كان بينهما حاجز فلا بأس.

وبالجملة، فإن كثرة إختلاف الروايات في التقدير أوجبت حمل النهي في حال تقدم المرأة على الرجل أو محاذاتها له على الكراهة، ولو كان ذلك حراماً لما إختلفت الروايات هذا الإختلاف الشديد.

ومقامنا من هذا القليل فإن كثرة الإختلاف في التقدير أوجبت حمل الروايات الآمرة بالإستظهار على الإستحباب. وفيه: أنّ هذه القاعدة مقبولة ولكن في غير القدر المتفق عليه بين الأخبار. وتوضيحه أن الروايات، وإن إختلفت في مقدار الإستظهار، إلا أنّها متفقة على اليوم الواحد والإختلاف إنّما هو في أكثر من يوم وعليه فالأمر بالإستظهار بيوم واحد لا خلاف فيه فلا موجب لحمله على الإستحباب بل يبقى على ظهوره في الوجوب وكذا الحال بالنسبة لتقدم المرأة على الرجل أو محاذاتها له.

فإنّ القدر المتفق عليه بين الأخبار هو البعد بمقدار شبر والباقي مختلف فيه، وعليه فيحرم في الأقل من شبر، يعني تبطل الصلاة إذا كان البعد أقل من شبر، وفي الأكثر لا يبطل ولكن تكره، هذا هو الأمر الأول الموجب للحمل على الإستحباب.

- **الأمر الثاني:** الأخبار المتقدمة الظاهرة في عدم ثبوت الإستظهار وهي الأخبار المقتصرة على العادة فإن مقتضى الجمع بينهما حمل الأخبار الآمرة بالإستظهار على الإستحباب. وفيه: أنّ كلّاً من الطائفتين مشتملة على الأمر؛ الأولى مشتملة على الأمر بالإستظهار، والثانية مشتملة على الأمر بالإغتسال والصلاة بعد إنتهاء عاداتها. فكل منهما صالح لصرف الآخر عن

.....

ظاهره. وعليه فكما يصح حمل الأمر بالإستظهار على الإستحباب أيضاً يصح حمل الأمر بالإغتسال والصلاة بعد إنتهاء العادة على الإستحباب ويحمل الأمر بالإستظهار على الترخيص. **والخلاصة:** أنه لا مرجح لأحدهما على الآخر.

ومن هنا وقع الخلاف بين الأعلام في الجمع بين الطائفتين. أي الطائفة الآمرة بالإستظهار والأخرى المقتصرة على أيام العادة، وهناك عدة محاولات للجمع بينها. منها: ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «ويمكن الجمع بينها أيضاً بحمل أخبار الإستظهار على ما إذا كان الدم بصفة دم الحيض والأخبار المتضمنة للعدم ما إذا لم يكن كذلك... الخ» والوجه في ذلك هو ما دلّ على أن الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض. وفيه: أن الصفرة بعد الحيض وإن كانت ليست من الحيض إلا بعد أيام العادة العددية دون تجاوز العشرة، إلا أن هذا الجمع في غير محله، وذلك لأن الطائفة الآمرة بالإستظهار يوجد في بعضها ما ظاهره أو صريحه أنه دم أصفر كموثقة ابن يسار المتقدمة حيث ورد فيها «فربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد إغتسالها من طهرها. قال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاث ثم تصلي». كما أن الطائفة المقتصرة على أيام العادة يبعد جداً حمل جميعها على ما لو رأت الصفرة بعد عادتها، بل بعض أخبارها ظاهر جداً في كون الدم المرئي بعد العادة هو دم الحيض فلاحظ.

ومنها: ما ذكره الشيخ الوحيد البهبهاني من حمل أخبار الإستظهار على الدور الأول وحمل أخبار الإقتصار على الدامية في الدور الثاني. وتوضيحه أن المرأة إذا رأت الدم أيام عادتها وتجاوزها واحتملت تجاوزه عن العشر فهنا تستظهر بيوم أو يومين أو أكثر ثم بعد ذلك تكون مستحاضة، فإذا

استمر الدم إلى شهر أو أكثر واتصل بأيام عادتها حتى تجاوزها واستمر فإنها في هذه الحالة تقتصر على أيام عادتها فقط والباقي استحاضة وهذه يقال لها الدمية وصاحبة الدور الثاني . وأما الدور الأول فهو الصورة الأولى التي رأت الدم أيام عادتها وتجاوزها واحتملت تجاوزه عن العشرة .

ووافق صاحب الجواهر ما ذكره الوحيد البهبهاني حيث قال : «إن ظاهر جملة منها - أي أخبار الإقتصار على العادة - بل كاد يكون صريحاً إرادة المستمرة الدم التي تجاوز دمها العشرة كما اعترف بها المولى الأعظم في حاشية المدارك وشرح المفاتيح وتسمى بالدمية والمستحاضة بل لعل الناظر في الأخبار يقطع بأن المراد بالمستحاضة إذا أطلقت الدمية . . . الخ» .

ومال إليه أيضاً المحقق الهمداني رحمته الله وقد إستشهد لهذا التفصيل بين الدور الأول والثاني بموثقة إسحاق بن جرير قال : سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت إلى أن قال : «فقلت له ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها ، قال : إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام إستظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة ، قالت : فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ، قال : تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين . . الحديث»^(١) هذا وقد جعل المحقق الهمداني جميع الأخبار المقتصر فيها على العادة من المستمرة الدم إلا صحيحة زرارة الواردة في النفساء فإنها مطلقة لكنه قال : «لا بد من تقييدها بالأخبار المتقدمة . . . الخ» .

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٣ .

أقول: كما أن بعض أخبار الإستظهار مورده الدور الأول كذلك بعض أخبار الإقتصار على العادة. كذيل مرسل داود مولى أبي المغرا، «فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت فإذا رأت الدم فهي مستحاضة»^(١) ولكنه ضعيف السند كما تقدم، وكصحيح زرارة المشار إليه في كلام الهمداني عن أحدهما عليه السلام «النفساء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة»^(٢) وما ذكره الهمداني رحمته الله أنه لا بد من تقييدها بالأخبار المتقدمة لا موجب له فضلاً عن اللابدية. وأيضاً فإن بعض أخبار الإقتصار على العادة وإن كان مورده الدور الثاني إلا أن بعض أخبار الإستظهار كذلك - أي مورده الدور الثاني - كما في موثقة ابن مسلم وزرارة المتقدمة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقراءها ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(٣).

وكذا غيرها، وأما موثق إسحاق بن جرير فلا يصلح أن يكون شاهداً للتفصيل المتقدم. وذلك لأن صدره ظاهر في بيان الحكم الظاهري، وأنها لا تدري أينقطع الدم على العشرة أو يستمر فتحتاط حينئذ بترك العبادة بيوم واحد. وأما ذيله فإنه ظاهر في بيان الحكم الواقعي للمستحاضة أي أن المستحاضة الدمية حكمها الواقعي هو الجلوس أيام الحيض فقط.

وعليه فالموضوع مختلف، أي الموضوع في صدر الموثقة غير الموضوع في الذيل. من هنا اختلف الحكم فكان الأول ظاهرياً والثاني

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٥.

واقعيًا. بقي في المقام شيء وهو أن صاحب الجواهر بعد أن اختار مقالة الشيخ الوحيد البهبهاني قال: «على أنه قد يقال إنها - أي الأخبار المقتصر فيها على العادة - مخصصة بغير أيام الإستظهار قطعاً لكونه لازماً للقائلين بالوجوب والإستحباب» إنتهى. وفيه: أنه لا دليل على هذا التخصيص، بل ذكر الشيخ الأعظم رحمته الله أن ضعف هذا الكلام غني عن البيان.

ومنها: ما ذكره صاحب الحدائق من الجمع بينهما بأحد وجهين: الأول: حمل أخبار الإقتصار على التقية لموافقتها العامة إلا مالكا قال: العلامة في المنتهى - بعد أن نقل عن مالك الإستظهار بثلاثة أيام - وخالف باقي الجمهور في الإستظهار واقتصروا على العادة خاصة. الثاني: تخصيص إطلاق أخبار الإستظهار بغير مستقيمة الحيض وتقييد الأخبار المقتصرة على العادة بمن كانت مستقيمة الحيض لا زيادة فيها ولا نقصان ولا تقدم ولا تأخر كالوقية العددية التي لا يتقدم دمها ولا يتأخر والعددية كذلك. وحيث أن وجود الحيض بهذا التقييد نادر جداً، والأغلب مع الإعتياد هو التقدم والتأخر والزيادة والنقصان، تكاثرت الأخبار بالإستظهار لها لأجل ذلك. والمستند في هذا الجمع موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن المستحاضة أيطأها زوجها وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل». الحديث^(١).

ويشير إلى ذلك قول الباقر عليه السلام في رواية مالك بن أعين وقد سألته عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: «ينظر الأيام التي كانت تحيض

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٨.

.....

فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدّة تلك الأيام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الأيام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد»^(١).

واعلم أولاً: أنّه لا إشكال في سند رواية عبد الرحمن . وأمّا أبان بن عثمان الوارد في السند فهو من أصحاب الإجماع فلا إشكال فيه . وأمّا رواية مالك بن أعين فهي ضعيفة بعدم وثاقة مالك والروايات الواردة في مدحه هو راويها فلا تفيد في توثيقه شيئاً . وأمّا طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال فقد عرفت أنّه معتبر ووجود ابن الزبير فيه لا يضر لكونه من المعاريف كما تقدم .

وثانياً: إنّ ما جمع به من الحمل على التقية في غير محله لما عرفت من أن الحمل على التقية إنّما يتم إذا لم يمكن الجمع العرفي بين الطائفتين ، وإلا فمع الإمكان لا تصل النوبة إلى التعارض والحمل على التقية ، ولعلّ هذا من الواضحات .

وثالثاً: إنّ ما جمع به من حمل أخبار الإستظهار على غير مستقيمة الحيض وأخبار الإقتصار على العادة على مستقيمة الحيض في غير محله أيضاً . لأن الروايتين اللتين إستشهد بهما للجمع المذكور ظاهرتان فيمن لها عادة وقتية . أنظر إلى قوله ﷺ في موثقة عبد الرحمن قال : «تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه . . . الخ» فإنه ظاهر جداً في العادة الوقتية . وكذا قوله ﷺ في رواية مالك قال : «ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها . . . الخ» . ومحل كلامنا فيمن لها عادة عديدة سواء أكانت وقتية أيضاً أم لا .

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الإستحاضة ح ١ .

فاختلف الموضوع في المقامين . هذا وقد أشكل الشيخ الأعظم رحمته الله على صاحب الحقائق بأن مورد الموثقة المستحاضة الدامية . وقد إعترف صاحب الحقائق بخروجها عن مورد الإستظهار . ومهما يكن فإن ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله لم يكتب له التوفيق .

ومنها : ما ذكره الشيخ الأعظم رحمته الله من الجمع بينهما بحمل الأخبار الآمرة بالإستظهار على صورة رجاء الإنقطاع قبل العشرة وحمل الأخبار النافية لوجوب الإستظهار على صورة اليأس من الإنقطاع عن العشرة . والوجه في إختصاص أخبار الإستظهار بصورة رجاء الإنقطاع هو ما تقتضيه مادة الإستظهار ، الذي هو بمعنى طلب ظهور الحال وأن الدم ينقطع على العشرة أو ما دونها أو يتجاوزها .

وأما أخبار الإقتصار فهي وإن كانت شاملة لصورة الرجاء واليأس ولكن يجب حملها على صورة اليأس جمعاً بين المطلق والمقيّد ، وهذا هو الإنصاف في المقام . لا يقال : إنّ حمل أخبار الإقتصار على كثرتها على صورة اليأس حمل لها على الفرد النادر . فإنّه يقال : إنّ اليأس من الإنقطاع ليس فرداً نادراً بل هو كثير في نفسه ، وإن كانت صورة الرجاء أكثر منه .

وبالجملة ، فإننا سابقاً وإن حملنا أخبار الإستظهار على الإستحباب لكثرة الإختلاف في المقدار إلا أنّنا قلنا أن هذه الأخبار متفقة على الإستظهار بيوم واحد ، ولا موجب لرفع اليد عن الأمر الظاهر في الوجوب في هذا اليوم ، وعليه فيكون الجمع بما ذكرناه . وتصبح النتيجة إلى هنا أنّه يجب الإستظهار في يوم واحد ، وأما باقي الأيام إلى العشرة فهي مخيرة بين الإستظهار وتركه والله العالم .

الصورة الرابعة : المعروف بين الأعلام أنّه إذا استمر الدم بعد العادة

وانقطع على العاشر فتقضي الصوم وإن كانت قد صامت بعد أيام الإستظهار لتبين فساده، إذ بالإنقطاع ينكشف أن جميع الدم كان حيضاً. ومن جملة من ذهب إلى ذلك المصنف رحمته الله والشهيد والمحقق الثانيان وغيرهم. وبالمقابل فقد توقف صاحب المدارك في الحكم ووافقه بعض الأعلام كصاحب المفاتيح والحدائق. معللاً بأنه لا دليل عليه بل ظاهر أخبار الإستظهار الحكم باستحاضة ما بعدها حتى لو إنقطع على العشرة. أقول: أما القول الأول - أي كون جميع الدم حيضاً مع وجوب قضاء الصوم - فقد يستدل له بعدة أدلة: منها: الإجماع المنقول، وفيه ما لا يخفى فلا حاجة للإعادة.

ومنها: قاعدة الإمكان. وفيه ما تقدم من عدم ثبوتها.

ومنها: حسنة ابن مسلم المتقدمة «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى... الحديث»^(١) وهذا هو الصحيح حيث قد ذكرنا سابقاً أن ما بعد أيام العادة إذا كان بصفات الحيض ولم يتجاوز العشرة فهو كله حيض بل قلنا زيادة على ذلك أنها إذا رأت الصفرة بعد العادة العددية ولم يتجاوز الدم العشرة فكله حيض وذلك لحسنة ابن مسلم المتقدمة. ومن هنا يتضح لك وجوب قضاء الصوم.

وأما ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله من أن ظاهر أخبار الإستظهار الحكم باستحاضة ما بعدها حتى لو انقطع على العشرة. ففيه: ما تقدم من أن أخبار الإستظهار واردة في مقام بيان الحكم الظاهري إذ المراد بالإستظهار طلب ظهور الحال وأن هذا الدم يستمر أو ينقطع على العشرة، وعليه فتترك العبادة احتياطاً فإذا إنكشف الخلاف قضت ما فاتها من الصوم.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الحيض ح ٣.

وبالجملة، فإن الحكم بالإستحاضة بعد أيام الإستظهار ليس حكماً واقعياً حتى ينافي وجوب القضاء، بل هو حكم ظاهري ورد لبيان التكليف في مقام العمل.

الصورة الخامسة: إذ تجاوز دمها العشرة فالمعروف بين الأعلام أنها تجعل ما في أيام العادة حيضاً والباقي إستحاضة. ولعله لا خلاف فيه بين الأعلام وما أتت به من الصلاة والصوم بعد أيام الإستظهار يكون مجزئاً لتبين كونها طاهرة وموافقاً للحكم الواقعي وإن لم تعلم به حال الإتيان بالعبادة لعدم إشتراط الجزم بالنية في الصحة سواء أمكن تحصيل الجزم بالنية أم تعدّر.

بقي الكلام فيما تركته من العبادة في أيام الإستظهار، فالمشهور بين الأعلام وجوب قضاء ما تركته في تلك الفترة منهم الماتن في كتبه الثلاثة والشهيد الثاني في الروض والعلامة في جملة من كتبه. وما ذكره هو الصحيح لتبين كونها طاهرة في تلك الفترة. فلا بد من قضاء الفائت.

نعم إستشكل العلامة في النهاية في وجوب القضاء لمكان عدم وجوب الأداء بل حرمة بناء على وجوب الإستظهار وأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده. ولكن يرد عليه بالنقض أولاً: بما إذا رأت الدم يوماً أو يومين في أول عادتها فتركت العبادة ثم إنقطع فإنها تعيد جزماً. وثانياً: إن القضاء ليس تابعاً للأداء بل هو بأمر جديد كما حرّر في علم الأصول.

وأما ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله وتبعه جماعة من الأعلام من ظهور الأخبار الآمرة بالإستظهار في عدم وجوب قضاء ما فاتها في مدة الإستظهار وما استقر به سيد الرياض من إلحاق أيام الاستظهار بالحيض ففي غير محله لما عرفت من ظهور أخبار الإستظهار في بيان الحكم الظاهري وأن تكليفها الفعلي هو ترك العبادة عند إحتمالها مجاوزة الدم

ولا إستظهار مع النقاء إلا أن تظن المعاودة^(١).

للعشرة. وليس ترك العبادة في تلك الفترة حكماً واقعياً حتى ينافي أدلة وجوب القضاء. وبعبارة أخرى إن أقصى ما يستفاد من أخبار الإستظهار هو الإحتياط بترك العبادة عند إحتمال التجاوز عن العشرة.

وأما أنه إذا إنكشف الأمر وتجاوز الدم عن العشرة فهل تقضي ما تركته في أيام الإستظهار أم لا. فلم تتعرض أخبار الإستظهار لهذه الصورة. وعليه فتبقى أدلة وجوب القضاء خالية عن المعارض والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) أعلم أن النقاء مطلقاً ولو من المعتادة في أيام عاداتها أمانة الطهر. ومن هنا يظهر أنه لا إستظهار عليها لإختصاص أخبار الإستظهار بصورة إحتمال الإنقطاع وأما مع العلم به فلا. وبالجمله، فإنه يستفاد من أخبار الإستظهار عدمه عند الإنقطاع مطلقاً.

نعم هناك كلام في أن النقاء أمانة للطهر مطلقاً في حق المعتادة حتى مع ظنّ العود في العادة خصوصاً مع إعتيادها العود أم أنه لا يعد أمانة. صريح الماتن رحمه الله أنها إذا ظنّت العود فعليها الإستظهار، وهو ظاهر أصحاب المدارك والمفاتيح والذخيرة. قال في المدارك «ولو اعتادت النقاء في أثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه لإطراد العادة واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرّر الغسل مع تكرّر النقاء... الخ». وفيه: أن مقتضى إطلاق نصوص الإستظهار عدمه حتى فيما لو ظنّت العود لأن الظن غير حجة وهو لا يغني عن الحق شيئاً. وأما إطراد العادة فغاية ما يقتضيه ظنّ العود وقد عرفت أن الظن غير حجة، نعم إذا حصل لها العلم بالعود فترتب آثار الحيضية على الدم المرئي في أيام العادة وأيام النقاء والدم الذي تعلم بعوده قبل عشرة أيام.

أمّا المبتدأة فظاهر الأصحاب أنّها تمكث في الدور الأول إلى العشرة^(١).

هذا إذا حصل العلم القطعي لها، وأمّا إذا اطمأنت بالعود فهل حكمه حكم العلم القطعي؟ قد يقال نعم، وقد يقال بعدم هنا، لأنّ الإطمئنان حجة ببناء العقلاء، وهو دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن ولم يثبت بناء من العقلاء على العمل بالإطمئنان في هذه الصورة، ومن هنا يتضح لك عدم صحة ما ذكره صاحب الجواهر من أنّه إذا كان لها إعتياد في هذا النقاء المتخلل بحيث تطمئن نفسها بعود الحيض فإن تكليفها بالغسل حينئذ مع ذلك لا يخلو من تأمل بل منع للشك في شمول الأدلة لمثلها. ووجه عدم الصحة أن هذا الإطمئنان الحاصل لم تثبت حجتيه هنا، وعليه فلا يصح رفع اليد عن إطلاق النصوص الآمرة بالإغتسال عند الانقطاع.

بقي الكلام فيما ذكره صاحب المدارك من إستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرار الغسل مع تكرّر النقاء. وفيه: أنّه لا ضرر ولا حرج في صورة التكرّر. أضف إلى ذلك أن لزوم الحرج والضرر بتكرار الغسل لا يوجب سقوط الصلاة في حقها، وإنما أقصاه سقوط الغسل فتجب الصلاة حينئذ بالتيمّم. والله العالم.

(١) ظاهر كلام المصنّف رحمه الله أنّ المبتدأة إذا استبرأت وخرجت القطنه ملوثة بالدم فإنّها تستظهر في الدور الأول إلى عشرة أيام. لأن الكلام السابق إنّما كان حول ذات العادة، حيث قال الماتن رحمه الله سابقاً «وإلا فالمعتادة تتخير بين الإستظهار بيوم أو أزيد إلى العشرة... الخ».

وعليه فالمبتدأة مقابلة لذات العادة، ولكن كلامه رحمه الله فيما يأتي يدل على أنّها تستظهر هي والمضطربة بعد رجوعها إلى التمييز والروايات بما تستظهر به المعتادة. ومهما يكن فإنّ المشهور من الأعلام أنّها تستظهر إلى

عشرة أيام . وقد إستدلوا لذلك ببعض الأدلة : منها : قاعدة الإمكان ولكنك عرفت أنها غير ثابتة .

ومنها : الإجماع المدعى في المدارك وفيه ما لا يخفى ، فإن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة وهو يصلح للتأييد فقط .

ومنها : بعض الأخبار كموثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام . . . الحديث»^(١) ومثله روايته الأخرى قال : «في الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة أنها تنتظر بالصلاة فلا تصلّي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت . . . الحديث»^(٢) وهي ضعيفة لعدم إسنادها إلى الإمام ، وقد عبّر عنها الأعلام بالموثقة ولعله من جهة الظن أن الضمير في (قال) راجع إلى الإمام عليه السلام بقرينة الرواية التي بعدها . وفيه : أن هذا إذا لم يصل إلى مرتبة الإطمئنان فليس بحجة .

وقد إستدل أيضاً بموثق سماعة قال : «سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء قال : فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة . . . الحديث»^(٣) .

وقد عرفت أن مضمرات سماعة مقبولة . ويظهر من هذا الحديث أن الحكم لا يختص بالمتدأة بل يشمل كل من لم تستقر لها عادة . هذا غاية ما

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٦ .

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٥ .

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب الحيض ح ١ .

فإذا تجاوزت إعتبرت التمييز فيما مضى^(١).

يمكن أن يستدل به في المقام، ولكن الإنصاف أن المرأة إذا رأت الدم ولم يكن بصفات الحيض فقد عرفت أنه محكوم بالإستحاضة، إلا إذا رآته في أيام العادة الوقتية أو قبلها بيومين، أو بعد العادة العدديّة إذا لم يتجاوز العشرة. وأمّا في غير ذلك فلا يحكم عليه بأنه دم حيض.

وسياتي بعض الكلام إن شاء الله تعالى عند قول الماتن رحمته الله «وهل تستظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما تستظهر به المعتادة الظاهر نعم... الخ».

(١) المعروف بين الأعلام أن المبتدأة إذا استمر دمها إلى ما بعد العشرة فقد امتزج حيضها بطهرها فترجع إلى إعتبار الدم وتميز كل من دمي الحيض والإستحاضة بالأوصاف؛ فما شابه دم الحيض فهو حيض، وما شابه دم الإستحاضة فهو إستحاضة. وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، وفي المعتبر نسبته إلى فقهاء أهل البيت عليهم السلام، وفي التذكرة نسبته إلى علمائنا أجمع.

أقول: قبل الإستدلال على ذلك بالأخبار ذكر بعضهم أن المراد بالمبتدأة من لم تسبق بحيض كما في المعتبر، بل هو ظاهر اللفظ أيضاً، لأن المبتدئة بالكسر هي التي ابتدأت بالدم وبالفتح هي التي ابتدأها الدم، ويفهم ذلك أيضاً من ذيل صحيحة يونس الطويلة، وسنعرض إن شاء الله تعالى لذكر بعض فقراتها. وعن بعضهم أن المراد بالمبتدأة من لم تستقر لها عادة سواء كان ذلك لإبتداء الدم أو لعدم إنضباط العادة، بل في الروضة أنه أشهر، وفي المسالك أنه المشهور. ومهما يكن فإنه لا يهمنّا كثيراً التعرّض لتحقيق مفهوم المبتدأة؛ لأنّ الأحكام الشرعية في هذا المورد لم يكن موضوعها المبتدأة حتى تحتاج إلى تحقيق معناه، وبالجملة، فإن لفظ المبتدأة لم يرد في الروايات كي يحتاج إلى تشخيص معناه وعليه فلا فائدة مهمة من تحقيق ذلك.

.....

إذا عرفت ذلك فلا بدّ من ذكر الأخبار الدالة على المطلب، لأن الإجماع المدّعى وإن كثر ناقله إلا أنّه لم يصل إلى مرتبة التواتر في النقل، كما أن المسألة ليست متسالمًا عليها بين الأصحاب كي يقال أنّها خرجت عن عنوان الإجماع المصطلح عليه بين الأصحاب ويكون ذلك حجة للتسالم. بل يبقى الأمر داخلاً في الإجماع المنقول بخبر الواحد، وقد عرفت حاله، ومن جملة الأخبار الدالة على الرجوع إلى التمييز في المبتدأة أو المضطربة، حسنة حفص المتقدمة. قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره. قال: فقال لها: «إن دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الإستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة، قال: فخرجت وهي تقول والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا»^(١).

ومنها: أيضاً موثقة إسحاق بن جرير المتقدمة أيضاً قال: سألتني امرأة ممّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت إلى أن قال: «فقلت له ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام إستظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة، قالت فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين، قالت له إنّ أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حارّ تجد له حرقة ودم

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

الإستحاضة دم فاسد بارد قال: فالتفتت إلى مولاتها فقالت: أترأه كان امرأة مرة؟!»^(١).

ولكن يظهر من هذه الموثقة إختصاص الحكم بالمضطربة لقولها «إنَّ أيام حيضها تختلف عليها». اللهم إلا أن يقال أن قولها: «إنَّ أيام حيضها تختلف عليها» لا يصلح للحكم على جوابه عليه السلام، بل يكون جوابه مطلقاً شاملاً لكل من لم تستقر لها عادة، ولو لكونها مبتدأة بالحيض كما لا يبعد. ومن جملة الأخبار أيضاً خبر معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «إنَّ دم الإستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنَّ دم الإستحاضة بارد وإنَّ دم الحيض حارٌّ»^(٢) ولكنه ضعيف بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي. وخالف في المسألة صاحب الحقائق وذهب إلى أن وظيفة المبتدأة في هذه الحالة الأخذ بالأيام، إذ لا يوجد في الأخبار المتعلقة بالمبتدأة ما يدل على الأخذ بصفات الدم والتمييز فيه، وإنما دلّت على الأخذ بالأيام، ثم ذكر الأخبار الدالة على الأخذ بالأيام كصحيحة يونس الطويلة وروايته ابن بكير المتقدمتين وموثقة سماعة المتقدمة، ثم قال: «فلو كان الرجوع إلى التمييز فيها واجباً كما ذكروه لذكر ولو في بعضها لأن المقام فيها مقام البيان، وبالجملة، فإني لا أعرف لهم مستنداً في الحكم المذكور سوى ما يدعونه من الإجماع وكأنّهم خصّصوا هذه الأخبار بروايات التمييز لأنّها أظهر في الحكم بالتحيض حتى حصلت شرائط التمييز» إلا أنّ فيه أولاً: ما قدّمنا ذكره في ذيل رواية يونس من أنّه يمكن العكس وهو تخصيص روايات التمييز بهذه الأخبار. . الخ.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ١.

.....

أقول: أمّا موثقة سماعة التي أشار إليها فهي أظهر في خلاف مطلوبه. قال سماعة: سألتته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام أقرائها فقال: «أقراؤها مثل أقرء نساءها فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام»^(١) وهذه الرواية، وإن كانت مرفوعة بطريق الكليني وأحد طريقي الشيخ، إلا أنه رواها في طريقه الآخر بلا رفع فتكون موثقة.

وأما أنها أظهر في خلاف مطلوبه فلأن السؤال منها إنما هو عمّن لا تعرف أقرائها. ومعرفة أقرائها إما أن تكون بالعادة أو بالتمييز، وبما أنه لا يمكن أن تكون بالعادة لأن الفرض أنها مبتدأة. فتعرفها حينئذ بالتمييز فقولها «لا تعرف أيام أقرائها (أي لا يوجد عندها تمييز) فإذا لم يكن لها ذلك فتأخذ بالأيام» فهي واردة في غير ذات التمييز.

وأما روايتا ابن بكير المتقدمتان فأقصى ما يستفاد منهما الإطلاق، أي أن المبتدأة تأخذ بالأيام سواء أكان هناك تمييز للدم أم لا. وفيه ما سنذكره من تقديم أخبار الصفات عليهما مضافاً إلى أن إحدى روايتي ابن بكير ضعيفة لعدم إسنادها إلى الإمام عليه السلام، وأمّا مرسله يونس الطويلة، والتي قلنا أنها صحيحة، والتي قال عنها صاحب الحقائق أنها دالة على الأخذ بالأيام على أبلغ وجه، فسنذكر ما تيسر منها وسنبين إن شاء الله تعالى أنها دالة على الرجوع إلى التمييز خلافاً لما فهمه صاحب الحقائق رحمته الله، قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ سنّ في الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لا يدع لأحد مقالا

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٢.

فيه بالرأي إلى أن قال، وأمّا السنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم إختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر فإن سنّتها غير ذلك (يعني غير سنة ذات العادة المعلومة) قال وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت: إني أستحاض ولا أطهر فقال لها النبي ﷺ: ليس ذلك بحيض إنّما هو عرق فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي وكانت تغتسل في وقت كل صلاة وكانت تجلس في مكن لأختها فكانت صفرة الدم تعلو الماء قال أبو عبد الله عليه السلام: «أما تسمع رسول الله ﷺ أمر هذه بغير ما أمر به تلك؟ ألا تراه لم يقل لها دعي الصلاة أيام أقرائك ولكن قال لها إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي فهذا بيّن، إنّ هذه امرأة قد إختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها ألا تسمعها تقول إني أستحاض ولا أطهر. وكان أبي يقول إنّها استحيضت سبع سنين ففي أقل من هذا تكون الريبة والإختلاط فهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغيّر لونه من السواد إلى غيره وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف إلى أن قال: وأمّا السنة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت أوّل ما أدركت واستمر بها فإن سنّة هذه غير سنّة الأولى والثانية وذلك أن امرأة يقال لها حمّة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني استحضت حيضة شديدة، فقال لها: إحتشي كرسفاً، فقالت: إنّّه أشد من ذلك إني أثجّه ثجاً فقال: تلجّمي وتحيّضي في كل شهر في علم الله سنّة أيام أو سبعة أيام ثم إغتسلي غسلاً وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين إلى أن قال: وهذه سنّة التي استمرّ بها الدم أوّل ما تراه أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون حتى يصير لها أيام معلومة فتنتقل

إليها فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقتها التي جرت عليها ليس فيها عدد معلوم موقت غير أيامها فإن اختلطت الأيام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها الدم ألواناً فسنتها إقبال الدم وإدباره وتغير حالاته وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون».

إلى أن قال أخيراً «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الإستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون لأن قصتها كقصه حملة حين قالت إني أثجه ثجاً»^(١) إنتهى.

وجه استدلال صاحب الحقائق رحمته الله بهذه الرواية أنه عليه السلام سنّ في الحيض ثلاث سنن وجعل التمييز سنّة المضطربة خاصّة وجعل الرجوع إلى الأيام سنّة المبتدأة. ولكن الإنصاف أن المفهوم من هذه الصحيحة كما فهمه جماعة من العلماء منهم الشيخ الأنصاري والمحقق الهمداني والسيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي - رحمهم الله جميعاً - أن رسول الله ﷺ قسّم السنن - وليس الحائض - إلى ثلاثة:

الأولى: وجوب تشخيص دم الحيض عن الإستحاضة وذلك بمصادفة أيام العادة فإذا كانت لها عادة فحيضها أيام عادتها وإن كان الدم بصفة الصفرة، ولا تعني بسائر الأمارات التي يتمييز بها الحيض كالإسوداد ونحوه.

السنّة الثانية: إذا لم يكن لها عادة تشخص حال الدم فوظيفتها التمييز باعتبار كثرة الدم وقلته وتغير لونه من الاسوداد أو الإحمرار أو كونه حاراً أو

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤، وباب ٨ ح ٣.

بارداً ونحو ذلك، فإذا تميز الدم جعلت ما بصفة الحيض حيضاً وما بصفة الإستحاضة إستحاضة.

السنة الثالثة: إذا لم يكن تمييز ولم يمكن معرفة الدم بالأوصاف فحكمها أن تتحيض في كل شهر ستة أو سبعة أيام ومما يؤكد ذلك قوله ﷺ في ذيل الصحيحة: «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الإستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد فستتبع السبع والثلاث والعشرون». وعليه فليس للمبتدأة الرجوع إلى الأخذ بالأيام إلا إذا لم يمكن تمييز الدم بأن كان على لون واحد كما هو الحال في قصة حمنة وإلا إذا أمكنها التمييز فترجع إلى حكم المضطربة. كما أن المضطربة إذا لم يمكنها التمييز ترجع إلى حكم المبتدأة من الأخذ بالأيام، وعليه فيكون حكم المضطربة والمبتدأة واحداً. وأمّا تخصيص المعصوم ﷺ السنة الثانية بالمضطربة والسنة الثالثة بالمبتدأة فلعله لعلمه ﷺ بأن المضطربة يتميز لون دمها غالباً والمبتدأة لا يتميز لونه، وذلك لقوة مزاجها وحرارة بدنها وعليه فتكون صحيحة يونس الطويلة دليلاً للمشهور. وعليه فلم يبق لصاحب الحدائق إلا إحدى روايتي ابن بكير المتقدمة وأمّا الرواية الثانية فهي ضعيفة سنداً كما عرفت، بل لو أغمضنا النظر عن ضعف السند فنقول إن موثقة سماعة دلّت على أن حكم المبتدأة الرجوع إلى التمييز كما عرفت فإذا لم يكن فإلى الأخذ بالأيام. وروايتا ابن بكير دلّتا على أن المبتدأة ترجع إلى الأخذ بالأيام مطلقاً سواء أمكن التمييز أم لا. ومقتضى القاعدة هو تقييد الروايتين بموثقة سماعة. والنتيجة أن الرجوع إلى الأخذ بالأيام إنما يكون إذا لم تتمكن المبتدأة من التمييز. هذا كله بناءً على ما فهمناه من دلالة موثقة سماعة على الرجوع إلى التمييز.

.....

وأما إذا قلنا بأنها دالة على الأخذ بالأيام ابتداءً كما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله فحينئذ تكون النسبة بين هذه الروايات الدالة على الأخذ بالأيام كروايتي ابن بكير وموثقة سماعة وبين أخبار الصفات الدالة على رجوع المبتدأة إلى التمييز هي العموم من وجه، لدلالة الروايات الثلاث التي ذكرها صاحب الحقائق رحمته الله على الأخذ بالأيام سواء أمكن التمييز أم لا. ودلالة أخبار الصفات على أن الدم الواجد لصفات الحيض حيض والفاقد للصفات إستحاضة سواء أكانت المرأة مبتدأة أم لا. وتتعارض هذه الأدلة في الدم الذي تراه المبتدأة فاقداً للتمييز فأخبار التمييز تدل على أنه ليس بحيض وتلك الأخبار الثلاثة تدل على أنه حيض. إما ثلاثة أيام أو سبعة على إختلاف العدد بين الروايات.

هذا وذكر بعضهم أنه بعد التعارض نرجع إلى المرجحات السنية وهي مع أخبار التمييز لموافقتها المشهور ومخالفتها لأبي حنيفة. وفيه: أن الشهرة الفتوائية ليست من المرجحات بل ذكرنا في علم الأصول أنه لم يثبت كون الشهرة الروائية من المرجحات.

ومن هنا يتضح أنه لا ترجيح للرجوع إلى العدد في المبتدأة باعتبار موافقته للشهرة الروائية التي عرفت عدم ثبوت الترجيح بها. وأما المخالفة للعامة فهي وإن كانت من المرجحات إلا أن المخالفة لأبي حنيفة لا تكفي في الترجيح مع الموافقة لغيره. والإنصاف: أنه لا تصل النوبة إلى الترجيح بالمرجحات، وذلك لأن التمييز من الأمارات الشرعية على التحيض، وأما الرجوع إلى العدد فهو تكليف ظاهري بمنزلة الأصول العملية. وعليه فتكون أدلة التمييز حاكمة على الرجوع إلى العدد ورافعة لموضوعها، فمع التمييز لا تصل النوبة إلى الأخذ بالعدد. هذا كله مع قطع النظر عما ذكرناه حول موثقة سماعة وإلا فقد عرفت ما هو الصحيح في المقام.

وشروطه إختلاف لون الدم^(١).

(١) هناك عدّة شرائط للتمييز، منها ما ذكره المصنف رحمته الله ومنها ما لم يذكره.

الأول: إختلاف لون الدم وعبر جماعة من الأعلام عن هذا الشرط بإختلاف الدم في الصفات وهو الأصوب لأن التمييز لا ينحصر بإختلاف اللون. وقد يقال أن هذا الشرط مستغنى عنه؛ لأن التمييز لا يتحقق بدون الإختلاف في الصفات، وقد فرض التمييز سابقاً.

والمعروف بين الأعلام أن التمييز يحصل بالقوة والضعف وهما يحصلان بصفات ثلاث. **الأولى:** اللون: فالأسود قوي الأحمر وهو قوي الأشقر وهو قوي الأصفر وهو قوي الأكر كما عن الشهيد في المسالك. وعن نهاية الأحكام: الأشقر قوي بالنسبة للأصفر والأكر. **الثانية:** الرائحة: فذو الرائحة الكريهة قوي قليلها وهو قوي عدمها. **الثالثة:** الثخانة: فالثخين قوي الرقيق.

وعن العلامة: أن ذا الصفتين أقوى من ذي صفة، وتردّد فيما إذا إتصف البعض بصفة والباقي بصفة أخرى فاحتمل الترجيح بالتقدم لقوته وعدمه.

وفي كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري رحمته الله: ويلزمهم ملاحظة مراتب الصفات فالأشد سواداً أو حرارة أو ثخانة قوي ما دونه.

أقول: لعلّ الوجه فيما ذكره الأعلام هو التعبير في صحيحة يونس الطويلة بالإقبال والإدبار الحاصلين بمطلق القوّة والضعف. وقيل أن المدار في ذلك على ما يفهم من الأدلة، والمفهوم منها أن المدار على ظنّ الحيض ومهما كان سببه ولو كان بالأوصاف غير المنصوص عليها. ولكن الإنصاف أنّه ينبغي الإقتصار على ما هو وارد في النصوص، ولا دليل على التعدي منها إلى غيرها إلا حصول الظن منها بالحيض، وهو لا يغني عن الحق شيئاً.

.....

اللهم إلا إذا حصل الإطمئنان من خلالها، وهو حجة ببناء العقلاء. وإذا كان الأمر كذلك فنقول: إن الأوصاف الواردة في الأخبار ستة: السواد، ويدخل فيها الإحمرار، لأن المراد من السواد شدة الإحمرار وليس المراد منه السواد القاتم كما في سواد الفحم وغيره. ومنها الحرارة، وهي غير مذكورة في كلمات الأعلام حيث حصروا الأوصاف بالأمور الثلاثة المتقدمة، ولا وجه لإعراضهم عنها. ومنها الكثرة، والطراوة المعبر عنها بالدم العبيط والحرقة والدفع. وأمّا اعتبار الشخانة فلو وصف الإستحاضة في بعض الأخبار بالرقّة. وأمّا الرائحة فلا يوجد في الأخبار ما يدل عليها إلا بعض الأخبار العامة وهي ليست حجة. نعم قيل أن التجربة تشهد بها، وأقصاه حصول الظن منه، وهو غير حجة.

وفي دعائم الإسلام: روينا عنهم عليه السلام أن دم الحيض كدر غليظ متنن ودم الإستحاضة دم رقيق... الخ^(١). ولكنه ضعيف بالإرسال.

وأما ما ورد في صحيحة يونس الطويلة من التعبد بالإقبال والإدبار، فليس المراد منها مطلق القوة والضعف، بدليل أنهما محفوفان بما يدل على الأوصاف المنصوصة، حيث قال عليه السلام: «فلهذا إحتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغيّر لونه من السواد إلى غيره وذلك أن دم الحيض أسود يعرف...» وقوله عليه السلام بعد ذلك: «إذا رأيت الدم البحراني فلتدع الصلاة...» إلى أن قال: «وإنما سمّاه أبي بحرانياً لكثرتة ولونه... الخ». وبالجملّة، فهذا الكلام قرينة على كون المراد من الإقبال والإدبار القوة والضعف وهي الأمور المنصوص.

ثم إنه يترتب على ما ذكرناه أن الدم الواجد لصفة الإسوداد لا يتقدم

(١) المستدرك باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

وأن لا ينقص القوي عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة^(١).

على الدم الواحد لصفة الإحمرار، لأن كلا منهما من أوصاف الحيض وهما متعارضان إذا لا يمكن جعلهما حيضاً، وعليه فتكون فاقدة للتمييز. كما أن الدم الواحد لوصفين منها لا يتقدم على الدم الواحد لوصف واحد، بل هما متعارضان لاشتغال كل منهما على صفة الحيض، ولا عبرة بالأكثر عدداً. وعليه فلا تمييز في الدم.

ومما ذكرنا يتضح أنه إذا اختلفت الدماء ثلاث مراتب، كأن رأت السواد ثلاثاً والحمرة ثلاثاً والصفرة فيما بقي فهل الحيض السواد خاصة كما في المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة أم السواد والحمرة جميعاً كما في موضع آخر من التذكرة وفي الجواهر؟ وجهان ناشئان من الأصل، وأن الأحمر مع الأسود لو انفردا كان الأحمر طهراً، وكذا إذا انضم معهما الأصفر كان الأصفر طهراً نظراً إلى قوتيهما بالنسبة إلى الأصفر وإمكان حيضتيهما وأصالة عدم الاستحاضة.

ثم إختار كونهما حيضاً، وهو الإنصاف لكون السواد والحمرة معاً من صفات الحيض فلا وجه للإقتصار على خصوص السواد. وأما ما ذكر من أن الأحمر مع الأسود لو انفردا طهر ففي غير محله إذ لا فرق بين الأسود والأحمر فإذا لم يمكن جعل كل منهما حيضاً فيتعارضان وتكون فاقدة للتمييز.

(١) الشرط الثاني أن لا ينقص القوي عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة: ذهب إليه أكثر الأعلام بل عن جامع المقاصد نفي الخلاف فيه وعن العلامة في التذكرة الإجماع عليه وهذا هو الصحيح لما عرفت سابقاً من تحديد الحيض بذلك خلافاً لما ذهب إليه صاحب الحدائق رحمته الله حيث ذكر أن ما ذكره الأعلام من هذا الشرط لا تساعد عليه الروايات الواردة في هذه المسألة فإنها مطلقة في التحيض بما شابه دم الحيض قليلاً كان أو كثيراً كما أشرنا إليه آنفاً في ذيل رواية يونس... الخ.

وفيه: أنَّ أخبار التمييز ليست في مقام البيان من هذه الجهة بل هي في مقام بيان تميّز دم الحيض عن الإستحاضة مع قطع النظر عن القلّة والكثرة. وعليه فمورد روايات التمييز ما يكون الدم فيه قابلاً للحيضية من جهة باقي الشرائط، لا ما يشمل نصف اليوم أو خمسة وعشرين يوماً ونحوهما. ثم لو فرضنا الإطلاق في الروايات فهي مقيدة بالأخبار الدالة على أن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة ولا أكثر من عشرة. وبالجملّة، فإن ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله لا يستأهل ردّاً. بقي الكلام في أدلّة التمييز هل تشمل التحييض بالناقص ولو بإكماله وبالزائد ولو بتنقيصه؟ ثم على فرض الشمول فهل تقتصر على جعل الأصفر حيضاً في ما يكمل به أقل الحيض - أي الثلاثة - وفي الزائد على ما يمكن كونه حيضاً - وهو عشرة - والباقي إستحاضة؟ أو أنّها في هذه الصورة تكون فاقدة التمييز فترجع إلى عادة أهلها وإلى الروايات على ما يأتي إن شاء الله تعالى من التفصيل. هنا صورتان:

الصورة الأولى: في شمول أدلّة التمييز للتحريض بالناقص ولو بالإكمال وللزائد ولو بالتنقيص. ذهب كثير من الأعلام إلى عدم الشمول وذلك لأمرين: **الأول:** إن أخبار التمييز منصرفة عن هذه الحالة فإن الظاهر منها هو التحريض بالواجد وعدمه بالفاقد من دون زيادة على أحدهما من الآخر، لا من حيث الإكمال ولا من حيث التنقيص. **الثاني:** إنّ جعل الواحد للصفات حيضاً مع الإكمال من الدم الأصفر معارض بما دلّ على أن الفاقد إستحاضة ويلزم عدم التحريض بالواجد الأقل من ثلاثة أيام وحيث لا مرجح فيسقطان بالمعارضة. ولا يخفى أن هذا الأمر الثاني يختص بالإكمال ولا يشمل التنقيص.

ومما ذكرنا يندفع ما ذكره المحقق الخراساني في رسالة الدماء من أنَّ الإدبار لا يوجب البناء على الإستحاضة كالإقبال كي يعارض به، ضرورة

.....

أنّه تبع الإقبال كما لا يخفى على المتأمل؛ توضيحه أنّ صحيحة يونس الطويلة دلّت على أن الإقبال أمانة الحيض وأمّا الإدبار المذكور فيها فهو ليس بنفسه أمانة على الإستحاضة وإنما يكون أمانة على الإستحاضة عند فقدان الإقبال وفي الواقع يكون عدم الإقبال هو الموجب للحكم بالإستحاضة لا وجود الإدبار.

وجه اندفاع ما ذكره أن كل من الإقبال والإدبار مذكوران في صحيحة يونس فكما أنّها جعلت الإقبال أمانة على الحيض كذلك جعلت الإدبار أمانة على الإستحاضة. فلا موجب للتفكيك بين الجعلين.

أنظر إلى قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: «فستها إقبال الدم وإدباره وتغيّر حالاته» وعليه فالدم الأصفر المكمل للثلاثة إذا حكم بكونه حيضاً لكونه مدلولاً التزامياً لما دل على حيضية الواجد للصفات يكون معارضاً لما دل على أنّه إستحاضة حيث أن الفاقدة للصفات طريق إلى الحكم باستحاضته. وبالجمله، فإن الدم الأصفر المكمل للثلاثة يكون مورداً للتعارض فيحكم بالتساقط. والنتيجة إلى هنا أن أدلة التمييز لا تشمل التحييض بالناقص مع إكماله ولا التحييض بالزائد مع تنقيصه.

الصورة الثانية: على فرض الشمول فهل تقتصر في جعل الأصفر حيضاً بما يكمل به أقلّ الحيض أي الثلاثة، وفي الزائد على ما يمكن كونه حيضاً وهو عشرة فقط؟

قال الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام: «وهل يفيد التحييض ببعض الثاني وبالأول مع إكماله بما في الأخبار أو بعبارة نسائها؟ قطع الشيخ في المبسوط بالأول فقال: إذا رأت أولاً دم الإستحاضة خمسة أيام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في أول يوم ترى ما هو بصفة دم

.....

الحيض إلى تمام العشرة أيام بأنّه حيض وما بعد ذلك إستحاضة وإن استمر على هيئته جعلت بين الحيضة الأولى والحيضة الثانية عشرة أيام طهراً وما بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير. إلى أن قال: «ولا يبعد عندي ما ذكره الشيخ ولا التحيض بالناقص مع إكماله لعموم أدلة الرجوع إلى التمييز» إنتهى.

وفيه: ما لا يخفى، فإن ظاهر كلام الشيخ هو إلزامها بالتحيض بالعشرة بعد مضي أقل الطهر دائماً، مع أنّه مناف لما عليه عادة النساء إذ غالباً ما قد تكون أقل من عشرة، بل لازم كلامه إلزامها بالعشرة فيما إذا لم تر إلا الجامع للصفات وقد استمر إلى ما فوق العشرة، مع أنّه بلا إشكال مورد للرجوع إلى عادة النساء والتحيض بالروايات، كما أنّه يرد على كلام الشيخ التعارض بين التنقيص من أول الدم أو من آخره، وعليه فتسقط أدلة التمييز في الطرفين معاً ونرجع حينئذ إلى الأصول العملية. ومقتضاها هو إستصحاب الطهر في أول الدم لو كان مسبقاً بالفاقد، الذي هو إستحاضة.

وأما في آخره فتبني على كونه حيضاً للإستصحاب. ولعلّ السرّ في جعل الشيخ أول الدم حيضاً إلى العاشر هو التقدم الزماني حيث يكون مرجحاً، وإن كان الصحيح عدم ثبوت الترجيح به. والإنصاف: أنّها ترجع إلى عادة نسائها وإلى الروايات؛ أما بالنسبة للتكميل فلأن أخبار التمييز دلّت على التحيض باليومين الواجدين للصفات وهذا لا يوجب خروج المسألة عن الأخبار الأخرى الآمرة بالرجوع إلى عادة نسائها وإلى الروايات. وأما بالنسبة للتنقيص فلأنّ الفرض أنّ ما رآته أولاً بصفات الإستحاضة ليس بحيض بمقتضى أدلة التمييز ويكون الدم الثاني الواجد للصفات - والذي هو أكثر من عشرة أيام - مورداً لإختلاط حيضها بالإستحاضة.

وأن يتجاوز الدم العشرة^(١).

وفي هذه الحالة تكون بمنزلة من رأت الدم ابتداءً أزيد من عشرة أيام على صفة واحدة كالأسوداد، فكما أن هذه تكليفها هو الأخذ بعادة نسائها أو الروايات كذلك مسألتنا.

(١) الشرط الثالث: أن يتجاوز الدم العشرة ولا يخفى عليك أن هذا الشرط مستغنى عنه لفرضه المسألة سابقاً في المتجاوز عن العشرة. حيث قال: «فإذا تجاوزت التمييز... الخ»، وعلى كل حال فإن انقطع على العشرة فالمشهور على أن الجميع حيض ولم يفصلوا بين الواحد لصفة الحيض والفاقد لها، ولكن الإنصاف هو التفصيل.

نعم قلنا سابقاً أن ما تراه المرأة بعد العادة العدديّة وانقطع على العشرة فهو حيض وإن لم يكن واحداً للصفات، إلا أن هذه المسألة خارجة عما نحن فيه لأن الكلام في المبتدأة.

ولكن بقيت بعض الشروط لم يذكرها المصنف هنا. منها: إعتبار التوالي في الأيام الثلاثة الأول. وقد عرفت فيما مضى أنه لا بدّ من هذا الشرط فلا حاجة لإعادة الاستدلال عليه.

ومنها: ما ذكره كثير من الأعلام من إعتبار بلوغ الدم الضعيف مع أيام النقاء أقلّ الطهر وفي كشف اللثام أنه ممّا لا خلاف فيه وقال الماتن رحمه الله في الذكرى «هل يشترط في التمييز بلوغ الدم الضعيف أقلّ الطهر؟ وجهان: نعم، لأنّا إذا جعلنا القوي حيضاً جعلنا الضعيف طهراً لأنه مقابله، ولا، لعموم قول النبي ﷺ دم الحيض أسود ويعرف... الخ».

وفي الحدائق: «إن ما اشترطوه من بلوغ الضعيف مع أيام النقاء أقلّ الطهر لا دليل عليه هنا بل ظاهر الأخبار يردّه».

ثم ذكر روايتي أبي بصير ويونس بن يعقوب المتقدمتين في مسألة أن

.....

الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام . وذكرنا هناك توجيه هاتين الروايتين وقلنا أنه ليس المراد من الحيض والطهر فيهما هو الحيض والطهر الواقعيين ، بل المراد فيهما هو الحكم الظاهري فلا منافاة لما دلّ على أن أقلّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة أيام . وبالجملّة ، لا إشكال في إعتبار أقلّ الطهر للأدلة التي ذكرناها سابقاً ؛ فلو رأت ما بصفات الحيض خمسة أيام وخمسة أيام بصفة الإستحاضة ثم خمسة أيام بصفة الحيض فلا يمكن حينئذ جعل المجموع حيضة واحدة لإستلزامه كون الحيض زائداً على العشرة ، وكذا لا يمكن جعلهما حيضتين مستقلتين لإشتراط التخلل بينهما بأقلّ الطهر .

نعم وقع الكلام فيما لو رأت الدم الضعيف بين أسودين يمكن حيضية كل منهما ؛ كما لو رأت الدم أسود ثلاثة أيام ثم رآته أصفر ثلاثة ثم أسود ثلاثة ثم إنقلب أصفر واستمر فهل يكون المجموع حيضة واحدة مع الدم الأصفر أم نحكم على الدم الأصفر بأنه إستحاضة ويتبعه أحد الأسودين ؟ قد يقال بوقوع التعارض بينهما لأن ظاهر الأخبار المتقدمة كون السواد والحمرة أمارّة الحيض كما أن الصفرة أمارّة الإستحاضة فإن الأول إقبال والثاني إدبار وهما متحققان في المقام . نعم إذا كان الإدبار تابِعاً للإقبال بمعنى أن الحكم بالإستحاضة إنما هو لعدم أمارية الحيض ، لا لوجود الإدبار لكان المتعين حينئذ الحكم بحيضية الجميع لوجود أمارته . ولكنك عرفت أن الأمر ليس كذلك وأنّ الإدبار ليس تابِعاً للإقبال فيقع التعارض حينئذ . ولكن الإنصاف هو الحكم بحيضية الجميع وأنها ليست فاقدة للتمييز ، وذلك لما تقدم سابقاً من الحكم بحيضية - النقاء الذي هو أولى من الصفرة - في الطهر المتخلل بين الدمين المحكوم بحيضيتهما لكونهما واجدين للصفات مع الإنقطاع على العشرة . هذا كلّ فيما لو كان الأسودان في ضمن العشرة .

فإن كان قضت صومه خاصّة، وقضت الصوم والصلاة فيما
عداه^(١).

وإن فقد التمييز جعلت عادة نساءها^(٢).

وأما لو رأت ثلاثة أسود وثلاثة أصفر ثم رأت الأسود واستمر إلى الستة
عشر فذكر الشيخ في المبسوط أن العشرة حيض والستة السابقة إستحاضة.
قال المحقق في المعتبر: وكأنه - أي الشيخ - نظر إلى أن دم الإستحاضة لما
خرج عن كونه حيضاً خرج ما قبله ولو قيل لا تمييز لها كان حسناً.

وفي التذكرة: الأقرب أن لا تمييز لها وهو الصحيح، إذ الحكم
بحيضية الأول دون الثاني ترجيح بلا مرجح إذ الأسبقية ليست من
المرجحات، كما أن الأكثرية ليست منه فلا وجه للحكم بحيضية العشرة
لكونها أكثر، وعليه فترجع إلى عادة نساءها أو إلى الروايات والله العالم.

(١) أي إن كان الأمر كما ذكر بأن إجتمعت شرائط التمييز فتقضي
الصوم خاصّة لأن الدم محكوم بالحيضية والباقي إستحاضة فإذا تركت
الصلاة والصوم فيها فتقضيها لأنها تركت العبادة في وقت لم يحكم عليها
بأنّها حائض.

(٢) المعروف والمشهور بين الأعلام أن المبتدأة إذا فقدت التمييز
ترجع إلى عادة نساءها، بل نسبه العلامة في التذكرة إلى علمائنا، وعن ابن
إدريس في السرائر نفي الخلاف فيه وعن شرح المفاتيح الإجماع عليه،
وذكر المحقق في المعتبر إتفاق الأعيان من فضلائنا على الفتوى بذلك. ثم
إن المراد بنساءها على ما صرحوا به هم الأقارب من الأبوين أو أحدهما.
قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «وتأخذ عادة الأقرب إليها من جهة
الأبوين، ولا إختصاص للعصبة هنا لأن المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من
الطرفين... الخ».

أقول: قد إستدل على أصل المسألة بالإجماع المدعى والأخبار. أمّا الإجماع فإن لم يصل إلى مرتبة التسالم فليس حجة في المقام لكونه إجماعاً منقولاً بخبر الواحد. وأمّا الأخبار المستدل بها فهي ثلاثة الأولى: موثقة سماعة المتقدمة قال سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام أقرائها. فقال: «أقراؤها مثل أقراء نساءها فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام»^(١) وهي ضعيفة بطريق الكليني وأحد طريقي الشيخ بالرفع، إلا أنها بالطريق الآخر للشيخ ليست مرفوعة. وأمّا الإضمار فقد عرفت أن مضمرات سماعة مقبولة لأنه لا يروي عن غير الإمام عليه السلام. وأمّا أنه غير إمامي فلا يهملنا. بعد أن ثبت كونه ثقة، مضافاً إلى أن الشيخ في الخلاف نقل إجماع الفرقة على صحة الرواية.

ثم إنَّ الموثقة وإن لم يصرح فيها بتقدّم التمييز على الرجوع إلى نساءها إلا أنه يفهم التقدم من قوله: «لا تعرف أيام أقرائها» حيث أنها لو كان لها تمييز لعرفت أيام أقرائها لأن معرفة الأيام منحصرة بالتمييز ولا يمكن أن تكون بالعادة أيضاً لفرض أنها مبتدأة فإذا إنتفت المعرفة إنتفى التمييز وقد عرفت أن الرجوع إلى نساءها مترتب على إنتفاء معرفتها بالأيام.

الثانية: موثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(٢) وقد أشكل على هذه الرواية سنداً ومتناً؛ أمّا من حيث السند فلا أن طريق الشيخ إلى ابن فضال فيه ابن الزبير وهو غير موثق، ولكنك

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ١.

.....

عرفت سابقاً أن ابن الزبير من المعاريف وذلك كافٍ للكشف عن حسنه فلا إشكال من هذه الجهة. أمّا من حيث الدلالة فلاقتضاء الرواية اقتداءها ببعض النسوة، وسيأتي إن شاء الله تعالى أن المعتبر الاقتداء بجميع نساءها أو الأغلب منهن كما هو الإنصاف خلافاً لبعض الأعلام حيث إكتفى ببعض نساءها. وأشكل أيضاً بشمولها للمضطربة والأعلام لا يقولون بذلك.

أقول: أمّا الإشكال الأول وهو الإكتفاء ببعض النسوة فإنّما هو لإستكشاف عادة نساءها بالنظر إلى البعض وهو غير بعيد. وقال الماتن رحمته الله في الذكرى: «ويمكن حملها على غير المتمكنة من معرفة عادات جميع نساءها فتكتفي بالبعض الممكن ولأن تتبع جميع نساءها فيه عسر غالباً» إنتهى. وهو في محله لأن الإلتزام بوجوب الفحص عن حال جميع النسوة الأحياء منهنّ والأموات والقريبات منهنّ والبعيدات مع تحصيل العلم باتفاقهن في العادة من الصعوبة بمكان، وأمّا الإشكال بشمولها للمضطربة فإن كان المراد منها من لم تستقر لها عادة - وهي المبتدأة بالمعنى الأعم - فلا مانع من شمول الرواية لها إذ هي مطلقة ولا قرينة على إختصاصها بالمبتدأة بالمعنى الأخص أي من إبتدأها الدم، ولا يوجد تسالم بين الأعلام على خروج المبتدأة بالمعنى الأعم عن مورد الرواية بل ذهب كثير منهم إلى عموم الحكم للمبتدأة بالمعنى الأعم بل يظهر من جامع المقاصد كون المسألة من المسلّمات. حيث قال بعد أن فسّر المبتدأة بالمعنيين المتقدمين: «أن الأوّل - أي المبتدأة بالمعنى الأعم - تجري عليه أحكام الباب، فإن لم تستقر لها عادة ترجع إلى النساء مع فقد التمييز كالتي إبتدأت الدم والمضطربة لا ترجع إلى النساء لسبق عاداتها».

ثم إنّه لا منافاة بين هذه الرواية والموثقة المتقدمة الظاهرة في المبتدأة

بالمعنى الأخص حتى يحتاج إلى العلاج بينهما، بل موثقة سماعة مشعرة بأن علة الرجوع إلى النساء هو عدم كونها عارفة بأيام أقرائها.

وأما إذا كان المراد من المضطربة من كانت لها عادة مستقرة فنسيتها فلا إشكال في خروجها عن مورد الرواية وذلك للإنصراف مضافاً إلى التسالم بين الأعلام.

لا يقال: إنه لم يفرض في موثقة زرارة وابن مسلم تقدّم التمييز على الرجوع إلى نسائها فإنه يقال: إن ذلك متسالم عليه بين الأعلام، بل قد عرفت سابقاً أن أدلة التمييز حاکمة على الرجوع إلى نسائها لأنّ التمييز أمانة والرجوع إلى نسائها حكم ظاهري وليس حكماً واقعياً كالتمييز.

الرواية الثالثة: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النساء إذا ابتليت بأيام كثيرة - إلى أن قال: - وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمّها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل»^(١) والإشكال عليها بشمولها للمضطربة وحكمها عليها بالرجوع إلى بعض نسائها وعدم صراحتها بتقدم التمييز يعرف جوابه مما تقدم.

بقي في المقام شيء وهو أن صحيحة يونس الطويلة الحاصرة للسنن في ثلاث دلت على الرجوع إلى العدد بمجرد فقد التمييز، وإن شئت فقل أنّها مطلقة من جهة التمكن من الرجوع إلى نسائها وعدمه. فلا تعارض موثقة سماعة حتى يحتاج إلى علاج التعارض بينهما بل موثقة سماعة مقيّدة لإطلاق صحيحة يونس، بل حمل الماتن رحمته الله في الذكرى صحيحة يونس

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٠.

إن إتفقن^(١).

على ما لا ينافي الموثقة. حيث ورد في صحيحة يونس الطويلة: «وذلك أن امرأة يقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني استحضت حيضة شديدة، فقال: إحتشي كرسفاً فقالت: إنه أشد من ذلك إني أثجه ثجاً، فقال: تلجّمي وتحيزي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام... الخ».

قال الماتن في الذكرى: «معنى قوله ﷺ في علم الله، إختصاص علمه بالله، إذ لا حيض لها معلوم عندها، أو فيما علمك الله من عادات النساء فإنه القدر الغالب عليهن... الخ». وعليه فالمعنى الثاني لعلم الله الذي إحتمله الماتن يتلاءم مع موثقة سماعة من حيث الرجوع إلى عادة نسائها.

(١) أعلم أولاً: أن مقتضى إطلاق النص المتقدم عدم إشتراط الحياة في الأقارب بل يشمل الأموات، ولا التساوي في السن ولا الإتحاد في البلد خلافاً لظاهر المصنف رحمه الله في الذكرى حيث إعتبر اتحاد البلد، ولعله لاختلاف الأمزجة باختلاف البلدان وهذا يوجب إنصراف النص. وفيه ما لا يخفى، فإن هذا الإنصراف على فرض ثبوته فهو ناشئ من الخارج ومثله لا يضر بالإطلاق.

وثانياً: هل المراد باتفاق نسائها إتفاقهن في العادة الوقتية والعديدية أو إتفاقهن في العادة الوقتية فقط أو العديدية كذلك؟ لا ريب أنه لا يشترط إتفاقهن في العادة الوقتية والعديدية معاً، لا سيما إذا أريد جميع نسائها الأحياء منهن والأموات والقريبات والبعيدات فإن وجود مثل هذا العدد يكاد يكون مستحيلاً، وعلى فرض وجوده فإنه يلزم حمل النصوص على الفرد النادر جداً وهو بعيد.

ومن هنا يتعين الإكتفاء بإحدى العادتين، ولا إشكال في الإكتفاء بإتفاقهن في العادة العددية إذ هو القدر المتيقن. أنظر إلى قوله ﷺ: «أقراؤها مثل أقرأ نساؤها وقوله: فإن كن مختلفات فأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة». فإن المتبادر في هذا الكلام هو مشابهتها لهن في العدد.

وأما إتفاقهن في العادة الوقتية مع الاختلاف في العادة العددية فيشكل شمول النص لذلك مع وجود قوله ﷺ: «فإن كن مختلفات فأقلها ثلاثة... الخ» بل لا يبعد القول بإنصراف النص عن هذه الصورة؛ من هنا لم أجد مفتياً بوجوب الرجوع إليهن عند إتفاقهن في الوقت مع الاختلاف في العدد.

وثالثاً: هل المعتبر إتفاق جميع نساها الأحياء منهن والأموات القريبات والبعيدات كما هو ظاهر جماعة منهم المحقق في الشرائع والمعتبر والعلامة في النهاية حيث قال: «حتى لو كنّ عشراً، فإتفق فيهن تسع رجعت إلى الأقران». ومنهم صاحب المدارك أو يكفي إتفاق الأغلب منهن كما هو ظاهر المصنّف رحمه الله في الذكرى، بل صريحه. أو يكفي الإكتفاء بالبعض ولو واحدة؛ كما هو ظاهر موثقة زرارة ومحمد بن مسلم وموثقة أبي بصير المتقدمين.

أقول: خير الأمور أوسطها؛ أما الإحتمال الأول فيبعد إرادته لأنه متعسر جداً، إذ إتفاق جميع نساها الأحياء منهن والأموات القريبات والبعيدات قل ما يحصل في الخارج. وأما الإحتمال الأخير فقد إحتمله بعض الأعلام كالسيد محسن الحكيم رحمه الله في المستمسك حيث قال: «ويحتمل الإكتفاء بالواحد بحمل الجمع على صرف الطبيعة الصادقة على القليل كقوله تعالى: ﴿فَسَكُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ولعله أظهر كما يظهر من ملاحظة

أو أقرانها من بلدها حياً^(١).

نظائره الواردة في مقام الإرجاع إلى الحجج مثل: «سل العلماء ما جهلت» وتقتضيه الروايتان المذكورتان.. الخ».

أقول: وإن كان ظاهر الروايتين المتقدمتين ما ذكره رحمته الله كما أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ هو الإكتفاء ببعض، ولكن في خصوص المقام لم يذهب أحد من الأعلام - لا سيما المتقدمين منهم - إلى القول بذلك مع عدم العلم بالاختلاف فضلاً عن العلم به، وهذا يكشف عن وجود قرينة على عدم الإكتفاء ببعض ومن هنا تجد أن جماعة من الأعلام أولوا الموثقتين المتقدمتين ومنهم الماتن في الذكرى حيث قال: «خبر محمد بن مسلم يدل على التمسك ولو بواحدة قضية للبعض وهو خلاف الفتوى ويمكن حملها على غير المتمكنة من معرفة عادات جميع نساها فتكتفي ببعض الممكن، ولأن تتبع جميع نساها فيه عسر غالباً» انتهى.

ومن هنا كان الإنصاف ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى من الإكتفاء باتفاق الأغلب. لا سيما أن لفظ (نساها) شامل للأغلب منهن وتؤيده القاعدة المعروفة من أن المشكوك فيه يلحق بالأعم الأغلب والله العالم.

(١) ذهب المشهور من الأعلام إلى رجوعها إلى أقرانها من بلدها عند فقد نساها أو إختلافهن، ويظهر من بعض الأعلام التخيير بين رجوعها إلى نساها والرجوع إلى أقرانها. وأنكر جماعة من العلماء الرجوع إلى أقرانها ولو بعد فقد نساها أو إختلافهن. منهم العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر.

وفي المنتهى: أن الصدوق والسيد لم يذكر الأقران. قال المحقق في المعتبر: «ونحن نطالب بدليله فإنه لم يثبت ولو قيل كما يغلب في الظن أنها كنساها مع إتفاقهن يغلب في الأقران معنا ذلك، فإن ذوات القرابة

بينها مشابهة في الطباع والجنسية والأصل فقوي الظن مع إتفاقهن بمساواتها لهنّ، ولا كذا الأقران إذ لا مناسبة تقتضيه لأننا نرى النسب يعطي شبهاً ولا نرى المقارنة لها أثر فيه» إنتهى.

أقول: حتى لو حصل الظنّ بذلك فإنه لم يقيم دليل على حجّيته. هنا نعم لو حصل الإطمئنان بذلك من خلال تتبّع الموارد لأمكن القول به، وأمّا مجرد الظن فلا يكفي. ومن هنا يندفع ما قاله العلامة في المنتهى من إمكان أن يقال أن الغالب التحاق المرأة بأقرانها وتأييده بقول الصادق عليه السلام في مرسل يونس «أن المرأة أول ما تحيض ربّما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتى يرجع إلى ثلاثة أيام»^(١). قال: وقوله عليه السلام «كلّما كبرت نقصت» دالّ على توزيع الأيام على الأعمار غالباً إنتهى. وفيه: أنّ هذا الإلحاق لا دليل عليه، وأمّا تأييده بالمرسل المتقدم ففيه ما لا يخفى؛ فإنّه - مضافاً إلى عدم حجّيته بالإرسال وبجهالة إسماعيل بن مرار - مشعر بما قاله ولكنه لم يصل إلى مرتبة الظهور، الذي هو موضوع الحجّية. هذا وقد استدل الماتن رحمته الله لقول المشهور في الذكرى بقوله: «ولك أن تقول: لفظ (نسائها) دالّ عليه فإن الإضافة تصدق بأدنى ملابسة ولما لا بسنها في السنّ والبلد صدق عليهنّ النساء، وأمّا المشاكلة فمع السنّ وإتحاد البلد تحصل غالباً وحينئذ ليس في كلام الأصحاب منع منه وإن لم يكن فيه تصريح به... الخ».

ويرد عليه أنّ ما ذكره خلاف المتبادر من لفظ (نسائها) على أن ذلك يقتضي الإكتفاء بالإتحاد بالسنّ أو البلد لصدق الملابسة معه، مع أنّه لم

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الحيض ح ٤.

وفعلت كما قلناه في التمييز^(١).

فإن فقدن رجعت إلى الروايات وأشهرها ستّة أو سبعة من كل شهر أو ثلاثة من شهر وعشرة من آخر^(٢).

يقول به أحد. ثم لو سلّمنا بكل ذلك فإنّه لا يصلح لإثبات الترتيب بينهما بل يكون الرجوع إلى الأقران في عرض الرجوع إلى نسائها، وهو خلاف المشهور. واستدل أيضاً بما في بعض النسخ من تبديل الهمزة في أقرائها - في موثقة زرارة وابن مسلم المتقدمة - بالنون. قال: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها... الخ»^(١).

قيل: في نسخة (بأقرانها). وفيه أنّ هذه النسخة لم تثبت، والثابت هو نسخة (أقرائها) ثم لو سلّمنا بذلك فهي تدل على الرجوع إلى أقران نسائها والمطلوب هو الرجوع إلى أقرانها كما لا يخفى، أضف إلى ذلك أنّه لا يستفاد منها الترتيب بل تدل على الرجوع إلى نسائها وأقرانها في عرض واحد وهو خلاف ما ذهب إليه المشهور.

والإنصاف: أنّها بعد فقد التمييز والرجوع إلى نسائها ترجع إلى الروايات ولا ترجع إلى أقرانها. نعم لا بأس بالاحتياط بأن تحيض في كل شهر في الأيام التي تحيض فيها أقرانها مراعية فيها ما يوافقها من الروايات والله العالم.

(١) من قضاء الصوم خاصّة في المورد الذي يحكم فيه بأنّها حائض وقضاء الصوم والصلاة فيما عداه، وقد تقدم.

(٢) إذا لم يمكن العلم بعادة نسائها إمّا لفقدهن أو إختلافهن وكذا إذا لم يمكن العلم بعادة أقرانها على القول بذلك، فوظيفتها الرجوع إلى

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ١.

الروايات. وقد اختلف الأعلام في هذه المسألة إختلافاً شديداً وتعددت أقوالهم بحيث وصلت إلى أربعة عشر قولاً في المبتدأة ومثلها في المضطربة بل أنهاها الشيخ الأنصاري في خصوص المبتدأة إلى عشرين قولاً. وأغلب هذه الأقوال لا دليل عليه، ونحن نقصر على ذكر بعضها، إذ لا فائدة في الإطالة في تعدادها ثم نذكر ما هو الصحيح في المقام بحسب ما دلت عليه الأخبار.

فالمشهور بين الأعلام على أنها تتحيض في كل شهر ستة أو سبعة، أو عشرة أيام من شهر وثلاثة أيام من آخر مخيرة فيهما ومنها: أنها تتحيض في كل شهر عشرة. قال في الجواهر: «ولم نعرف قائله».

ومنها: ما ذكره الشيخ في المبسوط من التخيير بين الثلاث والعشرة في الشهرين وبين السبعة فيهما.

ومنها: ما ذكره في موضع آخر منه، وهو عشرة طهر وعشرة حيض لأنه دم يمكن أن يكون حيضاً.

ومنها: ثلاثة من كل شهر كما عن أبي علي وبعض متأخري المتأخرين واختاره أيضاً المحقق في المعتبر.

ومنها: أنها تتحيض في كل شهر سبعة أيام مطلقاً.

ومنها: ما اختاره السيد المرتضى والشيخ الصدوق من أنها تجلس في كل شهر من ثلاثة إلى عشرة مخيرة بين مراتبها. فيمكن أن تختار الثلاثة أو الأربعة أو الخمسة أو الستة وهكذا إلى العشرة.

ومنها: ما ذكره المحقق في الشرائع من أنها تتحيض في كل شهر سبعة أيام أو عشرة من شهر وثلاثة من آخر مخيرة فيها.

ثم إن الروايات الواردة في المسألة خمسة: الأولى: صحيحة يونس الطويلة المتقدمة. حيث ورد فيها: «تحيضي في كل شهر في علم الله ستة

.....

أيام أو سبعة أيام ثم إغتسلي غسلًا وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين». ثم قال الإمام الصادق عليه السلام بعد ذلك: «وهذه سنة التي استمر بها الدم أول ما تراه أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون». وقال عليه السلام أيضاً: «وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون. - إلى أن قال - وإن إختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حدّ ولا من الدم على لون إلى أن قال ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الإستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستتها السبع والثلاث والعشرون لأن قصتها كقصّة حمّة حين قالت: إني أثجّه ثجّاً... الخ»^(١).

ومن المعلوم - كما تقدم - أن الرواية صحيحة لأن يونس بن عبد الرحمن رواها عن غير واحد وهذا يدل على أنّهم كثر ومن المطمأن به وجود الثقة فيهم، نعم قد ضعفها المحقق في المعتبر معللاً ذلك بما ذكره الشيخ الصدوق عن ابن الوليد من أنّه لا يعمل بما تفرّد به محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس. وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أن إستثناء ابن الوليد لما تفرّد به محمد بن عيسى عن يونس في غير محلّه. وقد ذكرنا سابقاً أن الوجه في الإستثناء هو كون ابن عيسى صغير السن حينما أخذ عن يونس وقد ناقشنا ذلك وأثبتنا أن ذلك غير مانع من قبول رواياته، بل يظهر من الأعلام إنكار ما قاله ابن الوليد حتى أن الوحيد البهبهاني رحمته الله قال: «إنفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم قدح ذلك... الخ».

وقد وصف النجاشي رحمته الله محمد بن عيسى بن عبيد بأنّه جليل في

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٣.

.....

أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف . وبالجملة ، لا يمكن الطعن على هذه الصحيحة بما ذكره المحقق في المعتبر ومما يؤيد ما ذكرناه ما قاله الماتن رحمته الله في الذكرى «إنها مشهورة النقل مفتى بمضمونها حتى عدّ إجماعاً . . . الخ» وكذا ما ذكره الشيخ في الخلاف : «من دعوى الإجماع على مضمونها بالنسبة للمبتدأة» .

ثم إنّ ظاهر الصحيحة التخيير بين الستة والسبعة ، وذكر بعضهم أن التخيّص في هذه الصحيحة بالسبعة فقط من دون تخيير لإحتمال كون الترديد من الراوي ، وأيده بأن بقية الفقرات الواردة دالة على تعيّن السبعة مثل قوله عليه السلام «أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون ، وقوله عليه السلام : «فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون . . . الخ» .

وعليه فمن ذهب إلى التخيّص في كل شهر بسبعة أيام كالمحقق النراقي وغيره إستند إلى هذه الصحيحة ، كما أن من خيّر بين السبع وبين الثلاثة والعشرة إستند إليها جمعاً بينها وبين روايتي ابن بكير الآيتين إن شاء الله . وفيه : أمّا إحتمال كون الترديد من الراوي فهو خلاف الأصل المعتمد عليه في أمثال هذه الأمور وإلا لم يبق حجر على حجر ، وأمّا تأييده بأن بقية الفقرات ذكرت السبع فقط مع القول بأصالة عدم النقصان . ففيه أولاً : أنّه معارض بأصالة عدم الزيادة في الفقرة السابقة ، أي تحيضي في كل شهر في علم الله ستة أو سبعة .

وثانياً : إنّ الإقتصار في بقية الفقرات على ذكر السبع فقط إنما هو من باب ذكر أحد الفردين إتكالاً على ما سبق وجرياً على العادة المألوفة والمعروفة من أنّه يكتفى بذكر أحد شقي الترديد عند الحاجة إلى التكرار ويؤيد ذلك قوله عليه السلام «أقصى وقتها سبع» .

ولم يقل أن وقتها سبع فيستفاد منه أنه أقصى وقتها إذا كان الحيض الذي إختارته هو السبع كما أن قوله «أقصى طهرها ثلاث وعشرون» أي أقصاه على تقدير إختيار السبع. والخلاصة: أن الصحيحة ظاهرة في تخيرها بين الستة والسبعة.

نعم قوى العلامة في النهاية وجوب العمل بما يؤدي إجتهادها إليه لئلا يلزم التخير في السابع بين وجوب الصلاة وعدمه. ويرد عليه التخير في أيام الإستظهار، وذكر المحقق في المعتبر أنه لا مانع من التخير إذ قد يقع التخير في الواجب كما يتخير المسافر بين الإتمام والقصر في بعض المواضع.

أقول: قد ذكرنا سابقاً أنه لا إشكال في التخير بين الأقل والأكثر إذ هو تخيير في السبب، فإذا إختارت التحيض بالسبع فتحرم عليها الصلاة فيه، وإن إختارت عدمه فتجب الصلاة فيه ولا محذور في ذلك. ثم إنك عرفت أن المصنف رحمته الله في الذكرى ذكر تفسيرين لقوله رحمته الله «تحضي في كل شهر في علم الله» الأول: إختصاص علمه بالله إذ لا حيض لها معلوم عندها. الثاني: أو فيما علمك الله من عادات النساء فإنه القدر الغالب عليهن.

ثم قال: وعلى التفسير الثاني لـ «علم الله» المؤيد بالخبر تجتهد في النساء وتأخذ عادة الأقرب إليها من جهة الأبوين. إلى أن قال: «فحينئذ إن كان عادة الأقرب ستة فهي المأخوذة وإن كانت عادتاهن سبعة فهي المأخوذة فيكون قوله رحمته الله ستة أو سبعة للتنويع. أي إن كنّ يحضن ستة فتحضي ستة وإن كنّ يحضن سبعة فتحضي سبعة... الخ».

وفيه: أن التفسير الثاني لـ «علم الله» وإن كان محتملاً وقد ذكرناه سابقاً إلا أنه بعيد عن ظاهر الصحيحة وعليه فما فرّعه بعد ذلك من كون (أو)

.....
 للتنويع لا للتخير مبني عليه فلا يترك العمل بالظاهر بناءً على هذا الإحتمال البعيد.

الرواية الثانية: موثقة عبد الله بن بكير المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً»^(١).

والرواية موثقة. نعم ضعفها المحقق في المعتبر بعبد الله بن بكير لأنه فطحي ثم قال: لا أعمل بما ينفرد به... الخ. وفيه: ما لا يخفى فإن عبد الله بن بكير من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على الأخذ منهم. وبالجملة، فإن كونه فطحياً لا يمنع من العمل بروايته بل المحقق في باب غسل النفاس قال بعد نقل موثقة عمار الساباطي: «وهذه وإن كان في سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل... الخ».

الرواية الثالثة: رواية ابن بكير الأخرى قال «في الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة أنها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلاة في المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس أقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة أقل ما يكون من الحيض»^(٢). وهذه الرواية ضعيفة السند لكونها مقطوعة إذ لم يسندها إلى

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٥.

.....

الإمام عليه السلام . ومهما يكن فإنهما ظاهران في تعيين العشرة في الشهر الأول والثلاثة في باقي الشهور . ومن ذهب إلى التخيير بين الستة والسبعة وبين ثلاثة في شهر وعشرة في آخر كان لأجل الجمع بين صحيحة يونس وروايتي ابن بكير حيث أن لكل منهما نصاً وظاهراً ، فيرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الأخرى .

فالصحيحة نص في جواز ترك العبادة ستة أيام أو سبعة وظاهرة في تعيين ذلك وعدم جواز التحيض بغير العدين . وأما روايتا ابن بكير فهما نص في التحيض عشرة أيام في الشهر الأول وثلاثة أيام في باقي الشهور فنرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر وتصبح النتيجة هي التخيير بينهما أي ستة أو سبعة من كل شهر أو عشرة من شهر وثلاثة من باقي الشهور ، وذكر بعضهم تقديم الثلاثة على العشرة دائماً كالشيخ في الخلاف مدعياً عليه الوفاق ، وبعضهم خيّر بين تقديم الثلاثة على العشرة أو بالعكس ، ولكن المفهوم من الروايتين هو العشرة في الشهر الأول والثلاثة في باقي الشهور .

وأما من ذهب إلى التخيير بين إختيار الثلاثة من كل شهر أو ستة أو سبعة كصاحب العروة وبعض الأعلام فلعله جمعاً بين صحيحة يونس وبين روايتي ابن بكير بحمل العشرة في الروايتين على عشرة التحيض في ابتداء الدم لكونها وظيفة المبتدأة لقاعدة الإمكان ونحوها ، لا لكونها مستحاضة وإلا فحكم المستحاضة التحيض بالثلاثة مطلقاً من دون التخيير بينها وبين العشرة . وفيه : أنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه بلا قرينة .

الرواية الرابعة : موثقة سماعة المتقدمة أيضاً حيث ورد في الذيل « فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام »^(١) .

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٢ .

.....

الرواية الخامسة: موثقة الحسن بن علي بن زياد الخزاز عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة وكم تدع الصلاة؟ فقال: «أقلّ الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وتجمع بين الصلاتين»^(١) والرواية موثقة فإن علي بن محمد بن الزبير من المعاريف بين الأعلام وهذا يكشف عن وثاقته كما تقدم فلا خدشة من حيث السند.

وهاتان الموثقتان ظاهرتان في التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما وقد عرفت أن ذلك مختار السيد المرتضى والشيخ الصدوق عليه السلام وليستا ظاهرتين في إرادة التخيير بخصوص الأقلّ والأكثر - أعني الثلاثة والعشرة - دون ما بينهما.

ثم إنه على فرض ظهورهما في ذلك فنقول أنّهما ظاهرتان في كونها مخيرة في الحيض بالثلاثة والعشرة مطلقاً في كل شهر. لا الحيض بأحدهما في شهر وبالأخر في الآخر كما عليه المشهور، وعلى كل حال فبناءً على ما هو الصحيح من ظهورهما في التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما. تكونان معارضتين لصحيحة يونس وروايته ابن بكير ولكن الإنصاف أنّه يمكن الجمع بين الأخبار لأن موثقتي سماعه والحسن بن علي بن زياد نصّ في جواز التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما وصحيحة يونس ظاهرة في تعيين العدد المذكور كما أن روايته ابن بكير ظاهرتان في تعيين الحيض بعشرة أيام في الشهر الأول وثلاثة في باقي الشهر فنرفع اليد عن ظهور هذه الروايات بنص الموثقتين وتصبح النتيجة هي التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما في كل شهر كما عليه السيد المرتضى والشيخ

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٤.

الصدوق ويكون ذكر الستة أو السبعة في صحيحة يونس والثلاثة في روايتي ابن بكير محمولاً على كونه أفضل الأفراد ولا منافاة بين كون ما في الروايتين أفضل الأفراد وكون ما في الصحيحة أيضاً كذلك لإختلاف جهات الفضل. فباعتبار كون الغالب في عادة النساء هو الستة أيام أو السبعة فيكون الأفضل هذا العدد وباعتبار كون المبتدأة لا أيام لها معلومة وكون تحيضها بعدد معين حكماً ظاهرياً لا حكماً واقعياً فكان الأفضل هو الثلاثة لثلاث تفوتها الصلاة في باقي الأيام والتي هي عماد الدين حيث يحتمل كونها مكلفة بها في الواقع.

ومما ذكرنا إتضح لك أن ما ذكره المشهور ومنهم المصنف رحمته الله من التخيير بين الستة والسبعة من كل شهر أو ثلاثة من شهر وعشرة من آخر في غير محله إلا أن يقال بأن موثقة سماعة وكذا موثقة الحسن بن علي بن زياد يستفاد منهما جواز التحيض بأقل الحيض وأكثره في الجملة وهما مهملتان بالنسبة للمراتب التي بين العديدين وعليه فالقدر المتيقن هو الأخذ بأحد العديدين في شهر وبآخر في شهر آخر فلا تكونان حينئذ معارضتين للأخبار السابقة. ويتم ما ذكره المشهور من التخيير. ولكنك عرفت أن إطلاقهما محكم والإهمال خلاف الأصل المبني عليه عند العقلاء، فإن الأصل عندهم كون المتكلم في مقام البيان إذ لا يوجد غالباً إطلاق في الأخبار يعلم فيه كون المتكلم في مقام البيان بل جلّها مشكوكة من هذه الجهة وإنما يحمل المتكلم على كونه في مقام البيان للأصل المعمول به عندهم.

ثم إنه لو فرض عدم إمكان الجمع بين الأخبار وتكافئها من هذه الجهة فمقتضى القاعدة هو تساقطها والرجوع إلى ما تقتضيه الأصول، فإن

فإذا جاء الدور الثاني إعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة^(١).

كان الدم بصفة الحيض وتجاوز العشرة ففي هذه الصورة تتحيّض بثلاثة أيام جزماً وقد يقال تستصحب حكم الحيض إلى اليوم العاشرة. وفيه: أنه من إستصحاب الحكم الكلي وقد عرفت الإشكال في جريانه.

هذا كله بناءً على إستصحاب حكم الحيض. ولكن قد يقال أنها تستصحب الحيض، أي الموضوع لا الحكم، ولا إشكال فيه حينئذ ومهما يكن فعلى فرض عدم جريان الإستصحاب يكون الصحيح بعد فرض عدم إمكان الجمع بين الأخبار وتساقطها هو التحيّض بثلاثة أيام والإحتياط إلى العاشر بالجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة لأنها في هذه الأيام إما حائض أو مستحاضة. هذا بناءً على كون حرمة العبادة على الحائض تشريعية، وأمّا بناءً على كونها ذاتية فيدور أمرها بين المحذورين. ويتعيّن عليها حينئذ التحيّض بالثلاثة فقط والله العالم.

(١) يظهر من الماتن رحمته الله أن الرجوع إلى التمييز وعادة النساء والروايات مشروط بأن يكون كله - أو لا أقل بعضه - في ضمن العشرة، فلا يكفي كونه خارجها، فلو رأت مثلاً ثلاثة عشر يوماً أصفر، ثم ثلاثة أسود، أو أحمر، ثم إنقلب أصفر فلا تتحيّض بالثلاثة بل تكون فاقدة التمييز ولكن الظاهر أنه لا دليل على اشتراط ذلك كما يظهر ذلك أيضاً من كلام الأعلام حيث علّقوا الرجوع إلى التمييز وعادة النساء والروايات على مجرد تجاوز الدم عن العشرة ولم يشترطوا شيئاً زائداً على ما تقدم، كما يظهر من الماتن رحمته الله في الذكرى عدم اشتراط ذلك في ضمن العشرة، حيث قال: «قد ترك ذات التمييز الصلاة والصوم عشرين يوماً متوالية بأن ترى الأحمر عشرة فإنّها تجلس فيها لإمكان كونه حيضاً على القول بعدم الإستظهار ثم

وتعبّدت في الزائد على ذلك^(١).

وأما المضطربة فإنها تعتبر التمييز والروايات في جميع أدوارها^(٢).

ترى الأسود بعده عشرة فإنّها تعمل بأقوى الدمين وتبني على أنّ الأول إستحاضة... الخ».

(١) لا إشكال في ذلك لأنه بعد جلوسها بمقدار ما دلّ عليه التمييز أو بعد أخذها بعادة نسائها أو الروايات تكون بعد ذلك مستحاضة ولا بدّ أن تأتي بالعبادة وما عليها من الوظائف، إذ لا عذر لها في الترك.

(٢) قد عرفت أن المضطربة - أي من لم تستقر لها عادة وهي المبتدأة بالمعنى الأعم - ترجع بعد التمييز إلى عادة نسائها وأما المضطربة - أي من كانت لها عادة ونسيتها - فإنّها إذا فقدت التمييز لا ترجع إلى نسائها بالاتفاق، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

وعلى كل حال فإن المضطربة - بمعنى من لم تستقر لها عادة - ترجع أولاً إلى التمييز، فإن فقدته فترجع إلى عادة نسائها، فإن فقدن أو اختلفن فترجع إلى الروايات ويدل على رجوعها إلى الروايات بعض الأخبار منها صحيحة يونس الطويلة حيث ورد في الذيل «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الإستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستتبع السبع والثلاث والعشرون لأن قصتها كقصّة حمّة حين قالت إني أثجّه ثجّاً... الخ». بل مع قطع النظر عن الذيل فإنّ ظهور الصحيحة في حصر السنن في ثلاث يدل على رجوعها إلى الست أو السبع. ومنها موثقة الحسن بن علي بن زياد المتقدمة.

نعم باقي الأخبار مختصة بالمبتدأة بالمعنى الأخص. اللهم إلا أن يقال إن المستفاد من جميع الأخبار أن المناط في الرجوع إلى الروايات هو

وهل تستظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما تستظهر به المعتادة؟
الظاهر نعم، وروي في المبتدأة الإستظهار بعد عادة أهلها بيوم^(١).

إنتفاء التميز وفقد العادة، ثم إن مقتضى الجمع بين موثقة الحسن بن علي بن زياد وبين صحيحة يونس هو ما قلناه في المبتدأة من أنها مخيرة بين الثلاثة والعشرة وما بينهما من المراتب.

وعليه، فحكم المضطربة - أي من لم تستقر لها عادة - حكم المبتدأة في الرجوع إلى التمييز وعادة النساء والروايات. والظاهر أن مراد المصنف من المضطربة التي حكم عليها بالرجوع إلى التمييز والروايات دون الرجوع إلى عادة نسائها هي من كانت لها عادة ونسيتها بدليل أنه قال في الذكرى: «أمّا المضطربة فتشاركها في التمييز ثم لا ترجع إلى النساء لأنه قد سبق لها عادة بل تشاركها في الجلوس الشرعي... الخ».

(١) يبدو أن أغلب الأعلام لم يذكروا هذا الحكم، ولكن لا مانع من الإلتزام به، لا سيما أن موثقة زرارة وابن مسلم المتقدمة دلت على الإستظهار بيوم قال أبو جعفر عليه السلام «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(١) ولا يوجد في الرواية لفظ المبتدأة.

ومن هنا قلنا سابقاً أنها تشمل المبتدأة بالمعنى الأعم - أي من لم تستقر لها عادة وهي المضطربة بأحد معنيها - وأما المضطربة بالمعنى الآخر - أي من كانت لها عادة ونسيتها - فإن لفظ المستحاضة وإن كان يشملها إلا أنها خارجة عنها حكماً للاتفاق بين الأعلام على أن المضطربة بهذا المعنى لا ترجع إلى نسائها. وقد عرفت أيضاً أن الرواية موثقة، إذ لا

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ١.

ولو عارض التمييز العادة رجّحت عليه^(١).

يوجد من يחדش فيها إلا ما قيل من أن طريق الشيخ إلى ابن فضال فيه ابن الزبير وهو غير موثق، ولكنك عرفت أنه من المعاريف وهذا كاشف عن وثاقته.

ثم إنه لا غرابة في إستظهارها بيوم أو أكثر لإحتمال إقتضاء طبيعتها قذف دم الحيض أزيد من طبيعة نسائها. نعم الأقوى الإلتزام بما دلّت عليه الموثقة من الإستظهار بيوم واحد والله العالم.

(١) إذا عارض التمييز العادة بحيث يستلزم حيضية كل منهما نفى الآخر، كما إذا رأت في العادة صفرة ورأت قبلها أو بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة ولم يتخلل بينهما أقل الطهر، فالمعروف والمشهور بين الأعلام تقديم العادة على التمييز، ويظهر من الشيخ في الخلاف والمبسوط ترجيح التمييز، كما يظهر من ابن حمزة في الوسيلة التخيير بينهما، والصحيح ما ذهب إليه المشهور من ترجيح العادة وذلك لأن الرجوع إلى التمييز إنما هو بعد إنتفاء العادة كما يظهر ذلك جلياً من صحيحة يونس الطويلة، أنظر إلى قوله عَلَيْهِ السَّلَام فيها: ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها في أيام الحيض. إذا عرفت حيضاً كلّ إن كان الدم أسود وغير ذلك - إلى أن قال - فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره وتغيّر لونه... الخ^(١).

وهناك أيضاً عدة فقرات في الصحيحة تدل على ما ذكرناه، وأيضاً

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.

ولو رأت قبلها أو بعدها وتجاوز العشرة فالحيض العادة وإلا

موثقة إسحاق بن جرير^(١) المتقدمة صريحة في أن الرجوع إلى التمييز إنما هو بعد إنتفاء العادة.

ثم إن عندنا عدّة أخبار تدل على إعتبار العادة مطلقاً من غير تقييد بإنتفاء التمييز، منها قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة الحسين الصحّاف: «فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها... الخ»^(٢).

ثم إنَّ الشيخ رحمته الله احتجّ على الرجوع إلى التمييز بالأخبار الدالة عليه كحسنة حفص بن البختري^(٣) وغيرها. وفيه ما عرفت من حكومة صحيحة يونس وموثقة إسحاق على هذه الأخبار. وإن أبيت ومنعت الحكومة فنقول تحمل حسنة حفص وغيرها على غير المعتادة جمعاً بينها. ومن هنا ترى أن الشيخ - بعد أن ادّعى الإجماع في الخلاف على ترجيح التمييز - قال: «إنّا لو أبقينا أخبار العادة على عمومها وقلنا بتقدّمها على التمييز كان قوياً» وكذا صنع في المبسوط وهذا يدل على رجوعه عن ذلك وحينئذ لا خلاف في تقديم العادة.

ومما ذكرنا يتّضح لك ضعف ما ذهب إليه ابن حمزة من التخيير لتعارض الأمارتين والعمومين.

بقي شيء في المقام وهو أن المحقق الكركي رحمته الله رجّح تقديم العادة المستفادة من الأخذ والانقطاع دون الاستفادة من التمييز حذراً من لزوم زيادة الفرع على أصله، ومن تبادر غيرها من عمومات الرجوع إلى العادة.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب الحيض ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

فالجميع^(١).

وكذا حكم رؤيتها الطرفين^(٢).

وفيه: ما لا يخفى من منع التبادر - على فرضه - فهو ليس من حاقّ اللفظ. وأما الخوف من لزوم زيادة الفرع فهو لا يصلح حجة مقابل العمومات والله العالم.

(١) هذا الحكم واضح بناءً على ما تقدم من تعارض العادة مع التمييز، فالحيض هو أيام العادة فقط، وأما إذا لم يتجاوز العشرة بأن لم يكن بينهما تعارض فلا إشكال في حيضية الجمع لوجود المقتضي وفقد المانع.

(١) أي رأت قبل العادة وبعدها، فإن لم يتجاوز الدم العشرة فالجميع حيض، وإن تجاوز فالحيض هو أيام العادة فقط والطرفان إستحاضة والله العالم.

ثم إنَّ المصنف تعرّض لجملة من أحكام الحائض في آخر باب النفاس نذكرها في محلّها إن شاء الله تعالى.

وقع الفراغ منه الساعة الواحدة إلّا خمس دقائق ليلاً وذلك ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٣٠ هـ. أي في الليلة المرجو قوياً أن تكون ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر وهي أفضل الليالي على الإطلاق. ويستحب إحيائها بالعبادة من الصلاة وقراءة القرآن والأدعية والإشتغال بعلوم أهل البيت عليهم السلام بل هو أفضلها لتوقف بقاء المذهب الشريف على تحصيله وإتقانه وتبليغه للناس وهل بقي المذهب إلّا بفضل مداد العلماء الأخيار الأبرار رحم الله الماضين منهم حيث أوصلوا إلينا هذا العلم وحفظ الباقيين بحق محمد وآله الأطهار وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإحياء الوقت الباقي من هذه الليلة بالعبادة إنه سميع مجيب.

الدرس السابع

الصفرة والكدره في أيام الحيض حيض، كما أن السواد في أيام الطهارة إستحاضة، وإن كان الأغلب العكس^(١).

(١) كان الكلام فيما سبق عن الحيض من حيث تعريفه وحكمه وبيان ما يترتب عليه، وأما الكلام في هذا الباب فهو عن الإستحاضة. وقد ذكر الشيخ الأنصاري رحمته الله في باب الطهارة أنَّ ظاهر غير واحد من أهل اللغة منهم الزمخشري والفيروز آبادي أن الاستحاضة تخرج من عرق يقال له العاذل، قال في الفائق: كان تسمية ذلك العرق بالعاذل لأنه سبب لعذل المرأة أي ملامتها عند زوجها... الخ.

ثم إن أغلب الأعلام ذكروا أن دم الإستحاضة في الأغلب أصفر بارد منهم الماتن في الذكرى والشيخ في أغلب كتبه وأبو الصلاح في الكافي وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية، وزاد بعضهم صفة الرقة والفتور. ولا يخفى أن هذه الأوصاف مستفادة من الأخبار؛ أمَّا الصفرة والبرودة فمن حسنة حفص بن البختري المتقدمة عن الصادق عليه السلام قال: «ودم الإستحاضة أصفر بارد... الخ»^(١).

وقد وصف بالبرودة أيضاً في موثقة إسحاق بن جرير حيث ورد فيها: «دم الإستحاضة دم فاسد بارد... الخ»^(٢). وفي خبر معاوية بن عمّار حيث ورد في الذيل أن دم الإستحاضة بارد... الخ^(٣) ولكنه ضعيف بجهالة محمد إسماعيل البندقي.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض، ح ١.

وأما الرقة ففي صحيح علي بن يقطين المتقدم قال: «سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال: تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العييط إلى ثلاثين يوماً فإذا رقت وكانت صفرة إغتسلت وصلّت إن شاء الله»^(١).

ولكن الأصحاب أعرضوا عن هذا الصحيح لإشتماله على ترك الصلاة ثلاثين يوماً وهم لا يقولون بذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب النفاس ما له نفع في المقام. وفي موثقة سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربّما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد إغتسالها... الخ^(٢).

وفي خبر دعائم الإسلام: ودم الإستحاضة دم رقيق الخ^(٣)، ولكنه ضعيف بالإرسال. وأما الخروج بفتور أي ضعف وتثاقل قال في المدارك «فلم أقف له على مستند».

أقول: إنه وإن لم ينص عليه بالخصوص لكنه يستفاد من أخذ ضده، وهو الخروج بقوة ودفع معرّفاً للحيض في مقام التمييز بينه وبين الإستحاضة، فلا إشكال حينئذ. وإنما قيّدناه بالأغلب لأنه قد يكون دم الاستحاضة بأوصاف الحيض من الإسوداد أو الإحمرار، كما لو رآته بعد أكثر الحيض أو أقله فإنه يحكم بكونه إستحاضة وإن كان بصفة الحيض، وقد يكون بهذه الصفات المشهورة حيضاً، إذ الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض، حيث ذكرنا سابقاً أنّ الصفرة في أيام العادة أو قبلها بيومين هي

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٦.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الحيض ح ٨.

(٣) المستدرک باب ٣ من أبواب الحيض ح ٢.

ويجب إعتبار دمها فما لا يثقب الكرسف^(١)،

حيض؛ ففي حسنة ابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها . . . الخ»^(١). وفي موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض . . . الخ»^(٢).

ثم إنه يظهر من أخبار باب الإستحاضة أنه ليس لها حقيقة شرعية، بل لم تستعمل في الأخبار إلا في معناها اللغوي. ولكن لا يهمنّا تحقيق معناها اللغوي والإصطلاحي، إذ لا ثمرة عملية ترتجى، وإنما المهم بيان الآثار المترتبة على الإستحاضة بمعناها المتقدم من الغسل لكل صلاة أو لبعضها أو الوضوء فقط. وسيأتي توضيح كل هذه الأمور بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

(١) المعروف بين الأعلام أن الاستحاضة ثلاثة أقسام: قليلة ومتوسطة وكثيرة. وأنكر الحسن ابن أبي عقيل القليلة حيث لم يوجب لها وضوءاً ولا غسلاً، كما أنه أدخل المتوسطة في الكثيرة وفاقاً لابن الجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى حيث أدخلوا المتوسطة في الكثيرة فأوجبوا ثلاثة أغسال، وسيأتي إن شاء الله تعالى توضيح كل هذه الأمور.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن المستحاضة إما أن يثقب دمها الكرسف أو لا؛ وعلى الأول فإما أن يسيل أو لا، فإن لم يثقب الكرسف فهي قليلة، وإن ثقب ولم يسيل عنه فهي متوسطة، وإن سال فهي كثيرة. والكرسف هو القطنة، كما صرح به في القاموس وغيره، وقد ورد في بعض الأخبار أنها تستدخل قطنة؛ كخبر صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام ^(٣) الآتي إن

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٣.

يوجب إبداله^(١).

شاء الله تعالى . ولكنّه ضعيف لأنّ محمد بن إسماعيل الواقع في السند - الذي يروي عنه الكليني كثيراً - هو البندقي المجهول، ووجوده في كامل الزيارات لا ينفع لأنه ليس من مشايخه المباشرين .

ثم إنّ المراد بثقب الدم الكرسف هو غمسه له ظاهراً وباطناً، بل قال الشهيد الثاني في المسالك : فمتى بقي شيء منه من خارج وإن قلّ فلاستحاضة قليلة . فالمراد بثقب الدم نفوذه في أعماق القطنّة على وجه يغمسها ويظهر من طرفها الآخر . وفي عبارات بعض الأعلام التعبير عن القليلة بعدم الظهور أو عدم الرشع وعن المتوسطة بالظهور عليه من الجانب الآخر أو بالرشع مع عدم السيّلان، وبعضهم عبّر عن القليلة ببلطخ الدم باطن الكرسف - أي جانبه الذي يلي الجوف - ولا يثقبه إلى ظاهره . كما أن بعضهم عبّر عن القليلة بعدم الغمس وعن المتوسطة بالغمس مع عدم السيّلان .

ويظهر أن عبارات الأعلام كلّها تؤدي معنىً واحداً كما قطع بذلك المحقق الكركي في جامع المقاصد وذكر أن مراد الجميع واحد وأن المراد بالثقب والظهور إستيعاب ظاهر القطنّة وباطنها .

(١) ذهب المشهور من الأعلام المتقدمين إلى وجوب تغيير القطنّة في الإستحاضة القليلة، بل ذهب إلى ذلك أيضاً جماعة كثيرة من العلماء المتأخرين منهم الماتن في أكثر كتبه، وعن الناصريات دعوى الإجماع عليه، وعن المنتهى أنه لا خلاف عندنا في وجوب الإبدال، وعن التذكرة يجب تغيير القطنّة والوضوء لكل صلاة، ذهب إليه علماؤنا، وعن مجمع البرهان كأنّه إجماعي . وفي المقابل ذكر صاحب كشف اللثام أن وجوب تغيير القطنّة لم يذكره الصدوقان ولا القاضي ولا ظفرت بخبر يدل عليه . . الخ .

أقول : قد استدل على وجوب التغيير بعدة أدلة :

منها : الإجماع المتقدم : وفيه أنّه منقول بخبر الواحد، وقد عرفت أن

أدلة حجية خبر الواحد لا تشتمله، مضافاً إلى كونه مدركياً أو لا أقل من أنه محتمل المدركية وفي مثله لا بد من الرجوع إلى المدرك.

ومنها: وجوب إزالة النجاسة في الصلاة إلا ما يُعفى عنه، ولم يثبت العفو عن هذا الدم ولو فيما دون الدرهم أو فيما لا تتم فيه الصلاة، بل عن الغنية دعوى الإجماع على إلحاق دم الإستحاضة والنفاس بالحيض في عدم العفو. وفيه أنه لم يرد دليل على أن دم الإستحاضة - كثيره وقليله - مانع من الصلاة، بل لم يرد إلا رواية واحدة في الحيض وهي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء»^(١). ولكنها ضعيفة بأبي سعيد المكاربي فإنه مجهول. وعليه فإذا كان الحكم في الحيض - وهو الأصل - غير صحيح فكيف بالفرع؟! هذا أولاً. وثانياً: لو قطعنا النظر عما ذكرناه فإن القطة ليست من قبيل ما يصلّى فيه ليقال أنها مما تتم فيه الصلاة أو لا تتم، وإنما هي محمولة والمحمول المتنجس - ولو بدم الإستحاضة - لا يمنع من الصلاة.

وثالثاً: لو سلمنا عدم العفو عن دم الإستحاضة قليله وكثيره وعدم الفرق بين ما لا تتم به الصلاة وغيره وعدم الفرق بين المحمول وغيره، فإنه يبقى الكلام بأن ذلك إذا لم يكن من البواطن وكان من خارج البدن. ولكن النجاسة هنا تُعد من البواطن لا من الظواهر، فشأنها شأن من استدخلت القطة في مقعدتها فأصابها العذرة، فإنه لا شبهة في عدم مانعيتها من الصلاة ما لم تظهر. **ورابعاً:** مع قطع النظر عن كل ما ذكرناه فإنه لا فائدة من التغيير، فالقطة الجديدة سوف تنجس بمجرد وضعها كنجاسة السابقة. ومنها بعض

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب النجاسات ح ١.

.....

الأخبار الدالة على وجوب التغيير في الوسطى والكبرى مع عدم تعقل الفرق، بل عن بعضهم دعوى عدم القول بالفصل، بل في الرياض أنه يتم بالإجماع المركب.

منها: خبر صفوان بن يحيى المتقدم عن أبي الحسن عليه السلام حيث ورد فيه: «هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها إن أراد»^(١).

ومنها: موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في الذيل: «ولتستدخل كرسفاً فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي... الخ»^(٢).

وفيه، مضافاً إلى ضعف أولهما بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي، أن دلالتهما على المدعى في موردتهما فيه ما فيه فضلاً عن التعدي إلى القليلة بالإجماع المركب، وعدم القول بالفصل، لإحتمال أن يكون الأمر بوضع القطن الجديدة للتحفظ من سراية النجاسة إلى الثوب والبدن أو الخرق المشدودة عليها، بل التأمل في الروايتين المتقدمتين يقضي بأنه لا دلالة فيهما على وجوب التغيير للإحتمال المتقدم، ويؤيد ذلك قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور «المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلّت»^(٣). وإنما جعلناه مؤيداً - مع وضوح دلالاته - لضعفه سنداً بجهالة محمد بن الربيع الأقرع.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٨.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١٣.

والوضوء لكل صلاة^(١).

وأما إسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال فقد عرفت أنه معتبر ولا يضره وجود ابن الزبير في السند لأنه من المعاريف. ثم إنه على تقدير دلالتهم على المدعى في موردتهما فالحاق القليلة بذلك يحتاج إلى دليل، ودعوى عدم القول بالفصل وأنه لا يعقل الفرق بينهما فيه ما فيه، لإختلاف الأحكام بين القليلة وغيرها، فإن المتوسطة والكثيرة فيهما الغسل بخلاف القليلة، وكذا بعض الأحكام الأخر.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يوجد دليل قوي يعتمد عليه في وجوب التبديل فالإنصاف عدمه وإن كان الأحوط ذلك والله العالم.

(١) المعروف والمشهور بين الأعلام وجوب الوضوء لكل صلاة، وفي المعتبر أنه مذهب الخمسة وأتباعهم، بل في الناصريات والخلاف والغنية الإجماع عليه. ولم ينقل الخلاف في المسألة إلا عن بعض المخالفين وعن اثنين من أصحابنا وهما ابن أبي عقيل وابن الجنيّد؛ حيث ذهب الأول إلى أنه لا غسل عليها ولا وضوء. والثاني إلى أن عليها في اليوم والليلة غسلًا واحدًا.

وبالجملة، فإن هذين العلمين من أصحابنا إتفقا على أن الإستحاضة منحصرة في فردين حيث أدرجا المتوسطة في الكبرى، وأما الصغرى فقد نفى عنها ابن أبي عقيل الغسل والوضوء وأوجب عليها ابن الجنيّد غسلًا واحدًا في اليوم والليلة، وادّعى المحقق الثاني إجماع الأصحاب بعدهما على خلافهما. وعمدة الدليل على مذهب المشهور عدّة من الأخبار، وأما الإجماع المدّعى فهو يصلح للتأييد كما عرفت. فمن جملة الأخبار المستدلّ بها خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصليّ فيها، ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجل هذه، وللمغرب

والعشاء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستشفر ولا تحني (تُحَيِّي) وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج، ولا يأتيها بعلمها أيام قرئها، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضع ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلمها إلا في أيام حيضها»^(١) والشاهد قوله عليه السلام: «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف... الخ». ولكنه ضعيف السند بمحمد بن إسماعيل فإنه البُنْدُقي المجهول، ووجوده في كامل الزيارات غير نافع لأنه ليس من مشايخه المباشرين، وعليه فالتعبير عن هذه الرواية بالصحيحة أو المصححة في غير محله. ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين، ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها، وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ (يثقب) الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلت»^(٢) ولكنه ضعيف أيضاً بعدم وثاقة محمد بن خالد الأشعري، فالتعبير عنها بالموثقة في غير محله.

ثم إن الاستدلال للمستحاضة القليلة متوقف على قراءة الذال بالمعجمة، وأما لو أهملت الذال فتفيد الوضوء لمطلق المستحاضة ويصبح المعنى وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينقطع الدم، وعدم إنقطاعه يشمل مطلق المستحاضة.

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٩.

.....

عليها إلا الوضوء»^(١) ولكنه ضعيف أيضاً بالإرسال.

والإنصاف: أنه يستدل على وجوب الوضوء لكل صلاة بإطلاق بعض الأخبار منها: حسنة ابن مسلم المتقدمة: «وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت»^(٢).

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في الذيل «فإذا رأت صفرة توضأت»^(٣).

ومنها: صحيحة يونس حيث ورد في الذيل «فإن رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل»^(٤). والرواية صحيحة، فإن محمد بن عمرو الوارد في السند هو ابن سعيد الزيّات الثقة.

ومنها: موثقة سماعة المتقدمة حيث ورد في الذيل «وإن كان صفرة فعليها الوضوء»^(٥).

ومنها: خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام حيث ورد فيه: «ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلّي ولا غسل عليها من صفرة تراها إلا في أيام طمثها... الخ»^(٦). ومثله خبره الآخر^(٧) ولكنهما ضعيفا السند بعبد الله بن الحسن، فإنه مهمل.

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٦.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض ح ٣.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٣.

(٥) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٦.

(٦) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.

(٧) الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض ح ٧.

.....

والخلاصة: إنَّ الاستدلال بهذه الأخبار إنّما هو بإطلاقها، مضافاً إلى أنّه قد يقال أن التعبير بالصفرة في هذه الروايات يراد منه الإستحاضة القليلة، لأنَّ الغالب في الصفرة كذلك، فيحتمل حينئذ عدم شمولها للمتوسطة والكثيرة. ومن جملة الأخبار التي استدل بإطلاقها على وجوب الوضوء صحيحة الصحاف المتقدمة: «إذا رأَت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلّي . . . الخ»^(١).

وأما ما ذهب إليه ابن أبي عقيل فقد يوجّه بأنَّ الأدلة الدالة على وجوب الوضوء - لا سيّما الأخبار العامة - هي مسوقة لبيان عدم وجوب الغسل عند صفرة الدم وقلّته، وأما الوضوء المأمور به فهو الوضوء المعهود لأجل الصلاة لا أنّه يجب الوضوء تعبدّاً عند كل صلاة بحيث تكون الإستحاضة - من حيث هي - من موجبات الوضوء. وفيه أنّ هذا الكلام، وإن كان بظاهره حسناً، إلّا أنّه مردود، لأن التأمّل في كثير من الأخبار المتقدمة يفيد أن سبب الوضوء هو رؤية الصفرة. أضف إلى ذلك أن الوضوء لو كان هو الوضوء المعهود لأجل الصلاة لما وجب عند كل صلاة، بل كان يكفي الوضوء الواحد لجميع الصلوات ما لم ينتقض. ثمّ إنّّه قد يستدل لما ذهب إليه ببعض الأدلة: منها الأخبار الدالة على حصر نواقض الوضوء في غير الإستحاضة كصحیح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يوجب الوضوء إلا من غائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ريحها»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٢.

وفيه أولاً: أنه قد يقال بأن الحصر إضافي وليس حقيقياً، أي هو حصر بالإضافة إلى الناصور ونحوه.

وثانياً: لو سلمنا دلالتها على الحصر الحقيقي، إلا أن هذه الدلالة بالإطلاق، وتقيّد بالأخبار المتقدمة الدالة على أن الاستحاضة من نواقض الوضوء. منها: خبر ابن أبي يعفور المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلّت»^(١) والاستدلال إنما هو بالمفهوم، أي إن لم يظهر على الكرسف لم تزد كرسفاً ولا تتوضأ. وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بجهالة محمد بن الربيع الأقرع، وأما إسناد الشيخ إلى ابن فضال فقد عرفت أنه معتبر، وأما ابن الزبير الموجود في الطريق فقد عرفت أنه من المعاريف. وثانياً: يحتمل أن يراد منه الظهور على باطن القطنه فيكون نصاً في المطلوب، أي يكون دليلاً عليه لا له.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر، ولا بأس بأن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها... الخ»^(٢).

وجه الاستدلال: إن تركه عليه السلام ذكر الوضوء - مع أنه في مقام البيان - يدل على عدم وجوبه، وكذا يقال في صحيح زرارة قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ فقال: «تقعد بقدر حيضها، وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت، فإن جاز الدم

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٤.

الكرسف تعصبت واغتسلت، ثم صلت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، قلت والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء، ثم تصلّي ولا تدع الصلاة على حال، فإن النبي ﷺ قال: الصلاة عماد دينكم^(١). فإنه ﷺ في مقام البيان، ولو كان الوضوء واجباً لتعرض له. وفيه أن هاتين الصحيحتين دلّتا على سقوط الوضوء مع الأغسال ولا يستفاد منهما عدم وجوب الوضوء إذا لم يجب عليها الغسل، وكلامنا في الإستحاضة القليلة التي لا يوجد معها غسل.

ومنها: خبر إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر ﷺ قال: المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإن هي رأت طهراً اغتسلت، وإن هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلّي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف^(٢). وجه الإستدلال به هو أنه دلّ على أن دم الإستحاضة لا يكون حدثاً إلا بعد تجاوزه عن الكرسف وظهوره عليه فحينئذ يجب عليها الغسل، ولا يجب قبله شيء، حتى الوضوء.

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بجهالة القاسم بن محمد الجوهري. وثانياً: أن دلّته بالإطلاق، فتقيّد بما تقدم. وأمّا ما ذهب إليه ابن الجنيّد فقد يستدل له بإطلاق صحيح زرارة المتقدم^(٣) «وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد». فإن مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين القليلة والمتوسطة،

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٥.

.....

وإطلاق موثق سماعة المتقدم أيضاً^(١) «وإن لم يجز الدم الكرسف فعلية الغسل لكل يوم مرة، والوضوء لكل صلاة». فإن مقتضى إطلاقه أيضاً عدم الفرق بين القليلة والمتوسطة. وفيه أن الإطلاق يقيد بما تقدم، ويحتمل أن على الإستحاضة المتوسطة، فلا منافاة حينئذ، بل موثقة سماعة ظاهرة جداً في تقسيم المستحاضة إلى ثلاثة أقسام حيث ورد في ذيلها «هذا إن كان دمها عبيطاً، وإن كان صفرة فعلية الوضوء»، فقوله «وإن كان صفرة... الخ». إشارة إلى المستحاضة القليلة. نعم قد يستفاد من قوله «هذا إن كان دمها عبيطاً، وإن كان صفرة فعلية الوضوء» أن الإستحاضة التي يجب فيها الوضوء فقط ما كان دمها أصفر، وأما المستحاضة التي يكون دمها عبيطاً - أي أسود أو أحمر - فأمرها يدور بين وجوب الغسل عليها مرة واحدة أو الغسل لكل صلاة. وهو ما ذهب إليه صاحب الكفاية رحمته الله مستدلاً عليه بعدة أدلة، إلا أنني فضلت عدم التعرض لها، إذ لا توجد فائدة كبيرة من ذكرها ومناقشتها. والصحيح هو تقسيم الاستحاضة مطلقاً إلى ثلاثة أقسام والله العالم.

بقي شيء في المقام، وهو أن المعروف والمشهور بين الأعلام أنها لا تجمع بين صلاتين بوضوء واحد بلا فرق بين الفريضة والنافلة، فكما لا يجوز جمع فرضين بوضوء كذلك الفريضة والنفل، وفي كشف اللثام «ولا فرق بين الفرائض والنوافل فلا تجمع بين فريضة ونافلة بوضوء، وفاقاً للتذكرة والمنتهى ونهاية الأحكام والمعتبر». . الخ.

وفي التذكرة «لا تجمع المستحاضة بين صلاتين في وضوء واحد عند علمائنا سواء كانا فرضين أو نفليين. . الخ». ومهما يكن فقد استدلل لذلك

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٦.

.....

بعده أدلة: منها الإجماع معتزداً بالشهرة. وفيه أنه إجماع منقول بخبر الواحد، وقد عرفت ما فيه، كما أن الشهرة الفتوائية غير حجة وضم لا حجة إلى لا حجة كضم الحجر إلى جنب الإنسان فلا يفيد شيئاً. ومنها أنه يفهم من الأخبار أن الإستحاضة مطلقاً حدث فتكون كالمسلوس والمبطون مستمرة الحدث فيقتصر فيها على القدر المتيقن إستباحتها له وهو كل صلاة بوضوء.

وفيه أنه يفهم من الأخبار أن المستحاضة إذا توضأت تكون طاهرة وتصح منها الصلاة، فصحة صلاتها ليست من باب التخصيص فيما دل على بطلان الصلاة مع الحدث، بل من باب كونها طاهرة. فما يحدث منها من الدم بعد الوضوء لا يكون ناقضاً لطهارتها في الواقع، وعليه فيكون ذلك تخصيصاً في أدلة النواقض، وقد ذكرنا نظير ذلك سابقاً في مسألة المسلوس والمبطون فراجع. وإن كان الأمر كذلك فلا موجب للإقتصار على القدر المتيقن إستباحتها له، وهو كل صلاة بوضوء، بل يجوز لها أن تأتي بالنوافل مع الفريضة، ويؤيده ما دل في غير هذه الحالة على جواز صلاتها الفريضة والنافلة بغسل واحد. كما يؤيده سهولة الملة وسماحتها، إذ في التجديد لكل ركعتين من المشقة ما لا يخفى. ويتأكد ما قلناه بما سيأتي إن شاء الله تعالى من أن المستحاضة متى فعلت ما هو واجب عليها كانت بحكم الطاهر. ومنها عموم روايتي معاوية بن عمار ووزارة المتقدمين^(١).

في الأولى: صلت كل صلاة بوضوء.

وفي الثانية: وتصلّي كل صلاة بوضوء. وفيه أنهما، وإن كانتا ظاهرتين

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١ - ٩.

وجعله الحسن غير ناقض^(١).

في ذلك، إلا أنّهما ضعيفتا السند؛ الأولى بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي والثانية بمحمد بن خالد الأشعري، فإنه غير موثق.

والإنصاف: أنّه يجوز لها أن تأتي بالنوافل مع الفريضة، لا سيما نوافل الفريضة، وذلك لما تقدم ولصحيح الصحّاح المتقدم. «فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرّسف فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت كل صلاة... الخ»^(١)، ومقتضى إطلاقها أنّها تتوضأ في وقت كل صلاة سواء أتت بصلاة واحدة أم بأكثر. ومن هنا قال الشيخ في المبسوط أنّه إذا توضأت المستحاضة للفرض جاز أن تصلي معه ما شاءت من النوافل، وتبعه في المذهب.

إن قلت: إنّ مقتضى ما ذكرته من الدليل على جواز إتيان النافلة مع الفريضة يدل أيضاً على جواز إتيان الفريضة مع الفريضة. قلت: إنّ مقتضى الدليل، وإن كان كذلك، إلا أنّه لم يذهب إليه أحد من الأعلام المتقدمين، وإعراض المشهور، وإن لم يوجب الوهن، إلا أن إعراض الكل يسقط الدلالة، ومن هنا إقتصرنا على إتيان النوافل فقط مع الفريضة، والأحوط الإقتصار أيضاً على نوافل الفريضة والله العالم.

ثم لا يخفى عليك أنّ وجوب الوضوء لكل فريضة أو لكل صلاة إنما هو مع العلم بتلطّيح القطنه بالدم بعد الوضوء السابق، وإلا فتكتفي بوضوئها السابق ما دام باقياً، إذ لا موجب للإنتقاض.

(١) ذكرنا ما يمكن أن يستدل له وقد عرفت ضعفه.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٧.

وإن ثقبه ولم يسئل وجب مع ذلك تغيير الخرقة^(١).

(١) قوله: «وجب مع ذلك» أي مع تغيير القطنه والوضوء لكل صلاة. أقول: قد عرفت بالتفصيل الأدلة التي استدلت بها على وجوب تغيير القطنه في الإستحاضة القليلة. وذكرنا أنها ليست ثابتة، وأشرنا أيضاً إلى بعض الروايات التي يمكن أن يستدل بها على وجوب تغيير القطنه في الإستحاضة المتوسطة، وبيننا عدم تماميتها، ومنها يتضح الحال هنا، إذ الدليل هو الدليل كما أن الجواب واحد.

كما يتضح عدم وجوب تغير الخرقة، لأن الدليل على وجوب تغييرها هو نفسه الدليل على وجوب تغيير القطنه، وقد عرفت ما فيه فلا حاجة للإعادة. وأمّا وجوب الوضوء لكل صلاة عدا صلاة الغداة فمما لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه. وأمّا وجوب الوضوء لصلاة الغداة فيظهر من بعض الأعلام عدم وجوبه، ولكن عباراتهم تحتمل غير ذلك.

ومن هنا كان الإنصاف - وفقاً لجماعة كثيرة من الأعلام - وجوبه عليها أيضاً. ويستدل لذلك بموثقتين لسماعة. الأولى: رواها عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل الجنابة واجب وغسل الحائض إذا طهرت واجب وغسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللغجر غسل، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة... الخ»^(١). وهذا شامل بإطلاقه لصلاة الغداة.

الثانية: حيث ورد فيها «وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة، والوضوء لكل صلاة... الخ»^(٢). وهي كسابقتهما من حيث الدلالة.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الجنابة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٦.

والغسل للغداة^(١).

وأما إضمامها فلا يضّر لما عرفت من أن مضمرات سماعة مقبولة. وقد استدل أيضاً بالأخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة^(١).

وفيه أن هذه الأخبار قد ذكرناها بالتفصيل عند قول الماتن سابقاً في الدرس الأول من دروس الطهارة: «ويجب معها الوضوء إلا في غسل الجنابة... الخ». وقلنا أنها غير تامة إما سنداً أو دلالة فراجع.

والخلاصة: أنه يجب الوضوء لصلاة الغداة ولا يجزئ الغسل عنه، وهذا تخصيص للأخبار المتقدمة في محلها الدالة على أجزاء الغسل عن الوضوء.

(١) المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً وجوب الغسل عليها لصلاة الغداة، بل لا خلاف فيه، وإنما الإشكال في الإكتفاء به أو وجوب غسلين آخرين للظهرين والعشاءين. فأكثر الأعلام على الاكتفاء بغسل واحد؛ منهم الماتن في أغلب كتبه، وعن جماعة عدم الإكتفاء بغسل واحد بل تحتاج إلى ثلاثة أغسال شأنها شأن الكثيرة منهم ابن الجنيد وابن أبي عقيل والمحقق في المعتبر حيث قال: «والذي ظهر لي أنه إن ظهر الدم على الكرسف وجب ثلاثة أغسال وإن لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلاة... الخ». ومنهم العلامة في المنتهى والمحقق الأردبيلي وجماعة من أفاضل العاملين كالشيخ البهائي وصاحب المدارك والشيخ حسن صاحب منتقى الجمان في الصحاح والحسان. وقال المحقق الهمداني: «فالقول بعدم الفرق بين الكثيرة والمتوسطة على الوجه الذي تقدم تقريره - مع أنه أحوط - لا يخلو من قوة والله العالم».

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الجنابة.

أقول: قد يستدل للقول المشهور بعدة أدلة: منها الإجماع المدعى في الناصريات والخلاف والغنية، وفيه ما عرفت فلا حاجة للإعادة. ومنها عدة من الأخبار منها: صحيح زرارة المتقدم قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ إلى أن قال عليه السلام: «فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد... الخ»^(١). قال صاحب المدارك رحمته الله: إنها قاصرة من حيث السند بالإضمام ومن حيث المتن بأنها لا تدل على ما ذكره نصاً، فإن الغسل لا يتعين كونه لصلاة الفجر، بل ولا للإستحاضة، لجواز أن يكون المراد به غسل النفاس فيمكن الإستدلال بها على المساواة بين القسمين. إنتهى.

وفيه: أمّا الإضمام فقد عرفت أن مضمورات زرارة مقبولة، بل هو قد قبلها في غير موضع من المدارك. مضافاً إلى أنها مسندة إلى أبي جعفر عليه السلام. قال صاحب الوسائل: «قد صرح بنسبته إلى أبي جعفر عليه السلام في أثناء الإستدلال به، لا في محل إيراد الحديث إنتهى». وأمّا الإشكال بأنه لا يدل على ما ذكره نصاً، ففيه أنه لا حاجة إلى النص، بل يكفي الظهور، وهو موجود، وأمّا قوله بأن الغسل لا يتعين لصلاة الفجر ففيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا إشكاله بأنه يجوز أن يكون المراد به غسل النفاس فهو غريب منه، بل هو ظاهر جداً في كون الغسل للإستحاضة، لأنه عليه السلام فصل في الإستحاضة بين تجاوز الدم الكرسف فتغتسل الأغسال الثلاثة وعدم التجاوز فتغتسل غسلاً واحداً. فمن أين جاء احتمال كونه للنفاس؟! نعم

(١) الوسائل باب ١ من أبواب المستحاضة ح ٥.

قوله ﷺ : «وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد»، مطلق يشمل القليلة، ولكن يقيد بما دل على وجوب الوضوء فقط إذا لم يثقب الكرسف فلا إشكال حينئذ.

ومنها: موثقة سماعة قال: «قال المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف إغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلاً، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة، والوضوء لكل صلاة... الخ»^(١) والمراد بالثقب في الشرطية الأولى هو التعدي بقرينة قوله ﷺ في الشرطية الثانية «وإن لم يجز الدم...».

ثم إن الشرطية الثانية، وإن كانت مطلقة تشمل القليلة، إلا أنها تقيّد بما دلّ على لزوم الوضوء فقط إذا لم يثقب الدم الكرسف. وقوله ﷺ في ذيل الرواية «وإن كان صفرة فعليها الوضوء». إشارة إلى الاستحاضة القليلة، فتكون هذه الموثقة دالة على الأقسام الثلاثة للمستحاضة، ولا يخفى عليك أن مضمّرات سماعة مقبولة أيضاً كما تقدم ممّا في أكثر من مناسبة. ومثل هذه الموثقة في الاستدلال موثقة الأخرى عن أبي عبد الله ﷺ قال: «غسل الجنابة واجب وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة... الخ»^(٢).

ومنها: صحيحة الحسين بن نعيم الصحّاف المتقدمة عن أبي عبد الله ﷺ حيث ورد فيها: «ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الجنابة ح ٣.

لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف عنها ولم يسال الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها، قال: «وإن كان الدم - إذا أمسكت الكرسف - يسيل من خلف الكرسف صيباً لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات... الخ»^(١).

قال صاحب المدارك رحمته الله: إن موضع الدلالة فيها قوله عليه السلام: «فإن طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل»، وهو غير محل النزاع، فإن موضع الخلاف ما إذا لم يحصل السيلان. مع أنه لا إشعار في الخبر بكون الغسل للفجر، فحملة على ذلك تحكم، ولا يبعد حملة على الجنس، ويكون تنمة الخبر كالمبين له إنتهى.

أقول: مقتضى الإنصاف هو إجمال الرواية من هذه الجهة، لأنه مع وضع الكرسف إن كان الدم لا يسيل من خلفه فعليها الوضوء خاصة، وإن سال من خلفه فعليها ثلاثة أغسال. وعليه فالمتوسطة - وهي التي يظهر دمها على الكرسف ولا يسيل عنه - غير داخلة في التقسيم، ومن هنا لقد أجاد الشيخ الأنصاري رحمته الله حيث قال: وفيه أنه لم يظهر من الرواية كون قوله: «إذا أمسكت الكرسف الخ». قسيماً لقوله: «فإن طرحت الكرسف وسال»، بل الظاهر أنه قسيم لقوله: «فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف» فقسّم كلاً من صورتين طرح الكرسف وإمساكه إلى قسمين: في أحدهما الوضوء، وفي الآخر الغسل. فالإنصاف أن الرواية لو لم تكن ظاهرة في خلاف المطلوب من جهة أن الظاهر من لفظ الغسل في

(١) الوسائل باب ١ من أبواب المستحاضة ح ٧.

قوله ﷺ: «فإن طرحت الكرسف وسال الدم» هو جنس الغسل نظير التوضؤ في مقابله فلا دلالة على المطلوب إنتهى.

ثم إنَّ هناك بعض الأخبار استدل بها للمشهور لا يخلو بعضها من خدشة؛ فالأولى الإعراض عنها. وأمّا من ذهب إلى عدم الفرق بين المتوسطة والكثيرة في تثليث الأغسال فقد استدل بإطلاق بعض الأخبار منها: خبر معاوية بن عمّار المتقدم عن أبي عبد الله ﷺ قال: «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها، ولا يقربها بعلها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف إغتسلت للظهر والعصر، تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلاً... الخ»^(١).

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي فالتعبير عن هذا الخبر بالصحيح في غير محلّه. وثانياً: أنّه مطلق يقيّد بالكبيرة، أي إذا كان الثقب مع التجاوز، وذلك لما تقدم، بل قد يقال أن المراد بالثقب هنا هو الجواز والتعدي للأمر بالإحتشاء والتحفّظ من تعدي الدم والاستشفار، وما ذلك إلا لكثرة الدم وعدم الأمن من التلوّث.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ قال: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر... الخ»^(٢). وفيه أنّها مطلقة تشمل حتى القليلة، فضلاً عن المتوسطة. ويجاب عن ذلك بأنها - كما قيّدت بغير القليلة - تقيّد أيضاً بغير المتوسطة. وكذا يقال في خبر صفوان بن يحيى عن أبي الحسن ﷺ

(١) الوسائل باب ١ من أبواب المستحاضة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب المستحاضة ح ٤.

قال: قلت له إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها إن أراد»^(١). مضافاً إلى ضعفه سنداً بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي فالتعبير عنه بصحيح صفوان في غير محله.

والخلاصة إلى هنا: أن الأقوى وجوب غسل واحد للمستحاضة المتوسطة.

ويبقى في المقام أمران: الأول: هل يتعين أن يكون الغسل لصلاة الغداة؟ الثاني: لو حدثت المتوسطة بعد صلاة الغداة قبل الزوال أو حدثت قبل الغروب فهل يجب عليها الغسل أم لا؟

أما الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام تعيينه لصلاة الغداة، بل ادّعي عليه الإجماع، بل الضرورة كما عن الشيخ الأعظم في طهارته، وأما الأخبار المتقدمة، فهي وإن لم يبين فيها كون الغسل لصلاة الغداة، إلا أنها منصرفة إلى كونه قبل جمع الصلوات، باعتبار أن وجوب الغسل عليها ليس نفسياً بل غيرياً، وأنه شرط لجميع صلاة اليوم، فإذا كان كذلك فيتعين الإتيان به قبل صلاة الغداة، إذ لو أتى به بعدها لم يكن شرطاً لجميع صلوات اليوم، بل كان شرطاً لبعضها، وهو خلاف المستفاد منها. ومما يؤيد ذلك ما ذكره الفقهاء من أنه لو لم يأت به عمداً أو نسياناً وجب الإتيان به لباقي الصلوات من اليوم، وما ذلك إلا لأنه شرط لجميع صلوات اليوم، كما يؤيد كونه كذلك ما ورد في الفقه الرضوي: «وإن رأت الدم أكثر من عشرة أيام فلتتعد عن الصلاة عشرة ثم تغتسل يوم حادي عشر وتحتشي وتغتسل فإن لم يثقب الدم القطن صلت

(١) الوسائل باب ١ من أبواب المستحاضة ح ٣.

وإن سال فمع ذلك غسلان^(١).

صلاتها كل صلاة بوضوء وإن ثقب الدم الكرشف ولم يسلم صلت صلاة الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء... الخ^(١).

وإنما جعلناه مؤيداً مع كونه صريحاً في كون الغسل لصلاة الغداة، لما عرفته سابقاً من عدم ثبوت كونه رواية إن لم يكن الثابت كون ما في الفقه الرضوي فتاوى لابن بابويه رحمته الله.

وأما الأمر الثاني: هل يختص وجوب الغسل في اليوم بما لو رأت الدم قبل صلاة الفجر، فلو رآته بعدها - وإن كان الوقت لصلاة الصبح لا زال باقياً - فلا يجب، أو أنه يكفي أن تراه في وقت صلاة الصبح، فلو رآته بعدها قبل طلوع الشمس وجب عليها ذلك، بخلاف ما لو رآته قبل صلاة الظهرين أو قبل العشاءين فإنه لا يجب عليها؟ الإنصاف أن حدوث الإستحاضة المتوسطة موجب للغسل الواحد في اليوم سواء حدث ذلك قبل صلاة الفجر أو قبل سائر الصلوات. والسر فيه هو إطلاقات الأدلة، فإنه ليس في شيء منها ما يقتضي كون ذلك مخصوصاً بما لو رآته قبل صلاة الصبح أو عندها، فإن الروايات مطلقة من هذه الجهة، وبالجمله فإنه، وإن كان ما ذكرناه على خلاف المشهور بين الأعلام، إلا أنه الحق كما عرفت، ولا ينبغي للإنسان أن يستوحش من طريق الحق وإن قلّ سالكوه.

(١) إذا سال الدم من القطنه إلى الخرقه بنفسه تكون الاستحاضة حينئذ كثيرة، والمعروف بين الأعلام وجوب تغيير القطنه والخرقة والوضوء لكل صلاة وثلاثة أغسال.

أقول: أما وجوب تغيير القطنه والخرقة فقد تقدم الكلام عنهما في

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١.

.....

الإستحاضة المتوسطة وبينا أنه لا دليل على الوجوب . وأما وجوب الأغسال الثلاثة فيبدو أنه لا خلاف فيه بين الأعلام ، وقد إدعى جماعة كثيرة الإجماع عليه . وقال المحقق في المعتبر «وإن سال لزمها ثلاثة أغسال ، هذا متفق عليه عند علمائنا» إنتهى .

والإنصاف أن هناك تسالماً بين الأعلام على الوجوب بحيث خرجت المسألة عن الإجماع المصطلح عليه . أضف إلى ذلك أن هناك أخباراً كثيرة مستفيضة - بل لعلها متواترة - دلّت على وجوب الأغسال الثلاثة ، وقد تقدم كثير منها في بعض المباحث السابقة فلا حاجة إلى الإعادة . وإنما الكلام في وجوب الوضوء عليها لكل صلاة . فقد ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى ذلك منهم ابن إدريس في السرائر والمحقق في النافع والشرائع والعلامة في جملة من كتبه كالقواعد والإرشاد والماتن هنا وفي الذكرى والشهيد الثاني في الروضة وصاحب الجواهر ، وذكر صاحب المدارك أن على هذا القول عامة المتأخرين . ومنهم من ذهب إلى تعدد الوضوء بتعدد الغسل فقط ، فيكون عليها ثلاثة وضوءات منهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى في الجمل والمحقق في المعتبر وأحمد بن طاووس والسيد علي الطباطبائي في الرياض ، وهناك قول ثالث وهو عدم وجوب الوضوء وإنما يقتصر فقط على الأغسال الثلاثة ، وهي مغنية عنه ، يظهر هذا القول من الصدوقين والشيخ في بعض كتبه والسيد في الناصرية والحلي وبني حمزة والبراج وزهرة والمحقق الهمداني في مصباحه والسيد الحكيم في المستمسك والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله . وهو الصحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ثم إنه قد استدل للقول الأول من وجوب الوضوء لكل صلاة بعدة أدلة : منها قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... ﴾ الآية . فإنها عامة

تشمل ما نحن فيه . وفيه أولاً: أن المراد من الحدث فيها هو الأصغر بقربة المقابلة مع تبدل الآية . ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أي المحدث بالأصغر وظيفته الوضوء والمحدث بالأكبر وظيفته الغسل . وثانياً: مع التسليم بالعموم فهي مخصصة بالأخبار الدالة على عدم وجوب الوضوء عليها والتي سنذكر بعضها إن شاء الله .

ومنها أولوية هذا القسم من القسمين السابقين في وجوب الوضوء . وفيه أن الأولوية ممنوعة لفرض قيام الدليل على الأغسال الثلاثة هنا دونهما . ومنها أن الأصل عدم إغناء الغسل عنه . وفيه أولاً: أنه لم يثبت وجوب الوضوء لها لكل صلاة حتى يقال بإغناء الغسل عنه وعدمه . وثانياً: قد ثبت سابقاً إغناء كل غسل عن الوضوء إلا في المستحاضة المتوسطة للدليل الخاص وقد تقدم . ومنها: قوله ﷺ في صحيحة يونس الطويلة المتقدمة . حيث قال ﷺ: «وسئل عن المستحاضة فقال... فلتدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، قيل وإن سال؟ قال ﷺ وإن سال مثل المثعب... الخ»^(١) .

ذكر بعضهم أن هذه الصحيحة أقوى دليل على وجوب الوضوء لكل صلاة حيث دلت على ذلك بالصرحة، لقوله ﷺ: «وإن سال مثل المثعب» أي مثل مجرى الماء .

أقول: أعلم أولاً أن المراد من الغسل هنا هو الغسل من الحيض وحينئذ يكون مقتضى إطلاقها عدم وجوب الغسل للإستحاضة مطلقاً سواء كانت قليلة أو متوسطة أو كثيرة . نعم هذا الإطلاق مقيد بما دلّ على وجوب

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب الحيض ح ١ .

.....

الغسل في المتوسطة والكثيرة. ومما يؤيد أن هذا الغسل من الحيض - لا غسل الإستحاضة - أنه لو كان غسل الإستحاضة لدلت على وجوب الغسل لكل صلاة كما دلت على وجوب الوضوء، لأن الجار والمجرور متعلق بهما، مع أنه لا يجب ذلك بالاتفاق. وثانياً: إن قوله ﷺ: «وإن سال مثل المثعب» ليس قيداً لقوله ﷺ: «وتتوضأ لكل صلاة أي تتوضأ لكل صلاة وإن سال...» حتى تكون صريحة في الدلالة على وجوب الوضوء لكل صلاة في الكثيرة، بل هو راجع لوجوب الصلاة المفهوم من قوله ﷺ: «ثم تغتسل وتتوضأ...» أي وكأن السائل ظن أن مع سيلان الدم بكثرة يكون حكمها حكم الحيض من حيث عدم وجوب الصلاة. فأجابه ﷺ: «بوجوبها عليها حتى وإن سال، إذ هي مستحاضة وليست حائضاً كي يكون الحكم واحداً».

وبالجملة، فإن الإمام ﷺ ليس في مقام بيان أحكام المستحاضة بالتفصيل وإنما أهمل هذه الأحكام وذكر حكمها في الجملة، وهو وجوب الصلاة عليها. ومما يدل على أنه ليس في مقام البيان هنا هو ما بينه من حكم المستحاضة الكثيرة في نفس الصحيحة في قضية حمنة بنت جحش، حيث تعرض أبو عبد الله ﷺ لنقل قول النبي ﷺ وأمره لها بالإغتسال للصوم ولصلاة الفجر وللظهر والعشاءين وأمرها بتأخير الظهر وتعجيل العصر ولم يأمرها النبي بالوضوء، فلو كان واجباً عليها لأمرها بذلك.

والخلاصة: إن أقصى ما يمكن التسليم به هو الإطلاق في قوله ﷺ: «وتتوضأ لكل صلاة». وهو مقيد بما دل على عدم وجوب الوضوء في الكثيرة. وأمّا أصحاب القول الثاني، وهو وجوب الوضوء مع كل غسل، فأقصى ما يستدل لهم بما تقدم سابقاً من الأخبار الدالة على وجوب الوضوء مع كل غسل، ولكن ذكرنا هناك أنها غير تامة سنداً ولا

دلالة فراجع ما ذكرناه سابقاً في الدرس الأول من دروس الطهارة عند قول الماتن: «يجب معها الوضوء إلا في غسل الجنابة... الخ».

ومن هنا قد تبين لك أن الأقوى هو القول الثالث، وهو الإكتفاء بالأغسال الثلاثة وعدم وجوب الوضوء، وذلك للأخبار - الكثيرة التي كادت أن تكون متواترة - الواردة في مقام بيان تكليف المستحاضة، المفصلة فيما إذا تجاوز الدم الكرسف فالأغسال الثلاثة، وعدمه فغسل واحد مع الوضوء لكل صلاة فيما إذا ثقب ولم يتجاوز، أو الوضوء فقط إذا لم يثقب الدم الكرسف، والتفصيل قاطع للشركة.

منها: موثقة سماعة المتقدمة قال: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين ولل فجر غسلاً، وإن لم يجر الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة، والوضوء لكل صلاة... الخ»^(١). قد دلت على أن وظيفة الكثيرة هي الأغسال ووظيفة المتوسطة هي الغسل في اليوم والوضوء لكل صلاة. والتفصيل قاطع للشركة، وعليه فلا يجب الوضوء في الكثيرة والإمام عليه السلام في مقام البيان. ومثلها خبر معاوية بن عمّار المتقدم أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها، ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف إغتسلت للظهر والعصر، إلى أن يقول وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضع وتدخل المسجد وصلت كل صلاة بوضوء... الخ»^(٢) حيث فصلت بين الكثيرة فعليها ثلاثة أغسال ولم يذكر فيها الوضوء، وبين القليلة فعليها الوضوء لكل صلاة، ولكنه ضعيف السند كما تقدم، وكذا غيرها من الأخبار.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١.

يجمع في أحدهما بين الظهرين وفي الآخر بين العشاءين^(١).

(١) المستفاد من الأخبار أنه إذا أرادت الجمع بين الصلاتين تكتفي بغسل واحد لهما ولا يجب عليها الغسل لكل صلاة، فلاحظ قوله ﷺ في صحيح ابن مسلم «فلتجمع بين كل صلاتين بغسل... الخ»^(١) وكذا غيره من الأخبار. ويظهر منها أن الأمر بالجمع إنما هو للرخصة في الإكتفاء بالغسل الواحد وليس واجباً تعبدياً ومن هنا جاز لها التفريق وإفراد كل صلاة بغسل، بل جزم العلامة في المنتهى بإستحباب ذلك، ويدل على جواز التفريق والإفراد بعض الأخبار:

منها: صحيحة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ امرأة رأت الدم إلى أن قال: «فإن رأت الدم دمًا صبيحاً فلتغتسل في وقت كل صلاة... الخ»^(٢) وهي تدل على الإغتسال عند كل صلاة. ويحتمل أن يكون المراد الأوقات الثلاثة، فهي تدل على الجمع حينئذٍ، ومثلها صحيحة يونس الطويلة المتقدمة حيث ورد فيها أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت: إنني أستحاض ولا أطهر، فقال لها النبي ﷺ: «ليس ذلك بحيض، إنما هو عرق فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة. وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي، وكانت تغتسل في وقت كل صلاة... الخ»^(٣) فقله ﷺ: «وكانت تغتسل في وقت كل صلاة» ظاهر في الإغتسال لكل صلاة مع احتمال أن يكون المراد الأوقات الثلاثة.

ثم لا يخفى عليك أن وجوب الجمع بين الصلاتين بغسل واحد - فيما لو أرادت ذلك - إنما هو بناء على وجوب معاقبة الصلاة للغسل،

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١٤.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١١.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.

والحسن أوجب الأغسال الثلاثة في هذين ولم يذكر الوضوء، وفي المعتبر: إن ظهر على الكرشف فتلاثة أغسال وإلا فالوضوءات^(١). ويجوز لها دخول المساجد إذا أمنت التلويث؛ لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام، واستثنى ابن حمزة الكعبة^(٢).

وإلا لو كان التعاقب غير واجب فيشكل القول بوجوب الجمع، بل لا بد من القول بجواز التفريق كما هو واضح، أي يجوز لها أن تفصل بين الصلاتين كما جاز لها أن تفصل بين الغسل والصلاة الأولى. بقي شيء في المقام؛ وهو أن قوله عليه السلام في موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري: «فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة»^(١). وكذا قوله عليه السلام في خبر معاوية بن عمار المتقدم: «إغتسلت للظهر والعصر، تؤخر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه... الخ»^(٢). ظاهر في إستحباب تأخير الأولى إلى آخر وقت فضيلتها، فيكون الغسل عند آخر وقت فضيلتها وأول وقت فضيلة الثانية فتدرك الفضيلتين والله العالم.

(١) ذكرنا سابقاً ما قاله الحسن بن أبي عقيل من وجوب الأغسال الثلاثة في المستحاضة المتوسطة والكثيرة وكذا المحقق في المعتبر وذكرنا أيضاً دليلهما ومناقشته فراجع.

(٢) المشهور بين الأعلام - كما في موضع من المصابيح - توقف جواز دخولها المساجد على الغسل، وفي موضع آخر منه قد تحقق أن مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل إلى أن نقل بعض الأقوال المنافية لذلك؛ منها جواز دخولها إليها من دون توقف وكذلك قراءة العزائم. ثم قال: ولا ريب في شذوذ هذه الأقوال.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٨.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١.

ثم حكى صاحب المصابيح عن حواشي التحرير: وأمّا حدث الإستحاضة الموجب للغسل فظاهر الأصحاب أنّه كالحيض، وعن شارح النجاة الإجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالأكبر مطلقاً عدا المسّ. ثم قال: وظاهرهما الإجماع على وجوب غسل الإستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم، ويستفاد ذلك أيضاً من الغنية والمعتبر والتذكرة فيما تقدم من عباراتهم إنتهى.

ويظهر من ابن حمزة وكذا الشيخ في النهاية حرمة دخولها الكعبة حتى بعد الإتيان بوظيفتها، وكرهه ابنا إدريس وسعيد. وذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى جواز المكث ودخول المساجد قبل الإتيان بوظيفتها منهم صاحب المدارك والسبزواري في الذخيرة، والأردبيلي في مجمع البرهان والسيد علي في الرياض والشهيد في الروض والعلامة في حجّ القواعد وظاهر الماتن رحمه الله هنا حيث أطلق.

أقول: أقصى ما يستدل للقول الأول - أي المنع من المكث في المساجد ودخول المسجدين قبل الإتيان بوظيفتها - هو الإجماع المدّعى، وفيه أولاً: أنّ هناك جماعة كثيرة لا يستهان بها ذهبت إلى الجواز فكيف يتحقق الإجماع؟! وثانياً: أنّه من الإجماع المنقول بخبر الواحد، وهو غير حجة. وثالثاً: يظهر أن منشأ الإجماع بعض عبائر الأعلام والتي مفادها أنّها إذا فعلت وظيفتها كانت بحكم الطاهرة فيجوز لها الدخول إلى المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك، وأنّها إن لم تفعل ذلك لم يجز لها شيء من ذلك. ولكن الإنصاف أنّه لا يفهم من كلامهم أنّها إذا لم تفعل الوظيفة لم يجز لها دخول المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك، بل القدر المتيقن منه هو أنّها إذا لم تفعل وظيفتها لم يستبح لها شيء مما هو مشروط بالطهارة كالصلاة والطواف الواجب ومسّ المصحف. ومما يؤكد عدم إرادتهم ذلك هو أنه من جملة أفعال المستحاضة

ووظائفها الوضوء في الإستحاضة القليلة، مع أني لم أر أحداً من الفقهاء - بالحمل الشائع - منع من دخولها المساجد إذا لم تتوضأ.

وقد يستدل لهذا القول أيضاً بالإستصحاب، حيث أنها كانت مسبقة بالحيض وكانت ممنوعة من الدخول، وهي الآن مستحاضة فيستصحب المنع.

وفيه أولاً: أنَّ الموضوع مختلف فالحيض غير الإستحاضة شرعاً فكيف يسري الحكم من أحدهما إلى الآخر؟! وثانياً: أنه من إستصحاب الحكم الكلّي، وقد عرفت ما فيه. وثالثاً: أنها لا تخلو من كونها إما لم تغتسل من الحيض أو اغتسلت؛ فإن لم تغتسل فالمنع من الدخول واضح، وإن اغتسلت كان مقتضى الإستصحاب - بناءً على جريانه - هو الجواز لا المنع. ورابعاً: مع قطع النظر عن كل ما تقدم فإن هذا إنما يتم فيما لو كانت مسبقة بالحيض، بأن حدثت الإستحاضة في أثناء الحيض أو بعد الإنتهاء منه. ولا يجري فيما لو لم تكن مسبقة به، كما لو استحاضت إبتداءً. وأمّا ما ذهب إليه الشيخ وابن حمزة من المنع من دخولها الكعبة حتى مع الإتيان بوظيفتها فقد يستدل له بمرسل يونس بن يعقوب عمّن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تطوف بالبيت وتصلّي ولا تدخل الكعبة»^(١). وفيه أنه، مضافاً إلى ضعفها بالإرسال وبمحمد بن أسلم، أن المنع إنما هو حراسة عن مظنة التلوّث، كما ذكره المصنف رحمته الله في الذكرى.

ومن هنا كان الإنصاف هو الجواز مطلقاً، أي يجوز لها المكث في المساجد ودخول المسجدين، وإن لم تأت بوظيفتها من الغسل ونحوه، وذلك للأصل، حيث لا دليل على المنع. وأمّا ما أشار إليه المصنف هنا

(١) الوسائل باب ٩١ من أبواب الطواف ح ٢.

وأوجب الشيخ وابن إدريس معاقبة الصلاة للطهارة وهو حسن، ولا يضر الاشتغال بمقدمات الصلاة وانتظار الجماعة^(١).

من الجواز لرواية زرارة فلا يفهم منه الجواز قبل الإتيان بال غسل، وهذه الرواية ذكرناها سابقاً، وهي صحيحة، رواها محمد وفضيل وزرارة.

عن أبي جعفر عليه السلام أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله ﷺ حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهلّ بالحج، فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ﷺ عن الطواف بالبيت والصلاة، فقال لها: «منذ كم ولدت؟ فقالت منذ ثمانى عشرة فأمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك»^(١).

(١) يقع الكلام في أمرين: الأول: في وجوب معاقبة الصلاة للغسل. الثاني: في وجوب معاقبتها للوضوء.

- أمّا الأمر الأول: فالمشهور بين الأعلام وجوب معاقبة الصلاة للغسل، بل في الجواهر: لم أعرف مخالفاً فيه... الخ. وفي المقابل ذهب بعض الأعلام إلى عدم وجوب ذلك، وجوّز الفصل بين الغسل والصلاة منهم الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام والعلامة الطباطبائي. وقد استدل للقول الأول بصحيفة أبي المغرا وموثقة إسحاق بن عمار المتقدمين^(٢). حيث ورد في ذيل الأولى: «وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين» وفي ذيل الثانية: «وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين». ومثلهما صحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٩.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٥ - ٦.

.....

والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر... الخ^(١).

ووجه الاستدلال بهذه الأخبار هو ظهور لفظة (عند) في المقارنة، بل ادّعى ابن إدريس صراحته في ذلك عند الكلام في وضوء القليلة، حتى أن من تأخر عنه ممن خالفه في الحكم لم ينكر عليه ذلك.

وأما على القول بتقدير مضاف، أي تغتسل عند وقت كل صلاتين فلا تدل هذه الأخبار حينئذ على المقارنة - كما عن الشيخ الأنصاري - حملاً لهذه الأخبار على غيرها من الأخبار المطلقة. وهو في غير محله، لأنه خلاف الظاهر، فالأصل عدم التقدير. وقد استدل أيضاً بما دلّ على وجوب الجمع بين الصلاتين بغسل واحد، إذ لو كان الفصل جائزاً لما كان معنى للوجوب كما لا يخفى.

وأما من ذهب إلى جواز الفصل كالفاضل الأصبهاني ومن تبعه فقد استدل بثلاثة أدلة: الأول: الأصل. وفيه أنه لا مورد له مع وجود الدليل على وجوب المعاقبة. الثاني: العمومات، وفيه أنها مخصصة بما تقدم. الثالث: خبر إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع؟ إلى أن قال عليه السلام: «إذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة، ثم تصلي الغداة... الخ»^(٢) وفيه - مضافاً لضعفه سنداً بعدم وثاقة محمد بن خالد الطيالسي - أن أقصى ما يفيد هو جواز الفصل بركعتي النافلة، وقد ذهب جماعة من الأعلام إلى جواز الفصل بالنافلة لا سيما لقلتها، ولفحوى ما سيأتي إن شاء الله من جواز تقديم الغسل - في خصوص الغداة - لصلاة

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١٥.

.....

الليل . وقد يستدل أيضاً بخبر عبد الله بن بكير حيث ورد فيه : «إذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت . . . الخ»^(١) . باعتبار أن (ثم) تفيد التراخي . وفيه أنه لو سلّمنا بالدلالة فيبقى أنه ضعيف بالإضمامار، وأما إسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال فهو معتبر، ولا يضره وجود علي بن محمد بن الزبير في الإسناد لأنه من المعاريف كما تقدم.

والنتيجة إلى هنا أنه تجب معاقبة الصلاة للغسل، أي المبادرة العرفية، لأن لفظة (عند)، وإن كانت تفيد المقارنة والمقاربة، إلا أن المراد منها المقارنة العرفية. فلا بأس بالفصل بمقدمات الصلاة، قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: نعم لا يضرّ إشتغالها بمقدمات الصلاة كالستر والاجتهاد في القبلة وإنتظار الجماعة قاله الفاضل، وظاهر الخلاف المنع في ذلك، أمّا الأذان والإقامة فلا يقدحان قطعاً نظراً إلى فعلهما على الوجه الأكمل إنتهى.

والحاصل: أنّ الفصل المسموح به بين الطهارة والصلاة هو بالمقدار المعتدّ به عرفاً وأمّا الزائد عنه فلا دليل عليه.

ثم لا يخفى عليك أن ما ذكرناه من عدم جواز الفصل إنّما هو مع إستمرار الدم لا مع إنقطاعه قبل الغسل ولو لغير برء، فلو اغتسلت ولم تصلّ ومع ذلك لم يخرج شيء من الدم فلا إشكال في صحة صلاتها بذلك الغسل لعدم ما يوجب نقض الطهارة.

- **الأمر الثاني:** هل تجب معاقبة الصلاة للوضوء كما في الإستحاضة القليلة والمتوسطة بالنسبة إلى الظهرين والعشاءين؟ المشهور بين الأعلام أنه

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٥.

.....

كالغسل . قال الشيخ رحمته الله : إذا توضأت المستحاضة في أول الوقت ثم صلت آخر الوقت لم تجزها تلك الصلاة . . . الخ . وفي الجواهر : بل لا أجد فيه خلافاً صريحاً إلا من العلامة في المختلف وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابيح مدعيها أنه ظاهر الأكثر، حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة وغاياتها المتعددة، مع إكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجمع . . . الخ .

أقول : قد استدل للقول المشهور بعدة أدلة : منها وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة، إذ لو لم يقدح الفصل بين الوضوء والصلاة لما كان معنى لوجوب الإعادة . ومنها أنه لا فرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة، وقد عرفت سابقاً أنه تجب المعاقبة بين الغسل والصلاة . ومنها : أن العفو عن حدثها المستمر الواقع في الصلاة أو بينها وبين الطهارة إنما وقع للضرورة فيقتصر فيها على مقدارها، وهو ممّا لا يمكن الإنفكاك عنه .

وأما من ذهب إلى جواز الفصل فقد استدل بعدة أدلة : منها الأصل والعمومات .

وفيه ما تقدم من الجواب عنهما في المسألة السابقة . ومنها : خبر عبد الله بن بكير المتقدم^(١) . وقد تقدم الجواب عنه فلا حاجة للإعادة .

ومنها : الأخبار الواردة بالوضوء للصلاة أو عند وقتها كما في صحيحة الحسين بن نعيم الصحّاف المتقدمة حيث ورد فيها «فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة . . . الخ»^(٢) . وفيه أنها لا تدل على جواز الفصل، ولو فرض دلالتها عليه فتحمل على ما لا ينافي الأدلة السابقة لتقدمها عليها من وجوه والله العالم .

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الحيض ح ٥ .

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٧ .

ولها الجمع بين الليلية والصبح بغسل قبل الصبح بما يسع الليلية^(١)، ولو لم تتنفل اغتسلت بعد الفجر^(٢).

(١) المشهور بين الأعلام أن ذات الدم المتوسط أو الكثير إذا أرادت أن تصلّي صلاة الليل يجوز لها أن تقدم الغسل على الفجر وتكتفي بهذا الغسل لصلاة الغداة. قال الماتن في الذكرى: وكذا تجمع بين صلاتي الليل والصبح بغسل فتؤخر صلاة الليل وتقدم صلاة الفجر لأوّل وقتها... الخ.

وذهب إلى ذلك أيضاً الصدوقان والسيد والشيخان وفي الذخيرة: ولا أعلم فيه خلافاً بينهم ولم أطلع على نصّ دالّ عليه... الخ. وعن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه.

أقول: بناءً على عدم جواز تقديم غسل الإستحاضة قبل الوقت، كما هو الصحيح، وسيأتي إن شاء الله، لا يوجد ما يمكن أن يستدل به لهذا الحكم إلا الإجماع المحكي في الخلاف. وما في الفقه الرضوي «وإن ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلاة الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء، وإن ثقب الدم الكرسف وسال صلت صلاة الليل والغداة بغسل... الخ»^(١). وكل منهما لا يمكن الاعتماد عليهما؛ أمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد فلما عرفت من عدم شمول حجّة خبر الواحد له. وأمّا الفقه الرضوي فلما ذكرنا في أكثر من مناسبة أنه لم يثبت كونه رواية، إن لم يكن الثابت كونه فتاوى لابن بابويه، وعليه فلا تكتفي به لصلاة الغداة.

(٢) المشهور بين الأعلام أنه إذا لم تتنفل اغتسلت بعد الفجر، إذ لا يجوز تقديمه قبل الوقت لعدم الدليل على مشروعيته، إذ لا يوجد فيه أمر

(١) المستدرک باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١.

إلا أن تريد الصوم فتقدمه^(١)

نفسى، وإن شئت فقل أنه ليس طهارة في نفسه حتى يكون مستحباً ولا يوجد فيه أمر غيري لعدم الأمر بالمؤقت قبل دخول وقته فكيف يؤمر به غيراً؟! ومما يدل أيضاً على وجوب كونه في الوقت صحيحة يونس الطويلة المتقدمة حيث ورد فيها: «وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت: إنني أستحاض ولا أطهر، فقال لها النبي ﷺ: ليس ذلك بحيض، إنما هو عرق فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة. وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي، وكانت تغتسل في وقت كل صلاة... الخ»^(١) والشاهد قوله ﷺ: «وكانت تغتسل في وقت كل صلاة». ومثلها خبر إسماعيل بن عبد الخالق المتقدم حيث ورد فيه «إذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي... الخ»^(٢)، ولكنه ضعيف لعدم وثاقة محمد بن خالد الطيالسي كما تقدم. ويدل عليه أيضاً صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح... الخ»^(٣)، فقله ﷺ: «عند صلاة الظهر» أي في وقتها وهكذا قوله ﷺ: «عند المغرب وعند الصبح».

(١) كما هو رأيه في الذكرى حيث قال «ولو كانت صائمة قدّمته على الفجر كغسل منقطة الحيض» إنتهى.

وذهب أكثر الأعلام إلى عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ١٥.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٤.

ومع الأفعال هي طاهر^(١).

واحتمل الشهيد الثاني في روض الجنان وجوب تقديمه، قال: «لأنه حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنباء والحيض المنقطع، ولأن جعل الصوم غاية لوجوب غسل الإستحاضة مع الغمس يدل عليه» إنتهى. وفيه أنه لا يوجد ما يدل على كونه حدثاً مانعاً من الصوم، وكونه له دخالة في صحة الصوم لا يوجب تقدمه عليه، وإلا فلا إشكال في توقف صحة الصوم على غسل الظهرين في الكبيرة، مع عدم تصوّر تقدم الغسل عليه، وعليه فقياس حدث الإستحاضة بحدث الحيض في غير محله، وأمّا قوله بأن الصوم غاية لوجوب غسل الإستحاضة مع الغمس فلا دليل عليه أيضاً. ومن هنا كان الإنصاف عدم وجوب تقديمه عليه، بل قال في المدارك: «وكيف كان فيجب القطع بعدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه»، بل يكفي فعله للصلاة.. الخ.

(١) أي إذا أتت بجميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنه والخرقة تكون بحكم الطاهرة. وعلى ما اخترناه إذا أتت بالغسل والوضوء تكون بحكم الطاهرة، وقد عرفت عدم وجوب تغيير القطنه والخرقة، وإن كان ذلك أحوط. وبالجمله، فإذا أتت بما عليها تكون بحكم الطاهرة، لها ما لها وعليها ما عليها، إلا ما عرفت عن ابن حمزة والشيخ من تحريم دخول الكعبة حتى لو أتت بالأفعال وقد بينا بطلانه.

ثم إنَّ هناك ثلاثة احتمالات لكونها بحكم الطاهرة إذا أتت بالأفعال: الأول: أن يكون مرادهم أن المستحاضة مطلقاً - بالصغرى كانت أو غيرها - إذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهرة مما كانت متلبسة به من حدث الإستحاضة، ولا دلالة في قولهم (إذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهرة) على أنها مع الإخلال بشيء من أفعالها - ولو كانت صغرى - تكون بحكم

وبترك بعضها تبطل صلاتها^(١).

الحائض مثلاً. كما حُكي عن بعض الأعلام أن حدث الإستحاضة بعينه هو حدث الحيض، والأفعال تجعلها بحكم الطاهرة. ولا يخفى بطلانه، إذ لا يوجد ما يدل عليه، بل هناك ما يدل على عدمه، إذ الحيض غير الإستحاضة موضوعاً وحكماً كما دلت عليه الأخبار. الثاني: أن يكون مرادهم أنها إذا فعلت ذلك تكون بحكم الطاهرة كأنها لم تتلبس بشيء من الدم، ومع الإخلال بشيء من ذلك لا تكون كذلك، وإن جاز لها مسّ كتابة القرآن وقراءة العزائم مثلاً بدون التغيير المذكور لعدم الدليل على اشتراط غير الصلاة به. وهذا الإحتمال أيضاً لا دليل عليه، وإن كان أقلُّ بُعداً من الإحتمال الأول. الثالث: أن يكون مرادهم أنها إذا فعلت ذلك تكون بحكم الطاهرة بالنسبة إلى الصلاة والطواف، وما يشترط فيه الطهارة. بمعنى أنه لا يقدح استمرار الدم فيهما، وإن أخلت بشيء من ذلك بطلت الصلاة والطواف من دون تعرض لغيرهما. وهذا هو الظاهر والله العالم. ويؤكد ما ذكره المحقق في المعتبر حيث قال: إذا فعلت ذلك صارت طاهراً، هذا مذهب علمائنا أجمع أن الإستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده، فمع الإتيان بما ذكره من الوضوء إن كان قليلاً والأغسال إن كان كثيراً يخرج عن حكم الحدث لا محالة، ويجوز لها إستباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد وحلّ وطئها، وإن لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً ولم يجز أن تستبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة إنتهى.

إنظر إلى قوله أخيراً: ولم يجز أن تستبيح... الخ. فإن محط نظره هو ما يشترط فيه الطهارة، والقدر المتيقن منه الصلاة والطواف.

(١) لا إشكال في أن المستحاضة إذا أخلت بشيء من الأفعال الواجبة عليها من وضوء أو غسل بطلت صلاتها لظهور الأدلة في وجوب

وبترك الغسل يبطل صومها^(١).

الوضوء أو الغسل في الوجوب الشرطي . وأما ما في صحيحة علي بن مهزيار الآتية إن شاء الله تعالى من أنها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فسيأتي الكلام عنه إن شاء الله .

(١) في المدارك : هذا مذهب الأصحاب ، وفي الحقائق : الظاهر أنه لا خلاف فيه ، وفي جامع المقاصد وروض الجنان الإجماع عليه ، وفي الجواهر : من غير خلاف أجده فيه . وفي المقابل حكى النراقي في مستنده عن المبسوط والمعتبر التوقف في الحكم ، واستظهره أيضاً عن جمع من المتأخرين كالمدارك والحدائق وكشف اللثام وشرح الإرشاد للأردبيلي .

أقول : قد استدلل للمشهور القائل بطلان صومها إذا تركت الغسل بدليلين ، الأول : الإجماع كما تقدم . وفيه ما تقدم من أن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير مشمول لأدلة الحجية . مع احتمال قوي أن يكون مدركياً . الثاني : وهو العمدة ؛ صحيحة علي بن مهزيار قال : كتبت إليه : امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ، ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب عليه السلام : «تقضي صومها ولا تقضي صلاتها» ، لأن رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك^(١) . هذا على رواية الكليني والشيخ ، ورواه الصدوق رحمته الله في الفقيه والعلل هكذا : «لأن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك . من دون ذكر فاطمة عليها السلام .

وأشكل على هذه الرواية بثلاث إشكالات :

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ٧ .

.....

الأول: أنها مضمرة. وفيه أن من يتتبع مكاتبات علي بن مهزيار يطمئن بأن المسؤول هو الإمام عليه السلام، لا سيما أنه شهد بذلك حيث قال في الجواب فكتب عليه السلام. وهذه شهادة منه بأن المسؤول هو المعصوم عليه السلام، وهكذا في كثير من مكاتباته والتي منها ما ورد في باب الصوم حيث قال علي بن مهزيار: «كتب بNDAR مولى إدريس يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفارة؟ فكتب عليه السلام... الحديث»^(١).

والخلاصة: أنه لا إشكال في صحة الرواية.

الثاني: يظهر من هذه الصحيحة أن فاطمة عليها السلام كانت تستحاض، مع تكاثر الأخبار بأنها عليها السلام لم تر حمرة أصلاً ولا حيضاً ولا إستحاضة. وفيه أولاً: أن نسخة الصدوق في الفقيه والعلل خالية عن ذكر فاطمة عليها السلام، وثانياً: يحتمل أن لا يكون المراد بها فاطمة عليها السلام، بل فاطمة بنت أبي حبيش المشهورة بكثرة الإستحاضة. وثالثاً: على فرض كونها الصديقة الطاهرة. يحتمل أن يكون أمرها بذلك لأجل تعليم المؤمنات كما يشير بذلك حسنة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضي الصيام قال: «ليس عليها أن تقضي الصلاة وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان. ثم أقبل عليّ فقال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر المؤمنات»^(٢).

الثالث: أنها مشتملة على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاة. وهناك عدة أجوبة عن هذا الإشكال؛ منها ما ذكره الشيخ في التهذيب من أنه ﷺ لم يأمرها بقضاء الصلاة لأنها لم تعلم أن عليها لكل

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ٢.

صلاتين غسلاً ولا تعلم ما يلزم المستحاضة، وأمّا مع العلم بذلك والترك له على العمد فيلزمها القضاء.

منها: ما ذكره الأردبيلي رحمته الله من أنه لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات لأن منها ما كان واقعاً في الحيض. ولا يخفى بعد هذين الجوابين.

ومنها: أنّ السائل إنما سأل عن حكم المستحاضة وأجاب عليه السلام عن حكم الحائض بأنها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة من باب التقية لأن الإستحاضة عند العامة من الحدث الأصغر فلا توجب غسلاً. وفيه أنّ هذا الجواب، وإن كان محتملاً، إلا أن هناك جواباً أقوى منه، وهو أنه يمكن التفكيك في الحجّة بين فقرات الحديث الواحد. وعليه فخرج بعض فقرات الحديث لا يخرج الباقي عن الحجّة، وهذا ليس تفكيكاً في المدلول من حيث الصدور حتى يمتنع ذلك، بل هو تفكيك في المدلول من حيث الحجّة. وأقوى من هذه الأجوبة كلّها ما ذكره صاحب المنتقى الشيخ حسن رحمته الله ووافقه جماعة من الأعلام منهم المحقق الهمداني والسيد الخوئي رحمته الله وحاصله أن من المطمأن به أن هذا الجواب من الإمام عليه السلام ليس مسوقاً إلا لبيان حكم الحائض وذلك لأمرين: الأمر الأول: قوله عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة . . .» فإن هذه العبارة إنّما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرّر، وهو الحيض والنفاس، فلتكررهما كان رسول الله ﷺ يأمر بقضاء الصوم دون الصلاة. وأمّا المرأة التي ينقطع حيضها أو نفاسها أوّل يوم من شهر رمضان وتستحاض منه فهو أمر نادر جداً، بل لا يبعد عدم تحققه في الخارج، ومع هذا كيف يأمر رسول الله ﷺ المؤمنات بقضاء الصوم دون الصلاة ويتكرر منه ذلك؟!!

.....

الأمر الثاني: إنّ هذه العبارة بعينها - وهي تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة - وردت في حديث من أخبار الحيز مراداً بها قضاء الحائض للصوم دون الصلاة..

وبالجملة، فإنّ هذا الجواب إنّما هو لحكم الحائض، ولكن حصل الإختلال في الرواية من حيث تقطيع الأخبار أو غير ذلك من العوارض الموجبة للإختلال مثل سقط القيد المبيّن لإختصاص الحكم بأيام الحيز. لا يقال أن فتح هذا الباب - أي احتمال السقط والتحريف في الأخبار - مشكل لأننا نقول أن هذا الباب في الأخبار مفتوح، ولكن لا يعتنى به في حال الشك اعتماداً على أصالة عدم الغفلة والإشتباه، وأمّا في صورة العلم الإجمالي بوقوع الخلل ومخالفة مثل هذا الأصل المعتبر - كما فيما نحن فيه - فلا بأس بالإعتناء بمثل هذا الاحتمال.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا يوجد دليل قوي على بطلان الصوم بترك الغسل، وبما أنّه مشهور بين الأعلام فالأحوط لزوماً توقف الصوم على الإتيان بالأغسال. وبناءً عليه فهل تتوقف صحة الصوم على الأغسال النهارية خاصة أو هي مع الليلية السابقة خاصة أو اللاحقة خاصة والليلتين أو الفجر خاصة؟ أوجه قطع المصنّف في البيان بتوقفه على الأغسال النهارية خاصة، وقطع في الذكرى بعدم إعتبار الليلية اللاحقة حيث قال: نعم لا يشترط في صحة صوم يوم غسل الليلة المستقبلية قطعاً لسبق تمامه إنتهى.

قال في المدارك: واعلم أن إطلاق العبارة يقتضي أن إخلال المستحاضة بشيء من الأغسال مقتضٍ لفساد الصوم، وهو مشكل. وقيدتها الشارحون بالأغسال النهارية، وقطعوا بعدم توقف صوم اليوم على غسل الليلة المستقبلية، وترددوا في غسل الليلة الماضية. وفصل جدّي في روض

الجنان فقال: «والحق أنّها إن قدّمت غسل الفجر ليلاً أجزأها عن غسل العشاءين بالنسبة إلى الصوم، وإن أخرته إلى الفجر بطل الصوم هنا، وإن لم يبطله لو لم يكن غيره» إنتهى .

وأما التوقف على غسل الفجر خاصّة، قال صاحب الجواهر: «لم أعرف به قائلاً على البت، نعم نقل عن العلامة في نهاية الأحكام أنّه احتمله إنتهى .

أقول: أمّا توقفه على غسل الفجر خاصّة فبطلانه غني عن البيان كبطلان توقّفه على غسل العشاءين فقط . نعم القدر المتيقن توقّفه على الأغسال النهارية، وهل يتوقف مع ذلك على غسل الليلة الماضية؟ قد يقال نعم باعتبار أنّه يجعلها بحكم الطاهر إلى الفجر . وفيه ما لا يخفى، إذ لم يعلم كيفية منع حدث الإستحاضة عن الصوم كي يعتبر غسل الليلة الماضية، ولذا لا ريب في كونها محدثة عند الفجر ولو كانت قد اغتسلت لعشاءي الليلة السابقة .

ثم إنك قد عرفت سابقاً عدم تقدّم الغسل على الفجر لمريدة الصوم، بل تغتسل بعده للصلاة . وتكتفي به للصوم ثم تأتي بالغسل للظهرين في وقته . بقي شيء في المقام؛ وهو هل يتوقف الصوم على الوضوء أيضاً أم لا؟ المشهور بين الأعلام عدم التوقف، لكن يظهر من ابن إدريس في السرائر والشيخ في بابي الطهارة والصوم التوقف على الوضوء . ولكن الإنصاف عدم التوقف لما عرفت أولاً من عدم احتياج الوضوء في المستحاضة الكثيرة . وثانياً: إن ظاهر صحيحة ابن مهزيار المتقدمة هو الغسل فقط حيث قال عليه السلام: «من غير أن تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين»^(١) . بل ظاهرها أنها مختصة بالكثيرة ولا تشمل المتوسطة، إذ لا

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ٧.

والأقرب كراهة الوطء وإن لم تأت بالأفعال، وقال الثلاثة:
لا يجوز بدونها^(١).

يوجد فيها الغسل لكل صلاتين، بل فيها غسل واحد قبل صلاة الفجر.
(١) اختلف الأعلام في جواز وطئها قبل الإتيان بالأفعال على أربعة أقوال:

الأول: توقفه على أفعالها مطلقاً، قليلة كانت أو كثيرة، أغسلاً كانت أو غيرها. نسبته في الرياض إلى الشهرة العظيمة بعد أن اختاره وحكاه في كشف اللثام عن ظاهر الإقتصاد والمقنعة والجمال والعقود والكافي والإصباح والسرائر، بل ظاهر المعتبر والتذكرة والذكرى نسبته إلى ظاهر الأصحاب معللين ذلك بأنهم قالوا يجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة.
الثاني: توقفه على الغسل خاصة؛ وهو ظاهر الصدوقين في الرسالة والهداية والمحقق الهمداني في مصباحه.

الثالث: توقفه على الغسل والوضوء؛ وهو ظاهر الشيخ في المبسوط.
الرابع: عدم توقفه على شيء من ذلك؛ ذهب إليه مشهور المتأخرين ومتأخري المتأخرين؛ منهم المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والماتن هنا وفي الذكرى والبيان ولكن على كراهة، كما جعله المحقق مكروهاً، وقال في الذكرى: وجعله المحقق في المعتبر مكروهاً مغلظاً قبل الأفعال لأنه دم مرض وأذى... الخ.

ومنهم صاحب المدارك، وصاحب الجواهر على كراهة والسيد محسن الحكيم في المستمسك والسيد أبو القاسم الخوئي رحمهما الله والنراقي في مستنده. ولكي يتضح الحال لا بد من ذكر الأدلة الواردة في المقام.
أمّا من ذهب إلى الجواز مطلقاً فقد استدلل بثلاثة أدلة.

.....

الأول: الكتاب المجيد لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله تعالى أيضاً: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وهاتان الآيتان عامتان.

الثاني: الأخبار الكثيرة منها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة حيث ورد في الذيل: «ولا بأس بأن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها»^(١) منها: خبر معاوية بن عمّار المتقدم أيضاً حيث ورد فيه في ذيله «وهذه يأتيها بعلمها إلا في أيام حيضها»^(٢) ولكنه ضعيف بجهالة محمد بن إسماعيل البندقي.

ومنها: خبر صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام حيث ورد في آخره «ويأتيها زوجها إن أراد»^(٣) وهو ضعيف بجهالة نفس الشخص المتقدم - أي البندقي - وكذا غيرها.

الثالث: الأصل؛ وفيه أنه لا مسرح له مع وجود الدليل الاجتهادي. - وأما القول الأول: فقد استدلل له بعدة أخبار منها: موثقة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في الذيل «وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت»^(٤) ومثلها موثقة فضيل وزرارة عن أحدهما عليه السلام حيث ورد في الذيل «فإذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها»^(٥) والاستدلال بهما إنما هو بالمفهوم؛ ولا مفهوم للأولى.

- (١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٤.
- (٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١.
- (٣) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٣.
- (٤) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٨.
- (٥) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١٢.

- وأما الثانية: فقد استدل بها بمفهوم الشرط، ولكن يمكن أن يقال - كما هو ليس ببعيد - أن المراد بحليّة الصلاة عدم المانع منها بعد أن كانت حائضاً. وبعبارة أخرى المراد من الحلية صيرورتها مستحاضة بعد أن كانت حائضاً لصدق حليّة الصلاة عليها بعد ارتفاع مانع الحيض، وإن لم تكن متطهّرة فعلاً، كالمرأة المحدثّة بالأصغر مثلاً. ويؤيده أنّه من المستبعد جداً توقّفه على جميع ما تتوقف عليه حليّة الصلاة الفعلية من تغيير القطنه والخرقة ونحو ذلك. ومنها: صحيحة ابن مسلم المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد في الذيل «ثم تمسك قطنه فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل ويصيب منها زوجها إن أحبّ وحلّت لها الصلاة»^(١) ودلالاتها ضعيفة جداً لأن قوله عليه السلام: «ويصيب منها زوجها» إما عطف على قوله: «تجمع بين كل صلاتين بغسل» أو جملة مستأنفة؛ فعلى الأولى لا دلالة لها على الإشتراط لا سيما أنّ الواو لا تدل على الترتيب، وعلى الثانية فالأمر أوضح، لأنه بيان لحكم المستحاضة في نفسه. ومما عرفت يندفع قول صاحب الرياض من أن قصور السند أو الدلالة منجبر بالشهرة العظيمة؛ وجه الإندفاع أن الشهرة غير جابرة، مضافاً إلى أن تحقق شهرة المتقدمين غير واضح، إذ لا يفهم من عباراتهم هذا المعنى الذي ذكره.

ثم إن هذه الشهرة يعارضها شهرة المتأخرين من زمن المحقق إلى هذه الأزمنة، والذي يهوّن الخطب أن الشهرة ليست بحجّة يصح الإستناد إليها في مقام الإفتاء.

- وأمّا القول الثالث: وهو توقف الوطء على الغسل والوضوء؛ فقد

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١٤.

يستدل له بخبر إسماعيل بن عبد الخالق المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في الذيل: قلت: يواقعها زوجها؟ قال: «إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها إن أراد»^(١) وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بعدم وثاقة محمد بن خالد الطيالسي. وثانياً: أنه يمكن حمل الغسل المأمور به على غسل الحيض. وثالثاً: على فرض أنه غسل الاستحاضة ففيه إشكال من جهتين: الأولى أنه علّقه على طول الزمان، وهذا لا مدخلية له أصلاً. والثانية أنه ظاهر في كون المراد من الغسل والوضوء هو فعلهما للوطء فلا يكتفى بما عملته سابقاً، وهو واضح البطلان. ورابعاً: مع قطع النظر عن كل ذلك فيحتمل أن يكون المراد من الوضوء معناه اللغوي وهو نضح الماء على الفرج، الذي هو كناية عن غسله وتنظيفه، ويؤيده ما في الفقه الرضوي: «والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد أن تغتسل وتنظف... الخ»^(٢).

وأما القول الثاني: وهو توقفه على الغسل خاصة، فقد يستدل له ببعض الأخبار منها: خبر مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدّة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب»^(٣). ونحوه خبره الآخر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ إلى أن قال: «ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد»^(٤). وفيهما:

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ١٥.

(٢) المستدرک باب ٣ من أبواب الاستحاضة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب النفاس ح ١.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب الاستحاضة ح ١.

أولاً: أنهما ضعيفا السند بعدم وثاقة مالك بن أعين . وثانياً: أنه يحتمل فيهما - إحتمالاً معتداً به - أن يكون المراد الغسل من حدث الحيض لا غسل الإستحاضة . وعليه يكون الأمر بالغسل للإستحباب لما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب النفاس أنه إذا انقطع دم الحيض فيجوز وطؤها قبل الغسل . نعم يستحب لها الغسل قبله .

ومنها، وهو العمدة في المقام: موثقة سماعة قال: «قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف إلى أن قال وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل... الخ»^(١). وقد عرفت أن مضمرات سماعة مقبولة. كما أنه ظاهر جداً في كون الغسل للإستحاضة، بل هو نص في ذلك.

وذكر جماعة من الأعلام - منهم صاحب الجواهر - أنه لا دلالة فيه على المنع بدون ذلك لإحتمال كون المراد الجواز الذي لا كراهة فيه... الخ. وذكر السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله أن الإلتزام بظاهر الموثقة غير ممكن لأنها تدل على جواز وطء المستحاضة حال الإغتسال أو في الآن المتصل بغسلها، ولا يمكن الإلتزام به، فإن لازمه الحكم بعدم جواز وطء المستحاضة بعد حال إغتسالها، وهذا مما لا يمكن التفوه به، وعليه فالرواية وردت إرشاداً إلى أمر غير شرعي والمراد هو «إتيانها قبل الاغتسال لئلا يجب على المرأة إغتسالان، بل يأتيها زوجها قبل غسلها حتى يكفيها غسل واحد، فهي وردت للإرشاد إلى أن غسل الجنابة يغني عن غسل الإستحاضة».

وفيه: أمّا ما ذكره صاحب الجواهر من إحتمال كون المراد الجواز الذي لا كراهة فيه فهو خلاف الظاهر، فلا يصار إليه بلا قرينة، وأمّا ما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي من الحمل على الإرشاد لأنه لا يمكن

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٦.

وإذا برئت وجب ما كان قبله من وضوء أو غسل على الأقرب، وتنوي فيه رفع الحدث، إلا أن يصادف الوضوء أو الغسل الانقطاع المستمر فلا شيء^(١).

الإلتزام بظاهر الموثقة من وطء المستحاضة حال الإغتسال أو في الآن المتصل بغسلها ففيه أنه بعيد عن الصواب، لأن العرف يفهم من هذا التعبير «فحين تغتسل» أي بعد الغسل، لا حال الإغتسال ولا في الآن المتصل به. بل هذا التعبير متعارف عليه عندهم، فالمراد يأتيها من حين تغتسل. وعن جماعة من الأعلام حمل الأمر بالاغتسال في موثقة سماعة على الإستحباب بملاحظة جواز وطء الحائض قبل الغسل بعد انقطاع الدم، وليس حدث الإستحاضة بأعظم من حدث الحيض. ومن هنا قال الشهيد في الذكرى: وما أقرب الخلاف هنا من الخلاف في وطء الحائض قبل الغسل الخ.

أقول: وإن كانت النفس تميل إلى هذا الكلام إلا أنه لا يمكن القبول به لأن قياس ما نحن فيه على وطء الحائض قبل الغسل بعد الانقطاع في غير محله لعدم العلم بالملاكات الشرعية، والإنصاف إبقاء الأمر في موثقة سماعة على ظاهره من الوجوب، وبه يقيد أو يخصص الاطلاقات والعمومات المتقدمة من الآية الشريفة وصحيفة ابن سنان وغيرهما، وتصبح النتيجة هي توقف جواز الوطء على الغسل خاصة، وهو القول الثاني من الأقوال المتقدمة والله العالم.

(١) اعلم أنه لا شيء عليها فيما لو كان الدم حال الوضوء أو الغسل منقطعاً واستمر الانقطاع، إذ لا موجب لهما. ومن هنا قال المصنف رحمته الله في الذكرى: فإذا امتثلت فإن كان حال الطهارة منقطعاً واستمر الانقطاع فلا وضوء ولا غسل لأنها فعلت موجهه... الخ.

وأما لو انقطع إنقطاع براء قبل الشروع في الأعمال فيجب عليها الوضوء

ولو انقطع في أثناء الصلاة فالأقرب البطلان^(١).

أو الغسل حسب ما يوجبه قبل الانقطاع. وفي الواقع أن الموجب للوضوء أو الغسل هو الدم السابق على الانقطاع، لا نفس الانقطاع لأنه ليس بحدث، ودم الإستحاضة في حد ذاته حدث يوجب الغسل أو الوضوء. نعم ما ذكره الشيخ والعلامة في جملة من كتبه من أن الانقطاع موجب للوضوء فقط في غير محلّه، بل تارة يوجب الوضوء وأخرى الغسل على حسب حال الدم.

قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: وهذه المسألة لم نظفر فيها بنص من قبل أهل البيت عليه السلام، ولكن ما أفتى به الشيخ هو قول العامة، بناءً منهم على أن حدث الإستحاضة يوجب الوضوء لا غير، فإذا انقطع بقي على ما كان عليه، ولما كان الأصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمراً... الخ.

ثم إن ما ذكرناه مبني على كفاية وجود الدم آنأ ما قبل الانقطاع، وأما بناءً على التفصيل الذي سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى، فالأمر يختلف بين الانقطاع قبل الوقت وبعده؛ فإن انقطع قبله لم يترتب عليه شيء، وإن انقطع الدم بعد دخول وقت الصلاة ترتب عليه أثره، وسيأتي أن المصنف قد اختار هذا التفصيل، وسنبيّن إن شاء الله أنه في غير محلّه فانتظر.

(١) الإنقطاع تارة يكون بعد فعل الطهارة وقبل فعل الصلاة، وأخرى يكون في أثناء فعلها، وثالثة يكون بعد الصلاة، ثم على كل هذه التقادير إما أن يكون الانقطاع إنقطاع براء أو فترة أو لم تعلم، فهناك عدّة صور:

- الصورة الأولى: أن يكون الانقطاع بعد فعل الطهارة وقبل الشروع في الصلاة ويكون انقطاع براء. فالمعروف بين الأعلام وجوب إعادة الطهارة. قال الماتن رحمه الله في الذكرى «وإن كان انقطاع براء فالأجود وجوب ما كان يوجبه الدم، لأن الشارع علّق على دم الإستحاضة الوضوء والغسل، وهذا دم استحاضة، والطهارة الأولى كانت لما سلف قبلها من الدم، ولا

يلزم من صحّة الصلاة مع الدم عدم تأثيره في الحدث . . . الخ» .
 ومنه تعرف أنّه لا وجه للإقتصار على خصوص الوضوء، كما عن
 المبسوط ومن تبعه، بل دم الإستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل أخرى .
 وعن المحقق في المعتبر أنّه يمكن القول بأن خروج دمها بعد الطهارة معفو
 عنه، فلم يكن مؤثراً في نقض الطهارة، والانقطاع ليس بحدث، ووافقه
 النراقي في مستنده، وصاحب المدارك، وردّ عليه المصنّف رحمه الله في
 الذكرى. قلت: لا أظن أحداً قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة
 مع تعقّب الانقطاع، إنّما العفو عنه مع قيد الإستمرار . . . الخ.

أقول: ما ذهب إليه المشهور من عدم العفو عن هذا الدم هو الصحيح،
 وذلك لما عرفت من أن دم الإستحاضة حدث ناقض للطهارة. نعم هو ليس
 بناقض في صورة إستمرار الدم. وبالجمله فإنّ المستفاد من الأخبار أن دم
 الإستحاضة بعد الوضوء معفو عنه في حالة استمراره، ولا يوجد إطلاق لدليل
 العفو. هذا وقد ذكر صاحب الجواهر أنّ ما ذهب إليه المحقق في المعتبر من
 العفو عن الدم الخارج بعد الوضوء لا يخلو من قوّة، إذ يمكن تصحيح
 إستصحاب الطهارة واستصحاب العفو، مضافاً إلى أن الأمر يقتضي الإجزاء.

ثمّ أيده بقولهم: إنّ المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم
 الطاهر. وفيه: أمّا استصحاب الطهارة فغير صحيح للعلم بانتقاضها بالدم
 الخارج بعد الوضوء، لما عرفت من أن دم الإستحاضة حدث ناقض
 للطهارة، ولم يثبت العفو عنه، ومنه يتضح عدم صحة إستصحاب العفو،
 لأنّ المعفو عنه هو الدم المستمر لا مع الإنقطاع.

وأما قضية كون الأمر يقتضي الإجزاء، ففيه ما ذكرناه في علم الأصول
 من أنّ الأمر الاضطراري لا يجزي عن الأمر الواقعي الإختياري إذا ارتفعت

الضرورة في الوقت، إذ لا أمر في الواقع، وإنما تخيل وجوده. وإن شئت فقل أن موضوع الأمر الاضطراري غير متحقق، وبانتفائه ينتفي الأمر.

وأما التأييد بقولهم: «إذا فعلت المستحاضة... الخ». فهو إنما يتم مع توفر باقي الشرائط التي منها استمرار الدم، لا مطلقاً.

- **الصورة الثانية:** هي الصورة الأولى مع كون الانقطاع انقطاع فترة. فإن كانت هذه الفترة لا تسع الطهارة والصلاة، فحكمها حينئذ حكم الدم المستمر فلا موجب لإعادة الطهارة. وأما إذا كانت تسعها فحكمها هو حكم الصورة الأولى من وجوب الإعادة، والدليل هو الدليل. وإن كانت تشك في السعة فتستصحب بقاء طهارتها لأنها كانت على يقين بالطهارة حين إنقطاع الدم، وتشك في بقائها في الزمن الاستقبالي، فأركان الإستصحاب موجودة، وقد عرفت أن الإستصحاب يجري في الأمور الاستقبالية.

- **الصورة الثالثة:** هي الصورة الأولى إلا أنها لم تعلم أن الانقطاع إنقطاع براء أو فترة. فنقول تارة تكون الفترة المرددة بحيث تسع الطهارة والصلاة وأخرى لا وثالثة تشك في ذلك. وقد ظهر حكم هذه الصور فيما تقدم فلا حاجة للإعادة.

- **الصورة الرابعة:** أن يكون الانقطاع بعد الدخول في الصلاة وقبل الإنتهاء منها. فإن كان الانقطاع إنقطاع براء فالمعروف عن الشيخ في المبسوط والخلاف صحة الصلاة وعدم إيجاب الطهارة مع الحكم بفساد الطهارة لو حصل قبل فعل الصلاة، ووافقه العلامة في المنتهى والمختلف والمصنّف رحمه الله في البيان والنفاري في مستنده وصاحب المدارك حيث استدل بعموم الإذن لها في الصلاة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقاً.

وقد يستدل للصحة أيضاً بأنها دخلت في الصلاة دخولاً مشروعاً فوجب عليها الإكمال لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

ولكن الإنصاف أنه لا فرق بين كون الانقطاع قبل الدخول في الصلاة وبين كونه في أثنائها، إذ الدليل المقتضي لوجوب الإعادة في تلك الصورة موجود هنا، وهو عدم العفو عن هذا الدم كما عرفت من إختصاص العفو في صورة الإستمرار، لا مع الانقطاع. وبالجمل، فإن ما ذكرناه هناك من الكلام إستدللاً وجواباً يأتي هنا.

وأما ما ذكره صاحب المدارك من عموم الإذن لها بالصلاة، ففيه أنه لا يوجد عموم يشمل ما نحن فيه، وأين هذا العموم؟! وأما قولهم بأنها دخلت في الصلاة دخولاً مشروعاً... إلخ.

ففيه أولاً: أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ لا يشمل البطلان القهري - كما فيما نحن فيه - لأن الحدث مبطل لها، فلا معنى للنهي عن الإبطال. وثانياً: إن سياق الآية الشريفة ظاهر في إرادة النهي عن إحباط العمل بالإرتداد ونحوه.

ومن هنا ذكرنا في محله أنه لا دليل قوي على حرمة إبطال الصلاة الواجبة، نعم ادّعي الإجماع على ذلك، ولكنّه غير حجة لكونه إجماعاً منقولاً بخبر الواحد، ومع ذلك فقد ذكرنا أن الأحوط عدم الإبطال.

ومما ذكرنا يتضح حال

- الصورة الخامسة: وهي ما لو كان الانقطاع في الأثناء إنقطاع فترة، ويأتي التفصيل السابق من كون الفترة تسع الطهارة والصلاة أو لا تسعهما أو مع الشك في ذلك ولكل حكمها .

- الصورة السادسة: أي إذا كان في الأثناء ولم تعلم أنه انقطاع براء أو فترة، على التفصيل المتقدم في الفترة.

والإعتبار في كمّيته بأوقات الصلوات في ظاهر خبر الصحّاف
عن الصادق عليه السلام (١).

- الصورة السابعة: ما لو كان الانقطاع بعد الصلاة وكان إنقطاع براء؛
فعن جماعة من الأعلام عدم وجوب الإعادة. منهم صاحب الجواهر رحمه الله
حيث قال: «وأما إذا كان الانقطاع بعد فعل الصلاة، فإن كان براء احتمل
وجوب الإعادة لانكشاف فساد الأول واحتمل العدم لحصول الإمتثال
واقترضاء الأمر بالإجزاء وإطلاق الأدلة، ولعله الأقوى... الخ».
وفيه أن إطلاق دليل العفو غير تام كما عرفت، بل إنه غير موجود،
وأما إقتضاء الأمر للإجزاء فقد عرفت أنه لا يوجد أمر إضطراري إذا ارتفع
الإضطراب في الوقت، بل الموجود هو تخيل الأمر، فكيف يجزي عن
الأمر الواقعي الاختياري؟! وإن شئت فقل أن متعلق الأمر الواقعي
الاختياري هنا هو الجامع بين المبدأ والمنتهى، وهو ما زال موجوداً، فلم
يرتفع حتى يتحقق موضوع الإضطراب. وقد اتضح بذلك أيضاً أنه لا إمتثال
حتى نقول بالصحة، إذ لا يوجد أمر إضطراري حتى يتحقق إمتثاله، وعليه
فالإنصاف هو وجوب الإعادة مع الطهارة.

ثم لا يخفى عليك إستخراج حكم الصورة الثامنة؛ وهي ما لو كان
الانقطاع بعد الصلاة وكان إنقطاع فترة. وكذا حكم الصورة التاسعة؛ أي
ما لو شكت في كونه إنقطاع براء وفترة والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) هل الإعتبار في كمّيّة الدم قلةً وكثرةً بوقت الصلاة، أو أنه كغيره من
الأحداث متى حصل كفى في وجوب موجهه، سواء أكان حصوله في وقت
الصلاة أم في غيره؛ المشهور بين الأعلام أنه كغيره من الأحداث؛ منهم
المصنّف في البيان، ولكنّه خالف هنا وجعل الاعتبار في كمّيته بوقت
الصلاة، واستظهر ذلك من صحيحة الصحّاف ونسبه في الذكرى إلى القيل؛

قال فيها: قيل الاعتبار في الكثرة والقلّة بأوقات الصلوات، فلو سبقت القلة وطرأت الكثرة إنتقل الحكم، فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت للظهرين. إلى أن قال: أمّا بالنسبة إلى الظهرين فلا يجب إن كثر بعدهما غسل لهما، بل إن استمر إلى العشاءين اغتسلت لهما قطعاً.

ثم قال: ولو سبقت الكثرة في الصبح اغتسلت له، فلو قلّ عند الظهر توضأت. وقال قبل ذلك بعد أن نقل صحيحة الصحّاف: هذا مشعر بأن الاعتبار بوقت الصلاة فلا أثر لما قبله... الخ. والإنصاف ما ذهب إليه المشهور، إذ لا فرق بينه وبين غيره من الأحداث، مضافاً إلى أن النصوص مطلقة، لأن ظاهرها كون الدم وقتاً ما حدثاً موجباً للوظيفة، وأمّا صحيحة الصحّاف فلا يظهر منها - بل لا يستشعر - بأن الاعتبار بوقت الصلاة.

قال عليه السلام: «وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها... الخ»^(١). بل ظاهرها أن وجود الدم قبل الوقت موجب للغسل، لأن منطوقها نفي الغسل لصلاة المغرب ووجوب الوضوء إذا لم يسيل الدم قبل الغروب، ومفهوم الشرط أنه إذا سال قبل الغروب وجب الغسل للمغرب. وقد اتّضح مما تقدم أنه يتفرّع على القولين ما لو كثر الدم قبل الوقت ثم طرأت القلّة؛ فعلى المشهور يجب الغسل للكثرة المتقدّمة، وعلى رأي المصنّف هنا وفي الذكرى أنه لا غسل عليها ما لم يوجد في الوقت متصلاً أو طارئاً. ولو تجددت الكثرة بعد صلاة الظهرين وانقطعت قبل الغروب وجب عليها الغسل على رأي المشهور دون المصنّف والله العالم.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٧.

ولو نسيت عاداتها ووقتها واستمر الدم فالروايات،
والاحتياط في الجمع بين التكليفين ضعيف^(١).

(١) كان حق هذه المسألة وما بعدها أن تذكر في باب الحيض بعد حكم المبتدأة والمضطربة. وعلى كل حال فإن فقدت التمييز وكان لها عادة وقتية وعددية ونسيتها جميعاً فالمعروف بين الأعلام هو الأخذ بالروايات. وادّعى الشيخ في الخلاف الإجماع، مع أنه في المبسوط أفتى بوجوب الاحتياط عليها بأن تجمع بين تكليف الحائض والمستحاضة والغسل للحيض في أوقات إمكان الإنقطاع. وذهب السيد الخوئي رحمته الله في التنقيح إلى أنها ترجع إلى إستصحاب بقاء حيضها في الشهرين المتقدمين في الأيام المحتملة للحيضية حتى تثبت به أن عدد أيامها في الشهرين المتقدمين ما هو - كسنة أيام مثلاً - للقطع بعدم كونها أقل من أربعة ولا أزيد من ستة، وهي محتملة في اليوم الخامس والسادس فتستصحبها، فإذا تحققت عاداتها في الشهرين في الستة فتأخذ بها في الشهر الثالث.

كما أنّها مخيرة في تطبيق هذه الأيام على أول الدم أو وسطه أو آخره، بناءً على أن العبادة محرمة على الحائض ذاتاً، نعم بناءً على أنّها محرمة عليها تشريعاً يجب أن تحتاط في مجموع الأيام التي ترى فيها الدم بمقتضى علمها الإجمالي، لأنها تعلم أنّها إما حائض أو مستحاضة.

أقول: من نسيت عاداتها العددية والوقتية تسمى عند المشهور بالمتحيرة. وقد ذكرنا سابقاً أنّها بعد فقد التمييز لا ترجع إلى عادة نساؤها بالإتفاق، بخلاف المضطربة - بمعنى من لم تستقر لها عادة - فإنّها ترجع إليها بعد فقد التمييز. وعلى كل حال، فإنّ الناسية ترجع بعد فقد التمييز إلى الأخذ بالعدد، ويدل عليها صحيحة يونس المتقدمة، حيث ورد فيها: «وأمّا سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت

ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر فإن سنّتها غير ذلك . . . الخ». وهي واضحة جداً في الدلالة على المراد، بل القدر المتيقن من المضطربة في هذه الصحيحة هي من نسيت عاداتها العددية والوقتيّة، انظر إلى قوله ﷺ : «حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر».

أضف إلى ذلك أنه ﷺ حصر السنن في ثلاث حيث قال ﷺ : «إنّ رسول الله ﷺ سنّ في الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي . . الخ». فلو لم تكن الناسية داخلّة فيها لكانت السنن أربعة.

ومن هنا قال الماتن رحمه الله في الذكرى : «ويؤيده أن حكمة الباري أجلّ من أن يدع أمراً مبهماً تعمّ به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبيّنه على لسان صاحب الشرع . . الخ».

ثم إنّ مقدار الأيام التي تأخذ بها يعرف ممّا تقدم في حكم المبتدأة، حيث ذكرنا الروايات وبيّنا كيفية الجمع بينها وما هي القاعدة بناء على عدم إمكان الجمع فراجع.

وأما ما ذهب إليه الشيخ في المبسوط من الاحتياط فقد ضعّفه المصنّف جداً حتى قال في البيان أنّه ليس مذهباً لنا، وفي الذكرى أنّه يلزم العسر والخرج في الإحتياط وهما منفيان بالآية والأخبار وغير مناسبين للشريعة السمحة السهلة . . الخ.

وما ذكره المصنّف جيد. نعم يختلف العسر والخرج باختلاف الأشخاص؛ فرب امرأة لا يكون ذلك عليها عسر وخرج كما لا يخفى. ويضاف إلى ما ذكره المصنّف أن صحيحة يونس رافعة للعمل بالإحتياط ورافعة للإستصحاب الذي ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله، إذ مع

ولو ذكرت العدد فقط تخيّر في تخصيصه ثم هي طاهر^(١).

وجود الأمانة لا مسرح للأصل العملي، نعم مع فقدها يتعيّن الذهاب إلى الأصل العملي، وهو هنا الإستصحاب والله العالم.

(١) إذا ذكرت العدد ونسيت الوقت مع استمرار الدم وعدم التمييز - كما هو مفروض المسألة - فالمشهور بين الأعلام أنّها تأخذ بالعدد وتخيّر في وضعه بين أول الشهر أو وسطه أو آخره، وذهب الشيخ في المبسوط إلى العمل بالإحتياط بأن تعمل في الزمان كلّ ما عمله المستحاضة وتجتنب ما تجتنبه الحائض ووافقه العلامة في الإرشاد وصاحب الحقائق والسيد ابو القاسم الخوئي رحمهما الله. ولا يخفى أنّ محلّ الكلام في المسألة ما إذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة، بأن تضلّ العدد في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد أو يساويه، كما إذا أضلت خمسة أو أربعة في عشرة.

أمّا لو زاد العدد على نصف الزمان الذي تعلق به الإضلال، كما إذا أضلت ستة في العشرة فسيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى.

أقول: قد يستدل للمشهور بصحيفة يونس الطويلة المتقدّمة حيث قال عليه السلام في تفسير قول رسول الله ﷺ لحمنة بنت جحش: «تحیضي في كل شهر في علم الله ستة أو سبعة ألا ترى أن أيّامها لو كانت أقلّ من سبع وكانت خمساً أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحیضي سبعاً فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّاماً وهي مستحاضة غير حائض وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيّامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض... الخ». فإنّه يستفاد منها أنّه ليس لذات العادة رفع اليد عنها، بل عليها الرجوع إليها مطلقاً، ولو من حيث تعيين العدد فقط.

ومما يؤكد ذلك قوله عليه السلام: «تحیضي في علم الله» فهو ظاهر جدّاً في أنّه لو كان لحيضها عدد معلوم لأمرها أن تحيض في علم الله بذلك

العدد. وقد يستدل أيضاً على الأخذ بالعدد بما تقدم في المتحيّرة الناسية للوقت والعدد، فإن هذه - أي الناسية للوقت فقط - أولى بالأخذ بالعدد من تلك.

ويدل عليه أيضاً حكم ذات العادة العددية التي لم يستقر لها وقت فإنّها تأخذ بأيامها، وكذلك ما نحن فيه، وإحتمال الفرق بينهما بالنسيان فيما نحن فيه، وعدم الاستقرار في تلك ضعيف كما لا يخفى. ثم لو فرضنا عدم الدليل في المسألة فيتعيّن ما ذكره الشيخ من الإحتياط للعلم الإجمالي بأنّها في الأيام المذكورة إمّا حائض أو مستحاضة، فلا بدّ من الإحتياط تحصيلاً للقطع بالإمتثال، حيث أنه ممكن لما ذكرناه سابقاً من أن حرمة الصلاة على الحائض تشريعية. نعم بناءً على أن حرمتها ذاتية - كما ذهب إليه بعض الأعلام منهم المحقق الهمداني - فإن أمرها يدور بين المحذورين، لأنها إمّا مكلفة بالصلاة أو مكلفة بتركها، وعليه فتكون مخيرة بأن تأخذ بمقدار عاداتها وتجعله حيضاً، مخيرة بين أوّل الشهر أو وسطه أو آخره.

وبذلك يحصل لها الإمتثال الإحتمالي، وأمّا الامتثال القطعي فإنّه غير ممكن كما عرفت. وليس المراد من التخيير في المقام أن تأتي بالعبادة يوماً وتتركها يوماً آخر وهكذا إلى آخر أيامها، فإن هذا غير جائز، لأنه يستلزم العلم بالمخالفة القطعية، لأنها في اليوم الذي تركت فيه الصلاة إن كانت حائضاً واقعاً، فيكون إثباتها للصلاة في اليوم الثاني واقعاً في أيام الحيض وهو محرّم.

وأما إن كانت مستحاضة في اليوم الذي تركت فيه الصلاة، فإنّها في اليوم الآخر، وإن أتت بالصلاة في محلّها، إلا أنّها تكون قد خالفت وظيفتها من حيث تركها للصلاة في يوم كانت فيه مستحاضة.

.....

وبالجملة، فإنَّ المراد من التخيير ما ذكرناه.

ثمَّ إنَّه أشكل على القول بالإحتياط بأمرين: تقدَّم أحدهما وهو لزوم العسر والخرج من العمل بالإحتياط، وهما منفيان في الشريعة الإسلامية، وفيه ما تقدم أيضاً من أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص. فقد يكون عسيراً وخرجاً على البعض دون البعض الآخر، ومن المعلوم أن العسر والخرج المنفيين هما العسر والخرج الشخصيَّان لا النوعيان. أضف إلى ذلك أنَّ بعض الموارد التي أمرت فيها بالإحتياط لا عسر فيها أصلاً ولا خرج، كما في ترك قراءة العزائم واللبث في المساجد ونحو ذلك.

الإشكال الثاني: إنَّ الإحتياط غير واجب عند اشتباه المكلف به في الأمور التدريجية، لأنَّ المكلف غير مبتلى بجميع أطراف الشبهة فعلاً دفعة واحدة، ومن هنا ذهب الشيخ الأنصاري إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في مسألة علم المرأة بالحيض المردد بين أيام الشهر، فتمسَّك باستصحاب عدم تحقق الحيض إلى الآن الأوَّل من ثلاثة أيام في آخر الشهر وبالبراءة بعده. والسرَّ في رجوعه من الاستصحاب إلى البراءة هو أن المرأة بعد تحقق الآن الأوَّل من ثلاثة أيام في آخر الشهر يحصل لها العلم بتحقيق حيض وطهر قبل ذلك الآن، وبما أن تاريخ كل منهما مجهول فالاستصحاب غير جار للمعارضة على مسلكه، ولعدم إحراز إتصال زمان الشك بزمان اليقين - على مسلك صاحب الكفاية - فلا مجال لجريان الاستصحاب على كل حال، فيرجع إلى البراءة.

ولكن الإنصاف هو ما ذكرناه في مبحث العلم الإجمالي في علم الأصول من تنجيز العلم الإجمالي في أطراف الشبهة في الأمور التدريجية على تفصيل ذكرناه في محله فراجع.

ولو كان في زمان يقصر نصفه عنه خصّصت ما زاد على اليقين^(١).

ولو ذكرت أوله فقط أكملته ثلاثة ولها العود إلى السبعة أو الستة^(٢).

(١) ما ذكرناه سابقاً هو فيما إذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة؛ كما لو أضلّت العدد في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد أو يساويه، كما إذا أضلّت خمسة أو أربعة في عشرة، فإنه لا حيض يقيناً لها، لمساواة العدد لنصف الزمان أو نقصانه عنه. وأمّا لو زاد العدد على نصف الزمان الذي تعلّق به الإضلال، كما لو علمت بأن عددها في وقت يقصر نصفه - أي الوقت - عن العدد فيكون الزائد على النصف وضعفه - أي مثله - حيضاً بيقين، بأن يكون الحيض ستة في العشر الأول، فالخامس والسادس حيض بيقين لأندراجهما بتقدير تقدم الحيض وتأخره وتوسطه. ولو كان الحيض سبعة فيها كان الزائد على النصف يومين فتتيقن أربعة أيام الرابع والسابع، وما بينهما حيض بيقين، ولو كان خمسة من التسعة الأولى كان الزائد نصف يوم فتتحيّض بالخامس بكامله. وهكذا دواليك والله العالم.

(٢) إذا ذكرت الوقت ونسيت العدد ففيه أربع صور:

- الأولى: فيما لو ذكرت أوله فتكمله ثلاثة لتيقن كونها حيضاً، وكذا ما فوق الثلاثة مما لا يحتمل نقصان عاداتها عنه، ويبقى الزائد إلى تمام العشرة مشكوكاً فيه ما لم يعلم إنتفاء بعضها. وفيه أقوال: منها ما ذكره المحقق في المعتبر من إقتصارها على الثلاثة فقط وتعمل فيما عداها عمل المستحاضة واختاره الماتن في البيان كما أنه احتمله في الذكرى واستحسنه صاحب المدارك. وقد يستدل لهذا القول بأصالة اشتغال ذمتها بالعبادة. وفيه أولاً: إن مقتضى قاعدة الإشتغال هو الإحتياط بأن تجمع بين تروك الحائض

وأفعال المستحاضة، لا البناء على الطهارة مطلقاً. وثانياً: إنَّ إستصحاب الحيض حاكم عليها ورافع لموضوعها. ومنها القول بالإحتياط بأن تجمع بين عمل المستحاضة وتروك الحائض وإنقطاع الحيض، وهو ظاهر إبن سعيد في الجامع والعلامة في التذكرة.

كما أنه نقل عن الشيخ في المبسوط، وقال المصنّف في الذكرى: «وأما الإحتياط فمشهور في جميع هذه المواضع، وهي الجمع بين تكليف الحائض والمستحاضة والغسل للحيض في أوقات إمكان الإنقطاع إنتهى».

أقول: بناءً عليه تغتسل للإنقطاع بعد الثلاثة وعند كل صلاة أو غاية مشروطة بالطهارة، وحينئذ فإن قلنا بعدم التداخل بين الأغسال فيجب عليها للصلوات الخمس ثمانية أغسال مع كثرة الدم؛ خمسة للإنقطاع وثلاثة للإستحاضة، وينبغي لها حينئذ تقديم غسل الحيض لوجوب المبادرة إلى الصلاة بعد غسل الإستحاضة، وإن قلنا بالتداخل - كما هو الإنصاف في المسألة - فيجب عليها للصلوات الخمس خمسة أغسال فقط. وفيه ما تقدم من أن إستصحاب الحيض حاكم على القاعدة ورافع لموضوعها. ومنها: ما ذكره صاحب الجواهر وقوّاه وهو تحييضها بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم إنتفاء بعضها وإلاّ فبالممكن منها، لإستصحاب الحيض وقاعدة الإمكان.

وذهب السيد الخوئي رحمته الله أيضاً إلى العمل بالإستصحاب، وهو إستصحاب جار في الموضوع ومنقح له، لأن مرجع شكّها في عددها إلى الأقلّ والأكثر، وهي لا تعلم أن عدد حيضها في الشهرين المتقدمين خمسة مثلاً أو ثمانية، فهي تعلم بإستمرار حيضها إلى الخمسة أو الأربعة أو غيرها من العدد، ولكنها تشك في كونه مستمراً إلى الثمانية أو التسعة، والأصل بقاؤه وعدم إنقطاعه إلى الثمانية أو التسعة، فإذا ثبت بالإستصحاب أن عدد

حيضها في الشهرين السابقين هو الثمانية أو غيرها، فيترتب عليه آثارها بلا إشكال، ومنها أن تتحيض فيما بيدها من الشهر بتلك الأيام وذلك العدد ويحكم في الباقي بالاستحاضة.

أقول: قد استشكل بعضهم على جريان الإستصحاب هنا بأن الحيض من الأمور غير القارة الذات التي توجد شيئاً فشيئاً، ولا يوجد الثاني إلا بعد إنعدام الأول. وعليه فالمرجع عند الشك أصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن، وفيه ما ذكرناه في علم الأصول من أنه بنظر العرف أمر واحد مستمر كالكتابة والقراءة ونحوهما من الأمور التدريجية التي يستصحب العرف وجودها عند الشك فيها، وعليه فلا إشكال من هذه الجهة.

نعم الذي يرد على الإستصحاب أنه لا يجري في مورد قيام الأمانة على المسألة، فإنها رافعة له، كما فيما نحن فيه، فإن صحيحة يونس الطويلة المتقدمة شاملة لهذه المسألة، كما ذهب إليه الأكثر ومنهم الماتن هنا، واحتمله في الذكرى، وذلك لصدق النسيان والإختلاط الموجب للحكم في الصحيحة، وقد عرفت سابقاً أن مقتضاها هو الرجوع في الأوقات المشكوكة إلى السنة الثالثة التي سنّها رسول الله ﷺ لمن لا تعرف أيامها من عاداتها ولا من إقبال الدم وإدباره وتغيّر ألوانه من التحيض ستة أو سبعة. ويؤكد قوله في صدر الصحيحة: «بيّن فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي» وقوله في وسطها: «فجميع حالات المستحاضة يدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو عن واحدة منهن... الخ».

وعليه فما ذكره صاحب الحقائق من أن ظاهر مورد حديث السنن إنما هو ناسية الوقت والعدد معاً، لا ناسية أحدهما في غير محلّه. كما أنّ ما

ولو ذكرت آخره فكذلك^(١).

ذكره صاحب الجواهر من التحيّض بالعشرة لقاعدة الإمكان في غير محلّه أيضاً، وذلك لعدم ثبوتها أولاً، وثانياً على فرض الثبوت فإنّها لا تجري في المقام لأنه فيمن استمر بها الدم وامتزج حيضها بالإستحاضة.

والخلاصة إلى هنا: أن حكمها هو الرجوع إلى العدد، وذلك لصحيحة يونس الطويلة المتقدمة.

(١) - **الصورة الثانية**، ما لو ذكرت آخره فتجعله نهاية الثلاثة التي هي أقلّ الحيض أو ما زاد عنها ممّا تعلم إجمالاً بكونه من عاداتها، وأمّا بالنسبة إلى ما عداها ففيه الأقوال المتقدمة، وقد عرفت أن الإنصاف هو الرجوع إلى صحيحة يونس الطويلة فتغتسل للحيض بعد الثلاثة المتيقنة غسلًا واحداً على جميع الأقوال، إذ لا مجال هنا لإمكان الإنقطاع قبل الثلاثة المتيقنة حتى تحتاط بالغسل في كل وقت تحتل فيه ذلك، وهذا بخلاف الفرض الأول وهو ما لو ذكرت أوّله.

- **الصورة الثالثة**، ما إذا تذكرت وسطه خاصّة بالمعنى العرفي أو اللغوي - وهو ما بين الطرفين - فإن ذكرت يوماً واحداً حفّته بيومين حيضاً محققاً وضمت إلى الثلاثة ما يكمل بإختيارها من الروايات - كما هو الصحيح - حيث ذكرنا أن صحيحة يونس شاملة لهذا المورد أيضاً، وهذا المضموم يصح أن يكون قبل المتيقن أو بعده أو بالتفريق. وإن ذكرت يومين حفّتهما بيومين آخرين، فيتحقّق لها أربعة أيام حيضاً محققاً وتضم إليها تمام العدد الذي تختاره. ولو ذكرت الوسط بالمعنى الحقيقي - أي المحفوف بمتساويين - فإن كان يوماً فالحكم فيه كما تقدم، إلّا أنّها هنا - بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إلى صحيحة يونس - لا تختار زوجاً كالسنة لعدم تحقق الحيضية في اليومين الحافين، بل إمّا تأخذ سبعة أو ثلاثة.

ويجب عليها الإستظهار بالتلجّم والإستفار إن احتيج إليهما^(١).

- الصورة الرابعة، أن تعلم أنه يوم حيض على سبيل الإجمال من غير معرفة شيء من أوصافه كالأولية والآخريّة والوسطية، فتجعله حيضاً وتكمله بيومين وترجع في الباقي المشكوك فيه إلى صحيحة يونس الطويلة.

(١) المعروف بين الأعلام أنه يجب على المستحاضة التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنة أو غيرها وشدّها بخرقه، فإن احتبس الدم وإلاّ فبالاستفار، وهو عبارة عن شدّ وسطها بخرقه كالتكّه وتأخذ خرقه أخرى مشقوقة الرأسين تجعل أحدهما قدّامها والأخرى خلفها وتشدهما بالتكة. والاستفار هو التلجّم من ثغر الدابة، يقال: استفّر الرجل بثوبه إذا ردّ طرفه بين رجله إلى حُجزته وما ذكرناه من الوجوب إنّما هو مع عدم الضرر باحتباس الدم وإلاّ فلا للخرج.

وأما الدليل على الوجوب فهو الأخبار الكثيرة الآمرة بالإحتشاء والاستفار والتعصّب والتلجّم وقد تقدّمت فلا حاجة لإعادتها. وقد استدل بعضهم بالإجماع أيضاً، وفيه أنه من الإجماع المنقول بخبر الواحد وهو يصلح للتأييد لا للإستدلال كما تقدم.

وذكر المحقق النراقي رحمته الله في مستنده أن المستفاد من الأخبار كون محل الإستظهار بالتلجّم والاستفار بعد الغسل، مضافاً إلى عدم تيسر الغسل بعد أكثر تلك الأفعال.

أقول: وإن كان ظاهر صحيحتي الصحّاف وعبد الرحمن بن أبي عبد الله كونه بعد الغسل لعطفه عليه (بشم)، إلا أن ذلك ليس على نحو الوجوب، بل لغلبة حصول مشقة التلجّم والاستفار في أثناء الغسل. وأما ما ذكره النراقي من عدم تيسر الغسل بعد أكثر تلك الأفعال، فلا يخفى ما فيه، فإنّه، وإن كان فيه شيء من الصعوبة، إلا أنه لا يصل إلى مرحلة عدم التيسر.

وكذا السلس والمبطون^(١).

فلو سبق الدم أو الحدث لتقصير أعيدت الطهارة وإلا فلا^(٢).

ثم إنه يستفاد من الأخبار أن الملاك هو التوقي من خروج الدم، فلا خصوصية للإستتفار، ويؤيده إطلاق الأمر بالإستيثاق في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيه: «ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها... الخ»^(١)، وقد عرفت سابقاً أنه ضعيف السند لعدم وثاقة محمد بن خالد الأشعري الوارد في السند.

(١) ذكرنا ذلك في آخر مبحث السلس حيث قلنا أنه يفهم من الأخبار المتقدمة أنه يجب على المسلوس التحفظ من تعدي النجاسة بأن يضع خريطة التي هي عبارة عن الكيس، وقلنا أن الأمر بوضع الخريطة أو الكيس في الأخبار إنما جرى مجرى العادة وإلا فلا خصوصية لذلك، بل يكفي مطلق التحفظ عن تعدي النجاسة... وذكرنا أيضاً أنه لا يلزم تطهير أو تغيير الخريطة عند كل صلاة. فراجع ما ذكرناه.

كما أنه لا يلزم تغيير الخرقه والشداد في المستحاضة، كما ذكرنا سابقاً حيث قلنا أنه لا دليل على ذلك، فما عن بعض الأعلام من الفرق بين المسلوس والمبطون وبين المستحاضة من وجوب تغيير الشداد فيها دونهما في غير محله.

(٢) قال في الذكرى: «ولو خرج دم المستحاضة بعد الطهارة أعيدت بعد الغسل والإستظهار إن كان لتقصير فيه، وإن كان لغلبة الدم فلا للخرج، وهذا الإستظهار يمتد إلى فراغ الصلاة، ولو كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار، لأن توقف الصوم على الغسل يُشعر بتأثره بالدم، وبه قطع

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة ح ٩.

الفاضل رحمه الله إنتهى». وعن نهاية الأحكام موافقته ، وكذا الشهيد الثاني في الروض .

ولكن الإنصاف أنه لا دليل على חדثية هذا الدم ، بل تقدم سابقاً أن الدم الخارج منها بعد العمل بوظيفتها من الغسل والوضوء معفو عنه إلى أن تنتهي من الصلاة إذا لم يكن هناك فصل زمني مخلّ بالمبادرة العرفية ، وعليه فلا موجب لإعادة الطهارة .

نعم يجب إعادة الصلاة إذا خرج منها الدم لتقصير في الحفظ ، وهذا لا من باب كون خروج الدم بنفسه موجباً لبطلان الصلاة ، بل لأنه يوجب تلوث بدنها أو ثوبها ، وعليه فالأخبار المتقدمة الدالة على وجوب الإستشفار والتلجم إنما هي للإرشاد إلى عدم خروج الدم من المستحاضة لئلا يتنجس ثوبها أو بدنها ، ولا يفهم منها كون عدم خروجه من شرائط صحة الصلاة وإن لم يتنجس بدنها أو ثوبها كما فهمه بعض الأعلام ، ومما ذكرنا اتضح لك وجه القول بامتداد الإستظهار إلى الفراغ من الصلاة ، لأنه لو ظهر الدم في أثنائها مع التقصير في الحفظ لأوجب تنجس بدنها أو ثوبها ، ومن المعلوم أنه من شرائط صحة الصلاة الطهارة من الخبث .

كما أنه اتضح لك عدم صحة ما ذكره الماتن في الذكرى من أنها لو كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار . . . الخ . لأنه بعدما عرفت من عدم كون الدم ناقضاً فلا موجب حينئذ للإستظهار جميع النهار والله العالم بحقائق أحكامه .

(تم الفراغ منه يوم الأربعاء بعد العشاء في اليوم الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة ١٤٣٠ سنة هـ/ الموافق لـ ٩ كانون أول سنة ٢٠٠٩م وذلك في محلة حارة حريك من بيروت وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لإتمامه إنه سميع مجيب).

الدرس الثامن

النفاس دم الولادة معها أو بعدها^(١).

(١) النفاس لغة ولادة المرأة إذا وضعت. يقال نفست المرأة بفتح النون وضمّتها، والولد منفوس. وفي الحيض تستعمل بفتح النون لا غير. ومنه قول النبي ﷺ - على ما رواه العامة - لأم سلمة - رضي الله عنها - «أنفست»^(١).

وعليه فالمرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء، والجمع نفاس مثل عشراء وعشار. قال الجوهري: «ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمع أيضاً على نفساوات كعشراوات».

قال الماتن (ره) في الذكرى «وهو مأخوذ من النفس التي هي الولد لخروجه عقبه أو من النفس التي هي الدم لتنفس الرحم بالدم... الخ». ومما يؤيد أنه من النفس التي هي الدم ما يقال عن الحيوان أنه ذو نفس سائلة، أي إذا كان دمه يخرج بعد الذبح بقوة. وعن المطرزي أن اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد ليس بذاك. وعليه فالأقوى أنه مأخوذ من النفس بمعنى الدم. هذا كله بحسب اللغة. وأما بحسب اصطلاح الفقهاء فإن النفاس دم يقذفه الرحم بسبب الولادة في أيام مخصوصة. ومن هنا فإنها لو ولدت ولم يخرج الدم فإنها ليست نفساء عند الفقهاء - وإن كانت كذلك لغة - فلا يترتب عليها أحكام النفساء كما سنوضحه إن شاء الله.

ثم إنَّ القدر المتيقن من كونها نفساء هو ما لو خرج الدم بعد الولادة

(١) صحيح البخاري ١: ٨٢. صحيح بن مسلم ١: ٢٤٣، ح ٢٩٦.

.....

قبل انقضاء عشرة أيام من حين الولادة، وأما لو رأت الدم مع الولادة، بأن خرج مع ظهور أول جزء من الولد، فالمشهور بين الأعلام شهرة عظيمة أنه نفاس أيضاً، وعن الشيخ في الخلاف أنه إجماع.

وفي الواقع أنه تسالم بين الفقهاء، لأن مراد من عبّر من الفقهاء أنه عقيب الولادة كالسيد المرتضى وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية والشيخ في الجمل، أن ابتداءها بظهور شيء من الولد، وليس مرادهم من (عقبها) بعدها، ومن هنا قال المحقق في المعتمد بعد إيراد قول المشهور وقول السيد المرتضى والشيخ في الجمل: والتحقيق أن ما تراه مع الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه عند الولادة قبل خروج الولد. أما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس. وقال صاحب المدارك (ره) بعد نقل عبارة المحقق: وكأنه (ره) أراد بذلك رفع الخلاف، وبه صرح في المختلف فإنه قال: والظاهر أنه لا منافاة بينهما، فإن كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب، لا أن النفاس يجب أن يكون عقيب الولادة، وهو حسن. إنتهى.

ثم إنه قد استدل أيضاً للمشهور بروايتين:

الأولى: رواية زريق عن أبي عبد الله عليه السلام أن رجلاً سأله عن امرأة حامله رأت الدم قال: تدع الصلاة، قلت: فإنها رأت الدم وقد أصابها الطلق فرأته وهي تمخض، قال: «تصلي حتى يخرج رأس الصبي، فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة» إلى أن قال: قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض؟ قال: «إن الحامل قذفت بدم الحيض، وهذه قذفت بدم المخاض، إلى أن يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس... الخ»^(١).

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٧.

وفيه أنَّ الرواية، وإن كانت ظاهرة جداً في الدلالة على ما ذكره، إلاَّ أنَّها ضعيفة السند بجهالة زريق بن الزبير الخرقاني وجهالة محمد بن خالد الطيالسي الواقع في إسناد الشيخ إلى زريق، كما أنَّها لا تخلو من تشويش لأنها تضمَّنت أنَّ الحامل إذا رأت الدم تدع الصلاة، وهو ظاهر في إجتماع الحمل مع الحيض، كما هو الصحيح على ما تقدم، وتضمَّنت أيضاً أنَّها إذا رأت الدم وقد أصابها الطلق وهي تمخض تصلِّي حتى يخرج رأس الصبي، وهو ظاهر في كون هذا الدم دم إستحاضة.

ويمكن حمله على أنَّ هذا الدم لم يكن مستجمعاً لشرائط الحيض بأن كان أقل من ثلاثة أيام - كما لعله الظاهر - حيث أنه دم طلق ومخاض - أي وجع الولادة - قبل خروج شيء من الولد، وهو عادة يكون قبل الولادة بيوم أو يومين. وبالجمل، فإن هذه الرواية مع موثقة عمَّار الآتية محمولتان على أنه دم الطلق والمخاض، بل رواية زريق صريحة في ذلك، فلا تنافيان الأخبار الدالة على إجتماع الحيض مع الحمل، إذ تحمل تلك الأخبار على ما كان قبل الطلق والمخاض.

الرواية الثانية: معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنه قال: قال النبي ﷺ «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»^(١). وهي واضحة أيضاً، بل لعلها صريحة كرواية زريق.

ولكن حملناها سابقاً على التقية لكون صدرها دالاً على عدم إجتماع الحيض مع الحمل وهو خلاف الإنصاف، مع إحتمال كون التفسير من الراوي.

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٢.

ودم الطلق إستحاضة، إلا أن يتخلل بينه وبين الولادة عشرة
فيكون حيضاً بشرائطه^(١).

والنتيجة إلى هنا هي أن الدم الخارج مع ظهور أول جزء من الولد
يكون نفاساً. وأمّا ما يظهر من بعض الأخبار من عدم نفاسية الدم الخارج
مع ظهور بعض الولد كموثق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في
المرأة يصيها الطلق أياماً أو يوماً أو يومين فتري الصفرة أو دمّاً، قال:
«تصلي ما لم تلد... الخ»^(١) فمحمول على إرادة نفي نفاسية ما قبل
الولادة، أي تصلي ما لم تأخذ بالولادة، لا ما لم تفرغ منها والله العالم.

(١) تقدم الكلام فيما لو رأت الدم بعد الولادة أو معها، وأمّا إذا رآته
قبل ظهور شيء من الولد فإنه ليس بنفاس بالإتفاق، بل هناك تسالم بين
العلماء على ذلك، مضافاً إلى موثقة عمّار المتقدمة، مع التأييد برواية زريق
المتقدمة أيضاً. وبالجملة، فإنّ هذا لا نقاش فيه، وإنّما الكلام في أن هذا
الدم هل هو حيض أو إستحاضة؟ أمّا من ذهب إلى عدم إجتماع الحيض مع
الحمل فالأمر عنده واضح، إذ يتعيّن كونه دم إستحاضة.

وأمّا من ذهب إلى إجتماعه - كما هو الصحيح - فإن كان هذا الدم
غير مستجمع لشرائط الحيض فهو إستحاضة أيضاً، وأمّا إذا كان مستجمعاً
لشرائطه غير أنّه لم يفصل بينه وبين النفاس أقل الطهر فقد ذهب جماعة من
الأعلام إلى كونه إستحاضة، حيث إشتروا لكونه حيضاً تخلّل أقلّ الطهر
بينه وبين النفاس. وقد استدلوا بعدّة أدلّة. منها: إطلاق ما دلّ على أن الطهر
لا يكون أقل من عشرة. وفيه أن ظاهر تلك الإطلاقات هو الطهر الواقع بين
حيضتين ولذا لا يعتبر الفصل بأقل الطهر بين نفاسين لو اتفقا في التوأمين بأن

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب النفاس ح ١.

.....

تلد أحدهما في وقت وبعد أيام تلد الآخر من غير تخلّل أقل الطهر بينهما،
وأما إعتبار تخلّل أقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر عنه فللدليل
الخاص الذي سنذكره إن شاء الله تعالى .

ومنها : الأخبار الدالة على أن النفاس حيض محتبس فيشترط فيه جميع
ما يشترط في الحيض إلا أن يدل دليل على خلافه كعدم التحديد لأقله . وكذا
الأخبار الدالة على مساواة حكم النفاس للحيض ، كرجوع النفاس إلى عدد
أيامها في الحيض ونحو ذلك . وفيه أنّ بعض الأخبار ، وإن دلّت على أن الله
تبارك وتعالى حبس على الولد الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه كما تقدم
ذلك في باب الحيض ، كما أن بعض الأخبار في باب النفاس دلّت على أن
النفاس كالحائض في الجملة ، إلا أنّه مع ذلك لا يستفاد منها جميع الأحكام
التي منها إعتبار تخلّل أقل الطهر بين الحيض المتقدم والنفاس . ومما يدل
على ذلك عدم اشتراط تخلّل أقل الطهر بين النفاسين كما تقدم ، فلو كان
حكم النفاس كالحائض مطلقاً لاعتبر ذلك بين النفاسين .

نعم يعتبر تخلّل أقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر عنه للدليل
الذي سنذكره إن شاء الله . وقد اتضح مما ذكرناه أن الحيض موضوع والنفاس
موضوع آخر فلا مانع من أن تصل أيام الحيض المتقدم على النفاس المتصل
به مع أيام النفاس إلى أكثر من عشرة أيام ؛ كما لو كان الحيض سبعة أيام أو
تسعة والنفاس المتصل به كذلك . وما دلّ على أن الحيض لا يكون أكثر من
عشرة ايام ، كما أنّ النفاس لا يكون أكثر من ذلك لا يدل على أن مجموع
الحيض والنفاس المتصل به لا يكون أكثر من عشرة . ولذا جاز مجاوزة
النفاسين المتلاحقين للعشرة . كما لو ولدت أحد التوأمين فدام دمها سبعة
أيام مثلاً ثم ولدت الآخر في اليوم السابع واستمر الدم سبعة أيضاً أو أكثر
فيكون مجموع الدمين أكثر من عشرة أيام ، ولا محذور فيه .

ومنها: صحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، قال: «تدع الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس»^(١)، وقد دلّت على أن عدم مضي أيام الطهر مانع من الحكم بحيضية الدم المرئي بعد النفاس. ومما يدل على اشتراط تخلل أقلّ الطهر بين النفاس والحيض المتأخر عنه عدّة من الأخبار الدالة على أن دمها إذا جاوز أكثر النفاس حكم عليه بالإستحاضة، ولو جازت معاقبة الحيض النفاس من غير تخلل أقلّ الطهر حكم بالحيضية إذا أمكن، خصوصاً إذا صادف أيام العادة. وعليه فإذا اعتبر تخلل أقلّ الطهر بين النفاس والحيض المتأخر عنه اعتبر أيضاً بينه وبين الحيض المتقدم عليه لعدم القول بالفصل بين اللاحق والسابق. وفيه أنّ دعوى عدم القول بالفصل ممنوعة لتحقيق الخلاف فلا يقاس المتقدم حينئذٍ على المتأخر.

ومنها: روايتا عمّار وزريق المتقدمتان الدالتان على عدم حيضية ما يخرج قبل الولادة. وفيه مضافاً لضعف رواية زريق كما تقدم أنّهما مختصتان بدم الطلق والمخاض الخارج قبل الولادة بيوم أو يومين، ومحل الكلام في الدم المرئي قبل الطلق والمخاض، فلا منافاة. وأصبحت النتيجة إلى هنا أن ما رآته قبل النفاس يكون حيضاً وإن لم يتخلل بينه وبين النفاس أقلّ الطهر كما ذهب إلى ذلك جماعة كثيرة من الأعلام منهم صاحب المدارك والعلامة في التذكرة والمنتهى والسبزواري في الذخيرة ونسب أيضاً إلى حواشي المصنّف على القواعد. كما أنّك عرفت أنّه لا يشترط عدم زيادة الحيض

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب النفاس ح ١.

ويكفي المضغة لا العلقه إلا أن تشهد أربع نساء عدول بأنها
مبدأ الولد^(١).

والنفاس المتصل به على أكثر من عشرة أيام، بل يجوز أن يكون مجموعهما
أكثر من عشرة والله العالم.

(١) قال صاحب الجواهر (ره) «ثم إنه لا إشكال في تحقق النفاس مع
صدق إسم الولادة سواء أكان المولود تاماً أو ناقصاً ولو سقطاً. وأمّا ما
كان مثل المضغة فالمعروف بين الأصحاب - بل لم أجد فيه خلافاً - أنها
كذلك، بل في التذكرة الإجماع عليه، قال فيها: فلو ولدت مضغة أو علقه
- بعد أن شهد القوابل أنه لحمه ولد ويتخلّق منه الولد - كان الدم نفاساً
بالإجماع، لأنه دم جاء عقيب حمل» إنتهى.

وأرسل عن شرح الجعفرية الإجماع عليها، لكن مع التقييد بما قيدها به
في الذكرى والروضة من اليقين . . . الخ. أي اليقين بكونها مبدأ آدمي. ثم
قال أخيراً أن الأقوى تحقق النفاس مع المضغة والعلقه. وممن اختار تحققه
أيضاً فيهما المحقق الهمداني (ره) والسيد محسن الحكيم (ره).

أقول: إنَّ النفاس - بحسب الإصطلاح - هو دم الولادة. كما أنه لغة
هو ولادة المرأة كما تقدم، وعليه فيدور صدق النفاس مدار صدق الولادة
عرفاً. وهذا ما يفهم من الأخبار أيضاً حيث أن ظاهرها ترتب النفاس على
الولادة، وهي تصدق بخروج الولد الآدمي، ولا تصدق الولادة بإسقاط
المضغة؛ التي هي قطعة لحم تتكون بعد مضي أربعين يوماً على صيرورتها
علقه، فضلاً عن إسقاط العلقه؛ التي هي قطعة من الدم الغليظ الجامد
المتكوّنة بعد مضي أربعين يوماً من استقرار النطفة في الرحم.

وأمّا الإجماع المدعى على أن الدم بعد إسقاط المضغة أو العلقه هو
دم نفاس فهو غير حجة كما تقدم في أكثر من مناسبة، فهو يصلح للتأييد

فقط . هذا وذكر المحقق الهمداني في مصباح الفقيه أن المراد بالولادة التي وقعت في تفسير النفاس ، مطلق وضع الحمل ولو بالسقط ، وإن لم يصدق عليه اسمها عرفاً . ويدل على إرادة ذلك وكونه من المسلمات عندهم إنكار البعض - كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما - تحقق النفاس بوضع العلقه معللاً بعدم العلم بكونه مبدأ نشوء آدمي ، ومقتضاه عدم الإنكار على تقدير حصول العلم ، إلى أن قال أن المناط مطلق خروج الدم عقيب وضع الحمل وإن لم يصدق عليه اسم الولادة عرفاً .

ومن هنا أنكر الشهيد - في محكي الروض - على بعض المحققين توقّفه في العلقه بعد العلم واليقين حيث قال بعد أن نقل عن الذكرى : ولو فرض العلم بأنه مبدأ نشوء إنسان بقول أربع من القوابل كان نفاساً . وتوقف فيه بعض المحققين لإنتفاء التسمية ، ولا وجه له بعد فرض العلم ، ولأننا إن اعتبرنا مبدأ النشوء فلا فرق بينها وبين المضغة إنتهى . . . الخ .

أقول : إن تفسيره للولادة بمطلق وضع الحمل لا دليل عليه ، كما أن جعله المناط مطلق خروج الدم عقيب وضع الحمل ، وإن لم يصدق عليه اسم الولادة عرفاً في غاية البعد . نعم وضع الحمل يترتب عليه أحكامه من إنتهاء العدّة ونحوه . أمّا أحكام النفاس فلا تترتب عليه ، بل تترتب على صدق الولادة عرفاً وخروج المضغة أو العلقه ، وإن صدق عليه وضع الحمل ، ولكن لا يصدق عليه الولادة .

ثم إنه ينبغي لمن ذهب إلى صدق النفاس بخروج العلقه أن يقول بذلك عند خروج النطفة بعد إستقرارها في الرحم لكونها مبدأ نشوء إنسان ، ومن هنا احتمل المصنّف في الذكرى ثبوت النفاس معها إذا علم كونها مبدأ نشوء إنسان . ولا يخفى أن العلم بذلك يتحقق بإحراز إستقرارها في الرحم على وجه يصح معه إطلاق اسم الحامل على المرأة وعلى النطفة الخارجة اسم السقط .

ولو لم تر دمًا فلا نفاس^(١). ولا حدّ لأقلّه غير مسمّاه^(٢).

(١) إذا لم تر دمًا في الأيام التي يحكم فيها بكونه نفاسًا فلا نفاس لها شرعًا، وفي الجواهر إجماعًا محصّلًا ومنقولًا مستفيضًا حدّ الإستفاضة، بل لعلّه متواتر... الخ.

وفي المدارك: وقد أجمع الأصحاب على أن النفاس لا يكون إلا مع الدم... الخ.

أقول: قد عرفت سابقاً أن النفاس - بحسب الإصطلاح - هو خروج الدم بعد الولادة أو معها، فإذا لم تر دمًا فلا نفاس لها ولا تترتب عليها الأحكام الشرعية من سقوط الصلاة والصيام خلافًا للشافعي في أحد قوليّه. ولأحمد في إحدى الروايتين عنه، نعم يصدق عليها لغة أنّها نفست ولكن الأحكام الشرعية ليست مترتبة عليها، نعم لها أثر وهو إنتهاء العدة بالولادة، وهذا مطلب آخر، لأنّ إنقضاء العدة يتحقق ولو لم يصدق عليها أنّها ولدت، كما لو وضعت حملها بخروج العلقه، بل النطفة مع إستقرارها.

ثم إنّ المحقق في المعبر وكذا المصنّف في الذكرى حكيا أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ فلم تر دمًا فسمّيت الجفوف.

(٢) كما هو المعروف بين الأعلام، بل في الجواهر إجماعًا محصّلًا ومنقولًا في الغنية والخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض وغيرها... الخ. وعليه فيمكن أن يكون لحظة واحدة فيبطل بها صومها وتنتقض طهارتها، لأنّ الموضوع مسمّى النفاس، وهو صادق على القليل والكثير. ويدل عليه إطلاقات الأدلة، حيث لم يقيد فيها النفاس من حيث القلة بوقت، والإجماع المتقدم، والذي هو في الواقع تسالم بين الأعلام فيخرج عن الإجماع المصطلح عليه بينهم، والأصل. ويستدل له أيضاً

.....

برواية ليث المرادي أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن النفساء كم حدّ نفاسها حتى تجب عليها الصلاة؟ وكيف تصنع؟ قال: «ليس لها حدّ»^(١)، والمراد في جانب القلّة، للنصوص على التحديد في جانب الكثرة، ولكن أشكل على هذه الرواية بإشكالين أحدهما من حيث السند لضعفها بالمفضل بن صالح أبي جميلة وبجهالة أحمد بن عبدوس، وكونه من رجال كامل الزيارات لا ينفع لأنّه ليس من مشايخه المباشرين. والإشكال الثاني من جهة الدلالة حيث أنّ ظاهر السؤال وهو قوله: «حتى يجب عليها الصلاة» إنّما هو بعد النفاس، أي طرف الكثرة. ولعلّه لأجل ذلك حملها الشيخ على أنّه ليس لها حدّ شرعي لا يزيد ولا ينقص، بل ترجع إلى عاداتها. وعليه فتكون هذه الرواية - على فرض صحتها - مخالفة للروايات المحدّدة في طرف الكثرة، وقد استدل صاحب المدارك، وكذا صاحب الجواهر وغيرهما من الأعلام برواية أخرى وهي صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال: «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقت وكانت صفرة اغتسلت وصلّت إن شاء الله»^(٢).

وجه الاستدلال هو إطلاق قوله عليه السلام: «ما دامت ترى الدم العبيط». فيدخل فيه ما لو لم تر إلا لحظة واحدة، ولكن يرد على هذه الصحيحة أن هذا الإطلاق لا يخلو من إشكال لقوله: «إلى ثلاثين يوماً» فتكون ناظرة إلى طرف الكثرة، فكيف يدخل فيه أقلّ مسمى النفاس؟!

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب النفاس ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٦.

وأكثره عشرة، ولو زاد فالأقرب رجوع المعتادة إلى العادة،
والمبتدأة والمضطربة إلى العشرة^(١).

(١) اختلف الأعلام في تحديد أكثر النفاس، فالمشهور على أنه عشرة أيام، واختاره المحقق في كتبه الثلاثة؛ الشرائع والمعتبر والنافع، وحكاها العلامة في المختلف عن علي بن بابويه والشيخ. قال: وبه أفتى أبو الصلاح وابن البراج وابن إدريس، ونسبه في المبسوط إلى أكثر الأصحاب، وهو مشعر بشهرته بين المتقدمين. ومرجع هذا القول إلى ما هو المشهور بين المتأخرين ومتأخري المتأخرين، منهم المصنّف والمحقق والشهيد الثانيان والعلامة في غير المختلف. من أن أكثره عشرة للمبتدأة والمضطربة، دون ذات العادة فتتبع عاداتها إن لم ينقطع الدم على العشرة، وإلا كان الكل نفاساً، لأن مراد من قال بأن أكثره عشرة هو تحديد أقصى ما يمكن فيه النفاس، لا العشرة الفعلية في كل ما تجاوز الدم، ويرشد إلى ذلك تشبيههم له بالحيض واستدلالهم عليه بالروايات الكثيرة المتضمنة لرجوع النفاس إلى عاداتها في الحيض. كما يرشد إليه أيضاً ما ورد من أن النفاس حيض محتبس، وبالجملة، فإن قولهم (أكثر النفاس عشرة) مثل قولهم (أكثر الحيض عشرة)، أي أقصى إمكان الحيض، لا أنها بتمامها دائماً حيض.

ولكن الذي يظهر من العلامة في المختلف والماتن في الذكرى وتبعهما بعض متأخري المتأخرين أن مراد الأصحاب بقولهم (أكثر النفاس عشرة)، أن العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم، إن كانت ذات عادة، ومن هنا قال المصنّف في الذكرى: «الأخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها إلى عاداتها في الحيض، والأصحاب يفتون بالعشرة، وبينهما تناف ظاهر. إنتهى.

ويؤيده أيضاً ما يظهر من الشيخ في التهذيب حيث قال أنه لا خلاف بين المسلمين أن عشرة أيام - إذا رأت المرأة - من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه . . . الخ. ويؤيده أيضاً ما ذكره المحقق في المعبر حيث قال في جملة فروع أوردها: لا ترجع النفاس مع تجاوز الدم إلى عاداتها في النفاس ولا إلى عاداتها في الحيض ولا إلى عادة نساءها، بل تجعل عشرة نفاساً وما زاد إستحاضة حتى تستوفي عشرة، وهي أقل الطهر إنتهى.

ولكن الإنصاف أن مرادهم من تحديد الأكثر هو ما ذكرناه، وأمّا كلام الشيخ في التهذيب فيمكن حمله على أن المراد من نفي الخلاف عن كون العشرة من النفاس هو الإمكان لا الفعلية. وأيضاً كلام المحقق في المعبر يمكن تأويله على أنه يريد وجوب الإستظهار إلى العشرة مع إلحاق أيامه بالنفاس. وإن أبيت فأقول: إن هذا رأيهما لا كلام الأصحاب. هذا وقيل أن أكثر النفاس ثمانية عشر مطلقاً - أي سواء أكانت ذات عادة أم لا - نقله العلامة في المختلف عن المرتضى والمفيد وابن بابويه وابن الجنيّد وسائر، ولكن حكي عن المفيد أنه قال: وقد جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة أيام، وعليه أعمل لوضوحه. وهذه الحكاية عن المفيد لم تثبت، إذ حكاها المصنّف في الذكرى عن الشيخ في التهذيب، وسيأتي إن شاء الله الكلام عن ذلك عند الإستدلال للقول المشهور.

وهناك قول ثالث بالتفصيل بين ذات العادة وغيرها، كما هو خيرة العلامة في المختلف، قال فيه بعد نقله الأقوال: والذي اخترناه نحن في أكثر كتبنا أن المرأة إن كانت مبتدأة في الحيض تنفست بعشرة أيام فإن تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة بعد العشرة، وإن لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بأيام الحيض، وإن كانت عاداتها غير مستقرة فكالمتبدأة.

والذي نختاره هنا أنّها ترجع إلى عاداتها في الحيض إن كانت ذات عادة في الحيض، وإن كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوماً إنتهى. واستحسنه المقداد في التنقيح.

وهناك قول رابع نسب إلى ابن أبي عقيل وهو أن أكثره أحد وعشرون يوماً، ولكن عبارته المحكية عنه لا تخلو من تناف ظاهر. قال في كتابه المتمسك: وأيامها عند آل الرسول ﷺ أيام حيضها وأكثره أحد وعشرون يوماً فإن انقطع دمها في تمام حيضها صلّت وصامت وإن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً ثم استظهرت بيوم أو يومين، فإن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة أيام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت... الخ.

فقوله «أيّامها أيام حيضها» مناف لقوله «أحد وعشرون» كما أن قوله «صبرت ثمانية عشر» مناف لما تقدم منه. ثم لا يخفى عليك أن السبب في إختلاف الأقوال هو إختلاف الأخبار وإختلاف الأنظار في كيفية الجمع بينها ولكي نعرف ما هو الصحيح من هذه الأقوال فلا بدّ من نقل الأخبار بتمامها؛ فنقول وعلى الله الإتكال إن الأخبار الواردة في المسألة مختلفة جداً.

منها: صحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة»^(١).

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ قال: «تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلاّ اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت الحديث»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢.

ومنها: صحيحة يونس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى، قال: «فلتقعد أيام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام، فإن رأت دمًا صبيًا فلتغتسل عند وقت كل صلاة، فإن رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل»^(١). قال الشيخ في التهذيب يعني تستظهر إلى عشرة أيام. واحتمل كاشف اللثام إهمال طاء (تستظهر) وكون العشرة أيام طهرها، ولكنه إحتمال بعيد ومنها: رواية مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدّة حيضها، ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب»^(٢). والرواية ضعيفة لعدم وثاقة مالك بن أعين. والروايات الواردة في مدحه هو راويها فلا تنفع في الحكم بوثاقته.

وأما إسناده الشيخ إلى ابن فضال ففيه علي بن محمد بن الزبير القرشي، وهو، وإن لم يوثق بالخصوص، لكنه من المعاريف وهذا يكشف عن حسن حاله. ومنها: موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين»^(٣).

ومنها: صحيحة يونس بن يعقوب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «النفساء تجلس أيام حيضها التي كانت تحيض، ثم تستظهر وتغتسل وتصلّي»^(٤).

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٥.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٨.

ومنها: رواية عبد الرحمن بن أعين قال: «قلت له: إن امرأة عبد الملك ولدت فعدّ لها أيام حيضها، ثم أمرها فاغتسلت واحتشت، وأمرها أن تلبس ثوبين نظيفين، وأمرها بالصلاة فقالت له: لا تطيب نفسي أن أدخل المسجد فدعني أقوم خارجاً منه وأسجد فيه، فقال: قد أمر بذا رسول الله ﷺ، قال: فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر، وأمر علي رضي الله عنه بهذا قبلكم، فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر، فما فعلت صاحبتكم؟ قلت: ما أدري»^(١) وهي ضعيفة بالإضمامار، مضافاً إلى أن عبد الرحمن بن أعين لم يوثق ولم يمدح مدحاً معتداً به.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيامها، ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة، وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمّها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك، ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل»^(٢).

قال صاحب الوسائل هذا محمول على كون عاداتها ستة أيام أو أقلّ لئلا تزيد أيام العادة والاستظهار على العشرة.

أقول: كلامه مبني على أن النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام، وسيأتي إن شاء الله تحقيقه بعد ذكر الأخبار. منها: مرفوعة إبراهيم بن هاشم قال: «سألت امرأة أبا عبد الله رضي الله عنه فقالت: إني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً حتى أفتوني بشمانية عشرة يوماً، فقال أبو عبد الله رضي الله عنه: ولم

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٠.

أفتوك بثمانية عشر يوماً؟! فقال رجل: للحديث الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبي بكر، فقال أبو عبد الله ﷺ: إنَّ أسماء سألت رسول الله ﷺ وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة^(١) وهي ضعيفة بالرفع، ويستفاد من هذه المرفوعة أن النفاس أقل من ثمانية عشر ولكنه لم يحدّد بعشرة أيام.

ومنها: ما رواه الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين في المنتقى نقلاً من كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن عثمان بن عيسى، عن عمر بن أذينة، عن حمزان بن أعين قال: قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً: أقرئ أبا جعفر ﷺ السلام وقل له: إنني كنت أقعد في نفاسي أربعين يوماً، وإن أصحابنا ضيقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً، فقال أبو جعفر ﷺ: «من أفتاها بثمانية عشر يوماً؟ قال: قلت الرواية التي رووها في أسماء بنت عميس إلى أن قال فقال أبو جعفر ﷺ: إنها لو سألت رسول الله ﷺ قبل ذلك وأخبرته لأمرها بما أمرها به، قلت فما حدّ النفساء؟ قال: تقعد أيامها التي كانت تطمئ فيهنّ أيام قرئها، فإن هي طهرت وإلا استظهرت بيومين أو ثلاثة أيام ثم اغتسلت واحتشيت، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت، وإن لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين وتصلّي»^(٢) ولكنها ضعيفة أيضاً لأن أحمد بن محمد بن عياش الجوهري غير موثق بل ضعيف حيث قال النجاشي

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١١.

(ره): رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه وتجنبته. ثم قال: إنه اضطرب في أمره وقد أدركته في أواخر عمره وكان صديقاً لي.

وذكر الشيخ أنه إختلّ، والظاهر أن مراده من الإختلال هو الإختلال في الدين والله العالم. وقد استدلل بهذه الأخبار على أن دم النفاس أكثره عشرة أيام، وتوضيحه أن المرأة إما أن تكون ذات عادة أو لا؛ فإن كانت ذات عادة في الحيض فترجع إلى عاداتها والباقي إستحاضة في صورة تجاوز الدم عن العشرة، والأخبار المتقدمة صريحة في هذا المعنى؛ وأما إذا تجاوزت العادة ولم يتجاوز العشرة فكله نفاس أيضاً وذلك للأخبار الآمرة بالإستظهار يوماً أو يومين أو ثلاثة، إذ لو كان ما فوق العادة إستحاضة لما كان معنى للأمر بالإستظهار، إذ هو طلب ظهور الحال، وأنه ينقطع على العشرة أو يستمر، فإن استمر فيكون النفاس مقدار العادة فقط، وإلا كان كله نفاساً.

وبالجملة، فما عساه يظهر من بعضهم من أن ما فوق العادة إستحاضة مطلقاً - وإن لم يتجاوز العشرة - في غير محلّه، مضافاً إلى أنه خلاف الإجماع المدعى في التهذيب، حيث قال الشيخ (ره): ولا خلاف بين المسلمين أن عشرة أيام إذا رأت الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه... الخ. وفي الواقع أنّ المسألة متسالم عليها بحيث خرجت عن الإجماع المصطلح إلى التسالم فلا مورد للمناقشة في حجية هذا الإجماع. وأما إذا لم تكن ذات عادة في الحيض بل كانت مبتدأة أو مضطربة. فنفسها أيضاً أكثره عشرة، إذ يستفاد من الأخبار المتقدمة الآمرة برجوعها إلى عاداتها، الإرتباط الشديد بين النفاس والحيض وأنّ بينهما شبه كامل بحيث لا يتخطى عدد نفاسها عن مقدار حيضها، لا سيما بملاحظة ما ورد من أن النفاس حيض محتبس. لا يقال أن الأخبار المتقدمة مختصة

.....

بالمعتادة والمستفاد منها أن أكثر النفاس مقدار العادة أو مع أيام الإستظهار، إن لم نجعل ترك العبادة في أيام الإستظهار من باب الإحتياط، وإلا كان أكثر النفاس هو مقدار العادة فقط من دون أيام الإستظهار؛ وعليه فالقول أن مدة النفاس لا تزيد عن العشرة - ولو كانت مبتدأة أو مضطربة - لا يكون إلا من باب الإستبعاد، حيث أنه يستبعد أن يكون مقدار النفاس في المعتادة هو العشرة أو الأقل، وفي غيرها الثمانية عشر يوماً، فهذا التفاوت الكثير بينهما مستبعد جداً، فإذا كان منشأ الإستبعاد المزبور - وهو غير حجة كما لا يخفى - فلا دليل حينئذ على مساواة المبتدأة والمضطربة لذات العادة. وفيه أن الحكم بالمساواة ليس لأجل الإستبعاد بل لبعض الأمور. منها: ما ذكرناه من أن المستفاد من الأخبار المتقدمة شدة الارتباط والمناسبة بين النفاس والحيض بحيث لا يتخطى مقدار النفاس عن مقدار أيامها في الحيض لا سيما مع ما ورد من أنه حيض محتبس، ومنها: أنه لا يوجد قائل من المتقدمين بالفصل بين الرجوع إلى مقدار العادة في المعتادة وإلى الثمانية عشر في غيرها، بل من قال بالثمانية عشرة قال بها، نعم فصل العلامة في المختلف بينهما واستحسنه المقداد.

ثم إن هناك بعض الأدلة على كون النفاس لا يزيد عن العشرة ولو في غير المعتادة.

منها: مرسله الشيخ المفيد (ره)؛ قال الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام وفي السرائر أن المفيد سئل: كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة، وكم مبلغ أيام ذلك، فقد رأيت في كتاب أحكام النساء أحد عشر يوماً، وفي رسالة المقنعة ثمانية عشر يوماً، وفي كتاب الأعلام أحد وعشرين يوماً، فعلى أيها العمل دون صاحبه؟ فأجابه بأن قال: الواجب على النفساء أن تقعد عشرة

.....

أيام، وإنما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوماً وما روي في النوادر إستظهاراً بأحد وعشرين يوماً وعملي في ذلك على عشرة أيام لقول الصادق عليه السلام: «لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان حيض» إنتهى. وفيه أنها ضعيفة بالإرسال فهي تصلح للتأييد.

ومنها: مرسلته الأخرى في المقنعة قال: وقد جاءت أخبار معتمدة بأن انقضاء مدة النفاس مدة الحيض وهي عشرة أيام^(١)، وعليها أعمل لوضوحها عندي إنتهى. هذا بناء على أن هذه المرسلة له كما في الوسائل وكشف الثام وغيرهما خلافاً لما ذكره الماتن (ره) في الذكرى، حيث نسب هذه المرسلة إلى الشيخ في التهذيب ووافقه المحقق والشهيد الثانيان.

وذكر المحقق الهمداني أنه لا قصور في سند هذه الرواية، فإن قول المفيد: «قد جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة أيام» لا يكون إلا بعد عثوره على عدة أخبار زعم إفادتها لذلك فيكون تصريح المفيد بكونها معتمدة شهادة إجمالية بوثاقة كل منها، ولا تقصر الرواية التي اعتمد عليها مثل المفيد عن الروايات التي اعتمد عليها مثل ابن أبي عمير وأشباهه ممن أجمعت العصابة على قبول مراسليه كما قيل، فما ظنك بما أخبرك المفيد بعثوره على أخبار معتمدة... الخ.

وفيه أنه من القريب جداً أن يكون مراده بالأخبار المعتمدة هي الأخبار المتقدمة الآمرة بالرجوع إلى عاداتها، إذ من المستبعد جداً أن يكون هناك أخبار غيرها معتمدة مصرحة بذلك ولم يصل إلينا منها سوى مرسلته المتقدمة على ما حكاه عنه ابن إدريس في السرائر، وعلى فرض وجود مثل

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٠.

.....

تلك الأخبار فلا يصح الاعتماد عليها للإرسال، وقد عرفت سابقاً أن مراسيل ابن أبي عمير غير مقبولة، فما بالك بمراسيل غيره؟!

والأغرب من ذلك ما ذكره المحقق الهمداني بالنسبة لمرسلة المفيد المحكية في السرائر، حيث قال أنها أقوى من الصحيحة، حيث أن ظاهر إرسال المفيد القول عن الصادق عليه السلام من دون إسناده إلى رواية ثبوته لديه على سبيل القطع، فيكون بمنزلة رواية ادعى تواترها... الخ.

وفيه أن ثبوته عنده على سبيل القطع لا يكون حجة على الآخرين، إذ لعلّ القرائن الموجبة للقطع لو وصلت إلينا لم يحصل لنا الظنّ منها فضلاً عن القطع، وهذا نظير ما قلناه عن الروايات التي استطرفها صاحب السرائر في آخر كتابه، حيث قيل أنها حجة لأنه لا يعمل إلا بالقطعيات، وكذا الروايات المرسلة التي أرسلها الصدوق رحمته الله ونسبها إلى المعصوم عليه السلام بعنوان (قال) وذكرنا ما حاصله أن ذلك وإن كان حجة عليهما لقطعهما بالأخبار للقرائن الواصلة إليهما غير الواصلة إلينا، إلا أنه ليس حجة علينا، ومن قال أنها لو وصلت إلينا يحصل لنا القطع بها كما حصل لهم؟! إذ ربّ شخص يحصل له القطع من أمور لحسن ظنه بها لا يحصل لغيره الظنّ بها فضلاً عن القطع، وقد عرفت سابقاً أن الشيخ الصدوق كان يحسن الظنّ كثيراً بشيخه ابن الوليد وكان يعتمد عليه في تصحيح الأخبار وتضعيفها.

قال (ره) «وأمّا خبر صلاة يوم غدیر خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فإن شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصحّحه ويقول أنّه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصحّحه ذلك الشيخ (قدس الله روحه) ولم يحكم بصحته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح إنتهى.

وبالجملة فإن إعتقاد شخص بصحة رواية لا يلزم صحتها عندنا لإختلاف الأنظار فيما يوجب القطع وعدمه، ومنها: مرسله ابن سنان التي نقلها صاحب كشف اللثام عن الشيخ؛ قال في الكشف بعد نقل صحيحة ابن سنان الآتية - التي يقول فيها تقعد النفساء عشرة ليلة - قال الشيخ: وقد روينا عن ابن سنان ما ينافي هذا الخبر، وأن أيام النفاس مثل أيام الحيض . . . إلخ .

وفيه أنها ضعيفة بالإرسال، كما أنها مقطوعة إذ لم يسندها إلى الإمام عليه السلام، فيحتمل أن يكون المروي فتوى ابن سنان فيكون مقصود الشيخ من نقله توهين روايته الصحيحة بعدم التزام راويها بمفادها . ومنها: أن ذلك موافق للأصل العملي بعد فرض عدم تمامية الأدلة الاجتهادية على الزيادة عن العشرة. وتوضيحه أن الشك في النفاس إنما هو في الشبهة المفهومية، وهو دائر بين الأقل والأكثر، لأنك عرفت سابقاً أن النفاس هو خروج الدم مع الولادة أو بعدها، وعليه فلا إشكال في كونه نفاساً إلى العشرة. وهذا هو الأقل، وأما كونه نفاساً بعدها فهو مشكوك فيه، وهو الأكثر، فالشبهة في المقام مفهومية ولا يجري فيها الإستصحاب لا في الحكم ولا في الموضوع؛ أما عدم جريانه في الحكم فلا مبرر: الأول، لعدم إحراز بقاء الموضوع لأن النفاس إن كان إلى العشرة فقط فقد إنتفى بعدها، وإن كان أكثر من العشرة فهو باق، وبما أننا لم نحرز بقاء الموضوع فلا يمكن إستصحاب أحكام النفاس .

والثاني: أنه من إستصحاب الأحكام الكلية لأن الأمر فيه دائر بين السعة والضيق، وقد عرفت عدم صحة جريانه، وأما عدم صحة إستصحاب الموضوع فلا أنه لا شك في المقام حتى يستصحب، وإنما الشك في المفهوم، وبعبارة أخرى: إنَّ الدم مستمر إلى ما بعد العشرة ولا شك في

ذلك، وإنّما الشك في أن هذا الدم اسمه نفاس أو إستحاضة، فمع قطع النظر عن تردد مفهوم النفاس بين السعة والضيق فليس لنا الشك في أمر خارجي.

والخلاصة: إن إستصحاب النفاس لا يجري لا في الحكم ولا في الموضوع، هذا كلّ بناءً على عدم وجود الدليل الاجتهادي في المقام. وقد يستدل على كون النفاس أكثره عشرة أيام بعمومات وإطلاقات وجوب الصلاة والصيام وجواز وطء الزوجة متى شاء، وقد خصصت وقيدت بالمرأة النفساء بالمخصص المنفصل. وقد عرفت أن مفهوم النفاس مجمل دائر أمره بين الأقل والأكثر، وذكرنا في علم الأصول أن إجمال الخاص لا يسري إلى العام في المخصص المنفصل الدائر أمره بين الأقل والأكثر. وعليه فنتمسك بالعموم في الزائد عن الأقل، وتكون النتيجة هي وجوب الصلاة والصيام عليها بعد العشرة. كما يجوز وطؤها وطلاقها ونحو ذلك.

هذا تمام الكلام فيما استدل به للمشهور من كون أكثره عشرة أيام، وأمّا من ذهب إلى أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً فقد يشهد له جملة من الأخبار: منها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أن أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبي بكر فأمرها رسول الله ﷺ حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تحتشي بالكرسف والخرق وتهلّ بالحج، فلمّا قدموا مكة وقد نسكوا المناسك وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله ﷺ أن تطوف بالبيت وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك»^(١)، وهذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ وحسنة بطريق الكليني.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٦.

النفساء كم تقعد؟ فقال: «إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل لثمان عشرة ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين»^(١).

ومنها: صحيح زرارة الآخر المتضمن أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة وأنها لما قدمت مكة بعد ثمانية عشر يوماً بعد أن نسكت مناسك الحج أمرها رسول الله ﷺ «أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي»^(٢).

ومنها: رسالة الفقيه قال «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر في حجة الوداع فأمرها الرسول ﷺ أن تقعد ثمانية عشر يوماً»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رسالة المقنع قال: «روي أنها تقعد ثمانية عشر يوماً»^(٤).
ومنها: رسالة الفقيه الأخرى قال: «وقد روى أنه صار حدّ قعود النفساء عن الصلاة ثمانية عشر يوماً لأن أقل أيام الحيض ثلاثة أيام، وأكثرها عشرة أيام، وأوسطها خمسة أيام، فجعل الله عز وجل للنفساء أقلّ الحيض وأوسطه وأكثره»^(٥) وهي ضعيفة بالإرسال. ونحوها رواية حنان بن سدير قال: «قلت لأيّ علّة أعطيت النفساء ثمانية عشرة يوماً؟ وذكر نحوه»^(٦) وهي ضعيفة بالحسين بن الوليد، فإنه مهمل مضافاً إلى أن المسؤول مجهول، إذ لا قرينة على أنه المعصوم ﷺ.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٥.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ذيل حديث ١٩.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢١.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٦.

(٥) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٢.

(٦) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٣.

ومنها: صحيحة أخرى لمحمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم تقعد النفساء حتى تصلي؟ قال: «ثماني عشرة، سبع عشرة، ثم تغتسل وتحتشي وتصلي»^(١).

ومنها: ما ذكره الصدوق (ره) في عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «والنفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً، فإن طهرت قبل ذلك صلت، وإن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وصلت وعملت بما تعمل المستحاضة»^(٢) وهو ضعيف بجهالة عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار وبجهالة علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري.

والإنصاف أن هذه الأخبار لا تعارض الأخبار المتقدمة الدالة على أن أكثر النفاس عشرة أيام. والسرّ فيه أن روايات الثمانية عشر لا تخلو من إشكال في نفسها، فإن بعضها ضعيف السند كما عرفت، وبعضها الآخر فيه خدشة من حيث الدلالة كصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة للإستظهار يوماً أو يومين بعد الثمانية عشر، فإن ذلك يقتضي جواز تجاوزه الثمانية عشر، بل تجاوزه إلى أكثر من العشرين، لأنه لا يفهم منه أن أيام الإستظهار هي غاية أيام النفاس، وعليه فيجوز أن يكون أكثر من ذلك، وأيضاً يدل بمقتضى تأنيث العدد على أن المراد الليالي لا الأيام، أي ثمان عشرة ليلة لأن الأعداد إلى العشرة تذكر في المؤنث وتؤنث في المذكر، وإذا كان الأمر كذلك فإنّها قد تنقص عن الثمانية عشر بيوم، كما إذا ولدت في الليل، وقد تزيد على

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفساء ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفساء ح ٢٤.

.....

الثمانية عشر يوماً بليلة كما إذا ولدت في النهار، وكذا صحيحته الأخرى حيث قال عليه السلام : «ثمانية عشر أو سبع عشرة»، فإن التردد مانع من حمله على التحديد الشرعي، مع احتمال أن يكون الشك من الراوي فلا يكون حجة حينئذ في خصوص الثمانية عشر، أضف إلى ذلك أن العدد مؤنث فيدل على أن المراد الليالي، أي مخيرة بين القعود ثمان عشرة ليلة والقعود سبع عشرة.

وهذا لا يمكن الإلتزام به لأنها إذا ولدت في الليل كان آخر أيام نفاسها في اليوم السادس عشر. وأما رواية الصدوق في العيون فمضافاً إلى ضعفها سنداً، فإن نفي قعود الأكثر من الثمانية عشر لا يفيد القعود بقدرها، كما أن المكتوب إليه ممن يخاف منه فتكون ظاهرة في التقية. وأما رسالة الصدوق ورواية حنان بن سدير فمضافاً إلى ضعفهما سنداً لا يخلو تعليلهما من غرابة، لأن كون أكثر الحيض وأوسطه وأقله ثمانية عشر يوماً لا ربط له بكون أكثر النفاس كذلك. وأما صحيحتا زرارة الدالتان على قعود أسماء ثمانية عشر يوماً وأمر الرسول ﷺ لها بالإغتسال حينئذ، ففيه أن فعلها ليس بحجة ولم يثبت أن رسول الله ﷺ أقرها على فعلها، بل في بعض الأخبار أن قعودها للجهل وأنها لو سألته ﷺ قبل الثمانية عشر لأمرها بالإغتسال كما في مرفوعة إبراهيم بن هاشم ورواية الجوهري المتقدمتين، فإنهما وإن كانتا ضعيفتي السند كما تقدم، إلا أنهما تصلحان للتأييد.

والإنصاف أن أخبار الثمانية عشر تحمل على التقية، فإن القول بذلك، وإن لم يكن معروفاً بينهم لذهابهم إلى الستين أو الأربعين أو أكثر من الستين، إلا أنه مع ذلك يظهر من الشيخ وغيره - كما في المصابيح - وجود القائل بالثمانية عشر منهم، مضافاً إلى أن قصة أسماء وولادتها من الأمور الثابتة في أخبار أهل العامة بحيث لا سبيل لهم إلى إنكارها، وإذا

.....

كان الأمر كذلك فيمكن أن تتأدى التقيّة بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته مخالفاً لما هو معروف بين الخاصّة موافقاً لما هو وارد من طرقهم، وعليه فلا حاجة لوجود قائل بالثمانية عشر من العامّة. ومما يؤكد الحمل على التقيّة عدولهم عليه السلام عن التصريح بالجواب إلى نقل رواية أو ذكر حكاية، وهذا يظهر منه رائحة التقيّة. ومما يؤكد الحمل على التقيّة أيضاً شدة الحاجة إلى التقيّة بالنسبة إلى النفساء التي لا يخفى أمرها غالباً بل يطلع على عملها عادة - لو عملت عمل المستحاضة - أغلب نسائها.

وأما من ذهب إلى أن ذات العادة ترجع إلى عاداتها في الحيض والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوماً كالعلامة في المختلف وإستحسنه صاحب التنقيح وإحتمله صاحب المدارك، فقد يستدل لهم بأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على الرجوع إلى العادة وما دلّ على الثمانية عشر لإختصاص مورد الأول بالمعتادة، فيكون مختصاً بها.

وأما روايات الثمانية عشر فهي مطلقة تتقيد بغير المعتادة. وفيه ما عرفت من أن روايات الثمانية عشر غير قابلة للإستدلال بها وهي محمولة على التقيّة. كما أنك عرفت أن الروايات الدالة على كون أكثر النفاس عشرة أيام تامّة. وقد بيّنا أن المبتدأة والمضطربة أكثر نفاسهما عشرة أيام فراجع. أضف إلى ذلك أن تقييد أخبار الثمانية عشر - على تقدير تماميتها ومع كثرتها - بغير المعتادة يوجب حملها على الفرد النادر، لأن أغلب النساء ذوات عادة، وهذا مستهجن، لأن هذا الإهتمام الكبير بالأخبار وهذا الكم الكثير منها الدالّ على أن أكثر النفاس ثمانية عشر لا يتلاءم مع كون موردها نادراً جداً، لا سيّما أن أسماء بنت عميس تزوجت بأبي بكر بعد شهادة جعفر بن أبي طالب عليه السلام، وكانت قد ولدت منه عدّة أولاد ومن

.....

المستبعد أن لا يكون لها في تلك المدة عادة في الحيض، ومع ذلك فقد حكم عليه السلام بالقعود ثمانية عشر يوماً من دون استفسار عن حالها.

وأما ما نسب إلى ابن أبي عقيل العماني - على تقدير صحة النسبة - من أن أكثر النفاس أحد وعشرون يوماً، فقد يستدل له بما ذكره المحقق في المعتبر، فإنه قال - بعد نقل ذلك - وقد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام. ثم قال بعد ذلك: وأما ما ذكره ابن أبي عقيل فإنه متروك والرواية به نادرة. وقال العلامة في المنتهى أنه رواه في الصحيح عن جميل.

أقول: مضافاً لما تقدم، فالرواية مرسلة، إذ لم يذكر المحقق ولا العلامة في المنتهى طريقهما إلى كتاب البزنطي.

والخلاصة في نهاية المطاف: أن قول المشهور هو الصحيح، فإن كانت لها عادة وتجاوز الدم العشرة فتأخذ بمقدار عاداتها والباقي استحاضة، وإن كانت مبتدأة أو مضطربة فأكثر نفاسها عشرة أيام، وكذا إذا كانت ذات عادة وانقطع الدم على العشرة.

بقي في المقام عدة أخبار دلّت على غير ما ذهب إليه المشهور وغير من ذهب إلى الثمانية عشر وهي غير معمول بها عندنا، بل محمولة على التقية منها: صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقعد النفساء إذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين أو أربعين يوماً إلى الخمسين»^(١).

ومنها: صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال: «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً فإذا رقت وكانت صفرة اغتسلت وصلّت إن شاء

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٣.

الله^(١)، ولا يخفى أن أحمد بن محمد بن يحيى، وإن لم يوثق بالخصوص، إلا أنه من المعاريف وهذا يكشف عن حسنه ووثاقته كما تقدم.

ومنها: مرسله المقنع قال: «وقد روي أنها تقعد ما بين أربعين يوماً إلى خمسين يوماً»^(٢) وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

ومنها: رواية محمد بن يحيى الخثعمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النفساء فقال: «كما كانت تكون مع ما مضى من أولادها وما جربت، قلت: فلم تلد فيما مضى، قال: بين الأربعين إلى الخمسين»^(٣) وهي ضعيفة أيضاً، لأن الظاهر أن المراد بالقاسم بن محمد الواقع في السند هو الجوهري غير الموثق.

ثم إنه يحتمل أن يكون المراد من هذه الرواية والتي قبلها التورية، أي أن أكثر النفاس عشرة أيام، لأنها ما بين الأربعين إلى الخمسين. ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تقعد النفساء سبع عشرة ليلة فإن رأت دمًا صنعت كما تصنع المستحاضة»^(٤) وهي مطروحة إذ لا قائل بمضمونها لا من العامة ولا من الخاصة.

ومنها: مرسله المقنع قال: وروي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال «إن نساءكم لسن كالنساء الأول، إن نساءكم أكثر لحماً وأكثر دمًا، فلتقعد حتى تطهر»^(٥) وهي ضعيفة بالإرسال مضافاً إلى أنه لا قائل بمضمونها.

- (١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٦.
- (٢) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٨.
- (٣) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٨.
- (٤) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ١٤.
- (٥) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٧.

ولو رأتَه ثم انقطع ثم رأتَه في العشرة فهما وما بينهما نفاس^(١)

ومنها: ما رواه الصدوق (ره) بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث (شرائع الدين) قال: «والنفاس لا تقعد أكثر من عشرين يوماً إلا أن تطهر قبل ذلك فإن لم تطهر قبل العشرين اغتسلت واحتشيت وعملت عمل المستحاضة»^(١) وهي ضعيفة لأن إسناده الصدوق إلى الأعمش فيه أكثر من شخص مجهول الحال، مضافاً إلى أنه لا يوجد مفت بمضمونها من العامة والخاصة والله العالم.

(١) قال في الذكرى: ولو رأت مرتين في العشرة فهما وما بينهما نفاس، لأن الطهر لا ينقص عن عشرة، وكذا لو تعدد متفرقاً. ولو رأت الأول لا غير فهو النفاس. وقال قبل ذلك: ولو رأت العاشر لا غير فهو النفاس، لأنه في طرفه، وعلى اعتبار العادة ينبغي أن يكون ما صادفها نفاساً دون ما زاد عليها، ويحتمل اعتبار العشرة هنا إذا لم يتجاوز، كما لو انقطع دم المعتادة على العشرة، أما مع التجاوز فالرجوع إلى العادة قوي إنتهى.

أقول: المعروف والمشهور بين الأعلام أن الدمين وما بينهما نفاس مع عدم تجاوز الدم للعشرة، بل ومعه إذا كانت غير ذات عادة، بل حتى لو كانت ذات عادة إذا كانت عاداتها عشرة، وأمّا إذا كانت عاداتها أقل من عشرة ورأت في العاشر ثم جاوزها فالأول خاصة نفاس والنقاء طهر والدم الثاني إستحاضة. نعم إذا صادف الدم الثاني جزءاً من أيام العادة كان جميع العادة نفاساً لوجود الدم في طرفيها وما بينهما أقل من عشرة فيكون الجميع نفاساً، وأمّا إذا لم يصادف جزء العادة فقد عرفت أن الثاني إستحاضة ولا يصح الحكم بكونه نفاساً، وإلا للزم أن يكون نفاس ذات العادة عند تجاوز دمها

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٢٥.

والتوأمان نفاسان^(١).

العشرة أزيد من أيام حيضها، وهو مناف لما تقدم. هذا وقد إستشكل صاحب الحقائق في نفاسية النقاء، كما أنه استشكل فيه أيضاً بالنسبة إلى الحيض بناء على عدم إشتراط العشرة في نحوه من الطهر المتخلل بين الحيضة الواحدة. كما أن بعض الأعلام إحتاط في الطهر المتخلل بالجمع بين أعمال النفساء والطاهر.

ولكن الإنصاف أن النقاء المتخلل في النفاس الواحد كالمتخلل بين الحيضة الواحدة، وذلك لما تقدم من مشاركة النفساء للحائض في أحكام كثيرة منها هذه المسألة التي لم أعثر على مخالف فيها إلا صاحب الحقائق، ويؤيده ما ورد من أن النفاس حيض محتبس، مع أنه لا يبعد الإستدلال بإطلاق ما دلّ على أن أقلّ الطهر عشرة.

والقول بعدم وجود رواية معتبرة مطلقة وإنّما ورد ذلك في الحيض فقط لا يضرّ بعدما عرفت من مشاركة النفساء للحائض في جلّ أحكامها لا سيّما هذه المسألة التي لم أعثر على مخالف فيها إلا ما عرفت من صاحب الحقائق. إن قلت: المعروف بين الأعلام - وكما سيأتي إن شاء الله تعالى - أنه لا يشترط تخلل أقلّ الطهر بين النفاسين فليكن كذلك هنا. قلت: سيتضح لك الفرق بين النفاس الواحد والنفاسين.

(١) قال في الذكرى: ذات التوأمين فصاعداً يتعدّد نفاسها عملاً بالعلّة، فلكلّ نفاس حكم نفسه... الخ. وهذا هو المشهور بين الأعلام، بل لا خلاف فيه بينهم، نعم تردّد المحقق في الاعتبار في نفاسية الأوّل لأنها حامل، ولا حيض ولا نفاس مع حمل. ولكنك عرفت ضعف هذا الكلام سابقاً حيث قلنا أن الأصحّ مجامعة الحيض للحبل.

ثم إنّه لو سلّمنا بذلك فإنّ الدليل الدالّ على المنع مختص بالحيض ولا يشمل ما نحن فيه. وقال السيد المرتضى في الإنتصار: لست أعرف

.....

لأصحابنا نصاً صريحاً في هذه المسألة. وفي السرائر: فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت من أصحابنا لا يحقق القول في ذلك. وبالجمل، فإنه لا يوجد مخالف صريح من أصحابنا في هذه المسألة.

نعم حكى العلامة في المنتهى عن أبي حنيفة ومالك في إحدى الروايتين أن النفاس كله من الأول، فإذا ولدت الثاني بعد أكثر النفاس من الأول لم يكن نفاساً... الخ. وحكي عن بعض العامة أيضاً أن ابتداء النفاس من الثاني. ولا يخفى عليك بطلان هذين القولين.

ثم إنه هل يعتبر الفصل بأقل الطهر بين النفاسين؟ أم أنه لا يشترط ذلك فيجوز أن يكون النفاس الثاني قبل مضي عشرة أيام من النفاس الأول، ويكون النقاء بينهما طهراً. المشهور بين الأعلام جواز تعاقب النفاسين بلا تخلل الطهر عشرة أيام، وعن بعضهم الإجماع عليه. وغاية ما يستشكل في المقام بأن النفاس كالحيض عندهم في الأحكام، ولذا حكموا بعدم حيضية الدم المتأخر عن النفاس إذا لم يفصل بينهما بأقل الطهر - عشرة أيام - ولو صادف ذلك في أيام العادة، بل حكم بعضهم بعدم حيضية الدم السابق على الولادة إذا لم يتخلل أقل الطهر - عشرة أيام. وإن كان الإنصاف - كما تقدم - عدم اشتراط تخلل أقل الطهر في الحيض المتقدم على الولادة.

وبالجمل، فلما كان النفاس عندهم كالحيض فقد استشكلوا في تعاقب النفاسين قبل مضي أقل الطهر بعموم ما دلّ على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام. وفيه أنه مع تسليم مشاركة النفاس للحيض في الأحكام، إلا أن عدم كون الطهر أقل من عشرة أيام ليس من أحكام الحيض بل هو من شرائط إمكان كون الثاني حيضاً، بمعنى أن الدم الثاني لا يكون حيضاً إلا إذا تخللها أقل الطهر - عشرة أيام - وهذا مختص بالحيض، ولا يمكن الالتزام

أمّا الولد الواحد لو تقطّع ففي تعدّد النفاس نظر^(١).

بشمول ما دل على أن الطهر لا يكون أقلّ من عشرة للنفاسين، وإلا لأشكل الأمر فيما لو ولدت ورأت الدم ثمانية أيام ثم نقيت سبعة مثلاً ثم ولدت ثانياً ورأت الدم، فلو لم يحكم على النقاء بأنه طهر للزم رفع اليد عن عموم أن أكثر النفاس عشرة أو عن عموم تنفس النفس النساء بمقدار عاداتها.

نعم هذا الإشكال لا يجري فيما إذا لم يتجاوز جميعهما أقصى النفاس، كما إذا ولدت ورأت الدم أربعة أيام ثم نقيت يومين وولدت بعد ستة أيام ورأت الدم ولم يتجاوز العشرة، ولكن لا قائل بالتفصيل بين الصورتين فمن التزم بعدم اشتراط تخلل أقل الطهر - عشرة أيام - بين النفاسين في الصورة الأولى التزم به في الثانية.

وأمّا الإجماع المدّعى على عدم الاشتراط فهو يصلح للتأييد فقط.

(١) لو تقطّع الولد بأن وضعته قطعة قطعة بحيث تكون كل قطعة منفصلة عن الأخرى فهل يلحق ذلك بالتوأمين ويكون لكل قطعة نفاس مستقل؟ أم يكون مجموع ما بين رؤية الدم عند سقوط القطعة الأولى ومنتهى إنقطاع الدم على العشرة، أو قبلها من حين سقوط القطعة الأخيرة نفاساً واحداً يجري عليه حكم النفاس الواحد، فإذا تخلله نقاء كان نفاساً أيضاً؟

اختلف الأعلام؛ فذهب النراقي (ره) إلى أن حكم الأجزاء المتقطعة من الولد الواحد حكم التوأمين. واستقر به المحقق الهمداني إذا كان خروج كل قطعة بنظر العرف بمنزلة ولادة مستقلة.

وممن ذهب إلى ذلك أيضاً صاحب الحقائق والسيد أبو القاسم الخوئي كما احتمله الماتن هنا وفي الذكرى، حيث قال فيها: لو سقط عضو من الولد وتخلّف الباقي فالدم نفاس على الأقرب، ولو وضعت

وتفارق الحائض في الأقل، والدلالة على البلوغ، وقضاء العدة إلا في المطلقة حاملاً من الزنا^(١).

الباقى بعد العشرة أمكن جعله نفاساً آخر كالتوأمين، وعلى هذا لو تقطع بفترات تعدد النفاس ولم أقف فيه على كلام سابق إنتهى.

والإنصاف، أنه يكتفى في الولادة بولادة الناقص؛ فلو خرجت قطعة من الولد وخرج معها دم وتخلّف الباقي فيصدق عند العرف أنها ولدت، ولا يشترط في الصدق كون الولادة ولادة تامة. مضافاً إلى عدم وجود مانع من شمول العمومات والإطلاقات المتقدمة لهذه الصورة إلا الاستبعاد وهو غير كاف والله العالم.

(١) تفرق النفساء عن الحائض في جملة من الأمور ذكر بعضها الماتن (ره) ولم يذكر البعض الآخر. منها: أن أقلّ الحيض ثلاثة ولا حدّ في جانب القلّة للنفاس. ومنها: أن أكثر الحيض عشرة أيام كما تقدم، وأمّا النفاس ففيه خلاف فهل أكثره عشرة أيام كما اخترناه أم ثمانية عشر كما عليه جماعة؟.

وهناك بعض الأقوال تقدمت عند البحث في هذه المسألة، ومنها: أن الحيض يدل على البلوغ بخلاف النفاس، فإن الدلالة حصلت بالحمل لأنه أسبق من النفاس. ومنها: أن العدة تنقضي بالحيض دون النفاس غالباً، وذلك لأنّ إنقضاء العدة إنّما يحصل بوضع الولد وإن لم تر دمًا بالكليّة، فلو وضعت من غير نفاس خرجت من العدة. وقد عرفت أن النفاس هو خروج الدم مع الولادة أو بعدها، وعليه فلا دخل للنفاس في إنقضائها.

وكذا تنقضي العدة بوضع الحمل وإن لم يصدق عليها الولادة، كما عرفت سابقاً، وإنّما قلنا دون النفاس غالباً، لأنه ربّما يتفق إنقضاء العدة بالنفاس نادراً، كما في الحامل من الزنا إذا طلقها زوجها فإنه لو تقدّمها قرءان في زمان الحمل حسب النفاس قرءاً آخر وانقضت العدة به. ومنها:

وتشتركان في تحريم الصلاة والطواف والصوم فرضاً كانت
أو نفلاً^(١).

أنه لا يشترط في النفاسين مضي أقل الطهر كما في التوأمين، بخلاف الحيض. ومنها: أن الحائض ترجع إلى عاداتها في الحيض عند تجاوز العشرة وإلى عادة نسائها على بعض الوجوه، بخلاف النفساء، فإنها لا ترجع إلى عاداتها في النفاس إذا كان للنفاس عادة. وكذا لا ترجع إلى عادة نسائها. قال العلامة في المنتهى: وهل ترجع إلى عادة أمها وأختها في النفاس؟ لا نعرف فتوى لأحد ممن تقدمنا في ذلك. ثم قال: والأقوى الرجوع إلى أيام الحيض... الخ.

وهذا هو الصحيح والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) يقع الكلام أولاً في ذكر محرّمات الحائض ومكروهاتها وما يستحب لها، ثم بعد ذلك نذكر الوجه في مشاركة النفساء لها في هذه الأحكام.

أقول: أمّا تحريم الأمور الثلاثة التي ذكرها الماتن (ره) فهي من الأمور المسلّمة عند الفقهاء، ويدلّ عليها كثير من النصوص المتفرقة في أبواب الحيض والعبادات. قال العلامة في المنتهى: يحرم على الحائض الصلاة والصوم وهو مذهب عامة أهل الإسلام. وعن شرح المفاتيح أنّه ضروري. وقال في الجواهر مازجاً عبارة المحقق في الشرائع: يحرم عليها حال الحيض كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والطواف إجماعاً محصّلاً ومنقولاً، بل كاد يكون من ضروريات الدين في الأوّل منهما من غير فرق بين التطوع والفريضة والتحمّل والأصالة... الخ.

أقول: لا يشترط في صحّة الطواف المستحب الطهارة من الحدث، نعم يحرم عليها ذلك من باب اللبث في المسجد الحرام.

.....

ثم إنّ جماعة من الفقهاء كالمحقق في الشرائع فرّقوا في التعبير حيث قالوا يحرم عليها الصلاة والطواف... وعبروا عن الصوم بأنه لا يصح منها.

قال الشهيد الثاني في المسالك: إنّما غيّر أسلوب العبارة وحكم في الصلاة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصّحة للتنبيه على إختلاف هذه الغايات بالنسبة إلى الحائض، فإن غاية تحريم الصلاة الطهارة وكذا ما أشبهها من الطواف ومسّ كتابة القرآن ودخول المساجد وقراءة العزائم، وغاية تحريم الطلاق إنقطاع الدم وإن لم تغتسل. واختلف في غاية تحريم الصوم، فقليل غايته الأولى وقليل غايته الثانية، فلذا غاير بينهما إنتهى.

أقول: سيأتي إن شاء الله الكلام بالتفصيل حول إشتراط الخلو من الحيض لصحة الصوم من غير فرق بين الواجب منه والمندوب. هذا في حال إستمرار الدم، وأمّا بعد الإنقطاع قبل الطهارة فهو المشهور بينهم أيضاً، وتفصيله في محله إن شاء الله. وبالجملّة، لا إشكال في حرمة هذه الأمور الثلاثة، وإنّما الكلام في أن الحرمة ذاتية أو تشريعية، أمّا حرمتها بعد نقائها وقبل الإغتسال فهي تشريعية بلا إشكال، إذ لم يخالف أحد من الفقهاء في ذلك، وعليه فالخلاف بينهم في كونها ذاتية أو تشريعية في صورة عدم النقاء، أي حالة إستمرار الدم، وليعلم أولاً أن موضوع الحرمة الذاتية ما لو أتى بالفعل بعنوان أنه عبادة، سواء كان بقصد الأمر جزماً أو إحتمالاً، أي برجاء المطلوبة، فلو أتت الحائض بالصلاة لا بعنوان العبادة بل بعنوان تعليم الغير أو التمرن، فلا إشكال في عدم الحرمة الذاتية لعدم قصد عنوان العبادة. وعليه فعنوان العبادة مقوم لحرمتها الذاتية. كما أن موضوع الحرمة التشريعية قصد الأمر التشريعي جزماً، فلو أتت الحائض بالعبادة في صورة ترددها بين

كونها حائضاً أو مستحاضة برجاء المطلوبية فلا تشريع لعدم قصدتها الأمر جزماً، وعليه فقد تجتمع الحرمة الذاتية على القول بها والحرمة التشريعية كما لو أتت بالعبادة بقصد الأمر جزماً، ولا مانع حينئذ من اجتماع الحرمتين.

وأما مورد الإفتراق، فقليل أنه في صورتين: الأولى: فيما لو صححنا العبادة بدون قصد الأمر، كما لو أتى بها بقصد الملاك والمحبوبية، فبناءً على الحرمة الذاتية تحرم عليها الصلاة إذا أتت بها بقصد الملاك، ولا حرمة تشريعية عليها لعدم قصد الأمر، حيث لا أمر حسب الفرض. وفيه ما ذكرناه سابقاً من أنه لا علم لنا بالملاك إلا من ناحية الأمر بالشيء، فإذا لم يوجد الأمر فلا كاشف عن الملاك، وعليه فالإتيان بالصلاة بقصد الملاك يكون تشريعاً أيضاً كقصد الأمر، فتجتمع الحرمة الذاتية - على القول بها - مع الحرمة التشريعية فلم تفترق الحرمتان في هذه الصورة.

الصورة الثانية: بناءً على الحرمة التشريعية يمكنها الإحتياط في موارد التردد في كونها حائضاً أو طاهرة بأن تأتي بالصلاة بداعي الأمر الإحتمالي، ولا يوجد حرمة تشريعية، حيث لم تأت بالفعل بقصد الأمر جزماً. وأما بناءً على الحرمة الذاتية فلا يمكنها الإحتياط التام لدوران الفعل بين الوجوب والحرمة. ولكن قد يقال أنها متمكنة من الإحتياط - على القول بالحرمة الذاتية - وذلك لأنها إذا أتت بالفعل برجاء المطلوبية تكون منقاداً إلى الله تعالى، والإنقياد حسن عقلاً ويمتنع أن يكون حراماً منهياً عنه، فهو كالطاعة حيث أنها حسنة عقلاً ولا يعقل النهي عنها. وعليه فتحريم العبادات ذاتاً مختص بالعبادات المأتي بها بقصد الأمر الجزمي، فلا فرق حينئذ بين الحرمة التشريعية والحرمة الذاتية.

وفيه أن الانقياد، وإن كان حسناً عقلاً ولا يمكن النهي عنه كالطاعة،

.....

إلا أن الكلام في حصول الإنقياد مع إحتمال الحرمة الذاتية. والإنصاف هو عدم حصوله لأن إحتمال وجوب الصلاة مساوق لإحتمال الحرمة، فالإقدام على الفعل يتساوى فيه إحتمال الإنقياد مع إحتمال التجري وهو قبيح عقلاً، ولا مرجح لأحدهما.

والخلاصة إلى هنا: أن مورد الإفتراق بين الحرمتين هو فقط في صورة ما لو أتت بالصلاة برجاء المطلوبة، فبناء على الحرمة التشريعية لا حرمة عليها لعدم قصد الأمر الجزمي. وأما بناءً على الحرمة الذاتية فيكون فعلها حراماً شرعاً.

إذا عرفت ذلك، فالمشهور بين الأعلام أن حرمة الصلاة والطواف والصوم على الحائض هي حرمة تشريعية، وفي المقابل ذهب جماعة إلى الحرمة الذاتية منهم المحقق الهمداني في مصباحه، ويظهر من صاحب الجواهر أنه يميل إلى ذلك أيضاً، ومهما يكن فقد استدلل للحرمة الذاتية بعدة أدلة:

منها: ظهور أكثر معاهد الإجماعات المشتملة على التعبير بالحرمة حيث ظاهرها الحرمة الذاتية، ويرد عليه - مضافاً إلى ظهور بعض معاهد الإجماعات في الحرمة التشريعية كالإجماع المدعى في المعتبر حيث قال: لا ينعقد للحائض صلاة ولا صوم، وعليه الاجماع... ألخ فإن إهمال التعرض للحرمة الذاتية شاهد بعدمها - أن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة، فلا ينهض دليلاً في المقام، ومع قطع النظر عن ذلك فإنه يمكن أن يكون مرادهم بالحرمة هي الحرمة التشريعية كما هو الحال في بيانهم لسائر المحرمات التشريعية مثل صوم الوصال وحرمة صمت يوم إلى الليل ونحو ذلك.

ومنها: قوله ﷺ في صحيحة يونس الطويلة المتقدمة: «دعي

.....

الصلاة أيام أقرأئك . . . الخ»^(١). فإن الأمر بترك الصلاة أيام الحيض ليس على حقيقته، إذ لا مصلحة في ترك الصلاة في تلك الأيام، إنما هناك مفسدة في فعلها. وعليه فيكون المراد النهي عنها في أيام العادة، وهو ظاهر في الحرمة الذاتية. وفيه ما ذكرناه سابقاً من أن النهي الوارد في أمثال هذه القضية يحمل على الإرشاد إلى الفساد وليس المراد منه النهي المولوي كما حملنا قوله ﷺ سابقاً، «لا تصل فيما لا يؤكل لحمه» على الإرشاد إلى المانعية، أي أن لبس أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانع من الصحة.

وبالجملة، فإن النهي الوارد في المركبات بشكل عام يحمل على الإرشاد كالنهي عن الصلاة في الحرير وفي الميتة ونحوهما، والوجه في الحمل على الإرشاد هو الفهم العرفي، فإن العرف حاكم في هذه المسألة. هذا في العبادات، وكذا الحال في المعاملات المركبة، فإن النهي الوارد فيها يحمل على الإرشاد، كالنهي عن البيع الغرري والنهي عن نكاح الشغار ونحو ذلك.

ومنها الأخبار الكثيرة الواردة في باب الإستظهار الدالة على ترك العبادة عند احتمال كون الدم حيضاً، وفي بعضها الأمر بالإحتياط بتركها، فلو لم يكن فعلها حراماً ذاتياً لما كان الترك إحتياطاً بل كان الإحتياط بفعلها رجاءً، وقد ذكرنا سابقاً أن الأمر بالإستظهار إنما هو من باب الإحتياط وكون مراعاة احتمال الحيض أرجح بنظر الشارع من احتمال النقاء وكون الدم إستحاضة. وفيه أنه بناءً على الحرمة الذاتية لا تتمكن من الإحتياط لدوران أمرها بين المحذورين - أي الوجوب والحرمة - لأنها إن كانت طاهرة في الواقع فالصلاة واجبة، وإن كانت حائضاً فتحرم عليها، فكيف

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الحيض ح ٢.

يكون الإحتياط بالترك؟! اللهم إلا أن يقال أنه مع إحتمال أهمية الحرمة المحتملة في الدوران بين الوجوب والحرمة يكون الإحتياط بالترك.

وفيه أولاً: إن المحتمل هو أهمية الوجوب هنا، لأن الصلاة عمود الدين، ومما بُني عليها الإسلام وتركها من أعظم المحرمات فكيف تُحتمل أهمية الحرمة؟! وثانياً: إن الترجيح بإحتمال الأهمية إنما هو في باب التراحم لا التعارض، وأما الترجيح في باب التعارض فلا بُدَّ من توجيه الأمر بالإحتياط بترك العبادات في باب الإستظهار سواء قلنا بأن الحرمة تشريعية أو ذاتية؛ لأنه على القول الأول يكون الإحتياط بالفعل لا بالترك، وعلى القول الثاني لا تتمكن من الإحتياط لدوران الأمر بين المحذورين.

وذكر جماعة من الفقهاء منهم السيد محسن الحكيم (ره) في المستمسك بأن ما اشتمل على التعبير بالإحتياط بما أنه لا يمكن الأخذ بظاهره - من الإحتياط المطلق - دار الأمر بين حمله على الإحتياط من جهة - كما تقدم في الاستدلال - أي ترك العبادات - وبين حمله على الإحتياط بلحاظ بعض الأحكام مثل الوطء ودخول المساجد وقراءة العزائم، وليس الأول أولى من الثاني، بل الذي يظهر من موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن المستحاضة أيتها زوجها، وهل تطوف بالبيت؟ قال عليه السلام: «تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين»^(١) هو الثاني... الخ.

ووافقه السيد أبو القاسم الخوئي (ره)، ولكن الإنصاف أن الإحتياط

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٨.

.....

في هذه الرواية، وإن لم يذكر أنه من جهة ترك العبادة إلا أنه القدر المتيقن منها، بل بملاحظة أخبار الإستظهار المتقدمة يجزم الإنسان بذلك، ولا أقل من شمول الإحتياط للأمرين، فإنه مطلق يشمل الإحتياط بترك العبادة والإحتياط بترك الوطء، وقراءة العزائم ونحوها، فحمله على خصوص الثاني مستهجن عند العرف. ومن هنا نستطيع أن نقول أن المراد من الحرمة هي الحرمة التشريعية، وإنما أمر بالإحتياط بترك العبادة ولم يأمر بفعلها، مع أنه موافق للإحتياط لأن الإحتياط بترك العبادة موافق للإستصحاب كما تقدم. وتوضيحه بشكل مختصر أننا قد ذكرنا سابقاً أن مورد الإستظهار هو فيما لو تجاوز الدم العادة واحتمل تجاوزه عن العشرة وقلنا أن الدم المتجاوز لأيام العادة إن كان بصفة الإستحاضة فلا إستظهار عليها بترك العبادة، وذكرنا الوجه في ذلك، وإن كان الدم بصفة الحيض - أي أسود أو أحمر - واحتملت تجاوزه عن العشرة فيكون حينئذ مورداً للإستظهار بترك العبادة. وهو أيضاً مورد للإستصحاب، بل هو حاكم على مسألة الإحتياط بترك العبادة، لأنه أصل محرز فيجري استصحاب عدم إنقطاع الدم قبل العشرة لوجود أركان الإستصحاب من اليقين الفعلي، وهو جريان الدم من المرأة بالفعل، ونشك في دوامه في الزمن المستقبل فالأصل عدم إنقطاعه، ومقتضاه الحكم بحيضية الدم إلى أن ينقطع أو تمضي عشرة أيام. وعليه فهذا هو السر في الأمر بالإحتياط بترك العبادة في الأخبار.

ومنها: صحيحة خلف بن حماد المتقدمة قال: تزوج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلاً إلى أن قال، فسألوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره من فقهاءهم فقالوا: هذا شيء قد أشكل والصلاة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصل وليمسك عنها زوجها حتى

.....

تري البياض، فإن كان دم الحيض لم يضرّها الصلاة وإن كان دم العذرة كانت قد أدّت الفرض، ففعلت الجارية ذلك وحجبت تلك السنة إلى أن قال: دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جارية، معصراً، لم تطمئ، فلما افتضها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام، وأن القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهن: دم الحيض، وقال بعضهن: دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، ولتمسك عنها بعلمها، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل ويأتيها بعلمها إن أحب ذلك... الخ^(١).

قال المحقق الهمداني في مصباحه هي كالصريح في كون الأمر دائراً بين المحذورين، وأن المورد ممّا لا يمكن فيه الإحتياط، ولذا أشكل الأمر على السائل وقال كيف لهم أن يعلموا أيّما هو حتى يفعلوا ذلك... الخ. وفيه أن الأمر بالإتقاء قبل الشرطية الأولى، إنما هو بمعنى وجوب الفحص وليس المراد منه الإتقاء بمعنى ترك الصلاة حتى يستفاد منها ذلك.

إن قلت لو لم تكن الصلاة محرمة على الحائض بالذات لم يكن وجه لمنعه عليه السلام عن الإتيان بالصلاة بداعي الرجاء والإحتمال كما ذكره فقهاء العامة كأبي حنيفة ونظرائه، حيث أمروها بالإحتياط، وقالوا: هذا شيء قد أشكل والصلاة فريضة واجبة فلتتوضأ... الخ.

قلت: إنّ ما ذكره فقهاء العامة من الأمر بالإحتياط لم يذكر في السؤال، وإنّما ذكره الراوي لغير الإمام عليه السلام، أنظر إلى قوله: وحجبت

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب الحيض ح ١.

.....

في تلك السنة . . . إلى آخره، فلم يذكر للإمام عليه السلام ما قاله فقهاء العامة . وعليه فلا يكون جواب الإمام عليه السلام ردّاً على ما قاله فقهاء العامة حتى يكون منعاً عن الإتيان بالصلاة بداعي الرجاء والإحتمال، وإنّما أمر الإمام عليه السلام بالاختبار مقدّمة لمعرفة الدم حتى ترتب المرأة الآثار على ذلك .

ومنها: ما رواه الصدوق في عيون الأخبار وفي العلل بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إذا حاضت المرأة فلا تصوم ولا تصلي، لأنها في حدّ نجاسة فأحبّ الله أن لا يعبد إلا طاهراً، ولأنه لا صوم لمن لا صلاة له»^(١) الحديث . ووجه الدلالة أنّه ظاهر في وجوب ترك العبادة في حال النجاسة . وفيه أنه ضعيف بكلا طريقيه، الأول: بعلي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، فإنه غير موثق ولم يمدح مدحاً معتداً به، والثاني: بعدم وثاقة كل من جعفر بن نعيم بن شاذان ومحمد بن شاذان . مع احتمال أن لا يكون المراد النهي عن العبادة في حال النجاسة، بل المراد هو أنه يحب العبادة في حال الطهارة، فلا نهى حينئذ .

ومنها: خبر مسعدة بن صدقة أن قائلاً قال لجعفر بن محمد عليه السلام: جعلت فداك إنّي أمرّ بقوم ناصبيّة وقد أقيمت لهم الصلاة وأنا على غير وضوء، فإن لم أدخل معهم في الصلاة قالوا ما شاءوا أن يقولوا، أفأصلي معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت وأصلي؟ فقال جعفر بن محمد عليه السلام: «سبحان الله أفما يخاف من يصلي من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً»^(٢) .

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الحيض ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الوضوء ح ١ .

ومسّ كتابة القرآن^(١)،

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بمسعدة بن صدقة فإنه غير موثق. وثانياً: لو فرضنا أنه لا يستطيع أن يصلي معهم إلا بالإتيان بها بقصد الصلاة، فلا تحرم حينئذ لأن التقية ترفع الحرمة، وهي مقدّمة على غيرها بلا إشكال. وثالثاً: أنّه يستطيع أن يأتي بالفعل بلا قصد عنوان الصلاة بأن يأتي بالركوع والسجود كما لو أراد أن يصلي تمريناً، وعليه فموضوع الحرمة الذاتية منتفٍ هنا لما عرفت من أن موضوع الحرمة الذاتية هو الإتيان بها بقصد عنوان العبادة لا مطلقاً.

والخلاصة إلى هنا: أن الصحيح هو حرمة الصلاة على الحائض حرمة تشريعية. إن قلت: إن موضوع الحرمة التشريعية هو التشريع القلبي لا العمل الجوارحي، وظاهر الأخبار المتقدمة كون موضوع الحرمة هو العمل الجوارحي. قلت: إن التشريع، وإن كان قليلاً، إلا أن المضي عليه محرم أيضاً شرعاً كما لا يخفى والله العالم.

(١) المعروف والمشهور بين الأعلام حرمة مسّ كتابة القرآن على الحائض، ونسب الخلاف إلى ابن الجنيد، إلا أنّه يحتمل إرادته الحرمة من الكراهة فلا خلاف حينئذ، ويدل على الحرمة ما ذكرناه سابقاً في مبحث الوضوء وغسل الجنابة من موثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء. قال: «لا بأس ولا يمسّ الكتاب»^(١) حيث دلّت على أن غير المتطهر لا يجوز له أن يمسّ الكتاب، بل قد يستدل على ذلك بالتسالم بين الأعلام أيضاً، وبالجمل، فإن ما ذكرناه في مبحث الجنابة من عدم جواز مسّ الجنب لكتابة القرآن يجري هنا والله العالم.

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الوضوء ح ١.

وما عليه اسم الله^(١) تعالى أو اسم نبي أو إمام عليه السلام^(٢).

(١) ذهب جماعة كثيرة إلى تحريم مسّ اسم الله تعالى منهم الماتن في كتبه الثلاثة، بل عن الفقيه الإجماع على حرمة مسّ الحائض اسم الله وأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام، هذا وقد استدل على حرمة المسّ بما ذكر في مبحث الجنابة من حرمة مسّ الجنب لإسم الله تعالى، وقد بينا هناك أن الأقوى الكراهة لعدم تمامية ما ذكر من الأدلة فراجع ما ذكرناه بالتفصيل. نعم قد يستدل زيادة على ما ذكر هناك بحسنة داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن التعويد يعلّق على الحائض، قال: «نعم لا بأس، قال: وقال: تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها»^(١)، ونحوها مرسلته الأخرى^(٢) إلا أنها ضعيفة بالإرسال. ووجه الاستدلال بهذه الحسنة هو إشتغال التعويد غالباً على غير القرآن من أسماء الله تعالى. وفيه أن الموجود في العوذة يشمل غير القرآن واسم الله من كلمة أعوذ ونحوها ولا يمكن الإلتزام بعمومه الناشئ من ترك الإستفصال فيحمل حينئذ على تعويد بعينه، وهو مجمل غير معلوم فتسقط الحسنة حينئذ عن الاستدلال لإجمالها.

(٢) ذهب المشهور إلى حرمة مسّ الحائض لأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وعن الفقيه الإجماع على ذلك كما تقدم والخلاصة أنه قد استدل للحرمة بثلاثة أدلة: الأول، والثاني: الشهرة الفتوائية والإجماع المنقول بخبر الواحد، وفيهما ما قد عرفت، الثالث: أن المسّ مناف للتعظيم، وفيه ما تقدم من أن التعظيم غير واجب في حدّ نفسه، نعم إذا لزم من تركه التوهين فيحرم. وبالجمله، فلا دليل على الحرمة كما في مسّ الجنب، والأولى ترك المسّ، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الحيض ح ٤.

ودخول المساجد إلاّ اجتيازاً عدا المسجدين، ووضع شيء فيها^(١)، وتحريم الوطء قبلاً^(٢).

(١) يظهر حكم هذه المسألة مما ذكرناه تفصيلاً في مبحث الجنابة عند قول الماتن هناك: ودخول المساجد إلاّ اجتيازاً إلا المسجدين... إلخ. وقسمنا البحث إلى أربعة أمور وتكلمنا عنها بالتفصيل فراجع ما ذكرناه، فإن الدليل متحد في البابين وبيننا أيضاً حكم سائر المشاهد المشرفة وكانت النتيجة عدم حرمة دخول الجنب إليها. نعم الأحوط الترك. وذكرنا هناك ما ذكره صاحب الجواهر (ره) من أنّه هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء؟ قال: فيه إشكال، ثم قال: ولعلّ التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد الأول سيّما مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الأحكام، ويحتمل العدم لحرمة القياس... إلخ. قلنا هناك قد عرفت الإشكال في حرمة دخول الجنب إلى المشاهد المشرفة مع ورود الأخبار بذلك فكيف حينئذ بالنسبة للحائض والنفساء مع عدم ورود شيء من الأخبار بذلك، فالقول بعدم الحرمة فيهما أولى. نعم الأحوط لهما عدم الدخول أيضاً.

(٢) يقع الكلام في ثلاثة أمور: الأول: في حرمة الوطء قبلاً. الثاني: هل يحرم عليها تمكينه من الوطء؟ الثالث: هل يحرم عليه الوطء قبلاً أيام الإستظهار أم لا؟

أما الأمر الأول: فلا إشكال في الحرمة عند جميع المسلمين، قال صاحب المدارك: أجمع علماء الإسلام على تحريم وطء الحائض قبلاً، بل صرح جمع من الأصحاب بكفر مستحلّه ما لم يدّع شبهة محتملة، لإنكاره ما علم من الدين ضرورة، ولا ريب في فسق الواطيء بذلك، ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه، ويحكى عن أبي علي ولد الشيخ تقديره بثمان حدّ الزاني ولم نقف على مأخذه... إلخ.

.....

الخلاصة: إن هذه المسألة من المسلّمات بل من الضروريات، ويدل عليها - مضافاً لما تقدم - الكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة البالغة حدّ التواتر.

وأما ما ذكره صاحب المدارك من أنّه لم يقف على مأخذ ما ذكره ولد الشيخ من التقدير بثمن حدّ الزاني، وأنّ التعزير يرجع في مقداره إلى الحاكم الشرعي. ففي غير محلّه لوجود الأخبار المحدّدة لمقداره، إذ في بعضها يعزّره بمقدار ربع حدّ الزاني. منها: خبر محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض، قال: «يجب عليه في استقبال الحيض دينار، وفي استدباره نصف دينار، قال: قلت: جعلت فداك يجب عليه شيء من الحدّ؟ قال: نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حدّ الزاني، لأنّه أتى سفاحاً»^(١)، ولكنه ضعيف لجهالة محمّد بن جعفر وعدم وثاقة أبي حبيب، وهو ناجية بن أبي عمارة. مضافاً إلى أنّه دال على أن الوطء في آخر الحيض فيه نصف دينار مع أن المعروف بينهم أنّ فيه ربع دينار، كما سيأتي إن شاء الله.

ومنها: خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي حائض، قال: يستغفر الله ولا يعود، قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حدّ الزاني وهو صاغر، لأنّه أتى سفاحاً»^(٢) ولكنه ضعيف أيضاً بصالح بن سعيد المكنى بأبي سعيد القماط، فإنّه غير موثق.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات ح ٢.

ومنها: رسالة علي بن إبراهيم في تفسيره قال: قال الصادق عليه السلام: «من أتى امرأته في الفرج في أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة، وإن أتاها في آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتي عشرة جلدة ونصفاً»^(١) وهي دالة على ثبوت التعزير بمقدار ربع حد الزاني إذا أتاها أول الحيض وعلى الثمن إذا أتاها في آخره، وعليه فيكون ذيل الرسالة دليلاً لما ذهب إليه ولد الشيخ. ولكنها ضعيفة بالإرسال مضافاً لتضمنها نصف الدينار في الوطء آخر الحيض، وهو غير معمول به عندهم. ومن هنا كان الإنصاف ما ذهب إليه صاحب المدارك تبعاً لجده الشهيد الثاني في الروض من أن التعزير يكون بحسب ما يراه الحاكم الشرعي، ويدل عليه بعض الأخبار: منها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: كم التعزير؟ فقال: دون الحد، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: لا، ولكن دون أربعين فإنها حد المملوك، قلت: وكم ذاك؟ قال: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه»^(٢).

ولعلّ مراد صاحب المدارك من عدم الوقوف على المأخذ، أي عدم وقوفه على مأخذ صحيح.

ثم إن ما ذكرناه من حرمة الوطء في القبل لا يفرق فيه بين دخول تمام العضو في القبل أو دخول الحشفة فقط بل يحرم حتى إدخال بعض الحشفة لإطلاق النصوص كحسنة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات ح ٣.

.....

للرجل من الحائض؟ قال: «ما بين إتيها ولا يوقب»^(١). فقوله: «ولا يوقب» مطلق يشمل بعض الحشفة. وكذا غيرها. لا يقال: إن إدخال بعض الحشفة غير محرّم لعدم إيجاب ذلك لغسل، إذ ثبوت الغسل يتحقق بالتقاء الختانين، أي بإدخال تمام الحشفة. فإنه يقال: لا ملازمة بين الأمرين، فإن ما دلّ على تقييد وجوب الغسل بالتقاء الختانين لا يوجب تقييد الحرمة بذلك.

الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام أنه يحرم على الزوجة تمكينه من الوطء في القبل، واستدل لذلك بعدّة أدلة منها الإجماع المدعى في الغنية، وفيه ما عرفت من عدم حجّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

ومنها: أنه إعانة على الإثم ولازم هذا القول جواز تمكينه في حالة عدم الحرمة على الزوج كما لو كان صغيراً أو مجنوناً أو ناسياً أو غافلاً أو جاهلاً بالحرمة جهلاً قصورياً، إذا أمكن ذلك في حقه، كما لو دخل في الإسلام حديثاً. ولكن الذي يرد على هذا الاستدلال أنه لا دليل قوي على حرمة الإعانة على الإثم، وإنما المحرّم هو التعاون على الإثم. **ومنها:** ما ذكره النراقي (ره) في المستند من أنه يجب عليها النهي عن المنكر وهو هنا يتحقق بالإمتناع عن التمكين، ولازم هذا القول أيضاً عدم الحرمة لو لم يكن الوطء محرماً على الزوج لبعض الأعذار المتقدمة.

وفيه أن الكلام في حرمة التمكين لا في وجوب الإمتناع، وقد عرفت أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده. هذا أولاً، وثانياً أن الإمتناع دفع للمنكر وليس نهياً عنه، ودفع المنكر خارجاً يحتاج إلى إجازة الحاكم الشرعي.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٨.

ثم إنه يظهر من استدلالهم على حرمة التمكين بحرمة الإعانة على الإثم أو بوجوب النهي عن المنكر، أن الحرمة ليست ذاتية بحيث يحرم عليها التمكين ولو كان الزوج لا يحرم عليه الوطء، كما لو كان صغيراً أو مجنوناً أو ناسياً أو غافلاً أو جاهلاً جهلاً يعذر فيه. بل ظاهر استدلالهم أن الحرمة عرضية لأجل الإعانة على الإثم ونحوها، مع أن المرتكز في أذهان المتشرعة أن الحرمة ذاتية.

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها، قلت: فلها أن تتزوج في تلك الحال؟ قال: نعم، ولكن لا تمكّن من نفسها حتى تطهر من الدم»^(١) وهو ظاهر جداً في الحرمة. ولكنه ضعيف السند لأن الكليني (ره) رواه هكذا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن بعض أصحابنا، أظنه محمد بن عبد الله أو علي بن الحكم عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم. وبما أن هذا البعض غير معلوم فتكون الرواية مرسلة، وأمّا ظن الراوي أنه أحد الشخصين المذكورين فهو غير حجة، إذ الظن لا يغني عن الحق شيئاً، على أن أحد الشخصين المظنونين - وهو محمد بن عبد الله بن هلال - غير موثق. فلا فائدة حينئذ، حتى لو قلنا بحجية هذا الظن. والخلاصة إلى هنا: أنه لا يوجد دليل قوي على حرمة التمكين، إلا أنني لم أر مفتياً بالجواز، فيحرم عليها حينئذ التمكين على الأحوط والله العالم.

الأمر الثالث: ذهب جماعة من الأعلام إلى حرمة الوطء في زمان الإستظهار إذا تحيّضت فيه. منهم صاحب العروة والسيد محسن الحكيم

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب العدد ح ١.

.....

وصاحب الجواهر، حيث قال: وكذا أيام الإستظهار، بناءً على المختار من الوجوب إلى العشرة، وكذا بناءً على القول بالوجوب التخييري بين اليوم واليومين مثلاً، لكن يتبع إختيارها في الزائد على اليوم فإن اختارت الجلوس وجب عليه الإجتنب وإلا فلا . . . الخ.

والإنصاف أنه في الأيام التي يجب فيها الإستظهار كالיום الأول، حيث قلنا بوجوب الإستظهار فيه، فإن حكمه حكم الحيض، فيحرم عليه الوطء فيه لما عرفت سابقاً من أن المرأة في هذا اليوم هي بحكم الحائض شرعاً فيترتب عليها كل ما يترتب على الحائض حسب ما يستفاد من الأدلة، وأمّا في باقي الأيام إلى العشرة حيث قلنا أنها مخيرة بين الحيض والإستحاضة، فإذا اختارت التحيض فهل يحرم على الزوج وطؤها؟ قد يقال: نعم، بإعتبار أنه يستصحب الحيض إلى العشرة.

ولكن الصحيح جواز الوطء، وذلك لأن الإستصحاب لا مسرح له مع وجود الروايات، وقد استفدنا منها أنها مخيرة في غير اليوم الأول، ومعنى التخيير هو الترخيص بالأخذ بكل من احتمال الحيض والاستحاضة، أي لها أن تجعل نفسها حائضاً في تلك الأيام كما أن لها أن تجعل نفسها مستحاضة، وعليه فهذا التخيير ليس طريقاً شرعياً ولا عقلياً لإثبات حيضيتها، وعليه فإذا جعلت نفسها حائضاً، وإن جاز لها ترك الصلاة ومنع الزوج من الوطء، إلا أنه يجوز له الوطء لعدم كون إختيارها التحيض طريقاً لإثبات الحيضية كما تقدّم، فإذا شك الزوج في جواز الوطء فالأصل البراءة من الحرمة ويؤيده ما ورد في خبر مالك بن أعين المتقدم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها، ثم

وحرّم المرتضى الإستمتاع إلّا بما فوق المتزّر، وحدّه من السّرة إلى الركبة، ويباح عنده الحدّان، والأظهر الكراهية^(١).

تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب^(١) وهو واضح جدّاً في عدم جواز وطئها في اليوم الأول من الإستظهار وجوازه في باقي الأيام، ولكن عرفت سابقاً أنّه ضعيف لعدم وثاقة مالك بن أعين. وممّا ذكرنا يتضح الفرق بين ما نحن فيه وبين المضطربة، فإن الشارع بعد أن خيرها في تعيين عدد الأيام من كل شهر يكون إختيارها التحيض في تلك الأيام بمنزلة طريق شرعي لإثبات التحيض، لأن مرجع شكّها إلى الشك في المكلف به، فإن الأصل وإن اقتضى وجوب الإجتنب في مجموع أطراف الشبهة، إلّا أن الشارع خيرها في تعيين موضوع المكلف به، فلا يقاس ما نحن فيه بتلك المسألة. والله العالم.

(١) قال في المدارك «إتفق العلماء كافّة على جواز الإستمتاع من الحائض بما فوق السّرة وتحت الركبة... الخ». وفي الجواهر إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً غاية الإستفاضة كالسّنة... الخ. وبالجملّة، هناك تسالم بين الأعلام على الجواز بما فوق السّرة وتحت الركبة مضافاً للأخبار المستفيضة جدّاً، إن لم تكن متواترة. وأمّا ما في موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ما يحلّ له من الطامث؟ قال: «لا شيء حتى تطهر»^(٢) ففيه ما ذكره الشيخ (ره) وغيره من أن المراد أنّه لا شيء له من الوطء في الفرج وإن كان له ما دون ذلك، أو تحمل على التقيّة لموافقتها لمذهب كثير من العامة.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب النفاس ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الحيض ح ١٢.

.....

وأما الإستمتاع فيما بين السرّة والركبة - ومنه الوطء في الدبر - فالمشهور على الجواز، وفي الجواهر شهرة كادت تكون إجماعاً، بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الإجماع على الدبر، وفي صريح الخلاف الإجماع على جواز الإستمتاع بما بينهما في غير الفرج، ولعلّه يريد به القبل كالمنقول عن الإقتصاد والنهاية والمبسوط، بل كادت تكون عبارة الخلاف كالصريحة فيما ذكرنا على ما يشعر به استدلاله، خلافاً للمنقول عن المرتضى في شرح الرسالة من تحريم الوطء في الدبر بل مطلق الإستمتاع بما بين السرّة والركبة، ولم أعثر على موافق له في ذلك سوى ما عساه يظهر من الأردبيلي من الميل إليه . . . الخ.

أقول: أما ما ذهب إليه المشهور من جواز حتى الوطء في الدبر فقد استدل له بالإجماع والكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة؛ أما الإجماع فقد أدعاه جماعة كما تقدم ولكنه من الإجماع المنقول بخبر الواحد، وقد عرفت حاله فهو يصلح للتأييد، وأما الكتاب المجيد فقله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [٥] إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ [المؤمنون: ٥-٦].

قال صاحب المدارك (ره) وهو صريح في نفي اللوم عن الإستمتاع كيف كان، ترك العمل به في موضع الحيض بالإجماع، فيبقى ما عداه على الجواز . . . الخ. وفيه أن الآية الشريفة ليست في مقام بيان جواز الإستمتاع بالزوجة وملك اليمين كيفما كان، وإنما هي في مقام بيان جواز الإستمتاع بالزوجة وملك اليمين مقابل الإستمتاع بغير الزوجة وملك اليمين فلا إطلاق لها.

وأما السنة فقد استفاضت الروايات على الجواز، منها خبر عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المرأة الحايض

.....

منها؟ فقال: «كل شيء ما عدا القبل منها بعينه»^(١) وهو واضح جداً فيشمل مطلق الإستمتاع حتى الوطء في الدبر، لكنّه ضعيف لعدم وثاقة عبد الملك بن عمرو.

ومنها: خبره الآخر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ما يحل للرجل من المرأة وهي حائض؟ قال: كل شيء غير الفرج، قال: ثم قال: إنّما المرأة لعبة الرجل»^(٢) وهو دون الأوّل في الوضوح لإحتمال كون المراد من الفرج ما يشمل الدبر فيكون جواز الإستمتاع مقصور على غير القبل والدبر. ولكنّه ضعيف جداً لعدم وثاقة الراوي كما عرفت وعدم وثاقة سلمة بن الخطاب أيضاً وجهالة محمد بن زياد.

ومنها: خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: ما دون الفرج»^(٣) ولكنّه ضعيف بجهالة الحسن بن محمّد الداعي إلى الخير.

كما أنه يحتمل أن يكون المراد بالفرج ما يشمل الدبر، ومنها: خبر عبد الله بن سنان قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقال: ما دون الفرج»^(٤) ودلالته كالسابق، ولكنّه ضعيف أيضاً بدادود الرقي وعدم وثاقة سلمة بن الخطاب.

ومنها: رسالة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٢.

(٤) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٣.

الدم»^(١) وهي صريحة في شمولها لمطلق الإستمتاع حتى الوطء في الدبر، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: موثقة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض، قال: «لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع»^(٢) والرواية معتبرة.

فإن إسناده الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال وإن كان فيه علي بن محمد بن الزبير القرشي، وهو غير موثق بالخصوص، ولكنه من المعاريف وهذا يكشف عن وثاقته كما تقدم.

كما أن محمد بن عبد الله بن زرارة الموجود في سند الرواية ممدوح مدحاً معتدّاً به، ودلالاتها تامة، فإن المراد بذلك الموضع هو القبل الذي يخرج من الدم.

ومنها: حسنة عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين إلتئها ولا يوقب»^(٣) وهي واضحة في جواز الإستمتاع بغير القبل والدبر، وأمّا الدبر فيحتمل أن يكون ممنوعاً عنه لأن قوله عليه السلام: «ولا يوقب» مطلق.

ثم أعلم أن إستفادة جواز الوطء في الدبر حال الحيض من هذه الأخبار مبنية على القول بجوازه حال النقاء والطهر، وإلا لو لم يثبت ذلك حال النقاء والطهر فلا تدل هذه الأخبار عليه، بل تكون هذه المطلقات منزلة على بيان أن له حال الحيض ما كان له حال الطهر ما عدا الممنوع عنه.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٨.

ثم إنه قد يستدل لما ذهب إليه السيد المرتضى من تحريم الاستمتاع بما بين السرّة والركبة - ومنه الوطء في الدبر - بالكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة؛ أمّا الكتاب المجيد فقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١)، والمراد إعتزلوهن وقت الحيض.

وفيه: أمّا قوله تعالى: ﴿فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ فالمراد منه موضع الحيض لأن المحيض هنا اسم مكان بمعنى موضع الحيض كالمبيت والمقيل، واحتمال كونه مصدراً أو اسم زمان يوجب التقدير في الأوّل، وهو خلاف الأصل، والتخصيص في الثاني للقطع بعدم إرادة وجوب إعتزالهن بالكلية. ويؤيده ما ذكره المفسّرون من أهل السنة في سبب النزول أن اليهود كانوا يعتزلون النساء فلا يؤاكلوهن ولا يشاربوهن مدة الحيض فسئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية فقال النبي ﷺ: «إصنعوا كل شيء إلا النكاح»^(٢).

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ فالمراد منه المقاربة المعهودة وهي الجماع في القبل وليس المراد منه حقيقة المقاربة قطعاً، وإلا لزم التخصيص المستهجن، ويؤيد ما قلناه ما في تفسير العياشي عن عيسى بن عبد الله قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المرأة تحيض يحرم على زوجها أن يأتيها لقول الله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ فيستقيم للرجل أن يأتي امرأته وهي حائض فيما دون الفرج»^(٣). وإنما قلنا يؤيده لكون الرواية ضعيفة بالإرسال.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٢) صحيح مسلم ١: ٢٤٦/٣٠٢.

(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٩.

.....

وأما السنة فمنها صحيح الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تتزر بإزار إلى الركبتين وتخرج سرّتها، ثم له ما فوق الإزار». قال: وذكر عن أبيه عليه السلام «أن ميمونة كانت تقول إن النبي ﷺ كان يأمرني إذا كنت حائضاً أن أتزر بثوب ثم أضطجع معه في الفراش»^(١) ونحوه موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تتزر بإزار إلى الركبتين وتخرج ساقها، وله ما فوق الإزار»^(٢).

ومنها: موثقة حجاج الخشاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض والنفساء ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تلبس درعاً ثم تضطجع معه»^(٣) وأجاب الماتن (ره) في الذكرى عن الروایتين الأولتين بأنه لا يفهم منهما إلا حلّ الإستمتاع بما فوق الأزار، وأما المنع ممّا دونه فلا، إذ لا إعتداد بمفهوم الاسم، أي اللقب.

وفيه أن ظاهر السؤال هو الإستفهام عن جميع ما يحلّ له، وكان الجواب على طبق السؤال، واللقب وإن لم يكن له مفهوم، إلا أن هذا مع عدم القرينة لا مع وجودها كما فيما نحن فيه. وأجاب صاحب الحقائق (ره) عن هذه الأخبار بأنها محمولة على التقية لموافقتها لمذهب العامة، ثم قال وبه يظهر ضعف حمل الأخبار المذكورة على الكراهة كما هو المشهور.

والإنصاف حمل الاخبار المزبورة على الكراهة لأنه مقتضى الجمع العرفي، ولا تصل النوبة إلى الترجيح بمخالفة العامة والله العالم.

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الحيض ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الحيض ح ٣.

ويعزّر الواطيء عالماً عامداً^(١)، ويكفر على المشهور^(٢).

(١) ذكرنا هذه المسألة سابقاً عند قول الماتن (ره) «وتحريم الوطاء قبلاً»، وذكرنا الاخبار الواردة في المسألة، وقلنا أنّ الصحيح أن تقدير التعزير يرجع إلى الحاكم الشرعي فلا حظ.

(٢) المشهور بين المتقدمين وجوب الكفارة في وطء الحائض؛ منهم الصدوقان والشيخان وعلم الهدى، وعن الخلاف والانتصار والغنية الإجماع عليه. وذهب مشهور المتأخرين إلى الإستحباب؛ منهم المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والمصنف في الذكرى والشهيد الثاني في الروض وصاحب المدارك والمحقق الثاني والشيخ في النهاية والشيخ الأعظم والمحقق الهمداني في مصباحه والسيد الحكيم في مستمسكه والسيد الخوئي في تنقيحه وغيرهم من المتأخرين.

وقد استدلل للقول الأول بدليلين: الأول: الإجماع المدعى، وفيه ما تقدم من أن الإجماعات المنقولة بخبر الواحد لا تصلح إلا للتأييد، مضافاً إلى احتمال كونه مدركياً إن لم يكن المظنون ذلك. الدليل الثاني: الأخبار؛ وهي كثيرة، نذكرها أولاً، ثم نرى مدى دلالتها على الوجوب. منها: رواية داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث أنّه يتصدق إذا كان في أوّله بدينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار، قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفر؟ قال: «فليتصدق على مسكين واحد، وإلاّ استغفر الله ولا يعود، فإن الإستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفارة»^(١) وهي ضعيفة بالإرسال وعدم وثاقة الطيالسي.

ومنها: مرسلة المقنع قال: «روي أنّه إن جامعها في أوّل الحيض فعليه

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ١.

.....

أن يتصدق بدينار، وإن كان في نصفه فنصف دينار، وإن كان في آخره فربع دينار^(١) وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألته عمّن أتى امرأته وهي طامث، قال: يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى»^(٢).

ومنها: خبره الآخر المتقدم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض، قال: يجب عليه في استقبال الحيض دينار، وفي استدباره نصف دينار... الخ»^(٣) ولكنه ضعيف بجهالة محمد بن جعفر وعدم وثاقة أبي حبيب، وهو ناجية بن أبي عمارة.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق به»^(٤).

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه؟ قال: يتصدق على مسكين بقدر شبعه»^(٥) وإنما قلنا أنها حسنة، لأن محمد بن عبد الله بن زرارة الوارد في السند لم يوثق ولكنه ممدوح مدحاً معتداً به.

ومنها: رسالة القمي في تفسيره قال: قال الصادق عليه السلام: «من أتى امرأته في الفرج في أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار وعليه ربع حدّ الزاني خمسة وعشرون جلدة، وإن أتاها في آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات ح ١.

(٤) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٤.

(٥) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٥.

بنصف دينار ويضرب اثنتي عشرة جلدة ونصفاً»^(١) وهي ضعيفة بالإرسال. ومنها: رواية عبد الملك بن عمرو قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريته وهي طامث، قال: يستغفر الله ربّه. قال عبد الملك: فإن الناس يقولون: عليه نصف دينار، أو دينار، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فليصدق على عشرة مساكين»^(٢) ولكنها ضعيفة لعدم وثاقة عبد الملك بن عمرو. وأمّا ما في بعض نسخ الوسائل من أنّ الراوي هو عبد الكريم بن عمرو ففي غير محله، بل الرواية عن عبد الملك. هذا وقد حمل أصحاب هذا القول إطلاق ما بعد الرواية الأولى على ما تضمّنته الرواية الأولى من التفصيل في أفراد الكفارة.

وفيه أولاً: أنّ الرواية ضعيفة كما عرفت، وثانياً: أنّه لا يستفاد منها وجوب الكفارة، إذ السؤال فيها إنّما كان عن مقدار الكفارة فأجاب عليه السلام بالتفصيل. وأمّا أنّها واجبة أو مستحبة فلا نظر له في ذلك. وثالثاً: أنّها تضمّنت التصدّق على مسكين واحد إذا لم يكن عنده ما يكفّر به، وهذا لم يقل بوجوبه أحد. وبالجملة، فإن الروايات مختلفة في مضمونها إختلافاً شديداً بحيث يصعب جداً الجمع بينها، وقد ذكرنا سابقاً أن كثرة الإختلاف في المضمون يكون أمانة على الإستحباب، لا سيّما أن هناك عدّة من الأخبار تدل على عدم الوجوب.

منها: صحيحة العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث، قال: لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله أن يقربها، قلت: فإن فعل أعليه كفارة؟ قال: لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر الله»^(٣).

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الحيض ح ١.

ومنها: موثقة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن الحائض يأتيها زوجها، قال: ليس عليه شيء، يستغفر الله ولا يعود»^(١).

ومنها: خبر ليث المرادي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ، قال: ليس عليه شيء وقد عصى ربّه»^(٢) ولكنّه ضعيف بأبي جميلة. والمراد من الخطأ، الخطيئة بقريئة قوله عليه السلام: «وقد عصى». هذا وقد ردّ صاحب الجواهر هذه الأخبار؛ أمّا الخبر الأخير فبضعف السند مع خروجه عن محلّ النزاع لتقييده الواقعة بالخطأ، والكلام في العالم العامد، واحتمال إرادة ذلك منه لنسبة العصيان إليه فيه بعيد.

وفيه أن المراد من الخطأ الخطيئة كما عرفت ذلك، واستبعاد ذلك في غير محلّه، نعم هو ضعيف السند فلا يصلح للإعتماد عليه. وأمّا صحيحة العيص وموثقة زرارة فأجاب عنهما بقوله: وأمّا الخبران الآخران فهما وإن اعتبر سندهما لكنّهما لا يقاومان ما تقدم من الإجماعات التي هي بمنزلة الأخبار الصحيحة والروايات المتقدمة المعتبرة في نفسها أو بالإنجبار بها سيّما مع موافقتهم لفتوى الشافعي في الجديد ومالك وأبي حنيفة وأصحابه وربيعه والليث ابن سعد... الخ.

وفيه أولاً: أنّ الإجماعات المنقولة بخبر الواحد ليست حجة فكيف تكون بمنزلة الأخبار الصحيحة؟! وثانياً: أن الروايات المتقدمة أغلبها ضعيف السند، فلا هي معتبرة في نفسها ولا أن عمل الأصحاب جابر لها، وثالثاً: أقوال العامة مختلفة، فكيف تحمل الأخبار الدالة على عدم الوجوب على التقيّة؟! بل قد يقال إنّ الأخبار الأولى صادرة للتقية كما تشهد به رواية

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الحيض ح ٣.

بدينار أوّله ونصفه أوسطه وربعه آخره^(١).

عبد الملك الدالة على أن القول بالتصدق بدينار أو نصف دينار كان معروفاً بين العامة.

وتشهد بذلك أيضاً صحيحة العيص حيث قال عليه السلام: «لا أعلم فيه شيئاً». فإن هذا التعبير يشعر بأن القول بأن عليه شيئاً كان معروفاً بين فقهاءهم، ولم يستطع الإمام عليه السلام إنكاره بطريق الجزم، فقال عليه السلام: «لا أعلم». وثالثاً: لو سلمنا أن الأخبار الدالة على عدم الوجوب موافقة للعامة، إلا أنه لا أثر لها في المقام لأن مخالفة العامة إنما تكون من المرجحات إذا لم يمكن الجمع العرفي بين الأخبار، وأمّا مع الإمكان كما فيما نحن فيه، فلا تكون من المرجحات.

وعليه فهذه الأخبار قرينة عند العرف على التصرف بالأخبار الأولى وحملها على الإستحباب، وهذا هو الإنصاف، وعليه فالأحوط استحباباً التكفير. وقال الماتن (ره) في الذكرى، وأمّا التفصيل بال مضطر وغيره أو الشاب وغيره كما قاله الراوندي. فلا عبرة به إنتهى وهو جيد.

(١) المعروف بين الأعلام أنه على القول بالكفارة وجوباً أو إستحباباً فهي دينار في أوّله ونصفه في وسطه وربعه في آخره، بل عليه الإجماع كما عن الإنتصار والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى. وفيه ما تقدم من حال الإجماع المنقول بخبر الواحد، وعليه فلا يمكن الاعتماد عليه. وقد استدل لذلك أيضاً برواية داود بن فرقد ومرسلة المقنع المتقدمتين.

وقد ذكر الماتن (ره) أن خبر داود بن فرقد، وإن كان في سنده إرسال، إلا أن الشهرة تؤيده إنتهى.

وفي الجواهر فلم نعثر على مخالف في هذا التقدير سوى ما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من جعل الكفارة ما يشبع مسكيناً... الخ.

أقول: وكأنَّ الصدوق (ره) إعتد في ذلك على حسنة الحلبي المتقدمة. ثم إنك قد عرفت أن صحيحة ابن مسلم المتقدمة دلت على التصديق بدینار مطلقاً، كما أن موثقة أبي بصير المتقدمة دلت على التصديق بنصف دينار مطلقاً، إلا أنه لا يوجد عامل بهما، كما أنه لا يوجد عامل بصحيح الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي حائض، قال: «إن كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله وليتصدق على سبعة نفر من المؤمنين يقوت كل رجل منهم ليومه ولا يعد، وإن كان واقعها في إدبار الدم في آخر أيامها قبل الغسل فلا شيء عليه»^(١). ولكن ذكر الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام أنه يمكن أن يراد باستقبال الدم أوله ويكون الدينار مما يفي بقوت سبعة.

أقول: بناءً عليه لا منافاة بين هذه الصحيحة ورواية داود بن فرقد، ولكن ما ذكره تأويل بعيد. والخلاصة إلى هنا: أن رواية داود بن فرقد وإن كانت ضعيفة، إلا أنه هناك ما يشبه التسالم على العمل بهذا التفصيل المذكور فيها، أعني الدينار في أوله ونصفه في وسطه وربعه في آخره، ويؤيده أيضاً ما ذكره السيد المرتضى في الانتصار.

قال: ويمكن أن يكون الوجه في ترتيب هذه الكفارة أن الواطىء في أول الحيض لا مشقة عليه في ترك الجماع لقرب عهده به فغلظت كفارته. والواطىء في آخره مشقته شديدة لتطاول عهده فكفارته أنقص، وكفارة الواطىء في نصف الحيض متوسطة بين الأمرين إنتهى.

ثم إن المراد بأوله الثلث الأول منه وبوسطه الثلث الثاني منه وبآخره

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الكفارات ح ٢.

ولا يجرىء القيمة على الأقرب^(١).

الثلاث الثالث، فالأول لذات الثلاثة اليوم الأول ولذات الأربعة هو مع ثلاث الثاني ولذات الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان الأولان وهكذا دواليك. وعن المراسم أن الوسط ما بين الخمسة إلى السبعة ولازمه أنه إذا كان دمها أربعة أيام فليس هناك وسط ولا آخر، وأنه إذا كان سبعة فليس له آخر.

وعن الراوندي أن التثليث بلحاظ العشرة التي هي أكثر الحيض؛ فأوله ثلاثة أيام وثلاث يوم وكذا وسطه وآخره، ولازمه أن لا يكون له وسط ولا آخر إذا كان حيضها ستة أيام أو أقل بل لا يكون له أول أيضاً إذا كان حيضها ثلاثة أيام فقط. ومهما يكن فالصحيح ما ذكرناه أولاً لأنه المتبادر من الأول والوسط والآخر.

ثم إن مصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات وهو مستحق الزكاة، ولا يعتبر التعدد - كما صرح به جماعة تبعاً للروض - لإطلاق النص. هذا كله في وطء الزوجة سواء كانت دائمة أو منقطعة حرّة أو أمة، وأمّا وطء الجارية المملوكة فسيأتي إن شاء الله الكلام عنه عند تعرض الماتن (ره) له.

(١) أعلم أولاً أن المراد بالدينار في جميع الموارد التي ذكر فيها موضوعاً للأحكام الشرعية كما في باب الزكاة والهبات، وهنا وفي بعض الموارد المتقدمة هو خصوص المثقال الشرعي، لأنه الموجود في زمان صدور الأحكام، وهو ما يعادل ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، وعليه فهل تجزىء القيمة عنه أم لا؟ والكلام في حال الاختيار وعدم التعذر، وأمّا في صورة تعذر الدينار - كما في زماننا هذا - فلا كلام في الإجتزاء بالقيمة للتسالم بين الأعلام. إذا عرفت ذلك فنقول: قطع العلامة (ره) في جملة من كتبه بعدم إجزاء القيمة كما في سائر الكفارات.

ولو عجز تصدّق على مسكين، ولو عجز استغفر الله تعالى^(١).

قال الماتن (ره) في الذكرى: قدّر الشيخان الدينار بعشرة دراهم والخبر خالٍ منه، فإن لم نقل به ففي جواز إخراج القيمة نظر، التفاتاً إلى عدم إجزاء القيم في الكفّارة، وعلى قولهما لا يجزىء دينار قيمته أقلّ من عشرة. والظاهر أن المراد به المضروب فلا يجزىء التبر لأنه المفهوم من الدينار إنتهى.

وفي جامع المقاصد يعتبر في الدينار كونه خالصاً من الغش مضروباً لأنه المتبادر من الإطلاق، فلا يجزىء التبر ولا القيمة لعدم تناول النصّ لهما، وكما في جميع الكفّارات إلّا مع التعذر. والإنصاف هو جواز إعطاء القيمة لأن المتبادر من الأمر بإعطاء النقدين أو أحدهما هو إرادة مقدارهما أو أحدهما من حيث المالية، فلا خصوصية للمادة في ذلك. ويؤيده - بل يدل عليه - الأمر بإعطاء نصف الدينار أو ربعه، ومن المعلوم عدم كونهما مضروبين في زمان صدور النص، والموجود فقط هو الدينار لا نصفه ولا ربعه وعليه فالمراد من نصف الدينار وربعه هو قيمتهما، ومنه يفهم أن المراد بالدينار قيمته أيضاً لبعده التفكيك عرفاً بين النصف والربع وبين الدينار في المراد. لا يقال إن عدم ضرب النصف والربع في زمان الصدور لا يدل على أن المراد بإعطائهما هو إعطاء قيمتهما لإمكان إعطاء الفقير نصفه أو ربعه المشاع، فيكون المالك شريكاً مع الفقير في الدينار. قلت إن هذا، وإن كان ممكناً، إلا أنه خلاف المتفاهم عرفاً فلا يتبادر إلى أذهانهم ذلك.

(١) كما ورد في رواية داود بن فرقد المتقدمة، فلو تمت سنداً لكانت دليلاً في المقام لوجوب التصدق على مسكين مع العجز، ومع العجز عنه يستغفر الله تعالى، إلا أنها ضعيفة السند، كما أن المشهور لم يلتزم بسقوط الكفّارة مع العجز، بل هي باقية في ذمّته إلى حين القدرة عليها، وعليه فحتى

ولو كانت أمته تصدّق بثلاثة أمداد طعاماً^(١).

لو قلنا بأن عمل المشهور جابر، إلا أنّه لم يعمل بها في هذا المورد، ومن هنا كان الإنصاف - بناءً على وجوب الكفّارة - عدم سقوطها بالعجز، لأن السقوط بعد الثبوت يحتاج إلى دليل وهو مفقود، إلا أن الذي يهوّن الخطب في المقام هو عدم وجوب الكفّارة في وطء الحائض، وإنما يستحب فقط. وأمّا الإستغفار، فلا إشكال في وجوبه كما في كل معصية، هذا إذا قلنا باحتياج التوبة من الذنب إلى الاستغفار، وإن إكتفينا فيها بمجرد الندم على فعل المعصية مع العزم على الترك فيكون الاستغفار مستحباً والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام وجوب التصدّق بثلاثة أمداد من طعام على من وطء مملوكته في الحيض سواء كان في أوله أو وسطه أو آخره. وفي الجواهر: والمشهور هنا أيضاً القول بالوجوب، بل في الانتصار الإجماع عليه وفي السرائر نفي الخلاف فيه وهما - مع التأييد بالمنقول عن الفقه الرضوي - الحجّة على ذلك، ولعلّه ممّا يؤيد القول بالوجوب في المسألة السابقة لعدم الفصل بينهما... الخ.

وفيه ما لا يخفى، فإن الإجماع المنقول بخبر الواحد وكذا الشهرة الفتوائية لا يصلحان للإعتماد عليهما لما عرفت من عدم حجيتهما، وأمّا ما في الفقه الرضوي «وإن جامعت أمتك وهي حائض فعليك أن تتصدق بثلاثة أمداد من طعام»^(١)، فقد عرفت أنّه لم يثبت كونه رواية، بل الثابت كونه فتاوى لابن بابويه. نعم قال الشهيد الثاني في الروض، والمستند رواية لا تنهض بصحّة المدعى إنتهى.

وهذه الرواية التي ذكرها الشهيد لم نعثر عليها، وهي بحكم المرسلة لا يمكن الإستناد إليها.

(١) مستدرک الوسائل باب ٢٣ من أبواب أحكام الحيض ح ١.

.....

ثم إننا قد ذكرنا سابقاً رواية عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريته وهي طامث، قال: «يستغفر الله ربّه، قال عبد الملك: فإن الناس يقولون: عليه نصف دينار، أو دينار، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فليصدق على عشرة مساكين»^(١) وهي، وإن كانت واردة في الجارية، إلا أنّه يستفاد منها الحكم في المقام، وهو الدلالة على عدم وجوب الكفّارة في الوطء.

نعم، كما قال له السائل، إن الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار فأمره عليه السلام بالتصدق على عشرة مساكين من باب المداراة لا من باب الكفّارة، ولذا لم أعثر على أحدٍ من الفقهاء أفتى بمضمونها، أي وجوب التصديق على عشرة مساكين، مضافاً لضعفها سنداً لعدم وثاقة عبد الملك بن عمرو.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا دليل على التصديق بثلاثة أمداد لا وجوباً ولا إستحباً، وقال الفاضل الأصبهاني في الكشف - بعد أن نقل عن السيد المرتضى الإجماع على وجوب التصديق بثلاثة أمداد - ومن الغريب إستدلال السيد عليه مع الإجماع بأن الصدقة بر وقربة وطاعة لله تعالى فهي داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَفَعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]. وأمره بالطاعة فيما لا يحصى من الكتاب، وظاهر الأمر الإيجاب، فيقتضي وجوب هذه الصدقة، وإنما خرج ما خرج عن هذه الظواهر بدليل، ولا دليل على الخروج هنا إنتهى.

وجه الغرابة أنّ هذه الآيات الآمرة بفعل الخير والطاعة لا إشكال في

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٢.

ويكره وطؤها بعد الطهر قبل الغسل على الأصح^(١).

أنَّها محمولة على الإستحباب، وإلا لزم تخصيص الأكثر. وعليه فالإستحباب إنما هو لمطلق الصدقة لا لخصوص التصديق بثلاثة أمداد والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام جواز وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل على كراهة، بل عن الخلاف والانتصار والغنية وظاهر السرائر والتبيان ومجمع البيان وأحكام الراوندي الإجماع عليه. وحكى جماعة كثيرة عن الشيخ الصدوق في الفقيه والهداية والمقنع القول بالمنع مطلقاً، وحكى عنه العلامة في المختلف القول بالمنع إلا أن يكون قد غلبته الشهوة فيأمرها بغسل فرجها ويطؤها.

أقول: عبارة الشيخ الصدوق (ره) في الفقيه هكذا، ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لأن الله عز وجل نهى عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، يعني بذلك الغسل من الحيض، فإن كان الرجل شبقاً وقد طهرت المرأة وأراد أن يجامعها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها إنتهى.

ولا يخفى أن صدر عبارته يدل على التحريم، إلا أنه استثنى منه فرداً واحداً وهو من كان به شبق، أي شدة الميل إلى المجامعة.

ثم إنه يحتمل أن يكون مراده من المنع في صدر عبارته الكراهة، وهذه الكراهة تزول لمن كان به شبق. ومهما يكن فقد استدلل المشهور بعدة أدلة: منها: الإجماع المتقدم، وفيه أنه ما لم يصل إلى مرتبة التسالم لا يكون حجة، وإن كان نقله مستفيضاً. ومنها: عموم أو إطلاق ما دل على جواز وطء الزوجة والمملوكة، فإن قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] مطلق يشمل جميع الأزمنة، وإنما خرجنا عن هذا

.....

الإطلاق بما دلّ على حرمة وطء الحائض من الكتاب والستّة النبوية الشريفة في زمان الحيض فقط .

ولا يخفى أن عموم أو إطلاق جواز وطء الزوجة حاكم على إستصحاب الحرمة الثابتة قبل النقاء، بناءً على جريانه في نفسه، وإلا فقد عرفت أن الصحيح عدم جريان الإستصحاب في الأحكام الكلية، لأنّ إستصحاب المجعول معارض بإستصحاب عدم الجعل، وهنا إستصحاب الحرمة الفعلية معارض بإستصحاب عدم جعلها قبل الإسلام، حيث أنّه لم يكن وطء الحائض محرماً، وبعد جعل الحرمة نشك في جعلها لزمان الحيض فقط أو له ولما بعده قبل الإغتسال، ومنها الآية الشريفة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ...﴾ [البقرة: ٢٢٢] باعتبار أن القراء السبعة قرأوا حتى يطهرن بالتخفيف، أي يخرجن من الحيض، يقال طهرت المرأة إذا انقطع حيضها، فجعل سبحانه غاية التحريم إنقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملاً بمفهوم الغاية، حيث ذكرنا في علم الأصول أن الغاية لها مفهوم وهو حجة يعتمد عليه . واشكل على هذا الكلام بثلاثة إشكالات : الأول أن الطهر، وإن كان لغة بمعنى إنقطاع حيضها، إلا أنه يحتمل أن يراد به المعنى الشرعي، أي الحالة الحاصلة بعد الغسل، فإن الحقيقة الشرعية للغسل، وإن لم تثبت عند نزول الآية، إلا أنها محتملة، ولا يخفى عليك أن هذا الإشكال غير وارد، لأن الحقيقة الشرعية، إن لم تكن ثابتة، فيحمل على المعنى اللغوي، ما لم تكن قرينة صارفة .

الإشكال الثاني: إنّ قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ قرئ بالتشديد أيضاً . ويكون حينئذ دليلاً على المنع لظهور التطهر في الغسل . وأجاب بعضهم بأن (تَفَعَّلَ) قد جاء في كلامهم بمعنى (فَعَلَ) كقولهم تَبَيَّنَ وتَبَسَّمَ وتطعم بمعنى

بان وبسم وطعم، قيل ومن هذا الباب المتكبر في أسماء الله تعالى بمعنى الكبير، وعليه فقراءة التشديد لا تنافي قراءة التخفيف.

أقول: إن مجيء تطهر بمعنى طهر، وإن كان محتملاً، إلا أنه خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا قرينة، ولو بنينا على هكذا احتمالات، لقلنا أيضاً أن الطهر - بناءً على قراءة التخفيف - يحتمل أن يكون المراد منه المعنى الشرعي، فيتوافق حينئذ مع قراءة التشديد. وأمّا القول بأنه يمكن حمل النهي - بناءً على قراءة التشديد - على الكراهة، كما عن صاحب المدارك وغيره توفيقاً بين القراءتين، ويكون المنهي عنه المباشرة بعد إنقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الآية، أعني قوله تعالى: ﴿فَاعْزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، ففي غير محله، لأن ظاهر النهي الحرمة، نعم الأخبار الآتية إن شاء الله الدالة على الجواز توجب صرف الظهور عن الحرمة إلى الكراهة، إلا أن الكلام في الآية الشريفة بلحاظ نفسها مع قطع النظر عن الأخبار.

وعليه فالإنصاف إن هذا الإشكال وارد.

الإشكال الثالث: إن قراءة التخفيف تتعارض مع مفهوم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ ومفهومه عدم إباحة إتيانهن قبل التطهر، أي الاغتسال، وذكر بعضهم أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾. محمول على الإباحة بالمعنى الأخص، المقابل للحرمة والكراهة، أي إذا لم يتطهرن تنتفي الإباحة بالمعنى الأخص، وأمّا الإباحة بالمعنى الأعم الشامل للكراهة فتبقى، قال صاحب المدارك (ره) سلّمنا أن الأمر هنا للإباحة - يقصد الإباحة بالمعنى الأعم - لكننا نمنع إرادة الغسل من التطهر لانه يتوقف على ثبوت وضعه له شرعاً، وهو ممنوع، بل يتعيّن حمله على الطهر لوروده بمعناه لغة كما تقدم، أو على المعنى اللغوي المتحقق بغسل الفرج خاصة . . . الخ.

أقول: قد عرفت أن التطهر ظاهر في الاغتسال، وحمله على الطهر بمعنى النقاء خلاف الظاهر، كما أن حمله على المعنى اللغوي المتحقق بغسل الفرج خاصة خلاف الظاهر أيضاً فلا يصار إليه بلا قرينة. وقد اتضح أيضاً أن حمل الأمر على الإباحة بالمعنى الأخص خلاف الظاهر أيضاً، إذ المتفاهم عرفاً من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. هو أنه إذا لم يتطهرن لا يباح لكم إتيانهن.

فالإنصاف أن الآية الشريفة مجملة من هذه الجهة، أي بالنسبة لجواز وطئهن بعد النقاء وقبل الغسل. ثم إنه لو سلمنا أنها ظاهرة في المنع عن وطئهن قبل الغسل فنرفع اليد عن هذا الظاهر بالأخبار المجوزة لذلك كما سيأتي إن شاء الله. ومنها: وهو العمدة في المقام، الأخبار الكثيرة الدالة على الجواز.

منها: موثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء»^(١).

ومنها: موثقة علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الحائض ترى الطهر، أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس وبعد الغسل أحب إلي»^(٢).

ومنها: رسالة عبد الله بن المغيرة عمّن سمعه عن العبد الصالح عليه السلام «في المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل، وإن فعل فلا بأس به، وقال: تمس الماء أحب إلي»^(٣) ولكنها

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٤.

ضعيفة بالإرسال. وهذه الأخبار صريحة في الجواز قبل الغسل، ولكن يعارضها بعض الأخبار: منها: موثقة سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتوضأ من غير أن تغتسل، أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل»^(١).

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وسألت عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماءً يوماً واثنين، أيحل لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: لا يصلح حتى تغتسل»^(٢).

ولا يخفى أن الجمع العرفي يقتضي حمل هاتين الموثقتين على الكراهة، ويؤيده قوله: «لا يصلح» فإنه مشعر بالكراهة، وكذا قوله عليه السلام في موثقة ابن يقطين: «وبعد الغسل أحب إلي» بل مرسله ابن المغيرة نص في الكراهة لولا ضعفها سنداً.

ثم إن هذه الروايات التي ذكرناها - سواء كانت المجوزة أو المانعة - رواها الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال وإسناده إليه فيه علي بن محمد الزبير القرشي، وهو، وإن لم يوثق بالخصوص، إلا أنه من المعاريف وذلك يكشف عن حسن حاله ووثاقته كما ذكرنا ذلك في أكثر من مناسبة.

وأما ما ذهب إليه الشيخ الصدوق (ره) من المنع إلا إذا كان الزوج شبقاً، فقد يستدل له بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض في آخر أيامها، قال: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسها إن شاء قبل أن تغتسل»^(٣).

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ١.

أقول: هذه الصحيحة لا تصلح شاهداً للجمع بين الأخبار بصرف الأخبار المجوزة على من أصابه شبق والممانعة على من لم يصبه شبق لبعد تنزيل الأخبار المجوزة على ذلك بعد أن كان الغالب عدم الشبق، ومن هنا كان الإنصاف حمل المنع المفهوم من الصحيحة على الكراهة التي تزول مع الشبق، ويؤيده ما ورد في خبر إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يكون معه أهله في السفر فلا يجد الماء يأتي أهله؟ فقال: ما أحب أن يفعل ذلك إلا أن يكون شبقاً أو يخاف على نفسه»^(١). ف قوله عليه السلام: «ما أحب» ظاهر في الكراهة، وقد استثنى منها كونه شبقاً أو خائفاً على نفسه، وعليه فالشبق نافٍ للكراهة.

وإنما قلنا يؤيده ولم نقل يدل عليه، لأن الخبر ضعيف السند لعدم وثاقة علي بن السندي الواقع في السند، ولم يثبت إتحاده مع علي بن إسماعيل السندي الثقة. ثم إنه بقي الكلام في وجوب غسل فرجها قبل الوطء.

ويظهر من بعض الأعلام وجوب غسل الفرج بمعنى إشتراط حليّة الوطء بذلك، فيكون المراد منه الوجوب الشرطي، بل هو ظاهر أكثر الأعلام كما في كشف اللثام. وظاهر التبيان والمجمع وأحكام الراوندي توقّفه على أحد الأمرين من غسل الفرج ومن الوضوء. قال الشيخ الأنصاري (ره) «لم نعثر على دليل لإعتبار الوضوء عيناً أو تخييراً وجوباً أو إستحباً». وصرّح العلامة في التحرير والمنتهى والمحقق في المعتمد والمصنّف في الذكرى والبيان بإستحباب غسل الفرج. وصرّح ابن إدريس في السرائر بأن غسل الفرج يزيل الكراهة، وذهب النراقي (ره) في مستنده إلى أن وجوب غسل الفرج لا للوطء بل لنفسه فيكون واجباً نفسياً.

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٢.

أقول: أمّا من ذهب إلى الوجوب الشرطي فقد استدل بصحيفة ابن مسلم المتقدّمة: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها... الخ». باعتبار أن الأمر بالأمر بشيء يدل على الوجوب واستشكل السيد محسن الحكيم (ره) في المستمسك بأنّه إنّما يكون ظاهراً في الوجوب لو كان من قبيل الأمر بالتبليغ كي يكون الأمر شريعياً لكنّه غير ظاهر، نظير أمر الولي الصبي بالعبادات.

أقول: قد ذكرنا في علم الأصول أن الأمر بالأمر لا على نحو التبليغ يكون على صورتين: الأولى: أن يكون غرض المولى يتعلق في فعل المأمور الثاني ويكون أمره بالأمر طريقاً للتوصل إلى حصول غرضه، ولا شبهة في أن هذا يدل على الوجوب. الثانية: أن يكون غرضه مجرد أمر المأمور الأوّل من دون أن يتعلق له غرض بفعل المأمور الثاني، وعليه فلا يكون أمره بالأمر طريقاً للتوصل إلى حصول غرضه، بل غرضه يتعلق بمجرد صدور الأمر من المأمور الأوّل، فلا يكون الفعل مطلوباً له، وعليه فهذا لا يدل على الوجوب.

فإن قامت قرينة على إحدى الصورتين فيها، وإلا فإن ظاهر الأمر - مع التجرد عن القرينة - هو أنّه على نحو الطريقة فيدل على الوجوب حينئذٍ. نعم يمكن أن يقال أنّ الأمر في خصوص موردنا لا يدل على الوجوب، بل يكون للإستحباب لسببين: الأوّل: أنّ الحكم المشروط في صحيح ابن مسلم المتقدم بغسل الفرج مشروط بشبق الزوج، وقد تقدم أنّه مع الشبق يجوز بلا كراهة. الثاني: أنّ الأخبار المتقدمة مطلقة من هذه الجهة، وهي في مقام البيان، فلو كان غسل الفرج واجباً لذكر فيها. ويؤيده تصريح السائل في مرسله ابن المغيرة المتقدمة بعدم مسّها للماء، فإن المتبادر منه وإن كان إرادة الإغتسال، إلا أن غسل الفرج لو كان واجباً لكان التنبيه

ويحرم طلاقها حائلاً مع دخوله وحضوره أو حكمه ويبطل^(١).

عليه في جوابه عليه السلام لازماً. ومما ذكرنا يتضح الحال في الاستدلال على الوجوب برواية أبي عبيدة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة، قال عليه السلام: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله، ثم تتيمم وتصلّي، قلت: فيأتيها زوجها في تلك الحال؟ قال عليه السلام: نعم إذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس»^(١) مضافاً لضعفها سنداً بسهل بن زياد. والانصاف أن في النفس شيئاً من السببين المذكورين لعدم الوجوب، فالأحوط لزوماً غسل الفرج قبل الوطء. وأمّا ما ذكره النراقي من الوجوب النفسي فهو بعيد جداً عن ظاهر صحيحة ابن مسلم ورواية أبي عبيدة، كما أنك عرفت أنه لا دليل لإعتبار الوضوء قبل الوطء، لا عينياً ولا تخييراً، لا وجوباً ولا استحباباً والله العالم بحقائق الأمور.

(١) قال الماتن (ره) في الذكرى «يحرم طلاقها مع الدخول والحضور أو حكمه وعدم الحمل إجماعاً ولا يقع إتفاقاً منّا . . . الخ». وفي المدارك هذا مذهب علمائنا أجمع، قال في المعتبر وقد أجمع فقهاء الإسلام على تحريمه وإنما اختلفوا في وقوعه فعندنا لا يقع، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد ومالك يقع، وأخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه . . . الخ.

أقول: لا إشكال في حرمة طلاق الحائض والنفساء، كما أنه لا إشكال في بطلانه عندنا، وليعلم أن الحرمة والبطلان مختصان بحال الحيض، فلو طهرت ولم تغتسل جاز طلاقها وصحّ، كما أنه جاز وطؤها كما تقدم، وذلك - مضافاً للتسالم بينهم - لأن الحائض حقيقة مختصة بحال الحيض، وأمّا ما

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الحيض ح ١.

ولا يرتفع حدثها بوضوء ولا غسل^(١).

ذكره الماتن (ره) وغيره من إختصاص الحكم بالمدخول بها وحضور الزوج أو ما في حكمه، وهو قربه منها بحيث يمكنه استعمال حالها كالمحبوس ونحوه، وكونها حائلاً لا حاملاً، فيدلّ عليه مضافاً لما ذكر الأخبار الكثيرة الواردة في باب شرائط الطلاق من كتاب الوسائل، والتي منها حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بطلاق خمس على كل حال: الغائب عن زوجها، والتي لم تحض، والتي لم يدخل بها زوجها، والحبل، والتي قد يئست من المحيض»^(١).

ومنها: صحيحة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «خمس يطلقن على كل حال: الحامل المتبين حملها، والتي لم يدخل بها زوجها، والغائب عنها زوجها، والتي لم تحض، والتي قد جلست عن المحيض»^(٢) وتفصيل الكلام موكول إلى محله، لا سيما ما ذكره من إشتراط صحّة طلاق الغائب بأن لا يتمكن من إستعلام حال زوجته. كما أنه وقع الخلاف في تحديد الغيبة بشهر أو ثلاثة أو العلم بانتقالها من طهر المواقعة إلى طهر آخر بحسب عاداتها، كل هذه التفاصيل وغيرها تأتي إن شاء الله تعالى في المحلّ المناسب لها.

(١) أعلم أولاً أن الحائض يستحب لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة والإحرام ونحوهما. وفي الجواهر: وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في صحّة الأغسال المستحبة لها كما نصّ عليه في السرائر والمعتبر... الخ. وفي المنتهى يستحب لها الغسل للإحرام والجمعة ودخول الحرم وغيرها من الأغسال المستحبة.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه ح ١.

أقول: يدل عليه - مضافاً لما ذكر - عمومات الأدلة وإطلاقاتها وما ورد من النص الصريح في إستحباب غسلها للإحرام كما في صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: «نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المحرمة ولا تصلي»^(١) ومثله صحيح العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أتحرّم المرأة وهي طامث؟ قال: نعم تغتسل وتلبّي»^(٢) هذا أولاً. وثانياً: إذا تطهرت الحائض من الحدث الأصغر أو من حدث الحيض لم يرتفع حدثها، قال في الجواهر: إجماعاً وقولاً واحداً. وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب حكاه في المعتمد واستدل عليه بأن الطهارة ضدّ الحيض فلا تتحقق مع وجوده... الخ.

أقول: لا إشكال في عدم إرتفاع حدث الحيض لو تطهرت له لأن الطهارة منه ضدّه فكيف يجتمعان؟! مضافاً لما ورد في حسنة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله؟ قال: «أمّا الطهر فلا، ولكنّها (تتوضأ) في وقت الصلاة، ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى»^(٣)، فإنه، وإن احتمل أن يكون المراد من الطهر هو غسل الجمعة، ولكنّه محمول على كون المراد منه الطهر من الحيض، لما عرفت من عدم الإشكال في صحة الأغسال المستحبّة لها، وكأنّ السائل توهم أنّه يصح طهرها من الحيض كما يصح من الإستحاضة فأجاب عليه السلام بالنفي. وأمّا لو اغتسلت الأغسال الواجبة كغسل الجنابة ومسّ الميت

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الحيض ح ٤.

ونحوهما فهل تصح مع ارتفاع حدثها وبقاء حدث الحيض فقط؟ فعن جماعة من الأعلام عدم صحة هذه الأغسال، وفي الجواهر: على ما قد يظهر من المصنف وغيره من الأصحاب كالمبسوط والسرائر والجامع والمنتهى والقواعد والذكرى والمدارك وكشف اللثام والنافع والمعتبر وغيرها ظهوراً كاد يكون كالصریح في أكثرها . . الخ.

وقد يستدل لهم ببعض الأخبار منها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن رجل أصاب من امرأة ثم حاضت قبل أن تغتسل، قال: تجعله غسلًا واحداً»^(١).

ومنها: موثقة حجاج الخشاب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ، أتجعله غسلًا واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرتين؟ قال: تجعله غسلًا واحداً عند طهرها»^(٢).

ومنها: حسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل، فتغتسل أم لا؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل»^(٣) وكذا غيرها من الأخبار.

وفيه أولاً: أنه لا يستفاد من هذه الأخبار عدم صحة غسل الجنابة، لأن النهي عن الغسل ليس نهياً حقيقياً، بل هو لرفع الوجوب، حيث أن المقام مقام توهم وجوب غسل الجنابة، وعليه فلا يجب عليها الغسل، بل يجوز لها أن تأتي به قبل النقاء من الحيض، وثانياً: أن هناك بعض الأخبار تدل صريحاً على الجواز كموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن المرأة

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة ح ٦.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب الجنابة ح ١.

وقراءتها العزائم وأبعاضها^(١).

فرع: لو نذرت العزيمة أو غيرها ممّا يمنع منه الحيض في وقت معيّن فاتفق فيه الحيض، فالأقرب وجوب القضاء^(٢).

يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحدًا للحيض والجنابة^(١)، ولا إشكال في السند إلاّ من جهة علي بن محمّد بن الزبير الواقع في إسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، ولكن الإنصاف أنّه لا إشكال في السند، لأنّ ابن الزبير الواقع في السند من المعاريف وهو كاشف عن وثاقته. وقد يستدل أيضاً بإطلاق أدلة غسل الجنابة والمسّ، وقد عرفت سابقاً - في مبحث تداخل الأغسال في باب الوضوء - أن الإنصاف هو تعدد ماهية الأغسال، وذكرنا أيضاً أن الحدث الأكبر المسبّب عن كل سبب مغاير للحدث المسبّب عن سبب آخر، وعليه فتصح هذه الأغسال ويرتفع حدثها، وإن كان حدث الحيض باقياً، والله العالم.

(١) تقدم الكلام بالتفصيل في مبحث الجنابة عند قوله: «وقراءة العزائم وأبعاضها» وذكرنا الأدلة الدالة على الحرمة، وأهمّها الأخبار وبيّنا أن المستفاد منها حرمة خصوص آية السجدة لا السورة، والأخبار المذكورة هناك موردّها الحائض والجنب فلا حاجة إلى الإعادة، فراجع ما قلناه حيث تعرّضنا لأقوال الأعلام وما فيها من الأخذ والردّ.

(٢) لو نذرت العزيمة أو غيرها ممّا يمنع منه الحيض كالصوم مثلاً في وقت معيّن فاتفق فيه الحيض فالمعروف بينهم عدم وجوب القضاء خلافاً للمصنّف (ره) وللمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث استقرب في

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة ح ٧.

.....

المنذورة - أي الصلاة المنذورة - والصوم كذلك، في وقت معيّن - وقد صادفها الحيض فيه - وجوب القضاء.

أقول: قد يستدل لوجوب قضاء المنذور المعين سواء كان عزيمة أو صوماً وغيرهما بعموم «من فاتته فريضة فليقضها»^(١)، ولكن قد تقدم منا أن هذا الحديث النبوي ضعيف السند لا يصلح للإعتماد عليه. وقد يستدل لخصوص قضاء الصوم المنذور بإطلاقات أدلة قضاء الصوم، وأمّا قضاء الصلاة المنذورة فسيأتي الكلام عنه عند تعرض الماتن (ره) له قريباً إن شاء الله، وإن كان يتضح حكمه إجمالاً ممّا نقوله هنا. والإنصاف أن مقتضى القاعدة عدم وجوب قضاء المنذور في وقت معيّن إذا اتفق فيه الحيض، وذلك لفساد النذر، حيث يشترط في متعلقه الرجحان، ولا رجحان في قراءة العزيمة للحائض أو صومها، بل هو محرم، فلم ينعقد النذر أصلاً، فلا فوت ولا قضاء، إلا إذا كان المنذور في وقت معيّن على نحو تعدد المطلوب، بأن يكون أصل الفعل مطلوباً وكونه في وقت معيّن مطلوباً ثانياً، فإذا فاتها في الوقت المعين وجب الإتيان به بعد الوقت، وذلك لا لوجوب القضاء، بل بنفس الدليل الأولي المتعلق بنفس الفعل لعدم كونه مقيداً بزمان بعد فرض كون النذر على نحو تعدد المطلوب. هذا كلّ مقتضى قاعدة عدم وجوب قضاء المنذور المعين إذا كان بنحو وحدة المطلوب، ولكن ورد بخصوص الصوم المنذور المعين وجوب قضائه إذا تعذر صومه في الوقت المعين كما في صحيحة علي بن مهزيار قال: «كتبت إليه - يعني إلى أبي الحسن عليه السلام - يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه

(١) المستدرك باب ١ من أبواب قضاء الصلاة ح ٣.

ويجب عليها الغسل عند الإنقطاع^(١)، وقضاء الصوم دون الصلاة^(٢).

صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلّها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله^(١). وقد دلّت هذه الصحيحة على وجوب قضاء الصوم المنذور وإن لم ينعقد نذره لعدم رجحان متعلقه، بل حرمة لكونه صوم العيد، ولا يخفى أن المراد مطلق العذر، وإنما ذكر المرض أو السفر أو يوم العيد أو أيام التشريق من باب المثال فيشمل كل عذر ولو كان حياً. نعم موردها الصوم ولا يمكن التعدي منه إلى العزيمة أو الصلاة ونحوهما لأنه قياس ولا نقول به.

(١) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل في أوّل باب الحيض عند قول الماتن (ره) «غسل الحيض كغسل الجنابة»، وقلنا أنّه لا شيء من الأغسال يجب لنفسه حتى غسل الجنابة ويبيّن أن الأغسال إنّما تجب للغايات الواجبة المشروطة بالطهارة وعليه فهي واجبة بالوجوب المقدّمي. نعم لا إشكال في كون غسل الحيض مستحبّاً نفسياً لكونه طهارة، وقد دلّ الدليل من الكتاب والسنة على استحباب كل طهارة وذكرنا أن كفيته مثل غسل الجنابة من حيث الشرائط والأجزاء فراجع.

(٢) في المدارك: هذا الحكم إجماعي منصوص في عدّة أخبار. الخ. وفي الجواهر: إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً من الفرقة المحقّقة، بل في السرائر والمعتبر والمنتهى من المسلمين إلا الخوارج في الأخير، بل كاد يكون ضرورياً... الخ.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب النذر ح ١.

أقول: يدل عليه مضافاً إلى التسالم بين الأعلام عدّة من الأخبار:

منها: حسنة زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة، ثم تقضي الصيام، قال: ليس عليها أن تقضي الصلاة، وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان، ثم أقبل عليّ فقال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام، وكانت تأمر بذلك المؤمنات»^(١).

ومنها: خبر الحسن بن راشد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحائض تقضي الصلاة؟ قال: لا، قلت: تقضي الصوم؟ قال: نعم، قلت: من أين جاء هذا؟ قال: إن أوّل من قاس إبليس الحديث»^(٢) وهو ضعيف لعدم وثاقة الحسن بن راشد.

ومنها: مرسلّة عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال لأبي يوسف في حديث تظليل المحرم «ما تقول في الطامث فتقضي الصلاة؟ قال: لا، قال: فتقضي الصوم؟ قال: نعم، قال: ولم؟ قال: هكذا جاء، فقال أبو الحسن عليه السلام وهكذا جاء هذا»^(٣)، ثم إنّ قضاء الصوم هل يختص بقضاء صوم رمضان فقط أم يجب قضاء غيره أيضاً؟ وكذا عدم قضاء الصلاة هل هو مخصوص بالفرائض اليومية أو يعم غيرها؟ وقد استدل على قضاء مطلق الصوم بالنبوي المتقدم: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» ولكنك عرفت أنه ضعيف السند.

والإنصاف أنّه يجب قضاء صوم رمضان وغيره وذلك لإطلاق

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ١٤.

.....

الأخبار الدالة على قضاء الصوم، ودعوى أن المتبادر خصوص قضاء رمضان عهدتها على مدّعيها، ولو فرض وجود مثل هذا التبادر إلاّ أنّه ناشئ من الخارج وليس حقيقياً، ومثله لا يضرّ بالإطلاق.

وكذا يقال بالنسبة لعدم قضاء الصلاة عليها، فإن الأدلّة مطلقة، ودعوى إختصاصها بالفرائض اليومية لا دليل عليها. ومن هنا قلنا أنّه لا يجب عليها قضاء صلاة الكسوفين وكذا الزلزلة إن كان لها وقت مخصوص، وأمّا إذا قلنا بأن وقتها العمر فتأتي بها بعد الطهارة أداءً لا قضاءً، وهذه خارجة عن محل الكلام، لأن الكلام إنّما هو في القضاء.

إن قلت: يستفاد من بعض الأخبار أن وجوب القضاء مخصوص بشهر رمضان، كما أن عدم قضاء الصلاة مخصوص بالفرائض اليومية لعموم الإبتلاء بها في كل يوم وليلة، كما في خبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قال: لأن الصوم إنّما هو في السنة شهر، والصلاة في كل يوم وليلة، فأوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلاة لذلك»^(١)، ونحوه خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما صارت الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لعل شتى: منها أن الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها، وإصلاح بيتها، والقيام بأمورها، والاشتغال بمهمة معيشتها، والصلاة تمنعها من ذلك كلّ، لأن الصلاة تكون في اليوم والليلة مراراً، فلا تقوى على ذلك، والصوم ليس هو كذلك... الخ»^(٢).

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الحيض ح ٨.

إلا المنذورة وركعتي الطواف^(١).

وفيها أولاً أنّهما ضعيفا السند. أمّا الأول: فبعلني بن أبي حمزة البطائني وبجهالة كل من موسى بن عمران وعلي بن أحمد. وأمّا الثاني: فلعدة أشخاص ضعفاء أو مجهولي الحال، وقد ذكرناهم سابقاً عندما تعرضنا لإسناد الصدوق إلى الفضل بن شاذان فيما سمعه عن الرضا عليه السلام، كما أنّا ذكرنا الأشخاص الضعفاء في كتاب عيون أخبار الرضا. هذا أولاً، وثانياً: أنّ هذه حكمة وليست علّة يدور الحكم معها إثباتاً ونفيّاً.

والخلاصة: أنّه يجب عليها قضاء صوم رمضان وغيره، كما أنّه لا يجب عليها قضاء الصلاة اليومية وغيرها.

ثم إنّ ما ذكرناه من وجوب قضاء الصوم يشمل ما لو كان واجباً بالنذر، سواء موسعاً، كما لو نذرت الصوم في ثلاثة أيام في شهر فأخّرت الوفاء إلى آخر الشهر فحاضت، أم كان مضيقاً، كما لو نذرت صوم يوم بعينه فحاضت فيه، فإن النذر، وإن كان فاسداً كما تقدم لعدم مشروعية المنذور لعدم رجحانه، بل حرمة، إلا أنّنا صحّحناه للنص الخاص، وهو صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة.

(١) أمّا صلاة الطواف فلا بد من الإتيان بها، إذ لا وقت لها مخصوصاً حتى تفوت ويجب قضاؤها، بل هي واجبة عليها أداءً، فإذا طهرت أتت بها أداءً. وأمّا الصلاة المنذورة في وقت معيّن، فقد ذهب جماعة - منهم المصنّف هنا وفي البيان والمحقق الثاني - إلى وجوب قضائها فيما لو صادفها الحيض في ذلك الوقت. والصحيح هو عدم الوجوب لأمرين؛ الأول: إنّ النذر فاسد لعدم رجحان المنذور بل حرمة. وصحيحة ابن مهزيار المتقدمة موردها نذر الصوم فلا تشمل نذر الصلاة. الثاني: إنّ الإلزام الشرعي المتعلّق بالمنذور ليس إلا عنوان كونه وفاءً بالنذر، فالواجب هو الوفاء بالنذر،

وإذا رأت الدم وقد مضى من الوقت ما يسع الطهارة والصلاة
قضتها^(١).

أي الإتيان بالصلاة في وقت خاص. فإذا تعدّر ذلك - للحيض مثلاً - فلا
يمكن قضاؤه وتداركه لذهاب وقته.

وذاات الصلاة، وإن أمكن الإتيان بها بعد ذلك، إلا أنّها ليست واجبة
بذاتها حتى يؤتى بها بعد الوقت، وإنّما الواجب هو الوفاء بالنذر، ومتى
فات لم يمكن قضاؤه. وبالجملّة، ما يمكن قضاؤه - وهو ذات الصلاة -
ليس بواجب، وما كان واجباً - وهو الوفاء بالنذر - لا يمكن قضاؤه. نعم لو
كانت الصلاة المنذورة في وقت معين على نحو تعدّد المطلوب، بأن يكون
أصل الفعل مطلوباً، وكونه في وقت معيّن مطلوباً ثانياً، فإذا لم يمكن الإتيان
بها في الوقت أتت بها بعده أداءً بنفس الأمر الأول، لما عرفت من كون النذر
على نحو تعدّد المطلوب والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أن المرأة إذا حاضت بعد دخول الوقت
وقد مضى من الوقت مقدار أداء أقلّ الواجب من صلاتها المشتملة على أقلّ
الواجبات دون المندوبات، وبحسب حالها من السرعة والبطء والصحة
والمرض والسفر والحضر، وتحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلي من
الوضوء أو الغسل أو التيمّم وغيرها من الشرائط غير الحاصلة، ولم تصلّ،
وجب عليها قضاء تلك الصلاة بالإتفاق. وفي الجواهر: بلا خلاف محقّق
أجده فيه، وفي كشف اللثام أنه إجماع على الظاهر، وفي المدارك أنّه
مذهب الأصحاب... الخ.

أقول: يدل عليه، مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب بحيث خرجت
المسألة عن الإجماع المصطلح عليه، ومضافاً إلى عموم قضاء فوائت
الصلاة، بعض الأخبار: منها موثّق يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهر فأخّرت الصلاة حتى حاضت، قال: «تقضي إذا طهرت»^(١)، وهي موثقة، فإن إسناده الشيخ إلى ابن فضال معتبر، لأن علي بن محمد بن الزبير الواقع في إسناده الشيخ من المعاريف، ومنها: خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألته عن المرأة تطمئ بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال: نعم»^(٢) وهو ضعيف بالإضمار وبعدم وثاقة شاذان بن الخليل، حيث لم يمدح مدحاً معتداً به.

ومنها: موثقة الفضل بن يونس عن أبي الحسن الأول عليه السلام في حديث قال: «إذا رأت المرأة الدم بعدما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر، لأن وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر، وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر، فضيعة صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها»^(٣). ومثلها حسنة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وإذا طهرت في وقت فأخّرت الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى ثم رأت دمًا كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها»^(٤)، والرواية حسنة، فإن علي بن زيد الموجود في الوسائل محرّف علي بن رثاب، كما هو الموجود في التهذيبين، وهو الصحيح، فإنّ قوله عليه السلام: «ضيعة» في الرواية الأولى «والتي فرطت فيها» في الرواية الثانية بمنزلة التعليل لوجوب القضاء، ومقتضى عموم العلة

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ١.

(٤) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٢.

.....

المنصوصة ثبوت الحكم لكل ما يصدق عليه التضييع والتفريط. وعليه فإذا تمكنت من الصلاة - على حسب ما تقدم - ولم تصل فقد صدق عليها عنوان التضييع والتفريط.

ثم إنّ قضية مفهوم الشرط، وإن كانت عدم وجوب القضاء ما لم يمض من الزوال أربعة أقدام، إلاّ أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا المفهوم لما تقدم من التسالم وغيره على وجوب القضاء إذا مضى من الوقت ما تتمكن فيه من الأداء، ولكن الذي يرد على هاتين الروايتين. أولاً: أن موثقة الفضل بن يونس دلّت على أن الواجب من الزوال إلى أن يمضي أربعة أقدام هو صلاة الظهر فقط دون صلاة العصر، مع أن الواجب بإتفاق الإمامية هو الصلاتان معاً، وأما وجوب صلاة الظهر فقط فهو مذهب العامة العمياء. وعليه فلا معنى لتخصيص القضاء بصلاة الظهر فقط، ومن هنا احتمل صدورها تقيّة.

نعم مع هذا الإحتمال يظهر شدّة وضوح وجوب القضاء حينئذٍ، وممّا ذكرنا يتضح حال حسنة أبي عبيدة. هذا أولاً. وثانياً: إنّ جعل الملاك في وجوب القضاء هو التضييع والتفريط ليس على إطلاقه، إذ قد يجب القضاء، ومع ذلك لا يصدق عليها عنوان التضييع أو التفريط، كما إذا غفلت عن الصلاة أو نامت قبل الوقت إلى ساعة ما بعد الزوال، ثم حاضت، فإنّه يجب عليها القضاء، مع أنّها لم تضيّع الصلاة ولم تفرط بها.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا إشكال في وجوب القضاء عليها في صورة تركها الصلاة على حسب ما تقدم.

ثمّ إنّّه لا ينافي ما ذكرناه سقوط الصلاة عن الحائض، لأن ما دلّ على سقوط الصلاة عنها لا يشمل هذا المورد قطعاً، لأن المتبادر منها ما كان الحيض بنفسه سبباً لترك الصلاة فيه، وأمّا إذا لم يكن الحيض هو السبب في

الترك فالأدلة منصرفة عنه قطعاً، هذا كله فيما لو أدركت من وقت الصلاة ما يتسع لأدائها مع شرائطها بحسب حالها كما تقدم. وأمّا لو أدركت من الوقت أقل ممّا ذكرنا، بأن لم يتأخّر حيضها عن وقت الصلاة بمقدار أدائها مع مقدماتها، فالمشهور بينهم عدم وجوب القضاء.

وفي المدارك: هذا قول معظم الأصحاب... الخ، وفي الخلاف الإجماع عليه، وفي الجواهر هو المشهور نقلاً وتحصيلاً... الخ.

أقول: قد استدل على عدم وجوب القضاء بعدة أدلة: منها ما ذكره العلامة في المنتهى بأن وجوب الأداء ساقط لإستحالة التكليف بما لا يطاق، ووجوب القضاء تابع لوجوب الأداء، وقد ردّ هذا الإستدلال أغلب من تأخر عنه، ولقد أجاد صاحب المدارك حيث قال: وهو إستدلال ضعيف، أمّا أولاً: فلائنه منقوض بوجوب قضاء الصلاة على الساهي والنائم، وقضاء الصوم على الحائض مع سقوط الأداء بالنسبة إلى الجميع. وأمّا ثانياً: فلا أن الحق أن القضاء إنما يجب بأمر جديد، فمتى وجد ثبت الوجوب، ومتى إنتفى إنتفى، ولا إرتباط له بوجوب الأداء كما حُقق في محله إنتهى.

ومنها: موثق سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة صلّت من الظهر ركعتين ثم إنّها طمشت وهي جالسة، فقال: «تقوم من مكانها (مسجدها) فلا تقضي الركعتين»^(١) وجه الإستدلال أنّها إذا كانت متمكنة من الإتيان بركعتين من الصلاة الإختيارية فلازمها عادة أنّها متمكنة من الإتيان بأربع ركعات في صورة الإضطراب ومع ذلك فقد نفى القضاء عنها، وحاصل الإستدلال أنّه لا يجب عليها القضاء إذا لم تتمكن من الصلاة الإختيارية، وإن تمكنت من الصلاة الإضطرابية.

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٦.

وفيه أولاً: أنَّ حملها على عدم التمكن من الصلاة الإختيارية - بأن صلت الركعتين أول الزوال - حمل على الفرد النادر - وهو صلاتها أول الزوال - إذ الغالب جداً تأخر الصلاة عن الزوال بعض الوقت، لا سيما عند النساء، بل قد يقطع بعدمه في خصوص مورد السؤال. وثانياً: يحتمل أن يكون المراد من نفي القضاء هو عدم أداء الركعتين الباقيتين، لا القضاء المقابل للأداء، وعليه فيكون المراد من القضاء هو قضاء الباقي من الصلاة، وهذا ما ينطبق على مذهب الصدوق (ره) في من نسي ركعة أو ركعتين ثم ذكر فإنه يقضي ما تبقى ولو بلغ الصين.

ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان أنه صلى ركعتين، قال: يصلي ركعتين»^(١) وكذا غيره من الأخبار، ولكن كل الأعلام هجروا هذه الأخبار أو حملوها على بعض المحامل الآتية إن شاء الله تعالى في باب الخلل، إلا الشيخ الصدوق، فإنه عمل بها في المقنع.

ومنها: خبر أبي الورد قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم، قال: تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين، وإن كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب»^(٢). وفيه أولاً: أنه ضعيف السند لعدم وثاقة أبي الورد، وثانياً: يرد عليه ما أورده على موثق سماعة من الإشكالين المتقدمين.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الخلل ح ١٩.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٣.

والإنصاف أنه يجب القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهارة، وإن لم تدرك سائر الشرائط كما هو ظاهر المصنّف والمحقّق في الشرائع والعلامة في القواعد وغيرهم أيضاً، حيث لم يتعرضوا لغير الطهارة من الشرائط، فقد ذكروا أنه إذا دخل وقت الصلاة فحاضت وقد مضى من الوقت مقدار أدائها والطهارة وجب عليها القضاء، بل الظاهر أن المشهور على ذلك، بل نسبه في كشف اللثام إلى الأكثر. ولعلّ السرّ فيه أن بقية الشرائط هي شرائط في حال الاختيار، ومع عدم التمكن منها تسقط وينتقل الأمر فيها إلى بدلها، كما لو لم تتمكن من تطهير الثوب فإنها تصلي بالنجس على بعض الآراء، فلو تركت الصلاة فقد فاتتها ووجب عليها قضاؤها.

وبالجملة، فإنّ الدليل على وجوب القضاء في هذه الصورة هو صدق الفوت عليها، فتدخل تحت عموم وجوب قضاء ما فاتها من الصلاة.

وأما إذا لم تتمكن من الطهارة الحديثة وتمكنت من فعل الصلاة فقط فلا يصدق الفوت لأن الطهارة شرط واقعي، ولا صلاة إلا بطهور، وقد ورد في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»^(١) لا يقال: إنها متمكنة من الإتيان بالطهارة قبل الوقت فيصدق عليها حينئذ الفوت.

فالجواب هو ما أجاب به المصنّف (ره) في الذكرى حيث قال: «لا عدة بالتمكن منها قبل الوقت لعدم المخاطبة بها حينئذ» وهو جيد.

نعم لو كانت متطهّرة قبل الوقت ثم مضى من الوقت مقدار فعل الصلاة فقط، ثم حاضت، فلا إشكال حينئذ في صدق الفوت. هذا كلّ فيما لو

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الركوع ح ١.

ولو طهرت وقد بقي قدر الشروط وركعة وجب الأداء^(١).

أدركت الصلاة مع الطهارة، وأمّا لو أدركت الطهارة وأكثر الصلاة ثم حاضت فهل يجب عليها القضاء؟ قيل نعم، فقد حكي ذلك عن السيد في الجمل والصدوق في الفقيه والمقنع وابن الجنيد الإسكافي ووافقهم النراقي في مستنده، وقد يستدل لهم بخبر أبي الورد المتقدم، حيث ورد في ذيله «وإن كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهّرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب»^(١) وبما أنّها أتت بأكثر الصلاة، وهي الركعتان من صلاة المغرب، فأوجب عليها القضاء حيث يحمل قضاء الركعة على قضاء الصلاة مجازاً، أو يكون المراد بالركعة الكناية عن قضاء تمام الصلاة، باعتبار أن الصلاة مركب إرتباطي.

وفيه ما تقدم من أنه ضعيف السند والدلالة، والصحيح هو عدم وجوب القضاء في هذه الصورة لعدم صدق الفوت. وممّا ذكرنا يتضح بطلان ما حكي عن النهاية والوسيلة من وجوب القضاء مطلقاً وإن لم تدرك شيئاً من الصلاة، ولعلّ مستندهما إطلاق خبر ابن الحجاج المتقدم^(٢). وفيه مضافاً لضعفه سنداً أنه ظاهر في إدراك الصلاة مع شرائطها، أو على الأقل من إدراكها مع الطهارة، ولا ظهور فيه لقضائها وإن لم تدرك شيئاً منها، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) لا إشكال في أنّها إذا طهرت قبل آخر الوقت وتمكّنت من الإغتسال وأداء الصلاة جامعة لشرائطها المعتبرة وجب عليها ذلك لثبوت المقتضي وعدم المانع، بل هذه من المسلّمات، ويدل عليها - مضافاً لما تقدم - جملة من الأخبار: منها: خبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض ح ٥.

قال: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر والعصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر»^(١) وهو ضعيف بجهالة محمد بن الربيع. ومنها: خبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر»^(٢) وهو ضعيف أيضاً لأن محمد بن الفضيل الراوي عن أبي الصباح الكناني مردّد بين كونه الصيرفي الكوفي الأزدي الضعيف وبين كونه النهدي البصري الثقة ولا مميّز لأحدهما عن الآخر.

ومنها: موثقة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء»^(٣) والرواية موثقة فإن إسناد الشيخ إلى ابن فضال معتبر، لأن علي بن محمد بن الزبير القرشي الواقع في إسناد الشيخ إلى ابن فضال هو من المعاريف، وذلك كاشف عن وثاقته كما قدمنا سابقاً.

ومنها: خبر داود الدجاجي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب والعشاء والآخرة»^(٤) ولكنه ضعيف بجهالة داود الدجاجي.

ومنها: خبر عمر بن حنظلة عن الشيخ عليه السلام قال: «إذا طهرت المرأة

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ٧.

(٣) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ١٠.

(٤) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ١١.

.....

قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر^(١) وهو ضعيف أيضاً بأبي جميلة وبعدهم وثاقة عمر بن حنظلة.

هذا كلّ إذا أدركت الصلاة مع الشرائط، وأمّا إذا طهرت قبل الإنقضاء بقدر الطهارة فقط أو مع سائر الشروط المفقودة - كما هو ظاهر المصنّف هنا والشهيد الثاني في أكثر كتبه - وبقدر أداء ركعة، وجب عليها الأداء. وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بالنسبة إلى العصر والعشاء والصبح، بل في الخلاف والمدارك الإجماع عليه، وفي المنتهى نفي الخلاف فيه بين أهل العلم، بل لم يفرّق في الأخيرين فيما حكاه بين الثلاثة المتقدمة وغيرها من الظهر والمغرب، فيجب حينئذٍ الظهران والعشاءان بإدراك الخمس ركعات من آخر الوقت، كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في الخلاف نفي الخلاف عنه، لكنه نقل عن طهارة المبسوط الحكم بالإستحباب كما عن المهدّب، وعن الإصباح إستحباب فعل الظهرين بإدراك خمس قبل الغروب والعشاءين بإدراك أربع قبل الفجر، وعن الفقيه أنّه إن بقي من النهار مقدار ما يصلي ست ركعات بدأ بالظهر... الخ.

أقول: قد يستدل على وجوب الأداء بإدراك ركعة من الوقت مع الطهارة بعدّة من الأخبار. منها: خبر الأصبع بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة»^(٢) ولكنه ضعيف بأبي جميلة المفضّل بن صالح.

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ٢.

ومنها: النبوي المذكور في الذكرى. قال: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(١) ولكنه ضعيف بالإرسال.

ومنها: النبوي الآخر المذكور فيها أيضاً قال: وعنه ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(٢) وهو ضعيف بالإرسال أيضاً.

ومنها: خبر عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «فإن صَلَّى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته، وإن طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها»^(٣) وهو ضعيف، فإن علي بن خالد الواقع في السند غير موثق.

ومنها، وهو العمدة: موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «فإن صَلَّى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته»^(٤) وهذه الموثقة، وإن وردت في صلاة الغداة، إلا أنه لا خصوصية لها، وعليه فمن أدرك ركعة في الوقت فقد أدرك الصلاة بلا فرق بين أفراد المكلفين المعذورين، وعليه فالحائض إذا طهرت قبل إنقضاء الوقت بقدر الطهارة وأداء ركعة تكون مشمولة بموثقة عمّار. وأمّا إدراك الظهر والمغرب إذا بقي مقدار خمس ركعات فيدل عليه عموم الأخبار التي

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ٣.

(٤) الوسائل باب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ١.

ومع الترك القضاء^(١).

ذكرناها سابقاً دليلاً لما إذا طهرت قبل آخر الوقت وتمكنت من الإغتسال وأداء الصلاة جامعة لشرائطها المعتمدة.

ثم إن ما ذكرناه من تمكنها من الطهارة إنما هو الطهارة المائية، وأما الطهارة الترابية - أي التيمم - فالإنصاف أنه إذا كانت وظيفتها التيمم، لا لضيق الوقت بل لمرض ونحوه، فلا إشكال حينئذ في وجوب التيمم عليها وتصلّي مع الطهارة الترابية. وبالجملّة، فإن المتبادر من الأخبار ليس إلا إدراكها من الوقت بمقدار ما تتمكن من الخروج عن عهدة التكليف، وتكليفها الفعلي هو التيمم، فإذا كان الوقت وافياً به فتتيمم وتصلّي.

وأما إذا لم تكن معذورة من استعمال الماء وإنما لم تقدر على الطهارة المائية لضيق الوقت فقط فهل يشترع في حقّها التيمم؟ فالمشهور بين الأعلام عدم المشروعية، لأنّ البدل الإلزامي إنما يشترع في ظرف مشروعية المبدل منه الاختياري، فإذا كان الحيض مانعاً من مشروعيته فلا يشترع البدل، وعليه فلا تصلّي مع التيمم، بل يسقط الأداء، ومع سقوطه فلا قضاء عليها. هذا ما قاله المشهور؛ منهم صاحب الجواهر والمحقق الهمداني والسيد محسن الحكيم رحمهم الله برحمته الواسعة.

أقول: إن تحقيق هذه المسألة، أي أن العجز عن الإغتسال إذا كان سببه ضيق الوقت فهل يشترع في حقّها التيمم أم لا؟ يأتي إن شاء الله تعالى في مبحث التيمم.

(١) هذا هو المعروف بينهم، بل ادّعى بعض الأعلام الإجماع، وفي الجواهر: بل هو مجمع عليه نقلاً وتحصيلاً... الخ.

أقول: إنّ الإجماع المدّعى هو من الإجماع المنقول بخبر الواحد، وإن استفاض نقله، وقد عرفت أنه يصلح للتأييد فقط، والإنصاف أنه يدل

.....

على القضاء مضافاً لصدق اسم الفوات، فيدخل حينئذ تحت عموم الأخبار الدالة على قضاء فوائت الصلاة. والتي منها: حسنة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء، وتصلي الصلاة التي دخل وقتها»^(١).

ومنها: حسنة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأت المرأة الطهر وقد دخل عليها وقت الصلاة ثم أخرت الغسل حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها»^(٢) والرواية حسنة لأن الصحيح أن علي بن زيد الموجود في السند محرف عن علي بن رئاب كما ذكر في التهذيب والإستبصار، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: قلت «المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر، قال: تصلي العصر وحدها فإن ضيعت فعلها صلاتان»^(٣).

ومنها: موثقة عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «في المرأة تقوم في وقت الصلاة فلا تقضي ظهرها حتى تفوتها الصلاة ويخرج الوقت، أتقضي الصلاة التي فاتتها؟ قال: إن كانت توانت قضتها، وإن كانت دائبة في غسلها فلا تقضي»^(٤).

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ٥.

(٤) الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض ح ٨.

.....

وأما ما يظهر من بعض الأخبار المتقدمة من أن وقت الظهر الذي تفوت الصلاة بفواته إنما هو بعد أن يمضي من الزوال أربعة أقدام فقد عرفت الجواب عنه . وسيأتي المزيد من ذلك إن شاء الله تعالى في مبحث المواقيت .

ثم إن ما ذكرناه من وجوب القضاء إنما هو فيما لو وسع الوقت للإتيان بشرائط الصلاة مع فعلها تامة، وقد فاتتها الصلاة، وأما لو وسع الوقت للشرائط مع إدراك ركعة منها وقد فاتتها، فالصحيح أيضاً وجوب القضاء لما عرفت سابقاً من أنه من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الصلاة، وكان العمدة في الأخبار الدالة على ذلك هو موثقة عمّار الواردة في صلاة الغداة، وقد تقدمت . وعليه فإذا وجب عليها الأداء ولم تفعل فقد فاتتها الصلاة، ومع الفوت يشملها عموم ما دلّ على قضاء فوائت الصلاة .

وأما ولو وسع الوقت لإدراك الطهارة المائية فقط - دون إدراك سائر الشرائط - مع إدراك ركعة من الصلاة، وقد فاتتها فهل يجب عليها القضاء؟ يظهر من المصنّف هنا والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض والروضة والمسالك عدم وجوب القضاء، وظاهر جماعة أخرى - بل لعله الأكثر - وجوب القضاء؛ منهم المحقق في الشرائع والنافع والعلامة في القواعد والمحقق الهمداني والسيد محسن الحكيم في المستمسك والسيد أبو القاسم الخوئي وغيرهم من الأعلام، وذلك لما عرفت من أن الشرائط - غير الطهارة الحدثية - شرائط في حال الاختيار وتسقط عند الإضطرار، وعليه فوظيفتها هي الإتيان بالصلاة مع الطهارة، فإذا فاتت دخلت تحت عموم ما دلّ على قضاء فوائت الصلاة .

وأما من ذهب إلى عدم القضاء فقد يستدل له بعدة أدلة: منها أن

الأصل في كل شرط إنتفاء المشروط بإنتفائه. وفيه أنه ليس بشرط عند الإضطراب حتى يشمل الأصل. ومنها: أنه مع الاشتغال بالشرائط الاختيارية لا يصدق التفريط والتواني المذكورين في موثق الحلبي المتقدم، والمنوط بهما قضاء الصلاة. وفيه أنه إذا لم يسع الوقت للشرائط الاختيارية ومع ذلك أتت بها وأدى ذلك لفوات الصلاة فيصدق عليها أنها فرطت في الصلاة وتوانت فيها.

ومنها: قوله ﷺ في حسنة عبيد المتقدم: «وإن رأيت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء... الخ». حيث يفهم منه أنها إذا اشتغلت بشرائط الصلاة ففاتها الوقت فلا قضاء عليها، ومنه أنه يحتمل قوياً كون المراد من قوله ﷺ: «تهيئة ذلك» هو الغسل لا كل الشرائط.

والخلاصة إلى هنا: أنه يجب عليها القضاء. هذا كله في صورة كون المراد من الطهارة هو الطهارة المائية، وأما الطهارة الترابية فإن كان المانع من الغسل هو غير ضيق الوقت ومع ذلك فاتتها الصلاة فلا إشكال حينئذ في وجوب القضاء عليها، وأما لو كان المانع هو ضيق الوقت فقد قلنا أنا سنبحث إن شاء الله في باب التيمم ما إذا كان يجب عليها الأداء أم لا. وأما قضاؤها فيما إذا لم تأت بها فقد يقال إنه لا يجب عليها القضاء مطلقاً، أي سواء أقلنا بوجوب الأداء عليها أم لا. وذلك لأن الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب القضاء - والتي منها حسنة عبيد بن زرارة - دلت على أن المناط في وجوب القضاء هو كونها متمكنة من الإغتسال، فإذا لم تغتسل فقد وجب عليها القضاء. وأما إذا لم تتمكن من الإغتسال لضيق الوقت فلا قضاء عليها، ولا بأس بهذا الاستدلال، وسيأتي المزيد من ذلك في باب إن شاء الله تعالى.

ولو تكرر الوطء فالأقرب تكرير الكفارة مطلقاً^(١).

ثم إن هذا كله لو أمكنها إدراك الطهارة مع تمام الصلاة أو إدراك ركعة منها، وأمّا لو لم يمكنها ذلك، بأن أدركت مع الطهارة أقل من ركعة، فالمعروف بين الأعلام عدم وجوب القضاء عليها، بل عن الخلاف والمختلف نفي الخلاف فيه، وذلك لعدم صدق الفوت حتى يجب القضاء. نعم مال المحقق إلى الوجوب إستناداً إلى جملة من الأخبار المتقدمة؛ منها خبر منصور بن حازم وأبي الصباح الكناني، ثم قال: ثم الذي يتبين من هذه الأحاديث أن المرأة إذا أدركت من وقت الصلاة قدر الغسل والشروع في الصلاة فأخترته حتى دخل وقت أخرى لزمها القضاء، ولو قيل بذلك كان مطابقاً لمدلولها إنتهى.

وفيه أنه مضافاً لضعفهما سنداً كما تقدم، أن مدلولهما أعم من ذلك فيحتملان على ما إذا أدركت مع الطهارة تمام الصلاة أو ركعة منها. وأمّا ما في النهاية من أنه يلزمها قضاء الفجر إذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال فقد يدل عليه خبر عمّار الساباطي المتقدم حيث ورد في ذيله «وإن طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها»^(١) ولكنه ضعيف السند كما عرفت لعدم وثاقة علي بن خالد، ومع قطع النظر عن ذلك ينبغي حمله على ما لا ينافي ما تقدم من عدم وجوب القضاء مؤيداً بدعوى الإجماع على العدم، والله العالم بحقائق الأمور.

(١) إختلف الأعلام في تكرّر الكفارة بتكرّر الوطء، فذهب الماتن هنا وفي البيان، وكذا الشهيد الثاني في الروض إلى تكررها مطلقاً، وذهب ابن إدريس إلى عدم التكرّر مطلقاً، وفصل جماعة منهم الماتن في الذكرى

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ٣.

والعلامة في المختلف والمنتهى وصاحب المدارك بين اختلاف الزمان، كما إذا كان بعض الوطء في أول الحيض وبعضه الآخر في وسطه مثلاً أو سبق التكفير فتكرر وبين عدمهما فلا تتكرر.

والإنصاف أنه لا ينبغي الإشكال في تكررها مع اختلاف الزمن، إذ الوطء في الزمن الأول - الذي هو أول الحيض - مغاير للوطء في الزمن الثاني - الذي هو وسط الحيض - وكذا الوطء في الزمن الثالث، الذي هو آخر الحيض، ومع تغاير الأسباب وتعددتها لا بد وأن تتعدد المسببات، فلا معنى للتداخل حينئذ، وكذا لو تخلل التكفير، فإن الوطء الثاني سبب آخر لا ربط له بالأول الذي سقطت كفارته بالإمثال، ولعل من ذهب إلى عدم تكرر الكفارة كابن إدريس لا يريد هاتين الصورتين، أي ما لو اختلف الزمن أو سبق التكفير. والذي ينبغي أن يكون محلاً للكلام هو ما لو تكرر الوطء في الزمن الواحد، بأن وطأ أكثر من مرة في أول الحيض مثلاً مع عدم سبق التكفير فهل تتكرر الكفارة أم لا؟

والإنصاف أن هذه المسألة مبنية على ما قلناه سابقاً في مسألة تداخل الأسباب والمسببات وعدمه، وبما أننا بينا سابقاً أن الأصل اللفظي هو عدم تداخل الأسباب أخذاً بإطلاق أدلة السببية، وأن كل سبب موجود في الخارج له مسبب، فلا بد من القول بتعدد الكفارة.

وذكرنا أيضاً أن الأصل اللفظي عدم تداخل المسببات وأنه لا يكفي إمتثال واحد عن باقي المسببات إلا إذا دلّ دليل من الخارج على تداخل المسببات، كما في الأغسال، حيث دلت حسنة زراة على الإكتفاء بغسل واحد عن باقي الأغسال. وبالجمله، فبناءً على الأصل الذي أصلناه لا إشكال في المسألة. وأمّا من ذهب إلى عدم التكرار في هذه الصورة فقد

استند إلى أحد أمرين : إمّا أنّه لا إطلاق لأدلة الأسباب من هذه الجهة، وإنّما المستفاد منها كونها سبباً في الجملة . مثلاً إذا قال المولى : من وطأ زوجته الحائض أول الحيض فعليه دينار، فإنّه يفهم منه أن الوطء سبب في الجملة للكفارة، ولا يفهم منه أنّه كلما وطأ في أول الحيض فعليه كفارة، إذ يحتمل أن يكون الوطء الثاني سبباً للكفارة بشرط عدم كونه مسبوقاً بوطء آخر، أو يحتمل أن يكون سبباً إذا تخلله التكفير .

وعليه، فإذا لم يكن إطلاق في أدلة السببية فنرجع إلى الأصل العملي وهو نقيض البراءة من التكليف الآخر، إذ نشك في ثبوت تكليف آخر زائد على التكليف الأوّل، وأصل البراءة ينفيه، والنتيجة حينئذ هي التداخل . وفيه ما ذكرناه في محله من ثبوت الأصل اللفظي، وأن أدلة الأسباب مطلقة وليست مهمة من هذه الجهة، هذا هو الأمر الأوّل لمن ذهب إلى عدم التكرار .

وأما الأمر الثاني فهو أن الجزء معلق على ماهية الشرط بلحاظ تحققها في الخارج على نحو صرف الوجود، وليس الجزء معلقاً على الشرط على نحو السريان، ومطلق الوجود . فالتكفير في المثال السابق معلق على الوطء بنحو صرف الوجود، وهو يتحقق بأوّل وجود، وعليه فالوجود الثاني والثالث للوطء لا أثر لهما، نظير سببية الحدث للوضوء حيث يجب الوضوء عند حصول الحدث على نحو صرف الوجود، أي عند تحقّق مسّاه، ولا أثر لتجدده ثانياً وثالثاً . ونظيره أيضاً الأكل في نهار شهر رمضان متعمداً، فإنّه يوجب الكفارة، ولا أثر للأكل ثانياً وثالثاً من حيث الكفارة .

وفيه أنّ ظاهر الأدلة كون الجزء مترتباً على الشرط على نحو السريان، فظاهر قوله عليه السلام في موثق أبي بصير المتقدم «من أتى حائضاً

ولا كفارة على المرأة^(١)، نعم تعزّر^(٢).

فعليه نصف دينار يتصدق به^(١) هو الشمول والسريان، أي في كل وطء نصف دينار. وأمّا ما ذكر من أنّه نظير سببية الحدث للوضوء فقد أجبنا عنه سابقاً في مبحث الوضوء فراجع.

وأمّا ما ذكر أيضاً من أنّه نظير الأكل في نهار شهر رمضان متعمداً، ففيه أنه قياس مع الفارق، لأن الكفارة على من أفطر في شهر رمضان متعمداً إنما وردت بعنوان من أفطر فعليه كذا والإفطار لا يتكرّر، والأكل المأخوذ في بعض الروايات عنواناً للإفطار إنما ذكر من باب كونه طريقاً للإفطار ولم يؤخذ على نحو الموضوعية، نعم عنوان الجماع في نهار شهر رمضان أخذ على نحو الموضوعية، ولذا لو تكرّر الجماع لتكرّرت الكفارة. والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه لا كفارة على المرأة وإن كانت مطاوعة، وظاهر العلامة في المنتهى الإجماع عليه منّا، وفي الروض الإجماع عليه. والصحيح أن يستدل للعدم بأصل البراءة بعد أن كانت النصوص مختصة بالرجل.

(٢) كما ذكره جماعة من الأعلام منهم الماتن في الذكرى حيث قال: «يعزّر الواطىء العالم بالتحريم والحيض لإنتهاكه حرمة، وكذا المرأة إن طاوعت إنتهى».

والإنصاف أنه إن قلنا بحرمة تمكين الزوج من الوطء فتعزّر بحسب ما يراه الحاكم الشرعي، وأمّا إن قلنا بعدم ثبوت حرمة التمكين كما هو مقتضى الصناعة العلمية فلا دليل على التعزير حينئذ. نعم ذكرنا أن الأحوط

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الحيض ح ٤.

والأقرب زوال كراهة الوطء أو تحريمه بالتيمم بعد الإنقطاع
لتعذر الغسل؛ لرواية أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام ^(١).

لزوماً عدم التمكين، فلو خالفت الإحتياط اللزومي فيعزرها الحاكم
الشرعي بحسب ما يراه والله العالم.

(١) ذهب جماعة من الأعلام - بناءً على حرمة الوطء بعد الإنقطاع
وقبل الإغتسال أو كراهته كما هو المشهور - إلى عدم الحرمة أو عدم الكراهة
بالتيمم بدلاً عن الغسل فيما لو تعذر وذلك لعموم البدلية. إذ كل غاية مشروطة
بالطهارة إذا لم يتمكن المكلف من أن يغتسل لها - إذا كان الغسل شرطياً - أو
يتوضأ لها - إذا كان الوضوء شرطاً - فيتيمم لأجلها وجوباً أو إستحباً على
حسب إختلاف الموارد. وقد استدل أيضاً بروايتين:

الأولى: رواية أبي عبيدة المتقدمة في فاقدة الماء حيث ورد في الذيل.
«نعم إذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس» ^(١) ولكنها ضعيفة كما تقدم بسهل
بن زياد. **الثانية:** رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته
عن المرأة إذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها؟ قال: نعم» ^(٢) ولكنها
ضعيفة أيضاً لعدم وثاقة علي بن خالد الواقع في السند. وقال صاحب
الحقائق (ره): لا يبعد حمل توقف الحل على التيمم في هذين الخبرين
على التقية لموافقته لمذهب أبي حنيفة إنتهى. وفيه ما لا يخفى، فإن المورد
ليس من الموارد التي تحمل على التقية. هذا واستقر العلامة (ره) عدم
وجوب التيمم للوطء عند فقد الماء، وإن قلنا بوجوب الإغتسال له. وقد
يستدل له بصحيفة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب الحيض ح ٢.

وتسجد وجوباً لو عرض السبب على الأصح^(١).

الله ﷻ عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلاثاً، هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتى تغتسل^(١)، وجه الاستدلال بهذه الصحيحة أن النهي عن المواقعة في اليومين أو الثلاثة يلزمه أن لا ينفعها التيمم الصادر منها لأجل الصلاة، وفيه أن هذه الصحيحة ليست ناظرة إلا إلى المنع من المجامعة ما دامت محدثة بحدث الحيض، وعليه فيكون ما دلّ على بدلية التيمم من الغسل حاكماً عليها، حيث أنه رافع لموضوعها والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين: الأول: في وجوب سجدة التلاوة إذا استمعت إليها أو تلت السجدة عصياناً أو سهواً. الثاني: فيما لو سمعت قراءتها بدون إصغاء.

أما الأمر الأول: فظاهر جماعة من الأعلام وجوب السجود عليها إذا تلتها أو استمعت إليها؛ منهم المصنف والمحقق في الشرائع والمعتبر والعلامة في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة والمختلف والتحرير، بل هو المشهور بين متأخري المتأخرين من العلماء. وذهب الشيخ في المبسوط إلى الإستحباب، ومثله ما عن الجامع. وذهب الشيخ المفيد في المقنعة والسيد في الانتصار والشيخ في التهذيب إلى حرمة السجود عليها، كذا ابن حمزة في الوسيلة، ودليل من ذهب إلى الحرمة هو دعوى الاتفاق على أنه يشترط في السجود الطهارة من النجاسات.

وفيه ما لا يخفى؛ فأين الاتفاق مع ذهاب المعظم إلى الوجوب وبعضهم إلى الجواز؟! بل الشيخ نفسه حمل روايتي أبي عبيدة وأبي بصير الآيتين على استحباب السجود للحائض، وهذا منه عجيب.

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الحيض ح ٣.

ثم إنّه مع قطع النظر عن ذلك فإن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة كما عرفت سابقاً. والإنصاف هو القول الأوّل - أي وجوب السجود عليها - وذلك لإطلاق ما دلّ على وجوب السجدة عند استماعها كما في صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ، قال: «لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها، أو يصلي بصلاته فأما أن يكون يصلي في ناحية وأنت تصلي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت»^(١)، وهذه الصحيحة، وإن كانت واردة في الرجل، إلا أنّها تثبت الحكم للمرأة - وإن كانت حائضاً - بقاعدة الإشتراك في التكليف، ولا يوجد نهي عن السجود فيما لو استمعت. وأمّا ما ورد من النهي في بعض الأخبار الآتية إن شاء الله فمورده السماع لا الإستماع، وسيأتي الجواب عنه أيضاً.

الأمر الثاني: ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوب السجدة عليها إذا سمعت آية السجدة، وذهب كثير منهم إلى الإستحباب، وذهب بعضهم إلى الحرمة. فأما من ذهب إلى الوجوب فقد استدل بإطلاق أدلّة وجوبها على السامع سواء أكان السامع رجلاً أم امرأة حائضاً أم لا، واستدل أيضاً ببعض الأخبار الخاصة. منها: صحيح أبي عبيدة الحذاء قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها»^(٢).

ومنها: موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث «والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»^(٣).

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٣.

ومنها: خبره الآخر، قال: «قال إذا قرىء شيء من العزائم الأربع وسمعتها فاسجد، وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً، وإن كانت المرأة لا تصلي، وسائر القرآن أنت فيه بالخيار، إن شئت سجدت، وإن شئت لم تسجد»^(١) ولكنه ضعيف بعلي بن أبي حمزة وبعدم وثاقة القاسم بن محمد الجوهري مضافاً إلى أنه مضمّر على نسخة الكافي، نعم في التهذيب أسنده إلى الإمام الصادق عليه السلام. وأمّا من ذهب إلى الحرمة فقد استدل ببعض الأخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال: تقرأ ولا تسجد»^(٢)، وفي نسخة لا تقرأ ولا تسجد.

ومنها: موثقة غياث عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة»^(٣) وهذه الرواية رواها ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وذكر (ره) أنّ ذلك الكتاب - أي نوادر محمد بن علي بن محبوب - بخط الشيخ أبي جعفر الطوسي موجود عنده، وعليه فالطريق إلى نفس الكتاب معتبرة وغير قابل للمناقشة. وأمّا غير هذا الكتاب حيث لم يذكر ابن إدريس طريقه إليه، فيكون بحكم المرسل.

ثم إن هناك عدّة محاولات للجمع بين الأخبار الآمرة والناهية؛ منها ما ذكره المحقق الشيخ حسن صاحب المنتقى من حمل الأخبار الناهية على

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الحيض ح ٥.

غير سور العزائم، وأمّا الأخبار الآمرة فموردها سور العزائم؛ ولا يخلو هذا الجمع من بُعد لعدم القرينة.

ومنها: ما ذكره الشيخ في التهذيب والإستبصار من حمل الروايات الآمرة بالسجود على الإستحباب والروايات الناهية على الترخيص في الترك. وفيه أولاً: أن هذا ينافي دعواه الإتفاق على المنع. وثانياً: أن هذا الجمع ليس عرفياً لأن الأخبار الأولى دلّت على الأمر والثانية على النهي، ولا يخفى أن (إفعل) و (لا تفعل) بينهما تناقض. ومنها ما ذكره صاحب المدارك ووافقه جملة من الأعلام منهم المحقق الهمداني من حمل الأخبار الآمرة على الإستماع والأخبار الناهية على السماع دون الإستماع. ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد أيضاً، لأن الأخبار الآمرة والناهية موردها السماع، فحمل أحدها على الإستماع لا دليل عليه.

ومنها: ما ذكره العلامة في المختلف من حمل صحيحة عبد الرحمن على المنع من قراءة العزائم. قال: وكأنّه عليه السلام قال: تقرأ القرآن ولا تسجد. أي ولا تقرأ العزيمة التي تسجد فيها، وإطلاق المسبّب على السبب مجازاً جائز إنتهى.

وفيه ما لا يخفى، لا سيّما وقد سأله عن حكم السماع. والإنصاف أن بين الأخبار الآمرة والناهية تعارض لما عرفت من التناقض بين (إفعل) و (لا تفعل). وبما أن الأخبار الناهية موافقة للعامة، حيث نقل العلامة في المنتهى المنع من السجود عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد. فيتعيّن حينئذ الأخذ بالأخبار الآمرة، لأن الرشد في خلافهم فلا محيص حينئذ عن القول بالوجوب. هذا كلّ إذا قلنا بوجوب السجود على من سمع آية السجدة في سور العزائم بالنسبة لمطلق المكلف.

ويستحب الجلوس في مصلاًها بقدر زمان الصلاة ذاكراً لله تعالى^(١).

وأما إذا قلنا بعدم الوجوب بالنسبة لمطلق المكلف - كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الصلاة في مبحث سجود الصلاة - فالأمر هنا حينئذ واضح، ويتعين ما ذهب إليه الشيخ في التهذيب والإستبصار من حمل الأخبار الآمرة على الإستحباب والأخبار الناهية على عدم الوجوب والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) المشهور بين الأعلام أنه يستحب للحائض أن تتوضأ وتجلس في مصلاًها وتذكر الله بقدر زمان صلاتها، وحكي عن الصدوقين وجوب الوضوء والذكر، ومال إليه صاحب الحقائق حيث قال: ومن ذلك يظهر أن القول بالوجوب أرجح الخ. كما أن ظاهر صاحب الكافي أيضاً القول بالوجوب حيث عنون به الباب فقال «باب ما يجب على الحائض في أوقات الصلاة... الخ».

أما قول المشهور فقد استدلل له بعدة أدلة منها الشهرة الفتوائية، ومنها الإجماع المدعى في الخلاف. ويرد عليهما ما أوردناه سابقاً من عدم حجيتهما، فهما يصلحان للتأييد. ومنها: حسنة زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ينبغي للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة، ثم تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلّي»^(١).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وكن نساء النبي ﷺ لا يقضين الصلاة إذا حضن، ولكن يتحشين حين يدخل وقت

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الحيض ح ٣.

.....

الصلاة ويتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله ﷻ»^(١). وأمّا من ذهب إلى وجوب الوضوء فقد يستدل له ببعض الأخبار منها: حسنة زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحل لها الصلاة، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة، ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله ﷻ وتسبّحه وتهلّله وتحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها»^(٢).

ومنها: حسنة ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله؟ قال: أمّا الطهر فلا، ولكنّها توضأ في وقت الصلاة، ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى»^(٣).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، وإذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهلّلت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله ﷻ»^(٤) وهو ضعيف بجهالة محمّد بن إسماعيل البندقي، فقد ذكرنا سابقاً أن محمد بن إسماعيل الذي يروى عنه الكليني كثيراً هو البندقي النيشابوري وليس هو ابن بزيع الثقة.

ومنها: ما في الفقه الرضوي، «ويجب عليها عند حضور كل صلاة أن تتوضأ وضوء الصلاة وتجلس مستقبلة القبلة وتذكر الله تعالى بمقدار صلاتها

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الحيض ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الحيض ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الحيض ح ٥.

.....

كل يوم»^(١) وفيه ما ذكرناه سابقاً من أن ما في الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية، بل الثابت كونه فتاوى لابن بابويه. ومهما يكن فقد استدل بهذه الأخبار على الوجوب حيث أنها ظاهرة فيه. والجواب أنه لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور وذلك لبعض الأمور؛ منها ما تقدم في حسنة زيد الشحام حيث قال عليه السلام: «ينبغي للحائض... الخ». ولفظ ينبغي ظاهر جداً في الإستحباب. ولا يلتفت إلى قول من قال أنه ظاهر في الوجوب، أو استعمل كثيراً في الوجوب، فإن إستعماله في الوجوب لبعض القرائن لا ينافي كون المراد منه الإستحباب إذا خُلي ونفسه.

ومنها: أن هذه الأوامر واردة في مقام توهم الحظر، وقد ذكرنا في علم الأصول أن الأمر الوارد في مقام توهم الحظر لا ظهور له في الوجوب.

ومنها: أن هذه المسألة مما تعمّ بها البلوى لدى النساء، فلو كان ذلك واجباً لكان معروفاً بين الأعلام ومشهوراً عند الناس، مع أنه لم يذهب إلى الوجوب إلا بعض الأعلام كالصديق ووالده، مع أنه يحتمل أن يكون مرادهم تأكيد الإستحباب، فلو كان ذلك واجباً لذهب إليه أكثر الأعلام، بل لأصبح ضرورياً، مع أن المشهور على خلافه، فالإنصاف أنه يستحب ذلك.

ثم إن المعروف أن هذا الموضوع لا يصح فيه نيّة رفع الحدث بل ولا إستباحة الصلاة، نعم تنوي فيه القربة المحضة. ولكن قال الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام: أنه لا يرفع حدثاً ولا يبيح ما شرطه الطهارة بالنسبة إلى غير هذا الذكر. وأمّا بالنسبة إليه فوجهان. وإن لم يشترط فيه إرتفاع الحدث لكن يجوز إشتراط فضله به. ولا ينافي دوام حدث إرتفاع حكمه أو حكم غيره إنتهى.

(١) المستدرك باب ٢٩ من أبواب الحيض ح ٢.

.....

وذكر بعضهم أنه يحتمل أن في هذا الوضوء نوعاً من الرفع، إذ رفع كل وضوء بحسب حاله، فهو رافع لحكم الحدث بالنسبة إلى هذا الذكر. أقول: الذي يظهر من الأدلة أن هذا الوضوء ليس رافعاً للحدث ولا يبيح الدخول في الصلاة، نعم له أثر لا ينافيه دوام حدث الحيض وليس هو للتعبد المحض. ومن هنا ينتقض هذا الوضوء بالنواقض المعهودة غير حدث الحيض، فلو بالتبعه قبل الجلوس في مصلاتها وذكر الله تعالى لانتقض هذا الوضوء لعموم أدلة النواقض. وأما القول بأنها ظاهرة في نقض الوضوء الرافع دون غيره ففي غير محله، بل إنها مطلقة كما عرفت، أو عامة لكل وضوء سواء أكان رافعاً أم لا.

ثم إنه هل يقوم التيمم مقام هذا الوضوء عند فقد الماء أم لا؟ قيل نعم، وذكر في الجواهر أنه لم نعثر على قائل به، وذهب العلامة في التحرير والمنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد، وصاحب المدارك إلى العدم، وقال الفاضل الأصبهاني في الكشف: وعند تعذر الماء فلا تيمم لعدم النص... الخ.

أقول: لا يحتاج إلى نص بالخصوص حتى يقال بعدم وجوده، بل يكفي في تصحيح هذا التيمم عموم دليل البدلية، وأما القول باختصاص دليل البدلية بما لو كان الوضوء رافعاً، ففي غير محله، بل ظاهر الأدلة - والتي سنذكرها إن شاء الله تعالى في مبحث التيمم - أنه يكفي في الوضوء أن يكون له أثر، وإن لم يكن رافعاً أو مبيحاً، ولا إشكال في أن وضوء الحائض له أثر في الجملة، وليس الأمر بالوضوء في حق الحائض للتعبد المحض. والله العالم.

ثم إن هناك جهات في البحث. الأولى: ذكر أكثر الأعلام أنها بعد الوضوء تجلس في مصلاتها وتذكر الله تعالى؛ منهم المصنف والشهيد الثاني

والمحقق والعلامة وغيرهم، وذكر الشيخ المفيد (ره) أنها تجلس ناحية من مصلاها .

أقول: لا يوجد في الأخبار تحديد محلّ الجلوس، وإّما هي مطلقة، ولعلّ ذكر المصلّي في كلام الفقهاء باعتبار عاداتها، حيث لها مصلّي معهود، وإن كان ذلك أيضاً بعيداً لعدم إتحاد مكان مخصوص لكثير من النساء. وبالجملة، فإن الأولى لها - رجاء - الجلوس في مصلاها - إن كان لها مكان مخصوص للصلاة - وإلا ففي أي مكان من البيت، نعم الجلوس لها أفضل من القيام، وإن كان الإستحباب يتأدّى لو ذكرت الله تعالى عن قيام مستقبله للقبلة، لكنّه أقلّ ثواباً من الجلوس.

الثانية: إن المقدار الذي تذكر الله تعالى فيه هو ما كان بقدر صلاتها التي كان عليها الإتيان بها لو لم تكن حائضاً، فإذا كانت في تلك الحالة مسافرة فتذكر الله تعالى بقدر هذه الصلاة وإن كانت غير مسافرة فبقدر ذلك أيضاً. وليس المراد من الصلاة التي يكون الذكر بقدرها هي الصلاة السابقة على الحيض، لما عرفت أن المتبادر منها هو ما ذكرناه.

الثالثة: إنّ المراد من الذكر هو مطلق الذكر، فيشمل التكبير والتسبيح والتهليل والتحميد، والصلاة على النبي وآله باعتبار أنها دعاء، والدعاء داخل في عنوان الذكر، ولو قصدت من الصلاة على النبي ﷺ وآله غير الدعاء كإظهار المحبة والتبرك ونحو ذلك، فلا يدخل حينئذ تحت عنوان الذكر. هذا وقد اقتصر المصنّف في النفلية على التسبيح بالأربعة مستغفرة مصلية على النبي ﷺ وآله. ولعلّه من باب المثال لأنها الأولى بالذكر. ومن هنا قال في البيان وليكن الذكر تسبيحاً وتهليلاً وتحميداً وشبهه الخ.

ولا يخفى عليك أن الأخبار المتقدّمة يستفاد منها مطلق الذكر، بل

وغسل فرجها بعد الانقطاع للوطء^(١). ويكره حمل المصحف ولمس هامشه^(٢)، وقراءة غير العزائم إلا السبع^(٣).

في خبر معاوية بن عمّار المتقدم إستحباب تلاوة القرآن، وهو في محلّه، وإن كان الخبر ضعيفاً لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - قريباً، وعدم ثبوت كراهة قراءة القرآن لها في حال الحيض، وليس هي كالجنب حيث ثبت كراهة القراءة له فيما زاد عن السبع آيات لموثق سماعة المتقدم والله العالم.

(١) ذكرنا هذه المسألة عند قول الماتن سابقاً «ويكره وطؤها بعد الطهر قبل الغسل على الأصح» وبعد أن بيّنا المسألة بالتفصيل قلنا بقي الكلام في وجوب غسل فرجها قبل الوطء، وذكرنا الأقوال الواردة في المقام مع الأدلة وقلنا ما هو الصحيح فراجع.

(٢) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل في مبحث الجنابة عند قول الماتن «ومسّ المصحف وحمله» وذكرنا الأدلة التي استدل بها على الكراهة وعلى الحرمة، وبيّنا أنّه لم يثبت شيء من الحرمة ولا الكراهة، إذ الأدلة التي استدل بها على الكراهة في حمل الحائض للمصحف ولمس هامشه هي الأدلة التي استدل بها سابقاً فراجع.

(٣) المعروف بين الأعلام أنّه يكره لها قراءة غير العزائم، بل ادّعى المحقق الإجماع عليها من غير فرق بين السبع والسبعين وغيرهما. وعن سلالر في الأبواب تحريم القراءة مطلقاً. وعن ابن البرّاج أنّه لا تجوز الزيادة على السبع. وذكر المحقق الهمداني أنّه تشتد الكراهة فيما زاد على السبع كما يدل عليه ما تقدم في الجنب، ولو قيل بصيرورتها أغلظ فيما زاد على السبعين فلا يخلو عن وجه. . الخ.

وفي المدارك: بل المتّجه قراءة ما عدا العزائم من غير كراهة بالنسبة إليها مطلقاً لإنتفاء ما يدل على الكراهة بطريق الإطلاق أو التعميم حتى

.....

يحتاج إستثناء السبع إلى المخصّص، ورواية سماعة التي هي الأصل في كراهة قراءة ما زاد على السبع مختصة بالجنب فتبقى الأخبار الصحيحة المتضمنة لإباحة قراءة الحائض ما شاءت سالمة عن المعارض إنتهى.

وهذا هو الصحيح لأن الروايات الواردة في النهي عن قراءة القرآن للحائض كلها ضعيفة السند. والتي هي أولاً: ما عن دعائم الإسلام عن علي عليه السلام قال: «لا تقرأ الحائض قرآناً ولا تدخل مسجداً»^(١). وثانياً: ما عن دعائم الإسلام أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إنّا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة إلى أن قال ولا يقربن مسجداً ولا يقرأن قرآناً»^(٢) وفيه ما ذكرناه سابقاً من أن الروايات الموجودة في كتاب دعائم الإسلام ضعيفة بالإرسال فلا يمكن الإعتماد على هذا الكتاب. وثالثاً: ما رواه الصدوق (ره) في الهداية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «سبعة لا يقرأون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض»^(٣) ومثله ما رواه في الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٤) ولكن ما رواه في الهداية ضعيف بالإرسال وما رواه في الخصال ضعيف أيضاً لأن حمزة بن محمد العلوي الواقع في السند، وإن كان شيخ الصدوق وقد ترضى عنه، إلا أنه لم يوثق، وترضى الصدوق لا يدل على التوثيق.

وهذه هي الروايات الواردة في النهي عن قراءة الحائض للقرآن وقد

-
- (١) مستدرک الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ١.
 - (٢) مستدرک الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٣.
 - (٣) مستدرک الوسائل باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٤.
 - (٤) مستدرک الوسائل باب ٤٧ من أبواب قراءة القرآن ح ١.

والخضاب^(١).

عرفت أنّها ضعيفة السند. نعم بناءً على التسامح في أدلة السنن والمكروهات تدل على الكراهة دون إستثناء للسبع أيضاً، وقد عرفت أن إستثناء السبع من الكراهة إنّما كان في موثقة سماعة المتقدمة، وموردها الجنابة فقط. والخلاصة إلى هنا: أنه يجوز للحائض أن تقرأ ما عدا العزائم بلا كراهة، وذلك لما ورد في عدة أخبار ذكرناها في مبحث الجنابة والتي منها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «قلت له: الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاء إلا السجدة ويذكران الله على كل حال»^(١).

(١) المشهور بين الأعلام كراهة الخضاب لها، بل عن المعتبر والمنتهى أنّه مذهب علمائنا أجمع. وقد ورد في عدة من الأخبار النهي عنه؛ منها معتبرة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا لأنه يخاف عليها الشيطان»^(٢)، وقد ذكرنا سابقاً أن محمد بن علي ماجيلويه الواقع في السند والذي هو شيخ الصدوق من المعاريف وذلك يكشف عن حسن حاله ووثاقته. ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثله، إلا أنه قال: لا يخاف عليها الشيطان عند ذلك»^(٣).

ومنها: خبر عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب الحديث»^(٤) ولكنه ضعيف بجهالة عامر بن جذاعة.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الجنابة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٧.

ومنها: خبر أبي جميلة عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لا تختضب الحائض»^(١) وهو ضعيف أيضاً بأبي جميلة. وفي المقابل هناك عدة أخبار دلّت على نفي البأس عنه للحائض. منها: موثقة سماعة قال: «سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض أيختضبان؟ قال: لا بأس»^(٢).

ومنها: صحيحة أبي المغرا عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال: «قلت: المرأة تختضب وهي حائض؟ قال: لا، ليس به بأس»^(٣).

ومنها: خبر اليسع الأشعري قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تختضب وهي حائض؟ قال: لا بأس به»^(٤) ولكنه ضعيف بجهالة محمد بن سهل بن اليسع.

ومنها: خبر علي بن أبي حمزة قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام تختضب المرأة وهي طامث؟ فقال: نعم»^(٥) وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني. ومقتضى الجمع العرفي حمل الروايات المانعة على الكراهة. وعليه فما ذكره الشيخ الصدوق في الفقيه من عدم الجواز في غير محلّه، اللهم إلا أن يريد الكراهة كما هو ليس ببعيد، لتعارف التعبير عن الكراهة بعدم الجواز. وعلّل الشيخ المفيد الكراهة بمنعه وصول الماء. قال المصنّف في الذكرى: ويشكل بإقتضائه التحريم. وأجيب بأن المحرّم

- (١) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٨.
- (٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٦.
- (٣) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٥.
- (٤) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ١.
- (٥) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الحيض ح ٢.

والإدّهان^(١)، والإجتياز في المساجد إذا أمنت التلوّث^(٢).

المنع التام، والأجزاء الحاملة للون خفيفة لا تمنع منعاً تاماً. وفيه اعتراف بمنع الماء بالجملة، وهو غير جائز، إلا أن يقال يعفى عنه لخفته إنتهى. وما ذكره المصنّف أخيراً هو الصحيح، لأن الخضاب لون وليس جسماً حتى يمنع من وصول الماء إلى البشرة، وعلى فرض كونه مانعاً من وصول الماء، فيكون مثله مثل الباقي الموانع، ولما أختص بالحائض، وللزم إزالته لأجل الوضوء والغسل.

ثم إنّ الشيخ المفيد (ره) خصّ كراهة الخضاب بأيديهن وأرجلهنّ دون شعورهن، لعدم وجوب غسل الشعر في الغسل، وتقدم في مبحث الجنابة ما له نفع في المقام فراجع والله العالم.

(١) لم أجد من ذكر الإدّهان من جملة المكروهات على الحائض بحسب تتبعي لأكثر كتب الأعلام، وإنّما هناك رواية وردت في الجنابة وهي رواية حريز قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يدهن ثم يغتسل؟ قال: لا»^(١) وهي - مضافاً لضعفها سنداً بجهالة عبد الله بن بحر - موردها الجنابة ولا يقاس عليها الحائض.

(٢) المشهور بين الأعلام أنّه يكره للحائض إجتياز المساجد إذا أمنت التلوّث، بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه، ونقل عن الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح أنّهما ذكرا إباحة الإجتياز ولم يتعرّضا للكراهة.

أقول: قد ذكرنا سابقاً أنّه لا يحرم الاجتياز في غير المسجدين، بل يجوز بلا إشكال، ففي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قالوا:

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الجنابة ح ١.

قلنا له : الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا ؟ قال : «الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إنَّ الله تبارك وتعالى يقول : ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء : ٤٣]»^(١) وكذا غيره من الأخبار الكثيرة .

وأما حرمة دخول المسجدين حتى اجتيازاً فهو المشهور بين الأعلام ، بل لعلّه لا خلاف فيه ، وذكرنا سابقاً ما يدل عليه ، ففي حسنة ابن مسلم قال : قال أبو جعفر عليه السلام في حديث الجنب والحائض «يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ، ولا يقربان المسجدين الحرميين»^(٢) وقلنا سابقاً إن مقتضى هذه الحسنة حرمة القرب منهما ، أي حرمة مطلق الكون فيهما ، وإن لم يصدق المرور والاجتياز ، ولا يخفى أن هذه الرواية حسنة لأن نوح بن شبيب الوارد في السند ممدوح مدحاً معتدّاً به .

ثم إن إطلاق المصنّف الكراهة في اجتياز المساجد منزّل على غير المسجدين ، لأنه ذكر سابقاً عدم جواز الاجتياز فيهما عند اشتراك النفساء والحائض في بعض الأحكام حيث قال : ودخول المساجد إلا اجتيازاً عدا المسجدين . . . الخ .

بقي الكلام في كراهة اجتياز المساجد إذا أمنت التلوّث ، فقد يستدل لذلك بدليلين : الأول : الإجماع المدّعى ، وفيه ما قد عرفت من عدم حجّيته . الثاني : خبر دعائم الإسلام المتقدم عن الباقر عليه السلام «إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة إلى أن قال عليه السلام : ولا يقربن مسجداً ولا يقرآن قرآناً»^(٣) ولكنّه ضعيف بالإرسال ، وعليه فلم تثبت الكراهة .

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٠ .

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الجنابة ح ١٧ .

(٣) مستدرک الوسائل باب ٢٩ من أبواب الحيض ح ٣ .

وكذا يجوز للسلس والمبطون والمجروح مع الأمن، وكذا الصبي المنجس^(١)، وألحق المفيد وابن الجنيد المشاهد بالمساجد، وهو حسن^(٢).

ثم إنَّ الأعلام ذكروا أنَّه إذا لم تأمن التلوين حرم الإجتياز لحرمة التلوين، وهو الصحيح لما ذكرناه في علم الأصول من أن مقدمة الحرام حرام.

(١) قال المصنّف في الذكرى: يكره الإجتياز في المساجد للجنب والحائض مع أمن التلوين للتعظيم، وكذلك السلس والمبطون والمجروح والصبي المنجس والدابة التي لا تؤكل ولو علم التلوين حرم الجميع إنتهى.

أقول: أمّا الحرمة مع العلم بالتلوين فقد اتضح وجهها، وأمّا الكراهة في غير الجنب فهي غير ثابتة.

(٢) قال الماتن في الذكرى: وألحق المفيد في العزّيّة، وابن الجنيد المشاهد المشرّفة بالمساجد وهو حسن، لتحقيق معنى المسجدية فيها وزيادة، وقال الشهيد الثاني في الروض: وهو حسن، بل الأمر في المشاهد أعظم لتأديتها فائدة المسجد وتزيد بشرف المدفون بها إنتهى.

أقول: قد اتضح حكم هذه المسألة فيما ذكرنا في مبحث الجنابة عند قول الماتن: ودخول المساجد إلا إجتيازاً إلا المسجدين... الخ. وكانت النتيجة أنَّه لا يحرم على الجنب دخول المشاهد المشرّفة، نعم الأحوط الترك. وبالجملّة، فإذا لم يحرم على الجنب دخول المشاهد المشرّفة مع ورود الأخبار بذلك فكيف يحرم على الحائض والنفساء مع عدم ورود شيء من الأخبار؟! هذا كلّه إذا لم يلزم الهتك وإلا حُرّم قطعاً لحرمة هتكها، والله العالم بحقائق الأمور.

ثم إنَّ المصنّف (ره) ذكر سابقاً أن النفساء تشترك مع الحائض في

.....

الأحكام وتفترق عنها في بعض الأمور، ونحن قد ذكرنا موارد الإفتراق وذكرنا أحكام الحائض، وبقي الكلام عن إشتراك النفساء مع الحائض في الأحكام وما هو الدليل عليه. وقد استدلل لذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: صحيح زرارة المتقدم قال: «قلت له: النفساء متى تصلي؟ فقال: تقعد بقدر حيضها، وتستظهر بيومين إلى أن قال: قلت والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء - إلى أن قال: ثم تصلي ولا تدع الصلاة على حال، فإن النبي ﷺ قال: «الصلاة عماد دينكم»^(١). وفيه أولاً أنه شبه الحائض بالنفساء لا النفساء بالحائض، وبعبارة أخرى أنه ﷺ أعطى للحائض حكم النفساء لا العكس فلا يفيد حينئذ في الاستدلال. وثانياً: مع التسليم بأن المراد إعطاء النفساء حكم الحائض، إلا أنها لا تدل على إعطائها كل أحكام الحائض إلا ما استثني، بل تدل على إعطائها حكم الحائض المذكور في الصحيحة فقط كما لا يخفى.

الدليل الثاني: إن النفاس حيض محتبس. كما استفيد ذلك من رواية مقرن عن أبي عبد الله ﷺ المتقدمة. قال: سأل سلمان (ره) علياً ﷺ عن رزق الولد في بطن أمه، فقال: «إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه»^(٢). وفيه - مضافاً لضعف السند بعبد الله بن عبد الرحمن الأصم وبمحمد بن علي الكوفي وبجهالة مقرن - أنها واردة في بيان قضية خارجية وليست في مقام بيان إعطاء أحكام الحائض للنفساء، وقد أشرنا في بعض الأبحاث السابقة إلى ذلك أيضاً وبيننا أنه لا يستفاد منها المشاركة في الأحكام.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الإستحاضة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١٣.

.....

الدليل الثالث: الإجماع المدعى من قبل جماعة كثيرة. وفي المدارك: هذا مذهب الأصحاب، بل قال في المعتبر: إنه مذهب أهل العلم كافة... إلخ. وفي السرائر نفي الخلاف فيه، وفي المنتهى: لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، وقال المصنّف في الذكرى: والنفساء كالحائض في جميع المحرمات والمكروهات والغسل لأنّه في الحقيقة دم الحيض إحتبس... إلخ.

أقول: هناك تسالم بين الأعلام على الإشتراك بحيث خرجت المسألة عن كونها إجماعاً اصطلاحياً، وعليه فالدليل الصحيح على الإشتراك هو التسالم بينهم، إذ لم أعثر على من أنكر الإشتراك، نعم هذا التسالم دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، وفي موارد الشك لا بد من الرجوع إلى الدليل الخاص على المسألة، وإلا فالمرجع الأصل العملي، وهو يختلف باختلاف الموارد، والذي يهون الخطب أن أكثر أحكام النفساء المدعى إشتراكها مع الحائض قام الدليل الخاص عليها في باب النفاس.

وهناك بعض المكروهات للحائض قيل أنّها أعطيت للنفساء لقاعدة الإشتراك ككراهة الإدهان وقراءة القرآن، ولكنك عرفت عدم ثبوت الكراهة فيهما للحائض. نعم المنع من قراءة السجدة ودخول المساجد والمكث فيها لم يرد فيها دليل خاص في باب النفاس، ولكن الإنصاف أن التسالم بين الأعلام منعقد عليها أيضاً لقاعدة الإشتراك. وأمّا الكفارة في وطء النفساء فالإنصاف أنّها مبنيّة على الإحتياط الإستحبابي والله العالم.

إنتهى الفراغ منه صباح يوم الجمعة الواقع ٩ ربيع الآخر سنة ١٤٣١ هـ. الموافق لـ ٢٦ آذار سنة ٢٠١٠ م، وذلك في بيروت منطقة الشياح.

العبد الفقير إلى رحمة ربّه الغني حسن بن علي الرميتي العاملي عامله الله بلطفه الخفي وغفر له ولوالديه.

الدرس التاسع

يستحب للمريض الصبر وعدم الشكوى^(١).

(١) ذكر كثير من الأعلام أنه يستحب للمريض الصبر وترك الشكاية ويدل عليه عدة من الأخبار منها: خبر بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى: أيما عبد ابتليته ببليّة فكنتم ذلك عواده ثلاثاً أبطلته لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، وبشراً خيراً من بشره، فإن أبقيته أبقيته ولا ذنب له، وإن مات مات إلى رحمتي»^(١)، ولكنّه ضعيف بالحسن بن الفضل فإنه مهمل وبشير الدهان فإنه غير موثق، والرواية الواردة في مدحه ضعيفة السند، كما أنه هو بنفسه راويها، وهذا عيب آخر فيها. وأمّا غالب بن عثمان الراوي عن بشير الدهان فهو مشترك بين الثقة ومجهول الحال.

ومنها: مرسلّة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من مرض ثلاثة أيام فكنتمه ولم يخبر به أحداً أبطل الله له لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه، وبشرة خيراً من بشرته، وشعراً خيراً من شعره. قال: قلت: «جعلت فداك وكيف يبطله؟ قال: يبطله لحماً ودماً وشعراً وبشراً لم يذنب فيها»^(٢) وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر العرزمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وأدى إلى الله شكرها كانت عبادة ستين سنة، قال أبي: فقلت له: ما قبولها؟ قال: يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها، فإذا أصبح حمد الله على ما كان»^(٣) وهو ضعيف بالعرزمي فإنه مشترك بين عدة

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الاحتضار ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الاحتضار ح ٢.

.....

أشخاص أكثرهم مجهول الحال، والظاهر أنه محمد بن عبد الرحمن، وهو مجهول، وأما أبوه عبد الرحمن فإنه ثقة.

ومنها: خبر جابر قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: يرحمك الله ما الصبر الجميل؟ قال: «ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى الناس»^(١) ولكته ضعيف بعمر بن شمر.

ومنها: ما في حديث المناهي: قال رسول الله ﷺ: «من مرض يوماً وليلة فلم يشك إلى عواده بعثه الله يوم القيامة مع خليله إبراهيم خليل الرحمان حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع»^(٢) وهو ضعيف أيضاً بجهالة الحسين بن زيد وشعيب بن واقد، كما أن إسناد الصدوق إلى شعيب فيه حمزة بن محمد العلوي وهو مهمل وعبد العزيز بن محمد بن عيسى الأبهري وهو مجهول.

ومنها: خبر الحسن البصري عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ألا أخبركم بخمس خصال هي من البرّ، والبرّ يدعو إلى الجنة؟! قلت: بلى، قال: إخفاء المصيبة وكتمانها الحديث»^(٣) وهو ضعيف بجهالة أغلب رجاله. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة الواردة في الباب. التي وإن كانت كلها ضعيفة السند، إلا أن المسألة متسالم عليها بحيث لا يوجد فيها خلاف. ثم أعلم أنه ليس المراد من الشكاية الإخبار بأصل المرض، أو قوله أنني حُملت اليوم وسهرت البارحة، بل المراد منها ما ذكره الإمام الصادق عليه السلام في حسنة جميل بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الاحتضار ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الاحتضار ح ٨.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الاحتضار ح ١٠.

والإذن للعائدين؛ فلكل واحد دعوة مستجابة^(١).

عن حدّ الشكاية للمريض، فقال: إن الرجل يقول حُملت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق، وليس هذا شكاية، وإنما الشكوى أن يقول: لقد إبتليت بما لم يبتل به أحد، ويقول: لقد أصابني ما لم يصب أحداً، وليس الشكوى أن يقول: سهرت البارحة وحُملت اليوم ونحو هذا^(١).

ومثلها رسالة حمّاد بن عيسى، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليست الشكاية أن يقول الرجل: مرضت البارحة، أو وعكت البارحة، ولكن الشكاية أن يقول: بليت بما لم يبل به أحد»^(٢) ولكنها ضعيفة بالإرسال. ومما يؤيد ما قلناه من أنّه ليس المراد من الشكاية الإخبار بأصل المرض ما سيأتي إن شاء الله تعالى من إستحباب أعلام الإخوان بالمرض ليعودوه.

(١) وقد ورد في بعض الأخبار إستحباب الإذن للعائدين. منها: صحيحة يونس قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إذا مرض أحدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فإنّه ليس من أحد إلا وله دعوة مستجابة»^(٣).

ومنها: رواية الوشاء، عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «إذا مرض أحدكم فليأذن للناس يدخلون عليه، فإنّه ليس من أحد إلا وله دعوة مستجابة»، ثم قال: أتدري من الناس؟ قلت: أمّة محمّد ﷺ، قال: «الناس هم الشيعة»^(٤) ولكنّه ضعيف بجهالة الحسين بن بسطام ومحمد بن خلف. كما أنّه يستحب للمريض أن يؤذن إخوانه بمرضه ليعودوه.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب الاحتضار ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٤) الوسائل باب ٩ من أبواب الاحتضار ح ٢.

ولا عيادة في وجع العين^(١).

ويدل عليه حسنة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ينبغي للمريض منكم أن يؤذن إخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجر فيهم ويؤجرون فيه، قال: فقيل له: نعم فهم يؤجرون فيه بممشاهم إليه، فكيف يؤجر هو فيهم؟ قال: فقال: بإكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات، ويرفع له عشر درجات، ويمحى بها عنه عشر سيئات»^(١).

كما أنه يستحب عيادة المريض. وقد ورد في ذلك أخبار فوق حدّ التواتر، بل مسألة عيادة المريض من المسلمات، إن لم تكن من الضروريات، ففي صحيحة صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من عاد مريضاً من المسلمين وكلّ الله به أبداً سبعين ألفاً من الملائكة يغشون رحله ويسبّحون فيه ويقفّسون ويهلّلون ويكبرون إلى يوم القيامة نصف صلاتهم لعائد المريض»^(٢).

وفي صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيما مؤمن عاد مؤمناً مريضاً حين يصبح شيّعه سبعون ألف ملك، فإذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي، وإن عاد مساءً كان له مثل ذلك حتى يصبح»^(٣)، وفي موثقة فضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من عاد مريضاً شيّعه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يرجع إلى منزله»^(٤).

(١) كما في مرسله علي بن أسباط عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا عيادة في وجع العين، ولا تكون عيادة في أقلّ من ثلاثة

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب الاحتضار ح ٢.

ولا فيما نقص عن ثلاثة أيام^(١)، ولتكن غباً فإذا طال ترك وعياله^(٢)، وليمرضه أرفق أهله به^(٣)، وليهد العائد شيئاً^(٤).

أيام، فإذا وجبت فيوم ويوم لا، فإذا طالت العلة ترك المريض وعياله^(١) ولكنها ضعيفة بالإرسال وبسهل بن زياد. وفي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام «إن أمير المؤمنين عليه السلام إشتكى عينه فعاده النبي ﷺ فإذا هو يصيح، فقال له النبي ﷺ: أجزعاً أم وجعاً؟ فقال: يا رسول الله ما وجعت وجعاً قط أشد منه. الحديث»^(٢) وهذا يدل على استحباب العيادة في وجع العين، وهو الصحيح، لأن الرواية الأولى ضعيفة السند كما عرفت.

(١) كما في مرسلة علي بن إسباط المتقدمة، ولكن ضعفها يمنع عن العمل بها إلا على القول بالتسامح في أدلة السنن والمكروهات.

(٢) كما في المرسلة المتقدمة؛ والغيب هو أن يزوره يوماً ويترك يوماً كما في المرسلة المتقدمة، وفي الأمالي للشيخ الطوسي عن النبي ﷺ: «أغبوا في العيادة الحديث»^(٣) ولكنه ضعيف أيضاً بجهالة أكثر من شخص.

(٣) كما ذكره المصنف في الذكرى حيث قال: يستحب أن يمرض المريض أرفق أهله به وأعلمهم بحاله لأنه أقرب إلى رجاء الصلاح. وفيه أنه لا دليل على الاستحباب، إلا أن ظاهر الحال يؤيده.

(٤) المعروف بين الأعلام أنه يستحب للعائد أن يهدي المريض شيئاً، ويدل عليه خبر أبي زيد عن مولى لجعفر بن محمد عليه السلام قال: مرض بعض مواليه فخرجنا إليه نعوذه ونحن عدّة من موالي جعفر فاستقبلنا جعفر

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٣) أمالي الشيخ الطوسي ص ٦٣٩، ح ١٣١٨.

ويسأل المريض الدعاء له^(١).

في بعض الطريق فقال لنا : أين تريدون؟ فقلنا : نريد فلاناً نعوذه، فقال لنا : قفوا فوقفنا، فقال : مع أحدكم تفاحة أو سفرجلة، أو أترجة أو لعقة من طيب، أو قطعة من عود بخور؟ فقلنا : ما معنا شيء من هذا، فقال : أما تعلمون أن المريض يستريح إلى كل ما أدخل به عليه؟!^(١) ولكنه ضعيف بجهالة أبي زيد ومولى الإمام الصادق عليه السلام والفضل بن عامر. وعليه فالإستحباب مبني على التسامح في أدلة السنن.

(١) كما في عدة من الأخبار؛ منها خبر أبي عبيدة عن أبي جعفر (عبد الله) عليه السلام قال : «من عاد مريضاً في الله لم يسأل المريض للعائد شيئاً إلا استجاب الله له»^(٢) وهو ضعيف بجهالة أحمد بن محمد ومنصور الواردين في السند وهما مشتركان بين عدة أشخاص فيهم الضعيف والمجهول والثقة.

ومنها : ما رواه العلامة في المنتهى عن يعقوب بن يزيد بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «عودوا مرضاكم وسلوهم الدعاء فإنه يعدل دعاء الملائكة»^(٣) وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

ومنها : خبر سيف بن عميرة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «إذا دخل أحدكم على أخيه عائداً له فليسأله يدعوه له فإن دعاءه مثل دعاء الملائكة»^(٤) ولكنه ضعيف أيضاً بعدم وثاقة القاسم بن محمد.

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب الاحتضار ح ٣.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب الاحتضار ح ٥.

(٤) الوسائل باب ١٢ من أبواب الاحتضار ح ١.

ويضع العائد يده على ذراع المريض ويدعو له ، ويعجل القيام
إلا مع التماسه القعود^(١) . ويستحب الإكثار من ذكر الموت^(٢)

(١) ويدل على كل ذلك مرسله موسى بن قادم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تمام العيادة للمريض أن تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده، فإن عيادة النوكى أشد على المريض من وجعه»^(١) النوك بالضم: الحمق، ورجل أنوك، والجمع نوكى كقتلى. والرواية ضعيفة بالإرسال وبسهل بن زياد وبجهالة موسى بن قادم ومحمد بن سليمان. وقد استدل أيضاً بخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إن من أعظم العواد أجراً عند الله لمن إذا عاد أخاه خفف الجلوس إلا أن يكون المريض يحب ذلك ويريده ويسأله ذلك، وقال: من تمام العيادة أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى، أو على جبهته»^(٢) وهو ضعيف أيضاً بعدم وثاقة مسعدة بن صدقة. وعليه فالإستحباب مبني على التسامح في أدلة السنن.

(٢) يدل عليه عدة من الأخبار منها: صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: حدثني بما انتفع به، فقال: «يا أبا عبيدة! أكثر ذكر الموت فإنه لم يكثر إنسان ذكر الموت إلا زهد في الدنيا»^(٣).

ومنها: خبر أبي بصير قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام الوسواس فقال: «يا أبا محمد! أذكر تقطع أوصالك في قبرك ورجوع أحبائك عنك إذا دفنوك في حفرتك، وخروج بنات الماء من منخريك وأكل الدود لحملك فإن

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الاحتضار ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الاحتضار ح ١.

وأن لا يحدث نفسه بصباح ولا مساء^(١)، والاستعداد بردّ المظلمة^(٢) والتوبة^(٣).

ذلك يسلي عنك ما أنت فيه، قال أبو بصير: فوالله ما ذكرته إلا سلا عني ما أنا فيه من هم الدنيا^(١) ولكنه ضعيف بعلي بن أبي حمزة.

(١) عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر! إياك والتسوية بأهلك، فإنك بيومك ولست بما بعده، فإن يكن غده لك تكن في الغد كما كنت في اليوم، وإن لم يكن غده لك لم تندم على ما فرطت في اليوم. يا أبا ذر! لو نظرت إلى الأجل ومسيره لأبغضت الأمل وغروره. يا أبا ذر! إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء وإذا أمسيت فلا تحدث بالصباح»^(٢) وهو ضعيف بجهالة أكثر من شخص.

(٢) الاستعداد بردّ المظلمة داخل في مطلق الاستعداد الوارد في بعض الأخبار؛ كما في خبر ابن أبي شيبه الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «الموت الموت! ألا ولا بدّ من الموت» إلى أن قال وسئل رسول الله ﷺ أيّ المؤمنين أكيس؟ فقال: «أكثرهم ذكراً للموت وأشدهم له استعداداً»^(٣) ولكنه ضعيف، لأنّ ابن أبي شيبه الزهري مهمل، فلم يُعرف اسمه ولم يعلم عن حاله شيء. قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: المراد بالإستعداد له التوبة وردّ المظالم وإصلاح العمل، فربّما أتاه فجأة. وهو للمريض أكد، وقصر الأمل معين على ذلك. . الخ.

(٣) أعلم أن التوبة من المعاصي إلى الله سبحانه وتعالى من الواجبات المؤكّدة، وقد استدلل على وجوبها بالأدلة الأربعة: الإجماع والعقل والكتاب

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الاحتضار ح ٣.

(٢) مستدرک الوسائل باب ١٨ من أبواب الاحتضار ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الاحتضار ح ٤.

والسنة. أمّا الإجماع، فقد ادّعاه جماعة كثيرة، وعن العلامة دعوى إجماع الأمة. والإنصاف أنّه وقع عليه التسالم من جميع علماء الأمة الإسلامية.

وأما العقل فهو حاكم بوجوبها بملاك شكر المنعم، وقد عرفت سابقاً أن المراد من الأحكام العقلية المدركات العقلية، وإلا فليس من شأن العقل الحكم والأمر والنهي كما هو واضح، وقد يقال: إن الحكم بوجوب التوبة إنّما هو فطري بملاك دفع الضرر المحتمل، وليس عقلياً. ولكن الإنصاف أنّه عقلي كما سيتضح إن شاء الله.

وأما الكتاب العزيز فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحریم: ٨] الآية، وكذا غيرها من الآيات الشريفة.

وأما السنة فقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، والإنصاف أنّ الآيات والأخبار محمولة على الأمر الإرشادي، أي الإرشاد إلى ما حكم به العقل، إذ لو كان الأمر مولولياً للزم التسلسل. وتوضيحه: إن قوله تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحریم: ٨]، لو كان دالاً على الوجوب الشرعي لكانت معصية هذا الوجوب محرمة فيجب التوبة منها، ويكون تركها معصية فيجب التوبة منها، هكذا إلى ما لا نهاية. وعليه، فوجوب التوبة حكم عقلي، ولا يستكشف منه الوجوب الشرعي بقاعدة الملازمة بين حكم العقل والحكم الشرعي، أي كلما حكم به العقل حكم به الشرع، لأن هذه الملازمة موردها ما لو كان المدرك العقلي واقعاً في سلسلة علل الأحكام الشرعية، وكان في مرتبة متقدمة على الحكم الشرعي، كما إذا أدرك مصلحة ملزمة غير مزاحمة بمفسدة، أو أدرك مفسدة ملزمة غير مزاحمة بمصلحة، فإنه في هذه الصورة يحكم الشرع على طبق حكم العقل، وهذا بخلاف ما لو كان الحكم العقلي واقعاً في سلسلة معلولات الأحكام الشرعية وفي مرتبة متأخرة عنها،

.....

كما في حكمه بحسن الإطاعة والانقياد وقبح المعصية والتجري، حيث أن إدراكه ذلك فرع ثبوت الحكم الشرعي، أو ما اعتقده ثابتاً، فإنه في هذه الحالة لا تأتي الملازمة العقلية المتقدمة، ولا يستتبعه حكم شرعي، والسرّ فيه ما ذكرناه من أنه إن استقل العقل بلزوم الإطاعة في الأوامر ولزوم الانزجار في النواهي فلا حاجة حينئذ لحكم الشارع، وإن لم يستقل فلا فائدة حينئذ في جعل حكم آخر، إذ هو مثل الحكم الأول، إذ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

وما نحن فيه من هذا القبيل، لأن التوبة مرتبة من مراتب الإنقياد، فوجوبها العقلي واقع في سلسلة معلولات الأحكام الشرعية فلا يستتبعها حكم شرعي.

ثم إنَّ المعروف بين الأعلام سقوط العقاب بالتوبة، وإنما وقع الكلام في كون ذلك تفضلاً من الله سبحانه وتعالى أو أنّه واجب على الله، بحيث لو عاقب بعد التوبة يكون عقابه ظلماً للتائبين. ذهبت المعتزلة إلى الثاني والأشاعرة إلى الأول وهو الحق.

إذ لا دليل على الوجوب، لأن التوبة الحاصلة بعد استحقاق العقاب على المعصية لا تؤدي إلى محو المعصية، لأن الشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه. نعم تفضل الله سبحانه وتعالى على العباد بسقوط العقاب عنهم من باب الإمتنان، كما امتنّ عليهم ببعث الرسل وإنزال الكتب.

بقي الكلام في حقيقة التوبة: وهي عبارة عن الندم، الذي هو نوع من التألم النفسي على البعد عن الساحة الإلهية وهذا يؤدي إلى الرجوع إلى الله تعالى، لأن المعصية إبتعاد عن ساحته المقدسة، فتكون التوبة رجوعاً لله تعالى، ولكن مجازاً لا حقيقة، لإستحالة الرجوع الحقيقي. ويشير إلى كون التوبة رجوعاً إليه بعض الأخبار:

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول أوحى الله إلى داود النبي عليه السلام «يا داود إن عبدي المؤمن إذا أذنب ذنباً ثم رجع وتاب من ذلك الذنب واستحيى مني عند ذكره غفرت له وأنسيته الحفظة وأبدلته الحسنة ولا أبالي وأنا أرحم الراحمين»^(١) ولكنه ضعيف جداً بعلي بن أبي حمزة وبجهالة أغلب رجاله الباقين. كما أنه يعتبر في التوبة العزم على ترك العود إلى المعصية.

وهل المراد من العزم الحالة الحاصلة من الندم التي يترتب عليها إنزجار النفس عن المعصية بحيث يكره حصولها منه بعد ذلك؟ أم أن المراد منه شيء زاد على كراهة المعصية، وهو نية عدم العود إليها أبداً، قد يقال بالأول كما يظهر من بعض الأخبار؛ كحسنة أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]. قال: هو الذنب الذي لا يعود فيه أبداً، قلت: وأينا لم يعد؟ فقال: يا أبا محمد إن الله يحب من عباده المفتن التواب»^(٢) بناءً على أن المراد بالمفتن من يتوب ثم يذنب ثم يتوب.

وأما المعنى الثاني للعزم فلا دليل على اعتباره في حقيقة التوبة، مضافاً إلى أن العاصي المعتاد على فعل المعصية يمتنع منه حصول التوبة إذا فسرت بالعزم على ترك العود، لعدم حصول هذا العزم فيه مع حصول الإنزجار عن فعلها، وعليه فتفسير التوبة بالندم مع العزم على ترك العود إليها قد يوجب إمتناع حصولها من أغلب العاصين المعتادين على فعلها، بخلاف ما لو فسرت بالندم مع كراهة فعلها في المستقبل، فإن هذا أمر متيسر لكل عاصٍ أراد التوبة.

(١) الوسائل باب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح ٣.

نعم يظهر من بعض الأخبار - وكما هو الإنصاف - أن العزم - بمعنى نية ترك العود إليها - معتبر في التوبة النصوح، ففي مرسل الصدوق: وقد روي «أن التوبة النصوح هو أن يتوب الرجل من ذنب وينوي أن لا يعود إليه أبداً»^(١) ولكنه ضعيف بالإرسال. وبالجملة فإن الأعلام متفقون على أن التوبة النصوح عبارة عن الندم مع العزم على ترك العود إلى المعصية أبداً. وأمّا الإستغفار فلا يعتبر في حقيقة التوبة أصلاً؛ ففي خبر علي الأحمسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كفى بالندم توبة»^(٢) ولكنه ضعيف بجهالة علي الأحمسي.

نعم ورد في رواية حسنة عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ وكفى بالندم توبة»^(٣) وسيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى. وبالجملة، فإن مفهوم الإستغفار غير مفهوم التوبة، فإن الإستغفار عبارة عن طلب الغفران والتوبة عبارة عن الرجوع إلى الله تعالى، ومما يدل على مغايرة الإستغفار للتوبة ما يظهر من بعض الأخبار من عددهما جنتين للعقل وجعل ضدّ التوبة الإصرار وضدّ الإستغفار الإغترار؛ وهذا ما يظهر من خبر سماعة بن مهران، ولكنه ضعيف بعلي بن حديد، ومما يدل على التغاير أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٩٠] الآية. فإن العطف بثم يدل على أن التوبة غير الإستغفار، وأمّا ما ورد من أنه لا كبيرة مع الإستغفار كما في حسنة ابن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «من إجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر»، قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ

(١) الوسائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس ح ٣.

(٢) الكافي ج ٢ - باب الاعتراف بالذنوب والندم عليها ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح ١١.

سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا» [النساء: ٣١] قال: قلت: فالشفاعة لمن تجب؟ فقال: حدثني أبي عن آبائه عن عليٍّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأما المحسنون فما عليهم من سبيل، قال ابن أبي عمير، فقلت له: يا ابن رسول الله فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]. ومن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: «يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال رسول الله ﷺ: كفى بالندم توبة، وقال: من سرّته حسنته وساءته سيّئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة، إلى أن قال: قال النبي ﷺ: لا كبير مع الاستغفار ولا صغير مع الإصرار الحديث»^(١) وإنما نقلناه بتمامه لما فيه من فوائد جمّة. وبالجملّة، فإن ما ورد من ذلك محمول على أن الاستغفار يكون ماحياً للذنوب كالتوبة.

والخلاصة إلى هنا: أن معنى التوبة هو ما ذكرناه. نعم المرتبة الكاملة منها ما ورد في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أن قائلاً قال بحضرته: استغفر الله، فقال: «ثكلتك أمك أتدري ما الاستغفار؟ الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معان: أولها: الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله ﷻ أملس ليس عليك تبعة، والرابع: أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيّعتها فتؤدّي حقّها، والخامس: أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد،

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح ١١.

والوصية، وليكن فيها اللهم فاطر السماوات إلى آخره^(١).

والسادس: أن تذيب الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية؛ فعند ذلك تقول أستغفر الله^(١) ولكن هذه الرواية ضعيفة بالإرسال والله العالم.

(١) أعلم أن الوصية مستحبة كما يستفاد ذلك من عدة أخبار: منها: صحيحة ابن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الوصية حق، وقد أوصى رسول الله ﷺ، فينبغي للمسلم أن يوصي»^(٢).

ومنها: صحيحته الأخرى عن أحدهما عليه السلام أنه قال: «الوصية حق على كل مسلم»^(٣).

ومنها: رسالة المفيد رحمته الله قال: وقال عليه السلام: «ما يبغي لامرء مسلم أن يبيت ليلة إلا ووصيته تحت رأسه»^(٤) وهي ضعيفة بالإرسال، وكذا غيرها من الأخبار، ولا يستفاد من هذه الأخبار وغيرها وجوب الوصية مطلقاً. وعن بعض الأعلام كالعلامة في القواعد أنه تجب الوصية على كل من عليه حق لله أو للناس، وعلمه الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام بوجوب إستبراء الذمة كيف أمكن.

والإنصاف أن من عليه الحق إذا لم يكن أداؤه فوراً فهو مخير بين أن يؤديه بنفسه قبل الموت أو يوصي به، وعليه فلا تجب الوصية به إذا أمكنه أداؤه، نعم من يعلم من نفسه أنه لا يمكنه الأداء في حال الحياة، فتتعيين حينئذ الوصية به.

(١) الوسائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الوصايا ح ١.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب الوصايا ح ٣.

(٤) الوسائل باب ١ من أبواب الوصايا ح ٧.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يستفاد من أخبار الوصية إلا الإستحباب، وأما الوجوب فإنه يكون بالعارض.

ثم إنَّ الأفضل في كيفية الوصية هو ما رواه سليمان بن جعفر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقصاً في مروءته وعقله قيل: يا رسول الله وكيف يوصي الميت؟ قال: إذا حضرته وفاته واجتمع الناس إليه قال: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، اللهم إني أعهد إليك في دار الدنيا أنني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك وأن الجنة حق وأن النار حق، وأن البعث حق والحساب حق، والقدر والميزان حق، وأن الدين كما وصفت، وأن الإسلام كما شرعت، وأن القول كما حدثت، وأن القرآن كما أنزلت، وأنت الحق المبين، جزى الله محمداً خير الجزاء وحيي محمداً وآل محمداً بالسلام. اللهم يا عدتي عند كربتي وصاحبي عند شدتي، ويا وليي نعمتي إلهي وإله آبائي لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً فإنك إن تكلني إلى نفسي أقرب من الشر وأبعد من الخير. فأنس في القبر وحشتي واجعل لي عهداً يوم ألقاك منشوراً.

ثم يوصي بحاجته وتصديق هذه الوصية في القرآن في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله ﷻ: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]. فهذا عهد الميت، والوصية حق على كل مسلم أن يحفظ هذه الوصية ويعلمها. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «علّمناها رسول الله ﷺ وقال رسول الله ﷺ علّمناها جبرئيل عليه السلام»^(١) وهو ضعيف لأن سليمان ابن جعفر غير موثق وليس هو سليمان بن جعفر الجعفري.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الوصايا ح ١.

وليؤمن بحسن الظن بالله وخصوصاً عند الاحتضار^(١).

كما أن الحسن بن حازم الكلبي غير موثق. ورواه أيضاً علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن سليمان بن جعفر عن أبيه وهو أيضاً ضعيف، إذ لم يعلم أن المراد من سليمان بن جعفر هو الجعفري الثقة، بل هو مردّد بينه وبين غيره، ورواه الشيخ في المصباح مرسلًا، كما أن الكفعمي رحمته الله رواه في مصباحه مرسلًا، وروايتهما ضعيفة بالإرسال كما لا يخفى.

(١) فإن الله تعالى أرحم به من كل راحم وهو عند ظنّ عبده به. وقال المصنّف رحمته الله في الذكرى: ويستحب حسن الظنّ بالله في كل وقت وأكده عند الموت ويستحب لمن يحضره أمره بحسن ظنه وطمعه في رحمة الله تعالى إنتهى.

وقد روى الشيخ الصدوق رحمته الله في عيون الأخبار عن محمد بن القاسم المفسّر عن أحمد بن الحسن الحسيني عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: سأل الصادق عليه السلام عن بعض أهل مجلسه؟ ف قيل: عليل. فقصده عائداً وجلس عند رأسه فوجده دنفاً، فقال له: «أحسن ظنّك بالله فقال: أما ظنّي بالله فحسن الحديث»^(١) ولكنّه ضعيف بجهالة محمد بن القاسم المفسّر المعروف بالإسترآبادي وبجهالة أحمد بن الحسن الحسيني. وفي أمالي أبي علي ابن الشيخ مسنداً عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يموتن أحدكم حتى يحسن ظنه بالله ﷻ فإن حسن الظن بالله ثمن الجنة»^(٢) وهو ضعيف أيضاً لأن أغلب رجال السندين مجهول وضعيف.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الاحتضار ح ٢.

ويلقن الشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام (١).

(١) لا إشكال في إستحباب تلقينه الشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد وتسميتهم بأسمائهم الخاصة. ويدل على ذلك مضافاً للتسالم بين الأصحاب عدة من الأخبار منها حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقنه شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله» (١).

ومنها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعتها، فقليل لأبي عبد الله عليه السلام بماذا كان ينفعه؟ قال: «يلقنه ما أنتم عليه» (٢).

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كنّا عنده فقليل له: هذا عكرمة في الموت، وكان يرى رأي الخوارج، فقال لنا أبو جعفر عليه السلام: انظروني حتى أرجع إليكم، فقلنا: نعم، فما لبث أن رجع، فقال: أمّا إنّي لو أدركت عكرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها، ولكنّي أدركته وقد وقعت النفس موقعها، فقلت: جعلت فداك وما ذاك الكلام؟ قال: هو والله ما أنتم عليه، فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله والولاية» (٣) ولكنّه ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

قال الكليني: وفي رواية أخرى فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمّى له الإقرار بالأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام» (٤) ولكنها ضعيفة بالإرسال.

- (١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الاحتضار ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الاحتضار ح ١.
- (٣) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الاحتضار ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الاحتضار ح ٣.

ومنها: خبر أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما من أحد يحضره الموت إلا وكَّل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه، فمن كان مؤمناً لم يقدر عليه، فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله ﷺ حتى يموتوا»^(١). وفيه دلالة على استحباب التكرار إلى أن يموت؛ ولكنه ضعيف بمحمد بن علي الكوفي وبعدم وثاقة علي بن محمد بن بندار شيخ الكليني.

ومنها: رواية أبي بكر الحضرمي قال: «مرض رجل من أهل بيتي فأتيته عائداً له فقلت له: يا ابن أخي إن لك عندي نصيحة أتقبلها؟ فقال: نعم، فقلت: قل أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، فشهد بذلك، فقلت: وقل أن محمداً رسول الله ﷺ، فشهد بذلك، فقلت: إن هذا لا تنتفع به إلا أن يكون منك على يقين فذكر أنه على يقين، فقلت له: قل أشهد أن علياً وصيه وهو الخليفة من بعده والإمام المفترض الطاعة من بعده، فشهد بذلك، فقلت له: إنك لن تنتفع بذلك حتى يكون منك على يقين فذكر أنه منه على يقين، ثم سميت له الأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد فأقرّ بذلك وذكر أنه على يقين، فلم يلبث الرجل أن توفي فجزع أهله عليه جزعاً شديداً، قال: فغبت عنهم ثم أتيتهم بعد ذلك فرأيت عزاءً حسناً فقلت: كيف تجدونكم؟ كيف عزاءك أيتها المرأة؟ فقالت: والله لقد أصبنا بمصيبة عظيمة بوفاة فلان رحمته الله، وكان مما سخرى بنفسي له لرؤيا رأيته الليلة، فقلت: وما تلك الرؤيا؟ قالت: رأيت فلاناً - تعني الميت - حيّاً سليماً. فقلت: فلاناً؟ قال: نعم، فقلت له: أكنت ميتاً؟ فقال: بلى ولكن نجوت

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الاحتضار ح ٣.

وكلمات الفرج^(١).

بكلمات لقنيهن أبو بكر، ولولا ذلك كدت أهلك^(١) ولا يوجد إشكال من حيث السند إلى أبي بكر الحضرمي، ولكن الرواية ليست عن المعصوم عليه السلام، بل هي عن أبي بكر الحضرمي، ومن هنا فهي ليست حجة بالمعنى المصطلح عليه.

وأما ما ورد في حسنتي محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وحفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنكم تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا الله، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله ﷺ»^(٢) فيمكن حمله على إرادة أنكم أنتم تقتصرون على الأولى ونحن نلقن الشهادتين، وكأنه أشار بذلك إلى ما يفعله العامة يومئذ من الإقتصار على تلك الكلمة، أي أن هذا هو المعمول به في بلادكم، والأقرب في توجيه هاتين الحسنتين أن يقال إن الشهادة بأن محمداً رسول الله ﷺ شهادة إجمالية بأنه لا إله إلا الله فيجوز الإجتزاء بها عنها كما أن الشهادة بالولاية للأئمة عليهم السلام وأنهم خلفاء الرسول ﷺ شهادة إجمالية بأن محمداً رسول الله ﷺ، ومهما يكن فالأمر سهل والله العالم.

(١) كما هو المتسالم عليه بين الأعلام، ويدل عليه - مضافاً لما ذكر وللمرسلة المتقدمة - عدة من الأخبار: منها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع، وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين»^(٣).

(١) التهذيب ج ١، ح ٥، ص ٢٨٧.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الاحتضار ح ١.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: أن رسول الله ﷺ دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي، فقال له رسول الله ﷺ: «قل لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع، وما بينهما وما تحتهن ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين. فقالها، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي استنقذه من النار»^(١) ولكن فيه تقديم (العلي العظيم) على (الحليم الكريم)، كما أن فيه (وما تحتهن) بعد (وما بينهما) مع عدم وجود (وما فيهن) ورواه الصدوق رحمته الله مراسلاً مع زيادة (وسلام على المرسلين) قبل التحميد. ثم قال الشيخ الصدوق: وهذه الكلمات هي كلمات الفرج.

قال صاحب المدارك في مبحث القنوت: وذكر المفيد وجمع من الأصحاب أنه يقول قبل التحميد: وسلام على المرسلين. وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزّه لأنه بلفظ القرآن، ولا ريب في الجواز، لكن جعله في أثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى.

وفيه أنها ليست خارجة عنها لما عرفت من أن الصدوق رحمته الله رواه مراسلاً مع هذه الزيادة، نعم لما كانت رواية الصدوق ضعيفة بالإرسال لم يمكن العمل بها وعليه فلم تثبت هذه الزيادة بدليل معتبر، ثم إنك عرفت أن في حسنة زرارة تقديم (لا إله إلا الله الحليم الكريم) على (لا إله إلا الله العلي العظيم). وفي حسنة الحلبي عكس ذلك. والإنصاف هو التخيير. نعم يؤيد حسنة زرارة خبر عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا حضر أحداً من أهل بيته الموت قال له: قل، لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الاحتضار ح ٢.

السموات السبع وربّ الأرضين السبع، وما بينهما (بينهن) وربّ العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين. فإذا قالها المريض قال: إذهب فليس عليك بأس»^(١) ولكنه ضعيف سهل بن زياد. ويؤيده أيضاً رواية أبي بصير الواردة في قنوت يوم الجمعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم... الخ»^(٢) ولكنها ضعيفة بالإرسال.

كما يستحب تلقيه هذا الدعاء: اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك، واقبل منّي اليسير من طاعتك. وذلك كما في صحيحة سالم بن أبي سلمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حضر رجلاً الموت فقليل: يا رسول الله ﷺ! إن فلاناً قد حضره الموت، فنهض رسول الله ﷺ ومعه ناس من أصحابه حتى أتاه وهو مغمى عليه، قال: فقال: يا ملك الموت كفّ عن الرجل حتى أسأله، فأفاق الرجل فقال النبي ﷺ: ما رأيت؟ قال: رأيت بياضاً كثيراً وسواداً كثيراً، قال: فأيهما كان أقرب إليك (منك)؟ فقال: السواد، فقال النبي ﷺ: قل: اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل منّي اليسير من طاعتك، فقال: ثم أغمى عليه، فقال: يا ملك الموت خفف عنه حتى أسأله، فأفاق الرجل فقال: ما رأيت؟ قال: رأيت بياضاً كثيراً وسواداً كثيراً، قال: فأيهما أقرب إليك؟ فقال: البياض، فقال رسول الله ﷺ: غفر الله لصاحبكم، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا حضرتم ميتاً فقولوا له هذا الكلام ليقوله»^(٣) والرواية صحيحة، فإن سالم بن أبي سلمة هو سالم

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الاحتضار ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب القنوت ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الاحتضار ح ١.

ونقله إلى مصلاه إن عسر الموت^(١).

بن مكرم الجمال الثقة ويكنى بأبي خديجة، والصحيح أنه سالم أبو سلمة فالمكنى بأبي سلمة نفسه لا والده، وليس المراد منه سالم بن أبي سلمة الكندي المجهول بقرينة أن عبد الرحمن بن أبي هاشم روى عن الأول، أي الجمال الثقة.

(١) المعروف بين الأعلام أنه يستحب نقله إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه أو عليه غالباً إن عسر الموت - لا مطلقاً - خلافاً لبعض الأعلام حيث يظهر من إطلاق عبارته إستحباب النقل مطلقاً، وإن لم يعسر عليه الموت. ثم إنه يدل على إستحباب النقل عدّة أخبار: منها: حسنة زرارة قال: «إذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه أو عليه»^(١) وقد عرفت أن مضمرات زرارة مقبولة.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا عسر على الميت موته ونزعه قرب إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه»^(٢).

ومنها: حسنة ذريح قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال علي بن الحسين: إن أبا سعيد الخدري كان من أصحاب رسول الله ﷺ وكان مستقيماً فنزع ثلاثة أيام فغسله أهله ثم حمل إلى مصلاه فمات فيه»^(٣).

ومنها: خبر حريز قال: «كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: إن أخي منذ ثلاثة أيام في النزع وقد اشتد عليه الأمر فادع له، فقال: اللهم سهّل عليه سكرات الموت، ثم أمره وقال: حوّلوا فراشه إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فإنه يخفّف عليه إن كان في أجله تأخير، وإن كانت ميته قد

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الاحتضار ح ٣.

وقراءة الصافات ويس^(١).

حضرت بأنّه يسهّل عليه إن شاء الله^(١) ولكنّه ضعيف بجهالة كل من الحسين بن بسطام وأخيه عبد الله . والخضر بن محمّد والعباس بن محمّد . ثم إنّ ظاهر الأخبار المتقدمة إستحباب النقل إذا تعرّس عليه الموت ، وأمّا مع عدمه فالأفضل إبقاؤه على حاله وعدم مسّه قبل خروج روحه ، بل هناك نهى عن مسّه فضلاً عن نقله من مكانه ، ويدل عليه صحيحة زرارة قال : ثقل ابن لجعفر وأبو جعفر جالس في ناحية ، فكان إذا دنا منه إنسان قال : « لا تمسه فإنّه إنّما يزداد ضعفاً ، وأضعف ما يكون في هذه الحال ، ومن مسّه على هذه الحال أعان عليه ، فلمّا قضى الغلام أمر به فغمّض عيناه وشدّ لحياه الحديث »^(٢) .

(١) أعلم أنّه لا يوجد ما يدل على إستحباب مطلق قراءة القرآن عند المحتضر ، وإنّما ورد الأمر بقراءة القرآن عنده بالجملة ، نعم قال المصنّف رحمه الله في الذكرى : ويستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه كما استحّب قبله استدفاعاً عنه إنتهى . والذي عثرت عليه من الأخبار الصحيحة صحيحة سليمان الجعفري قال : « رأيت أبا الحسن عليه السلام يقول لابنه القاسم : قم يا بني فاقراء عند رأس أخيك ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴾ [الصافات: ١] حتى تستتمّها ، فقرأ فلما بلغ ﴿ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا ﴾ [الصافات: ١١] قضى الفتى فلما سُجّي وخرجوا أقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له : كنّا نعهد الميّت إذا نزل به الموت يقرأ عنده ﴿ يَسَّ ﴾ ﴿ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ ﴾ [يس: ١-٢] فصرت تأمرنا بالصافات ، فقال : يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط إلا عجّل الله راحته »^(٣) .

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الاحتضار ح ٦ .

(٢) الوسائل باب ٤٤ من أبواب الاحتضار ح ١ .

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الاحتضار ح ١ .

ولا يخفى أنه لا يستفاد من هذه الصحيحة إستحباب قراءة سورة يس عند المحتضر، فغاية ما تدل عليه أنهم كانوا يقرأون سورة يس عنده، ولكن الإمام عليه السلام لم يقرره على ذلك، وإنما ذكر التعليل المذكور لسورة الصافات، نعم الأمر بالإتمام يتضمن القراءة بعد الموت.

وفي دعوات الراوندي روي أنه يقرأ عند المريض والميت آية الكرسي ويقول: «اللهم أخرجه إلى رضا منك ورضوان، اللهم اغفر له ذنبه جلّ ثناء وجهك». ثم يقرأ آية السخرة: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٤] إلى آخره، ثم يقرأ ثلاث آيات من آخر البقرة ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ثم يقرأ سورة الأحزاب^(١) ولكنه ضعيف بالإرسال.

وتتيمماً للفائدة أقول: روى القطب الراوندي في كتاب الدعوات عن النبي ﷺ قال: «يا علي إقرأ يس فإنّ في قراءة يس عشر بركات، ما قرأها جائع إلا أشبع ولا ظامي إلا روي ولا عاري إلا كسي ولا عزب إلا تزوج ولا خائف إلا أمن ولا مريض إلا برىء ولا محبوس إلا أخرج ولا مسافر إلا أعين على سفره ولا قرأها رجل ضلّت له ضالة إلا ردّها الله عليه ولا مسجون إلا أخرج ولا مدين إلا أدى دينه ولا قرئت عند ميت إلا خفف الله عنه تلك الساعة»^(٢) وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

وروى الشيخ إبراهيم الكفعمي في مصباحه عن النبي ﷺ قال: «أيما مريض قرئت عنده يس نزل عليه بعدد كل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفاً ويستغفرون له ويشهدون قبض روحه ويشيعون جنازته

(١) المستدرك باب ٣٩ من أبواب الاحتضار ح ٣٥.

(٢) المستدرك باب ٣١ من أبواب الاحتضار ح ١.

ويجب توجيهه إلى القبلة مستقياً بحيث لو جلس استقبال^(١).

ويصلّون عليه ويشهدون دفنه ويأتي رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فيشرب فيموت ريّان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء حتى يدخل الجنة وهو ريّان^(١) وهو ضعيف أيضاً بالإرسال.

(١) يقع الكلام في أمرين: الأول: في كيفية توجيه المحتضر إلى القبلة. الثاني: في وجوب ذلك أو استحبابه.

- أما الأمر الأول: فالمعروف عند الطائفة الإمامية بأن التوجيه نحو القبلة عبارة عن القائه على ظهره وجعل باطن قدميه إلى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلاً، خلافاً للعامة العمياء حيث ذهبوا إلى أن إستقباله كجعله حال الصلاة عليه.

ويدل على ما ذكرنا - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - بعض الأخبار التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

- وأما الأمر الثاني: فالمشهور بين الأعلام وجوب ذلك، وفي الذكرى: ويجب فيه أن يستقبل بوجهه وأخمصه القبلة في الأشهر خبراً وفتوى. . الخ. وذهب جماعة من الأعلام إلى الإستحباب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر وصاحب المدارك والفاضل الأصبهاني والسيد المرتضى والسيد الخوئي رحمهم الله. ومال إلى الإستحباب السيد الحكيم في المستمسك.

أقول: أمّا من ذهب إلى الوجوب فقد استدل بعدة أدلة منها: حسنة سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن «مستقبلاً بباطن» قدميه ووجهه إلى القبلة»^(٢).

(١) المستدرك باب ٣١ من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الاحتضار ح ٢.

وجه الاستدلال بهذه الحسنة أن قوله ﷺ : «إذا مات لأحدكم ميت . . .» أي إذا أشرف على الموت، وهو تعبير شائع. قال الشيخ البهائي رحمه الله: «وأنت خير بأن إطلاق الميت على المشرف على الموت شائع في الإستعمال كثير في الأخبار . . . الخ». وقد ورد نحو ذلك في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] الآية.

أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة بقرينة قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦]. وكذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، أي إذا أردت ذلك بقرينة قوله تعالى: ﴿فَاستَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، فإن الاستعاذة قبل القراءة. ويؤيد ذلك، بل يدل عليه قوله ﷺ في الحسنة: «وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة».

فإن المراد إذا أريد أن يغسل بقرينة قوله ﷺ : «يحفر له» إذ الحفر قبل التغسيل، ولا معنى لكونه أثناء التغسيل أو بعده، لكن قد أشكل على هذا الاستدلال بأن ظاهر الأمر بالتسجية تجاه القبلة هو بعد الموت، لأن التسجية بمعنى التغطية، ومن المعلوم أن الميت إنما يغطي وجهه بعد الموت لا حال الإحتضار. وإذا كان الأمر كذلك فيحمل الأمر بالتسجية على الإستحباب، إذ لا قائل بوجوبها. وبعد الحمل على الإستحباب لم يبق لقوله ﷺ : «تجاه القبلة» ظهور في الوجوب لأنه من متعلقات الأمر بالتسجية.

وفيه أنه لا يبعد كون التسجية تجاه القبلة هنا كناية عن التوجه إليها، كما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله، وليست بمعنى التغطية، لأن إستحباب التغطية مطلق وليس مقيداً بالإستقبال كما هو معلوم. أضف إلى ذلك أن المراد من قوله ﷺ «وكذلك إذا غسل» هو إذا أريد تغسيه، فلو حمل

.....

الصدر على كونه بعد الموت للزم التفكيك بين الصدر والذيل، وهو، وإن كان ممكناً، ولكنه خلاف الظاهر، فالتصرف بحمل التسجية على كونها بمعنى التوجه إلى القبلة أولى من التفكيك في العبارة بين الصدر والذيل. ويؤيد ما ذكرناه أن المعروف بين المسلمين في جميع الأعصار والأمصار قديماً وحديثاً هو توجيه الميت إلى القبلة حال الإحضار لا بعد الموت. والإنصاف أن هذه الحسنة دالة على الوجوب. ومنها: موثقة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت، فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة»^(١)، وقد استشكل فيه بأن السؤال عن كيفية الاستقبال به وليس عن حكم الميت.

ثم لو سلمنا أن السؤال عن حكم الميت لا عن كيفية الاستقبال إلا أنه سؤال عما بعد الموت لظهور المشتق في المتلبس بالمبدأ بالفعل. وفيه أولاً أن ظاهر السؤال هو عن حكم الميت لا عن كيفية الاستقبال به فحمله على ذلك يحتاج إلى قرينة. وثانياً: أن المشتق، وإن كان ظاهراً في خصوص المتلبس بالمبدأ بالفعل، إلا أنه توجد قرينة على كون المراد به قبل الموت، وهي أن التوجيه إلى القبلة إنما هو من أحكام المشرف على الموت وليس من أحكام الميت بعد الموت. ومن هنا ذكر في المصابيح أنه قد أطبق العلماء على أن زمان التوجيه قبل الموت، وإن اختلفوا في وجوبه واستحبابه. ومما يؤيد ما ذكرناه أنه يستحب التعجيل في تجهيزه، وهذا لا يجتمع مع استحباب توجيهه نحو القبلة بعد الموت، إذ ذلك ينافي التعجيل المطلوب.

ومنها: المرسل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «دخل رسول الله ﷺ على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه إلى غير

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الإحضار ح ٤.

القبلة فقال: وجهوه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله ﷻ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض»^(١) ورواه في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي الجوزا المنبّه بن عبد الله، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي بن الحسين^(٢). ورواه في ثواب الأعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل وعن عبد الله بن جعفر عن أحمد بن أبي عبد الله^(٣). فيه أن الحديث المروي في الفقيه ضعيف بالإرسال.

وأما ما رواه في العلل فلا يخفى أن محمد بن علي ماجيلويه من المعاريف وهو كاشف عن وثاقته، وأما عمرو بن خالد فقد وثقه ابن فضال وباقي السند لا إشكال فيه حتى المنبّه بن عبد الله، فإن النجاشي ذكر أنه صحيح الحديث ووثقه العلامة أيضاً.

أقول: قول النجاشي أنه صحيح الحديث لا يدل على توثيقه، لأن الصحة عند القدماء أعم من التوثيق، إذ معناها عندهم أن الحديث فيه قرائن تدل على صدوره واقعاً، وتوثيق العلامة لا يفيد لكونه من المتأخرين، فضلاً عن أن إستفادته التوثيق إنما هي من كلام النجاشي. وأما القول بأنه، وإن لم يكن موثقاً، إلا أنه ممدوح ففيه أن النجاشي، وإن لم يغمز في مذهبه، وهذا يدل على كونه إمامياً، إلا أن الشيخ يظهر منه في باب المسح على الرجلين في الإستبصار أنه من رجال الزيدية حيث ذكر خبراً فيه المنبّه بن عبد الله.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الاحتضار ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الاحتضار ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الاحتضار ح ٦.

وقال: إن رواية هذا الخبر كلّهم عامّة ورجال الزيدية.

والخلاصة: إن هذا الحديث ضعيف بعدم وثاقة المنبّه بن عبد الله.

إن قلت: إن المشهور عمل بها وعمله جابر لضعف السند، لا سيّما أن الصدوق رحمته الله في الفقيه التزم بأنه لا يورد فيه إلا ما يعتمد عليه ويعمل به. قلت: ذكرنا سابقاً أن عمل المشهور لا يكون جابراً إلا إذا أورث الإطمئنان بالصدور، وهذا لا ضابطة له، وأمّا ما التزم به الصدوق بأنه لا يورد فيه إلا ما يعتمد عليه ويعمل به وأنه حجة فيما بينه وبين الله تعالى، فقد أجبت عنه بأنه لا يدل على صحّة كل الروايات الموجودة في الفقيه، بل ذكرنا في بعض المناسبات المتقدمة أنه نفسه رحمته الله لم يلتزم بذلك في مقام العمل، بل أورد فيه بعض الأخبار ولم يعمل بها. وأمّا بالنسبة للدلالة فقد استشكل فيه من جهتين: الأولى: ما ذكره المحقق في المعتبر من أنه قضية في واقعة معيّنة فلا تدل على العموم.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ أغلب الأحكام الشرعية كذلك، فلو التزمنا بهذا الكلام لانسدّ به باب الاستدلال، إذ الحكم لا يرد غالباً في خبر من الأخبار إلا ويكون مورده قضية مخصوصة. وبالجمله، فلا بدّ من دلالة القرائن الخارجية أو الداخلية أو كل منهما على كونه قضية في واقعة، وإلا فلا يمكن الإلتزام بذلك.

الجهة الثانية: إنّ التعليل المذكور في الرواية قرينة على الإستحباب، وذلك لأنّ تعليل الأمر بفائدة يوهن ظهوره في كونه مولوياً، بل يجعله ظاهراً في كونه إرشادياً محضاً.

وفيه أنّ ما ذكر إنّما يصح لو كانت الفائدة والمصلحة تعود إلى المكلف، فإنّ مثل ذلك يوهن ظهوره في المولوية، وأمّا إذا لم تكن

المصلحة والفائدة عائدة عليه، وإنّما تعود على شخص آخر، كما فيما نحن فيه، فإن المكلف بتوجيه المحتضر إلى القبلة شخص آخر، سواء أكان ولياً أم لا، والفائدة المذكورة في الخبر تعود على الميت، فلا يكون التعليل حينئذ موجباً لو هن ظهور الامر في المولوية.

والخلاصة: أنّه لولا ضعف السند لكانت دلالته على الوجوب تامة، نعم ما رواه عن الصادق عليه السلام قبل هذا الحديث لا يدل على الوجوب، لأنّه ناظر إلى كيفة التوجيه، حيث سئل فيه عن التوجيه لا عن حكمه من الوجوب أو الإستحباب، مضافاً لضعفه بالإرسال. وأمّا باقي الأخبار المذكورة في الباب فموردها السؤال عن كيفة الإستقبال لا عن حكمه كما في حسنة إبراهيم الشعيري وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في توجيه الميت قال: «تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة»^(١).

فإنّ ظاهر السؤال عن التوجيه لا عن حكم الإستقبال، وأغلب الأعلام أوردوه بعنوان الخبر المشعر بضعفه سنداً، ولعله من جهة كون إبراهيم الشعيري مجهول الحال، وأمّا المنضم إليه فغير معروف، ولكن الإنصاف أن الرواية حسنة، لأنّ ابن أبي عمير يرويها عن إبراهيم وغير واحد، وهذا التعبير بغير واحد كناية عن جماعة، ومن المستبعد جداً أن لا يوجد فيهم شخص من الثقات، بل نطمئن عادة بوجود الثقة فيهم، لا سيما أن مشايخ ابن أبي عمير أغلبهم من الثقات، فإن روى عن غير واحد فلا أقل أنه يوجد شخص واحد ثقة بينهم، وقد ذكرنا بعض الروايات عنه من هذا القبيل سابقاً.

ومن جملة الأدلة على وجوب الإستقبال به السيرة المستمرة من المسلمين على هذا العمل الممتدة إلى زمن المعصوم عليه السلام.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الاحتضار ح ٣.

وأجاب بعضهم بأن السيرة قائمة على الفعل، ولعلها من أجل إستجابته فلا يستفاد منها الوجوب. وفيه أن السيرة بشكل عام، وإن كانت مجملة، حيث لا ظهور للفعل في كونه على نحو الوجوب، إلا أنه هنا قد يستفاد منها الوجوب بالقرينة، وهي أن الإستمرار على هذا العمل في جميع الأعصار والأمصار قديماً وحديثاً، سواء أكان المحتضر ذكراً أم أنثى، كبيراً أو صغيراً، يكشف عن وجوبه، إذ لا يوجد شيء من المستحبات - حتى المستحب الأكيد - مما يستمر عليه كذلك. والله العالم بحقائق أحكامه.

بقي في المقام شيء، وهو أنه هل يسقط الوجوب بالموت، أو يجب دوام الإستقبال به مطلقاً، أو ما لم ينتقل عن محلّه؟ وجوه، قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: ظاهر الأخبار سقوط الإستقبال بموته، وأنّ الواجب أن يموت على القبلة. وفي بعضها احتمال دوام الإستقبال، ونبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلاة والدفن وإن اختلفت الهيئة عندنا. إنتهى.

أقول: ظاهر المرسلة المتقدمة ما ذكره المصنّف في الذكرى من السقوط بالموت لأنها دلّت على وجوب الإستقبال إلى أن يقبض، فإذا قبض سقط وجوبه فلا يجب إستمراره مستقبلاً ولا إستقباله ابتداءً إن لم يكن سابقاً. وكذا ظاهر الحسنة المتقدمة، لأن المراد بالميت - كما عرفت - المشرف على الموت، فإذا مات خرج عن كونه مشرفاً، فلا يلحقه حكمه. ومن هنا يتضح لك أن ما ذكره صاحب المصابيح، من أن ظاهر حسنة سليمان المتقدمة وجوب الإستقبال إلى ما بعد الغسل، في غير محلّه، ولعله فهم ذلك من قوله عليه السلام «وكذلك إذا غُسل» ولكن الإنصاف أنها ظاهرة في وجوب الإستقبال حال الغسل، ولكن لا يفهم منها الإستمرار من حال

.....

الإحتضار إلى حال الغسل، بل غاية ما يفهم منها أنَّ الوجوب حال الاحتضار وحال الغسل، وإن كان الصحيح هو إستحباب استقبال القبلة بباطن قدميه حال الغسل، لا وجوبه، وذلك لصحيح يعقوب بن يقطين^(١) الآتي إن شاء الله تعالى في مبحث التغسيل عند قول الماتن في الدرس الحادي عشر «وتوجيهه إلى القبلة كالمحتضر على الأقرب».

أمَّا ما بينهما فلا. اللهم إلا أن يقال باستصحاب البقاء على تلك الهيئة إلى حال الإغتسال، وفيه - مع غض النظر عن إختلاف الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة - أنه من إستصحاب الحكم الكلي، وقد عرفت الإشكال فيه. نعم لا إشكال في أن مقتضى الاحتياط إبقاءه مستقبلاً للقبلة على تلك الحالة إلى حين الفراغ من الغسل، ويؤيده إستمرار السيرة على ذلك، مع إحتمال كون المراد من الميِّت في الأخبار المتقدمة من مات حقيقة لا المشرف على الموت، ويؤيده أيضاً ما رواه الشيخ المفيد رحمته الله في إرشاده في وفاة النبي ﷺ حيث قال ﷺ في وصيته لعلي عليه السلام عند احتضاره: «إذا فاضت نفسي فتناولها بيدك فامسح بها وجهك ثم وجهني إلى القبلة وتولّ أمري» إلى أن قال: «ثم قضى صلوات الله عليه، يد أمير المؤمنين عليه السلام اليمنى تحت حنكه ففاضت نفسه ﷺ فيها فرفعها إلى وجهه فمسح به بها ثم وجهه وغمضه ومدّ عليه إزاره الحديث»^(٢) ولكن هذه الرواية - مضافاً لضعفها سنداً بالإرسال - تدل على عدم وجوب الإستقبال عند حدوث الموت وعلى عدم إستحبابه أيضاً، ومن هنا يحتمل إرادة الإستمرار في التوجيه إلى ما بعد الموت، إذ يستبعد جداً عدم إرادة التوجيه

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب غسل الميت ح ٢.

(٢) كتاب الإرشاد للمفيد رحمته الله ص ١٠٠ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

فإذا قضى نحيه استححب تغميض عينيه^(١). وإطباق فيه^(٢).
 وشدّ لحيه^(٣). ومدّ يده إلى جنبه وساقه^(٤).

إلى القبلة حين الإحتضار. ومهما يكن فلا إشكال في رجحان الاحتياط
 كذلك إلى حين الإنتهاء من الغسل والله العالم.

(١) كما هو المعروف بين الأعلام، بل في المنتهى نفي الخلاف
 عنه، وعلّل ذلك بأنه للصون عن قبح المنظر ودخول الهوام، وقد يستدل
 لاستحباب ذلك أيضاً برواية أبي كهمس. قال: «حضرت موت إسماعيل
 وأبو عبد الله عليه السلام جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحيه وغمّضه
 وغطّى عليه الملحفة الحديث^(١) ولكنّها ضعيفة بجهالة كل من محمد بن
 شعيب وأبي كهمس، ولا يخفى أن الإستحباب مبني على التسامح في أدلة
 السنن، وقد عرفت ما فيه.

(٢) كما هو المعروف بينهم أيضاً، وقد يستفاد ذلك من الأمر بشدّ لحيه
 في رواية أبي كهمس المتقدمة باعتبار أن شدّ لحيه لازم غالباً لإطباق فيه.
 (٣) كما تقدم في رواية أبي كهمس، ولكنّها ضعيفة فالإستحباب مبني
 على التسامح في أدلة السنن.

(٤) قال في الجواهر عن استحباب مدّ يده إلى جنبه: بلا خلاف
 أجده في إستحبابه، بل نسبه جماعة إلى الأصحاب مشعرين بدعوى
 الإجماع عليه، وهو كاف في إثباته إلى أن قال: وكذا تُمدّ ساقاه إن كانتا
 منقبضتين. . . الخ. وعلّله جماعة من الأعلام بأنه أطوع للغسل وأسهل
 للإدراج في أكفانه. وقال المحقق في المعتبر: «لم أعلم أن في ذلك نقلاً
 عن أهل البيت عليهم السلام ولعلّ ذلك ليكون أطوع للغسل وأسهل للدرج في
 الكفن» إنتهى.

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب الإحتضار ح ٣.

وتغطيته بثوب^(١). وقراءة القرآن عنده^(٢).

(١) بلا خلاف كما في المنتهى وعلل أيضاً بأن فيه سترًا عن الأبصار وصونًا عن الهوام، ويدل عليه أيضاً بعض الأخبار كرواية أبي كهمس وحسنة سليمان بن خالد، بناءً على أن المراد بالتسجية الواردة في الحسنة ما ذكره المشهور من تغطية البدن بعد الموت خلافاً لما ذكرناه هناك لبعض القرائن، وقد يستفاد ذلك أيضاً من صحيحة سليمان الجعفري المتقدمة حيث ورد فيها، فلما بلغ ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ قضى الفتى فلما سَجَّى... الخ. وقد روت العامة أن النبي ﷺ سَجَّى بحبرة^(١).

(١) قال المصنف رحمه الله في الذكرى ويستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه كما يستحب قبله إستدفاعاً عنه الخ.

أقول: لم أعثر في الأخبار على إستحباب قراءة مطلق القرآن عند الميت، نعم المتعارف ذلك عند المشرعة، وقد استفدناه سابقاً من صحيحة سليمان الجعفري، حيث ورد فيها الأمر بإتمام سورة الصافات، قراءتها بعد الموت، قال صاحب الجواهر رحمه الله: «ولم أقف على دليل خاص لما هو المتعارف في بلادنا الآن وغيرها من القراءة على قبر الميت ثلاثة أيام بلياليها فصاعداً بغير فتور، فلعل فاعله بقصد الخصوصية مشروع في الدين، بل لم أعرف دليلاً على أصل إستحباب قراءة القرآن عدا يس ونحوها عند قبور الموتى وإن أطلق جماعة إستحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت وبعده، إلا أن ظاهرهم قبل الدفن، لكن لا يبعد الفتوى به مطلقاً... الخ».

وذكر المحقق الهمداني أنه: «يكفي في إستحباب قراءة مطلق القرآن عند الميت فتوى مثل الشهيد وغيره من كبار الأصحاب خصوصاً مع معلومية إستحبابها مطلقاً ورجحان التوسل بها في الشدائد... الخ».

(١) صحيح مسلم ٢: ص ٦٥١، ح ٩٤٢.

والإسراج ليلاً وروي دوام الإسراج في البيت^(١).

أقول: إن ثبت إستحباب قراءة مطلق القرآن عند الميِّت بالسيرة المستمرة عند المسلمين من زمن المعصوم عليه السلام فيها، وإلا فالإستحباب مبني على التسامح في أدلة السنن، وفيه ما عرفت، والأفضل أن يقرأ عنده برجاء المطلوبة.

(١) ذهب المشهور إلى إستحباب الإسراج في الليل إلى الصباح، وفي الجواهر على المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه كما يشهد له التبع... الخ.

أقول: عبارات الأعلام مختلفة في بعض الخصوصيات. ومهما يكن فقد استدل لذلك بأمرين: الأول: الشهرة الفتوائية، وفيه ما قد عرفت من عدم ثبوت حجيتها. الثاني: خبر عثمان بن عيسى عن عدة من أصحابنا، قال: «لما قبض أبو جعفر عليه السلام أمر أبو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض أبو عبد الله عليه السلام ثم أمر أبو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت أبي عبد الله عليه السلام حتى أخرج به إلى العراق، ثم لا أدري ما كان»^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف بسهل بن زياد وبالإرسال، كما أنه برواية الصدوق ضعيف بالإرسال. وثانياً: أنه يدل على دوام الإسراج، وكلامنا في الإسراج في الليل إلى الصباح. وفيه أن هذا الإشكال غير وارد، لأن ما تضمنه الخبر يندرج فيه المدعى، أو يقال إن إستحباب ذلك يقتضي إستحباب الإسراج عند الميِّت بطريق أولى. نعم الذي يرد عليه أن هذا الخبر لا إختصاص له بالموت أو ببقاء الميِّت ليلاً ولا بالبيت الذي مات فيه بل ولا بالليل. وعليه فالإستحباب مبني على التسامح في أدلة السنن، وفيه ما قد عرفت.

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الاحتضار ح ١.

وإيذان المؤمنين بموته^(١). ولو بالنداء^(٢).
والبعث إلى مجاوريه من القرى^(٣). وتعجيل تجهيزه^(٤).

(١) كما ذكره جماعة من الأعلام ويدل عليه بعض الأخبار: منها: صحيحة أبي ولاد وعبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته، فيشهدون جنازته، ويصلّون عليه، ويستغفرون له، فيكتب لهم الأجر ويكتب للميت الإستغفار ويكتسب هو الأجر فيهم وفيما اكتسب له من الإستغفار»^(١).

ومنها: صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن الجنازة يؤذن بها الناس؟ قال: نعم»^(٢).

(٢) قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: ولا نصّ في النداء، قاله في الخلاف. وفي المعتمد والتذكرة: لا بأس به للفوائد المذكورة وخلّوه من منع شرعي وقال الجعفي: «يكره النعي إلا أن يرسل صاحب المصيبة إلى من يختصّ به... الخ».

أقول: لا نصّ بالخصوص في النداء، ولكن الصحيحين المتقدمين تشملان النداء أيضاً، ومنه يعلم أنه لا دليل على كراهة النعي.

(٣) قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «ولو كان حوله قرىً أودنوا كما فعل الصحابة من إيذان قرى المدينة لما مات رافع بن خديج» انتهى. وفيه أن الرواية بذلك وردت من طرق العامة^(٣) فلا اعتداد بها.

(٤) قال الماتن رحمته الله في الذكرى: «وتعجيل تجهيزه إذا علم موته إجماعاً... الخ». وفي المعتمد والتذكرة ونهاية الأحكام إجماع العلماء.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صلاة الجنازة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب صلاة الجنازة ح ٣.

(٣) السنن الكبرى ٤: ص ٧٤.

وَعُلِّلَ أَيْضاً بِأَنَّهُ قَدْ يَتَغَيَّرُ فَيَعْسِرُ نَقْلَهُ وَتَنْهَتْكَ حُرْمَتُهُ. وَفِي الْجَوَاهِرِ: «إِجْمَاعاً مُحْصِلاً وَمَنْقُولاً مُسْتَفِيضاً كَالنَّصُوصِ، بَلْ هِيَ ظَاهِرَةٌ فِي الْوُجُوبِ، إِلَّا أَنَّهَا حَمَلَتْ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ لَمَّا عُرِفَتْ مِنَ الْإِجْمَاعِ، مَعَ الطَّعْنِ فِي أَسَانِيدِهَا . . . الخ».

أَقُولُ: الْعَمْدَةُ فِي الْمَقَامِ هُوَ التَّسَالُمُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهَنَّاكَ عِدَّةٌ مِنَ الْأَخْبَارِ تَدُلُّ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ مِنْهَا: خَبَرُ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا مَعْشَرَ النَّاسِ! لَا أَلْفَيْنِ (أَلْفَيْنِ) رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ لَيْلاً فَانْتَظَرُ بِهِ الصَّبْحَ وَلَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ نَهَاراً فَانْتَظَرُ بِهِ اللَّيْلَ، لَا تَنْتَظِرُوا بِمَوْتَاكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا، عَجِّلُوا بِهِمْ إِلَى مُضَاجِعِهِمْ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ، قَالَ النَّاسُ: وَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ»^(١) وَلَكِنَّهُ ضَعِيفٌ بِعَمْرُو بْنِ شَمْرٍ.

وَمِنْهَا: خَبَرُهُ الْآخَرُ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي وَقْتٍ مَكْتُوبَةٍ فَبِأَيِّهِمَا أَبْدَأُ؟ فَقَالَ: عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ، إِلَّا أَنْ تَخَافَ أَنْ يَفُوتَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ، وَلَا تَنْتَظِرُ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا»^(٢) وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضاً بِعَمْرُو بْنِ شَمْرٍ. وَمِنْهَا: مَرْسَلَةُ الصَّدُوقِ فِي الْفَقِيهِ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَرَامَةُ الْمَيِّتِ تَعْجِيلُهُ»^(٣) وَلَكِنَّهَا ضَعِيفَةٌ بِالْإِرْسَالِ. وَلَا فَرْقَ فِي عَدَمِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى مَرَاسِيلِ الصَّدُوقِ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يَرُويَهَا بِعَنْوَانِ (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) أَوْ بِعَنْوَانِ (رُويَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الاحتضار ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الاحتضار ح ٧.

إلا مع الإشتباه فيستبرأ بالعلامات، أو ثلاثة أيام كالغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن^(١).

ومنها: خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا مات الميت أول النهار فلا يقلل إلا في قبره»^(١) وهو ضعيف أيضاً بجهالة موسى بن عيسى ومحمد بن ميسر، حيث لم يعلم أنه النخعي بياع الزطي الثقة. وأما يعقوبي الوارد في السند فالظاهر أنه داود بن علي يعقوبي الهاشمي الثقة.

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ثلاثة ما أدري أيهم أعظم جرماً: الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء، أو الذي يقول: قفوا، أو الذي يقول: استغفروا له غفر الله لكم»^(٢) ولكن الظاهر أن المستفاد من هذه المعتبرة كراهة هذه الأمور ولا ملازمة بينها وبين إستحباب تركها.

(١) قد عرفت أنه يستحب التعجيل إلا مع الإشتباه فلا يستحب، بل يحرم دفنه ما لم يعلم موته، وعلى كل حال إذا إشتبه فيستبرأ بعلامات الموت المفيدة للعلم، ولا يكفي الظن لما عرفت. وقد ذكروا عدة من العلائم ذكرها المصنف رحمته الله في الذكرى قال: «وقيل يستبرأ بانخساف صدغيه وميل أنفه وإمتداد جلدة وجهه وإنخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص أنثيه إلى فوق مع تدلى الجلدة».

وقال ابن الجنيد: «من علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض، وزعم جالينوس أن أسباب الإشتباه الإغماء أو وجع القلب أو إفراط الرعب أو الغم أو الفرح أو الأدوية المخدرة... الخ».

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الاحتضار ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الاحتضار ح ٢.

ومن جملة العلائم الريح كما في خبر علي بن أبي حمزة قال: «أصاب الناس بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة، مات من ذلك خلق كثير، فدخلت على أبي إبراهيم عليه السلام فقال: - مبتدئاً من غير أن أسأله - ينبغي للغريق والمصعوق أن يتربص بهما ثلاثاً لا يدفن إلا أن يجيء منه ريح تدل على موته، قلت: جعلت فداك كأنك تخبرني أنه قد دفن ناس كثير أحياء فقال: نعم يا علي، قد دفن ناس كثير أحياء ما ماتوا إلا في قبورهم»^(١) ولكنه ضعيف بعلي بن أبي حمزة وأحمد بن مهران وجهالة محمد بن علي.

والمصعوق من غشي عليه أو صوّت عنده بصوت شديد أو أصيب بصاعقة السماء. ومن جملة العلائم التغير الوارد في بعض الأخبار، ولعلّ المراد منه أن يكون له ريح نتنه، ففي حسنة هشام بن الحكم عن أبي الحسن عليه السلام في المصعوق والغريق قال: «ينتظر به ثلاثة أيام إلا أن يتغير قبل ذلك»^(٢). وفي صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق ابن أخي شهاب بن عبد ربّه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خمس ينتظر بهم إلا أن يتغيروا: الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن»^(٣) والمدخن من أوقد في جنبه نار مخنقة دخانها ولم يتحلل عن مكانه.

ولا يخفى أن هذه الأمور الخمسة إنما ذكرت من باب المثال، وإلا فلا يختص الانتظار بها، بل يشمل غيرها مما لم يعلم موت صاحبها، كما أن الأمارات المتقدمة إنما ذكرت لكونها طريقاً لمعرفة موته، وإلا فلا

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الاحتضار ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الاحتضار ح ٢.

موضوعية لها، فلو لم يحصل بها العلم فلا اعتداد بها، ومنه تعرف ما ذكره الأعلام من أنه إذا لم توجد أمانة على موته ينتظر به ثلاثة أيام، كما في بعض الأخبار المتقدمة أو يومان كما في بعضها الآخر مثل موثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم أنه قد مات، ثم يغسل ويكفن، قال: وسئل عن المصعوق فقال: إذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن»^(١) فإن الإنتظار به ثلاثة أيام أو يومين إنما هو للعلم العادي بموته بعد مضي هذه الأيام، وليس اعتماد مضي هذه الأيام طريقاً شرعياً تعدياً لموته، كما يظهر من البعض، بل لكونها ملازمة عادة لموته، وإلا فلو فرضنا عدم العلم بموته بعد مضي تلك الأيام فلا يجوز الإقدام على دفنه. ومن هنا قال المحقق في المعتبر: ويجب التربص مع الإشتباه حتى تظهر علامات الموت، وحده العلم، وهو إجماع.

وفي المحكي عن العلامة في التذكرة «أنه لا يجوز التعجيل مع الإشتباه حتى تظهر علامات الموت ويتحقق العلم به بالإجماع» إنتهى.

والخلاصة: أنّ المدار في ذلك كله على العلم. ويحسن بنا في نهاية المطاف للإيعاظ أن نذكر ما ذكره العلامة في النهاية قال: «شاهدت واحداً في لسانه وقفة فسألته عن سببها فقال: مرضت مرضاً شديداً واشتبه الموت فغسلت ودفنت في أرحم، ولنا عادة إذا مات شخص فتح عنه باب الأرحم بعد ثلاثة أيام أو ليلتين، إما زوجته أو أمه أو أخته أو ابنته فتنوح عنده ساعة ثم تطبق عليه هكذا يومين أو ثلاثة. ففتح عليّ فعطست فجاءت أُمِّي بأصحابي وأخذوني من ذلك وذلك منذ سبعة عشرة سنة» إنتهى. والأرحم - محرقة - بيت يُبنى طولاً.

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب الاحتضار ح ٤.

والاسترجاع وقول اللهم اكتبه عندك من المحسنين وارفع درجته في عليين واخلف على عقبه في الغابرين ونحتسبه عندك يا رب العالمين^(١). والمسارة في قضاء دينه^(٢). وإنفاذ وصاياه^(٣). ويكره أن يحضره جنب أو حائض^(٤).

(١) قال الصدوق رحمته الله في المقنع: «إذا قضى فقل: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم اكتبه عندك في المحسنين وارفع درجته في عليين واخلف على عقبه في الغابرين ونحتسبه عندك يا رب العالمين». وقال في (من لا يحضره الفقيه): «إذا قضى يجب أن يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون» انتهى.
(٢) قال المصنف رحمته الله في الذكرى: «وتستحب المسارة في قضاء دين الميت لقول النبي ﷺ: نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه»^(١). ولو تعذر قضاؤه في الحال استحب لوارثه ضمانه كما فعل علي عليه السلام بضمان دين علي ميت إمتنع النبي ﷺ من الصلاة عليه^(٢) انتهى. ولا بأس به رجاءاً لعدم ثبوت ذلك من طرقنا.

(٣) وفي الذكرى: وكذا تستحب المسارة إلى قضاء وصاياه وإنفاذها في وجوهها لعموم ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] أي موجبها وليعجل له ثوابها، انتهى وهو جيد.

(٤) كما هو المعروف بين الأعلام، وفي المعبر نسبتة إلى أهل العلم. وبالجمله، فالمسألة متسالم عليها بين الأعلام. وعن الشيخ الصدوق في المقنع أنه لا يجوز، ولعله يريد الكراهة لتعارف التعبير بذلك عن الكراهة. ومهما يكن فقد استدلل للكراهة ببعض الأخبار: منها: خبر علي بن أبي حمزة قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تقعد عند رأس المريض

(١) مسند أحمد ٢: ص ٤٤٠.

(٢) سنن الدارقطني ٣: ص ٤٧؛ والسنن الكبرى ٦: ص ٧٣.

وهي حائض في حدّ الموت؟ فقال: لا بأس أن تمرّضه، فإذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتتنح عنه وعن قرب، فإن الملائكة تتأذى بذلك»^(١) ولكنّه ضعيف بعلي بن أبي حمزة.

ومنها: خبر يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تحضر الحائض الميّت ولا الجنب عند التلقين، ولا بأس أن يليا غسله»^(٢) ولكنّه ضعيف جداً بالإرسال وبجهالة كل من المسمعي وإسماعيل بن يسار.

ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق في العلل مرفوعاً إلى الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يحضر الحائض والجنب عند التلقين، لأن الملائكة تتأذى بهما»^(٣) ولكنّه ضعيف بالرفع. وهذه الروايات الثلاث ضعيفة السند. ومع قطع النظر عن ضعف السند فإن ظاهرها - بقرينة التعليل - هو كراهة حضورهما، مضافاً إلى التسالم بين الأعلام، ويستفاد من هذه الأخبار أيضاً كراهة الحضور عند الاحتضار، لا بعد الموت، بناءً على كون المراد من التلقين هو تلقين الشهادتين وغيرهما ممّا يستحب حال الإحتضار، لا التلقين بعد الدفن، ويدل عليه قوله عليه السلام في خبر يونس المتقدم: ولا بأس أن يليا غسله»، فيستفاد منه عدم الكراهة بعد الموت وحين التغسيل ونحو ذلك. ويؤيّده أيضاً ما في خبر ابن أبي حمزة المتقدم، حيث أمر عليه السلام بالتنحي عنه وعن قربته حين الموت.

وأما ما في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن جعفر عن أبيه عليه السلام في حديث طويل: «ولا يجوز للمرأة الحائض ولا الجنب الحضور عند

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الاحتضار ح ٣.

أو يجعل على بطنه حديد^(١).

تلقين الميِّت، لأن الملائكة تتأذى بهما، ولا يجوز لهما إدخال الميِّت قبره... الخ^(١) ففيه: أولاً: أنه ضعيف بجهالة أكثر من شخص. وثانياً: أنه لا عامل به بين الأعلام، بل ظاهر كلام الأصحاب جواز إدخالهما إياه إلى قبره من دون كراهة والله العالم.

(١) قال المصنّف رحمه الله في الذكرى بعد أن ذكر جملة من المكروهات: «وأن يجعل على بطنه حديد ذكره الشيخان وأكثر الأصحاب، وفي التهذيب سمعناه مذاكرة... الخ».

وقد ادّعى الشيخ في الخلاف الإجماع على الكراهة، وكذا المحقق الثاني في جامع المقاصد، وذكر العلامة وغيره من الأعلام كراهية وضع شيء على بطنه غير الحديد. ونقل المصنّف رحمه الله في الذكرى عن ابن الجنيّد أنه يوضع على بطنه شيء يمنع من ربوها. كما نقل عن صاحب الفاخر الأمر بجعل الحديد على بطنه.

أقول: حكى عن الشافعي إستحباب وضع الحديد على بطنه، بل في المقنعة نسبة طرح الحديد عليه إلى العامة.

والخلاصة: أنه لا دليل على الكراهة سوى الإجماع المدّعى، وفيه ما عرفت، وليست المسألة ممّا تسالم عليه الأصحاب. ثم إن المعروف بينهم - بناءً على ثبوت الكراهة - اختصاص الحكم بما بعد الموت، إذ الدليل على ثبوت الكراهة هو الإجماع، وهو دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن؛ لكن قد يقال بثبوتها حال الإحتضار لما ورد من النهي عن مسّه في تلك الحال، حيث فيه إعانة على خروج نفسه والله العالم.

(١) الخصال: ص ٥٨٦.

الدرس العاشر

يجب تغسيله على الكفاية وكذا باقي أحكامه والأولى بالإرث أحق^(١).

(١) لا إشكال بين الأعلام قاطبة في أصل وجوب التغسيل والتكفين والصلاة عليه ودفنه، بل لعلّه من ضروريات الدين، وأمّا كون هذه الأمور على نحو الوجوب الكفائي فهو المعروف بينهم، وفي التذكرة ادّعى الإجماع، وفي المعتبر هو مذهب أهل العلم كافة، وفي الغنية بلا خلاف، وفي الذكرى وهو واجب إجماعاً، وفي المنتهى في مبحث التغسيل: وهو فرض على الكفاية إذا قام به بعض سقط عن الباقيين بلا خلاف فيه بين أهل العلم.

ولكن صاحب الحقائق ذهب إلى الوجوب العيني على الولي قال: «مع أن الذي يظهر لي من الأخبار أن توجه الخطاب بجميع هذه الأحكام ونحوها من التلقين ونحوه من المستحبات أيضاً إنّما هو إلى الولي، كأخبار الغسل وأخبار الصلاة والدفن والتلقين ونحوها، كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى في مواضعها. وأخبار توجيه الميّت إلى القبلة، وإن لم يصرّح فيها بالولي، إلا أن الخطاب فيها توجه إلى أهل الميّت دون كافة المسلمين، فيمكن حمل إطلاقها على ما دلّت عليه تلك الأخبار، ولا أعرف للأصحاب مستنداً فيما صاروا إليه من الوجوب الكفائي إلا ما يظهر من دعوى الاتفاق، حيث لم ينقل فيه خلاف ولم يناقش فيه مناقش... الخ».

أقول: يقع الكلام في ثلاثة أمور: الأول: في الوجوب الكفائي. الثاني: بعد فرض ثبوت الواجب الكفائي هل ثبوت الولاية لبعض المكلفين منافية له أم لا؟ الثالث: ما المراد من الولي الذي يكون أولى من غيره بهذه الأفعال؟

.....

— أما الأمر الأول: فقد استدل له بدليلين: الأول: الإجماع المدعى من قبل جماعة من الأعلام، وفيه ما ذكرناه سابقاً، إلا أن يصل إلى مرتبة التسالم بينهم، حيث أن خلاف صاحب الحقائق رحمته الله هنا لا يضرّ بحصوله. والثاني: الأخبار الكثيرة المتواترة الواردة في الأبواب المتفرقة، حيث لم يعين فيها المباشر، والتي يطمئن الإنسان من خلالها، بل يقطع بأن مراد الشارع إيجاد هذه الأمور في الخارج من غير خصوصية للمباشر.

وقد تقدم بعض هذه الروايات سابقاً كمرسلة الفقيه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام حيث ورد فيها: «وجهوه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله تعالى عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض»^(١) وهي ضعيفة كما عرفت، وهي ظاهرة في كون المراد حصول التوجيه من أي شخص كان، إذ الفائدة المترتبة على ذلك تحصل من أي فرد من أفراد المكلفين. نعم بعض الروايات ليست ظاهرة في الوجوب الكفائي، إذ ليست هي في مقام البيان من هذه الجهة، كخبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»^(٢) فإنه في مقام بيان وجوب الصلاة على كل ميت مسلم أو ما في حكمه وليس في مقام بيان الوجوب الكفائي، ولكنه ضعيف بعدم وثاقة طلحة بن زيد وكذا غيره. إلا أن هناك عدّة من الأخبار بالغة حدّ التواتر واردة في أبواب الإحتضار والتغسيل والتكفين والصلاة على الميت والدفن. يستفاد منها الوجوب الكفائي بلا شبهة.

— الأمر الثاني: ذكر جماعة من الأعلام أنّ ولاية الولي إذا كانت حقاً

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الإحتضار ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة ح ٢.

.....

من حقوقه كان الفعل بدون إذنه تصرفاً في حقه، فيحرم ويترتب عليه البطلان، وعليه فإذا كانت صحّة الفعل مشروطة بإذن الولي الخارجة عن الاختيار، كانت الصحّة خارجة عن الاختيار، ويترتب على ذلك عدم صحّة التكليف لكونه غير مقدور، والقدرة شرط في صحّة التكليف، وبالنتيجة يختص التكليف بالوليّ لأنه القادر عليه، ولو أذن لغيره فيه شاركه في التكليف دون غيره. وفيه: أنّ إحراز هذا الشرط أمر مقدور للمكلف، فإنه يراجع صاحب الحق، فإن تقدم بنفسه أو قدّم من يحبّ صدور الفعل منه فهو، وإن امتنع عن الفعل وتقديم الغير بحيث استكشف من حاله - ولو بسبب ضيق الوقت - أنه لو أوكل الأمر إليه لفات الواجب فقد سقط حقه، ويكفي في ذلك الظن بالتفويت عند تعذر العلم، لأهمية الواجب وعدم معذورية أحد في تركه، فإذا وجب الفعل من غير الولي وصحّ مع عدم الأذن عند إمتناع الوليّ منها في آخر الوقت أو عدم حضوره، فالولي وغيره يشتركان في الوجوب ويختلفان في وقت الواجب، فيصح من الوليّ مطلقاً ولا يصحّ من غيره إلا في آخر الوقت. ولكن الذي يرد على هذا الكلام أنه يمتنع من باب آخر؛ وتوضيحه أن وجوب الفعل على غير الولي يدخل في باب الواجب المعلق، حيث أن الوجوب فعلي والواجب معلق على آخر الوقت، وقد ذكرنا سابقاً في علم الأصول أن الواجب المعلق مستحيل كإستحالة الشرط المتأخر، وعليه فيرجع الإشكال جذعاً. ولكن الإنصاف: أنّ إشتراط الأذن من الوليّ شرط للوجوب وليس شرطاً للواجب، وهذا لا ينافي الوجوب الكفائي؛ وتوضيحه أن كل تكليف مشروط بالقدرة سواء أكان الوجوب المشروط بها عينياً أم كفائياً، فإذا حصل هذا الشرط لبعضهم دون البعض الآخر فليس معناه خروج التكليف عن كونه كفائياً، فالولي حاصل له

هذا الشرط - وهو القدرة - بخلاف غيره، فإنه غير قادر على الفعل إمّا لبعده عن الميّت وعدم إمكان حضوره - كما هو الغالب - وإمّا لعدم إذن الولي .

نعم إذا أذن الولي وأمكن الحضور، أو امتنع عن الأذن فيصبح التكليف مقدوراً عليه، وبالجمله، فكونه في حقّ الولي فعلياً وفي حقّ غيره مشروطاً بالقدرة عليه غير الحاصلة بالفعل لا يخرجّه عن كونه واجباً كفاًئاً . وهو نظير ما لو وجب إنقاذ الغريق الواقع في أرض الغير، فإن صاحب الأرض قادر على إنقاذه بالفعل، وأما غيره فغير قادر عليه إلا بعد الإذن أو الإمتناع من الإنقاذ والإذن، وعليه فوجوب الإنقاذ مشروط بالقدرة، وهي حاصلة لبعض الأفراد دون البعض الآخر، وكذا الحال فيما نحن فيه، فإن هذه الأفعال واجبة وجوباً كفاًئاً، ولكن هذا الوجوب مشروط بالقدرة عليه، وهي حاصلة لبعضهم بالفعل كالولي، وغير حاصلة للآخر إلا مع إذنه أو إمتناعه منها .

نعم استشكل بعض الأعلام في وجوب الولاية كالمحقق الأردبيلي حيث يظهر منه إنكار الدليل عليها، بمعنى عدم جواز الإشتغال إلا بالإذن . وقال ابن زهرة في الغنية في الصلاة على الميّت: «والمستحب أن يقوم للصلاة أولى الناس بالميّت أو من يقدّمه مستدلاً عليه بالإجماع، وفي كشف اللثام أنّه قوي للأصل وضعف الخبر سنداً ودلالة ومنع الإجماع على أزيد من الأوليّة . . . الخ» . وفي المنتهى «ويستحب أن يتولّى تغسيله أولى الناس به . . . الخ» .

كما أنه يؤيّد القول بالإستحباب ما قيل من أنّ إعتبار إذن الولي في غاية الصعوبة، سيّما مع التعدّد وعدم حضور الجميع أو البعض وإمكان الإنتظار وعدمه فلا يعلم حينئذ سقوطها أو إنتقالها إلى الحاكم الشرعي، وإلا ففسيرة عدول المسلمين على خلاف ذلك كله، إذ لم نسمع يوماً من

.....

الأيام التعرض لشيء من ذلك، كما أننا لم نر أحداً توقف في تغسيل ميت لا ولي له على إستئذان الحاكم الشرعي أو عدول المسلمين، ولا أحداً عطل ميتاً لانتظار قدوم وليه فيغسله أو يستأذن منه، ولا أحداً أعاد غسل ميت مثلاً لخلل في ذلك، وخلّو النصوص عن التعرض لتفصيل شيء من هذه الأحكام أكبر شاهد على عدم الوجوب، بل قد يشعر لفظ الأولى فيها بالإستحباب كإشعار لفظ الأولى والأحق في الصلاة أيضاً.

أقول: لا بدّ من النظر في الأخبار الواردة في المسألة، وما يستفاد منها. إذ الإجماع المدعى على الأولوية - مع قطع النظر عن حجتيه - هو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن - وهو أصل الأولوية - لا أزيد من ذلك، وأمّا الأخبار: فمنها: مرسل الصدوق في الفقيه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يغسل الميت أولى الناس به، أو من يأمره الولي بذلك»^(١) ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم الرزامي عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال: «يغسل الميت أولى الناس به»^(٢) وهو ضعيف أيضاً لأن غياث بن إبراهيم الرزامي مهمل وهو غير غياث بن إبراهيم الموثق. ومنها: مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يصلّي على الجنازة أولى الناس بها، أو يأمر من يحب»^(٣) وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسله البرنطي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

-
- (١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب غسل الميت ح ٢.
 (٢) الوسائل باب ٢٦ من أبواب غسل الميت ح ١.
 (٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة ح ١.

«يُصَلِّي على الجنازة أولى الناس بها، أو يأمر من يحب»^(١) وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال وبسهل بن زياد.

ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها إن قدمه ولي الميت وإلا فهو غاصب»^(٢) وهي ظاهرة في ثبوت الحق، ولكنه أعم من أن يكون حقاً للولي أو حقاً للميت يحرم التصرف فيه بغير إذن وليه، فإن ذلك يستوجب صدق الغصب. وعلى كل حال لو صلى غير الولي بغير إذن الولي كان أثماً إماماً لأنه تصرف في حق الولي بغير إذنه أو تصرف في حق الميت بغير إذن وليه وكلاهما حرام، وإذا حرمت الصلاة بطلت لمنافاة الحرمة للعبادية. وأصبحت النتيجة إلى هنا هي وجوب الاستئذان من الولي مع الإمكان. وأمّا ما ذكر سابقاً من صعوبة الاستئذان مع تعدد الأولياء وعدم حضور الجميع أو البعض فهو ممنوع كما لا يخفى، كمنع العسر في الانتظار إذا كان غائباً. وأمّا كون سيرة المسلمين على خلاف ذلك فهي ممنوعة أيضاً. بقي شيء في المقام وهو ما ذكره المصنف رحمته الله في الذكرى قال: «ولو امتنع الولي ففي إجباره نظر من الشك في أن الولاية هل هي نظر له أو للميت... الخ».

أقول: يحتمل أن يكون مراده التردد في أن المَجْعُول حكم، أي مجرّد جعل الولاية للولي على الميت، أو أن المَجْعُول حق له، أي النظر في أمر الميت، ويحتمل أيضاً أن يكون مراده أن المَجْعُول حكم وهو الولاية، وتردده في أن الغرض من جعلها الإرفاق بالولي فلم يجز إجباره. ومهما يكن

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة ح ٤.

فقد ذكرنا سابقاً أن الولاية حق ثابت للولي، فلو امتنع عن المباشرة والإذن فليس للحاكم الشرعي إجباره على أحدهما، وذلك لأن الحاكم الشرعي إنما يجبر من عليه الحق لا من له الحق، لأن من له الحق لا معنى لإجباره، إذ له أن يأخذ به وله أن يتركه.

ومنه يظهر أن ما قيل من أن الحاكم الشرعي له الولاية في الإذن عند إمتناع الولي عنه في غير محله، لأن الولاية إنما تثبت للحاكم إذا كان الشخص عليه الحق وامتنع عن أدائه لا إذا كان له الحق والله العالم.

- **الأمر الثالث:** ذكر جماعة من الأعلام أن المراد بولي الميِّت هو أولى الناس بميراثه. وفي الحقائق: هو ممّا لا خلاف فيه نصّاً وفتوى. وفي المدارك: المراد أن من يرث أولى ممّن لا يرث، فالطبقة الأولى متقدمة على الثانية وهكذا، ويمكن أن يراد بالأولوية في الميراث كثرة النصيب فيه، إذ يصدق على الأكثر نصيباً أنه أولى بالميراث، لكن لم يعتبر الأصحاب ذلك. ثم قال أخيراً: «ولا يبعد أن يراد بالأولى بالميت هنا أشد الناس به علاقة لأنه المتبادر... الخ».

أقول: قد استدل على كون المراد بولي الميِّت هو من كان أولى بميراثه بعدة أدلة: منها الإجماع المدعى من قبل جماعة من الأعلام. وفيه أنه إجماع منقول بخبر الواحد وهو غير حجة كما عرفت. ومنها الآية الشريفة في سورة الأحزاب ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٦] الآية. والآية الشريفة أيضاً في سورة الأنفال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. وفيه أن ظاهر الآيتين الشريفتين هو أولوية الأقارب من الأجانب بدليل قوله

تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦]. وعليه فهما أجنبيتان عما نحن فيه. وإن أبيت فنقول إن أقصى ما يستفاد منهما أن بعض أولي الأرحام مقدم على البعض الآخر منهم وعلى الأجانب في الإرث، ويدل عليه الإستشهاد بهذه الآية الشريفة في كثير من النصوص على منع الأقرب الأجنبي كما في حسنة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في خالة جاءت تخاصم في مولى رجل مات، فقرأ هذه الآية: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]»^(١).

وقد استشهد بها أيضاً في بعض الأخبار على حجب الأقرب للقريب الأبعد كما في خبر أبي بصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «الخال والخالة يرثون إذا لم يكن معهم أحد غيرهم، إن الله يقول: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، فإذا التقت القرابات فالسابق أحق بالميراث من قرابته»^(٢) ولكنه ضعيف بالإرسال.

والخلاصة: أن هاتين الآيتين الشريفتين دلّتا على أولوية الأقارب في الإرث فلا دلالة لهما على الترتيب بين طبقات الميراث في الولاية فيما نحن فيه كالغسيل والصلاة على الميت ودفنه ونحو ذلك.

ومنها الأخبار المتقدمة كخبر غياث بن إبراهيم الرزامي ومرسلة ابن أبي عمير ومرسلة البنزطي وموثق السكوني الدالة على أنه يغسل الميت أولى الناس به، أو يصلي عليه أولى الناس به أو يأمر من يحب، والمتبادر منه عرفاً هو أولى الناس بميراثه كما يستكشف ذلك من الروايات الواردة في قضاء الولي عن الميت ما فاته من صلاة أو صيام؛ ففي بعضها يقضي

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال ح ٦.

.....

عنه أولى الناس به، كما في مرسلته ابن أبي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم قال: «يقضيه أولى الناس به»^(١) وهي ضعيفة بالإرسال. وفي بعضها فُسِّر الأولى بالأولى بالميراث كما في حسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال: «يقضي عنه أولى الناس بميراثه، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: لا، إلا الرجال»^(٢). وفيه: أمّا الأخبار المتقدمة فلا يتبادر منها عرفاً الأولوية بالميراث، بل لا يبعد أن يكون المراد منها الأولوية العرفية كما ذكره صاحب المدارك رحمته الله، فالأولى عند العرف هو المعزّي والأشدّ علقه به وقد لا يكون أولى بالإرث، كما لو مات شخص وله أب وأبناء فعند العرف يكون المعزّي والمقدم هو الأب وإليه يرفع الأمر. وبالجملّة، فإن الأولى عند العرف هو الأحق بالميت، وليس بالضرورة أن يكون الأحق به هو الأقرب من حيث الإرث، إذ لعلّ حكمة الإرث مبنية على شيء آخر، كما ذكر صاحب الجواهر رحمته الله، ومن هنا نجد أن الجدّ مقدم عند العرف على ولد الولد وهو المعزّي، مع أن الجد لا يرث مع وجود ولد الولد.

نعم الإنصاف أن الغالب عند العرف هو أن الأقرب إلى الميت من كان أولى بالميراث، ولكن ليس على نحو الكلية. وأمّا تفسير الأولى بالأولى بميراثه في القضاء كما في حسنة حفص المتقدمة ففيه أن تفسيرها بذلك لا يلزم منه تفسير الأولى به هنا كما هو واضح، مضافاً إلى أن القضاء عن الميت من صلاة أو صيام مخصوص بالولد الأكبر، وكلامنا في مطلق

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب قضاء الصلاة ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٥.

.....

الأولى بالميراث. وقد يستدل على كون المراد بالأولى بالميت هو الأولى بميراثه بنخبر يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إبنك أولى بك من إبن إبنك، وإبن إبنك أولى بك من أخيك. قال: وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك، قال: وإبن أخيك لأبيك وأمك أولى بك من إبن أخيك لأبيك، قال: وإبن أخيك من أبيك أولى بك من عمك، قال: وعمك أخو أبيك من أبيه وأمّه أولى بك من عمك أخو أبيك من أبيه، قال: وعمك أخو أبيك من أبيه وأمّه أولى بك من عمك أخو أبيك لأمه، قال: وابن عمك أخو أبيك من أبيه وأمّه أولى بك من إبن عمك أخو أبيك لأبيه، قال: وإبن عمك أخو أبيك من أبيه وأمّه أولى بك من إبن عمك أخو أبيك لأمه»^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف بجهالة يزيد الكناسي، وثانياً: أنه دال على أن الأخ من الأب مقدم على الأخ من الأم مع أن الأخ من الأم يرث مع وجود الأخ من الأبوين، ولا يرث الأخ من الأب مع وجود الأخ من الأبوين. وهناك بعض الإشكالات في الرواية نذكرها إن شاء الله تعالى في باب الإرث.

ثم إن بعض علماء البحرين ذكر أن المراد بالولي هو المحرم من الوارث لا مطلقه، ومع تعدده فالترجيح لأشدهم علاقة به بحيث يكون هو المرجع له في حياته والمعرّى به بعد وفاته، وكأنّه لظهور أخبار الباب في كون الولي ممّن له مباشرة التغسيل فعلاً ولو عند عدم المماثل. وفيه بعد التسليم أنّه إنما يتم فيما إذا لم يكن الوارث مماثلاً للميت وإلا فيجوز له مباشرة الأفعال مطلقاً. والخلاصة إلى هنا: أنّ ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله هو الأقوى.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب موجبات الارث ح ٢.

والرجال أولى من النساء^(١).

ثم إنّه لو قلنا بما ذهب إليه المشهور من أن ورثة الميّت أولى بتجهيزه وأن ذلك على حسب طبقات الإرث فهل المدار على إستئذان جميع أهل الطبقة أو يكتفي بإذن أحدهم مطلقاً أو أنّه ما لم يمنع غيره؟ قال صاحب الجواهر رحمته الله «وجوه أحوطها الأوّل إن لم يكن أقواها . . . الخ». ولكن الإنصاف على تقدير اعتبار طبقات الإرث: عدم وجود ما يدل على اعتبار إذن جميع أهل الطبقة، بل الظاهر اعتبار إذن البعض منهم. نعم الكلام في تشخيص هذا البعض، فإن كان الولي في الطبقة الأولى متعدداً وبعضهم صغيراً أو مجنوناً فلا إشكال في عدم إستحقاق الصغير أو المجنون للولاية على الميت لقصورهما عن الولاية على أنفسهما، فكيف يجعلهما الشارع وليين فيما يتعلق بالغير؟! أضف إلى ذلك أن الأدلة منصرفة عنهما بلا إشكال.

ومثلهما الغائب الذي يتعذر صدور الفعل منه أو وقوعه بأمره. وعليه فلو تعدّد الوارث الفعلي الصالح للولاية فقد ذكر جماعة كثيرة من الأعلام بأن الأب مقدم على غيره، بل ادّعى بعضهم الإجماع، وحكي عن الإسكافي تقديم الجدّ، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في باب الصلاة على الميت تفصيل ذلك. وإن كنّا نحن في غنى عن هذا البحث بعد أن عرفت ما هو الصحيح في المسألة والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه لو كان الأولياء رجالاً ونساءً فالرجال أولى، قال في المدارك: «إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين كون الميّت رجلاً أو امرأة، وبهذا التعميم جزم المتأخرون، وذكروا أنّه لو كان الميّت امرأة لا يمكن الولي الذكر مباشرة تغسيلها أذن للمماثل، فلا يصح فعله بدون ذلك وقيل: إن ذلك مخصوص بالرجل، أمّا النساء فالنساء أولى بغسلهن . . . الخ».

ومن لا ولي له فالإمام أو الحاكم^(١).

أقول: أمّا من ذهب إلى أن الأولوية للمرأة فيما لو كان الميت امرأة كالمحقق الثاني فقد يستدل له بالرواية السابقة: «يغسل الميت أولى الناس به» حيث أنها تدل على أن الولاية لمن له مباشرة الفعل بنفسه، والرجل ليس له المباشرة بنفسه. وفيه أولاً: أنّ الرواية ضعيفة السند كما تقدم. وثانياً: أنّ المراد منها من جاز له المباشرة، وإن اتفق إمتناعها العارض، كما في المقام، وعليه فالمراد الأعم من مباشرة الولي - إن أمكن - أو الأمر لغيره إن تعدّرت المباشرة، ويؤيده ما في بعض الأخبار المتقدمة من أنّه يغسله أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك، ويؤيده أيضاً ما ورد في أخبار الصلاة على الميت «يصلي على الميت أولى الناس به» مع أنه لا خلاف في جواز إذنه لغيره. وبالجملّة، فإن ما ذكره المحقق الكركي رحمته الله في غير محلّه. فالإنصاف، بناءً على أن أولى الناس به أولاهم بميراثه مع تعدّد الأولياء رجالاً ونساءً: أنّ الولاية لهم جميعاً في عرض واحد لعدم ما يدل على تقديم الرجل، نعم علّلوا تقديم الرجال على النساء بإعتبارات لا تصلح دليلاً شرعياً ككون الرجل أعقل وأقوى على الأمور وأبصر بها.

وأما على ما ذهبنا إليه من كون المراد بالولي هو الأولى به عرفاً، أي بحيث يكون عند العرف هو المعزّي والزعيم ومن ترجع إليه الأمور، فالأمر واضح، فإن النساء ليس لها هذه الأمور، بل لا يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق الأولى إلا الرجل، بل ذكرنا سابقاً أنه لو مات شخص وله أب وأبناء فعند العرف يكون المعزّي والمقدم هو الأب وإليه يرجع الأمر في التصرف في شؤون الميت.

(١) قد عرفت أن المشهور ذهب إلى أن أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه، فإذا فقد الوارث النسبي فوارثه الإمام عليه السلام، بإعتبار أنّه وارث من

لا وارث له، ومع عدم إمكان الوصول إليه ﷺ فهل ينوب عنه الحاكم الشرعي أم لا؟

والمشهور بين الأعلام أن الحاكم الشرعي لا يقوم مقام الإمام ﷺ في جميع الأمور الراجعة إليه ﷺ، إذ لم تثبت الولاية المطلقة للحاكم الشرعي، وإنما المقدار الثابت له من الولاية ما كان راجعاً إلى الأمور الحسبية التي تقع في الخارج، ولا يوجد ولي خاص لها كمال اليتيم والمجنون ومال الغائب والأوقاف التي لا ولي خاص لها، وسهم الإمام ﷺ من الخمس ونحو ذلك فهذه الأمور الحاصلة في الخارج لا يمكن للشارع أن يهملها ولا يجعل لها ولياً، والقدر المتيقن من الولي لها هو الحاكم الشرعي، لأنه أعرف وأبصر بمواردها.

ولكن هذا الذي ذكرناه يختص بالأمور التي يكون مقتضى الأصل فيها المنع من التصرف كالأمثلة التي ذكرناها من مال الصغير والمجنون والغائب وسهم الإمام ﷺ ونحو ذلك، إذ لا يجوز التصرف في مال الغير بدون إذنه. وأما الأمور التي لا يكون مقتضى الأصل فيها المنع من التصرف، حيث يكون التصرف جائزاً في نفسه فيها فلا موجب حينئذ للإستئذان من الحاكم الشرعي، إذ يجوز لكل أحد التصدي لها، وذلك كتجهيز الميت، فإنك قد عرفت أن وجوب التغسيل والتكفين والصلاة عليه ودفنه كفائي وليس معيناً على أحد من المكلفين. وبالجمله، فإن الأمور الحسبية التي يحتاج فيها إلى إذن الحاكم الشرعي هي التي يكون مقتضى الأصل فيها المنع من التصرف، وأما الأمور الحسبية التي لا تكون كذلك فلا حاجة فيها للإستئذان من الحاكم الشرعي، بل يجوز للغير التصدي لها؛ وهذه ضابطة عامة في كل الأمور الحسبية فلا تغفل والله العالم.

.....

بقي الكلام فيما ذكره الأعلام من أن الزوج أحقّ بزوجه من جميع أقاربها، ويظهر منهم أن هذه المسألة متفق عليها بينهم، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه.

وقال العلامة في التذكرة: «عندنا أن الزوج أولى من كل أحد في جميع أحكامها من الغسل وغيره، سواء كان الغير رجلاً أو امرأة، قريباً أو بعيداً» إنتهى.

أقول: يدل على الحكم المذكور بعض الأخبار: منها: خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الزوج أحقّ بامرأته حتى يضعها في قبرها»^(١)، قال المحقق في المعتبر ومضمون الرواية متفق عليه.

أقول: إن الأمر وإن كان كما ذكره، إلا أنها ضعيفة السند بسهل بن زياد وجهالة علي بن ميسر، كما أن محمد بن أورمة هو ضعيف على الأقوى. فالتعبير عن هذه الرواية بالموثقة - كما عن المحقق الهمداني والنراقي في مستنده - في غير محله، قالوا ويؤيد هذه الرواية خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: «المرأة تموت من أحق الناس بالصلاة عليها؟ قال: زوجها، قلت: الزوج أحق من الأب والولد والأخ؟ قال: نعم ويغسلها»^(٢) ولكنها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

ومثلها أيضاً روايته الأخرى^(٣)، ولكنها ضعيفة بجهالة إسماعيل بن مرار. ولكن يعارض هذه الأخبار روايتان: الأولى: صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها،

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة ح ١.

ويجب المساواة في الذكورة أو الأنوثة^(١).

أيُّهما يصلي عليها؟ فقال: «أخوها أحقّ بالصلاة عليها»^(١). الثانية: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على المرأة، الزوج أحق بها أو الأخ؟ قال: الأخ»^(٢)، ولكنها ضعيفة بجهالة محسن بن أحمد، كما أن إسناد الشيخ إليه في التهذيب ضعيف لعدم ذكر طريقه إليه فتكون مرسله أيضاً، وأما إسناده إليه في الفهرست فهو أيضاً ضعيف بأبي المفضل، حيث أنه مشترك بين جماعة ولم يعلم من هو؛ نعم رواها الشيخ بإسناد آخر إلى علي بن الحسن بن فضال عن محسن بن أحمد، وطريقه إليه معتبر، كما ذكرنا سابقاً، نعم تبقى الرواية ضعيفة بمحسن بن أحمد. وقد حمل جماعة من الأعلام هاتين الروايتين على التقية لموافقتهما العامة. والإنصاف أن الأصحاب جميعهم أعرضوا عنهما، وهو يوجب الوهن. وما تقدم من أن إعراض الأصحاب لا يوجب الوهن إنما هو إعراض المشهور منهم لا جميعهم. ومهما يكن فما عليه الأصحاب هو المتعين الأخذ به، لا سيما على تفسيرنا للولي والله العالم.

(١) كما هو المعروف بين الأعلام، قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: ويشترط المساواة في الذكورة والأنوثة - مع الاختيار - اتفاقاً، لتحريم النظر... الخ، وفي الحقائق أنه لا خلاف بين الأصحاب في اشتراط المماثلة في الذكورة والأنوثة بين الغاسل والمغسول مع الاختيار، لتحريم النظر... الخ.

أقول: يدل على ذلك - مضافاً للإتفاق المذكور - عدّة من الأخبار: منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه سأله عن المرأة تموت في

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة ح ٥.

إلا الزوجين، فيجوز لكل منهما تغسيل الآخر إختياراً، وفي كتابي الأخبار إضطراراً، والأظهر أنه من وراء الثياب^(١).

السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء، قال: تدفن كما هي بثيابها، وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهنّ رجال، قال: يدفن كما هو بثيابه^(١).

ومنها: صحيح عبد الله بن أبي يعفور أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهنّ رجل كيف يصنعن به؟ قال: يلففنه لفاً في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه»^(٢).

ومنها: صحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء، قال: يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها الحديث»^(٣).

وأما ما ذهب إليه بعض الأعلام من عدم سقوط الغسل في هذه الصورة، وإنّما يكون التغسيل من فوق اللباس كما يستفاد ذلك من عدّة أخبار فسوف نتعرض له إن شاء الله تعالى عند قول الماتن: «ولو تعذّر المحرم جاز للأجانب من وراء الثياب عند المفيد والشيخ في التهذيب... الخ».

(١) يقع الكلام في خمسة أمور: الأول: في جواز تغسيل كل من الزوجين للآخر إختياراً، أي ولو مع وجود المماثل. الثاني: بعد فرض الجواز هل يجب كونه من وراء الثوب أم لا؟ الثالث: بعد فرض القول بكون

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب غسل الميت ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب غسل الميت ح ٤.

.....

التغسيل من وراء الثوب ، هل المراد بالثوب ما يشمل جميع البدن أو المراد منه ما يشمل البدن غير الوجه والكفين والقدمين؟ **الرابع** : هل يطهر الثوب الذي غُسل الميّت فيه بصبّ الماء من غير عصر أم لا؟ **الخامس** : هل هناك فرق في الزوجة بين الحرّة والأمة والدائمة والمنقطعة والمطلقة الرجعية أم لا؟

- **أما الأمر الأول** : فالمعروف بين الأعلام أنّه يجوز لكل من الزوجين تغسيل الآخر ولو مع وجود المماثل . وفي الجواهر : هو المشهور نقلاً وتحصيلاً . . . الخ . وعن العلامة في المنتهى أنّه نسب تغسيل المرأة زوجها إختياراً إلى العلماء وهو يشعر بدعوى الإجماع عليه ، خلافاً للشيخ في التهذيبيين وابن زهرة في الغنية والحلي في إشارة السبق ، بل قال المصنّف رحمته الله في الذكرى : ويظهر من كلام كثير من الأصحاب أنّهما كالمحارم ، وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسباً أو رضاعاً أو مصاهرة . . . الخ .

قال في الجواهر : «مع أنّه قد حكى في كشف اللثام أن ظاهر الأكثر في المحارم الإختصاص بحال الضرورة فمهما معاً يحصل شهرة هذا القول . . الخ» .

أقول : ما ذهب إليه المشهور من جواز تغسيل كل منهما الآخر إختياراً هو الصحيح ، ويدل عليه عدة من الأخبار بلغت من الشهرة مكاناً ؛ منها صحيحة عبد الله بن سنان قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت؟ أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال : لا بأس بذلك ، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها»^(١) والتقييد في السؤال بفقد المماثل يمكن أن يكون من حيث أن

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميّت ح ١ .

.....

الغالب عدم مباشرة الرجل تغسيل المرأة مع وجود النساء. ومهما يكن فالعبرة بظهور الجواب في نفي البأس مطلقاً، ومن التعليل في الذيل يفهم الإطلاق في الحكم، لأن ما يفعله أهل المرأة إنما هو في صورة وجود المماثل، وكراهة أهلها لذلك، لا لأجل وجود المانع الشرعي، وإنما هو للعرف القائم بينهم. وبالجمل، فلا إشكال في الاستدلال بهذه الصحيحة.

ومنها: حسنة ابن مسلم قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم إنما يمنعها أهلها تعصباً»^(١) والإضرار هنا لا يضر، لأن مضمرات ابن مسلم مقبولة.

ومنها: صحيحة ابن مسلم قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، من وراء الثوب»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة قال: «سألته عن المرأة إذا ماتت، قال: يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق»^(٣) وقد عرفت سابقاً أن مضمرات سماعة مقبولة لأنه لا يروي إلا عن الإمام عليه السلام.

ومنها: صحيحة منصور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال: نعم وأمه وأخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة»^(٤).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرها، ولا إلى

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٥.

(٤) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ١.

.....

شيء منها، والمرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدّة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها»^(١).

ومنها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يموت وليس معه إلا النساء، قال: تغسله امرأته لأنها منه في عدّة، وإذا ماتت لم يغسلها، لأنه ليس منها في عدّة»^(٢) فإن قوله عليه السلام: «لأنّها منه في عدّة» يظهر منه عموم الحكم لما إذا وجد المماثل، وأما ذيله: «وإذا ماتت لم يغسلها . . الخ». فإنه محمول على التقية لأنه موافق لأشهر مذاهب العامة، أو يحمل على شدة الكراهة بالنسبة للمرأة. وحمله الشيخ رحمته الله على أنّه لا يغسلها مجردة، ولا يخفى أن الحمل على شدة الكراهة أنسب من حيث الصناعة العلمية لما سيأتي توضيحه إن شاء الله.

ومن جملة الأدلة ما ذكره المصنّف رحمته الله في الذكرى حيث قال: «لاشتهار ذلك في الصدر الأول من تغسيل علي فاطمة وأسماء زوجها . . الخ» وستكلم عنه إن شاء الله قريباً.

وأما من ذهب إلى أن غسل أحد الزوجين لصاحبه إنّما هو في حال الضرورة، أي عند فقد المماثل، فقد يستدل له ببعض الأخبار أيضاً: منها: خبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة»^(٣). وفيه أنّه ضعيف بمحمّد بن سنان وجهالة أبي خالد. وثانياً: مع قطع النظر عن ضعف السند فهو مطلق، إذ لا قرينة على كون

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١١.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٣.

(٣) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

المراد بالمرأة الأولى زوجته، فيحمل على المرأة الأجنبية لما تقدم من جواز تغسيل الرجل زوجته.

ومنها: خبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل»^(١) وفيه أولاً: أنه ضعيف بعلي بن أبي حمزة وعدم وثاقة القاسم بن محمد الجوهري. وثانياً: مع قطع النظر عن ضعف السند، فإن الرواية لا تصلح لتقيد الأخبار المتقدمة، والتي بعضها صريح في الإطلاق كصحيحة ابن سنان وحسنة محمد بن مسلم، فإن التعليل فيهما يأبى عن التقيد بصورة فقد المماثل، فتحمل حينئذ على الكراهة، أي كراهة التغسيل مع وجود المماثل.

ومنها: ما ورد في تعليل تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام بأنها صديقة لا يغسلها إلا صديق.

أقول: أعلم أولاً أن الروايات الواردة في تغسيل علي عليه السلام لفاطمة عليها السلام مستفيضة جداً، إن لم تكن متواترة، إذ يوجد ما يقرب من ست عشرة رواية في الوسائل والمستدرک، فإن ثبت التواتر فلا حاجة حينئذ للمناقشة في السند، وإن لم يثبت فالروايات الواردة كلها ضعيفة السند إلا رواية واحدة وهي موثقة الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه «أن علياً غسّل امرأته فاطمة بنت رسول الله ﷺ»^(٢) هذا أولاً. وثانياً: إن الأخبار المشتملة على التعليل بأنها صديقة لا يغسلها إلا صديق هي ثلاثة كلها ضعيفة السند. الأول: خبر مفضل بن عمر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من غسل فاطمة عليها السلام؟ قال: ذاك أمير المؤمنين. فكأنما استضقت «استعظمت» ذلك

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٦.

من قوله، فقال لي: كأنك ضقت مما أخبرتك به؟! فقلت: قد كان ذلك جعلت فداك، فقال: لا تضيقن فإنها صديقة لم يكن يغسلها إلا صديق، أما علمت أن مريم لم يغسلها إلا عيسى؟! الحديث^(١) وهي ضعيفة بعد الرحمن بن سالم فإنه ضعيف أو مجهول الحال. والثانية، مرسله الفقيه^(٢) ولكنها أيضاً ضعيفة بالإرسال. والثالثة، ما رواه ابن شهر آشوب في المناقب^(٣)، وهي نفس رواية الصدوق، ومن هنا يحتمل كونهما رواية واحدة. وعلى كل حال فإن رواية ابن شهر آشوب أيضاً ضعيفة بالإرسال. ووجه الاستدلال بهذه الروايات الثلاث أن تغسيل الرجل زوجته لو كان جائزاً إختياراً لما احتاج إلى هذا التعليل ولما كان المفضل بن عمر يستعظم هذا الأمر، بل استعظم ذلك ابن عباس رضوان الله عليه.

ذكر المجلسي في البحار عن خط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلاً من خط الشهيد رحمه الله قال: لما غسل علي فاطمة رضي الله عنها قال ابن عباس: «أغسلت فاطمة؟! قال: أما سمعت قول النبي ﷺ: هي زوجتك في الدنيا والآخرة»^(٤). قال الشهيد رحمه الله: هذا التعليل يدل على إنقطاع العصمة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل. . إنتهى. ولكنه ضعيف بالإرسال. وفيه: أولاً: أن الروايات ضعيفة السند كما تقدم. وثانياً: أنها لا تدل على الكراهة، فضلاً عن المنع، والسر فيه أن أمير المؤمنين رضي الله عنه لم يكن من شأنه أن يغسل كل من يموت سواء أكان من أقاربه أم لا.

- (١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٦.
- (٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٥.
- (٣) المستدرک الوسائل باب ٢١ من أبواب غسل الميت ح ٦.
- (٤) المستدرک الوسائل باب ٢١ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

.....

وإنما غسل النبي ﷺ وفاطمة عليها السلام لهذه النكتة التي بينها الإمام عليه السلام، وهي أن الصديق لا يغسله إلا صديق، ومن هنا إستعظم السائل هذا الفعل من الأمير عليه السلام، إذ لم يعهد منه عليه السلام تغسيل الموتى، وعليه فيكون التعليل الوارد في الرواية تعليلاً للفعل لا للجواز الشرعي.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا إشكال في تغسيل كل من الزوجين للآخر إختياراً والله العالم.

- **الأمر الثاني:** ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى أنه يجوز أن يغسل كل منهما الآخر مجرداً، بل لعله الأشهر كما عن بعضهم؛ منهم صاحب المدارك وصاحب الجواهر والمحقق الهمداني والسيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي. وفي المقابل ذهب كثير من الأعلام إلى وجوب كونه من وراء الثوب كالعلامة في المنتهى والمختلف والمصنّف في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في جملة من كتبه كالمسالك والروض والروضة، بل ذكر في الروضة والمسالك أنه المشهور، ومنهم المحقق النراقي في مستنده، وفي كشف اللثام: وعندي الأحوط أن لا يغسل الرجل زوجته إلا من وراء الثياب. . الخ.

وذكر المصنّف في الذكرى: والمشهور في الأخبار أنه من وراء الثياب. . الخ. وذهب الشيخ في الإستبصار إلى جواز تغسيل الزوجة زوجها مجرداً، وأمّا الزوج فلا يغسلها إلا من وراء الثياب، ووافقه صاحب الحقائق.

أقول: لا بد من إستعراض الأدلة الواردة في المقام حتى يتضح الحال. أمّا من ذهب إلى جواز تغسيل كل منهما الآخر مجرداً فاستدل عليه في حال الزوجة بصحيح منصور المتقدم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

يخرج في السفر ومعه امرأته، يغسلها؟ قال: نعم وأُمّه وأخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة»^(١). وإطلاق صحيح عبد الله عن سنان المتقدم^(٢) وكذا إطلاق حسنة ابن مسلم المتقدمة^(٣).

وأما بالنسبة لتغسيل المرأة زوجها فيدل عليه بعض الأخبار منها صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال: في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء قال: يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل، إلا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها، وتغسله امرأته إذا مات، والمرأة إن ماتت ليست بمنزلة الرجل، والمرأة أسوأ منظرًا إذا ماتت»^(٤).

والشاهد قوله عليه السلام: «وتغسله امرأته إذا مات». حيث لم يذكر الدرع كما ذكره في تغسيل الرجل زوجته، لا سيما مع التعليل بأسوئية منظر المرأة إذا ماتت، وهو صريح في جواز تغسيلها له مجرداً. ونحوه خبر داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥)، ولكنه ضعيف بسهل بن زياد. وأما إسناد الشيخ إلى سهل ففيه ابن أبي الجيد وهو شيخ الطوسي والنجاشي، ومشايخ النجاشي ثقات.

ويدل على ذلك أيضاً صحيح الحلبي المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام

- (١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١.
- (٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٤.
- (٤) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٢.
- (٥) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ذيل ح ١٢.

قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، ولا ينظر إلى شعرها، ولا إلى شيء منها، والمرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها الحديث»^(١)، والشاهد قوله: «والمرأة تغسل زوجها» حيث لم يذكر كون ذلك من وراء الثياب كما ذكر في تغسيل الزوج لها، لا سيما مع التعليل بأنها في عدة منه، فهو صريح في جواز تغسيلها له مجرداً.

وأما ذيله، فقد عرفت الجواب عنه سابقاً، وأما من ذهب إلى وجوب كون التغسيل من وراء الثوب في كل منهما، فقد اعترف أكثر الأعلام بأنه لا يوجد دليل يدل على كونه من وراء الثوب بالنسبة لتغسيل المرأة زوجها، بل الأخبار السابقة صريحة في جواز ذلك مجرداً. نعم هناك بعض الأخبار قد يتوهم منها كونه من وراء الثوب، منها حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء، قال: تغسله امرأته، أو ذو قرابة إن كان له، وتصب النساء عليه الماء صباً، وفي المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها»^(٢) ومثلها رواية عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء، هل تغسله النساء؟ فقال: تغسله امرأته أو ذات محرمه، وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب»^(٣) ولكنها ضعيفة بالإرسال، ومهما يكن فيحتمل كون التي تغسله في الروايتين هي محرمه، كما أنه يحتمل زوجته فلا ظهور في الزوجة، مع أنه لا يوجد في

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١١.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٤.

الحسنة قيد (من فوق الثياب)، مع أنه يحتمل أيضاً أن يكون المباشر زوجته، والتي تصب الماء عليه من النساء الأجنبية.

ومنها: موثقة سماعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلا نساء، قال: تغسله امرأة ذات محرم منه، وتصبّ النساء عليه الماء، ولا تخلع ثوبه... الخ»^(١) وفيه أنه وارد في المحرم وليس في الزوجة، فلا إشعار فيه، فضلاً عن الظهور.

ومنها: خبر زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت إلى أن قال: وسألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل، وإن كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته»^(٢) وهو، وإن كان واضح الدلالة، إلا أنه ضعيف بأبي جميلة المفضل بن صالح، كما أنه يحتمل كونه مضمراً، لأنه قال: «وسألته عن رجل مات في السفر... الخ».

فكما أنه يحتمل عود الضمير إلى الإمام الصادق عليه السلام يحتمل أيضاً عوده إلى غيره، وإن كان الأقرب عوده إلى الإمام الصادق عليه السلام. والخلاصة إلى هنا: أنه لا إشكال في جواز تغسيل المرأة زوجها مجرداً من الثياب. ومن هنا اتضح أنّ ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى وكذا الشهيد الثاني في الروض من أن المشهور في الأخبار كونه من وراء الثياب في غير محلّه. اللهم إلا أن يكون مقصودهما تغسيل الرجل زوجته، فإن المشهور في الأخبار كونه من وراء الثياب كما سنذكره إن شاء الله تعالى. هذا تمام الكلام في تغسيل المرأة زوجها. وأمّا العكس، أي تغسيل الرجل زوجته،

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٧.

فقد استدل على كونه من وراء الثياب بعدة أخبار، وقد تقدمت هذه الأخبار عند الكلام في الأمر الأول وفي هذا الأمر.

والإنصاف يقتضي حمل هذه الأخبار على الإستحباب، وذلك لصراحة بعض الأخبار المتقدمة في الجواز مجرداً؛ كصحيحة منصور، وقد اكتفى بأن يلقي على عورتها خرقة، وكذا صحيحة عبد الله بن سنان، فإنها صريحة في ذلك، كما أشرنا سابقاً، كما أنها صريحة في جواز النظر إلى امرأته حين تموت. وبالجمل، بعد التأمل في الأخبار المتقدمة، نطمئن بأن منشأ الأمر بتغسيلها من فوق الدرع - الذي هو القميص - أو من فوق الثياب على مرجوحية النظر إليها لأن المرأة حين الموت أسوأ منظرًا من الرجل حينه، بل قد يقال أنه لا كراهة شرعاً في النظر إليها بعد الموت لاحتمال أن يكون الأمر بغسلها من فوق الدرع والنهي عن النظر إليها إنما هو رعاية لحال أهلها حيث يكرهون أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه، كما صرح بذلك في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة. ومن هنا يتضح لك التعليل في صحيحة الحلبي المتقدمة، حيث ورد في الذيل: «وإذا ماتت هي فقد إنقضت عدتها» فيمكن أن يكون تعليلاً لمنع النظر لا لكون الغسل من وراء الثوب، حتى يكون ذلك شرطاً تعبدياً في الغسل، بحيث لو غسلها في الظلمة وكانت مجردة يكون الغسل باطلاً. بقي شيء في المقام، وهو أن العلامة رحمته الله في المنتهى علل الحكم بعدم النظر إلى العورة بإنقطاع العصمة بينهما، ونقلنا عن الشهيد أيضاً أنه قال - تعليلاً على قول ابن عباس لأمر المؤمنين عليهم السلام «أغسلت فاطمة عليها السلام؟ قال: أما سمعت قول النبي ﷺ هي زوجتك في الدنيا والآخرة» - هذا التعليل يدل على إنقطاع العصمة بالموت، فلا يجوز للزوج التغسيل، إنتهى.

ولكن الانصاف أنه قد استفاضت الاخبار - أو تواترت بعدم إنقطاع العصمة بينهما نهائياً. وقد ذكرنا سابقاً عدة أخبار دلت على جواز النظر إليها، بل صرحت بذلك. كما في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة، وكذا صحيحة ابن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة توفيت، أ يصلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها ورأسها؟ قال: نعم»^(١)، وقد يفهم من نفس الأخبار الدالة على جواز تغسيلها من وراء الثوب عدم انقطاع العصمة نهائياً. إذ لو كانت أجنبية لما جاز للأجنبي أن يغسلها من وراء الثوب كما سيأتي إن شاء الله تعالى، هذا مع أن الحديث المنقول عن ابن عباس لم يثبت من طرقنا. وقد إتضح مما ذكرنا أيضاً ما عن الإستبصار والحدائق من جواز التجريد في الزوج دون الزوجة فلا حاجة للإعادة. وقد أصبحت النتيجة إلى هنا هي جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر مجرداً. نعم يستحب من فوق الثياب والله العالم.

- الأمر الثالث: بناءً على كون التغسيل من فوق الثياب، فهل المراد بالثوب ما يغطي جميع البدن أم لا؟ قال المحقق الكركي، بعد أن اختار القول بكونه من وراء الثياب: ولم أقف في كلام على تعيين ما يعتبر في التغسيل من الثياب، والظاهر أن المراد ما يشمل جميع البدن، وحمل الثياب على المعهود يقتضي إستثناء الوجه والكفين والقدمين فيجوز أن تكون مكشوفة إنتهى.

أقول: الأخبار الواردة مختلفة التعابير؛ بعضها ورد بكونه من وراء الثوب، وبعضها الآخر بأن يدخل زوجها يده تحت قميصها، وفي ثالث من فوق الدرع، ولا يخفى أن القميص لا يغطي جميع البدن، بل تبقى الوجه

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

والكفان والقدمان مكشوفة، وكذلك الرأس أيضاً، لأن القميص يستر من فوق المنكب إلى الساقين وكذلك الدرع. والأخبار الواردة بكون التغسيل من وراء الثوب لا تنافي الأخبار الواردة بكونه من تحت القميص أو من فوق الدرع حتى يحمل مطلقها على مقيدتها، لأن المنصرف من الثوب هو الثوب المتعارف لبسه عند النساء، وهو لا يشمل الوجه والكفين والقدمين، نعم يبقى الرأس، فإن الثوب المتعارف لبسه يشمل الرأس، ومن هنا يمكن القول بأن القميص والدرع الواردين في الأخبار، وإن كانا في الأصل لا يغطيان الرأس والرقبة، إلا أنه يمكن تنزيلهما على ما هو المتعارف لبسه من الثوب، فلا منافاة حينئذ والله العالم.

- **الأمر الرابع:** الأخبار الواردة في المسألة يستفاد منها كفاية غسل الميِّت من وراء الثوب وعدم سراية النجاسة من الثوب الحاصلة من مباشرته للميِّت قبل الغسل إلى الميِّت بعد غسله، ولكن هل ذلك لطهارة الثوب بمجرد الصب من غير حاجة إلى العصر، أو أن ذلك حكم شرعي تعبدي فلا تسري نجاسته إلى الميِّت؟ وهو مع ذلك متنجس يحتاج تطهيره إلى العصر، أو أن ذلك لعدم نجاسة الثوب أصلاً.

أقول: أما الإحتمال الثالث فهو باطل للأخبار المستفيضة الدالة على تنجس الملاقي للميِّت مع الرطوبة المسرية، فلا معنى للقول بعدم نجاسة الثوب الملاقي للميِّت مع الرطوبة المسرية، وأما الإحتمال الثاني فهو أيضاً بعيد للملازمة الموجودة في أذهان المشرعة بين نجاسة الشيء وسراية نجاسته إلى ملاقيه مع الرطوبة المسرية فلا يتعللون طهارة شيء ملاصق لنجس أو متنجس مع الرطوبة المسرية. ومن هنا قال المحقق في المعتبر - بعد أن إختار التخيير بين غسله مجرداً أو مع الثوب - وأفضله التجريد، لأنه

.....

أمكن للتطهير، ولأن الثوب قد ينجس بما يخرج من الميت، ولا يطهر بصب الماء فتفاحش النجاسة في الميت والغاسل . . الخ .

وقال صاحب الحقائق: ولو توقف طهارة القميص على العصر كما يدعونه للزم نجاسة الميت بها بعد تمام الغسل وقبل نزعها ووجب تطهيره زيادة على الغسل الموظف . . . الخ . فيفهم من هذا وذاك عدم تعقل طهارة شيء ملاصق لنجس أو متنجس مع الرطوبة المسرية . ومن هنا يتعين الإحتمال الأول، وهو طهارة الثوب بمجرد الصب من غير حاجة إلى العصر، كما ذهب خيرة العاملين كالمصنف في الذكرى والشهيد الثاني في الروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد، قال المصنف في الذكرى: «وعدم طهارة القميص هنا بالصب ممنوع لإطلاق الرواية، وجاز أن يجري مجرى ما لا يمكن عصره» انتهى .

وممن ذهب إلى ذلك أيضاً صاحب الحقائق والمحقق الهمداني، وجعله صاحب الجواهر هو الأقوى . واحتاط بالنسبة للإحتمال الثاني، ثم قال: وأحوط منه التغسيل من تحت الثياب من دون نظر من الغاسل، بأن يغطي الميت بالثوب مرتفعاً عنه كأن يقبض عليه من جانبيه أو نحو ذلك، ولو أني عثرت على أحد يحمل أخبار التغسيل من وراء الثياب على ذلك - كما عساه يؤمي إليه بعضها - ما كنت عدلت عنه إلى غيره . . . الخ . ومهما يكن فما ذهب إليه المصنف في الذكرى هو الصحيح وذلك لأن ظاهر الأخبار أنه بعد التغسيل يكفّن ولو كان ينجس بالثوب لأمر بتطهيره بعد الغسل، فخلو الأخبار عن ذلك يدل على طهارته بالغسل من غير حاجة للعصر والله العالم .

- الأمر الخامس: لا فرق في الزوجة بين الحرّة والأمة، والمدخول بها

.....

وغيرها، الدائمة والمنقطعة، لأن الحكم في المقام وارد على الزوجة، سواء الدائمة أو المنقطعة، فلا وجه لما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «نعم قد يشكل ذلك في المنقطع خصوصاً إذا كان قد انقضى الأجل بعد الموت، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بأحكام المنقطع المذكورة في محلّها... الخ». والوجه في عدم صحّة ما ذكره هو أن الإطلاق محكم فيشمل ما لو انقضى الأجل بعد الموت.

ثم إعلم أيضاً أن المطلقة الرجعية يصدق عليها الزوجة.

فإذا مات أحد الزوجين في أثناء العدة الرجعية فيترتب عليه ما تقدم من الأحكام، ولعلّه لا إشكال في المسألة، إلّا ما يظهر من العلامة في المنتهى من أنّه لو طلق امرأته فإن كان رجعيّاً ففي جواز تغسيل الآخر له نظر، وفيه ما لا يخفى بعد أن كانت المطلقة الرجعية زوجة، فإطلاق أدلّة تغسيل كل من الزوجين للآخر تشملها. نعم لو كان الموت بعد إنقضاء العدة فلا يشمل الحكم لكونها أجنبيّة، وكذا لو كان الطلاق بائناً فترجع في مثلها إلى عموم اعتبار المماثلة.

بقي الكلام فيما لو كان الموت أثناء العدة الرجعية ولكن لم يغسل إلى أن إنتهت العدة. وكذا لو إنقضت عدة الوفاة وبقي بلا تغسيل فهل يجوز في مثل ذلك أن تغسله الزوجة أم لا؟ قال الماتن رحمته الله في الذكرى «ولا عبرة بإنقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نكحت جاز لها تغسيله وإن كان الفرض بعيداً عندنا» إنتهى.

أقول: ذكر جماعة من الأعلام أنّه يتحقق هذا الفرض بدفن الميت بغير غسل، ثم تزوجت زوجته بعد مضي عدتها، ثم أخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على عينة، أو أخرجه السيل ولم يتغير بدنه. وفيه ما لا يخفى، فإنه

يُبعد جداً بقاء الجسد هذه الفترة بلا تغيّر بحيث يكون قابلاً للتغسيل أو التيمّم، نعم في مثل هذه الأيام الأمر سهل حيث يحنّط أو يحفظ في الثلاجات المعدّة لذلك. وقال صاحب الجواهر رحمته الله «تعارف في عصرنا بقاء الميّت مدّة طويلة جداً بسبب إرادة دفنه في أحد المشاهد المشرفة...» الخ. ومهما يكن فهل هناك مانع من تغسيله بعد إنقضاء العدة؟ قيل نعم، باعتبار أن الأدلّة منصرفه عن مثل هذه الصورة النادرة التحقق، بل لا يصدق عليها اسم الزوجة لأنقطاع العلاقة الزوجية بينهما بإنتهاء العدة، ولا سيما إذا تزوجت.

وفيه أولاً: أنّ المسألة ليست مبنية على بقاء العلاقة الزوجية حتى يتمّ ما ذكر، وإن كان الإنصاف أن العلاقة تنقطع بمجرد الموت ولا تتوقف على إنتهاء العدة، إذ لا معنى لبقاء العلاقة الزوجية بين الحي والجماد، وعليه فهذه الأحكام جعلها الشارع المقدس للزوجة حين الموت تعبدّاً. وبعبارة أخرى فالحكم وارد على من كانت زوجة في حال الحياة. وثانياً، وهو الأهم: إنّ هذا الإنصراف المدعى لا يلتفت إليه لأن منشأ ندره الوجود ومثله لا يضر بالإطلاق، ومن هنا التزموا بجواز تغسيله في أثناء عدّة الوفاة، ولو كان ذلك قبل الإنتهاء من العدة بأيام قليلة، مع أن ذلك نادر التحقق أيضاً.

ثمّ إنّه لو فرضنا الشك في شمول الإطلاق لمثل هذه الصورة، أو قطعنا بعدم الشمول، فهل المرجع بعد ذلك هو إستصحاب الأحكام الثابتة قبل إنقضاء عدتها من جواز النظر واللمس والتغسيل ونحوها أم العمومات الناهية عن النظر واللمس وتغسيل غير المماثل؟

ذهب المحقق الهمداني إلى الأول أي الإستصحاب، بل ذكر أنّه لو لم يجر الإستصحاب فالمرجع ليس العمومات، بل المرجع أصل الإباحة.

.....

وفيه أنه على تقدير عدم شمول الإطلاق لمثل هذه الصورة يكون المرجع هو عموم إعتبار المماثلة، وعموم النهي عن النظر واللمس، ولا نرجع إلى الإستصحاب، إذ الأمانة حاکمة على الأصول العملية الشرعية، كما تقرر في محله. هذا مضافاً إلى عدم جريان الإستصحاب في نفسه لكونه من استصحاب الأحكام الكلية، وقد عرفت الأشكال فيه.

وأما ما ذكره المحقق الهمداني من عدم الرجوع إلى عمومات النهي، ففي غير محله، فراجع ما ذكره فإنه لا يخلو من تشويش. هذا وذكر بعضهم دليلاً آخر لعدم جواز التغسيل بعد إنتهاء العدة وهو صحيحاً زراًة^(١) والحلي^(٢) المتقدمتان، حيث أن مقتضى التعليل بأنها في عدة عدم الجواز بعد إنتضاء العدة.

ففي صحيح زراًة: «تغسله امرأته لأنها منه في عدة الحديث» وفي صحيح الحلبي: «والمرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدة منه الحديث». وفيه ما لا يخفى، فإنه لا إشكال في جواز تغسيل الزوج لها في الجملة، ولو حال الضرورة ومن وراء الثوب، مع أنه ليس منها في عدة كما في الصحيحين المتقدمين، ومن هنا لا بد أن يكون التعليل ناظراً إلى جهة أخرى غير حرمة التغسيل مطلقاً، ففي صحيح زراًة يكون التعليل ناظراً إلى حرمة التغسيل مجرداً عن الثياب لا مطلقاً، أو كراهته مجرداً كما ذكرناه سابقاً وقلنا هو الأقوى، وحمله بعضهم على التقية، وبذلك يتضح أيضاً الحال في صحيح الحلبي.

ولنختم الكلام في هذه المسألة حول ما ذكره الأعلام من إلحاق الأمة

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١٣.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب غسل الميت ح ١١.

.....

بالزوجة في جواز تغسيل كل منهما صاحبه. أما تغسيل المولى أمته فهو المعروف بينهم، بل ادّعي الإجماع عليه. وعن مجمع البرهان: الظاهر عدم الخلاف فيه. الخ. وقد استدل عليه - مضافاً للإجماع المتقدم - بإطلاق ما دل على وجوب التغسيل. وفيه: أما الإجماع فقد عرفت حاله، نعم لا يبعد أن يقال أن المسألة متسالم عليها بين الأعلام بحيث خرجت عن الإجماع المصطلح عليه، فيكون التسالم المفيد للقطع بالمسألة هو الحجة. ولو قطعنا النظر عن التسالم، فما ذكر من إطلاق أدلة وجوب التغسيل غير صحيح، وذلك لأن الدليل قام على اعتبار المماثلة بين الغاسل والميّت، وخرج منه ما خرج، وشك في خروج تغسيل المولى أمته فيبقى تحت إطلاق ما دل على اعتبار المماثلة.

ومنه تعرف أن ما ذكره جماعة من الأعلام من أن الأصل هو البراءة عن شرطية المماثلة إنما يتم لو لم يكن دليل على اعتبار المماثلة، وإلا فمع وجوده - كما هو الصحيح - فلا مسرح للأصول العملية، لأن الامارات حاکمة على الأصول الشرعية. وقد أصبحت النتيجة أنه يجوز للمولى أن يغسل أمته، هذا كله إذا لم تكن الأمة مزوجة ولا في عدة الغير ولا مبعوضة ولا مكاتبه قد أدت بعض ما عليها من الثمن. ويجمع الكل، الأمة التي يجوز للمولى وطؤها.

وأما تغسيل الأمة مولاهما فهناك خلاف بين الأعلام: ذهب جماعة إلى المنع مطلقاً - أي سواء كانت أم ولد أم لا - منهم صاحب المدارك وصاحب الحقائق؛ وعمدة ما يستدل لهذا القول هو أنه بالموت تخرج الأمة عن الملك وتصبح أجنبية، فإن كانت أم ولد، فنعتقد وإن لم تكن أم ولد فتنتقل إلى الورثة. وفيه أن ما ذكر، وإن كان صحيحاً، إلا أنه سيتضح

.....

لك إن شاء الله تعالى أنَّ المناطق في المنع ليس خروجها عن الملكية، وإلا فإنها في صورة العكس - أي موت الأمة وبقاء المولى - أيضاً خرجت عن الملكية، ومع ذلك ذهبنا إلى جواز تغسيله لها. وذهب جمع آخر إلى الجواز مطلقاً، وقد يستدل لهم بعدة أدلة: منها أنَّ أدلة اعتبار المماثلة منصرفة عن هذه الصورة، حيث أن الملاك في اعتبار المماثلة هو عدم جواز نظر الغاسل إلى الميت، وعدم جواز مسّه، وهذا الملاك غير موجود في المقام، حيث أن العرف يرى أن العلاقة بين الأمة ومولاها لم تنقطع نهائياً بعد الموت، فلا يعدّون الأمة بموت مولاها أجنبية عنه كما أنهم لا يعدّون زوجته بعد موته أجنبية. وفيه - مع قطع النظر عن أن العرف يعدّها أجنبية بعد الموت أو لا يعدّها - أن الملاك في اعتبار المماثلة ليس كما ذكر، وإلا لجاز تغسيل الأجنبي إذا لم يستلزم النظر واللمس، كما لو كان في الظلمة ونحوها، وبعبارة أخرى ليست ملاكات ومناطق الأحكام الشرعية بأيدينا حتى يمكن الوصول إليها وترتيب الآثار عليها، بل هذه الأحكام وأمثالها أمور تعبديّة، فما قام الدليل عليه نتبّعهُ وإلا فلا.

ومنها الأخبار المتقدمة الدالة على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه، بأن يقال أن المناطق للجواز بين الزوجين موجود بين الأمة ومولاها وهو حلية النظر واللمس والإستمتاع بالوطء وغيره. وفيه أن جوابه قد علم ممّا تقدم، إذ لا علم لنا بالغيب حتى نعرف مناطق الأحكام، وبما أن الموضوع في تلك الأخبار هو الزوجان، فإلحاق الأمة بالزوجة قياس نفر منه كفرار الغنم من الذئب بل أشد من ذلك. ومنها إستصحاب جواز النظر واللمس. وفيه - مع قطع النظر عن تغيّر الموضوع، حيث أن الموضوع في المتيقن هو المولى الحيّ وفي المشكوك هو الميت - أنّه من إستصحاب الأحكام الكلية وقد

عرفت الإشكال فيها . وقد أصبحت النتيجة : أنَّ إطلاق ما دل على إعتبار المماثلة محكم ولا يوجد هنا تسالم كما كان في المسألة السابقة .

وذهب بعض الأعلام إلى التفصيل بين الأمة أم الولد وغيرها ، فجوز في الأولى لمعتبرة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً بن الحسين عليه السلام «أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته»^(١) ، والرواية معتبرة ، فإن الحسن بن موسى الخشاب ممدوح مدحاً معتدلاً به . قال النجاشي : «الحسن بن موسى الخشاب من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث . . . الخ» .

كما أن غياث بن كلوب ثقة ، وإن كان غير إمامي ، نعم أشكل جماعة من الأعلام على دلالتها باعتبار أن الإمام لا يغسله إلا إمام مثله ، فلا بد من تأويل الرواية إما بحملها على أن الوصية بذلك للثقة ودفع الضرر عن الإمام الباقر عليه السلام ، أو بحملها على المعاونة كما يؤيده ما في الفقه الرضوي حيث قال : ويروى أن علي بن الحسين عليه السلام لما مات قال أبو جعفر عليه السلام : «لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك ، فأدخل يده وغسل جسده ثم دعا أم ولد له فأدخلت يدها فغسلته وكذلك فعلت أنا بأبي . . . الخ»^(٢) .

وفيه أن الروايات الواردة في أن الإمام لا يغسله إلا إمام مثله أو أن المعصوم لا يغسله إلا المعصوم ، وإن كانت مستفيضة تبلغ ست روايات أو أكثر بقليل ، وهي موجودة في البحار للعلامة المجلسي رحمته الله ، إلا أنها لا تخلو من إشكال في السند ، والذي يهون الخطب إنني لم أجد من صرح بأن

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب غسل الميت ح ١ .

(٢) المستدرک باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ١ .

وطفلاً أو طفلة لم يزد على ثلاث سنين إختياراً^(١).

المعصوم عليه السلام يغسله غير المعصوم، فالتسالم واقع بينهم على أن المعصوم عليه السلام يغسله المعصوم عليه السلام.

وأما ما في الفقه الرضوي فلا نقول هنا كما كنا نقول سابقاً من أنه يقوى كونه فتاوى لابن بابويه، لأن هذه الرواية مروية عن الإمام الباقر عليه السلام، فهي رواية مرسله رواها ابن بابويه أو الإمام الرضا عليه السلام - بناء على كون ما في الفقه الرضوي له عليه السلام - نعم هي ضعيفة بالإرسال. وبالجمله، فإن مقتضى الصناعة العلمية عدم جواز تغسيل أم الولد مولاهما كالمسألة السابقة والله العالم.

(١) هذا إستثناء من منع تغسيل غير المماثل.

أقول: عبارات الأعلام مختلفة في المقام، فالشيخ في النهاية قيد ذلك بعدم وجود المماثل، وجوز الشيخ المفيد وسلار للمرأة تغسيل ابن خمس سنين مجرداً، وجوز الصدوق للرجل تغسيل بنت أقل من خمس سنين مجردة، وقال الشيخ في المبسوط: الصبي إذا مات وله ثلاث سنين فصاعداً فحكمه حكم الرجال سواء، وإن كان دونه جاز للأجنبيات غسله مجرداً من ثيابه، وإن كانت صبية لها ثلاث سنين فصاعداً فحكمها حكم النساء البالغات وإن كانت دون ثلاث جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء... الخ.

ومنع المحقق في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقاً، وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلاث إختياراً واضطراً نظراً إلى أن الشارع أذن في إطلاع النساء على الصبي لإفتقاره إليهن في التربية بخلاف الصبية، والأصل حرمة النظر إنتهى.

إذا عرفت ذلك فالإنصاف أنه لا ينبغي الإشكال فيما إذا كان الصبي لم يتعد الثلاث وكذا الصبية إذا كانت كذلك، بل عن النهاية والتذكرة نسبة

.....

الحكمين إلى جميع علمائنا، بل هناك تسالم في تغسيل المرأة الصبي، وأمّا تغسيل الرجل الصبيّة فقد استفاض نقل الإجماع عليه؛ ونحن، وإن كنّا لا نعتمد على الإجماع المنقول بخبر الواحد، إلا أننا نطمئن إلى الحكم هنا للقرائن الكثيرة. مضافاً إلى أنه لم ينسب الخلاف في تغسيل الرجل الصبيّة إلا إلى المحقق في المعتبر، مع أنه في الشرائع وافق الأعلام.

وأما ما ذكره في المعتبر من أن الأصل حرمة النظر ففي غير محلّه. لأنه إن أراد حرمة النظر إلى الصورة، فبعد التسليم بذلك فإنه لا يقتضي عدم جواز التغسيل، إذ لا ملازمة بينهما، فيلقي على عورتها خرقة ويغسلها، وإن أراد حرمة النظر إلى الصبيّة مطلقاً فهو مخالف للسيرة القطعية، بل إنّ المعلوم من بديهة الدين جواز النظر واللمس في الجملة، بل ذكر السيد علي الطباطبائي في الرياض أنه يستفاد من النص الصحيح جواز النظر إلى حدّ البلوغ، وحكي عليه عدم الخلاف، وفي المعتبرة جواز تقبيلها إلى الست كما في كثير منها أو إلى الخمس كما في بعضها... الخ.

وقد استدل أيضاً على الجواز في كل منهما إختياراً ومجرّداً من الثياب بإطلاقات الأدلّة الدالّة على وجوب التغسيل، وأمّا الروايات الدالّة على إعتبار المماثلة بين الغاسل والميت، فموردها الرجل والمرأة ولا تشمل الصبي والصبيّة، فالإطلاق حينئذ محكم. ثم لو شككنا في إعتبار المماثلة ولم يكن ما يدل على عدمها من إطلاق ونحوه فإن مقتضى أصل البراءة عدم إشتراط المماثلة. نعم قد يستدل للمحقق في عدم جواز تغسيل الرجل الصبيّة الأجنبية بذيل موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصبيّ تغسله امرأة؟ قال: «إنما يغسل الصبيان النساء، وعن الصبيّة تموت ولا تصاب امرأة تغسلها، قال: يغسلها رجل أولى الناس

بها»^(١)، وفيه أن ذيلها لا يدل على بطلان غسل الأجنبي، وذلك لأن الأولى قد يكون أجنبياً كأبناء الأعمام والأخوال.

ولو سلمنا أن المراد بالأولى هو المحرم فمعنى قوله ﷺ «يغسلها رجل أولى الناس بها». أي يغسلها هو مباشرة أو من يأذن له الولي، ولعل السر في تخصيص الأولى بالذكر هو إستحباب مباشرته للفعل بنفسه، وهناك نكتة أخرى وهي أن تغسيل الرجل للصبيّة خلاف المتعارف عند الناس، فلا يُقدم على هذا الأمر إلاّ لسبب مهم بخلاف تغسيل المرأة للصبي، فلذلك خصّ الولي بالذكر لدفع هذا الإستغراب، أضف إلى كل ذلك أن المشهور أعرض عن الحكم في الذيل؛ وإعراضه، وإن لم يوجب الوهن - كما ذكرنا في أكثر من مناسبة - إلا أنه يؤيد ما ذكرناه.

هذا كلّ في أصل جواز التغسيل في الجملة، وبقي الكلام في تحديد السن؛ فالمشهور على جواز تغسيل ابن ثلاث فما دون، وظاهر العلامة والمحقق في الشرائع وبعض المتأخرين جوازه لمن هو دون الثلاث، ولعل مرادهم نفس القول المشهور، وقد عرفت أن المفيد وسائر جوازاً للمرأة تغسيل ابن خمس سنين مجرداً، والصدوق بنت أقل من خمس سنين مجردة. وذهب صاحب المدارك إلى أن المدار على جواز اللمس والنظر ووافقه صاحب الجواهر.

أقول: أمّا من حدّد بالثلاث فقد استند إلى خبر أبي النمير مولى الحارث بن المغيرة النصري قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ «حدثني عن الصبيّ إلى كم تغسله النساء؟ فقال: إلى ثلاث سنين»^(٢)، فهو يدل على الثلاث فما دون

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب غسل الميت ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب غسل الميت ح ١.

.....

باعتبار أن الغاية داخله في المغيى ، وبما أن الغاية لها مفهوم كما تقرّر في علم الأصول فيدل على إنتفاء الحكم عمّا بعدها ، وهذا الخبر ، وإن كان وارداً في الصبي ، إلا أنّه يدل على حكم الصبيّة بطريق أولى . وفيه أن هذا الخبر ، وإن رواه المشايخ الثلاثة رحمهم الله ، إلا أنّه ضعيف لعدم وثاقة أبي النمير ، وعمل المشهور به لا يجبر ضعفه كما ذكرنا في أكثر من مناسبة .

وأما ما عن المفيد وسلاّر من التحديد بالنسبة للصبي فلا دليل عليه .
وأما تحديد الصدوق بالنسبة للصبيّة من الجواز إذا كانت أقلّ من خمس سنين فقد ذكره الشيخ الصدوق عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد في جامعه ، كما أنّه نقل حديثاً بذلك ناسباً إياه إلى الحلبي .

وقال الماتن في الذكرى : وأسند الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع إلى الحلبي عن الصادق عليه السلام ، وفيه : أمّا ما نقله في الفقيه ونسبه إلى الحلبي فهو مرسل لا يعتدّ به ، كما أن ما ذكره عن شيخه ابن الوليد هو مجرد فتوى فهي ليست بحجة ، وأمّا ما ذكره الماتن في الذكرى من أن الصدوق أسنده إلى الحلبي ففيه أنّه لم يذكر السند حتى نرى أنّه صحيح أو ضعيف فلا يمكن الإعتماد عليه أيضاً .

وهناك رواية على خلاف ما ذكره الشيخ الصدوق عن شيخه وهي رواية الشيخ في التهذيب قال : روي في الجارية تموت مع الرجل فقال : «إذا كانت بنت أقلّ من خمس سنين أو ست دفنت ولم تغسل»^(١) .

قال الماتن في الذكرى بعد نقل الخبر : وهو مضطرب المتن والإسناد . ثم قال بعد ذلك : قال ابن طاووس رحمهم الله : ما في التهذيب من لفظة «أقلّ» وهم .

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب غسل الميت ح ٣ .

والمحرم مع عدم المماثل من وراء الثياب، وهو من يحرم نكاحه بنسب أو رضاع أو مصاهرة^(١).

أقول: سواء أكان المتن مضطرباً أم لا، فالرواية ضعيفة بالإرسال، وعليه فلم يثبت التحديد لا بالثلاث ولا بالأقل من الخمس، فالإنصاف هو ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله وصاحب الجواهر من كون المدار على جواز النظر واللمس، ويؤيده موثقة عمّار المتقدمة أنه سئل عن الصبي تغسله امرأة قال عليه السلام: «إنما يغسل الصبيان النساء... الخ»^(١). حيث لم يُحدّد بسن معين.

ثم إن الذي ذكرناه، وإن كان موافقاً لمقتضى الصناعة العلمية، إلا أن الأحوط وجوباً تغسيل الصبي والصبيّة بعد الثلاث من فوق الثياب، وعند عدم المماثل والله العالم.

(١) لا إشكال في أن الرجل يغسل محارمه، أي من حرم عليه نكاحها مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة، وكذا المرأة تغسل محارمها. وفي الجواهر: بلا خلاف أجده في الجملة بل هو إجماعي والأخبار به مستفيضة إن لم تكن متواترة... الخ.

واعلم أنه قد احترزوا بقيد التأييد عن أخت الزوجة وبنت غير المدخول بها، فإنّهما ليستا من المحارم لعدم التحريم المؤبد بل هما بحكم الأجانب. وقد ذكر الشهيد الثاني رحمته الله في الروض: وتوقف حلّ نكاحهما على مفارقة الأخت والأم لا يقتضي حلّ النظر ودخولهما في اسم المحارم، وإلا لزم كون نساء العالم محارم للمتزوج أربعاً لتوقف نكاح واحدة منهنّ على فراق واحدة... الخ.

ومهما يكن فلا إشكال في أصل المسألة للأخبار الكثيرة المتقدم

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب غسل الميت ح ٢.

بعضها وإنما الكلام في أمرين: الأول: هل يعتبر فقد المماثل والزواج أو الزوجة أم لا. الثاني: هل يشترط كونه من وراء الثياب أم لا.

- أما الأمر الأول: فالمشهور بين الأعلام إعتبار فقد المماثل والزواج أو الزوجة وذكر الفاضل الأصبهاني أنه ظاهر الأكثر وصريح المعتبر... الخ. وظاهر العلامة في التذكرة الإجماع عليه. وعن جماعة من الأعلام العدم، منهم ابن إدريس في السرائر والعلامة في المنتهى والفاضل الأصبهاني وصاحب المدارك واستحسنه صاحب الجواهر إلا أنه جعل قول المشهور أولى، وقد يستدل للمشهور بعدة أدلة: منها: خبر أبي حمزة المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة»^(١) ولكنه ضعيف بمحمد بن سنان وجهالة أبي خالد، والقول بأنه مجبور بعمل الأصحاب في غير محلّه لما تقدم.

ومنها: إطلاقات الأخبار الواردة في إعتبار المماثلة، ولم يثبت خروج المحارم عن هذه الإطلاقات في حال الإختيار، نعم ثبت خروجهم في حال الإضطرار. وهذا الدليل لا بأس به إذا لم تثبت أدلة القول الآخر.

ومنها: حسنة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهنّ به وتلف على يديها خرقة»^(٢) والمراد بأولاهن المحارم لما تقدم، وسيأتي إن شاء الله تعالى أن الأجنبية لا تتولى غسله. وعليه فتدل هذه الحسنة على أن تغسيل المحارم مشروط بفقد الزوجة، فيفهم منها بالالتزام

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٦.

.....

تأخر رتبة المحارم عن المماثل أيضاً لمساواة المماثل في الرتبة للزوجة، بل ذكر بعضهم أن المماثل متقدم في الرتبة على الزوجة، وإن كان الإنصاف - كما تقدم - هو المساواة، وهذه الحسنة هي العمدة في الاستدلال لهذا القول.

وأما من ذهب إلى عدم الاعتبار فقد يستدل له ببعض الأدلة: منها الأصل، وفيه أنه لا معنى للرجوع إليه مع وجود الامارة. ومنها إطلاقات وجوب التغسيل وفيه: أن هذه الإطلاقات مقيدة بما دلّ على اعتبار المماثلة. ومنها - وهو العمدة - إطلاق صحيح منصور المتقدم حيث دلّ على جواز تغسيل المحارم مطلقاً من دون تقييد بما إذا لم يوجد المماثل. واستشكل في هذا الإطلاق السيد محسن الحكيم رحمته الله في المستمسك وتبعه السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله. وجه الإشكال أن ذكر السفر فيه مما يصلح أن يكون قرينة على فرض فقد المماثل وإلا فلا موجب لذكر السفر في الرواية. وفيه: أن أقصى ما يستفاد من ذكر السفر في الصحيح هو الإشعار بذلك ولم يصل إلى مرتبة الظهور الذي هو المدار على الحجية، كيف وكثيراً ما يوجد المماثل في السفر، والقول بأن مجرد وجود المماثل لا يكفي، إذ لا يُقدم على التغسيل وبذلك يتحقق الإضرار. وفيه: أن هذا لا يتم على إطلاقه، فلو فرضنا أن البعض لا يقدم على التغسيل، إلا أن البعض الآخر لا يمتنع منه. والإنصاف أن هذا الصحيح، وإن كان مطلقاً، إلا أنه مقيد بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة.

والخلاصة إلى هنا: أن الأقوى ما عليه المشهور الأكثر والله العالم.

- الأمر الثاني: ذهب المشهور من الأعلام إلى اعتبار كونه من وراء الثوب، بل في الذخيرة نسبته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه.

.....

وفي المقابل ذهب آخرون إلى عدم الإعتبار؛ منهم صاحب المدارك والذخيرة والفاضل الأصبهاني وابن زهرة في الغنية وأبو الصلاح الحلبي في الكافي، وظاهر المصنّف في الذكرى، حيث قال: «وثالثها المحرمية لتسويغ النظر واللمس ولما مرّ، ولكنّه من وراء ثوب محافظة على العورة... الخ». أي كونه من وراء الثياب من باب الإحتياط لئلا يقع نظره على العورة.

ومنهم المحقق الهمداني والسيد أبو القاسم الخوئي، وذكر السيد محسن الحكيم أنّه لا بأس به لولا مخالفة المشهور.

ثم إنّّه قد استدلل للمشهور بعدّة أدلّة: منها الأخبار المتقدّمة التي اعتبرت كونه من وراء الثوب: ومنها: موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمّته وخالته مسلمتان، كيف يصنع في غسله؟ قال: تغسله عمّته وخالته في قميصه، ولا تقربه النصارى. وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعه نساء نصارى وعمّتها وخالها معها مسلمان، قال: يغسلونها ولا تقربنها النصرانية، كما كانت تغسلها، غير أنّه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع الحديث»^(١).

ومنها: ما ذكره المحقق في المعتبر من أن المرأة عورة فيحرم النظر إليها، وإنّما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعاً بين التطهير والستر... الخ. وفيه أنّه مبني على حرمة نظر المحرم إلى الجسد عارياً كما عن جماعة منهم العلامة، حيث صرّح بذلك في حدّ المحارب. ولكن من المعروف أن الصحيح - كما عليه الأكثر - جواز النظر، فلا يتّم ما ذكره. وأمّا من ذهب

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٥.

إلى القول الآخر فقد يستدل له بعدة أدلة: منها الأصل واستصحاب حلية التكشف حال الحياة والنظر واللمس، وفيه أنه لا مسرح للأصل العملي مع وجود الدليل الإجهادي، مضافاً إلى أن الإستصحاب قد يستشكل فيه بعدم إتحاد الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة. ومنها إطلاقات الأمر بالتغسيل المؤيدة بإطلاقات بعض الأخبار والواردة في تغسيل المحارم. وفيه أن هذه المطلقات إنما تتم إذا لم يوجد المقيّد، وقد عرفت وجوده كما في موثقة عمار وغيرها، ومنها صحيح منصور بن حازم المتقدم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال: نعم وأمه وأخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة»^(١) وهو واضح جداً في جواز التغسيل مع التجريد، بل هو كالصریح. ومنها: خبر زيد الشحام المتقدم حيث ورد فيه وإن كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها. الخ^(٢) وهو ظاهر في أن المحرم إنما هو النظر إلى العورة فقط. ولكنه ضعيف بأبي جميلة.

ومنها: خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن علي عليه السلام في حديث قال: إذا مات الرجل في السفر إلى أن قال: «وإذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصبين عليه الماء صباً ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه»^(٣) وهو ظاهر في أن التوزير إنما هو مع التجرد، لا مع الثياب، ولكنّه ضعيف لعدم ثبوت وثاقة أبي الجوزاء المنبه بن عبد الله. ومقتضى الصناعة العلمية هو حمل الأخبار الآمرة بالغسل من وراء الثياب على

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٧.

(٣) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٨.

ولو تعذر المحرم جاز للأجانب من وراء الثياب عند المفيد والشيخ في التهذيب وتبعهما أبو الصلاح وابن زهرة مع تغميض العينين، وقيل: ييمّم، وفي النهاية: يدفن بغير غسل ولا تيمّم، وفي رواية المفصل بن عمر عن الصادق عليه السلام يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم ظهر كفيها، ولو قلنا به أمكن إنسحابه في الرجل، فيغسل النساء الأجانب منه تلك الأعضاء^(١).

الإستحباب، فإنّ صحيح منصور المتقدم كالصريح في جواز الغسل مع التجريد، بل لا يبعد القول أنّ الأخبار الآمرة بالغسل من وراء الثياب إنما وردت لأجل المحافظة على عدم النظر إلى العورة، ويؤيده ما في ذيل خبر زيد الشحام المتقدم حيث ورد فيه: «وإن كان له فيهنّ امرأة فليغسل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته» ويؤيد ما قلنا ما تقدم في عبارة الذكرى حيث قال: ولكنّه من وراء الثوب محافظة على العورة... الخ.

(١) المشهور بين الأعلام أنّه لا يغسل الرجل من ليس بمحرم له ولا المرأة من ليس بمحرم لها، وفي الجواهر على المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً، بل في التذكرة نسبته إلى علمائنا... الخ. وفي المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب، ونقل عليه المصنّف في المعبر الإجماع، وصرّح الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف بسقوط التيمم والحال هذه أيضاً، وبه قطع في المعبر، قال: لأن المانع من الغسل مانع من التيمم، وإن كان الإطلاع مع التيمم أقلّ، لكن النظر محرم قليله وكثيره.

وحكي عن المفيد رحمته الله أنّه أوجب التغسيل من وراء الثياب، وعن ابن زهرة أنّه شرط تغميض العينين... الخ. وقال المصنّف في الذكرى: «والمنع مطلقاً هو الأظهر فتوى والأشهر رواية والأصحّ إسناداً» إنتهى.

أقول: يدل على ما ذهب إليه المشهور عدة أخبار تقدم أكثرها: منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه سأل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء، قال: تدفن كما هي بثيابها، وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهن رجال، قال: يدفن كما هو بثيابه»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام «عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به؟ قال: يلففنه لفاً في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه»^(٢).

ومنها: صحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء، قال: يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجل بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها الحديث»^(٣) وكذا غيرها.

وأما من ذهب إلى وجوب التغسيل من وراء الثياب فقد يستدل له بعدة أخبار: منها: رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة»^(٤)، وفيه أولاً: أنه ضعيف بمحمد بن سنان وجهالة أبي خالد، وثانياً: أنه مطلق يشمل الرجل المحرم وغيره فيحتمل تخصيصه بالمحرم، أي يغسلها المحرم إذا لم توجد امرأة.

ومنها: حسنة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

- (١) الوسائل باب ٢١ من أبواب التغسيل ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب التغسيل ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب التغسيل ح ٤.
- (٤) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٧.

«المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب، ويستحب أن يلف على يديه (يده) خرقة»^(١) والرواية حسنة، فإن ابن بنت إلياس الوارد في السند هو الحسن بن علي الوشاء الممدوح مدحاً معتداً به، كما أن محمد بن أحمد بن علي هو شيخ النجاشي، ومشايخ النجاشي ثقات. وهي كالرواية السابقة مطلقة لأن (بعض الرجال) يشمل المحرم وغيره، بل يقرب جداً كون المراد من الرجال المحارم بقريته قوله عليه السلام «يستحب أن يلف على يده خرقة». ولو كان أجنباً لوجب أن يلف على يده خرقة لحرمة المس، وعليه فتحمل الحسنة على تغسيل المحرم لها. وتؤيدها حسنة الأخرى. قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به وتلف على يدها خرقة»^(٢).

ومنها: رواية زيد بن علي بن آباءه عن علي عليه السلام قال: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه، قال: يوزرته إلى الركبتين، ويصبين عليه الماء صباً، ولا ينظرون إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهن ويظهرنه الحديث»^(٣) وهي، وإن كانت واضحة الدلالة، حيث قال: «ولا ذو محرم». إلا أنها ضعيفة بعدم وثاقة أبي الجوزاء المنبّه ابن عبد الله.

ومنها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام «في رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل، قال: يصبين عليه الماء من خلف الثوب، ويلفنه في أكفانه من

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب غسل الميت ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٣.

تحت الستر، ويصلين عليه صفًا، ويدخلنه قبره، والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال: يصبّون الماء من خلف الثوب ويلفّونها في أكفانها ويصلّون ويدفنون»^(١) وهي - مضافاً لضعفها سنداً بعمر بن شمر وجهالة محمد بن سالم لكونه مشتركاً بين عدة أشخاص فيهم الضعيف وغيره - ليست مختصة بالأجنبي والأجنبية، بل هي مطلقة، يمكن تقييدها بالمحارم.

ومنها: رواية أبي سعيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبّون الماء عليها صبّاً، ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال أبو حنيفة: يصبين الماء عليه صبّاً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: بل يحلّ لهن أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهن أن ينظرن منه إليه وهو حيّ، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهن النظر إليه ولا مسّه وهو حيّ صبين الماء عليه صبّاً»^(٢)، وفيه أنّه ضعيف السند بجهالة الحسن بن خرزاد وعدم وثاقة الحسين بن راشد وإشتراك علي بن إسماعيل بين عدة أشخاص فيهم الضعيف وغيره، كما أن أبا سعيد مشترك بين عدة أشخاص فالرواية ضعيفة جداً.

ويرد عليها أيضاً أنّه لا عامل بها أصلاً ولا أحد أفتى بمضمونها، إذ كيف يحلّ لهنّ أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ.

والخلاصة إلى هنا: أنّ ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، وتبيّن أيضاً أن ما ذكرناه من عدم تغسيل الرجل الأجنبية وبالعكس ليس لأجل النهي عن النظر واللمس بل لأجل شرطية المماثلة تعبدًا، فلا يصح الغسل حينئذ،

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

وإن اتفق وقوعه على وجه غير محرم، كما لو كان التغسيل في الظلمة ومن وراء الثوب بدون المسّ، وقد ظهر أيضاً من الصحاح الثلاث المتقدمة في أوّل المطلب الدالة على سقوط الغسل سقوط التيمّم أيضاً، وإلاّ لذكر، لأنّ المقام مقام البيان.

ثم إنه بقي في المقام أخبار لم ينقل عن أحد من الأصحاب العمل بها، وأغلبها ضعيف السند، بل هي شاذة أيضاً. منها: خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: «أتى رسول الله ﷺ نفر فقالوا: إنّ امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم، فقال: كيف صنعتُم بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبّاً، فقال: أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا، فقال: ألا يمتّموها؟!»^(١)، وفيه أولاً: أنّه ضعيف لعدم وثاقة أبي الجوزاء المنبّه بن عبد الله. وثانياً: أنّه مستلزم المسّ المحرّم. وثالثاً: لم يعثر على الفتوى به من أحد من الأصحاب، بل في التذكرة: نسب نفيه إلى علمائنا. ومن هنا يتضح أن ما ذكره المصنف رحمته الله من قوله «وقيل ييمّم» في غير محله، إذ لم يعثر على هذا القائل من الأصحاب. واحتمل الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام أن يكون التيمّم بمعنى غسل مواضعه. وفيه أنّه خلاف الظاهر جدّاً مع عدم القرينة عليه.

ومنها: خبر مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام «جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمّم ولا تمسّ، ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها، قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيّها، ثم يغسل

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٤.

.....

وجھها، ثم يغسل ظهر كفيها»^(١) وقد دل على وجوب غسل مواضع التيمم حتى باطن الكفين، ولكنه ضعيف بجهالة عبد الرحمن بن سالم، بل قد ضعفه بعض الرجاليين.

ورواه الصدوق رحمته الله بإسناده عن المفضل بن عمر، ولكنه ضعيف أيضاً بمحمد بن سنان الواقع في طريق الصدوق إلى المفضل بن عمر.

ومنها: خبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم، فقال: يغسل منها موضع الوضوء، ويصلى عليها، وتدفن»^(٢) قد دل على أن الميت يغسل منه مواضع الوضوء. ولكنه - مضاف لضعفه سنداً بجهالة عبد الرحمن بن سالم ومحمد بن أسلم الجبلي، بل ضعفه بعضهم - لا يوجد عامل به.

ومنها: خبر جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم، قال: تغسل كفيها»^(٣) وهو ضعيف بعمر بن شمر، وقد دل على غسل كفيها. وبمضمونه صحيح داود بن فرقد قال: مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام «عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: إذا دخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها»^(٤) ورواه الكليني أيضاً بسند صحيح عن داود بن فرقد ولكنه قال: «سمعت صاحباً لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام . . . الخ». وقوله: «إذا دخل عليهم»، أي يُعاب ذلك عليهم.

-
- (١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ١.
 - (٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٦.
 - (٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٨.
 - (٤) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ٢.

فرع: لو وجد صدر أو ميّت في دار الإسلام، مجهول النسب خال عن مميّز الذكورة والأنوثة، فالأقرب إنسحاب هذه الأقوال فيه، ويتولاه الرجال أو النساء^(١). ويشترط الإسلام إلاّ مع فقد المسلم وذو الرحم فالمشهور جوازه من الكافر والكافرة، ومنعه في المعتبر لضعف الرواية وتعذر النية^(٢).

ولا يخفى أيضاً أن الأمر بغسل الكفّين لا يدل على الوجوب لكونه وارداً في مقام توهم الحظر، ومهما يكن فهذه الأخبار - مضافاً لما ذكرناه من كون أغلبها ضعيف السند وكونها شاذّة ولم يعرف عامل بها - متعارضة فيما بينها، ومعارضة للأخبار الصحيحة السابقة الدالة على سقوط الغسل، فالمتعين حينئذ هو ما ذكرناه والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) هذه المسألة حكمها حكم الخنثى وسيأتي الكلام إن شاء الله بالتفصيل عند قول الماتن «والخنثى المشكل يغسله محارمه من الرجال والنساء» فهما من واد واحد.

(٢) لا كلام بين الأعلام في إشتراط الإسلام. ويستفاد ذلك من الأخبار المتفرقة، مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب.

ثم إن المشهور بين الأعلام أنه يجوز أن يغسل الكافر المسلم إذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم، وكذا تغسل الكافرة المسلمة إذا لم يحضرها مسلمة ولا ذو رحم. قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: ولا أعلم مخالفاً لهذا من الأصحاب سوى المحقق في المعتبر محتجاً بتعذر النية من الكافر مع ضعف السند. الخ.

وعن العلامة في التذكرة أنه مذهب علمائنا، وعن جماعة من الأعلام كالمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب المدارك التوقف في الحكم،

.....

وعن آخرين سقوط الغسل كالمحقق في المعتبر وعن الروضة وحاشية القواعد ومجمع البرهان وحاشية المدارك، وقد يحتمل ذلك من ابن أبي عقيل والجعفي والقاضي وابني زهرة وإدريس لعدم ذكرهم له، وقد يستدل لمذهب المشهور بروايتين: الأولى: موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعه نصرانية ورجال مسلمون ليس بينها وبينهم قرابة، قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها»^(١).

الثانية رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «أتى رسول الله ﷺ نفر فقالوا: إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم، فقال: كيف صنعتم؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبّاً، فقال: أو ما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا، قال: أفلا يَمْتَمُوها؟!»^(٢) ولكنها ضعيفة لأن أبا الجوزاء المنبّه بن عبد الله لم تثبت وثاقته، ولكن يكفينا في الحكم موثقة عمّار.

وأما ما ذهب إليه المحقق وجماعة آخرين من سقوط الغسل فقد علّله المحقق بأن غسل الميت يفتقر إلى النية، والكافر لا تصح منه نية القربة، ثم طعن في موثقة عمّار بأن في روايتها فطحية وأنها منافية للأصل، وفي الثانية بأن روايتها زيدية.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب غسل الميت ح ٢.

أقول: قد عرفت حال الرواية الثانية. أما الرواية الأولى فلا موجب لردّها لأنّها من قسم الموثق، نعم من لم يعمل إلا بالصحيح والحسان كصاحب المدارك والشيخ حسن صاحب المعالم فهي عندهما ضعيفة، وأما المحقق فلا ينبغي له ردّها، لا أقل لعمل المشهور بها، فعمل المشهور عنده جابر لضعف السند، فالإنصاف أنّه لا إشكال من جهة السند. نعم هناك بعض الإشكالات من جهة أخرى؛ منها ما ذكره المحقق من أن غسل الميت يفتقر إلى النية والكافر لا تصحّ منه نية القربة. وفيه أولاً: أنّ هذا الإشكال مبنيّ على اشتراط قصد التقرب إلى الله تعالى في غسل الميت، وبعبارة أخرى أنّه مبني على كون الفعل عبادياً لا يصح بدون القربة إليه.

وأما إذا قلنا أنّه لا يشترط فيه ذلك، بل يكفي في حصوله قصد تلك الهيئة المعهودة شرعاً فلا إشكال حينئذ ويصح من الكافر، ويترتب على ذلك أيضاً أن المسلم إذا غسل ميتاً بقصد أخذ الأجرة لا بقصد التقرب لصحّ ذلك لأن الفعل ليس عبادياً. وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى أنّه لا يوجد دليل قويّ على عبادية هذا الغسل، لكن الأحوط وجوباً اعتبار النية. وثانياً: بعد التسليم بكونه عبادياً نقول: إن عبادية غسل الميت ليست بنحو لا تقبل التخصيص، وبعبارة أخرى: إنّ ما دل على عبادية غسل الميت هو الإجماع أو التسالم وهما ليسا من الأدلة العقلية التي لا تقبل التخصيص، بل هما من الأدلة الشرعية القابلة لذلك كغيرها من الأدلة التي تقبل التخصيص، وعليه فموثقة عمار المتقدمة تكون مخصّصة للإجماع أو التسالم القائم على عبادية غسل الميت وتحصره فيما لو كان المغسل مسلماً، وأمّا لو كان كافراً فلا يشترط فيه قصد القربة. ونظير ذلك في أخذ الزكاة منه قهراً، إذ لا إشكال في كون دفع الزكاة من الأمور العبادية التي لا تصحّ إلا بقصد التقرب إلى الله

.....

تعالى، ومع ذلك تصح من الكافر مع أنه لا يتمشى منه قصد القرية.
وما ذلك إلا لأن ما دلّ على أخذ الزكاة منه قهراً مخصّص لما دلّ
على عبادة الزكاة. وتكون النتيجة بعد التخصيص أنه يشترط قصد التقرب
في دفع الزكاة إذا كان الدافع لها مسلماً، وأما إذا كان كافراً فلا.

وأما ما ذكره الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام من أنه إذا كان المسلم
أو المسلمة يصبّ الماء وينوي لم يبق إشكال في الوجوب والصحة، ثم قال:
ويمكن أن يكون ما ذكره من أمر المسلم أو المسلمة إشارة إليه كما احتمل
مثله الشهيد، فقال: الظاهر أنه لتحصيل هذا الفعل لأنه شرط لخلو الرواية
منه وللأصل، إلا أن يقال ذلك الأمر يجعل فعل الكافر صادراً عن المسلم
لأنه آلة له ويكون المسلم بمثابة الفاعل فتجب النية منه انتهى. وحاصل كلامه
أن المتولي للنية هو المسلم الذي يأمر الكافر بالفعل، فالغسل إنما هو من
فعل الأمر، ولكن بالتسبب، لا بالمباشرة. وفيه أن ظاهر موثقة عمّار
المتقدمة أن المغسل هو الكافر لا أنه بمنزلة الآلة، وعليه فيكون هو الفاعل
وتكون النية منه لا من الأمر، وإلا فلو لم تعتبر النية من الكافر للزم عدم
الإخلال بالغسل لو قصد الكافر بتغسيله الميت إزالة الوسخ ولم يقصد ما هو
المطلوب شرعاً، مع أنه لا إشكال في بطلانه.

وبالجملة، فإن ما ذكرناه في دفع الإشكال هو المتعين. ومن جملة
الإشكالات الواردة في المقام هو أنه يلزم تنجّس الميت بمباشرة الكافر عند
التغسيل بالماء القليل وبعده بالماء الكثير. وفيه أولاً: أنه يمكن أن لا يمَسَّ
الكافر الماء وبدن الميت بأن يلبس ما يمنع من وصول الماء إلى يديه، كأن
يضع في يديه البلاستيك، كما هو المعروف اليوم. وثانياً: أنه يمكن العفو
عن هذه النجاسة الحاصلة من مباشرة الكافر وعدم مانعيتها من رفع الحدث،

.....

وإن تنجّس بها الماء وبدن الميت، لكنه عُفي عنه لأجل الضرورة، ولا مانع من الإلتزام بذلك إلا العمومات، وهي قابلة للتخصيص بالدليل المعتبر، ومع التنزّل عن كل ذلك، نقول أنه لا منافاة بين صحة الغسل ونجاسة البدن بنجاسة عرضية، هذا كلّ إذا قلنا بنجاسة الكتابي، وأما على القول بطهارته، كما هو الأقوى - وسيأتي إن شاء الله تحقيقه في محلّه - فلا إشكال حينئذ، ويكون الأمر بإغتسال الكافر أولاً، إنّما هو للنجاسة العرضية، حيث يمارسون أكل لحم الخنزير وشرب الخمر ونحو ذلك.

ومما ذكرنا يندفع الإشكال الثالث الوارد في المقام، وهو أن الكافر نجس فلا يفيد غيره طهارة، لأن الفاقدا لا يعطي، كما عن المصنّف في الذكرى. أما على القول بطهارته فواضح، وأما على القول بنجاسته فلا مانع أيضاً من أن يفيد غيره الطهارة بتوسط الماء. وأما قضية تنجس الماء فقد عرفت الجواب عنها.

كما أنّه إتضح مما تقدم عدم صحّة ما ذكره صاحب الحقائق رحمته الله من كون تلك الروايتين المتقدمتين متعارضتين مع الأخبار الدالة على نجاسة أهل الكتاب. حيث قال: لا يخفى أن الأخبار مختلفة في طهارة أهل الكتاب ونجاستهم، وهذه الأخبار من جملة ما يدل على الطهارة. . الخ. وجه عدم الصحة أن النوبة لم تصل إلى التعارض، حيث يمكن الجمع العرفي، وقد تقدم توضيحه بحمل الموثقة على التخصيص، وبذلك أيضاً يندفع ما ذكره بعضهم من حمل الروايتين على التقية، إذ فيه أولاً أن التعارض غير موجود حتى نلتجئ إلى الترجيح بمخالفة العامة. وثانياً: أن المنقول عن جميع العامة عدا سفيان الثوري عدم جواز التغسيل لعدم صحّة العبادة من الكافر.

وقد أصبحت النتيجة إلى هنا أن قول المشهور هو الصحيح. نعم

ينبغي الاقتصار على الكافر الكتابي لإختصاص النص به، إذ المسألة على خلاف الأصل فيقتصر فيها على مورد النص. وأما القول بأنه لا فرق بين الكفار لأن الكفر ملّة واحدة، ففيه ما لا يخفى، إذ كيف نقطع بعدم الخصوصية لكفار أهل الكتاب، مع أن الأقوى كونهم محكومين بالطهارة، بل حتى مع الحكم بنجاستهم، فإننا نحتمل الخصوصية لهم لكونهم أقرب إلى الحق من باقي الكفار والله العالم.

بقي الكلام فيما لو وجد المماثل أو المحرم بعد ذلك وقبل الدفن هل يعاد الغسل أم لا؟ قد يقال بعدم الإعادة لحصول المأمور به مع أصالة براءة ذمّة المماثل هنا للشك في شمول ما دل على الأمر بتغسيل الأموات لمثل ذلك، وممّن ذهب إلى عدم الإعادة المحقق الهمداني حيث قال: «وقضيّة كونه عين تلك الطبيعة المعهودة حصول الإجزاء بفعله وسقوط الطلب الكفائي المتعلق به عن عامّة المكلفين وخروج الميّت من كونه بحكم الميتة، ومن أنه يجب الغسل بمسّه إلى غير ذلك من آثار الغسل الصحيح. فما قوّاه غير واحد من الأعلام من وجوب إعادته لو تجددت القدرة بوجود المماثل أو المحرم ضعيف... الخ.

وأما صاحب الحقائق فجعل الخلاف بين الأعلام في صورة القول بنجاسة الكتابي، وأمّا على القول بطهارته فيصير الحكم فيه كسائر الأفراد الإلضطرارية من عدم وجوب الإعادة. هذا وذهب الأكثر إلى وجوب الإعادة، منهم المصنّف في الذكرى حيث قال: «لو وجد بعد الغسل الإلضطراري فاعل الاختياري فلا إعادة في غير من غسله كافر للإمتثال، والأقرب الإعادة في الكافر لعدم الطهارة الحقيقية» إنتهى. وفي الجواهر، ولم أجد فيه خلافاً بين من تعرض له... الخ. والإنصاف هو ما ذهب إليه

المشهور من وجوب الإعادة، وذلك لأن الطبيعة المأمور بها، وإن كانت طبيعة واحدة، أي أن ما يوجد الكافر عين غسل الميت لا شيئاً آخر أجنباً عنه، إلا أن تغسيل الكافر بدل إضطراري مشروط بعدم وجود المسلم المماثل للميت أو عدم المحرم قبل الدفن، فإذا وجد المماثل أو المحرم قبل الدفن ظهر أن الشرط لم يكن متحققاً، ونظيره المتيمم عند تعذر الماء، فإذا وجد الماء قبل إنقضاء الوقت فينتقض تيممه، لأن الشرط هو استمرار العذر إلى آخر الوقت، فإذا ارتفع قبل الإنقضاء إنكشف عدم تحقق الشرط.

وبالجملة، فلا يترتب على تغسيل الكافر للمسلم شيء من آثار الغسل الصحيح، فما ذكره بعضهم من أنه لو مسّه أحد وجب عليه غسل المسّ هو الصحيح لما عرفت من عدم حصول الطهارة بهذا الغسل. والعجب من السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله حيث أنه مع إلزامه بوجوب الإعادة إذا وجد المماثل ذهب إلى عدم وجوب غسل المسّ إذا مسّه أحد بعد ذلك، وأفاد في وجهه أن التغسيل الصادر من الكتابي، وإن كان بدلاً عن تغسل المسلم، إلا أن الطبيعة المأمور بها هي الطبيعة في كليهما، ولا فرق بين تغسيل الكافر والمسلم إلا في الفاعل وحسب، ومع اتحاد الطبيعة لا وجه لغسل المسّ إذا مسّ بعد ذلك، لأن الأخبار الدالة على أنه لا غسل مع المسّ بعد التغسيل تقتضي - بإطلاقها - عدم وجوب الغسل حينئذ لأن المسّ بعد التغسيل إنتهى.

وفيه أن الأخبار الدالة على أنه لا غسل مع المسّ بعد التغسيل منصرفة إلى الغسل الصحيح لا ما يتوهم أنه صحيح، وقد عرفت أن ما أوجده الكافر، وإن كان عين غسل الميت، وهو طبيعة واحدة، إلا أنه بعد وجود المماثل المسلم أو المحرم ينكشف أنه لا أمر بهذه الطبيعة، فكيف

والخنثى المشكل يغسله محارمه من الرجال أو النساء^(١).

يترتب على هذا الفعل آثار الغسل الصحيح، ففعله منزل منزلة العدم، فيصدق حينئذ أن المس قبل الغسل لا بعده والله العالم.

(١) لا يخفى أن الخنثى المشكل إذا كانت لثلاث فما دون فلا إشكال في المسألة على ما تقدم، وأمّا إذا كان عمرها أزيد من ثلاث سنين؛ فإن كانت لها أمة فلا إشكال أيضاً، بناءً على جواز تغسيل الأمة لمولاهما، كما هو مذهب المشهور، خلافاً لما ذهبنا إليه من عدم الجواز، وقيل أيضاً إذا كان لها محرم يغسلها المحرم إمّا مطلقاً، بناءً على عدم اشتراط المماثلة فيها، ولو في حال الاختيار، وكما هو مذهب بعضهم، أو مشروطاً بفقد المماثل كما هو مذهب الأكثر، وهو الصحيح على ما تقدم. لكن قد يقال هنا أن الضرورة المسوّغة لتغسيل غير المماثل غير متحققة، لأن ما دلّ على جواز تغسيل غير المماثل عند الضرورة ظاهر أو صريح في معلوم الرجولة أو الأنوثة، وهنا لم يعلم ذلك لما عرفت. وفيه أنه لا يظهر في شيء من الأدلة أن العلم بالرجولة أو الأنوثة مأخوذ في موضوع الحكم بجواز التغسيل على جهة الموضوعية، بل لا إشعار فيها فضلاً عن الظهور أو الصراحة. هذا بالنسبة لحكم المحارم، وأمّا مع عدم وجود المحرم، فقد ذكر العلامة في التذكرة أن الوجه دفنه من غير غسل، وفي المنتهى أن الأقرب جواز صب الماء عليه للرجل والمرأة من فوق الثياب، وليس لأحدهما أن يغسله مجرداً لجواز أن يكون رجلاً إن كان الغاسل امرأة وإمراً إن كان الغاسل رجلاً... الخ.

وقال ابن البرّاج: لا يغسله رجل ولا امرأة وييمّم إنتهى.

أقول: قد يقال أنه يجوز لكل أحد التغسيل، سواء أكان أجنبياً أم من المحارم من دون اشتراط المماثلة، وذلك بدعوى إنصراف الأخبار المانعة

.....

من تغسيل غير المماثل عن الخنثى، لأن المتبادر إلى الذهن من تلك الأدلة هو المنع من تغسيل من يحرم النظر إليه، وحيث أنه يجوز لكل من الذكر والأنثى أن ينظر إلى الخنثى للشك في رجولتها وأنوثتها، فأصالة البراءة عن حرمة النظر إليها جارية، وعليه فتشملها أدلة وجوب التغسيل ولا تشملها أدلة إعتبار المماثلة بين الغاسل والميت.

وفيه ما لا يخفى، فإن دعوى الإنصراف بلا بينة، لأن إعتبار المماثلة بين الغاسل والميت ليست مستندة إلى حرمة النظر إلى الميت، فإن ذلك حكمة لا علة. ومما يدل على ذلك أنه يجوز للمحرم أن ينظر إلى بدن الميت الذي هو من محارمه، مع أنه يشترط في تغسيل المحارم فقد المماثل كما تقدم. وأما وجه من ذهب إلى دفنه من غير غسل كالعلامة في التذكرة فقد يستدل له بأن وجوب الغسل مشروط بالمماثلة، والشك في الشرط شك في المشروط، فيرجع فيه إلى أصل البراءة.

وعلمه الإجمالي بتوجه الخطاب بالغسل إلى الرجال أو النساء لا يؤثر في تنجيز التكليف على أحد، لأنه يشترط في تنجيز التكليف أن تكون جميع الأطراف محل ابتلاء، أما إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن محل الإبتلاء - كما فيما نحن فيه - فلا أثر للعلم الإجمالي، ويكون المقام نظير الجنابة المرددة بين شخصين، فلا يجب على كل منهما الغسل.

وفيه أولاً: أن هذا الدليل لو تم فيكون مفاده عدم الوجوب لا عدم الجواز. وثانياً: ذهب جماعة من الأعلام إلى أن الخطاب بالغسل موجه إلى كل أحد - مماثلاً كان أم لا - بإعتبار أن دليل اشتراط المماثلة إنما اقتضى تقييد الغسل لا تقييد الخطاب، وعليه فيكون الواجب على كل من الرجال والنساء تغسيله لعلم كل منهما بتوجه الخطاب إليه، إما بتغسيله بنفسه مباشرة

.....

كما في المماثل، وإما بالتسبيب بالأمر به كما في غير المماثل، ولكن التأمل في المقام يعطي أن دليل اشتراط المماثلة شرط للتكليف، لأن الأوامر الواردة بتغسيل الميت، وإن كانت مطلقة، إلا أن ما دلّ على أن الرجال لا يغسلهم إلا الرجال وأن النساء لا يغسلهن إلا النساء يوجب تقييد تلك الإطلاقات، وتكون النتيجة أن الخطاب بالتغسيل موجه إلى المماثل لا غير. وعليه فيكون المورد من موارد جريان أصل البراءة كما تقدم. ولكن الإنصاف: أن الخطاب، وإن كان متوجهاً إلى المماثل، إلا أنه مع ذلك يجب على كل من الرجال والنساء تغسيل الخنثى، وذلك للعلم الإجمالي إما بوجوب تغسيل الخنثى أو حرمة النظر إليها.

وتوضيحه: إن النظر إلى الخنثى، وإن كان جائزاً لكل من الرجل والأنثى للشك في موضوع الحرمة، لأن الرجل يشك في أنوثية الخنثى والمرأة تشك في رجوليتها، وهذه شبهة موضوعية تحريرية، فتجري البراءة فيها حتى عند الإخباري، إذ النزاع مع الأخباريين إنما هو في جريان البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية وعدمه، وأما في الشبهات الموضوعية فتجري بلا إشكال، إلا أن هذا النظر معارض بوجوب تغسيلها بعد الموت، لأنها إن كانت مماثلة مع الغاسل فيجب تغسيلها، وإن كانت غير مماثلة فيحرم النظر إليها، وبعد تعارض الأصلين وتساقطهما يكون مقتضى العلم الإجمالي وجوب تغسيلها على كل منهما وحرمة النظر إليها.

ولا يخفى أن هذا العلم الإجمالي إنما تشكل بعد موت الخنثى، وأما قبل موتها فتجري البراءة عن حرمة النظر إليها بلا معارض كما تقدم لأنها شبهة موضوعية تحريرية، هذا وقد ذهب جماعة من الأعلام إلى اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب.

وأمّ الولد كالزوجة^(١).
ولا يقع من المميّز على الأقرب^(٢).

إلاّ أن الإنصاف عدم اشتراط ذلك، إذ لا دليل عليه، لأن العلم الإجمالي، وإن إقتضى حرمة النظر إليها، إلا أن ذلك غير إشتراط الستر، وعليه فيمكنه أن يغسلها في الظلمة ولا ينظر إليها أو يغمض عينيه حين التغسيل ويصح ذلك.

ثم إن المصنّف رحمه الله في الذكرى حكى عن ابن البرّاج أن الخنثى لا يغسله رجل ولا امرأة وييمّم. وفيه أنّه لا دليل على وجوب التيمّم مع لزوم بعض المحاذير من اللمس والنظر المحرّمين.

(١) ذكرنا هذه المسألة سابقاً عند الكلام عن تغسيل الزوجة فراجع.

(٢) ذهب جماعة من الأعلام كالمحقق والعلامة وغيرهما إلى صحّة الغسل من المميّز لصحّة نيّة القرية منه، وعن جماعة أخرى عدم صحّته منه، منهم المصنّف رحمه الله هنا، وظاهره في الذكرى التوقف حيث قال: المميّز صالح لتغسيل الميّت لصحّة طهارته وأمره بالعبادة، ويمكن المنع لأن فعله تمرين والنيّة معتبرة انتهى.

والإنصاف - بناءً على كون تغسيل الميّت عبادة - إن قلنا بكون عبادات الصبيّ تمرينيّة، فالحق مع من ذهب إلى عدم الصحّة، كما هو واضح، وإن قلنا بأن عبادته شرعية، كما هو الصحيح، حيث قد استفدنا ذلك من الأمر المتوجّه إلى أوليائهم ليأمرهم بالصلاة والصوم ونحوهما من العبادات، فيصح الغسل بلا إشكال، إلا أنّه قد يقال إن صحّة الغسل منه شيء وإجزاء ذلك عن الأمر المتوجه إلى البالغين شيء آخر فلا ملازمة بين المسألتين. اللهم إلا أن يقال أنه لا موجب لبقاء الأمر بالنسبة إلى البالغين لحصول الغرض منه بفعل المميّز، حيث أنه جامع لشرائط الصحّة،

ومنع الجعفي من مباشرة الجنب والحائض الغسل وهو نادر^(١).

وإنما يجب تغسيل المسلم^(٢).

وبعد حصوله ينتفي الأمر بانتفاء ملاكه فتأمل والله العالم.

(١) قال الماتن رحمه الله في الذكرى: قال صاحب الفاخر لا يغسل الجنب والحائض الميت، فإن أراد التحريم فهو غير مشهور مع رواية يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين، ولا بأس أن يلبس غسله^(١)، وصرح به ابن بابويه رحمه الله إنتهى.

أقول: أما الرواية التي ذكرها المصنف رحمه الله، فقد عرفت سابقاً أنها ضعيفة بالإرسال، وبجهالة كل من المسمعي وإسماعيل بن يسار، نعم يمكن الاستدلال على صحة الغسل منهما بإطلاقات الأدلة وعمومها، فإنها تشمل بعمومها وإطلاقها كل من الحائض والجنب والله العالم.

(٢) لا كلام في وجوب تغسيل المؤمن، بل لعل وجوب ذلك من البديهيات، وإنما الكلام في وجوب تغسيل كل مظهر للشهادتين، وإن لم يكن معتقداً للحق، عدا الخوارج والغلاة ومن حُكم بكفرهم لإنكارهم ضرورة من ضروريات الدين، فالمشهور بين الأعلام وجوب التغسيل؛ منهم الماتن رحمه الله في الذكرى حيث قال: النظر الثاني في المحل وهو المسلم... الخ.

بل يظهر من بعض الأعلام دعوى الإجماع كما عن العلامة في التذكرة والمنتهى ونهاية الأحكام. وكما عن الأردبيلي في مجمع البرهان حيث قال: «وأما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الإجماع» إلى أن قال: «والظاهر أنه لا نزاع فيه لأحد من المسلمين... الخ».

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الاحتضار ح ٢.

.....

ثم إعلم أن كثيراً من الأصحاب عبّروا بجواز تغسيل المخالف، ومرادهم من الجواز هو الجواز بالمعنى الأعم الشامل للواجب. هذا وقد خالف في المسألة الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة حيث قال: «ولا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفاً للحق في الولاية ولا يصلي عليه إلا أن تدعو ضرورة إلى ذلك من جهة التقية» إنتهى.

واستدل له الشيخ في التهذيب بأن المخالف لأهل الحق كافر فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار إلا ما خرج بدليل، وإذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب أن يكون غسل المخالفين أيضاً غير جائز.

ثم قال: «والذي يدل على أن غسل الكافر لا يجوز إجماع الإمامية لأنه لا خلاف بينهم في أن ذلك محظور في الشريعة». قال صاحب الحقائق رحمته الله «وهذا القول عندي هو الحق الحقيق بالإتباع، لإستفاضة الأخبار بكفر المخالفين وشركهم ونصبهم ونجاستهم... الخ». وممن اختار القول بالحرمة أيضاً ابن البراج على ما نقل عنه.

أقول: أمّا من ذهب إلى وجوب ذلك فقد يستدل له بعدة أدلة: منها: ما ذكره الماتن رحمته الله في الذكرى من مضمرة أبي خالد قال: «أغسل كل الموتى: الغريق، وأكيل السبع، وكل شيء إلا ما قتل بين الصّفيين، فإن كان به رمق غسل وإلا فلا»^(١)، وفيه أولاً: أنها ضعيفة السند جداً لأن عبيد الله بن عبد الدهقان ضعيف. كما أن علي بن معبد لم يوثق مضافاً إلى جهالة أبي خالد حيث أنه مشترك بين جماعة فيهم الضعيف وغيره. وأيضاً فإنها مقطوعة أو مضمرة، وهذا يزيد لها ضعفاً. وثانياً: إن عمومها إنما هو بلحاظ أنواع

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٣.

الموتى بدليل ذكر الغريق وأكيل السبع، ثم إستثناء الشهيد، وليس لها عموم بلحاظ أفراد الموتى بحيث تشمل المؤمن والمخالف، ومن هنا لا يفهم التنافي بينها وبين ما دل على حرمة تغسيل الكافر، وما ذلك إلا لأنها لا عموم لها بلحاظ أفراد الموتى.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «غسل الجنابة واجب إلى أن قال: وغسل الميت واجب»^(١). وفيه أنه لا إطلاق في هذه الموثقة لأنها ليست في مقام البيان، بل هي مهملة وواردة في أصل تشريع الغسل، ولا نظر لها إلى الأفراد من حيث كون الميت مؤمناً أو مخالفاً أو كافراً، ولذا لا تنافي بينها وبين ما دل على حرمة تغسيل الكافر.

ومنها: عموم أدلة وجوب الصلاة على كل مسلم كما في خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»^(٢) بضميمة عدم القول بالفصل وإشتراط الصلاة بالغسل. وفيه أولاً: أنه ضعيف لعدم وثاقة طلحة بن زيد. وثانياً: إن عدم القول بالفصل غير ثابت. مضافاً إلى أن دليل الشرطية إنما يدل على الإشرط بعد مشروعية الغسل ولا يدل على أصل المشروعية.

ومنها: الإجماع المدعى، وقد نوقش فيه بأنه كيف يتحقق الإجماع مع مخالفة الشيخ المفيد ومن تبعه من الأعلام، ولكن هذه المناقشة غير واردة، لأن مخالفة الشيخ المفيد ومن تبعه مبنية على الحكم بكفر المخالف كما هو معلوم، ولكن مع هذا لا يكون الإجماع حجة لما ذكرناه في أكثر من مناسبة

(١) الوسائل باب ١ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة ح ٢.

.....

من أن الإجماع المنقول بخبر الواحد لا تشمل له أدلة حجية الخبر، فهو يصلح للتأييد فقط.

ومنها: ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله حيث قال: «ولو سلمنا عدم ثبوت الإجماع على الكلية كفى في المسألة ما دلّ على أنه يجب المعاملة مع المخالف معاملة المسلمين المؤمنين في الأمور المتعلقة بالمعاشرة التي من أهمها أن لا يتعامل مع موتاهم معاملة الكلاب وهذا واضح لمن لاحظ تلك الروايات» إنتهى.

وفيه أنه لا إشكال في وجوب المعاملة معهم من باب المداراة، ولكن هذا خارج عما نحن فيه لأننا نفرض المسألة فيما لو كان عندنا مخالف قد مات بين المؤمنين ولم يطلع عليه أحد من أقاربه أو نحله أو لم يكن له أقارب بحيث لو لم يغسل لا يترتب عليه عدم المداراة، ففي هذه الصورة ما الدليل على وجوب تغسيله؟

ومنها، وهو العمدة: السيرة العملية من زمن أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فإن الشيعة كانوا يخالطون المخالفين كثيراً ويبتلون بهم ويعودون مرضاهم ويغسلون موتاهم، ومع ذلك لا نجد أن الأئمة عليهم السلام نهوا شيعتهم عن ذلك في كل هذه الفترة الزمانية، وهذا كاشف عن وجوب تغسيلهم. ومما ذكرنا يتضح لك عدم صحة القول الآخر، وهو الحرمة. لأنه إما مبني على الحكم بكفر المخالف أو على إلحاقه بالكافر، أي إلحاق أحكامه بعد الموت بأحكامه في الآخرة، حيث أن حكم المخالف في الآخرة حكم الكافر من حيث التخليد في النار وشبه ذلك، وكل منهما في غير محله.

أما الأول فلأخبار الكثيرة الآتية في محلّها إن شاء الله تعالى، الدالة

.....

على تحقّق الإسلام بالشهادتين، وبه تحقن الدماء وتنكح النساء وتحل المواريث ففي صحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: بم يكون الرجل مسلماً تحلّ مناكحته وموارثته وبم يحرم دمه؟ فقال: يحرم دمه بالإسلام إذا ظهر وتحلّ مناكحته وموارثته»^(١).

وأما الثاني: فلا دليل على إلحاقه بالكافر من هذه الجهة، وأما ما في بعض الأخبار من تعليل الغسل بأنه تنظيف له وجعله أقرب إلى رحمة الله تعالى وأليق بشفاعة الملائكة ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر ونحو ذلك مما لا يقصد من تغسيل المخالف، ككون التغسيل كرامة له وإحتراماً، ولا إحترام للمخالف ففيه أولاً: أنّ هذه الأمور حكمة وليست علة. وثانياً: أنّ المخالف قد يكرم من حيث إظهاره الشهادتين فالإكرام في الحقيقة لهما وليس له.

هذا وقد فصل الفاضل الأصبهاني في المقام تفصيلاً لم يسبقه إليه أحد ولم يوافقه عليه أحد، وهو، وإن كان مستحسنًا، إلا أنه لا دليل عليه.

قال: وبالجمله فجسد المخالف كالجماد لا حرمة له عندنا، فإن غُسل كغسل الجمادات من غير إرادة إكرام لم يكن به بأس، وعسى يكون مكروهاً لتشبيهه بالمؤمن، وكذا إن أريد إكرامه لرحم أو صداقة ومحبة، وإن أريد إكرامه لكونه أهلاً له لخصوص نحلته أو لأنها لا تخرجها عن الإسلام والناجين حقيقة فهو حرام، وإن أريد إكرامه لإقراره بالشهادتين إحتمل الجواز إنتهى.

ثم إن المشهور كراهة تغسيل المخالف كما ذكر الماتن في الذكرى،

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه ح ١٧.

حيث قال: «والمشهور كراهيته ولا ينبغي وضع الجريدة معه» إنتهى .
والمراد من الكراهة هو التعرض لتغسيله مع وجود الغير من المخالفين، أو
بمعنى نقص الثواب، أي أن تغسيله ليس كتغسيله المؤمن في الأجر .

قال صاحب المدارك: «المراد بالكراهة هنا معناها المتعارف في
العبادات، إن ثبت وجوب تغسيل المخالف، وإلا كان تغسيله مكروهاً
بالمعنى المصطلح أو محرماً . . . الخ» .

أقول: لا دليل على الكراهة بعدما ثبت وجوب تغسيله اللهم إلا أن
يقال: إن درجة المخالف ليست كدرجة المؤمن، بل هي منحلة، وفيه أن
مجرد ذلك لا يجعل تغسيله مكروهاً. بقي الكلام في أن تغسيله هل يجب أن
يكون بطريقة المذهب الإثني عشري أم لا؟ ذكر المحقق الثاني في جامع
المقاصد أن ظاهرهم أنه لا يجوز تغسيله غسل أهل الولاية، ولا نعرف
تصريحاً بخلافه . . . الخ .

وقال المحقق الهمداني: «لا ينبغي الإشكال في أن الواجب إنما هو
تغسيلهم غسل أهل الخلاف إلزاماً لهم بما في مذهبهم . . . الخ» . ولكن
يبدو أن المشهور بين الأعلام تغسيله بطريقة المذهب الإثني عشري .

ثم إن من ذهب إلى تغسيله غسل أهل الخلاف قد يستدل له بأمرين:
الأول: ما تقدم عن الشيخ الأنصاري من أنه يجب تغسيله من باب المداراة،
وهي تقتضي أن يكون الغسل على طبق مذهبهم، ولكن قد عرفت أن هذا
الدليل غير تام. الثاني: قاعدة الإلزام، أي ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم .
ولكن يرد عليها أولاً: أن قاعدة الإلزام غير ثابتة، إذ ورد فيها روايتان
وكلتاهما ضعيفتا السند، كما أن المقاصّة النوعية، أي خذوا منهم ما يأخذون
منكم في سننهم وقضاياهم فيها روايتان ضعيفتا السند، وسيأتي إن شاء الله

ومن بحكمه^(١).

في محله وجه ضعف هذه الروايات. نعم قاعدة الإقرار على دينهم ثابتة لموثقة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألت عن الأحكام قال: يجوز على أهل كل دين بما يستحلون».

ثم إنه مع قطع النظر عن ضعف السند فهي لا تجري في المقام، إذ لا معنى للإلزام الميَّت لكونه غير قابل للإلزام، مضافاً لكون التَّغْسِيل خطاباً للمغسل لا للميَّت، ومن هنا كان الإنصاف هو تغسيله غسل الحق لأنه الغسل الصحيح المأمور به واقعاً، ولا معنى لأن يؤمر بالعبادة الفاسدة، إلا أن تقتضي التقية تغسيله على وفق مذهبهم، كما إذا كان بمرأى ومنظر منهم، فإنه يصح حينئذ، لما عرفت سابقاً من أن مقتضى الأمر تقية هو الإجزاء والصحة.

ثم إنه لو غسَّله المخالف على طبق مذهبهم فلا يجب علينا إعادة غسَّله وذلك للسيرة المستمرة من زمن الأئمة عليهم السلام، إذ لم يرد عندنا أن المعصوم عليه السلام أمر أحداً من شيعته بإعادة غسل المخالف إذا غسَّله المخالف مع كثرة الاختلاط معهم في ذلك الوقت والله العالم.

(١) كالصبي وولد الزنا والمجنون؛ أمّا الصبي فلا إشكال وذلك للتبعية المستفادة من التسالم بين الأعلام، وللسيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار، وما ورد في تغسيل الصبي والصبيّة. وأمّا العمومات المتقدمة فقد عرفت الإشكال في الاستدلال بها عند الكلام عن تغسيل المخالف.

وأمّا ولد الزنا فقد إستدل له في الجواهر وغيرها بالإجماع، وقد استشكل جماعة في تبعية ولد الزنا من المسلم منهم الشهيد الثاني، ووجه الإستشكال عدم لحوق ولد الزنا بالزاني شرعاً. وفيه أن ولد الزنا ولد عرفاً

ولو سقطاً تمّ له أربعة أشهر^(١).

وشرعاً، ولم يرد عندنا ما يدل على أن ولد الزنا ليس ولداً شرعاً، ومن هنا لا يجوز له أن يتزوج أمّه أو أخته أو عمته أو خالته أو نحوهن. نعم هناك بعض الأحكام مترتبة على ولد الزنا؛ منها أنه لا يرث من أبيه، ولا يصلح أن يكون إماماً يُصلّى خلفه، ولا تقبل شهادته على المشهور، ولا يصلح أن يكون قاضياً ونحو ذلك.

وبالجملة، فإن ولد الزنا من المسلم كغيره من أولاده، حيث يجب تغسيلهم إذا ماتوا. وأمّا المجنون، فإن جُنّ بعد البلوغ، فإن كان قبل الجنون مسلماً فهو مسلم بعده، وإن كان كافراً قبل الجنون فهو كافر بعده. وأمّا إذا كان جنونه متصلاً ببلوغه فحكمه حكم أبويه للتبعية كما عرفت.

(١) كما هو المعروف بين الأعلام فإنه يغسل ويكفّن ويدفن ولا يصلّى عليه، ولعلّه لا خلاف في هذه الأمور إلا بالنسبة للتكفين، فإن جماعة من الأعلام ذكروا أنه يلفّ في خرقة. ومهما يكن فقد استدل لوجوب التغسيل بالإجماع كما عن الخلاف، وفي المعتمد نسبه إلى علمائنا، وفي المنتهى إلى أكثر أهل العلم. وفي كشف اللثام: ولا نعرف فيه خلافاً إلا من العامة.

أقول: إنّ المسألة متسالم عليها بين الأعلام وخرجت عن كونها إجماعاً اصطلاحياً فلا يقال حينئذ إن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة.

ثمّ إنه يدل عليه - مضافاً إلى ما ذكرنا - بعض الأخبار: منها: خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسّل»^(١)

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب غسل الميت ح ٤.

ولكنّه ضعيف بسهل بن زياد وبجهالة الحسين بن موسى . ونحوه مرفوعة أحمد بن محمد عمّن ذكره قال : «إذا أتم السقط أربعة أشهر غسل» ، وقال : «وإذا تمّ له ستة أشهر فهو تام ، وذلك أن الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة أشهر»^(١) ، وعبر الفقهاء عن هذه الرواية بالمرفوعة ، ولكنّها في الواقع ليست مرفوعة ، إذ لم يذكر في الرواية رفعه أو يرفعه ، بل هي مقطوعة ، حيث لم يسندها الراوي إلى الإمام عليه السلام ، فهي ضعيفة من هذه الجهة ، كما أنّها ضعيفة بالإرسال .

ومنها : موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال : نعم ، كل ذلك يجب عليه إذا استوى»^(٢) ورواها الكليني عن أبي الحسن الأوّل لكن إقتصر في الجواب على قوله عليه السلام : كل ذلك يجب عليه .

قال الماتن في الذكرى : والقطع في الأولى - أي مقطوعة أحمد بن محمد - وضعف سند الثانية - أي ضعف سماعة - مغتفر بقبول الأصحاب ، ونحوها عبارة المحقق في المعتمد حيث قال : ولا يطعن على الروايتين بإنقطاع سند الأولى وضعف سماعة في طريق الثانية لأنه لا معارض لهما مع قبول الأصحاب لهما إنتهى . وفيه ما لا يخفى ؛ فإن عمل الأصحاب غير جابر لضعف السند كما تقدم منّا في أكثر من مناسبة ، نعم قد يقال هنا إن التسالم بين الأعلام على وجوب الغسل مما يوجب الوثوق والإطمئنان بصدورهما . هذا بالنسبة لخبر زرارة ومقطوعة أحمد بن

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب غسل الميت ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب غسل الميت ح ١ .

.....

محمد، وأما موثقة سماعة فلا كلام فيها من حيث السند، لأن سماعة، وإن كان واقفياً، إلا أنه ثقة. نعم أشكل صاحب المدارك من حيث الدلالة حيث قال: لا يخفى أن الحكم في الرواية الثانية - موثقة سماعة - وقع معلّقاً على إستواء الخلقة، لا على بلوغ الأربعة، اللهم إلا أن يدعى التلازم بين الأمرين، وإثباته مشكل. . الخ.

أقول: المراد باستواء الخلقة هو تماميته بحسب الصورة، وحدّها أربعة أشهر، وذكر الفاضل الأصبهاني أن التجربة تشهد بحياته في هذه المدّة. ويدل على تمامية الخلقة في الأربعة الأشهر عدّة من الأخبار منها موثقة الحسن بن الجهم سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً ثم تصير علقة أربعين يوماً ثم تصير مضغة أربعين يوماً فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله تعالى ملكين خلاقين، فيقولان يا رب ما تخلق ذكراً أو أنثى فيؤمران...»^(١) ونحوه غيره.

قال صاحب الجواهر: وقد يناقش فيه بأنه لا دلالة في إستئذان الملكين على التمامية، سيّما بعدما عساه يظهر من خبر زرارة عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا سقط لسته أشهر فهو تام، وذلك أن الحسين بن علي عليه السلام ولد وهو ابن ستة أشهر». ثم ذكر ذيل مقطوعة أحمد بن محمد المتقدمة حيث ورد فيه: «إذا تمّ له ستة أشهر فهو تام... الخ».

وفيه أن المراد بالتمامية في خبر زرارة ومقطوعة أحمد بن محمد هو القابلية للولادة بدليل الإستشهاد بولادة الحسين عليه السلام، هو لا يكون إلا بمضي ستة أشهر، وهذا غير الإستواء المذكور في الموثقة، فإن المراد به

(١) الكافي كتاب العقيقة باب بدء خلق الإنسان وتقلبه في بطن أمه ح ٣.

.....

فيها هو تمامية صورته، وحدّهما أربعة أشهر، ويؤيّدّه ما في الفقه الرضوي قال: «إذا أسقطت المرأة وكان السقط تاماً غسل وحنّط وكفّن ودفن، وإن لم يكن تاماً فلا يغسّل ويدفن بدمه وحدّ تمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر»^(١) ويؤيّدّه أيضاً ما ذكره الفاضل الأصبهاني في الكشف بأن التجربة تشهد بحياته في الأربعة أشهر، ومن هنا تصبح موثقة ابن الجهم دالة على المطلب لدالتها على أن التمامية - بحسب الصورة - إنما هي بعد مضي أربعة أشهر، أي بعد زمان المضغّة.

وممّا يؤكد ما ذكرناه ما ذكره المصنّف رحمه الله في الذكرى حيث قال: وفي الخلاف اعتبر الحياة في وجوب الغسل والظاهر أن الأربعة مظنتها ويلوح ذلك من خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام^(٢) إلى أن قال: وروي عن النبي صلى الله عليه وآله «إذا بقي أربعة أشهر ينفخ فيه الروح»^(٣) وفي خبر الديلمي عن الصادق عليه السلام^(٤) إشارة إليه إنتهى.

ولا يخفى أن رواية محمد بن مسلم صحيحة السند وفيها إشارة إلى ما ذكره الماتن فراجع، نعم ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ضعيف السند وهو موجود في كتب العامّة. ولم يذكر من طرقنا، وأما خبر الديلمي فهو، وإن كان فيه إشارة كما ذكره المصنّف، إلا أنّه ضعيف السند جداً وذلك بضعف إبراهيم بن إسحاق أو جهالته وكذا محمد بن سليمان الديلمي وأبيه، فإنّهما

(١) فقه الرضا: ص ١٩.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب ديّات الأعضاء ح ٤.

(٣) مسند أحمد ١: ٣٨٢؛ صحيح البخاري ٤: ١٣٥.

(٤) الكافي كتاب الجنائز باب العلة في غسل الميت غسل الجنابة ح ١.

ضعيفان، ولا أقل من أنهما مجهولان، ولكن يعارض كل ما ذكرناه رواية أبي شبل عن الصادق عليه السلام في حديث طويل حيث قال عليه السلام : «هيهات يا أبا الشبل إذا مضت خمسة أشهر فقد صارت فيه الحياة وقد استوجب الدية» وهذه الرواية ضعيفة بطريق الكليني بجهالة صالح بن عقبة أو ضعفه وكذا جهالة أو ضعف أبي شبل، حيث أنه مشترك بين جماعة فيهم الضعيف وغيره. كما أنها ضعيفة بطريق الصدوق بجهالة أو ضعف أبي شبل، ولكنها مروية في تفسير علي بن إبراهيم بطريق حسن حيث رواها عن أبيه عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١). ومفهوم هذه الحسنة أنه إذا لم يمض خمسة أشهر وإن قضى أربعة أشهر لم تدب فيه الروح وعليه فتكون هذه الحسنة معارضة لما تقدم، وبعد التساقط يكون الأصل مع هذه الحسنة، إذ الأصل عدم صيرورته حياً بمضي أربعة أشهر، وعليه فيمكن الإلتزام بوجوب التغسيل إذا بلغ أربعة أشهر، وإن لم تدب فيه الروح، وذلك لإطلاق الأدلة أو التسالم بين الأعلام كما تقدم. هذا كله بالنسبة لوجوب التغسيل، وأما وجوب التكفين فهو المعروف بين جماعة من الأعلام؛ منهم المصنف في الذكرى، ويدل عليه ما تقدم من موثقة سماعة، ويؤيده ما في الفقه الرضوي، والظاهر أن المراد منه التكفين بالقطع الثلاث، لأنه المتبادر من لفظ التكفين خلافاً للفاضلين المحقق والعلامة حيث عبّر باللف بالخرقة، وظاهرهما عدم التكفين المتعارف، مع احتمال أن يكون مرادهما من اللف بالخرقة هو التكفين.

وأما التحنيط فلا دليل عليه إلا أن يقال أنه يستفاد وجوبه من تبعيته

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء ح ٦.

لهذه الأمور، إذ لم يبق من شؤونه إلا التحنيط والصلاة عليه، وقد دلّ الدليل على وجوب الصلاة عليه إذا كان ابن ست سنين، وعدم وجوبه على الأقل من ذلك، بل عدم إستحبابه. وأما التحنيط فلا دليل على عدمه، فيمكن القول بوجوبه لتبعيته للتغسيل، ولكن في النفس منه شيء، فالأحوط وجوباً تحنيطه والله العالم.

وأما السقط إذا كان أقلّ من أربعة أشهر فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه، وفي المعتبر: ولو كان للسقط أقلّ من أربعة أشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصلّ عليه، بل يلف في خرقة ويدفن، ذكر ذلك الشيخان، وهو مذهب العلماء، إلاّ ابن سيرين، ولا عبرة بخلافه. ولأن المعنى الموجب للغسل - وهو الموت - مفقود إنتهى. ونحوه المحكي من عبارة التذكرة.

وبالجملة، فإن الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب تغسيل الميت والسقط لا تشمل هذه الصورة، لأن المراد بالسقط كما تقدم إذا تمّ له أربعة أشهر، والسقط هنا لم يبلغ هذه المدة، وأما عدم شمول الميت له فواضح، وقد يستدل مضافاً لذلك بخبر محمد بن الفضيل، قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب عليه السلام إليّ: السقط يدفن بدمه في موضعه»^(١) بعد تقييده بما دون الأربعة أشهر للأخبار السابقة. ولكنه ضعيف بسهل بن زياد، وأما عدم وجوب التكفين فواضح، وإنّما الكلام في وجوب لفه بخرقة، فقد ذكر جماعة من الأعلام أن مستند اللّف غير واضح.

أقول: ادّعى المحقق والعلامة الإجماع على وجوب اللّف، ولكنك

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب غسل الميت ح ٥.

والصدر كالميت^(١).

عرفت عدم حجّة الإجماع المنقول بخبر الواحد، وعليه فلا دليل على وجوب اللّف، بل خبر محمد بن الفضيل المتقدم يدل على عدمه، إلّا أنّه ضعيف السند كما عرفت، وأمّا عدم الصلاة عليه فواضح، فلم يبق إلّا الدفن، فالإنصاف أيضاً أنّه لا دليل على وجوب دفنه، بل يجوز إلقاؤه في البحر أو النهر أو البئر ونحو ذلك، نعم الأحوط دفنه لذهاب الأكثر إلى ذلك، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) المشهور بين الأعلام أن ما فيه الصدر أو الصدر وحده حكمه حكم الميت في التغسيل والتكفين والصلاة عليه والدفن. وفي المدارك: «هذا الحكم ذكره الشيخ رحمه الله وجمع من الأصحاب، وأطلق العلامة في جملة من كتبه أن صدر الميت كالميت في جميع أحكامه... الخ».

وفي الجواهر «بلا خلاف محقق أجده في شيء من ذلك بين المتقدمين والمتأخرين... الخ». وعن الخلاف «إذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله، وإن كان صدره وما فيه القلب وجب الصلاة عليه... الخ». نعم يظهر من المحقق في المعتبر الخلاف في ذلك بالنسبة للصلاة على الصدر وحده، حيث إقتصر في الصلاة على ما فيه القلب أو الصدر واليدان أو عظام الميت.

أقول: لا بدّ من النظر فيما يستفاد من الأدلة التي ذكرت في المقام وهي أربعة: الإجماع، وقاعدة الميسور، والإستصحاب، والأخبار.

أمّا الإجماع المدّعى فكلمات الأعلام مختلفة فيه؛ فمنهم من عبّر بما فيه الصدر أو الصدر وحده كما عن المحقق في الشرائع، وعليه فالموضوع عنده هو الصدر وحده، سواء انفرد أو إنضمّ إلى غيره، وعن الحلّي الإقتصار على ما فيه الصدر، وعن الغنية والوسيلة والمبسوط التعبير

بموضع الصدر، وقد عرفت عبارة الخلاف، وعن الجامع: إن قطع نصفين فعل بما فيه القلب كذلك، يعني الغسل والكفن والصلاة.

كما أن عباراتهم مختلفة من حيث أن المترتب على هذا الموضوع جميع أحكام الميّت أم بعضها، فعن بعضهم الإقتصار على ذكر الصلاة عليه، وعن آخر الإقتصار عليها مع دفنه، وعن ثالث إضافة التغيل أيضاً. كما أن بعضهم زاد التكفين على الصلاة والدفن، وقد عرفت أن العلامة أطلق في جملة من كتبه أن صدر الميّت كالميّت في جميع أحكامه، وهذا الاختلاف الأخير في تعبيراتهم أمره سهل، لأن وجوب الصلاة يستلزم وجوب الغسل والتكفين بطريق أولى، وكذا دفنه لأخصيّة الصلاة عند المتسرعة من هذه الأمور، ولذا قال الماتن في الذكرى «وهو - أي الصلاة - يستلزم أولوية الغسل».

وأما الاختلاف الأول في تعبيراتهم فيؤخذ بالقدر المتيقن، حيث أن الإجماع دليل لبيّ، والمتيقن من ذلك هو العضو الذي فيه الصدر، بحيث يصدق عليه أنه البدن. وأمّا الصدر وحده فلا، إذ لم يكن مورداً لإنعقاد إجماعهم عليه. لا يقال: إن ما ذكرتموه لا يعدو كونه إجماعاً منقولاً بخبر الواحد وهو غير حجة. فإنه يقال: إن المتفق عليه بينهم خرج عن كونه إجماعاً اصطلاحياً ودخل في مورد التسالم بينهم بحيث لم يخالف أحد فيما ذكرناه. نعم لم يقع التسالم على ثبوت هذه الأحكام على الصدر وحده، ومن هنا قلنا أنه يحتاج ثبوت هذه الأحكام له إلى دليل آخر غير الإجماع.

وأما قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، ففيها ما عرفته سابقاً من أنها غير تامة كبروياً لضعف الأخبار سنداً، وهي ثانياً لا تنطبق على المقام لأن موردها ما لو كان المطلوب مركباً وتعذر بعض أجزائه وأمكن البعض

الآخر، بخلاف المقام، فإن الصلاة على الصدر ليست بعضاً من الصلاة على الكل، فإن الصلاة على الصدر لا تُعدّ ميسوراً من الصلاة على الميت. وأما الإستصحاب - أي استصحاب الوجوب النفسي الضمني الثابت لما فيه الصدر أو الصدر وحده قبل الانفصال عن جملة الميت - ففيه أولاً: أنّه من استصحاب الحكم الكلّي، وقد عرفت عدم جريانه لمعارضته باستصحاب عدم الجعل. وثانياً: على تقدير صحّة جريانه، فإنه قد يشكل ببقاء الموضوع، لأن موضوع المتيقن السابق هو ما فيه الصدر أو الصدر وحده المتصل مع باقي الأجزاء. وأما موضوع المشكوك فهو ما فيه الصدر أو الصدر وحده المنفصل. وأما الأخبار فكثيرة: منها صحيحة الفضل بن عثمان الأعور «عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام في الرجل يُقتل فيوجد رأسه في قبيلة، ووسطه وصدره ويداه في قبيلة، والباقي منه في قبيلة، قال: ديّته على من وُجد في قبيلته صدره ويداه، والصلاة عليه»^(١).

ولا يخفى أن الفضل هذا يسمّى تارة مكبراً وأخرى مصغراً. والرواية بطريق الصدوق عليه السلام صحيحة ولا يوجد ما يחדش فيها إلا إشمال الطريق على محمد بن عيسى بن عبيد وهو ثقة بتوثيق النجاشي، وأما تضعيف غيره فممنشأه إسناده ابن الوليد ما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس، ولكن ذكرنا سابقاً أن هذا الإستثناء لا يدل على ضعف الرجل فلا حاجة للإعادة.

نعم الرواية بطريق الشيخ الطوسي ضعيفة بمحمد بن سنان وطلحة بن زيد فإنه غير موثق. ومفاد هذه الصحيحة أن الصدر هو الذي يكون بمنزلة الميت ويترتب عليه الآثار من الدية والصلاة عليه ونحو ذلك. لكن قد يقال أنّ

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٤.

.....

هناك خدشة في الدلالة من جهتين : الأولى : أن الموضوع في الرواية هو الصدر واليدان ، فلعلّ اليدين لهما موضوعية في المقام . وفيه أنه لا مدخلة لهما في قوام الموضوع ، وإنما ذكرا في كلام الإمام عليه السلام للتطابق مع السؤال .

وبالجملة : فإن المفهوم من هذه الصحيحة عند العرف أن الذي يترتب عليه الآثار هو الصدر ، سواء أنضم إليه شيء آخر أم لا ، ويؤيده فهم الأعلام ، حيث أن أغلبهم فهموا منها ما ذكرناه إلا المحقق في المعتبر ، حيث يظهر منه أن الصلاة على الصدر مشروطة بوجود اليدين ، وكذا غيره ممن وافقه ، ولكنه في غير محله ، ولذا لو لم تذكر اليدان في السؤال لما أجابه الإمام عليه السلام إلا بالنسبة للصدر والله العالم .

وأما الخدشة الثانية فإن المذكور فيها الصلاة ، ولعل الرواية سقت لبيان وجوب الصلاة على هذا الجزء من الميّت وهو الصدر ، لا وجوب سائر الأحكام من التغسيل والتكفين والحنوط . وفيه أن وجوب الصلاة مستلزم لباقي الأحكام بطريق أولى كما يفهم ذلك من عبارة الذكرى المتقدمة .

أضف إلى ذلك أن الأعلام اتفقوا على اشتراط تقدم الغسل والتكفين والحنوط على الصلاة في غير الشهيد ، وبالجملة ، فإن إيجاب الصلاة عليه من دون الغسل أمر مستهجن عند الفقهاء ، ومن هنا لا نجد من أوجب الصلاة عليه ولم يوجب الغسل . ومنها : رسالة البنظي عن بعض أصحابنا رفعه قال : «المقتول إذا قطع أعضاؤه يُصلّى على العضو الذي فيه القلب»^(١) . وجه الإستدلال فيها أن ما فيه القلب هو الصدر . ويرد عليها أولاً : أنها ضعيفة بالإرسال والرفع ، وثانياً : هي مطلقة ، فإن ما فيه القلب يمكن أن

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ١٢ .

.....

يكون الصدر ويمكن أن يكون بعض الصدر، وقد يكون غير الصدر كما لو كان القلب موجوداً مع بعض الأعضاء غير الصدر، كما لو قطع الميت عدة أجزاء. ومثلها مرسله الصدوق قال: وسئل الصادق عليه السلام «عن رجل قتل ووجدت أعضاؤه متفرقة كيف يصلى عليه؟ قال: يصلى على الذي فيه قلبه»^(١) وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

ومنها: خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا يصلى على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصل عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل»^(٢) وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بعدم وثاقة طلحة بن زيد، وأما قول الشيخ رحمته الله بأن له كتاباً يعتمد عليه فلا يدل على توثيقه، إذ لا ملازمة بين الأمرين. وثانياً: أنه ظاهر في أن الصلاة إنما هي على البدن وإن كان ناقصاً من بعض الأطراف، حيث أن البدن بمنزلة الميت التام، ولا يخفى أن صدقه على الصدر وحده بعيد جداً، فهذا الخبر - مع قطع النظر عن سنده - إنما يدل على وجوب ترتب الأحكام على بدن الميت الذي هو بمنزلة الميت التام، ولا يدل على وجوب الصلاة على ما لو كان الصدر وحده.

ومنها: صحيح علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام «عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن»^(٣) وفيه أن هذه الرواية، وإن كانت صحيحة، إلا أنها تدل على وجوب هذه الأحكام إذا صدق على الموجود

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٧.

(٣) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ١.

عظام الميّت، باعتبار أن الجمع المضاف يفيد العموم، فهي ظاهرة في إرادة مجموع العظام أو معظمها لأجل عدم بقاء تمام العظام من أكيل السبع والطير، ولا سيّما العظام اللطيفة منها.

ولا يخفى أن العظام - حتى المعظم منها - لا تصدق على الصدر وحده فلا تدل على وجوب الصلاة على ما إذا وجد الصدر وحده. ومنها: رسالة عبد الله بن الحسين عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وسّط الرجل بنصفين صلّي على النصف الذي فيه القلب»^(١). وفيه أولاً: أن هذه الرواية بطريق الكليني ضعيفة بسهل بن زياد وبالإرسال، وبطريق الصدوق ضعيفة بالإرسال، وثانياً أنه يرد عليها ما أورد على صحيحة علي بن جعفر باعتبار أن النصف الذي فيه القلب لا يصدق على الصدر وحده.

ومنها: صحيحة خالد بن ماذّ القلانسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفّن ويصلّي عليه ويدفن، فإذا كان الميّت نصفين صلّي على النصف الذي فيه قلبه»^(٢) وفيها: أن صدرها مطابق لما في صحيحة علي بن جعفر، كما أن ذيلها مطابق لما في رسالة عبد الله بن الحسين وقد تقدم الجواب عنهما، نعم يحتمل أن يكون المراد من النصف هنا هو النصف من عظامه الذي هو موضع القلب، أي الصدر، ولكن مع ذلك لا تدل على الصدر وحده لأن نصف العظام الذي يكون فيه موضع القلب يشمل الصدر وغيره.

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ١١.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٥.

ومنها: موثق إسحاق بن عمار عن الصادق عن أبيه عليه السلام «أنّ علياً وجد قطعاً من ميّت فجمعت ثم صلّى عليها ثم دفنت»^(١) وفيه أن هذه الموثقة مجمّلة، حيث لا إطلاق لفعل الإمام عليه السلام، وقد عرفت سابقاً أن فعل المعصوم عليه السلام مجمل، وعليه فتحمل على القدر المتيقن وهو ما لو صدق على المجموع أنه معظم الميّت الذي هو بمنزلة التام، فلا دلالة فيها على وجوب الصلاة فيما لو كان الصدر وحده. وقد أصبحت النتيجة إلى هنا أنه لا يوجد شيء من الأدلة يدل على وجوب الصلاة على ما إذا وجد الصدر وحده إلا صحيحة الفضل بن عثمان الأور المتقدمة، بل يستفاد منها وجوب الصلاة عليه وإن كان غير مشتمل على القلب. وبالجملّة، فإن وجود اللحم مع العظام لا أثر له في ترتب الأحكام وقد تقدم أن جملة من الأخبار دلّت على وجوب الصلاة عليه، وإن كان الموجود مجرد العظام، نعم بعض الأخبار المتقدمة دلّت على وجوب الصلاة على ما فيه القلب، وهي، وإن كانت ظاهرة في وجوده الفعلي، لكنك عرفت ما فيها، فلا حاجة للإعادة.

ثم إنّه عندنا بعض الأخبار دلّت على وجوب الصلاة فيما لو وجد عضو تام - وإن كان خالياً من الصدر - كما لو وجد الرأس وحده أو الرجل وحدها أو اليد كذلك، بل في بعضها إذا وجد عظم بلا لحم صلّى عليه كما في حسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قتل قتيل فلم يوجد إلا لحم بلا عظم لم يصلّ عليه، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه»^(٢) هذا وقد حملها بعضهم على كون المراد بالعظم العظام، أي إذا وجدت عظام

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٨.

الميت. وفيه أنه خلاف الظاهر جداً، وقد حملها صاحب الوسائل على وجود عظام الصدر، وهو أيضاً خلاف الظاهر.

والإنصاف أنه يرد علمها إلى أهلها بعد إعراض الكل عن ظاهرها، إذ الظاهر منها وجوب الصلاة ولو على عظم واحد.

وأما الأخبار الدالة على وجوب الصلاة فيما لو وجد عضو تام فهي ثلاث روايات: الأولى: مرسله أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وجد الرجل قتيلاً فإن وجد له عضو تام صلي عليه ودفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن»^(١). الثانية مرسله الكليني حيث قال: «وروي أنه يصلي على الرأس إذا أفرد من الجسد»^(٢). الثالثة رواية ابن المغيرة حيث قال: بلغني عن أبي جعفر عليه السلام «أنه يصلي على كل عضو: رجلاً كان أو يداً أو الرأس جزءاً فما زاد، فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصل عليه»^(٣).

وفيه أولاً: أن هذه الروايات ضعيفة السند بالإرسال، حتى الرواية الأخيرة؛ لأنه قال: «بلغني» ولم يذكر الوسطة.

ثم إنه من الغريب التعبير عن مرسله أحمد بن محمد بن خالد بالصحيحة كما عن المحقق الهمداني، وفي الواقع لم يتضح لنا السبب في جعلها صحيحة. وثانياً: إنَّ الجميع أعرض عن ظاهر هذه الأخبار عدا الإسكافي رحمته الله - على ما حكى عنه - فيرد علمها إلى أهلها.

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ح ١٣.

.....

ثم إن مقتضى إطلاق كلام الماتن رحمته أن الصدر كالميت هو ترتب جميع أحكام الميت على الصدر من التغسيل والتحنيط والتكفين والصلاة عليه والدفن، وقد أثبتنا وجوب الصلاة عليه وكذلك التغسيل للأولوية، وأمّا الدفن فلا إشكال بين الأعلام قاطبة، بل يجب الدفن لأقلّ منه بكثير، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا الحنوط فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوبه كما هو صريح الشيخ وسلاّر، وقد استشكل العلامة فيه في جملة من كتبه كالقواعد والنهاية والتذكرة، وذكر في التذكرة أن منشأ الإشكال هو اختصاصه بالمساجد ومن الحكم بالمساواة.

أقول: قد ذكرنا سابقاً أن صحيحة الفضل بن عثمان الأعور ظاهرة في تنزيل الصدر بمنزلة الميت في جميع آثاره التي منها المطالبة بالديّة والصلاة عليه وكذا تغسيله وتحنيطه وتكفينه ودفنه ولا يفهم منها خصوص الصلاة كما بيّناه سابقاً، وعليه فيجب تحنيطه، ولكن إذا بقي الموضوع، إذ لا يمكن الأمر بالحنوط إذا كان محله مفقوداً، ومن المعلوم إختصاصه بالمساجد، فإذا بقي شيء من المساجد فيجب وإلا فلا. ومن هنا قد أجاد المصنّف رحمته حيث ذكر في بعض تحقیقاته: إن كانت محال الحنوط موجودة فلا إشكال في الوجوب، وإن لم تكن موجودة فلا إشكال في العدم». وقد تبعه جماعة كثيرة من الأعلام، وهو الصحيح، نعم لا دليل على قيام جزء آخر مقام الفاقد، بل يحنّط الموجود من محالّه فقط.

هذا بالنسبة للتحنيط، وأمّا التكفين فالأمر كذلك، فيكفن بما عدا المئزر لعدم قابلية المحل له، وبعبارة أخرى يكفن فيما إذا كان موضوعه موجوداً، فإذا فرضنا بقاء الموضوع للقطع الثلاث فيكفن بالقطع الثلاث

وكذا القلب^(١).

المعهودة، وأما مع عدم بقاء الموضوع - للمئزر كما فيما نحن فيه - فلا معنى لجوبه، لا سيما إذا أريد وضع مئزر له على هيئة الميت، ولا دليل على قيام جزء آخر مقامه في ذلك. وعليه إطلاق الأعلام بوجوب التكفين، وإن كان منصرفاً إلى التكفين المعهود، أي التكفين بالقطع الثلاثة، إلا أنه منزل على ما ذكرناه لعدم بقاء محل المئزر والله العالم.

(١) قال المصنف رحمته الله في الذكرى. القلب وحده كالصدر لفحوى الرواية، وكذا بعض كل واحد منهما أخذاً بأنه من جملة يجب غسلها منفردة إنتهى.

أقول: قد يستدل لكون القلب وحده كالصدر في وجوب الصلاة عليه وكذا تغسيله وتكفينه ودفنه بأمرين: الأول: فحوى الروايات الدالة على أنه يصلّى على العضو الذي فيه القلب، أو على النصف الذي فيه القلب. وفيه أن هذه الروايات لا ظهور لها في وجوب الصلاة فيما لو وجد القلب وحده، نعم يستشعر فيها هذا المعنى، إلا أنه لم يصل إلى مرتبة الظهور، لا سيما أنه - سيأتي إن شاء الله تعالى - أنه لا صلاة على اللحم المجرد. الثاني: إن القلب محل العلم وموضع الاعتقاد الموجب للنجاة فله مزية على غيره من الأعضاء، وزاد بعضهم أنه منه تنبت الشرايين السارية في البدن وهو الرئيس على الأعضاء، فكأنه الإنسان.

وفيه أن ما ذكر، وإن كان صحيحاً، إلا أنه لا يصلح أن يكون مدركاً للحكم الشرعي، نعم لا بأس بالإحتياط. ومما تقدم يظهر لك قوله: وكذا بعض كل واحد منهما. فإذا كان القلب بتمامه لا تترتب عليه تلك الأحكام فكيف البعض منه؟!

وأما بعض الصدر فقد يستدل لكونه كالصدر بالإستصحاب وقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور. ولكن تقدم الجواب عنهما في أول المسألة

وتغسل القطعة بعظم ولا يصلّي عليها^(١).

فلا حاجة للإعادة، وممّا يدل على عدم إلحاقه بالصدر أن صحيحة الفضل بن عثمان الأعور المتقدمة علّقت الحكم على الصدر الذي لا يصدق على البعض، ومع ذلك فالإحتياط حسن، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) في الجواهر: بغير خلاف بين علمائنا كما في المنتهى، وإجماعاً كما في الخلاف والغنية، وذكره الأصحاب كما في جامع المقاصد، قلت: «ولم أعر فيه على مخالف من الأصحاب... الخ».

وفي المدارك: واعترف جمع من الأصحاب بعدم الوقوف في ذلك على نص. لكن قال جدي (قده) «إنّ نقل الإجماع من الشيخ كان في ثبوت الحكم، بل ربّما كان أقوى من النص، وهو مناف لما صرح به ﷺ في عدّة مواضع من التشنيع على مثل هذا الإجماع والمبالغة في إنكاره... الخ». أقول: قد ذكرنا في أكثر من مناسبة أن الإجماع المنقول بخبر الواحد - وإن إستفاض نقله - هو غير حجة، نعم يصلح للتأييد، اللهم إلا أن تصبح المسألة من المتسالم عليه فتخرج بذلك عن الإجماع المصطلح عليه. ولكن ثبوت هذا التسالم بين جميع الأعلام المتقدمين والمتأخرين وفي جميع الأمصار محل تأمل، بل منع.

وقال الماتن في الذكرى: ويلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة. ويرد عليه أن الموجود في الصحيحة: «فتبقى عظامه بغير لحم...» والعظام غير العظم فكيف تصدق على الناقصة؟! على الناقصة؟!

ثم لو سلّمنا تناولها للناقصة لم يصح الإستدلال بها على ما ذكره الشيخان لتضمّنها وجوب الصلاة وهما قد صرّحا بنفيها. وقد يستدل أيضاً على وجوب تغسيل القطعة المشتملة على عظم غير الصدر بما روي من

تغسيل أهل مكة أو الإمامة يد عبد الرحمن بن عتاب ألقاها طائر من وقعة الجمل عرفت بنقش خاتمه وكان قطعها الأشر ثم قتله فحمل يده عقاب أو نسر^(١). وفيه أولاً: أن الرواية ضعيفة جداً، فهي واردة من غير طرقنا. وثانياً: أن فعل أهل مكة أو الإمامة ليس حجة.

وقد يستدل أيضاً بقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور. وفيها ما ذكرناه سابقاً من عدم ثبوت الكبرى، مضافاً لعدم صدقها في المقام، فإن تغسيل القطعة المشتملة على العظم لا يُعد ميسوراً من غسل الميت. وقد يستدل أيضاً بالإستصحاب، وفيه ما تقدم من أنه يشترط إتحاد الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوك، وقد عرفت سابقاً الإشكال في صدق بقائه، مضافاً إلى ذلك أنه من إستصحاب الحكم الكلّي، وقد عرفت الإشكال فيه. ولعلّ أحسن ما يستدل به في المقام ما ذكره صاحب الحقائق من مرسلة أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة، فإذا مسّه إنسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه»^(٢).

قال صاحب الحقائق: والتقريب فيه أن يقال إن المراد بالميتة هنا ميتة الإنسان لا مطلق الميتة ليتّم تفريع قوله: «إذا مسّه إنسان فكل ما كان فيه عظم... إلى آخر الخبر». وإذا ثبت إطلاق اسم ميتة الإنسان على القطعة المذكورة شرعاً ثبت لها الأحكام المتعلقة بميت الإنسان من التغسيل والتحنيط والتكفين والدفن وغير ذلك، إلا ما أخرجه الدليل، والإقتصار هنا على تفريع وجوب غسل المس لا يوجب نفي ما سواه من الأحكام...

(١) الإصابة ج ٢، ص ٧٢.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب غسل المس ح ١.

الخ. ثم ذكر في ذيل كلامه أن ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب ثبوت الملازمة بين غسل المس وتغسيل الميت، فإيجاب غسل المس في الرواية كاشف عن كونها مما يجب تغسيله تحقيقاً للملازمة. وفيه أولاً: أنها ضعيفة بالإرسال. وثانياً: أنه لا ملازمة بينهما بحيث إذا ثبت وجوب الغسل للمس ثبت وجوب التغسيل، فإنّ مس الميت الكافر يوجب الغسل، ولكن لا يجب، بل لا يجوز تغسيله. وبالجمله، إن ما ذكر من الملازمة، وإن كان مرضياً عند كثير من الأعلام، إلا أنه في غير محلّه كما عرفت.

نعم لا يبعد ما ذكره من أن مقتضى إطلاق الحكم بأنها ميتة أنها كذلك في جميع الأحكام حتى وجوب التغسيل، إلا أن الذي يهون الخطب أنّها ضعيفة السند. يبقى في المقام ما ذكره المحقق الهمداني من أنه يمكن دعوى القطع بعدم الفرق بين أبعاض الميت ومجموعه في وجوب التطهير، فيكون كل جزء جزء من جسده في حدّ ذاته واجباً، وإن امتنع تحققه في الخارج حين الاتصال إلا بغسل الجمع، فعند الانفصال يجب تطهير كل جزء مع التمكن، والمفروض إمكانه، فيجب، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ. ويؤيده، بل يشهد له، ما رواه محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام: «في علّة غسل الميت أنّه يغسل لأنّه يطهر وينظف من أدناس أمراضه، وما أصابه من صنوف علله، لأنّه يلقي الملائكة ويباشر أهل الآخرة، فيستحب إذا ورد على الله تعالى ولقي أهل الطهارة ويماسونه ويماسهم أن يكون طاهراً نظيفاً متوجهاً به إلى الله تعالى الحديث^(١).

(١) الوسائل باب ١ من أبواب غسل الميت ح ٣.

.....

ثم ذكر رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أيضاً^(١)، وهي نحو الرواية الأولى، ثم قال: فإن مفاد العلة المنصوصة أن المقصود بالغسل تطهير جسد الميت، فإذا تعذر تطهير الكل يجب تطهير البعض للأصل والقاعدة، فإن الميسور لا يسقط بالمعسور. إلى أن قال: وبهذا الذي أومأنا إليه يمكن توجيه المذهب المشهور بأن يقال أنه يفهم من مجموع الروايات - خصوصاً الروايتين المتقدمتين كما يؤيدها المناسبات الذوقية والمؤيدات السمعية - أن الشارع لم يقصد من الأمر بغسل الميت بماء الصدر والكافور والمطلق حصول أمر معنوي لا نتعقله كي يتوهم كون متعلق وجوب الغسل بدن الميت من حيث كونه مصداقاً لهذا المفهوم، وإنما قصد به تطيب جسده وتطهيره وتنظيفه فيكون متعلق الوجوب بجميع أجزاء البدن على وجه يكون كل جزء جزء معروضاً للوجوب النفسي لا الغيري التبعية، بمعنى أن الغرض تعلق بإيجاد وصف الطهارة في جميع الأجزاء، لا المجموع من حيث المجموع، فكل جزء جزء يجب غسله وتطهيره إلى آخر كلامه.

وفيه أولاً: إن ما ذكره من أن المقصود بالغسل تطهير جسد الميت بحيث يكون ذلك هو العلة في غير محلّه، فإن المعصوم عليه السلام طاهر مطهر ومع ذلك يجب تغسيله، نعم ما ذكر هو حكمة وليست علة، ومن هنا يتضح لك ما استشهد به من الروايتين؛ فهما، وإن دلّتا على أن الغاية أن يكون طاهراً نظيفاً حين المماسّة مع أهل الطهارة، إلا أن ذلك حكمة لا علة، مضافاً إلى ضعفهما سنداً؛ أما الأولى فبمحمّد بن سنان، والثانية، ضعيفة بعدة أشخاص مجهولين ذكرناهم في بعض المباحث السابقة، وأما ما ذكره

(١) الوسائل باب ١ من أبواب غسل الميت ح ٤.

والخالية تلف في خرقة وتدفن بغير غسل^(١). وفي المعتبر لو

من قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور فقد عرفت حالها، كما أن قاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله ضعيفة من حيث السند كما بيّنا في علم الأصول. وأما الإستصحاب فقد عرفت الإشكال فيه، وبالجمله فإن ما أتعب نفسه الشريفة في تحقيقه لا يسمن ولا يغني من جوع.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا يوجد دليل يعتمد عليه على وجوب تغسيل القطعة المشتملة على العظم، نعم لا إشكال في حسن الاحتياط، ومما ذكرنا يتضح لك حكم العظم المجرد، نعم الأحوط تغسيه والله العالم.

(١) وقد ادّعى غير واحد من الأعلام الإجماع على عدم وجوب التغسيل، ولكنك عرفت حال الإجماع المنقول بخبر الواحد. وأمّا ما يقال من أن مقتضى قاعدة الميسور وجوب التغسيل، فقد عرفت الإشكال فيها كبروياً وصغروياً، وكذا ما يقال من إستصحاب وجوب الغسل النفسي الضمني الثابت للقطعة قبل الانفصال، فقد عرفت الإشكال في صحة جريان إستصحاب الحكم الكلي، كما عرفت الإشكال في بقاء الموضوع. وأمّا لفّها في خرقة فقد نسب إلى جماعة من الأعلام كما هو ظاهر المحقق في النافع والشرائع، ولكنه إختار في المعتبر العدم. وفي الذكرى: وأوجب سلّار لفّها في خرقة ودفنها ولم يذكره الشيخان إنتهى.

أقول: لا دليل على وجوب اللّف، وإن كان مقتضى الاحتياط ذلك. وأمّا الإستدلال على الوجوب بقاعدة الميسور والإستصحاب ففيه ما تقدم، مضافاً إلى أن مقتضاهما وجوب التكفين المعهود، ومن التزم بوجوب اللّف لم يلتزم بذلك.

وأمّا وجوب الدفن فلا إشكال فيه بين الأعلام لما هو المعروف بينهم

أُبين قطعة بعظم من الحيّ لم تغسّل ودفنت والأقرب الغسل^(١).

من وجوب دفن أجزاء الميّت ولو كانت صغيرة، ولعلّه من باب الإحترام لما ورد من أن حرمة ميّتاً أشد من حرمة وهو حيّ.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى أنه لا فرق في وجوب التغسيل بين القطعة المبانة من ميّت أو من الحيّ كإبن إدريس في السرائر والعلامة في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام، والمصنّف هنا وفي الذكرى حيث قال فيها: أمّا لو أبينت القطعة من حيّ فالأقرب أنها كالمبانة من الميّت. وفي المعتمر: تدفن بغير غسل ولو كان فيها عظم لأنها من جملة لا تغسل.

قلنا: الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة، وفي النهاية والمبسوط: يجب الغسل بمسّ قطعة فيها عظم أبينت من حيّ. ولم يذكر تغسيلها، والظاهر تلازمهما إنتهى.

وفيه أن ما ذكره المصنّف في الذكرى من أن الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة فقد تبع فيه العلامة في التذكرة، ومع ذلك فما ذكره في غير محلّه، إذ لا يكفي في وجوب التغسيل مجرد حصول الموت ما لم يتعلق أمر شرعي به، وهو مشكوك فيما نحن فيه، والأصل البراءة.

وأما ما ذكره عن النهاية والمبسوط فقد تقدم سابقاً أنه لا ملازمة بين غسل المسّ وتغسيل الممسوس، نعم لو صحت رواية أيوب بن نوح المذكورة سابقاً لوجب الحكم بوجوب التغسيل، لأن القطعة المبانة من الرجل مطلقة سواء أكانت من الحيّ أم الميّت، بل لعلّها منصرفة إلى المبانة من الحيّ.

ثم إنّ هذا الذي ذكرناه من إلحاق القطعة المبانة من الحيّ بالمبانة من الميّت أو عدم إلحاقها إنّما يتم بناء على وجوب تغسيل القطعة المبانة من

ولا يغسل الشهيد إذا مات في المعركة بين يدي الإمام ولا يكفن، وكذا في الجهاد السائع على الأقرب^(١).

الميت، وأما على ما ذكرناه من عدم ثبوت وجوب التغسيل للقطعة المبانة من الميت فلا فرق حينئذ بين القطعتين والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين: الأول: في المراد بالشهيد الذي لا يغسل ولا يكفن. الثاني: هل الشرط في سقوط تغسيله ما إذا وقع القتل في المعركة قبل انتقاض العراك، سواء أدركه المسلمون وبه رمق أم لا، أم أن المدار في سقوط الغسل على عدم إدراكه وبه رمق سواء أكانت الحرب قائمة أم لا، وسواء أكان الميت في المعركة أم لا.

- أما الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام أن المراد به الذي قتل بين يدي الإمام عليه السلام، ومرادهم بالإمام ما يعم النبي ﷺ، وعن المراسم أن المراد به ما قتل بين يدي الإمام عليه السلام أو نائبه كما في الوسيلة والسرائر والمنتهى والمبسوط والنهاية أيضاً. وفي مجمع البرهان: المشهور أن المراد بالشهيد هنا من قتل في المعركة بين يدي النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام أو النائب الخاص. وفي الذخيرة أن الأصحاب إشتروا النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام وألحق به النائب الخاص، وعن جماعة من الأعلام أن المراد بالشهيد كل من قُتل في كل جهاد حق ولو بدون الإمام أو نائبه الخاص، كما لو دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الإسلام، منهم الماتن هنا وفي الذكرى والشهيد الثاني في الروض والروضة والعلامة في التذكرة ونهاية الأحكام وصاحب المدارك والحدائق وأبو الصلاح الحلبي في الكافي وابن زهرة في الغنية والمحقق في المعبر وصاحب الجواهر والمحقق الهمداني والسيد محسن الحكيم في المستمسك والسيد أبو القاسم الخوئي في التنقيح وغيرهم من الأعلام، وهو الصحيح وذلك لعدة من الأخبار:

منها: صحيحة أبان بن تغلب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله، أيغسل ويكفن ويحنط؟ قال: يدفن كما هو في ثيابه إلا أن يكون به رمق - فإن كان به رمق - ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه، إن رسول الله ﷺ صلى على حمزة وكفنه وحنطه لأنه كان قد جرد»^(١).

ومنها: حسنته قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد، فإنه يغسل ويكفن ويحنط، إن رسول الله ﷺ كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله، ولكنه صلى عليه»^(٢).

ومنها: مضمرة أبي خالد قال: «اغسل كل الموتى: الغريق، وأكيل السبع، وكل شيء إلا ما قتل بين الصنفين، فإن كان به رمق غسل وإلا فلا»^(٣) ولكن يرد عليها: أولاً: أنها ضعيفة السند بالإضمار وبجهالة علي بن معبد وأبي خالد، كما أن عبد الله الدهقان الوارد في السند ضعيف. وثانياً: قد يقال أنها ناظرة إلى وجوب تغسيل كل الموتى إلا من قتل بين الصنفين. ولكن هل المراد بالذي قُتل بين الصنفين ما كان بإذن الإمام أو نائبه الخاص أم بدونه؟ الرواية لا نظر لها إلى ذلك، بل هي مجملة من هذه الناحية.

ثم إنه يظهر من ذيل صحيحة أبان وحسنته المتقدمتين أنه ليس كل من قتل في سبيل الله لا يغسل ولا يكفن، كمن بذل نفسه في سبيل الأمر

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٧.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٩.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٣.

بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك، بل المراد المقتول في الجهاد، وقد ادعى بعض الأعلام الإجماع على ذلك.

ثم إن المصنف في الذكرى استدل على أن المراد بالشهيد كل من قتل في كل جهاد حق ولو بدون إذن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص بإطلاق الشهيد أو عمومته المذكور في بعض الأخبار.

أقول: هناك عدة من الأخبار ذكر فيها لفظ الشهيد منها: صحيحة أبي مريم الأنصاري عن الصادق عليه السلام أنه قال: «الشهيد إذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلي عليه، وإن لم يكن به رمق كفن في أثوابه»^(١).

ومنها: خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام «ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصابه دم فإن أصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود إلا حل»^(٢) وهو ضعيف لعدم وثاقة المنبة بن عبد الله أبي الجوزاء.

ومنها: مرسلة الطبرسي في مجمع البيان قال: قال النبي ﷺ في شهداء أحد: «زملوهم بدمائهم وثيابهم»^(٣) وهي ضعيفة بالإرسال. وهذه الأخبار ظاهرة في عموم الشهيد أو إطلاقه، ولكن يظهر من بعضهم دعوى اعتبار إذن الإمام أو نائبه الخاص في مسمى الشهيد، فلو لم يكن بإذن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص فلا يطلق عليه اسم الشهيد. ولكن الإنصاف أنه لا دليل على اشتراط ذلك في مسمى الشهيد، بل هو يشمل كل من قتل في الجهاد السائع مع غيبة الإمام.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ١١.

.....

ثم لو سلّمنا اعتبار ذلك في مفهوم الشهيد، إلا أن هذه الأخبار لا تنافي صحيحة أبان وحسنه المتقدمين لعدم التنافي بين المثبتين من حيث الحكم، كما في قولك: أكرم العالم وأكرم العالم العادل، فإنه لا تنافي بينهما، لأن كل منهما مثبت، وما نحن فيه من هذا القليل، وعليه فالإنصاف أن صحيحة أبي مريم تصلح أن تكون دليلاً في المقام.

ومما يؤيد ذلك أيضاً تعريف أهل اللغة للشهيد؛ قال في القاموس: «الشهيد القتل في سبيل الله تعالى، لأن ملائكة الرحمان تشهده أو لأن الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة، أو لأنه ممّن يستشهد به يوم القيامة على الأمم، أو لسقوطه على الشهادة أي الأرض، أو لأنه حيّ عند ربّه حاضر، أو لأنه يشهد ملكوت الله وملكه» إنتهى. بقي شيء في المقام وهو أنه لا يعتبر أن يكون مقتولاً عند تقابل العسكرين، فلو قتل واحد من عسكر المسلمين قبل تقابل العسكرين مثلاً كما لو كان عيناً للمسلمين، أو قتل إتفاقاً فهو شهيد وتشمله صحيحة أبان وحسنه وكذا صحيحة أبي مريم. نعم قد يفهم من مضمرة أبي خالد إعتبار القتل بين الصفين، ولكنها - مضافاً لضعفها سنداً - محمولة على الغالب.

والخلاصة: أن ما يظهر من الشيخين في المقنعة والمبسوط والنهاية ومن تبعهما من أنه يشترط في سقوط غسل الشهيد أن يقتل بين يدي الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص في غير محله، ولذلك قال المحقق في المعتبر فاشتراط ما ذكره الشيخان فيه زيادة لم تعلم من النص إنتهى. والله العالم بحقائق أحكامه.

- **الأمر الثاني:** هل المعتبر أن يموت في المعركة وقت العراك كما عن جماعة من الأعلام، قال الماتن في الذكرى: يسقط تغسيل عشرة الأول: الشهيد إذا مات في المعركة، ولا يكفن أيضاً بإتفاقنا. وقال المحقق في

.....

المعتبر: الشهيد إذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن وهو إجماع أهل العلم، وفي جامع المقاصد: والمعتبر في سقوط الغسل موته في المعركة سواء أدرك وبه رمق أم لا، كما دلّ عليه إطلاق الأصحاب، ونقل المصنف رحمته الله فيه الإجماع في التذكرة إنتهى. ويظهر من كلام الأعلام أن نقل الإجماع عليه مستفيض. وبالمقابل فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى أن المعتبر أن لا يدركه المسلمون حياً، فلو أدركه المسلمون وبه رمق غسل، وإن مات في المعركة في حال العراك. منهم الشيخ المفيد في المقنعة والشهيد الثاني في الروض. وظاهر ابن البراج في المهذب، وكثير من متأخري المتأخرين كالمحقق الهمداني في مصباحه، والسيد الحكيم في المستمسك.

أقول: قد استدلل للقول الأول بدليلين: **الأول:** الإجماع المدعى؛ وفيه أن الإجماع، وإن إستفاض نقله، إلا أنه لا يصلح أن يكون حجة في المقام، بل هو مؤيد للمطلوب فقط. **الثاني:** إطلاق قوله عليه السلام في مضمرة أبي خالد: «إلا ما قتل بين الصفين» وفيه ما تقدم من أنها ضعيفة السند مضافاً إلى أنها ليست في مقام البيان من هذه الجهة كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

ثم إن هناك مؤيدين لهذا القول: **الأول:** الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال يوم أحد «من ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع؟ فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله فنظر فوجده جريحاً وبه رمق فقال له: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أمرني أن انظر في الأحياء أنت أم في الأموات، فقال: أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله عني السلام، قال: ثم لم أبرح إلى أن مات ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله بتغسيل أحد منهم»^(١). وفيه - مضافاً لضعف السند

(١) سيرة ابن هشام.

لجهالة وضعف أكثر من شخص - أن الظاهر أن مورد الرواية صورة إنقضاء الحرب لا قبل إنقضائها ، لأن تفقد المسلمين للقتلى أو للجرحى يكون عادة بعد إنقضاء الحرب .

المؤيد الثاني : ما ذكره المحقق الهمداني حيث قال : «ويؤيده، بل يشهد له قضية عمّار، فإن الظاهر حضور المسلمين عنده حين استقى فسقي اللبن الذي كان آخر شرابه من الدنيا مع أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يغسله كما تدل عليه أخبار مستفيضة» انتهى . وفيه أولاً: أن الموجود في ترجمة عمّار رضي الله عنه وسيرته أنه دعا باللبن قبل خروجه إلى المعركة فشربه وكان آخر شرابه من الدنيا، ثم قاتل واستشهد رضي الله عنه . وثانياً: إن الروايات الواردة في عدم تغسيل عمّار ورد جلّها عن مسعدة بن صدقة؛ فتارة يرويها مسعدة عن عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام وأخرى يرويها عن الإمام الصادق عليه السلام مباشرة . وثالثة يرويها عن شيخ من ولد عدي بن حاتم^(١) . وقد عرفت سابقاً أن مسعدة بن صدقة غير موثق، وعليه فالرواية مستفيضة عن مسعدة لا عن الإمام عليه السلام ، نعم هناك رواية عن غير مسعدة ولكنها ضعيفة أيضاً؛ وهي ما رواه الحميري في قرب الإسناد . عن السندي بن محمد عن أبي البختری وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه «أن علياً عليه السلام لم يغسل عمّار بن ياسر ولا ابن عتبة يوم صفين ودفنهما في ثيابهما وصلى عليهما»^(٢) وهي ضعيفة بأبي البختری وهب بن وهب . وذكر بعضهم مؤيداً ثالثاً وهو خبر عمرو بن خالد عن زيد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ :

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٤ .

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ١٢ .

«إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد فواروه في ثيابه، وإن بقي أياماً حتى تتغير جراحته غُسل»^(١) بعد تنزيله على إرادة البقاء في المعركة. وفيه أولاً: أنه ضعيف السند لعدم وثاقة أبي الجوزاء. وثانياً: هذا الحمل بعيد جداً؛ ومن هنا حملة الشيخ وغيره من الأعلام على التقيّة، ولا بأس بهذا الحمل. وأما من ذهب إلى القول الثاني فقد استدلوا بصحیحة أبان وحسنه، وكذا صحیحة أبي مريم الأنصاري، حيث قوله عليه السلام «إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فإنه يغسل ويكفن... الخ». وظاهر هذه الأخبار أن المناط أن لا يدركه المسلمون حياً، فلو أدركوه حياً غُسل وإن مات في المعركة حال القتال. وفيه أنه لا يبعد أن يكون المراد من إدراك المسلمين إياه حياً إدراكه حياً بعد إنقضاء الحرب، لما ذكرناه سابقاً من أن المرتكز في الأذهان من حال الحرب هو تفقد المسلمين للقتلى والجرحى بعد وضع الحرب أوزارها، ولا سيما أن الوارد في الحسنة قوله: «إلا أن يدركه المسلمون». ومعلوم أن الألف واللام الداخلة على الجمع تفيد العموم.

وقد أشرنا إلى أن تفقد المقاتلين للقتلى والجرحى بهذه الكثرة يكون بعد إنقضاء الحرب، وأما في أثنائها فهم منشغلون عنهم بالحرب. وعليه فلا تدل على وجوب تغسيل من أدرك وبه رمق ثم مات قبل إنقضاء الحرب، بل تكون هذه الأخبار دليلاً للقول الأول بعد حمل إدراك المسلمين إياه وبه رمق على إدراكه حياً بعد إنقضاء الحرب، أي إن لم يدركه المسلمون كذلك، كما إذا أدركوه قبل إنقضاء الحرب وإن كان حياً، فإنه لا يغسل إن

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٥.

.....

مات قبل إنقضائها، ويؤيد ذلك الإجماعات المستفيضة المتقدمة والله العالم بحقائق أحكامه .

ثم إن ما ذكرناه من عدم تكفين الشهيد إنما هو فيما لو لم يجرد من ثيابه، وعليه فيدفن في ثيابه سواء أكانت عليها دم أم لا، وثيابه هي كفنه، ومن هنا لم يجز نزعها وإبدالها بالكفن. وأما لو جرد من ثيابه، فالمعروف بين الأعلام وجوب تكفينه، وقد استدل له بصحيفة أبان بن تغلب المتقدمة أن رسول الله ﷺ «كفن حمزة وحنطه لأنه قد جرد»^(١) ولكن هذه الصحيفة معارضة بما ورد في حسنة أبان وحسنة زرارة وإسماعيل بن جابر، وقد ورد في الأولى أن رسول الله ﷺ «كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله»^(٢)، وفي الثانية دفن رسول الله ﷺ عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي أصيب فيها ورداه النبي ﷺ برداء فقصر عن رجله فدعا له بأذخر فطرحة عليه، وصلى عليه سبعين صلاة، وكبر عليه سبعين تكبيرة»^(٣) فصحيح أبان يدل على أنه قد جرد من ثيابه، والحستان تدلان على أنه لم يجرد بل دفن بثيابه. وقد جمع بينهما صاحب الحقائق رحمه الله بحمل صحيفة أبان على أنه جرد من بعض أثوابه فجعل النبي ﷺ الرداء الذي تضمنه الحديث الآخر قائماً مقام ما جرد منه وتممه بالأذخر كما في الخبر إنتهى.

وفيه أن هذا الجمع، وإن كان مستحسنًا، إلا أنه ليس عرفياً، فالإنصاف أن الروايات متعارضة من هذه الجهة فلا يمكن الإستدلال بصحيفة أبان على وجوب تكفين الشهيد المجرد من ثيابه، ومن هنا يتعين

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٧.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٩.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٨.

ولو كان جنباً فكغيره خلافاً للمرتضى^(١). ولا فرق بين

الإستدلال له بما ورد من وجوب تكفين الميت، فيخرج عنه من له ثياب من الشهداء، ويبقى غيره داخلاً في العموم والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام أنه لا فرق فيما ذكرنا من الشهيد بين كونه جنباً وغيره وكذا الحائض والنفساء لو قتلتا، لإطلاق الأخبار المتقدمة أو عمومها، خلافاً للمنقول عن ابن الجنيد والسيد المرتضى في شرح الرسالة حيث أوجبا غسله. وقد يستدل لهما بدليلين: الأول: مرسلة الصدوق قال في الفقيه: واستشهد حنظلة بن أبي عامر الراهب بأحد فلم يأمر النبي ﷺ بغسله وقال: «رأيت الملائكة بين السماء والأرض تغسل حنظلة بماء المزن في صحاف من فضة، وكان يسمى غسيل الملائكة»^(١) وذكر نحوه علي بن إبراهيم في تفسيره في سياق ذكره لوقعة أحد^(٢). وذكر نحوها أيضاً الطبرسي في أعلام الوري عن كتاب أبان بن عثمان في سياق غزوة أحد^(٣)، وفيه أولاً: أن هذه الأخبار مراسيل لا يعتمد عليها. وثانياً: أن فعل الملائكة لا يدل على وجوب الفعل في حقنا، مضافاً إلى أن الغسل لو كان واجباً علينا فلا يسقط بفعل الملائكة.

الدليل الثاني: خبر عيص قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ «الرجل يموت وهو جنب، قال: يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت»^(٤) وفيه أولاً: أنه ضعيف بجهالة علي بن محمد وسعيد بن محمد الكوفي. وثانياً: لعله ظاهر في غير الشهيد. وثالثاً: أنه - على فرض ظهوره في محل الفرض - معارض بعدة من الأخبار تدل على التداخل في الأغسال:

- (١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ٢.
- (٢) المستدرک باب ٣٠ من أبواب غسل الميت ح ٣.
- (٣) المستدرک باب ٣٠ من أبواب غسل الميت ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ٣١ من أبواب غسل الميت ح ٧.

الصغير والكبير والذكر والأنثى والمقتول بحديد وغيره حتى من قتله سلاحه^(١).

منها: صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: مَيِّت مات وهو جنب كيف يغسل؟ وما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلًا واحدًا يجزي ذلك للجنب ولغسل المَيِّت، لأنهما حرمتان إجمعتا في حرمة واحدة»^(١) وقد ذكرنا مسألة تداخل الأغسال فيما سبق بشكل مفصل فراجع.

وقد يستدل أيضاً على عدم وجوب تغسيله بأن وجوب غسل الجنب قد سقط عن المكلف بالموت والأصل براءة ذمة الأحياء عن وجوب تغسيله والله العالم.

(١) المعروف والمشهور بين الأعلام أنه لا فرق - فيما ذكر من حكم الشهيد - بين الصغير والكبير والرجل والمرأة والحر والعبد والمقتول بالحديد والخشب والصدمة واللطم أو داسته خيول المسلمين أو رتمته فرسه في نهر أو بئر، ولا بين من عاد سلاحه إليه فقتله وغيره كل ذلك لإطلاق الأدلة أو عمومها، ويؤيده ما ورد من قتل بعض الصبيان في بدر وأحد، حيث أنه روي أنه قد كان في شهداء بدر وأحد حارثة بن النعمان وعمرو بن أبي وقاص أخو سعد وهما صغيران ولم يأمر النبي ﷺ بتغسيل أحد منهم^(٢). والرواية بذلك، وإن لم تكن ثابتة لضعفها سنداً - لأنها وردت عن طريق العامة - إلا أنها تكون مؤيدة للمطلوب.

نعم يدل على ذلك ما ورد في واقعة كربلاء من إستشهاد الرضيع ولد الحسين عليه السلام ولم ينقل عن أحد تغسيله؛ قال صاحب الجواهر: «ومع ذلك كله فللنظر في كل من لم يكن مخاطباً بالجهاد مجال، للشك في تناول

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب غسل المَيِّت ح ١.

(٢) الإستيعاب على الإصابة ح ١ ص ٢٨٣.

الأدلة. اللهم إلا أن يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو بأطفالهم ونسائهم ومجانينهم، كما إذا عظم أمر الكافرين، فيصدق حينئذ القتل في سبيل الله ونحوه... الخ. وذكر نحوه الشيخ الأنصاري رحمته الله.

أقول: ما ذكره لا يخلو من الصحة، فإن النساء والأطفال والمجانين إذا استعين بهم في القتال يصدق أنه جاهد بهم وأنهم قتلوا في سبيل الله. وأما إذا لم يحتج إليهم وخرجوا إلى المعركة من تلقاء أنفسهم فالجهاد ليس راجحاً في حقهم لعدم الأمر، كما لا يصدق أنه جاهد بهم واستعين بهم على القتال، فلو ماتوا في المعركة لا يصدق عليهم القتل في سبيل الله ولا أقل من الشك في ذلك، وما ذكره السيد أبو القاسم رحمته الله من أنه يمكن القول بأن مقتضى الروايتين - أي صحيحة أبان وحسنه - أن مجرد القتل في المعركة التي أقيمت لإعلاء كلمة الإسلام موجب لسقوط التغسيل مطلقاً، سواء أكانت مقاتلة المقتول أيضاً بأمر الشارع أم لم تكن، وذلك لإطلاق قوله عليه السلام «الذي يقتل في سبيل الله». فيصدق أنه مقتول في سبيل الله، ولم يقتل في سبيل غير الله.

وفيه أنه إذا لم يكن الجهاد راجحاً في حقهم لعدم الأمر، ولم يستعن بهم في مقاتلة الأعداء فلا يكفي كونهم في المعركة التي هي في سبيل الله حتى يصدق عليهم القتل في سبيل الله. ومما ذكرنا يندفع ما ذكره المحقق الهمداني رحمته الله أيضاً حيث قال: «لا يبعد أن يقال إن الظاهر من المقتول في سبيل الله في المقام ليس إلا إرادة المقتول في الجهاد من عسكر المسلمين مطلقاً، ولو لم يكن المقتول بالخصوص ناوياً بفعله التقرب، بل إظهار الشجاعة وتحصيل الغنيمة ونحوهما مما ينافي الإخلاص المصحح كونه عبادة... الخ». وجه إندفاع ما ذكره هو أن هذا الشخص الذي نوى إظهار

وينزع عنه الخفّان والفرو وإن أصيبا بدمه^(١).

الشجاعة أو كان قصده الغنيمة، وإن لم يكن له ثواب عند الله - لأن الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما نوى - فمن غزى إبتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله ﷻ ومن غزى يريد عرض الدنيا أو نوى عقلاً لم يكن له إلا ما نوى. كما في الحديث.

إلا أنّه كان مأموراً بالجهاد فالجهاد راجح في حقّه، فيصدق أنه قتل في سبيل الله، بخلاف غيره ممّن ذكرناه والله العالم.

(١) أعلم أنّه لا يجوز نزع الثياب عن الشهيد، قال صاحب المدارك: «أجمع العلماء كافّة على أن الشهيد يدفن مع ثيابه أصابها دم أم لم يصبها... الخ». وقد حكى الإجماع أيضاً المحقق الحلّي في المعبر والعلامة في التذكرة والمحقق الثاني، وفي الجواهر إجماعاً بقسميه ونصوصاً أصابها الدم أو لا.

أقول: إن وجوب دفن الشهيد بثيابه وعدم جواز نزعها عنه من الأمور المتسالم عليها بين الأعلام قديماً وحديثاً وفي جميع الأعصار والأمصاّر بحيث خرجت المسألة عن الإجماع المصطلح عليه بين الأعلام، مضافاً إلى أن هناك نصوصاً كثيرة دلّت على دفنه بثيابه كما في صحيحة أبان وحسنه وصحيحة زرارة وإسماعيل بن جابر المتقدّمة وكذا غيرها من الأخبار. نعم حكى عن جماعة أنّه ينزع منه بعض الأمور. قال الشيخ في الخلاف: «لا ينزع عنه إلاّ الجلود»، وقال في المبسوط «يدفن معه جميع ما عليه إلاّ الخفّين»، وقال الشيخ المفيد في المقنعة «ينزع السراويل والفرو والقلنسوة إذا لم يصبها دم، فإن أصابها دم دفنت معه وينزع عنه الخف على كل حال»، وقال ابن بابويه في رسالته «لا ينزع عنه شيء من ثيابه إلاّ الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل وإن أصاب شيئاً من ثيابه دم لم ينزع

.....

عنه شيء»، وقال سَلَّار «لا ينزع عنه إلا سراويله وخفّه وقلنسوته ما لم يصب شيئاً منها دم، فإن أصابها دم دفنت معه ولم تنزع»، وقال العلامة في القواعد «وينزع عنه الخفّان وإن أصابها الدم».

أقول: لعلّ من ذهب إلى إستثناء الخف والفرو والسراويل والمنطقة والقلنسوة والعمامة إذا لم يصبها دم إستند إلى خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ينزع عن الشهيد الفرو والخفّ والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود إلاّ حلّ»^(١) ولكنه ضعيف بعدم وثاقة أبي الجوزاء، وعليه فلا وجه لإستثناء ما يصدق عليه الثياب - وإن لم يصبها الدم - كالسراويل والعمامة والمنطقة، نعم استثنى بعضهم مطلق الجلود لخروجها عن الثياب، لأن الثوب منصرف إلى المنسوج. وبالجملة، فإن دفن ما عدا الثياب تضييع للمال لم يأذن به الشارع.

ثم إنه قد يقال يجب دفن الخف والنعل، بل مطلق الجلود إن أصابها دم، وإن لم يصدق عليها الثياب. وذلك لعموم الأخبار بدفنه في دمائه، وفيه أنّه لا يبعد أن يكون المراد منه النهي عن التغسيل، وإلا فلا يمكن الأخذ بعمومه، كما لو كان متلبساً بسلاحه، فإنّه لا إشكال في جواز نزع عنه وإن أصابه الدم، وكذا لو كان لا بساً للخاتم فإنه ينزع عنه، أصابه الدم أو لم يصبه.

والخلاصة إلى هنا: كل ما صدق عليه الثياب فلا يجوز نزع، وكل ما لم يصدق عليه الثوب فيجوز نزع، بل قد يجب. نعم لو شككنا في بعض الأمور أنّها من الثياب أم لا فمقتضى القاعدة جواز النزع للشك في مفهوم

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب غسل الميت ح ١٠.

ولا يغسل الكافر ولا يكفن ولا يصلّي عليه ولا يدفن^(١).

الثياب ومرجعه إلى الشك في حرمة النزع، وأصل البراءة يقتضي الجواز والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) قال صاحب الجواهر: «ولا يغسل الكافر إجماعاً محصلاً ومنقولاً على لسان مثل الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم... الخ». وقال الماتن في الذكرى: «الكافر لا يغسل بإجماعنا بل لا يجوز غسله لإنتفاء التطهير به... الخ».

أقول: إن تحصيل الإجماع في هذه المسألة في غاية السهولة، مضافاً إلى أنه لا يبعد كونه منقولاً بالتواتر، ويدل عليه أيضاً موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسله مسلم ولا كرامة، ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»^(١) وقد يستدل أيضاً بما ذكره السيد المرتضى عن يحيى بن عمار عن الصادق عليه السلام النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذميّ والمشرک وأن يكفنه ويصلّي عليه ويلوذ به^(٢) ولكنّه ضعيف بالإرسال وبجهالة يحيى بن عمّار، ويؤيده أيضاً ما في الإحتجاج للطبرسي عن صالح بن كيسان أن معاوية قال للحسين هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدي وأصحابه شيعة أبيك؟ فقال عليه السلام: «وما صنعت بهم؟» قال: قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم. فضحك الحسين عليه السلام فقال: «خصمك القوم يا معاوية، لكنّا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا صلينا عليهم ولا قبرناهم»^(٣). وإنما جعلناه مؤيداً، لا دليلاً لضعفه بالإرسال وبأن صالح بن كيسان مهمل.

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب غسل الميت ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب غسل الميت ح ٣.

وكذا الناصب والخارجي والغالي^(١). وقال المفيد: لا يغسل المخالف ولا يصلّي عليه إلا لضرورة، والأشهر كراهة تغسيله فيغسل كمعتقده^(٢). ولا يوضع الجريدة معه^(٣).
ولو خيف تناثر لحم المحترق والمجدور يمم ثلاثاً كلّ بضربتين، وكذا لو فُقد الماء أو فقد الغاسل ووجد الميمّم. ولو أمكن صبّ الماء على المجدور وجب^(٤).

(١) ووجه إستثناء هؤلاء هو الحكم بكفرهم، وكذا كل من ارتكب ما يحكم بسببه بالكفر كالمجسمة ومن أنكر شيئاً من ضروريات الدين.
(٢) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل عند قول الماتن سابقاً «وإنما يجب تغسيل المسلم... الخ».

(٣) لأنه لا يستحق الفوائد المترتبة عليها كعدم العذاب ما دامت رطبة. وقد ورد أنها تنفع المؤمن والكافر ففي معتبرة الحسن بن زياد الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «توضع للميت جريدتان، واحدة في اليمين وأخرى في الأيسر، قال: وقال: الجريدة تنفع المؤمن والكافر»^(١) ولا يخفى أن الحسن بن زياد الصيقل هو من المعاريف ما يكشف عن حسنه فلا إشكال في الرواية من حيث السند.

(٤) يقع الكلام في خمسة أمور: الأول: إذا لم يمكن تغسيل المجدور والمحترق، هل ينتقل الأمر إلى الصبّ بالماء مع الإمكان أم لا. الثاني: إذا لم يمكن الصبّ بالماء - بناءً على اعتباره عند عدم إمكان التغسيل - فهل ينتقل الأمر إلى التيمّم أو يدفن بلا تيمّم؟ الثالث: بعد القول بوجوب التيمّم، هل ييمّم مرّة واحدة بدلاً عن الأغسال الثلاثة أو ثلاث تيمّمات؟ الرابع: هل

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب التكفين ح ٦.

يكتفى في التيمم بالضرب على الأرض مرة واحدة للوجه واليدين أم لا بد من الضرب مرتين لكونه بدلاً عن الغسل؟ **الخامس:** كيف ييمم الميت؟

- أما الأمر الأول: ذهب جماعة من الأعلام إلى أنه إذا لم يمكن تغسيله بالماء ينتقل الأمر إلى الصب مع الإمكان، منهم الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الطوسي في النهاية وابن الجنيّد والشيخ الصدوق حيث قال: «والمجدور إذا مات يصب عليه الماء صباً إذا خيف أن يسقط من جلده شيء عند المسّ، وكذلك الكسير والمحترق والذي به القروح» إنتهى. ومنهم المحقق في المعتمد والمصنف هنا وفي الذكرى.

وقبل أن نذكر الدليل على ما ذهبوا إليه نقول: المراد من الصبّ هنا هو ما يعبر عنه بالنضح تارة والرش أخرى، وهو مقابل للغسل الذي يحصل به الجريان. وسيأتي إن شاء الله تعالى أنه لا يشترط في الغسل الدلك ولا إمرار اليد على جسده وإن إستحبا، بل يكفي في الغسل إمرار الماء على جميع الرأس والبدن كسائر الأغسال، نعم إذا توقف الغسل على الدلك أو الإمرار كما إذا كان على جسده شيء لا يزول بمجرد إمرار الماء وجب ذلك. ومهما يكن فقد استدلل لجوب الصب - إذا لم يمكن الغسل - بثلاث روايات: الأولى: رواية ضريس عن علي بن الحسين أو عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المجدور والكسير والذي به القروح يصبّ عليه الماء صباً»^(١) ولكنّها ضعيفة بمحمّد بن سنان، وبجهالة أبي خالد القماط، حيث أنه مشترك بين عدة أشخاص فيهم الضعيف وغيره. ولم يعلم المراد منه هنا. الثانية: رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب غسسل الميت ح ١.

«أنه سئل عن رجل يحترق بالنار، فأمرهم أن يصبوا عليه الماء صباً وأن يصلّوا عليه»^(١) ولكنها ضعيفة أيضاً بجهالة أبي الجوزاء. الثالثة: ما في الفقه الرضوي، «وإن كان الميت مجدوراً أو محترقاً، بحيث إن مسسته سقط من جلوده شيء فلا تمسه ولكن صب عليه الماء صبا... الخ»^(٢) وفيه ما تقدم من أنه لم يثبت كونه رواية، بل ذكرنا أن الظاهر - والله العالم - أنه فتاوى لابن بابويه. **والخلاصة إلى هنا:** أنه لم يثبت وجوب الصب بدليل معتبر، لكن الأحوط وجوباً ذلك إن أمكن.

- **الأمر الثاني:** إذا لم يمكن الصب أو أمكن ولم نقل بوجوبه فهل ينتقل الأمر إلى التيمم؟ المعروف بين الأعلام ذلك، بل في المدارك هذا مذهب الأصحاب، قال الشيخ في التهذيب «وبه قال جميع الفقهاء إلا الأوزاعي... الخ». وفي الجواهر «بلا خلاف أجده بين رؤساء الأصحاب، بل عليه إجماع العلماء كما في التذكرة... الخ».

والإنصاف أن المسألة متسالم عليها بين الأعلام فلا وجه للإشكال بأنه إجماع مدركي أو محتمل المدركة - كما عن بعضهم - لخروج المسألة عن الإجماع المصطلح عليه بين الأعلام.

ثم إنه استدل أيضاً على وجوب التيمم بدليلين آخرين: الأول: رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «إن قوماً أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فإن غسلناه إنسلخ؟ فقال: يَمَمُوه»^(٣) ولكن الرواية ضعيفة جداً، فإن أيوب بن

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب غسل الميت ح ٢.

(٢) المستدرک باب ١٦ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب غسل الميت ح ٣.

.....

محمد البرقي وعمرو بن أيوب الموصلي مهملان، كما أن اسرائيل بن يونس مجهول الحال. **الثاني:** الروايات الكثيرة جداً الدالة على بدلية التراب عن الماء، وأنه أحد الطهورين فإنها بعمومها أو إطلاقها تشمل المقام.

وقد أشكل على هذا الدليل بإشكالين: **الأول:** إن هذه الروايات ظاهرة في أن التيمم بدل عن الماء وحده وأن التراب يقوم مقام الماء، لا أنه يقوم مقام الماء وغيره من السدر والكافور. **الثاني:** إن هذه الروايات ظاهرة في أن التيمم يقوم مقام الماء في رفع الحدث خاصة، لا في مثل المقام، أي غسل الميت الذي يحصل به رفع الخبث أيضاً، وهذان الإشكالان ذكرهما صاحب الجواهر وتبعه غيره.

وفيه: أمّا الإشكال الأول فغير وارد، لأن التيمم هنا ليس بدلاً عن الماء وغيره، بل هو بدل عن الماء فقط، وإنما يعتبر في غسل الميت السدر والكافور بحيث لا يخرج الماء عن إطلاقه في الغسلة الأولى والثانية، إذن يشترط في غسل الميت الغسل بالماء المطلق، نعم يشترط فيه بعض الشرائط لكي يحصل الأثر كاشتراط الموالاة في الطهارة من الحدث الأصغر، فإن اعتبار هذا الشرط في صحة الوضوء لا يمنع من شمول عموم بدلية التيمم عنه.

وأمّا الإشكال الثاني فمردود أيضاً، لأن ظاهر الروايات أن التيمم بدل عن الغسل الرافع للحدث، ولا يظهر منها اشتراط عدم رفع الغسل للخبث أيضاً، وبالجملّة، فهو بدل عنه مطلقاً سواء أكان الغسل رافعاً للحدث فقط أم كان رافعاً للحدث والخبث معاً كما فيما نحن فيه. وقد ورد في عدة أخبار أن الميت إنما يغسل لصيرورته جنباً بالموت، وأن غسله هو غسل الجنابة. وقد عرفت أن التيمم يقوم مقام غسل الجنابة والله العالم. وقد

أصبحت النتيجة إلى هنا: أنه يجب التيمم، نعم هناك معارض لهذه الأدلة يدل على عدم وجوبه، وهو ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: وربما ظهر من بعض الروايات عدم الوجوب أيضاً كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام «في الجنب والمحدث والميت إذا حضرت الصلاة ولم يكن معهم من الماء إلا بقدر ما يكفي أحدهم، قال: يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لأن الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز»^(١) إنتهى.

أقول: أعلم أولاً أن الراوي لهذه الرواية إنما هو عبد الرحمن بن أبي نجران لا عبد الرحمن بن الحجاج ولذا نقلها صاحب المدارك رحمته الله في بحث التيمم في مسألة إجتماع الجنب والميت والمحدث عن عبد الرحمن بن أبي نجران، وعليه فذكر عبد الرحمن بن الحجاج إشتهابه. وثانياً: إن الرواية ذكرت بطريقين: الطريق الأول طريق الشيخ في التهذيب وهي بهذا الطريق ضعيفة، إذ رواها الشيخ عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن رجل حدثه قال: إذن هي مرسلة بهذا الطريق، وأما محمد بن عيسى الراوي عن عبد الرحمن فهو محمد بن عيسى بن عبيد وهو ثقة، والطريق الثاني طريق الشيخ الصدوق في الفقيه وهي بهذا الطريق صحيحة، ولكن بزيادة لفظ (بتيمم) بعد قوله: «ويدفن الميت»، وتكون دليلاً حيثنذ على وجوب التيمم لا على عدمه. ولكن الإنصاف أن الرواية بطريق الشيخ مضطربة من حيث المتن، لأن صاحب الحقائق وجماعة من الأعلام نقلوها عن التهذيب بدون لفظة (بتيمم) بعد قوله: «ويدفن الميت»، ولكن صاحب الوسائل نقلها عن التهذيب مشتملة على لفظة (بتيمم) حيث قال بعد نقل الرواية عن الشيخ

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب التيمم ح ١.

.....

الصدوق في الفقيه: «ونقله محمد بن الحسن بإسناده إلى الصفار نحوه» ولو كانت رواية التهذيب غير مشتملة على تلك اللفظة لأشار إليه كما هي عادته في الوسائل، ومن المعلوم أن له طريقاً صحيحاً إلى التهذيب. ومن هنا يتضح أن رواية الشيخ ساقطة عن الاعتبار حتى لو كانت صحيحة السند بطريق الشيخ، إذ لا يعلم أن الشيخ رواها مع الزيادة أم بدونها، ومع عدم ثبوت رواية الشيخ وأنها أي شيء فلا تشملها أدلة إعتبار خبر الواحد، فضلاً عن أنها ضعيفة السند.

وأما بطريق الشيخ الصدوق فقد عرفت أنها صحيحة، لكن الإنصاف أيضاً أنها مضطربة من حيث المتن، لأن صاحبي الوسائل والحدائق وغيرهما من الأعلام، وإن نقلوها مشتملة على تلك اللفظة، إلا أن صاحب المدارك نفسه نقلها في بحث التيمم عن الفقيه فاقدة لتلك الكلمة، وكذا المحقق الشيخ حسن في منتقى الجمال، وكذلك صاحب الوافي والعلامة المجلسي، وعليه فلا يعلم أن الشيخ الصدوق نقلها مع الزيادة أم بدونها، فتسقط عن الاعتبار أيضاً ولا يصح الاستدلال بها لوجوب التيمم. ومما يؤيد عدم صحة العمل بها التعليل الوارد في الذيل لأن في قوله: «لأن الغسل من الجنابة فريضة» إن أراد من الفريضة ثبوت ذلك في الكتاب العزيز فهو، وإن كان صحيحاً، ويكون قوله: «وغسل الميت سنة»، أي ثابت من طريق السنة لا الكتاب العزيز، إلا أن الوضوء أيضاً ثابت في الكتاب العزيز فهو فريضة، فكان ينبغي صرف الماء في رفع الحدث الأصغر بمقتضى التعليل، فلماذا خصّ غسل الجنابة؟! وإن كان المراد من قوله: «لأن غسل الجنابة فريضة» أي واجبة وليست مستحبة فغسل الميت كذلك، فلماذا عبّر عنه بالسنة؟! وبالجمل، فإن الرواية غير قابلة للإعتماد عليها والله العالم.

والإنصاف الإكتفاء بتيميم واحد، لأن التطهير بالماء القراح وإستعمال السدر والكافور من خصوصية المورد فليس الفعل متعدّداً، وإنّما هو فعل واحد مشروط تأثيره ببعض الأمور كاستعمال السدر والكافور، وليس كل غسل من الأغسال الثلاثة طهوراً مستقلاً، بل الطهارة تحصل بالماء القراح كما عرفت، ومن هنا يتضح لك ضعف ما ذكره في جامع المقاصد، نعم الأحوط التعدّد.

- الأمر الخامس : ذكر جماعة من الأعلام أن التيمم يجب أن يكون بيد الحي لا بيد الميت ومنهم الماتن في الذكرى حيث قال : «والضرب والمسح بيدي المباشر» إنتهى . وفي كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري رحمته الله أن هذا هو

ومن وجب قتله بزنا أو قَوْدُ أمر بتقديم الغسل والكفن والحنوط ثم لا يعاد بعد قتله^(١).

المعروف في كيفية تيمّمه، وذكر المحقق في الشرائع أنه يُيمّم كما يَتيمّم الحي العاجز، ويقصد بذلك الذي لا قابلية له بأن يتولى شيئاً من الفعل - ولو بمعين - فيتولاه بتمامه الأجنبي.

ثم إنه قد استدل بعضهم على كونه بيد الحي لا الميت بأن التيمّم بدل عن الغسل المكلف به الحي فلا مدخلية لضرب الأرض بيد الميت. ولكن الإنصاف أنه يمكن أن يقال أن التيمّم، إذا أمكن أن يكون بيد الميت، بأن يتيسر ضربهما على الأرض ومسحهما على جبهته وظاهر الكفين تعين ذلك، والسّرّ فيه أن الضرب على الأرض والمسح على الجبهة وظاهر الكفين هو من حقيقة التيمّم وليس خارجاً عنه، فتكليف الأجنبي به إنما يقتضي ضرب الحي بيد الميت والمسح بهما، وإلا فلا يصدق أنه يُيمّم الميت. نعم إذا لم يمكن ضرب يدي الميت على الأرض فيتولاه المباشر حينئذ، وصعوبة الضرب بيد الميت على الأرض غالباً لا توجب إنصراف النص الأمر بالتيمّم إلى الضرب بيد الحي، ومع ذلك فالأحوط هو الجمع بين الأمرين، بأن يُيمّم مرة بيد الميت وأخرى بيد الحي.

ثم إن ما ذكرناه من الأمور الخمسة المتقدمة يجري فيما لو فقد الماء أو فقد الغاسل ووجد الميمّم لأن المناط في الجميع واحد والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) ذهب الأعلام قديماً وحديثاً إلى أن من وجب قتله بزنا أو قَوْدُ يؤمر بالإغتسال والتحنّط والتكفّن، ثم يقام عليه الحد ولا يغسل بعد ذلك، قال المصنّف في الذكرى: ولا نعلم فيه مخالفاً من الأصحاب إنتهى. وقد ادّعى جماعة من الأعلام الإجماع على ذلك.

والإنصاف أن المسألة متسالم عليها بين جميع الأعلام في جميع الأعصار والأمصارع بحيث أفادت القطع بها وبذلك خرجت عن الإجماع المصطلح عليه، فلا يناقش حينئذ بأن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة، وقد استدل أيضاً بما رواه الكليني رحمته الله عن مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما، والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن (ثم يقاد) ويصلى عليه»^(١).

ورواه الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢)، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن علي بن الريان عن الحسن بن راشد عن بعض أصحابنا عن مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٣). وفيه أن الرواية ضعيفة جداً. أمّا بطريق الكليني رحمته الله فبسهل بن زياد ومحمد بن الحسن بن شمون، فإنه ضعيف جداً وبعده الله بن عبد الرحمن. وأما بطريق الصدوق فبالإرسال، وكذا بطريق الشيخ فإنها ضعيفة بالإرسال، وبالحسن بن راشد فإنه غير موثق. ولكن قال المحقق «غير أن الخمسة أفتوا بذلك وأتباعهم ولم أعلم لأصحابنا فيه خلافاً ولا طعن بالإرسال مع العمل. كما لا حجة في الإسناد المفرد وإن اتصل، فإنه كما لا يفيد العلم لا يفيد العمل» إنتهى. ولكنك قد عرفت سابقاً أن عمل المشهور غير جابر لضعف السند، ومهما يكن فالرواية لا يمكن الإعتماد عليها، فالمستند في المسألة هو التسالم بينهم.

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب غسل الميت ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب غسل الميت ذيل ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٧ من أبواب غسل الميت ذيل ح ١.

والأقرب إلحاق كل واجب القتل من المسلمين بهما^(١).

(١) قال المصنّف رحمه الله في الذكرى: «الظاهر إلحاق كل من وجب عليه القتل بهم للمشاركة في السبب» إنتهى. وقد صرح بذلك جماعة من الأعلام أيضاً منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض، بل نسبه صاحب الحقائق إلى الأصحاب خلافاً لجماعة كثيرة من الأعلام، حيث إقتصروا على من وجب قتله بزنا أو قود، منهم العلامة في المنتهى والفاضل الأصبهاني في كشف اللثام وصاحب الحقائق وصاحب الجواهر والسيد الحكيم في المستمسك، كما أن المحقق الهمداني في مصباحه جعل ذلك هو الأحوط، وهو الإنصاف لأننا إن جعلنا الدليل على المسألة هو الخبر المتقدم فهو مختص بالمرجوم والمقتص منه، وقوفاً فيما خالف الأصل على محل النص. وإن جعلنا الدليل هو التسالم - كما هو الصحيح - فهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو ما ذكرناه. وأمّا تعليل المصنّف في الذكرى بالمشاركة بالسبب فهو غير مقبول لعدم إحاطتنا بالملاكات، بل يظهر من إستدلّاله رائحة القياس.

ثم إنه ينبغي التنبيه على أمور: الأول: هل يجب الأمر بالغسل قبل القتل أم لا؟ وعلى فرض وجوبه فهل الأمر هو الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام أم أي شخص كان؟ يظهر من جماعة كثيرة من الأعلام وجوب الأمر بالغسل قبل القتل، بل صرح ابن إدريس بذلك. ولكن قال المصنّف رحمه الله في الذكرى «وفي تحتمه - أي الأمر - أيضاً نظر من ظاهر الخبر ويمكن تخيير المكلف لقيام الغسل بعده - بطريق الأولى - مقامه». إنتهى.

وقال الشهيد الثاني في الروض: «وفي تحتمه عليه أو التخيير بينه وبين غسله بعد الموت لقيامه مقامه نظر، هذا بالنسبة الى الأمر، أمّا المأمور فيجب عليه إمتثال الأمر إن وجد» إنتهى.

أقول: قد استدل على الوجوب بدليلين: الأول: قوله ﷺ في خبر مسمع كردين «يغسلان ويحنطان». فإنهما من باب التفعيل، وبما أن المباشرة على المسلمين غير ممكنة لتصدي المرجوم وكذا المقتص منه لذلك، وعليه فيكون المراد من الهيئة مجرد الأمر، وهو ظاهر في الوجوب. وفيه أولاً: أنها رويت بطريق الشيخ من باب الإفتعال أي يغتسلان ويحنطان، وعليه فتدل الهيئة على وجوب ذلك على خصوص المرجوم والمقتص منه، فلا أمر متوجه إلى المسلمين. وبالجمله، فإنها بطريق الكليني، وإن كانت من باب التفعيل، إلا أن الشيخ رواها من باب الإفتعال فيقع التعارض بينهما فتصبح الرواية مجمله، والذي يهون الخطب أن الرواية ضعيفة السند، غير معمول بها. ثم لو فرضنا إستفادة وجوب الأمر منها، إلا أنه لا موجب للإقتصار على أمر الإمام ﷺ أو نائبه، بل تكون مطلقة من هذه الجهة.

الدليل الثاني: ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله حيث قال: «بأنه هو - أي وجوب الأمر - الذي يتصور بدليته عن غسل الميت المخاطب به غير الميت فيكون الأمر حينئذ من المكلف قائماً مقام تغسيله له بعد موته» إلى أن قال «بل قد يدعى - بناء على ما ذكرنا - إشتراط صحة هذا الغسل بتحقيق الأمر، فلو اغتسل من دون أمر به لم يكن مجزئاً... الخ».

ويرد عليه أنه لا دليل على بدليته عن غسل الميت المخاطب به غير الميت، فإن الثابت عندنا هو وجوب تغسيل الميت كفاية على المسلمين، ولم يثبت البديل له، وهو وجوب الأمر بالتغسيل، نعم ثبت بالتسالم بين الأعلام وجوب الغسل على المرجوم والمقتص منه قبل القتل، وأما وجوب الأمر فلا، والأغرب من ذلك أنه اشترط في صحة هذا الغسل

تحقق الأمر، مع أن الظاهر أن الغرض من الأمر هو الفعل، فإذا كان المرجوم أو المقتص منه في مقام الفعل فلا معنى لوجوب أمره به وإن لم يكن كذلك وجب أمره، بناء على ثبوت الوجوب.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا دليل على وجوب الأمر، بل الثابت هو وجوب الغسل عليه قبل القتل. نعم بناءً على ثبوت وجوب الأمر فلا يختص حينئذ بالإمام عليه السلام أو نائبه، كما أنه بناءً على ما ذكره صاحب الجواهر من كون الأمر بمنزلة تغسيله له يتجه ما ذكره حيث قال: «نعم قد يقال بإعتبار الأمر ممّن يجوز له التغسيل بعد الموت فلا يأمر المرأة أجنبي كالعكس لما عرفت من بدليته عن الغسل فيعتبر فيه ذلك ممّن هو مخاطب به... الخ». ثم إنه بقي شيء من هذا التنبيه، وهو أن وجوب الأمر المبحوث عنه هنا ليس من باب تعليم الجاهل أو الأمر بالمعروف، وإلا فلا إشكال فيه والله العالم.

التنبيه الثاني: هل هذا الغسل الذي يقدمه هو غسل الأموات وبالتالي يعتبر فيه أن يكون مشتملاً على الغسلات الثلاث أم لا؟ قال صاحب الجواهر: ثم إن ظاهر النص أو صريحه كالفتوى، بل صرح به جماعة أن هذا الغسل إنما هو غسل ميت قدّم فيعتبر فيه حينئذ ما يعتبر فيه من الأغسال الثلاثة مع مزج الخليطين في الاثنين منها ونحو ذلك من غير خلاف أجده فيه سوى العلامة في القواعد وتبعه بعض من تأخر عنه حيث إستشكل في وجوب الثلاثة، وعلل بعضهم بأصالة البراءة وبأن المعهود الوحدة في غسل الأحياء وبإطلاق الأمر بالإغتسال في النص والفتوى فيتحقق مع الوحدة، وضعف الجميع واضح إنتهى.

وممّن ذهب أيضاً إلى أنه يغتسل غسل الميت المصنّف في الذكرى

حيث قال: «ويجب فيه مواجب غسل الميّت لأنه بمنزلته» إنتهى ، والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم من الأعلام .

أقول: لا إشكال في ظهور النص في كون هذا الغسل هو غسل الميّت بقرينة التحنيط ولبس الكفن ، ولكنك عرفت أن النصّ ضعيف جداً ولم نعتد عليه في الحكم بوجوب تقديم الغسل ، وإنما اعتمدنا على التسالم بين الأصحاب ، ومن المعلوم أن أغلب فتاوى الأعلام لا توجد فيها إشارة إلى كون هذا الغسل المقدم هو غسل الميّت فضلاً عن الظهور ، ومن البعيد جداً أن يكون مرادهم غسل الميّت المشتمل على الغسلات الثلاث ، ولم يبيّنوا ذلك ، ومن هنا كان الإنصاف أن المراد به هو الغسل بالماء القراح دون الغسل مع مزج الخليطين .

ثم إنه لو سلمنا أن ظاهر عبارة الأعلام هو إرادة غسل الميّت ، إلا أنه لا دليل عندنا على إرادة الغسلات الثلاث في كل غسل ميّت ، ولو كان مقدّماً على الموت والله العالم .

الثالث: قال الماتن في الذكرى: «ولا يضرّ تخلّل الحدث بعده - يعني الأصغر - للإمتثال - وفي أثناؤه يمكن مساواته لغسل الجنابة ، ويؤيده قول المفيد فيغتسل كما يغتسل من الجنابة » إنتهى .

أقول: لا إشكال في عدم إنتقاض الغسل بالحدث الأصغر بعده لعدم الدليل عليه ، مضافاً إلى أصالة عدم الإنتقاض ، كما أنه لا يضرّ تخلّل الحدث الأصغر في أثناؤه حتى لو كان الغسل من الجنابة حقيقة ، فضلاً عما لو كان بمنزلته ، وقد تقدم ذلك في مبحث الجنابة فراجع . وأيضاً لا يضرّ تخلّل الحدث الأكبر بعده لأصالة عدم الإنتقاض .

الرابع: قال المصنّف في الذكرى: «وفي تداخل باقي الأغسال فيه نظر من فحوى الأخبار السابقة، كما في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام في الميّت جنباً يُغسل غسلًا واحدًا يجرىء للجنباء ولغسل الميّت لأنهما حرمتان إجتماعاً في حرمة واحدة» انتهى.

وجزم الشهيد الثاني في الروض بعدم التداخل حيث قال: «وأما عدم دخولها تحته فلعدم نيّة الرفع أو الإستباحة فيه، وأما عدم دخوله تحتها فللمغايرة كيفية وحكماً» انتهى.

ويرد عليه أنّه لا يشترط في التداخل أن يكون الغسل رافعاً لحدث أو مبيحاً للصلاة، وأما عدم دخوله تحتها للمغايرة كيفية وحكماً ففيه ما تقدم من أن غسل الميّت ليس مركباً من الأغسال الثلاثة بحيث يكون كل واحد جزءاً، بل هو غسل واحد بالماء القراح، نعم الصدر والكافور من قبيل شرط التأثير، ومن هنا كان الإنصاف هو التداخل كما ذكرنا سابقاً وبينّا بشكل مفصّل بأن كل غسل يجرىء عن سائر الأحداث، سواء أكان هذا الغسل المقدّم هو غسل الميّت أم غيره.

أمّا إذا لم يكن غسل الميّت فواضح، وأمّا إذا كان غسل الميّت قدّم فتزيد على ما تقدم أنه يدل عليه بعض الأخبار منها: صحيح زرارة المتقدم^(١) والذي اشار إليه المصنّف في الذكرى.

ومنها: موثق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه سئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر، وكذلك

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب غسل الميّت ذيل ح ١.

.....

الحائض، وكذلك الجنب، إنّما يغسل غسلًا واحدًا فقط»^(١) وكذا غيرهما من الأخبار.

نعم هناك بعض الأخبار دلّت على التعدّد كخبر عيص قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت وهو جنب، قال: يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت»^(٢) ونحوه خبره الآخر^(٣)، وفيهما أنهما ضعيفا السند. أما الأول فبجهالة كل من علي بن محمّد وسعيد بن محمد الكوفي. وأما الثاني فبالإرسال وبجهالة كل من علي بن محمّد ومحمّد بن خالد. مضافاً إلى أنهما محمولان على بعض المحامل ذكرها الشيخ الطوسي والشيخ الحرّ في الوسائل فراجع.

الخامس: المشهور بين الأعلام أنه يجتزأ بهذا الغسل عن الغسل بعد الموت، بل هو المسلم بينهم. قالوا: ويدل عليه النص المتقدم والفتاوى، ومقتضاه ترتب أثر غسل الميت عليه من طهارة بدن الميت وعدم وجوب الغسل بمسّه، قال المصنّف في الذكرى: «ثم لا يجب الغسل بمسّه بعد الموت لطهارته بالغسل» إلى أن قال «ولا يلزم منه سبق التطهير على النجاسة، لأن المعتبر أمر الشارع بالغسل وحكمه بالطهر وقد وجد في هذا الموضع كما وجد بعد الموت، إذ نجاسة الميت لو كانت عينية لا تمتنع طهارته كباقي النجاسات، والتحقيق هنا أن تقديم الغسل يمنع من الحكم بنجاسته بعد الموت لسقوط غسله بعده، وما ذلك إلا لعدم النجاسة» انتهى.

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب غسل الميت ذيل ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب غسل الميت ذيل ح ٧.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب غسل الميت ذيل ح ٨.

أقول: قد عرفت أن النص لا يمكن الإستناد إليه في ترتيب هذه الآثار لضعفه جداً، وبما أن الدليل على أصل المسألة هو التسالم بينهم، وهو دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن، والمتيقن من ذلك هو الإجتزاء بهذا الغسل عن الغسل بعد الموت، وأما باقي الآثار المذكورة فحيث لم يحصل فيها تسالم بينهم فلا يمكن إتمامها بدليل.

السادس: قال صاحب الجواهر رحمته الله: «ولم أجد أحداً من الأصحاب تعرّض لغسل ما يخرج منه من الدم على الكفن ولا لكيفية تكفينه إذا أريد القصاص منه، ولعلّه يترك موضع القصاص ظاهراً والأمر في ذا سهل» إنتهى.

أقول: لو كان المستند في المسألة هو النص المتقدم لكان مقتضاه عدم لزوم غسل الدم عن الكفن، إذ لو كان ذلك واجباً لتعرّض له في النص مع لزوم كون الدم على الكفن غالباً في المقتول قصاصاً أو رجماً. ولكن بما أن النص ضعيف ولم يحصل تسالم بينهم فمقتضى القاعدة - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - وجوب إزالة النجاسة عن الكفن. وأما بالنسبة لكيفية التكفين؛ فإن اعتمدنا على النص أيضاً فهو ظاهر في لبس تمام الكفن، فإن أمكن الاقتصاص منه كذلك وإلا فلينزح المقدار المنافي له. وأما إذا لم نعتمد على النص - كما هو المفروض - فيمكن أن يقال بإبقاء موضع الإقتصاص منه مكشوفاً والله العالم.

السابع: ذكر جماعة من الأعلام أنه يؤيد القول بالإجتزاء بهذا الغسل عن الغسل بعد الموت مرفوعة أحمد بن محمد بن خالد البرقي رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إني زنيت فطهرني إلى أن ذكر أنه عليه السلام رحمه فلما مات أخرجه فصلّى عليه ودفنه فقيل: يا

ولو سبق الموت أو قتل بغير ذلك السبب غُسل^(١).

أمير المؤمنين عليه السلام ألا تغسله؟ قال: «قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمر عظيم»^(١) وهذه الرواية، وإن كانت ضعيفة بطريق الكليني - حيث أنها مرفوعة - ولكن رواها علي بن إبراهيم في تفسيره بطريق حسن إلى الإمام الصادق عليه السلام، فلا إشكال من حيث السند، نعم الذي قد يرد عليها أنها ظاهرة في أن الرجل لم يغتسل قبل الرجم، ولكن قد يقال إن عدم ذكر الغسل قبل الرجم لا يدل على عدمه. ومهما يكن فلا بأس بها للتأييد على المطلوب والله العالم.

(١) قال المصنف في الذكرى «ولو مات لم يجزىء لعموم الأمر بغسل الميت، خرج منه صورة النص، وكذا لو قتل بسبب آخر سواء سقط حكم الأول أو لا، لأنه سبب جديد، ولو عفي عنه ثم أريد قتله بسبب آخر فالظاهر التجديد أيضاً» انتهى.

أقول: لا اشكال في وجوب تغسيله لو مات بعد الغسل حتف أنفه لعدم كون هذه الصورة داخلية في التسالم كما أنها خارجة عن مورد النص، إن اعتبرناه، ويلحق بهذه ما لو قتل نفسه أو قتله شخص ظلماً بعد إغتساله فإنه يغسل بعد الموت. وأما لو قتل بسبب آخر غير ما اغتسل له كما لو اغتسل لأن يرجم فقتل قصاصاً، فقد يقال أيضاً بخروج هذه الصورة عن مورد النص فيجب أن يغسل بعد القتل، لأن المسألة على خلاف الأصل فيقتصر فيها على مورد النص، وقد ذهب إلى ذلك جماعة كثيرة من الأعلام، ولكنك عرفت أن النص ضعيف لا يمكن الاستناد إليه في مقام الإفتاء. وأما التسالم فهو دليل لبي كما تقدم فيقتصر فيه على القدر المتيقن، وهذه الصورة

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب حدّ الزنا ح ٤.

.....

مشكوك فيها فلا تكون داخلة في معقد التسالم، نعم قد يستشكل في وجوب التجديد فيما لو عدل عن قتله بذلك السبب إلى سبب آخر موافق للأول، كما لو كان القصاص مثلاً عليه بسبب قتل شخصين، فأراد ولي أحدهما القصاص منه فاغتسل لذلك.

ثم إنه عفى عنه مثلاً فأراداه الآخر. وقد عرفت أن المصنف في الذكرى قال: «فالظاهر التجديد أيضاً». ولكن الإنصاف عدم التجديد، لأنه إغتسل للقصاص وهو حاصل وقصد الفرد المعين لا يعينه، ولكن المسألة لما كانت على خلاف الأصل وكان النص الدال على ذلك ضعيفاً كان مقتضى الاحتياط إعادة الغسل ثانياً للسبب الآخر والله العالم.

وقع الفراغ منه بعد منتصف الليل ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٣١ هـ. المحتمل كونها ليلة القدر.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا للقيام بأعمال هذه الليلة إنه سميع مجيب. وكان الانتهاء من هذا البحث في بلدة المجادل في ٢٩ آب سنة ٢٠١٠ م.

فهرست الموضوعات

الدرس السادس

٥	 غسل الحيض كغسل الجنابة
٨	 حكم الوضوء مع غسل الحيض
٩	 الأخبار الدالة على تقديم الوضوء على غسل الحيض ومناقشتها
١٠	 بيان معنى الحيض
١٠	 أقوال العلماء في معنى الحيض
١٣	 بيان أوصاف دم الحيض
١٥	 السواد هو شدة الحمرة
١٦	 أوصاف دم الحيض على نحو الغالب وليست تعبدية
١٧	 بيان الروايات الدالة على أن أوصاف دم الحيض تعبدية
١٩	 الحيض يتحقق بعد بلوغ تسع سنين
٢٠	 حكم الدم إذا كان بصفات الحيض قبل البلوغ
٢١	 حكم الدم إذ شك في البلوغ
٢٢	 حد اليأس على أقوال
٢٢	 القول الأول: خمسون سنة مطلقاً
٢٤	 القول الثاني: ستون سنة مطلقاً
٢٤	 القول الثالث: التفصيل بأن القرشية إلى الستين وغيرها إلى الخمسين
٢٦	 القول الرابع: التفصيل بأن القرشية والنبطية إلى الستين وغيرها إلى الخمسين
٢٧	 الصحيح من الأقوال

- ٢٧ تعيين القرشية من حيث المفهوم
- ٢٨ تعيين النبطية من حيث المفهوم
- ٢٩ تعيين القرشية والنبطية من حيث المصداق
- ٣١ القول في تمييز دم الحيض عن دم العذرة
- ٣٤ مناقشة كلام المحقق والعلامة في التمييز بين دم الحيض والعذرة
- ٣٥ مناقشة كلام صاحب المدارك للشهيد الثاني في الروض
- ٣٦ القول في حكم الاختبار لمعرفة الدم
- ٣٨ حكم الدم فيما لو كان لفرج المرأة قرح
- ٣٩ مناقشة رواية محمد بن يحيى في الكافي والتهذيب
- ٤٢ عدم اعتبار الجانب الأيمن والأيسر مطلقاً بالنسبة للقرحة
- ٤٣ حكم تحيض الحامل على أقوال
- ٤٤ القول الأول أنها تحيض مطلقاً
- ٤٦ القول الثاني عدم اجتماع الحيض مع الحمل
- القول الثالث التفصيل بين ما تراه المرأة الحامل في أيام عادتها فيكون حيض وبين ما تراه بعد عادتها بعشرين يوماً فيكون استحاضة
- ٤٩ القول الرابع أنها تحيض قبل أن يستبين الحمل لا بعده
- ٥١ القول الخامس التفصيل بين الواجد لصفات الحيض فيكون حيضاً وبين الفاقده فيكون استحاضة وإن كان في أيام العادة
- ٥١ الكلام في أقل الحيض وأكثره
- ٥٤ الروايات الدالة على أن أقل الحيض أقل من ثلاثة أيام وكيفية توجيهها
- الروايات الدالة على أن أكثر الحيض أقل من عشرة أيام أو أكثر من عشرة أيام
- ٥٥ وكيفية توجيهها
- ٥٦ تحديد الأيام الثلاثة من حيث القلة حكم شرعي
- ٥٧ اشتراط التوالي في الأيام الثلاثة الأول من الحيض
- ٥٩ أدلة القائلين باشتراط التوالي في الأيام الثلاثة: الدليل الأول:

- الدليل الثاني ٦٠
- الدليل الثالث ٦٢
- الدليل الرابع ٦٣
- أدلة القائلين بعدم اشتراط توالي الأيام الثلاثة الأوّل ٦٥
- الدليل الأول مرسله يونس القصيرة ٦٦
- إشكالات الأعلام على مرسله يونس القصيرة ٦٧
- التحقيق بعدم وثاقة إسماعيل بن مرار ٦٨
- الدليل الثاني ما استدل به صاحب الحقائق ومناقشته ٦٩
- بقية الأدلة على عدم اشتراط التوالي ومناقشتها والصحيح من القولين ٧٠
- اعتبار استمرار الدم في الأيام الثلاثة ٧٠
- أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام ٧٣
- حكم النقاء المتخلل بين الحيضة الواحدة ٧٤
- مناقشة كلام صاحب الحقائق ٧٥
- الروايات التي يمكن أن يستدل بها على أن النقاء المتخلل بين الحيضة الواحدة طهر ومناقشتها ٧٨
- الرواية الأولى موثقة ابن مسلم ٧٨
- الرواية الثانية خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله ٧٩
- التحقيق بعدم وثاقة المعلى بن محمد البصري ٨٠
- الرواية الثالثة والرابعة حسنة يونس بن يعقوب وصحيحة أبي بصير ٨١
- الرواية الخامسة مرسله داود مولى أبي المغراء العجلي ٨٢
- عدم اعتبار حد لأكثر الطهر ٨٣
- بيان كيفية تحقق العادة ٨٣
- بيان انقسام العادة إلى ثلاثة أقسام ٨٥
- فائدة العادة الوقتية ٨٧
- عدم اشتراط تعدد الشهر في العادة العددية ٨٧

- ٨٨ مناقشة كلام النراقي في التعارض بين الموثقة والمرسلة
- ٨٩ عدم اشتراط تعدد الشهر في العادة الوقتية
- ٨٩ عدم اشتراط تساوي الطهرين في تحقق العادة الوقتية
- ٩١ حكم ثبوت العادة بالتمييز
- ٩٢ حكم العادة المركبة
- ٩٣ أدلة من ذهب إلى عدم ثبوت العادة المركبة ونقاشهم
- ٩٥ الكلام في قاعدة الإمكان
- ٩٥ بيان ما هو المراد من معنى الإمكان: الأول الإمكان الذاتي
- ٩٦ - الثاني: الإمكان الوقوعي
- ٩٦ - الثالث: الإمكان الإحتمالي
- ٩٦ - الرابع: الإمكان القياسي
- ٩٧ أدلة من ذهب إلى قاعدة الإمكان ونقاشهم
- ٩٨ مناقشة كلام صاحب الجواهر (في اعتبار الإمكان)
- ٩٩ دعوى الأصل ومناقشتها
- ١٠٠ دعوى أن المراد من الأصل أصالة السلامة ومناقشتها
- ١٠١ مناقشة كلام الفاضل الأصبهاني (في اعتبار الإمكان)
- ١٠٢ الأخبار التي يمكن أن يستدل بها على قاعدة الإمكان ومناقشتها
- ١٠٢ منها موثقة سماعة
- ١٠٣ ومنها موثقة منصور بن حازم وموثقة ابن مسلم
- ١٠٤ ومنها أخبار الاستظهار
- ١٠٤ ومنها حسنة ابن مسلم وموثقته
- ١٠٥ ومنها: الأخبار الواردة في الدم المشتبه بين العذرة والحيض أو القرحة والحيض
- ١٠٥ ومنها الأخبار الواردة في الحامل
- ١٠٦ ومنها الأخبار الدالة على أن الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض
- ١٠٧ ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام

- ١٠٨ بيان الأخبار التي تدل على عدم التحيض بالصفرة
- ١٠٩ بيان الأخبار المستثناة التي تدل على أن الصفرة في بعض الموارد حيض
- ١١٠ قاعدة الإمكان بناءً على اعتبارها فهي من قبيل الأصول العملية
- ١١١ حكم الدم فيما لو رآته في أثناء العادة سواء أكان واجداً لصفات الحيض أم لا
- ١١٣ حكم الدم إذا تقدم على العادة الوقتية
- ١١٤ الروايات التي تدل تحيض المرأة بالدم الأصفر المتقدم على العادة الوقتية ..
- ١١٥ التحقيق في المقدار الممكن من تقدم الأيام على العادة الوقتية
- ١١٧ حكم الدم إذا تأخر عن العادة
- حكم المبتدأة والمضطربة وذات العادة العديدة والوقتية إذا تقدم الدم أكثر من
- ١١٨ يومين على أقوال
- الروايات التي تدل على تحيض المرأة بمجرد رؤية الدم إذا كان واجداً لصفات
- ١١٩ الحيض
- ١٢٢ حكم الدم إذا كان فاقداً لصفات الحيض
- أدلة قول المشهور القائل بتحيض المرأة إذا كان الدم فاقداً لصفات الحيض
- ١٢٣ ونقاشه
- ١٢٤ حكم الدم إذا انقطع بعد ثلاثة أيام ثم عاد ضمن العشرة
- ١٢٦ حكم وجوب الإستبراء
- ١٢٩ اشتراط الإستبراء بالتمكّن
- ١٣٠ القول في كيفية الإستبراء
- ١٣١ حكم المرأة فيما لو استبرأت وخرجت القطنه ملوثة بالدم على عدة صور ...
- ١٣١ الصورة الأولى فيما لو استبرأت وخرجت القطنه ملوثة بالدم الأصفر
- الصورة الثانية: ما لو رأت الدم الأحمر أو الأسود وتعلم أنه لا يزيد عن عشرة
- ١٣٣ أيام
- الصورة الثالثة: فيما لو كانت عادتها أقل من عشرة أيام وقد تجاوز الدم أيام العادة
- ١٣٣ وتحتمل تجاوزه عن العشرة

١٣٥	حكم الإستظهار
١٣٥	الروايات التي تدل على ثبوت الإستظهار
١٣٩	الروايات التي تدل على عدم ثبوت الإستظهار
١٤٠	اختلاف الأعلام في مدة الإستظهار
١٤١	كيفية الجمع بين روايات الإستظهار التي تختلف في مدته
١٤٢	قول بعض الأعلام بأن الإستظهار مباح ومناقشتهم
١٤٣	قول بعض الأعلام بأن الاستظهار مستحب مطلقاً ومناقشتهم
١٤٤	الصحيح من حكم الإستظهار
١٤٤	كيفية الجمع بين الروايات التي تدل على ثبوت الإستظهار والروايات الأخرى التي تدل على عدم الثبوت
١٤٤	محاولات الأعلام للجمع بين الروايات الآمرة بالإستظهار والروايات الأخرى الآمرة بعدمه
١٤٥	محاوله صاحب المدارك ونقاشه
١٤٥	محاوله الشيخ الوحيد البهبهاني ومن تبعه ومناقشتهم
١٤٨	محاوله صاحب الحقائق ونقاشه
١٥٠	الإنصاف من الجمع ما ذهب إليه الشيخ الأعظم
١٥٠	حكم الدم فيما لو استمر إلى بعد العادة وانقطع على العاشر
١٥٢	حكم الدم فيما لو تجاوز عن العشرة أيام
١٥٢	حكم العبادة التي تركتها أيام الإستظهار
١٥٣	القول فيما لو حصل النقاء ثم ظنّت عودة الدم
١٥٤	حكم المبتدأة فيما لو استبرأت وخرجت القطنه ملوثة
١٥٦	حكم المبتدأة فيما لو استمر بها الدم إلى ما بعد العشرة أيام
١٥٧	الأخبار التي تدل على أن المبتدأة ترجع إلى التمييز إذا تجاوز دمها العشرة أيام
١٥٨	قول صاحب الحقائق بأن المبتدأة ترجع إلى الأيام وليس إلى التمييز ومناقشته
١٥٩	بيان صحيحة يونس الطويلة وما يستفاد منها

- حكم المبتدأة كالمضطربة إذا أمكنها التمييز وحكم المضطربة كالمبتدأة إذا لم
 يمكنها التمييز ١٦٢
- بيان شرائط دم الحيض إذا كان الدم متميِّز ١٦٤
- الشرط الأول اختلاف لون الدم ١٦٤
- الشرط الثاني أن لا ينقص القوي عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة ١٦٦
- الشرط الثالث أن يتجاوز الدم العشرة أيام ١٧٠
- ذكر بعض الشروط لم يذكرها المصنف ١٧٠
- حكم الصلاة والصوم إذا اجتمعت شرائط التمييز ١٧٢
- حكم المبتدأة إذا فقدت التمييز ١٧٢
- الروايات التي تدل على أن المبتدأة إذا فقدت التمييز ترجع إلى عادة أقاربها ١٧٣
- تحقيق من المراد من أقاربها ١٧٦
- لا يشترط الإتفاق بالعادة الوقتية والعدة معاً ١٧٦
- عدم اشتراط إتفاق جميع نساءها الأحياء والأموات ١٧٧
- القول بأن المبتدأة ترجع إلى عادة أقرانها من بلدها عند فقد نساءها أو اختلافهن
 ومناقشته ١٧٨
- رجوع المبتدأة إلى الروايات إذا فقدت نساءها أو اختلفن ١٨٠
- اختلاف أقوال العلماء في تعيين عدد الأيام ١٨١
- بيان الروايات الواردة في المقام وماذا يستفاد منها ١٨١
- الرواية الأولى: صحيحة يونس ١٨١
- الرواية الثانية: موثقة عبدالله بن بكير ١٨٥
- الرواية الثالثة: خبر عبد الله بن بكير ١٨٥
- الرواية الرابعة: موثقة سماعة ١٨٦
- الرواية الخامسة: موثقة الحسن بن علي بن زياد الخزاز ١٨٧
- لا يشترط في الرجوع إلى التمييز أو إلى الروايات أو عادة نساءها بأن يكون الدم
 الواجد لصفات الحيض ضمن العشرة الأولى ١٨٩

١٩٠	حكم المضطربة
١٩١	حكم استظهار المبتدأة بالمعنى الأعم
١٩٢	القول فيما لو تعارض التمييز مع العادة

الدرس السابع: مبحث الإستحاضة

١٩٥	صفات الإستحاضة
١٩٧	تقسيم الإستحاضة إلى ثلاثة أقسام
١٩٨	القول بوجوب تبديل القطن في الإستحاضة ومناقشته
٢٠١	وجوب الوضوء لكل صلاة
٢٠٣	بيان الأخبار التي تدل على وجوب الوضوء لكل صلاة
٢٠٤	بيان ما يمكن أن يستدل فيه على عدم وجوب الوضوء لكل صلاة ومناقشته ..
	القول بأن المستحاضة لا تجمع بين صلاتين بوضوء واحد أو بين الفريضة والنافلة
٢٠٧	ومناقشته
٢١٠	وجوب الوضوء مع الغسل لصلاة الغداة في الإستحاضة المتوسطة
٢١١	عدم وجوب الغسل للظهرين والعشاءين في الإستحاضة المتوسطة
	بيان أدلة من ذهب إلى وجوب ثلاثة أغسال للمستحاضة المتوسطة مثل الكثيرة
٢١٥	ومناقشته
٢١٦	تعين غسل المستحاضة المتوسطة لصلاة الغداة
٢١٧	حكم المستحاضة الكثيرة
٢١٨	الغسل لكل صلاة
	القول بوجوب الوضوء لكل صلاة مع الأغسال الثلاثة في المستحاضة الكثيرة
٢١٨	ومناقشته
٢٢٢	الإكتفاء بغسل واحد للظهرين إذا أرادت الجمع وكذلك للعشاءين
٢٢٣	القول بتوقف دخول المستحاضة المساجد على الأعمال ومناقشته
٢٢٦	معاقبة الصلاة بعد الغسل

- معاقبة الصلاة بعد الوضوء ٢٢٨
- القول بأن للمستحاضة الجمع بين صلاة الليل وصلاة الصبح بغسل واحد
ومناقشته ٢٣٠
- عدم جواز تقديم غسل صلاة الصبح قبل وقتها إذا لم تتنفل ٢٣٠
- القول بوجوب تقديم غسل المستحاضة على الغجر إذا أرادت الصوم ومناقشته ٢٣١
- تطهر المستحاضة إذا جاءت بوظيفتها ٢٣٢
- بطلان صلاة المستحاضة إذا أخلت ببعض الأفعال الواجبة عليها ٢٣٣
- القول ببطلان صوم المستحاضة إذا تركت الغسل ومناقشته ٢٣٤
- بيان صحيحة علي بن مهزيار وماذا يستفاد منها ٢٣٤
- بيان ما المراد من توقف صحة صوم المستحاضة على الغسل ٢٣٧
- مناقشة قول ابن إدريس والشيخ في بابي الطهارة والصوم من توقف صوم
المستحاضة على الوضوء ورده ٢٣٨
- حكم وطء المستحاضة على أقوال ٢٣٩
- بيان أدلة من ذهب إلى الجواز مطلقاً ٢٣٩
- بيان أدلة من ذهب إلى توقف جواز الوطء على أفعالها كثيرة كانت أو قليلة
ومناقشته ٢٤٠
- بيان أدل من ذهب إلى توقف جواز الوطء على الغسل والوضوء ومناقشته ... ٢٤١
- بيان أدلة من ذهب إلى توقف جواز الوطء على الغسل فقط ٢٤٢
- حكم المستحاضة إذا برئت من الدم ٢٤٤
- حكم انقطاع دم المستحاضة على عدة صور ٢٤٥
- الصورة الأولى: أن يكون الانقطاع بعد فعل الطهارة وقبل الشروع بالصلاة
ويكون الانقطاع براء ٢٤٥
- الصورة الثانية: نفس الصورة الأولى ولكن الانقطاع لفترة لا تسع الطهارة
والصلاة ٢٤٧
- الصورة الثالثة: إذا لم تعلم أن الانقطاع انقطاع براء أو فترة ٢٤٧

٢٤٧	الصورة الرابعة: أن يكون الانقطاع بعد الدخول بالصلاة وقبل الانتهاء منها .
٢٤٨	الصورة الخامسة والسادسة
٢٤٩	الصورة السابعة: أن يكون الانقطاع بعد الصلاة انقطاع براء
٢٤٩	عدم اعتبار كمية الدم قلة وكثرة بوقت الصلاة
٢٥١	حكم من نسيت عاداتها مطلقاً
٢٥٣	حكم من نسيت الوقت وذكر العدد
٢٥٦	حكم من ذكرت العدد وكان أكثر من نصف الزمان الذي تعلق به الإخلال ...
٢٥٦	حكم من ذكرت الوقت ونسيت العدد على عدة صور
٢٥٦	الصورة الأولى: فيما لو ذكرت أوله
٢٥٩	الصورة الثانية: فيما لو ذكرت آخره
٢٥٩	الصورة الثالثة: فيما لو ذكرت وسطه
٢٦٠	الصورة الرابعة: أن تعلم أنه يوم حيض على سبيل الإجمال
٢٦٠	وجوب التحفظ من خروج الدم بالاستئثار
٢٦١	القول فيما لو سبق الدم أو الحدث لتقصير

الدرس الثامن النفاس

٢٦٣	تعريف النفاس
٢٦٤	حكم الدم لو خرج مع ظهور أول جزء من الولد
٢٦٦	القول باشتراط أقل الطهر بين النفاس والحيض المتقدم عليه ومناقشته
٢٦٩	القول بأن النفاس يتحقق بالمضغة والعلقه ومناقشته
٢٧١	إذا لم تر دماً فلا يكون لها نفاس
٢٧١	بيان أقل النفاس
٢٧٣	بيان أكثر النفاس
٢٧٥	بيان الروايات الواردة في أكثر النفاس
٢٧٩	يستفاد من الروايات المتقدمة من أن أكثر النفاس عشرة أيام

- مناقشة المحقق الهمداني في رسالة الشيخ المفيد في المقنع ٢٨١
- بيان أدلة من ذهب إلى أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً ومناقشته ٢٨٤
- بيان أدلة من ذهب إلى أن ذات العادة ترجع إلى عاداتها في الحيض والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوماً ومناقشته ٢٨٨
- بيان بعض المحمولة على التقية التي تفيد بأن النفاس أكثر من عشرة أيام ٢٨٩
- حكم دم النفاس فيما لو انقطع ثم رآته في العشرة ٢٩١
- حكم التوأمان ٢٩٢
- عدم اشتراط أقل الطهر بين النفاسين ٢٩٣
- حكم الولد فيما لو تقطع ٢٩٤
- بيان ما تفرق به النفساء عن الحائض ٢٩٥
- بيان ما تشترك به النفساء مع الحائض ٢٩٦
- اختلاف الأعلام في كيفية حرمة الصلاة والطواف والصوم على الحائض والنفساء، ذاتية أم تشريعية ٢٩٧
- بيان بعض موارد اجتماع الحرمة الذاتية مع التشريعية وموارد الاختلاف ٢٩٨
- بيان أدلة من ذهب إلى الحرمة الذاتية ومناقشته ٢٩٩
- بيان كيفية تخريج معنى الاستظهار سوء قلنا بالحرمة الذاتية أم التشريعية ٣٠٠
- مناقشة المحقق الهمداني في قوله أن صحيحة خلف بن حماد هي كالصريح في كون الأمر دائر بين المحذورين ٣٠٣
- حرمة مس كتابة القرآن على الحائض والنفساء ٣٠٥
- القول بحرمة مس اسم الله تعالى ومناقشته ٣٠٦
- القول بحرمة مس اسم النبي أو الإمام عليه السلام ومناقشته ٣٠٦
- حرمة دخول الحائض والنفساء المساجد ٣٠٧
- حرمة وطء الحائض والنفساء ٣٠٧
- وجوب تعزيز الواطئ ٣٠٨
- عدم الفرق في حرمة الوطء بين دخول تمام العضو أو بعضه ٣٠٩

- ٣١٠ القول بحرمة تمكين الزوجة الزوج بالوطء
- ٣١١ القول بحرمة الوطء في حال الاستظهار ومناقشته
- ٣١٣ جواز الاستمتاع بالحائض
- ٣١٤ بيان أدلة جواز الاستمتاع بالحائض
- بيان أدلة ما ذهب إليه السيد المرتضى من تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ومناقشته
- ٣١٧ ومناقشته
- ٣١٩ وجوب الكفارة في حال الوطء على المشهور
- ٣١٩ بيان أدلة المشهور القائل بوجوب الكفارة ومناقشته
- ٣٢١ بيان الأخبار التي تدل على عدم وجوب الكفارة
- ٣٢٣ بيان مقدار الكفارة بناءً على القول بها وجوباً أو استحباباً
- ٣٢٥ جواز اعطاء القيمة بدلاً عن الدينار
- ٣٢٦ القول فيما لو عجز عن القيمة
- القول فيما لو وطء أمته حال الحيض فعليه أن يتصدق بثلاثة أمداد من الطعام ومناقشته
- ٣٢٧ ومناقشته
- ٣٢٩ حكم جواز وطء الحائض بعد أن تطهر وقبل الغسل
- ٣٢٩ بيان أدلة المشهور القائل بالجواز ومناقشته
- ٣٣٢ بيان الأخبار التي تدل على جواز وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل
- بيان الأخبار التي تدل على عدم جواز وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل وكيفية الجمع بينهما
- ٣٣٣ الجمع بينهما
- ٣٣٤ القول بوجوب غسل فرجها قبل الوطء
- ٣٣٥ بيان معنى الأمر بالأمر
- ٣٣٦ حرمة طلاق الحائض والنفساء وبطلان الطلاق
- عدم ارتفاع حدث الحيض فيما لو اغتسلت للجمعة أو غيرها من الأغسال المستحبة وهي حائض وكذلك لا يرتفع الحدث بالوضوء وهي حائض
- ٣٣٧ ...

- القول بعدم ارتفاع الحدث الأكبر كالجنابة وغيرها من الأغسال الواجبة وهي
- ٣٣٨ حائض ومناقشته
- ٣٤٠ حرمة قراءة آية السجدة للحائض
- ٣٤٠ القول فيما لو نذرت المرأة العزيمة أو غيرها من الواجبات وصادف أيام الحيض
- ٣٤١ بيان أدلة من ذهب إلى وجوب القضاء ومناقشته
- ٣٤٢ وجوب الغسل عند انقطاع الدم للأمور المتوقفة على الطهارة
- ٣٤٣ وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة
- ٣٤٥ حكم صلاة الطواف وصلاة المنذورة للحائض
- حكم الحائض فيما لو رأت الدم وقد مضى من الوقت ما يسع الطهارة
- ٣٤٦ والصلاة
- حكم الحائض فيما لو رأت الدم وقد مضى من الوقت مقدار لا يسع الطهارة
- ٣٤٩ والصلاة
- ٣٥٢ حكم الحائض فيما لو طهرت وقد بقي ما يسع الطهارة والصلاة
- ٣٥٤ حكم الحائض فيما لو طهرت وقد بقي ما يسع الطهارة وبعض الصلاة
- وجوب القضاء على الحائض فيما لو طهرت في وقت يسع الطهارة والصلاة ولم
- ٣٥٦ تصلّ
- بيان أدلة من ذهب إلى عدم وجوب القضاء فيما لو كان الوقت يسع الطهارة المائية
- ٣٥٨ دون إدراك سائر الشرائط مع إدراك ركعة من الصلاة ومناقشته
- ٣٦٠ تكرار الكفارة فيما لو تكرر الوطء
- ٣٦٢ بيان أدلة من ذهب إلى عدم التكرار ومناقشته
- ٣٦٣ عدم وجوب الكفارة على المرأة
- ٣٦٣ القول بأن المرأة تعذر ومناقشته
- زوال كراهة الوطء على القول به أو تحريمه على القول به بالتيّم بعد الإنقطاع
- ٣٦٤ وتعذر الغسل
- ٣٦٥ وجوب السجود فيما لو قرأت الحائض آية السجدة عصياناً أو سمعتها بإصغاء

- ٣٦٦ القول بوجوب السجود على الحائض فيما لو سمعت آية السجدة بدون إصغاء
- ٣٦٧ بيان أدلة من ذهب إلى حرمة السجود
- ٣٦٧ بيان كيفية الجمع بين الأخبار الآمرة بالسجود والناهية
- المشهور استحباب الجلوس للحائض في مصلاها بقدر زمان الصلاة ذاكرة لله تعالى وبيان أدلته
- ٣٦٩ بيان أدلة من ذهب إلى وجوب الوضوء واستحباب الجلوس في مصلاها ذاكرة الله تعالى ومناقشته
- ٣٧٠ بيان جواز التيمم عند فقد الماء بالنسبة لوضوء الحائض
- ٣٧٢ عدم اشتراط مكان خاص لجلوس المرأة الحائض بالنسبة للذكر
- ٣٧٣ الاكتفاء بالذكر مقدار صلاتها ويجوز مطلق الذكر
- ٣٧٤ عدم ثبوت كراهة حمل المصحف ولمس هامشه للحائض والنفساء
- القول بكراهة قراءة القرآن فيما لو زاد على سبع آيات من غير العزائم ومناقشته
- ٣٧٤ كراهة الخضاب للحائض
- ٣٧٦ بيان الروايات التي تدل على منع الخضاب للحائض
- ٣٧٦ بيان الروايات التي تدل الجواز وكيفية الجمع بينهما
- ٣٧٧ القول بكراهة الإدهان للحائض ومناقشته
- ٣٧٨ القول بكراهة الإجتياز في المساجد للحائض إذا أمنت من التلوين ومناقشته .
- ٣٧٨ عدم كراهة الإجتياز للسلس والمبطون والمجروح مع الأمن من التلوين
- ٣٨٠ القول بكراهة الإجتياز للحائض في المشاهد المشرفة مع الأمن من التلوين ومناقشته
- ٣٨٠ بيان الأدلة التي تدل على اشتراك النفساء مع الحائض
- ٣٨١

الدرس التاسع: مستحبات المريض

- ٣٨٣ يستحب للمريض الصبر وعدم الشكوى

٣٨٤	بيان معنى الشكاية
٣٨٥	استحباب الإذن للعائدين
٣٨٦	استحباب عيادة المريض
٣٨٦	استحباب عيادة المريض في وجع العين على الأصح
	القول بعدم استحباب العيادة فيما لو كان المريض أقل من ثلاثة أيام وأن تكون
٣٨٧	العيادة غيباً وأن يمرضه أرفق أهله به
٣٨٧	القول باستحباب هدي العائد للمريض شيئاً
٣٨٨	القول باستحباب أن يسأل المريض بالدعاء له
٣٨٩	القول باستحباب أن يضع العائد يده على ذراع المريض ويدعو له ويعجل القيام
٣٨٩	استحباب الإكثار من ذكر الموت
٣٩٠	القول بإستحباب أن لا يحدث نفسه بصباح ولا مساء والإستعداد برد المظالم
٣٩٠	وجوب التوبة بالأدلة الأربع
٣٩٢	حقيقة التوبة
٣٩٤	عدم اعتبار الإستغفار في حقيقة التوبة
٣٩٥	بيان المرتبة الكاملة من التوبة
٣٩٦	استحباب الوصية
٣٩٧	بيان الأفضل في كيفية الوصية
٣٩٨	استحباب حسن الظن بالله في كل وقت
٣٩٩	استحباب تلقين المحتضر الشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام
٤٠١	استحباب تلقين المحتضر كلمات الفرج
	استحباب تلقين المحتضر دعاء اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني
٤٠٣	اليسير من طاعتك
٤٠٤	استحباب نقل المحتضر إلى مصلاه إن عسر الموت
٤٠٥	استحباب قراءة الصافات ويس عند المحتضر
٤٠٦	بيان بعض فوائد سورة يس

٤٠٧	توجيه المحتضر إلى القبلة
٤٠٧	بيان الأخبار التي تدل على وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة
٤١٠	الأقوى عدم توثيق أبي الجوزا المنبه بن عبد الله
	إشكالات بعض الأعلام على دلالة المرسل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام
٤١١	ومناقشتهم
٤١٢	سيرة المسلمين بتوجيه المحتضر إلى القبلة تدل على الوجوب
٤١٣	القول بسقوط التوجيه بعد الموت
٤١٥	القول باستحباب تغميض عيني الميت وإطباق فمه وشد لحيته ومدّ يده
٤١٦	استحباب تغطية الميت بثوب
٤١٦	القول باستحباب قراءة القرآن عند الميت
٤١٧	القول باستحباب الإسراج ليلاً عند الميت
٤١٨	استحباب إيدان المؤمنين بموته ولو بالنداء
٤١٨	استحباب تعجيل تجهيز الميت
٤٢٠	عدم جواز التعجيل مع الإشتباه إلا بعد العلم بالموت
٤٢٠	بيان ما قيل من علامات تدل على الموت عند الإشتباه
٤٢٣	القول باستحباب قول إنا لله وإنا إليه راجعون والدعاء
٤٢٣	القول باستحباب المسارعة في قضاء دين الميت وإنفاذ وصاياه
٤٢٣	كراهة حضور الجنب والحائض عند الميت
٤٢٥	القول بكراهة وضع الحديد على بطن الميت

الدرس العاشر: وجوب تغسيل الميت

٤٢٧	بيان الدليل على أن وجوب تغسيل الميت كفائي
٤٢٧	القول بأن ولاية الولي للميت مانعة من تصرف غيره به ومناقشته
٤٣٠	بيان الأخبار التي تدل على وجوب الإستئذان من الولي مع الإمكان
٤٣٢	بيان ما هو المقصود من ولي الميت

- الرجال أولى من النساء في شؤون الميت ٤٣٦
- القول فيما لو لم يكن للميت ولي فالإمام أو الحاكم الشرعي ٤٣٧
- الزوج أحق بزوجه من جميع أقاربها ٤٤٠
- وجوب المساواة في الذكورة والأنوثة بتغسيل الميت ٤٤٠
- جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر ولو مع وجود المماثل ٤٤٢
- بيان أدلة من ذهب إلى عدم جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر إلا مع الضرورة ومناقشته ٤٤٤
- بيان بعض الروايات التي ذكرت تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة الزهراء عليها السلام وماذا يستفاد منها ٤٤٥
- بيان أدلة من ذهب إلى جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر مجرداً ٤٤٧
- بيان أدلة من ذهب إلى عدم جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر إلا من وراء الثوب ٤٤٩
- القول بأن العصمة تنقطع بالموت ومناقشته ٤٥١
- بيان المقدار من تغطية بدن الزوجة عند تغسيل الزوج لها على القول به ٤٥٢
- كفاية طهارة الثوب بمجرد الصب عليه مع الميت من دون حاجة إلى العصر عند تغسيل الميت به ٤٥٣
- لا فرق في جواز تغسيل الزوج زوجته بين الدائمة والمنقطعة والحرّة والأمة والمدخول بها وغيرها ٤٥٤
- القول فيما لو كان الموت أثناء العدة الرجعية أو انقضت عدة الوفاة وبقي بلا تغسيل ٤٥٦
- بيان الدليل على جواز تغسيل المولى أمته ٤٥٨
- القول بعدم جواز تغسيل الأمة مولاها ٤٥٨
- جواز تغسيل كل من الرجل والمرأة الصبية والصبي إذا لم يزد على ثلاث سنين بيان اختلاف الأعلام في تحديد سن الصبي والصبية وبيان ما هو الإنصاف في المسألة ٤٦٣
- جواز تغسيل المحرم لمحرمه وهو من حرم نكاحه بنسب أو رضاعة أو مصاهرة ٤٦٥

- ٤٦٦ اشتراط فقد المماثل والزوج والزوجة في جواز تغسيل المحرم لمحرمه
- ٤٦٧ بيان أدلة من ذهب إلى جواز تغسيل المحرم لمحرم مطلقاً ومناقشته
- ٤٦٧ المشهور اعتبار أن يكون الغسل من وراء الثوب في المحارم
- بيان أدلة من ذهب إلى الجواز مطلقاً ولكن يضع على العورة خرقة فقط وبيان ما هو
- ٤٦٩ الإنصاف في المسألة
- ٤٧٠ حكم تغسيل غير المحارم فيما لو تعذر المحارم
- ٤٧١ بيان أدلة المشهور القائل بعدم جواز التغسيل بل يدفن بغير غسل
- ٤٧١ بيان أدلة من ذهب إلى وجوب التغسيل من وراء الثوب ومناقشته
- ٤٧٤ بيان بعض الأخبار الشاذة التي لم يعمل بها أحد من الأصحاب
- ٤٧٦ المشهور جواز تغسيل الكافر للمسلم عند فقد المسلم المماثل
- إشكالات بعض الأعلام على من ذهب إلى جواز تغسيل الكافر للمسلم إذا فقد
- ٤٧٧ المسلم المماثل ومناقشتهم
- ٤٧٨ الإشكال الأول أنه يفتقر إلى نية
- ٤٧٩ الإشكال الثاني تنجيس المبيت بمباشرة الكافر له
- ٤٨١ وجوب إعادة الغسل إذا وجد المسلم المماثل أو المحرم
- مناقشة السيد الخوئي فيما ذهب إليه من عدم وجوب إعادة غسل من مس ميت
- ٤٨٤ مغسل من الكافر فيما لو وجد المسلم بعد ذلك
- ٤٨٣ حكم الخنثى المشكل
- ٤٨٦ حكم تغسيل المميز للميت
- ٤٨٧ حكم تغسيل الجنب والحائض للميت
- ٤٨٧ وجوب تغسيل المسلم
- ٤٨٨ بيان أدلة من ذهب إلى وجوب غسل المخالفين
- ٤٩١ القول بكراهة تغسيل المخالف
- ٤٩٢ الأقوى أن يُغسل المخالف كما يُغسل أهل الحق
- ٤٩٣ حكم تغسيل ولد الزنا من المسلم

- ٤٩٤ وجوب تغسيل السقط إذا تم له أربعة أشهر
- ٤٩٦ بيان الروايات التي تدل على أن تمامية الخلقة في الأربعة أشهر
- ٤٩٨ حكم تكفين وتحنيط السقط إذا تم له أربعة أشهر
- ٤٩٩ حكم السقط إذا لم يتم له أربعة أشهر
- ٥٠٠ القول بأن صدر الميت كالمت
- ٥٠٢ بيان الروايات التي تدل على غسل وجوب صدر الميت والصلاة عليه
- ٥٠٦ بيان بعض الأخبار التي تدل على وجوب الغسل فيما لو وجد عضو تام ومناقشتها
- ٥٠٨ القول بتحنيط صدر الميت وتكفينه
- ٥٠٩ القول بوجوب غسل القلب وتكفينه ودفنه ومناقشته
- ٥١٠ القول بوجوب غسل القطعة المنفصلة عن الميت المشتملة على عظم ومناقشته
- ٥١٤ حكم القطعة المنفصلة عن الميت الخالية عن العظم
- ٥١٥ حكم القطعة المنفصلة من الحي المشتملة على عظم
- ٥١٦ حكم الشهيد
- ٥١٦ تعريف الشهيد الذي يلا يغسل
- ٥١٩ القول بأن المعتبر بالشهيد أن يموت في المعركة وقت العراك
- ٥٢٠ بيان أدلة من ذهب إلى هذا القول ومناقشته
- ٥٢٢ القول بأن المعتبر بالشهيد أن لا يدركه المسلمون حياً ومناقشته
- ٥٢٣ وجوب تكفين الشهيد إذا جرد من ثيابه
- ٥٢٤ لا فرق في سقوط الغسل عن الشهيد بين المجنب وغيره
- لا فرق في سقوط الغسل عن الشهيد بين الكبير والصغير والذكر والأنثى وبين
- ٥٢٥ المقتول بسلاحه أو سلاح العدو
- ٥٢٧ عدم جواز نزع كل ما يصدق عليه الثياب عن الشهيد
- ٥٢٩ عدم جواز تغسيل الكافر وتكفينه وعدم جواز الصلاة عليه
- ٥٣٠ عدم جواز تغسيل الناصبي والخارجي والمغالي وكل من حكم بكفره
- ٥٣٠ عدم جواز وضع الجريدة مع المخالف

- حكم المجذور والمحترق ٥٣٠
- القول فيما إذا لم يمكن تغسيل المجدر أو المحترق ٥٣١
- وجوب تيمم المجذور أو المحترق إذا لم يمكن الغسل أو الصب ٥٣٢
- بيان الإضطراب في صحيحة عبد الرحمان بن أبي نجران ٥٣٤
- جواز الإكتفاء بتيمم واحد للميت بدل عن الغسل ٥٣٦
- جواز الإكتفاء بضربة واحدة للوجه والكفين على الأرض في التيمم ٥٣٦
- القول بأن التيمم يجب أن يكون بيد الحي ومناقشته ٥٣٦
- حكم من وجب قتله بزنا أو قود ٥٣٧
- حكم من وجب قتله بغير زنا أو قود ٥٣٩
- القول بوجوب الأمر بالإغتسال لمن وجب قتله بزنا أو قود ومناقشته ٥٣٩
- القول بوجوب الأغسال الثلاثة القراح والسدر والكافور لمن وجب قتله بزنا أو قود ومناقشته ٥٤١
- عدم انتقاض غسل من وجب قتله بزنا أو قود بالحدث ٥٤٢
- إجزاء غسل الميت عن الجنابة وغيره من الأغسال ٥٤٣
- القول بترتب آثار الغسل لمن وجب قتله ومناقشته ٥٤٤
- القول بعدم تطهير الكفن إذا تنجس بسبب القتل لمن وجب قتله ومناقشته ... ٥٤٥
- القول فيما لو مات من وجب قتله بعد الغسل وقبل الإقتصاص منه ٥٤٦