### مسائل فی الحیض

### الدرس 1

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية الله في الارضين واللعن على اعدائهم اجمعين

ذكر صاحب العروة انه اذا اشتبه دم الحيض بدم البكارة يجب الاختبار، بان تدخل قطنة فان خرجت مطوقة فالدم دم بكارة، وان خرجت منغمسة فالدم دم حيض، ثم قال: ولايلحق بالبكارة في الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة باطراف الفرج

#### عدم جريان ذلك الاختبار (الجاري في اشتباه دم البكارة بدم الحيض) في اشتباه دم الحيض بدم القرحة

افتى صاحب العروة بان ذلك الاختبار الذي كان بالكيفية السابقة ونتيجته ان الدم اذا خرج مطوقا لم يكن دم حيض وان كان منغمسا فهو دم حيض خاص باشتباه دم الحيض بدم البكارة ولايجري في مثل اشتباه دم الحيض بدم القرحة المحيطة باطراف الفرج، وان كان دم القرح المحيط باطراف الفرج يكون كذلك، ان خرج فيخرج هذا الدم مطوقا لان القرحة محيطة باطراف الفرج، ولكنه لادليل على ذلك الاختبار بتلك الكيفية،

ولكنه هذا لايعني انه يفتي بعدم وجوب الاختبار، وانما يفتي بعدم جريان ذلك الاختبار الواجب في اشتباه دم البكارة بدم الحيض بما يتلوه من النتيجة بالنسبة الى اشتباه دم الحيض بدم القرحة حتى لو كانت القرحة محيطة باطراف الفرج واما بشكل عام في اشتباه دم الحيض بدم القرحة يحتاط وجوبا بالاختبار ولكن بكيفية اخرى فيقول

و إن اشتبه بدم القرحة- فالمشهور أن الدم إن كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض و إلا فمن القرحة إلا أن يعلم أن القرحة في الطرف الأيسر لكن الحكم المذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة و الحائض

#### كيفية الاختبار عند اشتباه دم الحيض بدم القرحة

المشهور انه اذا اشتبه دم الحيض بدم القرحة فلابد من الاختبار بان تستلقي المرأة على ظهرها وترفع رجليها ثم تدخل اصبعها في فرجها فان خرج الدم من الجانب الايسر من جسدها فهو حيض، وان خرج من الطرف الايمن فهو دم القرحة، واستند المشهور في ذلك الى رواية رواها الشيخ الطوسي في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال **قلت لابي عبدالله عليه السلام فتاة منّا بها قرحة في جوفها والدم سائل لاتدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال عليه السلام مرها فلستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة**.

ولكن ذهب الشهيد الاول في الدروس والذكرى الى عكس ذلك، فقال ان خرج الدم من الجانب الايمن فهو حيض وان خرج من الجانب الايسر فهو دم القرحة واستند في ذلك الى رواية الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان (في الكافي هذه الرواية مذكورة) نفس الرواية، لكن الفرق بينها وبين رواية التهذيب في هذه الفقرة ففي الكافي فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة، و ينقل ان الشهيد عدل عن هذا الرأي في كتاب البيان الذي يقال انه آخر الكتاب الذي كتب.

ولكن المهم انه في الذكرى والدروس خالف المشهور واستند الى رواية الكافي عن محمد بن يحيى مرسلا ومرفوعا عن ابان، وقال الشهيد ما في التهذيب ويستند اليه المشهور خلاف ما هو موجود في كثير من نسخ التهذيب فان كثيرا من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكافي، فمستند المشهور يكون نسخة غير ثابتة من كتاب التهذيب.

ولكن هذا الكلام للشهيد غير متجه، فان الشيخ الطوسي افتى بمضمون ما رواه في التهذيب على عكس ما رواه الكافي فهل يفتي بنسخة غير ثابتة من التهذيب؟! ونفسه افتى في كتبه بنفس ما رواه في التهذيب، فكيف يقال بان اكثر نسخ التهذيب موافقة لما في الكافي؟!.

ولكن المهم ان الشيخ الطوسي لم يصدر منه سهو في نقله لهذه الرواية لانه تكرر منه الفتوى بمضمونها، فان كان هناك خطأ فالخطأ في نقل الوسائط، فهم اخطأووا في نقل هذه الرواية، فان السهو لايتكرر عادة فهو استند في كتبه الى هذه الرواية التي رواها في التهذيب.

والتحقيق في المسالة ان الرواية على كل تقدير ضعيفة سندا فانها مرفوعة، سواء كانت الرواية بالنحو الذي نقله في الكافي او بالنحو الذي نقله في التهذيب.

#### لادليل في ديباجة الكافي على اعتبار جميع رواياته

وما يقال من ان جميع ما في الكافي معتبر لان الكليني شهد في اول كتاب الكافي بان ما في هذا الكتاب منقول عن الصادقين ويعتمد عليه، فنقول في الجواب ان كلام الكليني في اول الكافي لو كان شهادة بصحة روايات الكافي مع انه لم يثبت ذلك لنا لانه كلام الذي طلب من الكليني ان يؤلّف كتاب الكافي –الآثار الصحيحة عن الصادقين- والكليني يقول ارجو ان يكون كما توخيت، وهذا ليس ظاهرا في الشهادة الجزمية بان ما طلبه ذلك الشخص من الكليني تحقق مأة بالمأة، ولكن لو فرضنا ان معنى هذا الكلام (ارجو ان يكون كما توخيت) ابراز الكليني لكون جميع روايات الكافي صحيحة ولكن ذكرنا مرارا ان الشهادة لاتعتبر الا في الموضوعات دون الاحكام ولذا ذكرنا انه لو قال شخص هذا الفرش نجس لايعتمد على قوله، لانه يحتمل ان ما هو النجس يختلف عما هو النجس عندنا، فلعله يرى ان عرق الجنب من الحرام نجس وهو تعرق من الحرام فاصابه عرقه هذا الفرش، ونحن لانرى نجاسة الجنب من الحرام فان احتمل ذلك احتمالا عقلائيا لانعتمد على شهادة صاحب البيت بان الفرش نجس، بل لابد ان يقول هذا الفرش اصابه دم رعاف مثلا، وهكذا لو قال شخص يجوز الاقتداء بهذا الامام ونحن نحتمل انه لايرى لزوم احراز عدالة الامام، فكيف نعتمد على كلامه، وهكذا لو قال شخص يجوز تقليد فلان او يجب تقليده فلعله رأى جواز تقليد غير الاعلم او يرى وجوب تقليد غير الاعلم اذا كان مثلا له كفائة اجتماعية فكيف نعتمد على كلامه.

والكلام في المقام كذلك، الكليني يقول هذه الرواية صحيحة اي معتبرة ولم يشهد بانها اخبار ثقات، فلعله يرى حجية الخبر الموثوق به وثوقا نوعيا او يرى حجية الخبر الذي اعتمد عليه جملة من الاصحاب ونحن لانرى ذلك، لعله يرى حجية خبر الحسن ونحن لانرى ذلك فكيف نعتمد على كلامه.

ومن البعيد جدا ان يشهد الكليني بوثاقة جميع روات الكافي مع ان كثيرا منها مراسيل ومرفوعات مثل هذه الرواية، فهل كان الكليني يعرف الوسائط بين محمد بن يحيى وابان وشهد بوثاقتهم؟ لايحتمل ذلك عادة، فهذه الرواية ضعيفة سندا، ولم يعمل الاصحاب بها ولم يعمل المشهور بها كي يدعى انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور.

واما رواية التهذيب التي استند اليه المشهور فمضافا الى نفس اشكال الضعف في سند الرواية، والمشهور وان استندوا اليها ولكن لانرى كبرى انجبار ضعف السند بعمل المشهور، يرد عليها اشكال آخر وهو ان التهذيب انما ينقل روايات محمد بن يحيى بطريقين كما ذكر الشيخ الطوسي في كتاب مشيخة التهذيب واما ما ذكرته عن محمد بن يحيى فقد رويته بهذه الاسانيد اي عن الشيخ المفيد عن جماعة عن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى، ورويته بالاسانيد عن الكليني عن محمد بن يحيى.

فيقال كما قال السيد الخوئي ان طريق الشيخ الطوسي الى محمد بن يحيى طريقان واحدهما الكليني فالكليني ينقل عن كتاب محمد بن يحيى بشكل والشيخ الطوسي ينقل بواسطة الكليني عن كتاب محمد بن يحيى بشكل آخر، فيكون من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة، فلاندري ما هو المذكور في كتاب محمد بن يحيي، هل المذكور فيه النص الذي نقله الشيخ الكليني او النص الذي نقله الشيخ الطوسي، فاذن كيف نفتي بمقالة المشهور استنادا الى نقل التهذيب.

#### الصحيح عدم لزوم هذا الاختبار لضعف المستند

فالصحيح ما مال اليه المحقق الحلي بل هو ظاهر الشرائع من عدم لزوم الاختبار حسب القاعدة بعد ضعف هاتين الروايتين، فان نسب لزوم الاختبار الى القيل، وقيل يجب الاختبار، فلو كان ثابتا عنده لم يعبّر عنه بهذا التعبير، وهكذا الشهيد الثاني ذهب في المسالك الى عدم لزوم الاختبار وهذا هو مقتضى الصناعة، فنرجع الى مقتضى القاعدة الاولية من الرجوع الى الاصول العملية، اذا اشتبه دم الحيض بدم القرحة فنستصحب عدم الحيض الا اذا كانت الحالة السابقة خروج دم الحيض فهنا قد يستصحب بقاء الحيض.

اما الرجوع الى الصفات فظاهر ادلة الرجوع الى الصفات فرض اشتباه دم الحيض بدم الاستحاضة لااشتباه دم الحيض بدم الجرح والقرح، فلايستفاد من الروايات الواردة في تميير دم الحيض بالصفات اطلاق يشمل فرض اشتباه دم الحيض بغير دم الاستحاضة، فدم الاستحاضة بارد و دم الحيض حارّ دم الاستحاضة اصفر ودم الحيض احمر وهكذا.

وعليه لابد من الرجوع الى الاصول العملية بعد ضعف هاتين الروايتين سندا وينبغي ان نضيف الى ضعف الروايتين سندا ضعفها متنا بلحاظ واقعهما الموضوعي فكيف يكون الخروج من الجانب الايسر امارة الحيض، الرحم واقع في النصف، وان فرض انه واقع في الجانب المتمايل الى الايسر ولكن دم الحيض دم كثير وينترس جوف الفرج من دم الحيض، وليس دما قليلا ويسيرا ينزل من الجانب الايسر من الفرج ويتميز من الجانب الايمن فكيف يجعل الخروج من الجانب الايسر امارة الحيضية والخروج من الجانب الايمن امارة القرحية، فهل القرح يختص بالجانب الايمن من الفرج الا ينجرح ويصير قرح في الجانب الايسر.

#### لزوم الرجوع الى الاصول العملية في المقام

فاذن لااعتبار بهاتين الروايتين والمرجع الاصول العملية، بالنسبة الى الاصول العملية يقول السيد الخوئي ان كانت الحالة السابقة عدم الحيض تستصحب عدم الحيض، ويترتب عليها احكام من ليس بحائض وان كانت الحالة السابقة الحيض فتسصحب الحيض، ثم يقول السيد الخوئي بعد ذلك ان جهلت حالتها السابقة او افرض توارد الحالتان لاتدري هل الحالة السابقة المتصلة الحيض او عدم الحيض فلايجري استصحاب الحيض كما لايجري استصحاب عدم الحيض، ومقتضى العلم الاجمالي وان كان هو الاحتياط لانها تعلم اجمالا إما بوجوب الصلاة عليها لولم تكن حائضا او حرمة التمكين من زوجها ان كانت حائضا فلابد ان تصلي احتياطا وتجتنب عن زوجها احتياطا قضاءا لحق العلم الاجمالي.

#### استصحاب عدم كون الدم دم حيض مخلّص عن العلم الاجمالي

ولكن الذي يخلصنا من هذا العلم الاجمالي الاستصحاب الجاري في نفس الدم، فان الاستصحاب كان بلحاظ حالة هذه المرأة مبتلى باشكال عدم اليقين بالحالة السابقة او بتوارد الحالتين لكن هذا الدم المشكوك لم يكن في زمان دم حيض والآن كما كان، والمرأة التي ترى دما ليس بحيض مثل المرأة التي لاترى دما، لان كل امرأة يجب عليها الصلاة ويجوز لها التمكين من زوجها الا امرأة ترى دم الحيض، فنستصحب عدم كون هذا الدم دم حيض، غايته انه استصحاب في العدم الازلي، ولكن السيد الخوئي يؤمن بجريان الاستصحاب في العدم الازلي.

وقد يقال بانه ليس استصحابا في العدم الازلي لان هذا الدم لما كان في جوف المرأة لم يكن دم حيض، لان دم الحيض او الدم الذي ليس بدم الحيض هو ما خرج الي الخارج فيقال هذا الدم حيض، والا فالدم في عروض المرأة او في جوف المرأة وبعد لم يطلع من رحمها الى الخارج فلايقال بان هذا الدم حيض لانه سيصير حيضا، فيقال بان هذا الدم كان موجودا في جوف المرأة او في عروقها ولم يكن دم حيض، فيجري استصحاب عدم كونه دم حيض بنحو الاستصحاب في العدم الازلي، ولكن يقول السيد الخوئي ليس هذا صحيحا لان المقسم لدم يكون دم حيض او لدم لايكون دم حيض بنحو السالبة بانتفاء المحمول هو الدم الخارج، الدم الخارج ينقسم الى دم يكون حيض او لايكون حيضا، اما الدم الموجود في عروق المرأة فلايقال بانها ليس دم حيض الا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع عرفا كما لايقال بان الدم الجاري في عروقنا ليس بدم الجروح والقروح ولابدم الرعاف، المقسم لهذه الدماء الدم الخارج، فيكون سلب الحيضية عن الدم الداخل بنحو السلب التحصيلي بانتفاء الموضوع ويكون من الاستصحاب في العدم الازلي هذا محصل كلام السيد الخوئي.

ولكن يوجد هنا شبهة تأملوا في حلها اذا كان الاستصحاب جاريا في الدم فتقولون بان هذا الدم قبل خروجها الى خارج الرحم لم يكن حيضا فبعد خروجه نستصحب عدم كونه حيضا ففيما كانت الحالة السابقة الحائضية فلماذا لايتعارض استصحاب كونها حائضا مع استصحاب عدم كون هذا الدم حيضا، هذا الدم لم يكن قبل وجوده حيضا وهذه المرأة قبل ساعة حائض فلماذا لايتعارض الاستصحابان؟ بل ولماذا لايقدم استصحاب عدم كون هذا الدم حيضا على استصحاب كونها حائضا من باب تقدم الاصل السببي على الاصل المسببي، لان بقاء كونها حائضا مسبب عن بقاء كون هذا الدم حيضا، فاستصحاب عدم كون هذا الدم حيضا فيكون من الاصل السببي فيقدم على اصل كونها حائضا على نحو الاستصحاب في المسبب، تأملوا في هذه الشبهة الى الليلة القادمة ان شاء الله.

### الدرس 2

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فیما ذکره السید الخوئي قده حول اشتباه دم الحيض بدم القرحة حيث منع من الرجوع الى الروايات في المقام باعتبار كونها ضعيفة فقال بالرجوع الى مقتضى القاعدة وفصّل في ذلك بين ما لو علم بالحالة السابقة للمرأة فان علم بانها كانت حائضا فيستصحب حيضها وان علم انها لم تكن حائضا فيستصحب عدم حيضها، وان جهلت حالته السابقة كأن كان مورد توارد الحالتين فانتقل الى اجراء الاستصحاب في الدم المشكوك بنحو الاستصحاب في العدم الازلي فيقال ان هذا الدم لم يكن وجوده دم حيض، او فقل ان هذا الدم قبل خروجه من الرحم لم يكن دم حيض، لان الموضوع لدم الحيض هو الدم الخارج والآن كما كان، وبذلك نحكم بان هذا الدم ليس بحيض، فهذه المرأة رأت دما ليس بحيض، فتندرج المرأة تحت عمومات التكليف او عمومات جواز الاستمتاع مثلا.

#### الاشكال على السيد الخوئي: هل الحيض وصف المرأة او وصف الدم

نحن ذكرنا مناقشة فقلنا ان الحيض لابد ان يعرف هل وصف المرأة او وصف الدم والروايات مختلفة، فبعض الروايات وصفت المرأة وحالة المرأة بالحيض وعدمه، وهكذا في اللغة فيقال حاضت المرأة تحيض حائض، ولكن في بعض الروايات اطلق عنوان الحيض على نفس الدم، المرأة يستمر بها الدم فلاتدري حيض هو او غيره، كل ما رأت الدم في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض، فترون انه اطلق عنوان الحيض في جمع من الروايات على الدم، واطلق عنوان الحيض في بعض الادلة كما في اللغة على المرأة وجعل وصفا للمرأة.

فلابد ان نرى ما هو الموضوع للحكم الشرعي، ونستصحب ما هو الموضوع للحكم الشرعي، فان كان الموضوع للحكم الشرعي كل امرأة ليست بحائض تجب عليها الصلاة فلابد ان نستصحب وصف المرأة، والاستصحاب في الدم بانه قبل وجوده لم يكن بحيض لإثبات المرأة وانها ليست بحائض اصل مثبت، واذا كان الموضوع الدم، كل امرأة لم تر دم الحيض فتجب عليها الصلاة، فحينئذ قد يقال استصحاب عدم كون هذا الدم دم حيض يدخل المرأة المشكوكة في هذا العنوان العام فهذه امرأة لم يتحقق في حقها هذا العنوان المركب وهو رؤية دم يكون دم حيض، وانتفاء المركب يكون بانتفاء احد اجزائه، كل امرأة لم يتحقق لها هذا العنوان المركب وهو عنوان رؤية دم يكون دم حيض فتجب عليها الصلاة فاذا استصحبنا عدم كون هذا الدم حيضا فنفينا احد جزئي العنوان المركب وبانتفائه ينتفي المركب فيتحقق موضوع وجوب الصلاة بضم الوجدان الى الاصل.

#### العناوين اذا استفيدت من الجمل تكون ظاهرة في التركيب

المفروض ان العناوين اذا استفيدت من الجمل تكون ظاهرة في التركيب، مثلا قال الشارع غسل الثوب المتنجس بالبول مطهر له، فهل عنوان غسل الثوب عنوان مقيد اي بسيط او عنوان مركب، فان كان عنوانا بسيطا فيقال كما قال به السيد الصدر ان استصحاب كون هذا المائع ماءا لايثبت كون الغسل به غسلا بالماء، لان العنوان البسيط اثباته باجراء الاصل في منشأ انتزاعه يكون من الاصل المثبت، نظير ان نثبت عنوان يوم العيد باستصحاب كون اليوم السابق من شهر رمضان او فقل عدم كون اليوم السابق من شهر شوال وضمّه الى وجدانية ان هذا اليوم من شوال، وبذلك نثبت ان هذا اليوم يوم عيد، فهذا اصل مثبت، لان عنوان يوم العيد عنوان مفرد.

ولكن ذكر الاعلام ان الظاهر بمناسبة الحكم والموضوع ان الجمل دون الكلمات المفردة ظاهرة في التركيب، فالغسل بالماء يعني الغسل بشيء ويكون ذلك الشيء ماءا، فالغسل بذلك الشيء محرز بالوجدان وكون ذلك الشيء ماءا محرز بالاستصحاب، والامر في المقام كذلك، رؤية دم الحيض جملة ظاهرة في التركيب اي رؤية دم ويكون ذلك الدم حيضا، فاذا نفينا كون هذا الدم حيضا بذلك ينتفي المركب، فلم يتحقق المركب وهو رؤية دم يكون حيضا، فتندرج في عموم التكليف الثابت لكل مكلف او فقل كل امرأة لم تر دم حيض.

فلو كان الموضوع لخطاب وجوب الصلاة المرأة التي ليست بحائض فكيف نستصحب عدم كون هذا الدم حيضا، بنفي كونها حائضا، وهذا يكون من الاصل المثبت، نعم اذا كان الموضوع لخطاب وجوب الصلاة كل امرأة لم تر دما يكون دم حيض فيمكن اجراء استصحاب عدم كون الدم حيضا وبذلك نحرز موضوع خطاب التكليف، فكيف جمع السيد الخوئي بين الاستصحابين، ففي الاول استصحب كون المرأة حائضا او عدم كون المرأة حائضا فاذا يئس السيد الخوئي من ذلك فرأى ان الحالة السابقة لهذه المراة مشكوكة ومحلا لتوارد الحالتين ذهب الى حالة الدم فاجرى فيه الاستصحاب، جمع بين الاستصحابين، مع انه يقال ما هو الموضوع هذا او ذاك؟.

وقد ذكر السيد الصدر اشكالا على السيد الخوئي في بحث الغسل بالماء كيف تجمع بين الاستصحابين، اذا كانت الحالة السابقة للماء المائية اي الاطلاق، تستصحب كون هذا ماءا وتثبت ان الغسل به غسل بالماء، واذا طرأ على هذا المائع المشكوك توارد حالتي الاضافة والاطلاق فيئستم من اجراء الاستصحاب في هذا المائع لان استصحاب كونه مائعا معارض مع استصحاب كونه ماءا، فتشبثتم باستصحاب عدم الغسل بالماء.

اذا كان الغسل بالماء عنوانا تركيبيا فلابد ان تقتصر على الاستصحاب في نفس الماء لان هذا الجزء مشكوك وان كان العنوان بسيطا تقييديا فلايفيدك اجراء الاستصحاب في الماء بل لابد ان تقتصر في الاستصحاب على عنوان الغسل بالماء حتى لو كانت الحالة السابقة للماء الاطلاق وامكنك استصحاب كون هذا الماء ماءا لكنه لايثبت ان الغسل به غسل بالماء، فكيف تجمع بين الاستصحابين، فهنا ايضا يورد على السيد الخوئي كيف جمعت بين الاستصحابين، لايمكن ان نأخذ في كل مجال بما هو صالحنا، لابد ان نأخذ بموضوع التكليف ونقتصر في الاستصحاب عليه.

#### احتمال كون الاصل الجاري في الدم سببيا لايلائم كلام السيد الخوئي

وان قال السيد الخوئي بان الاصل الجاري في الدم اصل سببي والاصل الجاري في المرأة اصل مسببي، اي الحكم بكون المرأة حائضا موضوعه كون هذا الدم حيضا، فنقول فيما كانت الحالة السابقة لهذه المرأة الحائضية فكيف اجريتم الاستصحاب المسببي ولم تجروا الاستصحاب السببي المخالف له، لان الاستصحاب السببي يقول هذا الدم ليس بحيض فاذا كان ينفي هذا الاستصحاب ان المرأة حائض، فكيف انتقلتم الى الاستصحاب المسببي المخالف له في النتيجة، وعليه فما ذكره السيد الخوئي في المقام لايمكن الالتئام بين صدره وذيله.

#### الاشكال الآخر على السيد الخوئي: الاصل مترتب على خروج الدم على نحو مفاد كان التامة

وقد يقال بان رؤية الدم بالنسبة الى الدم على نحو مفاد كان التامة، رؤية الدم اي خروج الدم، والاستصحاب الذي اجراه السيد الخوئي على نحو مفاد كان الناقصة، هذا الدم ليس بدم الحيض، والاستصحاب على نحو مفاد كان الناقصة لاثبات الاثر الشرعي لمفاد كان التامة او بالعكس، اصل مثبت.

توضيح ذلك انه قد يقال بان السيد الخوئي هنا ارتكب شيئا قد يوقعه في الاشكال وهو انه ذكر في الاصول انه قد يكون الحكم الشرعي ثابتا لموضوع على نحو مفاد كان التامة، مثلا اذا وجد عالم في الدار فتصدق، كان امس عادل في الدار، واليوم نرى شخصا لاندري هل هذا عادل او لا، نقول هذا الشخص لم يكن عادلا قبل بلوغه مثلا، فهذا لايجري لان الاثر الشرعي كان ثابت لمفاد كان التامة، بل نستصحب بقاء وجود العادل في الدار، لانحتاج الى اثبات ان هذا عادل على نحو مفاد كان الناقصة، وأما اذا كان الموضوع لوجوب التصدق على نحو مفاد كان الناقصة اذا وجد شخص في الدار وكان عادلا فتصدق، هنا استصحاب بقاء العادل في الدار على نحو مفاد كان التامة لايثبت موضوع وجوب التصدق، بل نستصحب عدم كون هذا الشخص عادلا، بقاء العادل في الدار لايثبت ان هذا عادل، لعل هذا ليس عادلا.

والمثال الآخر انه امس كان الماء الكر موجودا في الدار ونحتمل انه سحبوا الماء الكر في البارحة وصبوا ماءا آخر وليس بكر، اذا كان الموضوع وجود الكر في الحوض فيستصحب، ولكن الموضوع اذا كان على نحو مفاد كان الناقصة كمطهرية الغسل بالماء الكر، فاستصحاب بقاء الكر في الحوض لايثبت ان الماء الموجود كر الا على نحو الاصل المثبت.

وهنا ان الظاهر من الادلة ان الموضوع للحكم الشرعي رؤية دم الحيض اي خروج دم الحيض، فالموضوع على نحو مفاد كان التامة، وانتم قلتم بان هذا الدم لم يكن دما، هذا مفاد كان الناقصة.

#### لزوم الاحتياط عند الجهل بالحالة السابقة قضاءا للعلم الاجمالي

فالظاهر عدم تمامية ما ذكره السيد الخوئي في المقام، فالظاهر ان الحالة السابقة لهذه المرأة ان كان حيضا فيستصحب كونها حائضا وان كانت عدم الحيض فيستصحب عدم كونها حائضا واذا جهلت الحالة السابقة بان توارد بالنسبة اليها حالة الحيض وعدمها وشكّ في المتقدم والمتاخر فلابد من الاحتياط قضاءا للعلم الاجمالي ولايفيد استصحاب عدم كون هذا الدم حيضا لان الاستصحاب على نحو مفاد كان الناقصة لايفيد اذا كان الموضوع على نحو مفاد كان التامة.

نعم لو ان شخصا قال او كان دائما من المتوقفين، فلايكفيه في فرض تعارض الاستصحابين، اذا كان الاستصحاب يقول هذه المرأة حائض والاستصحاب الآخر يقول هذا الدم ليس بحيض، فلايعرف ان الموضوع للحكم الشرعي هذا او ذاك فهنا يبتلى بالاشكال حتى لو كانت الحالة السابقة للمرأة حيضا، ولابد ان يفتي بالاحتياط قضاءا للعلم الاجمالي، نعم لوكانت الحالة السابقة عدم الحيض فتتحد النتيجتان، ولانقع في المشكلة.

ولكن ظاهر الادلة الموضوعية للاحكام الشرعية مفاد كان التامة واذا جهلت الحالة السابقة للمرأة فلايمكن ان يقال كان دم الحيض يخرج منها، لانه في زمان آخر كان لايخرج منها دم الحيض واشتبه المتقدم والمتأخر فهنا اذا جهلت الحالة السابقة لابد من الاحتياط واذا علمت الحالة السابقة للمرأة وكونها حائضا نستصحب بقاء كونها حائضا او بقاء خروج دم الحيض، واذا كانت الحالة السابقة عدم الحيض نستصحب عدم كونها حائضا وعدم خروج دم الحيض.

#### كون صلاة الحائض حراما ذاتيا لايمنع من تنجيز العلم الاجمالي

هذا كله اي ما ذكرناه من ان العلم الاجمالي يقتضي الاحتياط اي تصلي المرأة وتبتعد عن زوجها، بناءا على كون حرمة صلاة الحائض تشريعا واما بناءا على كونها ذاتية، فيدور الامر بين المحذورين، حيث انها لو كانت حائضا فتحرم عليها الصلاة واذا لم تكن حائضا فتجب عليها الصلاة فهل يحكم بكونها مخيرة، الظاهر لا، لان هناك علم اجمالي آخر هو المنجز لوجوب الاتيان بالصلاة، فيقال إما تجب عليها الصلاة او يحرم عليها التمكين من زوجها وهذا علم اجمالي منجز ليس طرفها من الدوران بين المحذورين وهذا العلم الاجمالي مقتض للتنجيز، حيث يمكن مخالفته القطعية، نعم العلم الاجمالي بانها إما تحرم عليها الصلاة او تجب عليها الصلاة لايقتضي التنجيز، عدم المقتضي للتنجيز لايعارض ولايزاحم العلم الاجمالي الآخر الذي يقتضي التنجيز.

ولاجل ذلك نوافق الاعلام هنا في ان العلم الاجمالي بوجوب الصلاة عليها او حرمة تمكينها من زوجها او فقل حرمة دخولها في المسجد يقتضي هذا العلم الاجمالي الاحتياط.

### الدرس 3

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

بقيت نكتة من المسالة السابقة حيث قلنا بانه اذا لم يحرز الحالة السابقة للمراة التي رات دما لاتدري هل هذا دم حيض او دم قرحة بناءا على مسلك الذي لايرى الحرمة الذاتية للصلاة على الحائض فمقتضى الاحتياط ان تصلي رجاءا وتجتنب عن محرمات الحائض قضاءا لحق العلم الاجمالي، واما بناءا على ثبوت الحرمة الذاتية للصلاة حال الحيض فهنا يتشكل علمان اجماليان علم اجمالي بوجوب الصلاة عليها او بحرمتها عليها وهذا من قبيل دوران الامر بين المحذورين وليس مقتضيا للاحتياط ولكن يوجد علم اجمالي آخر وهو وجوب الصلاة عليها لو كانت طاهرة او حرمة الدخول في المسجد لو كان حائضا، فيجب عليها الاحتياط لاجل هذا العلم الاجمالي الثاني.

#### ثلاثة علوم اجمالية في الدم المردد بين الحيض وغيره

لكن الصحيح انه هنا علما اجماليا ثالثا وهو انه إما يجب عليها الصوم لو كانت طاهرة او تحرم عليها الصلاة لو كانت حائضا، يعني كما انه وجوب الصلاة عليها طرف لعلم اجمالي مقتض للتنجيز، حرمة الصلاة عليها ايضا طرف لعلم اجمالي مقتض للتنجيز فيوجد هنا ثلاثة علوم اجمالية، العلم الاجمالي الاول بحرمة الصلاة عليها ذاتا او وجوب الصلاة عليها، فلااثر له ابدا، ولكن العلم الاجمالي الثاني والثالث فيتزاحمان بالنسبة الى الصلاة عليها، فالعلم الاجمالي الثاني يقول إما يجب عليها الصلاة او يحرم عليها محرمات الجنب والعلم الاجمالي الثالث إما تحرم عليها الصلاة او يجب عليها الصوم، وهذا العلم الاجمالي الثالث يمكن موافقتها القطعية، فيقع التزاحم بين هذين العلم الاجماليين، نعم لو قلنا بان الصوم على الحائض حرام كالصلاة فاذن كان امر الصوم مثل امر الصلاة، ولكن لم يثبت حرمة الصوم على الحائض بحرمة ذاتية بخلاف الصلاة حيث قلنا بان صحيحة خلف بن عمران تدل على حرمة الصلاة الذاتية على الحائض.

فالتي لاتعلم انها حائض ام لا ولم تكن لها حالة سابقة بالنسبة الى الصلاة تكون مخيرة بين اتيانها بالصلاة رجاءا وتركها للصلاة، ولكن تحتاط بالنسبة الى بقية الاعمال، وان كان مقتضى التسهيل ان تاتي بالصلاة رجاءا حتى لايجب عليها القضاء والا فالعلم الاجمالي ينجّز في حقها قضاء صلوات هذه الايام، لان قضاءها للصلاة ليس محرما ذاتيا لانه تقضي حال الطهر القطعي، والعلم الاجمالي ينجز وجوب القضاء عليها لانها إما طاهرة فيجب عليها القضاء ان تركت الاداء او يحرم عليها محرمات الحائض.

#### كيف تنوي القربة في صلاتها مع احتمال الحرمة الذاتية

والمناقشة في كيفية تمشي قصد القربة منها لانها بعد ان كان امر الصلاة يدور بين الوجوب والحرمة فالداعي الى الاتيان لايكون داعيا الهيا، لان من يحتمل ان هذا الفعل حرام ويحتمل انه واجب اذا اختار الفعل فلايكون اختياره للفعل بداعي الهي بعد تساوي امر الفعل وتركه بالنسبة الى الداعي الالهي، وكيف يقول انا فعلت هذا بداع الهي، خب لماذا لم تتركه بداعي الهي.

هذه المناقشة لم تكن صحيحة لان محتمل الوجوب اقوي، لو كانت الصلاة واجبة لكان وجوبها اهم واقوى مما لو كانت محرمة بحرمة ذاتيه ومختلف فيها فكثير من الفقهاء لايرون الحرمة الذاتية، وان استنتجنا الحرمة من بعض الادلة والحرمة على تقدير ثبوتها ليست بقوة وجوب الصلاة، فاذن قوة المحتمل تصلح لان تكون محركة نحو الصلاة رجاءا، ولامحذور فيه ابدا.

بعد ذلك يقع الكلام في اقل الحيض واكثره،

مسألة6 أقل الحيض ثلاثة أيام و أكثره عشرة‌

اما اقل الحيض فلااشكال ان اقل الحيض ثلاثة ايام وقد ورد ذلك في عدة من الروايات كصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واكثره ما يكون عشرة ايام ونحوه صحيحة صفوان سألت الرضا عليه السلام عن ادنى ما يكون الحيض فقال ادناه ثلاثة واكثره عشرة.

#### تخصيص الادلة في الحبلى

ولكن ورد ما يخالف ذلك في الجملة ففي معتبرة اسحاق بن عمار قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المراة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان الدم عبيطا (اي واجدا لصفات الحيض) فلاتصل ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاة،

وهي تدل على حيضية ما ترى الحبلى وان كان اقل من ثلاثة ايام بشرط ان لايقل من يوم، وقد التزم به بعض الفقهاء كالمحقق الهمداني ومن المعاصرين كالسيد الزنجاني ولكن السيد الخوئي قال هذه الصحيحة محمولة على الحكم الظاهري، في بداية رؤية الدم لم تكن تعلم بانقطاع الدم قبل ثلاثة ايام، كانت تحتمل استمراه ومقتضى الاستصحاب الاستقبالي استمرار الدم فلاتجب عليها الصلاة ولكن صدفة انقطع الدم قبل مضي ثلاثة ايام، ولم يبين الامام لها وجوب القضاء ولكنه ثابت بالعمومات.

ولكن الانصاف ان هذا التوجيه غير عرفي، لان ظاهر الخطاب بيان الحكم الواقعي، فلم يفرض فيها الشك في الاستمرار الى ثلاثة ايام، فالنهي عن الصلاة ظاهر في النهي الواقعي لاالنهي الظاهري عند الشك في استمرار الدم، فمقتضى الصناعة تخصيص عمومات شرطية كون الدم ثلاثة ايام فاكثر بهذه المعتبرة في خصوص الحبلى.

#### ورود الرواية في الجارية

واما المورد الثاني هو المراة التي رأت الدم اول مرة ويعبر عنها في عرف الروايات بالجارية، فهنا ايضا هكذا ورد في الرواية موثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لايكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت تر الدم ما لم يجز العشرة، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها.

فيقال ان السائل فرض انها تقعد في الشهر يومين مع ذلك قال الامام عليه السلام تدع الصلاة ما دام تر الدم الى ان يتشكل لها عادة، ولكن الانصاف ان هذه الموثقة قابلة للحمل على ان الامام اجاب بجواب كلي وهو انها اذا رأت الدم يحتمل فيها الحيض فتبني على الحيض الى ان يتحقق لها عادة شهرية، فكأن الامام عليه السلام اعرض عن بيان شرائط الحيض ومنها ان لايكون اقل من ثلاثة ايام، فالانصاف انه لم يفرض في الرواية انه في الشهر الاول رات الدم يومين بل اول ما تحيض اي قبل ان يتشكل لها عادة في بداية حيضها، لعلها في الشهر الثالث والرابع والخامس اتفق انها رات الدم يومين ولايحتمل ان نلتزم بالنسبة اليها بانها حائض ولو كان الدم اقل من ثلاثة ايام.

والامام اجاب بجواب كلي والمهم معتبرة اسحاق بن عمار ولاجل ذلك نلتزم بالتخصيص في الحبلى وفاقا للمحقق الهمداني وان كان المنقول منه الالتزام بالتخصيص في المبتداة ايضا ولكنه يصعب الالتزام به فيها.

#### هل التحديد بثلاثة ايام تعبدي؟

الكلام هنا في تحديد ثلاثة ايام، السيد الخوئي يقول التحديد بثلاثة ايام تعبدي محض، نتيجة ذلك انه قد ترى المراة الدم اول الليل وينقطع الدم قبل غروب اليوم الثالث بساعة بل بخمس دقائق، فيقول السيد الخوئي هذا ليس بحيض، فان ظاهر ثلاثة ايام ثلاثة نهار، بياض اليوم، ولكن لو رأت الدم من طلوع الشمس من اليوم الاول واستمر الى غروب اليوم الثالث فهذا حيض، مع ان زمان رؤية الدم صار اقل من الفرض الاول.

والمثال الثاني انه لو ان امرأة في ايام الشتاء في بلادنا رأت الدم من طلوع الشمس ولو كانت تبقى هنا لكان يستمر الى غروب اليوم الثالث ولكنها سافر الى النقاط في الجنوب كاستراليا وبرزيل فخلاف شتاء بلادنا يكون صيف، يعني اذا كنا في الشتاء فهم في الصيف، ونهار الصيف طويل، فانقطع الدم قبل غروب اليوم الثالث في ذالك البلد، فيقال لها لو كنت في ايران لكنا نحكم عليك بانك حائض، ولكنك سافرت الى بلد نهارها طويل، او سافر الى اي بلد آخر يكون هكذا، لو كانت امرأة في السوئد مثلا فهذه المرأة لو كانت ترى دما بقدر ما ترى اختها في ايران، الزمان واحد، اختها لم تر الدم ثلاثة نهار كاملة، لان نهار ايران اطول من نهار سوئد، في الشتاء، فيختلف حكمهما.

السيد الخوئي يقول نلتزم بذلك ولانبالي، المثال الثالث: لو ان امرأة رأت الدم وكان هذا الدم مقتضيا للاستمرار الى اكثر من ثلاثة ايام فبلعت هذه المراة حبوبا لانقطاع الدم يقول السيد الخوئي فينكشف تعبديا ان هذا الدم ليس حيضا، وان كان الدم لايختلف عن دم الحيض، دم مشتمل على المواصفات التكوينية للحيض، الا انها فاقدة للحد الشرعي.

في قبال هذا القول التعبدي المحض، توجد اقوال أخرى فقد يقال بان ما ورد من التعبير بان دم الحيض لايقل عن ثلاثة ايام بيان لما هو الغالب في دم الحيض، وليست غلبة محضة بل جعلها الشارع امارة عرفية او تعبدية على الحيض، فاذا انقطع الدم بطبعه قبل مضي ثلاثة ايام، فهذا لايعلم انها حيض فان علم من الخارج انه نفس تلك المواصفات الموجودة في الحيض موجودة فيه، فهو حيض، عند الشك لايمكننا بكونها حيضا، واما اذا احرزنا مواصفات الحيض فيه فهو حيض، فهذا القول الذي اشار اليه في الفتاوى الواضحة، وان لم يفت بها ولكنه قال يمكن ان يقال، فهذه امارة ظاهرية، ولكن اذا احرزنا من الخارج ان هذا الدم الذي انقطع قبل ثلاثة ايام واجد لمواصفات الحيض يمكن ان يقال بانه حيض.

القول الآخر ما ذكره السيد الزنجاني وفاقا لبعض الفقهاء السابقين من ان الظاهر من هذا التعبير الدم الذي كان سيبقى الى ثلاثة ايام لولا المانع، فلو قتلت امراة في أثناء رؤيتها لدم الحيض، فيقول العرف قتلوها في ايام دورتها الشهرية، كما قال السيد الزنجاني فان ظاهر قوله لايكون الدم اقل من ثلاثة ايام، ثلاثة ايام بما فيها نهار وليل، فكل يوم يحسب اربع وعشرين ساعة، فاننا وان قلنا في سائر المجالات كاقامة عشرة ايام في مدة قصد اقامة عشرة ايام ليست ظاهرة الا في نهار عشرة ايام او نهار ثلاثة ايام في خيار الحيوان، (فيكفي في اقامة عشرة ايام قصد الاقامة من طلوع الشمس بناءا على كون مبدا النهار طلوع الشمس او طلوع الفجر كما يقول به السيد السيستاني) لانه حكم تعبدي، ولكن في دم الحيض الحكم تابع للواقع لاللساعات ان الحيض حدث في النهار او في الليل حدث في ايام الصيف او في ايام الشتاء حدث في بلد يكون نهاره طويل وليله قصير او يكون بالعكس، فمناسبات الموضوع والحكم تلغي هذه الخصوصيات.

#### المراد من ثلاثة ايام اثنان وسبعون ساعة

وهذه تجعل الروايات ظاهرة في كون المراد من ان دم الحيض لايكون اقل من ثلاثة ايام اي لايكون اقل من اثنين وسبعين ساعة وهذا القول امر قريب الى النفس، وبقية الكلام في بقية الايام الآتية ان شاء الله تعالى.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس 4

#### كلام المحقق الهمداني في رواية الحبلى من لزوم طرحها او تاويلها

ذكر المحقق الهمداني بالنسبة الى الرواية الوادة في الحبلي لابد من حملها او تاويلها لمخالفتها للاجماع، وان لايمكن طرحها فلابد من الاقتصار على موردها وهو المرأة الحبلى، يقول: واقل الحيض ثلاثة ايام فما نقص منها ليس بحيض لما سيتّضح لك من أنّ سيلان الدم في ثلاثة أيّام في الجملة (مقصوده من التقييد بالجملة انه مع غمض العين عن لزوم استمرار الدم الى ثلاثة ايام او لزوم ان يكون مجموع خلال عشرة ايام بمقدار ثلاثة ايام، فانه محل الخلاف) من مقوّمات ماهيّة الحيض نصّاً و إجماعاً، فلا يعقل تحقّقها في ضمن الأقلّ من الثلاثة.و ما في خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبد اللّٰه (عليه السّلام) في المرأة الحبلىٰ التي ترى الدم اليوم و اليومين، قال (عليه السّلام): «إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّي ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين» مطروح أو مأوّل، كما سيتّضح لك في محلّه، و علىٰ تقدير كونه حجّةً فهو مخصوص بمورده وهو الحبلى.

#### الصحيح كما عليه السيد الزنجاني الاخذ بمضمون المعتبرة من امكان رؤية الحبلى الدم اقل من ثلاث ايام

لكن ذكرنا ان السيد الزنجاني التزم بمضمون هذه المعتبرة ولم يرها مخالفة للتسالم بين الاصحاب، لانها واردة في مورد الحبلى التي لاترى الدم عادة، فلايكون التسالم نصا في طرح هذه المعتبرة، وهذا غير بعيد، ونلتزم بمضمون هذه المعتبرة في خصوص الحبلى، فتأويل الاصحاب هذه المعتبرة كما ذكره السيد الخوئي بانها تحمل على الحكم الظاهري، هذا خلاف ظاهر المعتبرة ولاوجه لتأويل المعتبرة.

#### لزوم طرح مضمرة سماعة الدالة على دم الجارية البكر يمكن ان يكون اقل من ثلاثة ايام، لمخالفتها للتسالم القطعي

اما الرواية الواردة في الجارية البكر وهو مضمرة سماعة، فلولم يكن تسالم على الخلاف لما كان منع من الالتزام من ان الجارية اي البنت الصغيرة اذا كانت بكرا ويصدق انها ترى الدم في اول حيضها اي اوائل حيضها فلايعتبر ان يكون الدم مستمرا الى ثلاثة ايام، ولكن هذه الخصوصية من الخصوصيات التي لو كانت ثابتة في الشريعة لبانت واتضحت واشتهرت مع انه لم يفت بذلك فقيه من فقهاء الاصحاب، فان الحبلى عادة لاترى الدم، فرؤية الحبلى للدم فرض نادر، ولكن كل النساء في زمان ما يصدق عليهن الجارية البكر، فلو كان حكم الجارية البكر ان لايعتبر في حقه استمرار دمها الى ثلاثة ايام لبان ذلك واشتهر، فلابد من طرح هذه المضمرة لكونها مخالفة لتسالم الاصحاب، بل الروايات الواردة في ان اقل الحيض ثلاثة ايام.

وقد يظهر من جواب الامام عليه السلام "اذا اتفق ايامها"، فالتعبير في المضمرة بالايام لعله مشير الى ان ما يقلّ عن الايام التي اقلها ثلاثة ليس بحيض، (سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لايكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت تر الدم ما لم يجز العشرة، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها) وهذا قد يكون مشيرا الى ان الامام اعرض عن فرض السائل بانها ترى الدم في الشهر يومين.

#### الاحتمالات الثلاثة في ان اقل الدم ثلاثة ايام

واما بالنسبة الى شرطية ان لايكون الدم اقل ثلاثة فذكرنا ان هنا ثلاث احتمالات:

#### الاحتمال الاول: التحديد الشرعي التعبدي

الاحتمال الاول ما هو المشهور من لزوم الالتزام بهذا التحدىد الشرعي، وهذا ظاهر في كونه حكما واقعيا تعبديا، وهذا ما التزم به السيد الخوئي والسيد السيستاني وكثير من الفقهاء.

#### الاحتمال الثاني، وعليه صاحب الكفاية قده: انها امارة تعبدية عند الشك

الاحتمال الثاني ما التزم به المحقق صاحب الكفاية فقال ما نص كلامه:

فلا بد اما من تقييد إطلاقات أدلة الاحكام و تحكيم اخبار التحديد عليها فالزائد على العشرة أو الأقل ‌من الثلاثة أو قبل التسع أو بعد الخمسين أو الستين لم يكن حيضا شرعا و ان كان حيضا واقعا. و اما من تخصيص اخباره بصورة الاشتباه لكون الغالب فيه ان يكون بتلك الحدود كما هو الحال في الاخبار الدالة على صفاته بلا اشكال فيكون ما علم كونه حيضا محكوما بأحكامه شرعا و ان لم يكن بتلك الحدود محدودا. و الأول و ان كان على وفق ما هو المشهور بين الأصحاب و أوفق بقاعدة الجمع لحكومة الأدلة المتكفلة لبيان الموضوع على أدلة الاحكام في كل باب. الا ان الثاني أقرب لبعد عدم ترتب احكام الحيض شرعا على ما علم انه حيض واقعا. و لا أظن أن يلتزم به احد (يقول المحقق الآخوند لااظن ان يلتزم احد بانه لو كانت جارية ترى الدم يومين ونصف يوم، لانها شاذّة في دورتها الشهرية، ولكن بهذه الكيفية تحمل وكل دورة ترى الدم يومين ونصف، فمن البعيد جدا ان يلتزم احد انه ليس بدم حيض، لانه كان نتيجة التأثر في رحم المرأة، فان المرأة حينما تولّد البويضة ولكن لاتستخدم منيّ الرجل فتفسد البويضة وينزل الدم اي تنجرح جدار الرحم ويسمى هذا بدم الحيض، وهذه الخصوصية التكوينية موجودة في الدم الاقل من ثلاثة ايام بساعة مثلا).

و ربما دعى هذا شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه الى دعوى انه لا خلاف بين الشرع و اللغة في الحيض و انما الخصوصيات لتمييز مصداق الحيض الواقعي عن غيره لا للحد الشرعي لكنه كما ترى ضرورة انه ربما يقطع بحيضية ما ليس بتلك الخصوصيات و لذا حكم العلامة الحلي أعلى اللّه مقامه في محكي المنتهى بأنه لو قيل بان الدم بعد الخمسين من المرأة في زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك ليس بحيض كان تحكما لا يقبل (فهذه التحديدات لرفع الاشتباه والشك).

و يؤيد ذلك ما عن الشهيد رضى اللّه عنه في الذكرى من انه قال: إذا اشتبه الدم بالاستحاضة اعتبر بالسواد و الغلظة و الحرارة و أضدادها الى ان قال:و بالثلاثة و العشرة الذين هما أقل الحيض و أكثره باتفاق. حيث جعل الرجوع الى الحدين في حال الاشتباه كالصفات كيف لا و في بعض الاخبار دلالة على ترتيب احكام الحيض على ما هو أقل من اقله أو الزائد من أكثره كموثقة سماعة ورواية اسحاق بن عمار.

فلا بد من تقييد اخبار التحديد و الا لزم طرح هذه الاخبار. هذا مضافا الى انه ليس لسان اخباره بيان حدود تعبدية و قيود شرعية لما هو موضوع لأحكام خاصة شرعا بل لبيان ان الحيض كذلك واقعا غاية الأمر يكون ذلك غالبيا للقطع بالتخلف أحيانا.

لاادري هل هو افتى بذلك ام لا، ولكن ذكر بعض الاعلام في تعليقة الفتاوى الواضحة: لا إشكال في كون ذلك علامة من العلامات الشرعيّة للحيض، أمّا لو حصل للمرأة القطع بكون دمها من الناحية الطبيعيّة دم الحيض الذي يخرج طبيعيّا من الرحم و لكنّه لم يستمرّ ثلاثة أيّام فلا يترك الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة.

#### لامانع من الالتزام بكون التحديد شرعيا واقعيا كما في البلوغ

الانصاف ان ظهور الروايات الواردة في كون هذا تحديدا شرعيا واقعيا هذا الظهور مما لاينكر، ولامانع من الالتزام به، كما التزمنا في البلوغ، فان البلوغ التكويني كما ذكره صاحب الجواهر واضح، ان تحس المرأة والرجل الى الممارسات الجنسية، فهذا البلوغ الجنسي الذي هو موجود في كل الثقافات الاجتماعية هذا التعبير، ولكن الشارع حدده تحديدا واقعيا، بان المرأة تدخل في السنة العاشرة، وحدد بلوغ الرجل بخروج المني او بلوغ السن المعتبر في الرجال، فنلتزم به في المقام، والظاهر انه متسالم عليه بين الاصحاب، فما ذكره صاحب الكفاية هذه فكرة حديثة، روشنفكريه.

وفي جانب العشرة ظاهر الرواية ان بعد العشرة لايكون حيضا، فهذا خلاف الوجدان انه بمقدار العشرة حيض وبعد العشرة رأسا يتحول تكوينا من الحيض الى دم آخر! ينسد باب عرق دم الحيض وينفتح باب دم الاستحاضة! فهذا معقول؟! وهذا يكشف ان هذا امر تعبدي محض، وكم له من نظير.

#### تكوينية الحيض تؤثر على ان ان المراد من ثلاثة ايام اثنين وسبعين ساعة

الا ان التحديد بثلاثة ايام هل يعني ذلك الجمود على هذا العنوان كحكم تعبدي كما جمد على ذلك في اقامة المسافر من اقام عشرة ايام فيجب عليه التمام، فنمشي هناك على الاستظهار، ان استظهرنا ان عشرة ايام اي عشرة نهارا وليلا او من طلوع الفجر الاول الى غروب اليوم العاشر، فيختلف الشتاء عن الصيف، ولكن الحيض ليس مثل ذاك، لان تكوينيته تؤثر على استظهار العرف في تحديد الحيض ان لايكون اقل من ثلاثة ايام، فالعرف يقول كيف نلتزم بان هذه المراة اول الليل وانقطع قبل عشرة دقائق من غروب اليوم الثالث، ولكن اختها رأت الدم قُبيل طلوع الفجر، لانا نرى ان مبدأ النهار طلوع الفجر، وانقطع الدم قبل انقطاع دم حيض الاخت، فمن الناحية الزمنية الدم اقصر، ولكن صادف ايام الشتاء بالنسبة الى الاخت وصادف ان نزل الدم منها قبيل طلوع الفجر فبلحاظ التحديد بالساعات انقطع دم الحيض عن هذه الاخت قبل ان ينقطع عن اختها ولكن من سوء حظ اختها ان رأت الدم في اول الليل او في بلد يكون فيه الصيف والنهار طويل فانقطع قبل غروب الشمس من نهار اليوم الثالث مع انها رأت الدم اكثر من اختها بساعات فيقال هذا الدم ليس بحيض وذاك الدم الذي رأتها اختها حيض، وهذا خلاف المتفاهم العرفي.

او ان هذه المرأة لو سافرت من بلدها الى بلد شرقي في اليوم الثالث فلو كانت في بلدها لم يكن دمها دم حيض، لان دمها كان ينقطع قبل غروب الشمس من اليوم الثالث في بلدها لكنها راحت الى البلد الشرقي الى الصين مثلا، حيث يكون غروب الشمس في اليوم الثالث مقارنا لاذان الظهر او قبله في بلدها الاصلي، فنقول هذا الدم محكوم بالحيض، لو كنت تبقين في بلدك لما كان دمك دم حيض ولم تخرجي من العدة اذا كانت معتدة، وهذا خلاف الظاهر عرفا.

ولاجل ذلك يقال بان دم الحيض لايقاس ببقية الاحكام الشرعية المحددة زمانا كخيار الحيوان واقامة عشرة ايام، فمدة اقل الحيض اثنين وسبعين ساعة في اي مكان كان، في القطب الذي ليس فيه ليل ونهار، وسائر البلاد.

هذا بلحاظ ان الدم لايكون اقل من ثلاثة ايام ولكن هل هذا يعتبر فيه استمرار الدم الى ثلاثة ايام كما يراه المشهور او يكفي فيه ان يكون مجموع ما تراه المرأة خلال عشرة ايام ان يكون بمقدار اثنين وسبعين ساعة، تاملوا في هذه المسالة الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 5

ذكرنا ان في شرطية ان لايكون الحيض اقل من ثلاثة ايام ثلاث احتمالات الاحتمال الاول ما ذهب اليه المشهور من تعبدية التحديد بان لايكون الدم اقل من ثلاثة ايام والاحتمال الثاني ما ذكره صاحب الكفاية في رسالته في الدماء الثلاثة من ان كون الدم مستمرا الى ثلاثة ايام امارة غالبية فيكون مرجعا في فرض الشك في حيضية الدم، فاذا علم من الخارج ان هذا الدم الاقل من ثلاثة ايام دم حيض فيبنى على حيضيته.

#### الاحتمال الثالث المختار هو الدم الباقي بطبعه الى ثلاثة ايام

والاحتمال الثالث ما ذهب اليه السيد الزنجاني من ان الدم اذا كان بطبعه باقيا الى ثلاثة ايام لولا المانع فهذا دم حيض، فلو بلعت المرأة حبوبا فانقطع الدم قبل ثلاثة ايام ولكن لو لم تبلع الدم لاستمر الى ثلاثة ايام فهذا حيض، لان العرف لايفهم من قوله عليه السلام دم الحيض اقله ثلاثة ايام الاستمرار الفعلي الى ثلاثة ايام، فان المناسبات العرفية تقتضي ان يكون الشرط الاستمرار لولا المانع، فلو قتلت المرأة في بداية رؤيتها لدم الحيض ولكن لو بقيت لاستمر دمها الى ثلاثة ايام، فالعرف لايفهم من قوله عليه السلام دم الحيض ادناه ثلاثة ايام نفي حيضية هذا الدم، وهذا الاحتمال الثالث هو الذي نستظهره وهذا ما استظهره بعض الفقهاء الذي عاصرناهم واختاره السيد الزنجاني، فهذا متوسط بين الاحتمالين الاولين.

#### المدار على الوقت الزمني اثنين وسبعين ساعة

ثم وصلنا الى البحث انه ما هو المقصود من ثلاثة ايام هل المقصود منه اثنين وسبعين ساعة او المقصود منه بياض النهار، اخترنا هنا ان المدار على الوقت الزمني، الفترة الزمنية اي اثنين وسبعين ساعة.

#### مبدأ اليوم هو طلوع الفجر

ولكن بناءا على المسلك المشهور من ان المدار على بياض النهار، وقع الكلام في انه اذا رأت المرأة الدم بين طلوع الفجر وطلوع الشمس فهل يكفي ذلك اذا استمر الدم الى غروب الشمس من اليوم الثالث، السيد الخوئي قال نعم يكفي ذلك، فان مبدأ النهار طلوع الشمس بينما ان المشهور قالوا لايكفي ذلك لان مبدأ النهار طلوع الفجر فلابد ان يستمر الدم الى ما بعد طلوع الفجر لانه يصير من اليوم الملفق، فاذا كان رؤية الدم في اثناء النهار لابد من الاستمرار الى اثنين وسبعين ساعة بلااشكال، وهذا هو الصحيح لانا ذكرنا ان العرف وان كان يرى ان النهار يبتدأ من طلوع الشمس كما يقول به السيد الخوئي ولكن استفدنا من الروايات ان مبدأ النهار طلوع الفجر، لانه ورد في الرواية الصحيحة ان صلاة الفجر اول صلاة في النهار، فيقال ان الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر لانها تقع بين صلاتين بالنهار، صلاة الفجر وصلاة العصر.

#### منتهى النهار هو غروب الشمس

واما منتهي النهار فهذا هو الخلاف المشهور من ان منتهى النهار هل هو غروب الشمس او زوال الحمرة المشرقية، ولقد استظهرنا من الادلة وفاقا للسيد الخوئي ان منتهي النهار هو غروب الشمس ولكن رعاية للمشهور نحتاط بين غروب الشمس وزوال الحمرة المشرقية، فاذا انقطع الدم الذي رأته المرأة قبل طلوع الفجر انقطع الدم قبل زوال الحمرة المشرقية من اليوم الثالث، فبناءا على ان المدار على بياض النهار لا على اثنين وسبعين ساعة فلابد من الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة ويأتي في كل مورد ذكرنا انه لابد من الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة شبهة الحرمة الذاتية في صلاة الحيض، فامر صلاة الحيض في هذه الموارد يدور بين المحذورين ولانكرّر.

#### عدم كفاية المسامحات العرفية

ثم انه يقع الكلام في ان المسامحة العرفية هل تكفي هنا، فلو رأت المرأة الدم الى ثلاثة ايام لكن انقطع قبل نهاية اليوم الثالث بخمس دقائق، السيد الخوئي ذكر وهو الصحيح ان المسامحات العرفية لاعبرة بها لان العرف في مقام الاحتجاج لايعتدون بمسامحاتهم العرفية، فلو عيّن جائزة لمن يأتي قبل الساعة الواحدة ظهرا وقد جاءت شخص وقد كانت الساعة واحدة ودقيقة فلايعطى جائزة، لانه مقام التدقيق، مقام الاحتجاج، ونظير ذلك في اقامة عشرة ايام، لو نوى اقامة عشرة ايام الا خمس دقائق، فهذا لايكفي لقصده لانه بقي هنا عشر ايام الا خمس دقائق.

ولكن هناك وقع الخلاف لو في اثناءها كان يخرج من البلد الى ما هو اقل من المسافة الشرعية فهل هذا يضر بالاقامة عرفا او لايضرّ، وهذا لايرتبط بالمسامحات العرفية بل هو يرتبط بانه ما هو معنى الاقامة فهل معناها ان لايخرج من البلد ابدا او ان معنى الاقامة القاء الرحل في البلد كسائر المواطنين، ولايضر بالقاء الرحل في البلد الخروج من البلد للتنزه مثلا، حينما يكون خارج البلد عرفا يقيم في البلد، لاجل ذلك يقول بعضهم يكفي ان يكون مبيته في البلد، ولكن السيد السيستاني والسيد الخوئي شكّكا في صدق ذلك واكتفيا بجواز الخروج في كل يوم بمقدار ساعة، والسيد السيستاني قال اذا راح في عشرة ايام مرتين يخرج اول النهار ويرجع اواخر النهار فهذا لايضر بقصد الاقامة، اما من يرى انه لابد من البقاء التكويني في البلد وليس معنى الاقامة القاء الرحل ، بحيث اذا قضى حوائجه يرجع الى البلد الذي القى فيه رحله فيقال بان الخروج ولو بمقدار نصف الساعة مضر، كما نقل عن الشيخ الصافي فحتى لو خرج في خلال عشرة ايام مرة واحدة لمدة ساعة من البلد فهذا يضر بقصد الاقامة هذا مبني على ان الاقامة بمعنى البقاء التكويني دون القاء الرحل وجعل البلد مقرا بحيث اذا قضى حوائجه يرجع اليه.

وعليه بالنسبة الى الحيض فلابد من استمرار الحيض الى ثلاثة ايام وعدم انقطاعه في الأثناء وعدم انقطاعه في اليوم الثالث ولو بمقدار خمس دقائق.

#### عدم اضرار انقطاع الدم بفترة قصيرة للقرينة وهي التعارف بين النساء

نعم في الأثناء يقال بان المتعارف في النساء انقطاع دم الحيض بفترة قصيرة، عشر دقائق في خلال ثلاثة ايام ينقطع ثم ينزل من جديد، اذا كان صحيحا ومتعارفا عند النساء فيعني ذلك وجود قرينة عرفية على ان هذا المقدار لايخل بالاستمرار.

#### الاستصحاب الاستقبالي والفعلي يقضي باستمرار الحيض عند الشك

هنا توجد مسألة وهي ان كثيرا من النساء تشك في استمرار الدم الى ثلاثة ايام، لان المرأة لاتبحث دائما عن نزول الدم، اذا كان الدم كثيرا كما يقول في الرواية دم بحراني اي دم كثير، فهذا واضح يوجب الاطمئنان بالاستمرار، ولكن قد يكون الدم قليلا بحيث يحتمل انقطاعه فمقتضى القاعدة الاستصحاب الاستقبالي او الاستصحاب الفعلي فبعد وقوع الشك يستصحب استمرار الدم، ومن الاول تستصحب استصحابا استقباليا هذا الدم سوف يستمر الى ثلاثة ايام، ولكن علامات الحيض من الحمرة وعلامات الاستحاضة من الصفرة جعلتنا نرجع الى تلك العلامات، فاذا كان الدم احمر فالحمرة علامة الحيضية بلاحاجة الى الاستصحاب واذا كان الدم اصفر في غير ايام العادة فهذا علامة الاستحاضة، فمقتضى القاعدة الرجوع الى الاستصحاب ولكن مقتضى علامة الحمرة للحيض وعلامة الصفرة للاستحاضة الرجوع الى هذه العلامات.

اكثر دم الحيض عشرة ايام

#### التسالم والروايات المستفيضة دليل على ان اكثر الحيض عشرة ايام ولابد من طرح الروايات المخالفة او تاويلها

وهذا امر متسالم عليه، وقد دل عليه نصوص مستفيضة، الا انه يوجد هنا بعض الروايات التي تخالف ذلك، الرواية الاولى صحيحة ابن سنان، عن ابي عبدالله عليه السلام ان اكثر ما يكون من الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلاثة، فجعل هذه الصحيحة اكثر الحيض ثمانية ايام، فان امكننا تاول هذه الصحيحة فهو، والا فلابد من طرحها لكونها مخالفة للتسالم القطعي بين الاصحاب ومخالفة للروايات المشهورة، فتعتبر هذه الصحيحة من الشاذ النادر الذي ليس بمشهور بين اصحابك، والمجمع بين اصحابك لاريب فيه كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة،

التاويل المحتمل في هذه الصحيحة بان نقول انها ناظرة الى ما هو المتعارف، المتعارف خارجا ان لايزيد دم الحيض على ثمانية ايام، ولكن الحد الشرعي عشرة ايام، الحد العرفي والمتعارف لاكثر الحيض ثمانية ايام ولكن الحد الشرعي لاكثر الحيض عشرة ايام، مثل ما يقال في مدة الحمل، مدة الحمل عادة حسب المتعارف تسعة اشهر وتسعة ايام، ولكن اكثر الحمل شرعا سنة، واقل الحمل ستة اشهر، ولكن المتعارف تسعة اشهر، فاذا قيل في رواية مدة الحمل تسعة اشهر وفي رواية اخرى اكثر مدة الحمل تسعة اشهر وفي رواية اخرى اكثر مدة الحمل سنة، فنحمل الثانية على الحد الشرعي لاكثر مدة الحمل والتحديد بتسعة اشهر على المتعارف.

الرواية الثانية التي قد يقال بمخالفتها لما دل على ان اكثر الحيض عشرة ايام مرسلة يونس عن غير واحد، المرسلة الطويلة ليونس، حيث ورد فيها: ان رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ في الحائض ثلاث سنن الى ان وصلت الى هذه الفقرة الا ترى ان اياما اذا استمر الدم بالمرأة مثل ما استمر بحمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انها اشد من ذلك اني اثجّه ثجّا، فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة، ثم اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين، قال ابوعبدالله عليه السلام الا ترى (يعني ان الامام يقول هذه المرأة لم تكن ذات عادة ولم يكن لها تميز بالصفات لاتميز بالصفات كان ولاعادة وقتية وعددية) ان ايامها (اي عادتها) اقل من سبع ما قال النبي لها تحيضي سبعة، ولو كان حيضها اكثر من سبعة وكان ايامها عشرة او اكثر لم يامرها بالصلاة وهي حائض،

فيقال بان هذه المرسلة المعتبرة تدل على انه قد يتفق وجود عادة تزيد على عشرة ايام، الا ان الانصاف انه يمكن التاويل، وقد لايحتاج الى التاويل، فان القضية مشتملة على "لو" الامتناعية، لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا، لايمكن شرعا ان تكون عادة المرأة اكثر من عشرة ايام، لانه اذا زاد الدم على عشرة ايام فلاتتحقق العادة، لو كانت عادة عشرا او اكثر، عشرة ممكن اما ما زاد على العشرة كحكم شرعي فلايمكن.

اما التاويل الثاني بان يقال وان كانت ايامها عشرة او اكثر اي اكثر من سبعة، هذا ايضا تاويل نرجع اليه والى امثاله للضرورة والا فهذا التاويل خلاف الظاهر، وان كان هذا محتملا، كما ان الحمل على اللو الامتناعية هذا ايضا خلاف الظاهر، لان الظاهر ان الامام يبين ما هو ممكن الوقوع لا ما هو ممتنع الوقوع شرعا، ولكن كتاويل نقبله بعد التسالم القطعي على ان دم الحيض لايزيد على عشرة ايام.

اذا كانت هذه المرأة ترى الدم اكثر من عشرة ايام ولم يكن الدم متميزا بالصفات بان كان له لون واحد كان النبي يامرها بان تتحيض بسبع، ان كان الدم يزيد على عشرة ايام خمسة عشر يوم ترى، كيف يقول الامام لم يكن يامرها النبي بعد سبعة ايام بالصلاة وهي حائض، بالعكس كان النبي يأمرها، بعد سبعة ايام، يامرها النبي بالصلاة حتى لو استمر الدم الى خمسة عشر يوم وانقطع، بعد ان لم يكن هناك تميز بالصفات، فالمقصود انه هنا لابد من التاويل إما من الحمل على ان القضية قضية امتناعية او نحمل الاكثر على الاكثر من سبعة ايام.

وعلى اي حال يقول صاحب العروة:

كما أن أقل الطهر عشرة أيام

#### اقل الطهر عشرة ايام للروايات المتعددة والتسالم

وهذا مستفاد من الروايات المتعددة كصحيحة محمد بن مسلم لايكون القرء اقل من عشرة ايام فمازاد، والقرء هنا بمعنى الطهر، وفي مرسلة يونس ولايكون الطهر اقل من عشرة ايام، وعليه تسالم الاصحاب فاقل الطهر صار عشرة ايام.

نعم الكلام في اقل الطهر بين حيضتين مستقلتين، لا اقل الطهر بين ابعاض حيضة واحدة، مثلا النقاء المتخلل، لو رأت المراة ثلاثة ايام وانقطع ثم عاد في اليوم الخامس، ما رأته المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، وليست حيضة مستقلة اخرى، ولذا يكفي فيه ان يخرج الدم ولو لايستمر الى ثلاثة ايام اخرى، هنا يوجد خلاف في ان هذا النقاء المتخلل في اليوم الرابع هل هو حيض، كما يقول به المشهور او ليس بحيض كما يقول به السيد الزنجاني والسيد الحكيم المرجع، او نحتاط فيه، كما يحتاط فيه وجوبا السيد السيستاني، هذا بحث آخر ياتي انشاء الله، الكلام في اقل الطهر بين حيضين مستقلين، اقل الطهر بين حيضين مستقلين عشرة ايام فاكثر وسياتي البحث عن النقاء المتخلل وهنا يقع البحث في انه هل يعتبر التوالي بين الدم المستمر الى ثلاثة ايام او يكفي ان ترى المراة الدم بمقدار اثنين وسبعين ساعة مثلا او بمقدار ثلاثة ايام خلال عشرة ايام، فهل هذا دم حيض ام لا نتكلم عن هذا في الليلة القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 6

كان الكلام في اقل الطهر الذي ذكر الاعلام ان اقل الطهر عشرة ايام استنادا الى جملة من الروايات.

#### الرواية المخالفة لكون اقل الطهر عشرة ايام

ولكن ورد في روايتين ما يخالف ذلك الرواية الاولى موثقة 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- قال تدع الصلاة قلت فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة قال تصلي قلت فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة- قال تدع الصلاة تصنع ما بينها و بين شهر- فإن انقطع الدم عنها و إلا فهي بمنزلة المستحاضة.

الرواية الثانية موثقة ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة ترى الدم خمسة أيام- و الطهر خمسة أيام- و ترى الدم أربعة أيام و ترى الطهر ستة أيام- فقال إن رأت الدم لم تصل- و إن رأت الطهر صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف في وقت كل صلاة فإذا رأت صفرة توضأت.

مفاد هاتين الروايتين ان المرأة التي ترى الدم في الشهر الاول دما متقطعا لايتخلل بين الدمين اقل الطهر، فاذا رات الدم حكم بحيضها واذا انقطع الدم حكم بطهرها، وفي الشهر الثاني اذا استمرت هذه الحالة فيحكم بكونها مستحاضة.

#### حملها الشيخ الطوسي على الناسية

الشيخ الطوسي قال نحمل هذين الخبرين على المرأة التي اختلطت عادتها في الحيض يعني على الناسية ناسية الوقت، المرأة التي كان لها عادة وقتية فنسيت تلك العادة، تحتاط، يعني اذا رأت الدم تترك الصلاة واذا نقت من الدم تصلي وهكذا، يقول:

فالوجه في هذين الخبرين أن نحملهما على امرأة اختلطت عادتها في الحيض ولم يتميز لها دم الحيض بغيره، ففرضها ان تترك الصلاة كلما رأت ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رأت دما يشبه الاستحاضة الى شهر، ويقول المحقق في المعتبر هذا دم مشتبه فعمل فيه بالاحتياط.

وكيف يكون ترك الصلاة احتياطا؟.

#### حملها السيد الخوئي على المبتدأة

السيد الخوئي ذكر اننا لابد من ان نؤوّل هاتين الروايتين بعد القطع والتسالم على ان اقل الطهر عشرة ايام.

ولكن لانحملهما على المرأة الناسية للعادة، بل الظاهر على المرأة المبتدئة التي لم تستقر لها عادة، والمبتدأة اذا رأت الدم يحكم بان الدم حيض فاذا انقطع يحكم بانها طاهرة، واذا رأت الدم من جديد فلعل الدم الجديد حيض، ولكن الشارع لم يأمرها بالاحتياط باتيان الصلاة ولكن حكم ظاهرا بان هذه المرأة تترك الصلاة كلما رأت دما، ولكن لابد ان يقضي تلك الصلوات الا باقل الحيض، يعني تعتبر دم واحدا من هذه الدماء حيضا والباقي استحاضة فتقضي الصلوات، مثلا اذا رأت دما بمقدار خمسة ايام ثم نقت بمقدار خمسة ايام وهكذا... تترك الصلاة في كل خمسة ايام ترى الدم ولكن بعد ذلك يجب عليها قضاء ما عدا خمسة يوم.

#### هاتين الروايتين رواية واحدة شاذة

الانصاف ان هاتين الروايتين رواية واحدة: يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله يونس بن يعقوب عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام، وهذه الرواية الواحدة شاذة لابد من ارجاع علمها الى اهلها، والا فالدم الاول محكوم بالحيض والدم الثاني زائد على عشرة ايام لماذا تترك الصلاة في الدم الثاني بعد كون مقتضى القاعدة الحكم بكونه استحاضة، اذا كانت ناسية العدد والوقت مثلا او كانت ناسية الوقت فقط لان العدد هنا ليس مؤثرا كان يمكن ان يقال ان الشارع رجّح جانب ترك الصلاة في الاحتياط ولكن مضافا الى ان هذا خلاف الظاهر كيف لم يأمر الامام عليه السلام بالقضاء بعد ذلك، وهكذا في المبتدأة كيف لم يأمرها الامام عليه السلام بالقضاء.

#### عدم الامر بقضاء الصلاة في الرواية

فالتوجيه الصادر من الشيخ الطوسي والمحقق الحلي في المعتبر وهكذا التوجيه الصادر من السيد الخوئي من حمل الرواية على المبتدأة لايبرّر مضمون الرواية ولايجعل مضمون الرواية مطابقا للقاعدة التي التزم بها فقهائنا العظام، وليس لدينا طريق الا ارجاع الرواية الى اهلها والعبرة بما تسالم عليه الاصحاب وهو كون اقل الطهر عشرة ايام.

يقول صاحب العروة:

و المشهور اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة نعم بعد توالي الثلاثة في الأول لا يلزم التوالي في البقية فلو رأت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة لا يكفي و هو محل إشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضة و تروك الحائض فيها

#### التوالي في الايام الثلاثة

السيد الخوئي ذكر ان الحكم بالتوالي هو المشهور بين الاصحاب وخالف في ذلك صاحب الحدائق.

#### عدم صحة نسبة السيد الخوئي الشيء الغريب الى صاحب الحدائق

وينسب الى صاحب الحدائق شيئا غريبا فيقول على ما ذهب اليه صاحب الحدائق يمكن ان تستمر حيضة واحدة واحدا وتسعين يوما، كما اذا رأت الدم يوما وانقطع الى تسعة ايام، ورأت الدم يوم الحادي العشر قبل مضي عشرة ايام وانقطع الدم الثاني الى تسعة ايام ثم رأت الدم الثالث يوم الحادي والعشرين وانقطع الى تسعة ايام ورأت الدم الرابع في اليوم الحادي والثلاثين الى تسعة ايام وهكذا الى اليوم الواحد والتسعين، حتى تكون الايام التي رأت فيها الدم عشرة ايام مع عدم تخلل طهر واحد بمقدار عشرة ايام بين الايام المذكورة.

بل ولو اكتفي صاحب الحدائق بكفاية التلفيق لامكن استمرار الحيضة الواحدة الى مأة واثنين وثمانين يوما كما اذا رأت الدم نصف يوم وانقطع تسعة ايام ورأت نصف يوم، من اليوم الحادي والعشرين وهكذا... فانه يكون ضعف الواحد والتسعين، واذا رأى صاحب الحدائق بكفاية التلفيق بربع يوم او ثمن يوم يصير حيضة واحدة استمرت سنوات!.

راجعنا صاحب الحدائق هو يقول لابد ان لايكون الدم المرئي خلال ثلاثة ايام اكثر من عشرة ايام، تفرق ثلاثة ايام لابد ان يكون ضمن عشرة ايام لااكثر، كيف تنسبون الى صاحب الحدائق هذا الكلام البشع؟!

هو يقول:

لو رأت المرأة الدم في اليوم الاول ثم انقطع فرأت الدم في اليوم الخامس ثم انقطع فرأت الدم في اليوم العاشر فكله حيض، اي كل هذه الدماء في ضمن ثلاثة ايام متفرقات ولكن يجمعها عشرة ايام فهو حيض، واستند في ذلك الى مرسلة يونس.

يقول صاحب الحدائق:

قال الشيخ في النهاية: «ان رأت يوما أو يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم به الثلاثة فهو حيض، و ان لم تر حتى تمضي عشرة فليس من الحيض» و الى هذا القول ذهب ابن البراج، و اليه مال جملة من متأخري المتأخرين: منهم- المولى الأردبيلي (رحمه الله) في شرح الإرشاد و الشيخ الحر في رسالته و الشيخ عبد الله بن صالح البحراني، و نقله عن الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني صاحب رياض المسائل، و هو الأظهر عندي، و يدل عليه روايات: (منها)-ما رواه الشيخ عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق (عليه السلام).

اقرأ الرواية بكاملها لان المستند الاصلي لهذا القول الذي اختاره من بين المعاصرين السيد الزنجاني المستند الاصلي هذه المرسلة:

يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام: أدنى الطهر عشرة أيام و ذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض و إن مر بها من يوم رأت عشرة أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذي رأته لم يكن من الحيض إنما كان من علة إما من قرحة في الجوف و إما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها لأنها لم تكن حائضا فيجب أن تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم و اليومين و إن تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض و هو أدنى الحيض و لم يجب عليها القضاء و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام فإذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت و صلت فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة.

فالثلاثة الاولى لابد ان تكون في ضمن العشرة، ولكن اذا كانت الثلاثة الاولى في ضمن العشرة وانقطع الدم ورأت دما آخر قبل مضي عشرة ايام من انقطاع الدم الاول فيحكم بكون ذلك الدم تتمة الحيضة الاولى ما لم يزد مجموع الدمين على عشرة ايام، هذا مضمون الرواية والتزم صاحب الحدائق بمضمون الرواية.

نعم صاحب الحدائق بعد ما استدل برواية يونس، بروايات أخرى نذكرها في المستقبل، قال:

تنبيه: - اعلم ان ظاهر الأصحاب (رضي الله عنهم) ان محل الخلاف في هذه المسألة أعم من ان تكون في أيام العادة أم لا، و صريح رواية يونس هو كونها في أيام العادة، و بذلك يجمع بين هذه الاخبار.

يقول نحمل رواية يونس على كون الدم في ايام العادة يعني لايعتبر التوالي في الثلاثة ايام فيما اذا كانت تلك الثلاثة ايام في ضمن ايام العادة كما لو كانت عادتها ثمانية ايام فرأت الدم في اليوم الاول ثم رأت الدم في اليوم الرابع ثم في اليوم الثامن فكل هذه الايام كانت في ضمن ايام عادتها، يقول يمكن حمل الروايات على انه لايعتبر التوالي في ثلاثة ايام اذا كانت تلك الايام في ضمن ايام العادة، يقول:

و لا بأس به اقتصارا في الخلاف على القدر المتيقن، الا انه صلح من غير تراضي الخصمين.

على اي حال، نحن لابد ان نلحظ هذه الرواية ونشاهد هل يمكن تصحيح سندها وبعد ذلك نشاهد بقية الروايات واما مجرد الاستبعاد لايفيد، فقد افتى بمضمونها الشيخ الطوسي وابن براج، فدلالة مرسلة يونس واضحة، نعم كما ذكر صاحب الحدائق المفروض في هذه المرسلة كون المرأة ذات عادة، لان الرواية تقول اذا رأت الدم في ايام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض، وان انقطع الدم بعد ما رأت الدم يوما او يومين، وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك عشرة ايام حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد العشرة فهو من الحيض،

ولكن نقول يا صاحب الحدائق لم يفرض كون الدم في اليوم الثالث في ضمن ايام العادة، يقول: التي لها عادة، فالمفروض فيها ان الدم في اليوم الاول في ايام العادة، ولكن ما يكمّل به هذا الدم الى ان يصير الدم ثلاثة ايام قد يكون خارجا عن ايام العادة، لان الامام قال تنتظر الى عشرة ايام من بداية رؤيتها للدم، فان رأت دما يكتمل به الدم السابق فيصير المجموع ثلاثة ايام فكلها حيض، لعلها ترى الدم الذي يكتمل به مقدار ثلاثة ايام في الايام الخارجة عن ايام عادتها، فاذن الظاهر ان هذه الرواية مطلقة وكما يقول صاحب الحدائق هذا صلح لايرضى به خصمان ولانرضى به لان الرواية تخالف هذا الصلح.

#### المشكل في سند الرواية

انما الكلام في سند هذه الرواية، سند هذه الروايةمشتمل على مشكلتين المشكلة الاولى اسماعيل بن مرار الراوي عن يونس، والمشكلة الثانية ان يونس رواها مرسلا، قال عن بعض رجاله.

#### اسماعيل بن مرار

المشكلة الاولى التي يذكر السيد السيستاني هذه المشكلة في كلماته ان اسماعيل بن مرار لم يوثق، وما ذكره السيد الخوئي من وقوعه في اسناد تفسير القمي يقول السيد السيستاني اولا هذا التفسير مشتمل على تفاسير وليس كله تفسير القمي، مضافا الى ان القرائن في هذه الديباجة تدل على ان هذه الديباجة ليست من القمي نفسه.

#### لم يعلم كاتب ديباجة تفسير القمي

وهذا ما ذكرناه في ابحاثنا لانه يقول في الديباجة "حدثنا ابو الفضل قال حدثنا علي بن ابراهيم"، من الذي يقول حدثنا ابوالفضل؟، غير معلوم، من هذا الذي يقال عنه ابو الفضل؟. ولو فرضنا ان الديباجة من هذا الراوي فلانعرفه وقد يكون من غيره، وكيف كان لايعلم ان الديباجة من علي بن ابراهيم القمي، وهذا الاشكال تام وقد التزمنا به في ابحاثنا.

#### امكان توثيق اسماعيل بن مرار باكثار رواية الاجلاء عنه

ولكن قد يقال بانه يمكن توثيق اسماعيل بن مرار من خلال اكثار رواية ابراهيم بن هاشم عنه، وابراهيم بن هاشم من الاجلاء وهو اول من نشر الحديث بقم، فاذا كان يروي عن انسان مجهول او ضعيف كان يتهم باكثار الرواية عن الضعفاء فان تم هذا البيان الذي لايقبله السيد السيستاني والا فيبقى الاشكال في اسماعيل بن مرار.

وقد يعوض هذا السند الضعيف من ناحية اسماعيل بن مرار بالسند الذي ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست الى جميع كتب وروايات يونس بن عبد الرحمن، يقول اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة وفيهم ثقات، فيقال ان هذه الرواية داخلة في قوله اخبرنا بجميع كتبه ورواياته فصار التعويض عن اسماعيل بن مرار المجهول بسند صحيح مذكور في الفهرست ويسمى هذه النظرية بنظرية تعويض السند.

ونحن ناقشنا في هذه النظرية التي اختارها الشيخ الاستاذ قده ودافع عنها بقوة، ونحن ناقشنا في ذلك فالمهم عندنا اكثار رواية ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار.

#### مشکلة ارسال يونس

المشكلة الثانية ارسال هذه الرواية، يونس عن بعض رجاله، ولكن الانصاف لو قال يونس عن رجل، فهو واحد غير معلوم، ولكن بعض رجاله يختلف، بعض رجاله يعني بعض مشايخه، ومشايخ يونس عادة ثقات، فمن هذه الناحية قد يمكن تصحيح السند وهذا يحتاج الى بحث اكثر، نتكلم عنه في ليلة الاحد ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 7

کان الکلام فی انه هل یعتبر التوالي في رؤية الدم خلال ثلاثة ايام ام يكفي ان يكون الدم بمقدار ثلاثة ايام ولو بنحو متقطع خلال عشرة ايام، المشهور اعتبار التوالي ولكن نقل عن الشيخ الطوسي في كتاب النهاية والاستبصار انه ذهب الى القول الثاني وقد اختاره المحقق الاردبيلي وصاحب الحدائق وبعض المعاصرين.

#### الاستدلال بمرسلة يونس على عدم اعتبار توالي رؤية الحيض في ثلاثة ايام

واستندوا في ذلك الى بعض الروايات اهمها مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام اذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض فعليها ان تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها.

الدلالة واضحة.

#### اختصاص المرسلة برؤية الدم يوما واحدا على الاقل

لكن الرواية مختصة بما اذا رأت الدم يوما على الاقل ولا تشمل ما اذا رأت الدم اقل من يوم، فاطلاق كلمات الشيخ الطوسي والمحقق الاردبيلي وصاحب الحدائق ان كان يشمل ما اذا رأت المرأة نصف يوم وانقطع ثم رأت الدم بعد ايام يومين ونصف، فيقال بان هذا كله حيض، فهذا مما لايستفاد من الرواية.

#### المحقق الاردبيلي: شمول اطلاقات الحيض لرؤية الدم متقطعا

نعم ادعى المحقق الاردبيلي ان اطلاقات الحيض تشمل فرض رؤية الدم متقطعا وما ورد فيه من ان اقل الحيض ثلاثة ايام يشمل ثلاثة ايام متفرقات ولايختص بثلاثة ايام متواليات، ان صح التمسك بهذه الاطلاقات فهي تشمل ما لو رأت الدم اقل من يوم ثم انقطع ورأت الدم بعد ذلك منفصلا بنحو يكمل ثلاثة ايام، ولكن اذا كان المستند مرسلة يونس فهي لاتشمل هذا الفرض.

#### الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم

نعم يمكن ان يكون المستند رواية اخرى وهي صحيحة محمد بن مسلم حيث ورد فيها اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة، فذكر صاحب الحدائق ان قوله عليه السلام اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى يشمل ما اذا رأت الدم بمقدار يوم او نصف يوم، فانقطع ثم رأت الدم بمقدار يكمل النقص، فقال الامام عليه السلام ان رأت الدم قبل عشرة ايام من رؤية الدم السابق فهو من الحيضة الاولى، اي حيضة واحدة بضم ذاك الدم السابق.

#### دلالة الصحيحة على وجود حيض مستقل

ولكن الانصاف ان هذا الاستدلال ليس تاما، لان المفروض في هذه الصحيحة وجود حيضة، فيقول الامام اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام من رؤية الدم السابق الذي اعتبر حيضا فهذا الدم الجديد الذي رئي قبل مضي عشرة ايام من بداية رؤية الدم السابق يلحق بالحيض الاول ولايكون حيضا مستقلا، واما ان الحيض الاول متى يتحقق وما هو شرط كونه حيضا لم يبين في هذه الصحيحة، وما ورد ان اقل الحيض ثلاثة ايام ان كان ظاهرا –كما لايبعد- في لزوم الاستمرار فلايكون هذا الدم مصداقا للحيض، فلايكون الدم المرئي بعد ذلك بانفصال من الحيضة الاولى، ما كان هناك حيضة شرعا حتى يكون هذا الدم ملتحقا بهذه الحيضة الاولى.

فالاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم في غير محله، والمهم مرسلة يونس، ودلالتها واضحة.

#### الاشكال السندي في رواية يونس

ان الكلام في سندها، قال السيد الخوئي الاشكال السندي في هذه المرسلة ليس من ناحية اسماعيل بن مرار وانما هو من ناحية ارسال يونس عن بعض رجاله.

#### السيد الخوئي: استفادة وثاقة اسماعيل بن مرار من عدم استثناء ابن الوليد

وذكر في توضيح ذلك ان اسماعيل بن مرار وان لم يرد في حقه توثيق الا ابن الوليد قد صحح كتب يونس ورواياته باجمعها ولم يستثن منها الا محمد بن عيسى بن عبيد، قال الا ما انفرد به محمد بن عيسى عن يونس، وهذا يعني ان ما اشتمل على اسماعيل بن مرار عن يونس فلابأس به عند ابن الوليد هذا مع ان اسماعيل بن مرار مذكور في اسناد التفسير القمي وكان على آخر حياته يؤمن بنظرية التوثيق العالم لرجال تفسير القمي، ويؤكده ان القميين (ابن الوليد والصدوق) عملوا بروايات نوادر الحكمة ولم يستثنوا منها الا ما تفرد به محمد بن عيسى مع ان في سندها اسماعيل بن مرار.

والانصاف ان هذه الوجوه المذكورة في توثيق اسماعيل بن مرار غير تامة، فان كان يفيدنا اكثار رواية ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار فهو، بل نقول اكثار ابراهيم بن هاشم الجليل عن اسماعيل بن مرار يكشف عن حسن ظاهره عنده، وحسن الظاهر امارة العدالة شرعا، او ان ابراهيم بن هاشم كان يرى قطعية انتساب كتب يونس اليه وانما ذكر هذا السند تيمنا وتبركا وهذا ايضا يكفي، ان تم هذا البيان كما هو الظاهر فهذا يعني توثيق اسماعيل بن مرار او لااقل تصحيح ما رواه اسماعيل مرار عن يونس، وان لم يتم كما لم يتم عند السيد الخوئي فلايتم الوجوه المذكورة.

#### الاستاذ: يمكن اختلاف مباني ابن الوليد الرجالية مع مبانينا

اما ان ابن الوليد قد صحيح كتب يونس ورواياته واستثنى فقط ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فهذا لايعني ان ابن الوليد يوثق الرجال الموجودين في السند الى يونس، بل لعله كان عنده مبنى يختلف عن مبانينا في الرجال، كالاعتماد على الخبر الموثوق به بالوثوق النوعي او الاعتماد على الخبر الحسن ونحو ذلك، استثناء محمد بن عيسى العبيدي لعله كان لنكتة، كما يقول السيد الخوئي ان محمد بن عيسى كان صغيرا حينما عاشر يونس، فلم يكن صالحا لتحمل الحديث عنه ونحو ذلك، هذا لايعني ان بقية الرواة ثقات عند ابن الوليد.

واما وقوعه في تفسير القمي فقد اجبنا عن ذلك مرارا بان الديباجة المشتملة على التوثيق العام لم يحرز انها بكاملها من علي بن ابراهيم القمي، فحتى لو احرزنا ان اسماعيل بن مرار لتكرره في تفسير القمي كان موجودا في اصل تفسير القمي، فلايمكن الاعتماد على المذكور في ديباجة من تفسير القمي.

واما ما ذكره من ان القميين من الصدوق وابن الوليد عملوا بروايات نوادر الحكمة ولم يستثنوا منها ما رواه اسماعيل بن مرار فيرد عليه نفس الاشكال الذي ذكرناه بالنسبة الى تصحيح ابن الوليد لكتب يونس، الصحيح عند يونس (ابن الوليد ظ) هل يكون عندنا؟ لانعلم بذلك.

#### المهم اكثار رواية ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار او كون كتاب يونس قطعيا

فالمهم ان نقول ابراهيم بن هاشم نقل كثيرا عن اسماعيل بن مرار عن يونس، فإما ان يكون الرجل موثوقا عند ابراهيم بن هاشم او انه يرى ان كتاب يونس معروف ومشهور وذكر هذا السند القصير تيمنا وتبركا، والا فكيف يكثر الرواية عن رجل ضعيف ويعتمد عليه في نقل كتاب يونس ان لم يكن قطعيا عنده، مع انه لم يتهم ابراهيم بن هاشم القمي بانه يكثر الرواية عن الضعفاء.

ان تم هذا البيان كما لايبعد واعتمد عليه السيد الزنجاني فهو، والا فلايمكننا توثيق اسماعيل بن مرار.

#### اسماعيل بن مرار من المعاريف الذين لم يرد في حقهم قدح

ويمكن ان يطبق عليه كما طبق عليه شيخنا الاستاذ المبنى العام الذي اختاره من ان اسماعيل بن مرار من المعاريف والمشاهير الذين لم يرد في حقهم قدح، وهذا يكشف عن حسن ظاهره، فان الرجل المعروف في الرجال اذا كان فيه قدح كان يذكر ونحو آخر في كلمات الرجاليين، فان الرجل المشهور يكون عيبه مشهورا.

#### مجرد المعروفية لايفيد شيئا

ونحن لانريد ان ندخل في النقاش حول مبنى الشيخ الاستاذ، حيث قلنا بان اكثار الرواية عن شخص في الاحكام الالزامية الفقهية يكشف عن اعتمادهم عليه، واما مجرد كون الرجل من المعاريف ولم يرد في حقه قدح هذا لايورث الاطمئنان بكونه ثقة فان الرجل اذا كان معروفا لايخفى عيبه على الآخرين، اول الكلام.

#### تصحيح الارسال بتطبيق نظرية اصحاب الاجماع

فالمهم بناءا على اعتبار اسماعيل بن مرار ان نتكلم حول ارسال يونس، يونس عن بعض رجاله، قد يصحح هذا السند بتطبيق نظرية اصحاب الاجماع، فان الشيخ الطوسي نقل في كتاب اختيار معرفة الرجال الذي هو خلاصة رجال الكشي كلاما للكشي، وحاصله انه اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن جماعة وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم، وهم ستة نفر منهم يونس بن عبدالرحمن.

معنى تصحيح ما يصح عن هؤلاء ان ما صح نقله عن هؤلاء بسند صحيح يعني بسند صحيح عن يونس هذا الحديث فاجمع الاصحاب على ان هذا الحديث صحيح مطلقا اي لايلحظ الواسطة بين يونس وبين الامام عليه السلام.

#### هذه شهادة على وثاقة هؤلاء وفقاهتهم، لعدم ذكر التصحيح ما يصح في الطائفة الاولى، مع ان الطوائف الاخرى دونهم

ولكن هذه النظرية غير تامة، فان الظاهر من هذه الشهادة الشهادة على وثاقة هؤلاء وفقاهتم وعلمهم مما اجمع عليه الاصحاب وليس اكثر من ذلك، ولاجل ذلك في بداية كلامه الكشي لم يقل الا انه اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر واصحاب ابي عبدالله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم، قالوا افقه الستة زرارة، ثم قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم بما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة عددناهم وسميناهم ستة نفر، جميل بن دراج عبدالله بن مسكان عبدالله بن بكير، حماد بن عثمان حماد بن عيسى وابان بن عثمان، ثم قال في تسمية الفقهاء من اصحاب الامام الكاظم و الرضا عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون ستة نفر الذين ذكرناهم في اصحاب ابي عبدالله عليه السلام منهم يونس بن عبدالرحمن وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير وعبدالله بن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي.

تدرون انه في البداية لم يذكر الا هذا التعبير اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاوليين ولم يقل تصحيح ما يصح عنهم، وانما قال اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء، اي انهم لايكذبون بس، اما انه ما يصح عنهم فهو صحيح، لم يذكر في شهادته بالنسبة الى ستة نفر من اصحاب ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام وبالنسبة الى اصحاب ابي عبدالله عليه السلام ذكر انه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء ولكن قال وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة اي هم في الدرجة الثانية، بينما ان ستة نفر من اصحاب ابي جعفر وابي عبدالله عليهم السلام في الدرجة الاولى، الذين هم كانوا في الدرجة الاولى لم يقل في حقهم انه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وانما قال اجمعت العصابة على تصديقهم، فاذا كان التركيز على ان ما صح عنهم فهو الصحيح مطلقا بلا لحاظ الوسائط بينهم وبين الامام فكيف لم يذكر ذلك في شهادته في ستة نفر من اصحاب ابي جعفر عليه السلام واصحاب ابي عبدالله عليه السلام وانما ذكر اجمعت العصابة على تصديقهم وانقادوا لهم بالفقه، فعليه نظرية اصحاب الاجماع غير تامة عندنا، الظاهر ان الاصل هو الاول وما ذكره في العبارة الثانية والثالثة ذكر فيه "من دون اولئك الستة" وظاهره التقدم الشأني والتقدم في المنزلة والا فلاحاجة الى ذكر التقدم الزماني.

#### تطبيق نظرية حساب الاحتمالات على مرسلة يونس

نعم يبقى طريق آخر لتصحيح هذه المرسلة وهو حساب الاحتمالات، يونس بن عبدالرحمن عن بعض رجاله لا عن رجل، اي عن بعض مشايخه ونحن عددنا مشايخ يونس بن عبدالرحمن لم نجد فيهم شخص ليس بثقة، وسنذكر ذلك في الليلة القادمة ان شاء الله وهل يمكن ان يحصل الوثوق بحساب الاحتمالات بان هذا الرجل الذي عبّر عنه انه بعض رجال يونس لان رجال يونس كلهم ثقات، فاحتمال ان هذا شخص آخر غير اولئك احتمال ضعيف لايعتدّ به، هذه الدعوى تاملوا فيها حتى نشاهد في الليلة القادمة انها تامة ام لا، ان شاء الله تعالى.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 8

كان الكلام في اعتبار التوالي في الدم المرئي في ثلاثة ايام، فقال المشهور باعتبار ذلك وخالفهم في ذلك المحقق الاردبيلي وصاحب الحدائق ونسب ذلك الى الشيخ الطوسي في كتاب النهاية، والمستند المهم في هذا القول المخالف للمشهور مرسلة يونس عن بعض رجاله، قلنا ان دلالتها على هذا القول تامة ولكن الاشكال في سندها من حيث الارسال وقد سبق الكلام في تصحيح سندها بان يونس من اصحاب الاجماع.

بل التعبير بان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن هؤلاء لاتكون ظاهرة في اكثر من التصحيح الحيثي، لااقل من الاجمال، مضافا الى ما ذكرنا من وجود قرينة على هذا التصحيح الحيثي وهو انه لم تذكر هذه العبارة في الستة الذين هم من اصحاب الصادق والباقر عليهما السلام، بل ذكر ان العصابة اجمعت على تصديق هؤلاء، ودعوى ان عدم ذكر هذه العبارة في الستة الاولى لاجل عدم روايتهم عن الامام بواسطة، فالمتعارف كان في سنة نفر من الطبقة الاولى الرواية عن الامام بلاواسطة، بخلاف ستة نفر من اصحاب الصادق عليه السلام وستة نفر من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، وهذه الدعوى لاتشكل ظهورا عرفيا لهذه العبارة في كون المراد من التصحيح التصحيح المطلق.

#### الاستناد الى حساب الاحتمالات لتصحيح مرسلة يونس

أما الاستناد الى حساب الاحتمالات في تصحيح هذه المرسلة بان يقال اغلب مشايخ يونس بن عبد الرحمن كانوا ثقات، فاحتمال كون هذا الذي روى عنه رجلا ضعيفا او مجهولا احتمال موهوم لايعتد به، هذا البيان غير تام ايضا.

#### لم يثبت وثاقة كثير من مشايخ يونس

فانه اولا فمن راجع الى مشايخ يونس بن عبدالرحمن يلحظ ان فيهم ضعاف بمقدار معتد به، فاقرأ لكم عبارة معجم: روى يونس بن عبد الرحمن عن أبي أيوب الخزاز، و أبي بكر الحضرمي، و أبي ثابت، و أبي جعفر الأحول، و أبي جرير القمي، و أبي المغراء، و ابن أذينة، و ابن بكير، و ابن سنان، و ابن عون، (من هو؟) و ابن مسكان، و أبان، و أبان بن عثمان، و إبراهيم بن عثمان الخزاز أبي أيوب، و أحمد بن عمر الحلبي، و إسحاق بن عبد الله أبي يعقوب، و إسحاق بن عمار، و إسماعيل بن سعد الأحوص القمي، و إسماعيل بن سعد الأشعري القمي، و جعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة الأزدي، و جميل، و الحارث بن المغيرة النصري، و حبيب الخزاعي، (لم يثبت وثاقته) و حريز، و الحسن بن زياد الصيقل (لم يثبت وثاقته) أبي الوليد، و الحسن بن زياد الصيقل أبي الوليد الكوفي، و الحسن بن السري (لم يثبت وثاقته)، و الحسين بن خالد، و حماد، و حمزة بن محمد الطيار، و داود بن النعمان، (لم يثبت وثاقته) و درست بن أبي منصور، و زرعة، و سماعة، و سماعة بن مهران، و سنان بن طريف، (لم يثبت وثاقته) و صالح بن سهل، (لم يثبت وثاقته) و صالح بن عقبة (لم يثبت وثاقته)، و صباح الحذاء، و عاصم، و عاصم بن حميد، و عبد الأعلى، و عبد الرحمن بن الحجاج، و عبد الرحمن بن سيابة، و عبد الله بن سليمان، و عبد الله بن سنان، و عبد الله بن مسكان، و عبد الملك بن أعين أبي ضريس، و عجلان أبي صالح، و العلاء، و العلاء بن رزين، و علي بن سالم، و علي بن منصور، (لم يثبت وثاقته) و عمر بن أذينة، و عمرو بن شمر، (لم يثبت وثاقته) و قدامة بن مالك، و محمد بن حكيم، و محمد بن حمران، و محمد بن الفضيل، و محمد بن مسلم، و محمد بن مضارب، (لم يثبت وثاقته) و معاوية بن عمار، و معاوية بن وهب، و المفضل بن‌ ‌صالح (لم يثبت وثاقته)، و منصور بن حازم، و موسى بن بكر، و نشيب اللفائفي (لم يثبت وثاقته) أبي عبد الله، و هشام بن الحكم، و هشام بن سالم، و يحيى بن محمد (لم يثبت وثاقته)، و يونس بن عمار (لم يثبت وثاقته)، و بكار بن أبي بكر، و بكار بن كردم، و حبيب، و الحسين بن ثوير بن أبي فاختة، و الحسين بن الحكم، و الحسين بن زيد، و حفص بياع السابري، و زياد بن مروان، و سعدان، و سلام الجعفي، و سليمان بن سالم.

جملة معتد به من هؤلاء لم يثبت وثاقتهم.

#### لابد من ملاحظة عدد الروايات لاعدد المشايخ

هذا مضافا الى انه لو فرض ان اغلب مشايخ يونس ثقات ومجرد ذلك لايكفي، فلابد من ملاحظة عدد الروايات التي نقل يونس عن هذا الشخص او ذاك الشخص، فلعله روى روايات كثيرة عن غير الثقات، فعدد الضعاف قليل ولكن عدد روايته عنهم كثير، كيف نطمئن بذلك وفي رواياته مراسيل معتنى به، فمن اين عرفنا ان الاغلب الذي روى عنهم كانوا ثقات، فلايمكن الاعتماد على هذه المرسلة وان اعتمد عليها السيد الزنجاني وافتى بمضمونها، ولكن الافتاء بمضمونها مشكل.

فلابد ان نرجع الى مقتضى القاعدة، فما هو مقتضى القاعدة؟ نتكلم عن ذلك اولا بملاحظة الاصل اللفظي وثانيا بملاحظة الاصل العملي.

#### مقتضى الاصل اللفظي

#### المحقق الاردبيلي: اطلاق الدم يشمل الدم غير المتوالي في ثلاثة ايام

اما المقام الاول وهو الكلام في مقتضى الاصل اللفظي، فقد يقال كما قال به المحقق الاردبيلي بان اطلاق الحيض يشمل الدم الاقل من ثلاثة ايام، والعرف يراه حيضا ولايستفاد من قولهم عليهم السلام دم الحيض ثلاثة ايام في اكثر من اعتبار مقدار ثلاثة ايام، أما كون هذا المقدار متواليا لامنفصلا فهذا لايستفاد من هذه العبارة، فاذا كانت العبارة ساكتة عنه فلايستفاد من المقيد للحيض العرفي اكثر من ان يكون دم الحيض بالغا مقدار ثلاثة ايام ولو بشكل متقطع.

#### السيد الخوئي: 1- ظاهر عبارة "ثلاثة ايام" هو الاتصال

اجاب السيد الخوئي عن ذلك بان الظاهر من قوله دم الحيض ثلاثة ايام هو الاتصال، والوجه في ذلك ان ظاهر قوله دم الحيض ادناه ثلاثة ايام هو الحيض الواحد، لاالمتعدد، فان الامام لايريد ان يحدد الحيض المتعدد، فهو ناظر الى حيض واحد وهذا واضح جدا، هذا هو المطلب الاول.

#### 2- الحيض ظاهر في نفس الدم لالحدث الحيض الشامل لنقاء المتخلل

والمطلب الثاني ان الحيض اسم لنفس الدم، واذا قيل حاضت المرأة فهذا مبني على المسامحة، اذا اطلق هذه العبارة على المرأة في زمن نقاءها عن الحيض، اي هذا المرأة فيها حدث الحدث، وهذا خلاف ظاهر قوله الحيض ثلاثة ايام.

وكان ينبغي للسيد الخوئي في هذا المقام ان يركّز على الروايات التي وردت بان اقل الحيض ثلاثة ايام، فهذه العبارة صريحة في ان التحديد لدم الحيض، اذا كان العبارة هكذا: الحيض ثلاثة ايام، فكان يحتاج السيد الخوئي الى ان يذكر ان ظاهر الحيض هو دم الحيض لاحدث الحيض، ولكن بعض الروايات لم يذكر فيه دم الحيض:

معاوية بن عمار: اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام، صحيحة صفوان ادنى ما يكون من الحيض ثلاثة، صحيحة البزنطي: ادنى ما يكون من الحيض ثلاثة، صحيحة حنان بن سدير الحيض اقله ثلاثة ايام، هذه الروايات جعل الموضوع الحيض.

ولكن قد يستفاد من بعض الروايات ان الموضوع هو الدم، ولكن الروايات التي جعل الموضوع الدم قد لاتكون ظاهرة في التعبير بان اقله ثلاثة ايام، مثل صحيحة محمد بن مسلم اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذا رأت بعد العشرة فهو من الدم المستقبلة، اما بالنسبة كون الحيض اقله ثلاثة ايام، فالروايات التي لاحظناها لم يذكر فيها عنوان الدم، فاذن نقبل من السيد الخوئي انه ركّز على ان الحيض ظاهر في الدم، والروايات التي جعلت الدم موضوعا لها ليست صريحة في تحديد اقل الحيض بثلاثة ايام، فالروايات اغلبها حسب ما لاحظناها جعلت الموضوع للتحديد من حيث الاقل بثلاثة ايام عنوان الحيض.

فاذن المطلب الثاني الذي ذكره السيد الخوئي ان اقل الحيض ثلاثة ايام، ليس هو حدث الحيض وانما هو دم الحيض، يسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فلاتقربوهن حتى يطهرن اي حتى يحصل لهن النقاء من الدم، فيقول السيد الخوئي ظاهر قوله عليه السلام الحيض اقله ثلاثة ايام ان دم الحيض اقله ثلاثة ايام، لاحدث الحيض الصادق على النقاء المتخلل.

#### 3- الاتصال مساوق للوحدة

المطلب الثالث الذي ذكره السيد الخوئي ان الاتصال مساوق للوحدة والانفصال مساوق للتعدد، الحيض الواحد اقله ثلاثة ايام لايصدق على دمين منفصلين، وان كان حدث الحيض واحدا، ولكن ذكرنا ان التحديد لدم الحيض لالحدث الحيض، فلابد ان يكون دم الحيض متصلا في ثلاثة ايام، كي يصدق انها حيض واحد ثلاثة ايام، فاذن ما ذكره المحقق الاردبيلي من ان التحديد بقولهم عليهم السلام الحيض اقله ثلاثة ايام لايكون ظاهرا في التوالي والاتصال، هذا ليس صحيحا، يقول السيد الخوئي ظاهر ان اقل الحيض ثلاثة ايام هو الاتصال، والتوالي والا لايكون الحيض حيضا واحدا.

#### الحيض ماهية شرعية، فلابد من احرازها في المصاديق

ولو فرضنا ان قولهم عليهم السلام الحيض ادناه ثلاثة ايام مجمل، فهنا كان بالامكان ان يدعى ان المرجع عمومات الحيض، ولكن لابد من الجواب عن شبهة وهو ان الحيض ماهية شرعية، وليس مجرد ماهية تكوينية، فحينما يقول الشارع الحائض حكمها كذا والمستحاضة حكمها كذا، الظاهر العرفي من هذه التعابير ان الشارع يعتبر الحيض شيئا مغايرا للاستحاضة، وهذا التحديد شرعي، والا فالناس لايفرقون في الدم الخارج بين ان يكون حيضا او استحاضة، ولكن الشارع قسّم الدم الى الحيض والاستحاضة.

فيشك في شمول عمومات الحيض للدم الاقل من ثلاثة ايام، حيث لايعلم ان هذا التحديد الشرعي في الحيض ان يكون متواصلا ام لا، فيكون شبهة مصداقية للحيض، وللسيد الخوئي هنا كلام سنذكره في الليالي الآتية، ولكن نتكلم عن كلمات السيد الخوئي ونلاحظ هذه الكمات ومدى تماميتها.

#### المناقشة في المطلب الثالث، لاتعني الوحدة الاتصال

المطالب الثلاثة التي ذكرها السيد الخوئي لاستظهار ان قولهم عليهم السلام الحيض ادناه ثلاثة ايام بمعنى ان اقل دم الحيض ان يكون مستمرا بشكل متواصل الى ثلاثة ايام، قد يناقش فيه بان يقال التعبير بان ادنا الحيض ثلاثة ايام، ليس ظاهرا في الاتصال، الحيض وان كان بمعنى نزول الدم وليس بمعنى حدث الحيض الصادق على النقاء المتخلل، فحين نزول الدم يقال هذا حيض، هذا مطلب صحيح، لكن نزول دم الحيض اقله ثلاثة ايام من اين صار ظاهرا في النزول المستمر الذي لاينقطع، ألا يصدق على نزول الدم في اليوم الاول وانقطاعه في اليوم الثاني ثم نزوله في اليوم الثالث وانقطاعه في اليوم الرابع ونزوله في اليوم الخامس، الايصدق في حق هذه المرأة نزول الدم ثلاثة ايام، فلو قال صم ثلاثة ايام، فهل يعني الصوم المتواصل، اذا قيل ادرس اسبوعا حتي تصير مثلا عالم، هل يعني الدرس في الليل والنهار، فليس كل عنوان ظاهرا في الاتصال، هذا اول الدعوى.

فهذه الشبهة التي تطرح لردّ كلام السيد الخوئي لابد من التامل فيها الى الليلة القادمة، وحاصلها انه لانقبل ظهور جميع العناوين في الاتصال، ولايستظهر العرف من التعبير بان دم الحيض اقله ثلاثة ايام، فلايستفيد منه انه لابد ان يكون على نحو الاتصال، كما لايستفيد من قوله اكثره عشرة ايام، الدم المتواصل، فلو رأت المرأة الدم ثلاثة ايام ثم انقطع ولم تر الدم اربعة ايام ثم رأت الدم بعد ذلك، فاذا كان الدم الثاني يستمر الى اكثر من عشرة ايام من رؤية الدم الاول يقول السيد الخوئي ليس هذا الدم الثاني بحيض، لان الامام عليه السلام قال اكثره عشرة ايام، فهنا لم يلحظ السيد الخوئي الحيض الواحد.

#### التهافت بين كلامي السيد الخوئي من استظهار الاتصال في ثلاثة ايام وكفاية الانفصال في عشرة ايام

كيف لو كان المقسم هو الحيض الواحد، فالحيض الواحد لايكون اكثر من عشرة ايام، ولكن لو انقطع في الاثناء فكيف تقولون ان هذا الدم بمجموعه صار اكثر من عشرة ايام، كيف نجمع بين كلامين للسيد الخوئي حينما يقال دم الحيض اقله ثلاثة ايام، يقول لابد من استمرار دم الحيض الى ثلاثة ايام والا لايصدق ان اقله ثلاثة ايام، وحينما وصل الى بعد هذه الجملة اكثره عشرة ايام، فهنا لايلحظ الدم المستمر والحيض الواحد، فلو رأت الدم ثلاثة ايام ثم انقطع ثم رأت الدم من جديد فيقول السيد الخوئي انه يحكم بان ما يزيد على عشرة ايام من الحيض السابق فهذا ليس بحيض، مع انه ليس عينا واحدا مع السابق لان الانفصال كما يقول السيد الخوئي ضابط التعدد، فاذا كان المقسم حيض واحد واكثره عشرة ايام، فكيف يقول السيد الخوئي هذان الدمان المنفصلان يلحظ بمجموعهما ما بينهما من النقاء المتخلل، وهذا المجموع الدم الاول والدم الثاني لابد ان لايزيد على عشرةايام، مع ان المقسم اذا كان حيض الواحد لايمكن ان يستفاد منها هذا الشيء.

فنقع أمام نحوٍ من التهافت بين كلامين للسيد الخوئي، فبالنسبة الى الجملة الاولى فهم ان الحيض الواحد وهو الدم المستمر الى ثلاثة ايام لابد ان يكون بمقدار ثلاثة ايام متواصلة ولكن بالنسبة الى قوله والحيض اكثره عشرة ايام لم يلحظ ذلك، لم يقل ان المقسم هو الحيض الواحد المستمر الذي لاينقطع في الاثناء، فهذا لايزيد على عشرة ايام، لم يقل بذلك، بل استفاد من الجملة الثانية ان الدم ولو كان متقطعا ومنفصلا فيقول نلحظ الدمين والنقاء المتخلل بينهما، فهل المجموع زاد على عشرة ايام او لم يزد، فيجعل الزيادة هنا على عشرة ايام زيادة مجموع الدمين بما فيها من النقاء المتخلل، فيجعل هذا ضابطا لان يصدق عليه انه زاد على عشرة ايام، فلابد من حل هذه التهافت.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 9

كان الكلام في استدلال السيد الخوئي قده على اعتبار التوالي في الدم المرئي في ثلاثة ايام الاولى، فانه استدل لذلك بامرين:

#### الدليل الاول للسيد الخوئي بصالح اعتبار التوالي: المراد من الحيض الدم والاتصال يساوق الوحدة

الامر الاول ما ذكره من ان ظاهر قوله عليه السلام الحيض اقله ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ان نزول دم الحيض لابد ان يستمر الى ثلاثة ايام، وظاهر الحيض هو الحيض الواحد لاالحيضان المتعددان، فانه لايعتبر في حيضين متعددين هذا العدد، لااقلا ولااكثرا، وانما يعتبر في الحيض الواحد ان لايقلّ عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، فالملحوظ في هذه الروايات الحيض الواحد، والاتصال مساوق للوحدة والانفصال مساوق للتعدد، فاذن لو رأت امرأة دما بمقدار يوم ثم انقطع وبعد زمان منفصل الدم في يومين آخرين فهذا لايكون حيضا واحدا لان الانفصال ينافي الوحدة.

نعم لو كان المراد من الحيض حدث الحيض كان بالامكان ان يقال بانه في اليوم الثاني وان حصل النقاء ولكنه حيض اعتبارا من حيث حدث الحيض، تعتبر هذه المرأة محدثة بحدث الحيض، ولكن الظاهر من لفظ الحيض ومن استعمالاته ان المراد به ليس هو حدث الحيض، وانما هو واقع الحيض.

#### الاستدلال بالآية الشريفة والرواية على ان المراد من الحيض دم الحيض لا حدثه

واستدل على ذلك بقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن، اي حتى ينقين من الدم، وورد في الرواية اذا طهرت اغتسلت مع ان حدث الحيض لايرتفع الا بعد الاغتسال، فكيف يقول الامام اذا طهرت اغتسلت اي بعد ان تطهر تروح وتغتسل، فهذا طهر من نفس الحيض، والحيض في قباله، فليس المراد من الحيض هو حدث الحيض الباقي بعد النقاء وقبل الاغتسال وانما هو واقع الحيض.

هذا هو الدليل الاول للسيد الخوئي.

#### الدليل الثاني: لزوم الرجوع الى عمومات التكاليف في الشبهة المفهومية

والدليل الثاني له ان اطلاقات التكاليف يشمل كل رجل وامرأة، كتب عليكم الصيام، اقم الصلاة، وانما خرجنا عن هذا العموم لخطابات التكاليف في القدر المتيقن من الحائض، وهي التي ترى دما متواصلا الى ثلاثة ايام، واما من ترى دما متقطعا غير متواصل ولايوجد فيه توالي الى ثلاثة ايام، فهذا يكون من الشبهة المفهومية للحيض، وفي الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل لابد ان يرجع الى عمومات التكاليف.

ان قلت: هذا من موارد الشبهة المصداقية للحيض، ولايمكن الرجوع في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل الرجوع الى العام الفوقاني كما ذكره المحقق الهمداني في المقام.

يقول السيد الخوئي في الجواب عن ذلك ان المراة التي ترى الدم غير متواصل ترى دما متقطعا يبلغ مجموع الدم ثلاثة ايام، لايشك في الخارج بالنسبة اليها، الشبهة المصداقية ما يكون الشك فيها في الخارج التكويني، فليست الشبهة في هذه المرأة شبهة مصداقية يشك فيها في الخارج، ونحن لانشك في الخارج وانما نشك في ان الشارع هل يرى مفهوم الحيض مفهوما موسعا يشمل هذا الفرض، اي فرض عدم التوالي او ان الشارع اراد من الحيض مفهوما مضيقا، لايشمل فرض عدم التوالي في الدم، فالشك في مراد الشارع من معنى الحيض، ودوران امر الحيض بين الاقل والاكثر، ففيما يزيد على المقدار المتيقن يكون شبهة مفهومية ويرجع فيها الى العام الفوقاني وهو عمومات التكاليف وعمومات جواز الاستمتاع نساءكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم.

ان قلت ان الحيض مفهوم عرفي والعرف يرى ان هذه المرأة حائض، العرف لايعتبر التوالي في رؤية دم الحيض، اذا راجعت هذه المراة التي رأت الدم متقطعا فسألت الطبيبة الاخصائية هل انا حائض، اي دورتي الشهرية ابتدأت، فالطبيبة لاتلحظ ان الدم كان متواليا او متقطعا، والعرف كذلك، فيقال بان الحيض له مفهوم عرفي وينطبق على هذا الفرض الذي لايكون الدم فيه متواليا، فاذن ليس لدينا شبهة مفهومية بل هذا الفرض داخل في المفهوم العرفي للمخصص لعمومات التكاليف فلو لم يتم التحديد الشرعي بالبيان الاول، وهو ظهور قوله عليه السلام الحيض اقله ثلاثة ايام، فنرجع الى اطلاق الدليل الخاص حيث يرى العرف صدق عنوان الحيض على هذا الفرض الذي ترى فيه المراة دما غير متصل.

#### الحيض حقيقة شرعية

السيد الخوئي يجيب عن ذلك، فيقول ابدا، الحيض لم يرد منه في الكتاب والسنة الامر العرفي، لان الحيض جعل في قبال الاستحاضة، والعرف لايفرّق بين الحيض والاستحاضة، انا استحاض ولااطهر، تلك المرأة التي سئلت النبي فقال يا رسول الله اني استحاض ولااطهر، اعتبرت كل الدم حيض، والشارع حينما يستعمل كلمة الحيض في الكتاب والسنة نزول الدم مطلقا بحيث يشمل الاستحاضة بل جعل الشارع على قسمين دم الحيض ودم الاستحاضة، فالمراد من الحيض في الكتاب والسنة نوعا خاصا من الدم قبال الاستحاضة، فالمورد شبهة مفهومية للمعنى الذي صار لفظ الحيض حقيقة شرعية فيه.

وينبغي ان يذكر هذا في الاصول في بحث الحقيقة الشرعية حيث ان الاعلام ينكرون وجود حقيقة شرعية في الكتاب والسنة، يقولون ليس لدينا لفظ صار حقيقة شرعية في الكتاب والسنة في غير معنى عرفي، نعم هناك حقائق متشرعية، "البينة" الآن بمعنى شهادة عدلين ولكن كحقيقة شرعية في الآيات والروايات لم يثبت لفظ صار حقيقة شرعية في غير المعنى العرفي، هذه الدعوى من السيد الخوئي تجعل لفظ الحيض حقيقة شرعية في الاستعمالات القرآنية والروائية في المعنى غير العرفي، ويصير معنى العرفي شبهة مفهومية فيما يكون لفظ الحيض ظاهرا فيه في الاستعمالات القرآنية والروائية، وفي الشبهة المفهومية نرجع الى عمومات التكاليف.

ثم قال السيد الخوئي بعد ذلك ان تم هذان وجهان كلاهما او احدهما فيكون الحق مع المشهور الذين ذهبوا الى اعتبار التوالي في رؤية الدم خلال ثلاثة الايام الاولي.

#### الاصل العملي يقتضي الاحتياط للعلم الاجمالي

وان لم يتم احد هذين الوجهين فتصل النوبة الى الاصل العملي، ومقتضى الاصل العملي هو الاحتياط قضاءا لحق العلم الاجمالي حيث تعلم هذه المرأة بانها اما حائض فيحرم عليها ما يحرم على الحائض او انها ليست بحائض فيجب عليها الصوم والصلاة.

#### الشيخ الانصاري ره: لامعارض لاستصحاب عدم الحيض، لعدم جريان استصحاب عدم الاستحاضة لعدم اثر له

خلافا للشيخ الانصاري في كتاب الطهارة، حيث ذهب الى ان الاصل بلامعارض يوجب انحلال العلم الاجمالي، وهو استصحاب الحيض ، ولايعارضه استصحاب عدم الاستحاضة، فانه اولا لامعارضة بين الاصلين، استصحاب عدم الحيض واستصحاب عدم الاستحاضة يجريان لاحتمال شق ثالث وهو ان لاتكون المرأة حائضا ولامستحاضة، هذا مع ان استصحاب عدم الاستحاضة اصل مثبت، فانه ان اريد ان هذه حائض فهو اصل مثبت، فاذن استصحاب عدم الحيض يجري عند الشيخ الانصاري بلامعارض.

#### السيد الخوئي: لايجري اصالة عدم الحيض لان الشبهة مفهومية لا مصداقية

يقول السيد الخوئي ليس كذلك، استصحاب عدم الحيض لايجري لانه الشبهة مفهومية وليست الشبهة مصداقية حتى يجري الاصل الموضوعي، فانه لايجري الاصل الموضوعي في الشبهات المفهومية لان الشك فيها ليس شكا في الخارج، فلايجري استصحاب عدم الحيض، فيكون العلم الاجمالي منجزا ويجب عليها الاحتياط لولم يتم احد ذاك الوجهين، لصالح المشهور.

هذا محصل كلام السيد الخوئي في المقام.

يوجد هنا عدة ملاحظات:

#### الملاحظة الاولى: وقوع التهافت في كلام السيد الخوئي

الملاحظة الاولى بالنسبة الى الوجه الاول الذي ذكره السيد الخوئي، انتم وقعتم في نحوٍ من التهافت الروايات التي تقول الحيض ثلاث ايام، يوجد فيها جملة ثانية وهو ان اكثره عشرة ايام، ماذا تفسرون الجملة الثانية؟ الحيض اكثره عشرة ايام يعني نزول الدم؟ اي نزول الدم يكون عشرة ايام فاذن لو رأت المرأة دمين منفصلين وصار المجموع اكثر من عشرة ايام، رأت الدم خمسة ايام وانقطع ثم رأت بعد يومين دما ثانيا بمقدار خمسة ايام فصار المجموع اثنا عشر يوم، فلايشمله قوله عليه السلام واكثره عشرة ايام، لان نزول الدم كله عشرة ايام، لااكثر، وليس الحيض واحدا، لانكم ذكرتم ان الانفصال مناف للوحدة، وهذه الرواية تفسر الحيض الواحد لاالحيضين المتعددين، فالحيض الواحد اي الحيض المستمر لايقلّ عن ثلاثة ايام والحيض المستمر لايزيد على عشرة ايام، اما الحيض الذي انقطع في الاثناء فان لوحظ مجموع الدمين لايزيد على عشرة ايام، ولكن انتم ذكرتم اليومان المتخللان يصدق عليهما ان هذه المرأة حائض، فاذا التزمنا بان الدم الثاني حيض، فيزيد الحيض على عشرة ايام، فاذن نقع في نحوٍ من التهافت، حول تفسيركم للجملة الاولى بان الحيض الواحد المستمر لايكون اقل من ثلاثة ايام، وبين تفسيركم للجملة الثانية بان حدث الحيض لايزيد على عشرة ايام، بما فيه من النقاء المتخلل.

#### الجواب عن الملاحظة الاولى من عدم نظر الرواية الى فرض الدمين المنفصلين

يمكن الجواب عن هذه الملاحظة على السيد الخوئي فنقول نعم يمكن للسيد الخوئي ان يتخلص من هذه الشبهة فيقول المقسم في هذه الروايات الدم الواحد المستمر ولايفهم منها حكم دمين منفصلين بينهما نقاء متخلل ويزيد المجموع عن عشرة ايام، فليكن، ولكن السيد الخوئي فهمنا حكم هذه المورد من روايات أخرى من صحيحة محمد بن مسلم: كل ما رأته المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وكل ما كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة.

فلو رأت المرأة خمسة ايام دما وانقطع يومين ثم رأت دما آخر خمسة ايام وصار المجموع اثنا عشر ايام، نستفيد عدم حيضية الدم الثاني من قوله عليه السلام كل ما رأته المراة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، وكل ما رأته بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة، يومان من هذا الدم الثاني خارج عن العشرة، لان الظاهر من العشرة هو العشرة التي تبتدء من اول يوم رأت فيه الدم، فاليومان الاخيران من الدم الثاني زاد على العشرة، فالدم خلال هذين اليومين الاخيرين ليس من الحيضة الاولى وانما هو من حيضة مستقبلة والحيضة المستقبلة لاتتحقق الا بعد مضي عشرة ايام من الطهر، فهذان اليومان الاخيران لايصلحان لان يكون الدم من الحيضة المستقبلة ولامن الحيضة الاولى فيصير هذا الدم خلال هذين اليوم دم استحاضة، وحيث ان الدم واحد، حكم الشارع بانه دم استحاضة، فيصير المجموع دم استحاضة.

#### الملاحظة الثانية: لايحرز ظهور العبارة في الاتصال

الملاحظة الثانية: ما يقال من انه لم يظهر من قوله عليه السلام الحيض اقله ثلاثة ايام، الدم المتصل مثل ما يقال الدراسة في الحوزة لاتقلّ عن –افرض- عشرة سنوات حتى يفتهم، هل يستفاد من هذا التعبير انه لابد من التوالي بين عشر سنوات، فلو انه في سنةما راح ضد الدواعش فهذا لايصدق انه اقل الدراسة في الحوزة عشرة سنوات الدراسة المستمرة؟ من اين ذلك؟.

ولااقل من الشك، لايحرز ظهور هذه العبارة في الاتصال وهذا ما ذكره المحقق الاردبيلي.

#### الملاحظة الثالثة: هنا احتمال ثالث في معنى الحيض (غير دم الحيض وحدثه) حالة اعتبارية

الملاحظة الثالثة ما ذكره السيد الخوئي من انه إما ان يراد من الحيض حدث الحيض او سيلان دم الحيض، وحيث لايصح ان يراد به حدث الحيض عرفا، لان الحيض اسم لواقع الحيض ولالحدث الحيض، ولاجل ذلك ورد في الرواية فاذا طهرت اي من الحيض اغتسلت، مع ان حدث الحيض لايرتفع الا بعد الاغتسال، فيتعين ان يراد من الحيض سيلان دم الحيض، وان الحيض واحد فلابد ان يكون سيلان الحيض واحدا متصلا فان الاتصال مقوم للوحدة والانفصال مناف للوحدة.

فيقال في الجواب ان هنا احتمال ثالث وهو ان يراد من الحيض الحالة الاعتبارية، مثلا المرأة التي انقطع عنها الدم ولكن يعود الدم بعد ساعة، فعند السيد الخوئي هذا النقاء حيض، هي لم تنق من الحيض، فيختلف هذا الفرض عما لو نقت من الحيض كاملا ولم تغتسل، اذا نقت من الحيض رأسا ولم تغتسل كالمرأة التي ابدا لاتغتسل، مرأة كافرة، مرأة غير ملتزمة، فهذه المرأة بعد ما تطهر من الحيض ولم تغتسل ليست بحائض، ولكن في النقاء المتخلل يراها السيد الخوئي حائض، فلايدور الامر بين معنيين احدهما حدث الحيض والثاني سيلان الحيض، وهذا موافق لما ذكره السيد الخوئي من ان المعنى الشرعي للحيض يختلف عن المعني العرفي، فان المعنى الشرعي للحيض لايلازم ان يكون سيلان الدم الواجد للشرائط الشرعية بل هي الحالة الاعتبارية التي تسمى بالحيض، ولاجل ذلك حتى في حال النقاء يراها السيد الخوئي حائض، وكذلك السيد السيستاني او من لايفتي بان النقاء المتخلل حيض، ولكن اذا كان هناك انقطاع يسير، فهذا حيض، وليس معنى هذا التعبد ان بها حدث الحيض، بل هي واجدة للحالة الاعتبارية تسمى بالحيض، حدث الحيض يبقى الى آخر حالة المرأة اذا لم تغتسل او تغتسل باطلا، فمن به حدث الحيض يجوز الجماع بها، ولكن في النقاء المتخلل لايجوز الجماع بها، فالسيد الخوئي القائل بانه لايجوز الجماع في النقاء المتخلل يقول هذا حائض، وليس بسيلان للدم، فاذن ما ابطل السيد الخوئي هذا الاحتمال الثالث وهو ان يراد من الحيض حالة اعتبارية.

فتأملوا في هذه الملاحظات وسنذكر ملاحظات أخرى في ليلة الاحد ان شاء الله حتى نوفّق لفهم كلمات الاعلام، وكل هذه الملاحظات والاشكالات بغرض فهم كلمات امثال السيد الخوئي، ذاك البطل الفقيه، والا فنحن اقل شأنا ان نردف هذه الملاحظات بعضها ببعض، نتأمل اكثر حتى يتضح لنا الحق ان شاء الله تعالى، والحمد لله رب العالمين.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 10

كان الكلام في اعتبار التوالي في الدم المستمر بمقدار ثلاثة ايام في كون هذا الدم حيضا، ذهب المشهور الى اعتبار ذلك، ولكن خالف جماعة كالمحقق الاردبيلي وصاحب الحدائق المشهور في هذا الحكم فذهبوا الى عدم اعتبار التوالي في هذا الدم بحيث لو رئي الدم بمقدار ثلاثة ايام متفرقات خلال عشرة ايام فهذا الدم يعتبر حيضا، والعمدة في مستندهم هي مرسلة يونس عن بعض رجاله وهي وان كان صريحة في مدعى هؤلاء في مخالفتهم للمشهور ولكن الاشكال في سند هذه المرسلة فانجبرنا ان نرجع الى مقتضى القاعدة فذكر السيد الخوئي ان مقتضى القاعدة اعتبار التوالي لان الظاهر من قوله عليه السلام الحيض ادناه ثلاثة ايام ان الحيض الواحد الذي هو اسم للدم لا للحدث الصادق على فرض ما لو انقطع دم الحيض ولم تغتسل المرأة، وظاهر هذا التعبير الحيض الواحد، كأنه قال دم الحيض الواحد لابد ان لايقلّ عن ثلاثة ايام، فلو رأت المرأة دما بمقدار يوم ثم انقطع وبعد ذلك بانفصال رأت الدم يومين آخرين فهذا ليس دما واحدا لان الانفصال مناف للوحدة العرفيةك

فاجبنا عن هذه الدعوى للسيد الخوئي باننا لانستظهر الاتصال من هذه التعابير، نعم بعض التعابير ظاهر في الاتصال كعنوان الاقامة في البلد، الاقامة متقومة عرفا باستمرار البقاء في البلد، اقام عشرة ايام في بلد لايصدق اذا اقام خمسة ايام ثم خرج وسافر الى مكان ورجع وكمّل اقامته بزيادة خمسة ايام أخرى، ولكن ليس كل تعبير متقوما بالاتصال فاذا قيل من لم يدرس عشرة سنوات في الحوزة فلايصدق عليه انه العالم، الا يصدق ذلك على من اشتغل بالدراسة خمس سنوات سافر سنة ورجع وكمّل دراسته خمس سنوات أخرى؟ بل يصدق عليه ولااقل من الشك، فلايستظهر من هذا التعبير التوالي، فلابد ان نرجع الى العمومات.

ذكر السيد الخوئي ان مقتضى العمومات ثبوت التكليف في حق كل امرأة ليست بحائض، والحيض مفهوم شرعي وليس مفهوما عرفيا، ان المفهوم العرفي للحيض ليس في قبال الاستحاضة، بينما ان الحيض في الكتاب والسنة في قبال الاستحاضة، فالحيض له مفهوم شرعي مجمل من حيث الاقل والاكثر، يعني ان الحيض لايعلم هل يصدق على الدم المرئي بمقدار ثلاثة ايام ولكن بشكل منفصل او لايصدق عليه شرعا، فيكون من قبيل الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، ويكون المرجع عمومات التكليف، ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا، كتب عليكم الصيام، من شهد منكم الشهر فليصمه، خرجنا عن هذه العمومات المثبتة للتكاليف في المرأة الحائض والحائض كلمة مجملة لاعرفا بل شرعا، والقدر المتيقن من هذا المفهوم هو من رأت الدم ثلاثة ايام متصلات، ومن رأت الدم ثلاثة ايام منفصلات فنشك في صدق الحائض عليها فنرجع الى عمومات التكليف.

وبدأ السيد الخوئي يناقش في احتمالين آخرين:

الاحتمال الاول ما مال اليه المحقق الهمداني من كون هذا الفرض شبهة مصداقية للحيض، فرض عدم التوالي شبهة مصداقية للحيض، فلايمكن الرجوع الى العمومات، بل يكون المرجع استصحاب عدم الحيض.

قال السيد الخوئي الشبهة الموضوعية ما يكون الشك فيها راجعا الى امر تكويني واقعي مجهول لدى المكلف، وامر هذه المرأة التي رأت الدم غير متوال ليس مجهولا لدى المكلف وانما يشك في صدق الحائض عليها، اليس ذلك شبهة مفهومية؟ فاذن يبطل كلام المحقق الهمدانيك

والاحتمال الثاني ان يقال بان الحيض ذا مفهوم عرفي لانشك في صدقه على هذا الدم لان العرف لايفصل بين الدم المتصل والدم المنفصل، يرى العرف الدم النازل في الدورة الشهرية حيضا استمر او لم يستمر، فبناءا على هذا الاحتمال الثاني يكون فرض نزول الدم غير المتوالي مما يعلم ياندارجه في العنوان المخصص.

السيد الخوئي اجاب عن هذا الاحتمال بان هذا الاحتمال باطل لان الحيض في لسان الروايات في قبال الاستحاضة، بينما ان الحيض العرفي ليس في قبال الاستحاضة، ولاجل ذلك تلك المرأة بنت جحش حينما سألت النبي صلى الله عليه وآله قالت اني استحاض ولااطهر، جعلت كلما تراه خلال الاشهر حيضا، والنبي فصّل لها بين الحيض والاستحاضة، فقال لها دعي الصلاة ايام اقرائك وبعد مضي العادة الشهرية امرها بالصلاة.

كنا نتكلم عن الملاحظات الموجهّة على كلام السيد الخوئي.

#### الملاحظة الرابعة: عدم انحصار الشبهة المصداقية في الشك في الخارج التكويني

الملاحظة الرابعة بان الشبهة المصداقية لا تنحصر في الشك في الخارج التكويني، فقد يكون منشأ الشك الشك في اعتبار الشرعي، ومع ذلك تكون الشبهة مصداقية، مثلا اذا ورد في خطاب احل الله البيع وورد في خطاب آخر البيع وقت النداء الى صلاة الجمعة الواجبة حرام، فنشكّ في زمان الغيبة هل البيع في وقت صلاة الجمعة مصداق للبيع وقت النداء الى صلاة الجمعة الواجبة ام لا، هل نسمي هذا بالشبهة المفهومية التي نشك في مفهوم الوجوب؟ ابدا، كما لانشك في الخارج التكويني بل نشك في الحكم الشرعي، ولكن عنوان المخصص عنوان محدد ومعلوم ومبين نشك في مصداقه الشرعي، وهذا يسمى بالشبهة المصداقية للمخصص المنفصل، وان كان المرجع في رفع الاجمال هو الشارع.

ليس كل شبهة حكمية مقابلة للشبهة المصداقية، فقد يكون العنوان المأخوذ في المخصص عنوان شرعي، فالشك في انطباق هذا العنوان الشرعي في مورد لايرتفع الا ببيان الشارع، ومع ذلك يكون من الشبهة المصداقية للاعتبار الشرعي، مثلا اذا قال الشارع صل مع الطهارة وشككنا ان الغسل غسل الجنابة بدون رعاية الترتيب بين الايمن والايسر محصّل للطهارة ام لا؟ فهل يكون هذا من الشبهة المصداقية لحصول الطهارة؟ فمعنى لاصلاة الا بطهارة اي لاصلاة الا بغسل لاصلاة الا بوضوء فنشك في متعلق التكليف من حيث الاقل والاكثر اي لاندري هل الواجب هو الصلاة مع الغسل برعاية الترتيب او الواجب هو الصلاة مع الغسل لابشرط من رعاية الترتيب فيندرج في الاقل والاكثر الارتباطي، واما اذا كان الطهارة عنوانا مسببا عن الغسل او عن الوضوء او عن التيمم فمع كون الشبهة شبهة مصداقية مع ذلك يكون الرافع لهذه الشبهة هو الشارع.

فاذن نقول يا سيدنا الخوئي الملاحظة الرابعة عليكم انا نختار ان الحيض ليس هو الحيض العرفي وانما هو الحيض الشرعي ولكن هذا لايعني ان نزول الدم من دون توال واتصال شبهة مفهومية للحيض، الحيض اي الدم الذي اعتبره الشارع حيضا، ونشك في مصداق هذا الدم الذي اعتبره الشارع حيضا، هل الدم المرئي بانفصال مصداق للدم الذي اعتبره الشارع حيضا ام لا، نعم اذا كان الحيض عنوانا مشيرا الى التفاصيل فكأنه قال الدم المرئي خلال ثلاثة ايام باتصال لاتقربوا النساء في الحيض اي لاتقربوا النساء في الدم المرئي خلال ثلاثة ايام باتصال، اذا كان كذلك فكلام السيد الخوئي صحيح، يكون المورد من الشبهة المفهومية، لانا لاندري هل المراد الاستعمالي او فقل المشار اليه بهذا اللفظ هو الدم المرئي خلال ثلاثة ايام لابشرط من الاتصال او الدم المرئي خلال ثلاثة ايام بشرط الاتصال، فيكون المراد الاستعمالي من الحيض في الكتاب والسنة مرددا بين الاقل والاكثر، ولكن الظاهر ليس كذلك، بل الظاهر بناءا على كون الحيض اعتبارا شرعيا ان الحيض ما اعتبره الشارع حيضا، لاتقربوا النساء في المحيض اي لاتقربوا النساء في الزمان الذي اعتبره الشارع حيضا للمرأة، فتكون النتيجة بصالح السيد الخوئي، لانه اذا كانت الشبهة مصداقية تصل النوبة الى الاصل العملي والاصل العملي ينفي كون هذا الدم حيضا، الاستصحاب يقول هذه المرأة لم تكن حائضا قبل ذلك فلاتكون حائضا بعد ما ترى الدم ثلاثة ايام منفصلات وبذلك ينحلّ العلم الاجمالي.

ولاجل ذلك نحن وافقنا المشهور بلحاظ ان الشبهة بناء على كون الحيض اعتبارا شرعيا تكون الشبهة مصداقية والمرجع في الشبهة الى الاصل الموضوعي ان كان، والاصل الموضوعي في المقام استصحاب عدم الحيض.

#### 5- الحيض امر عرفي

الملاحظة الخامسة ما ذكره السيد الخوئي في مقام الرد على الاحتمال الثاني وهو كون الحيض امرا تكوينيا لاامر شرعيا، حيث قيل بان الحيض امر عرفي صادق على الدم المرئي ولو مع الانفصال، قال الحيض في الروايات في قبال الاستحاضة، نحن نقول نتكلم عن الآية القرآنية، والعرف حينما يقرأ عليه القرآن ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن، فماذا يفهم منها العرف، وحينما سأل النبي صلى الله عليه وآله ماذا كان مراده الاستعمالي من اللفظ.

الظاهر انه لاينبغي الاشكال ان السؤال كان عن حيض عرفي والجواب كان ناظرا الى الحيض العرفي، وانما حدّد الشارع الحيض العرفي بتحديدات تعبدية، كالصلاة في السفر، فاذا سئل شخص عن الصلاةفي السفر فاجاب ان الصلاة في السفر قصر، اليس السفر ظاهرا في السفر العرفي، نعم ورد تحديد السفر العرفي في الروايات بحدود شرعي ان لايقل عن ثمانية فراسخ وان لايكون سفر المعصية ونحو ذلك.

وعليه فمجرد ان الحيض في الروايات في قبال الاستحاضة لايعني ان عمومات التكاليف في الكتاب والمخصصات الواردة في الكتاب بالنسبة الى الحائض، كلها ناظرة الى المرأة التي ليست بحائض شرعا، لا، هذا غير واضح.

#### تحديد الشارع للحيض العرفي

نعم قد يقال دفاعا عن السيد الخوئي في قبال هذه الملاحظة الخامسة، انا نقبل ان الحيض في الكتاب يسئلونك عن المحيض وارد في الحيض العرفي، ولكن الروايات حددت الحيض في قبال الاستحاضة، الحيض ادناه ثلاثة ايام يعني في قبال الاستحاضة، وليس تحديدا للحيض العرفي الشامل للاستحاضة.

#### لزوم الرجوع الى الخاص المتوسط

ولكن هنا تنطرق مشكلة وهي انه لو كان النهي عن مقاربة النساء في الحيض ظاهرا في الحيض العرفي فكيف نرجع الى عمومات التكاليف الفوقانية مع وجود هذا الخاص المتوسط، اوضّح لكم هذا المطلب بذكر مثال، فان هذه المسألة مشكلة وعويصة ومورد للابحاث المهمة الاصولية والفقهية.

#### كلام السيد الخوئي في بحث صلاة المسافر

ان السيد الخوئي في بحث صلاة المسافر قال التحديدات لثمانية فراسخ في الكلمات غير واضحة لادليل على ان ثمانية فراسخ كم هي، ولكن نحن حينما نشك هل السفر الى مثلا عشرين كيلومتر سفر الى ثمانية فراسخ ام لا، هذا من الشبهة المفهومية لثمانية فراسخ، فنرجع الى عمومات التمام، ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فاضاف اليهما رسول الله ركعتين في الظهر والعصر والعشاء، هذا خطاب عام يشمل كل مكلف، خرجنا عنه فيمن سافر ثمانية فراسخ، وهذا المخصص مجمل، لاندري هل يشمل من سافر عشرين كيلو، او لابد ان يسافر الى اثنين وعشرين كيلو، فيمن سافر عشرين كيلومتر وهو شبهة مفهومية لثمانية فراسخ لابد ان نرجع الى عموم وجوب صلاة التمام على كل مكلف.

#### المناقشات لكلام السيد الخوئي في بحث صلاة المسافر

نحن ناقشنا السيد الخوئي بمناقشات، اذكرها لانها قد تفيد في المقام.

#### 1- لزوم الرجوع الى الخاص المتوسط

المناقشة الاولى يا سيدنا بعد وجود خاص متوسط وهو ان المسافر يقصّر، الا يكون المرجع فيمن سافر الى عشرين كيلومتر هذا الخاص المتوسط بعد صدق المسافر عليه بالوجدان، لماذا رجعتم الى العام الفوقاني الاعلى، هذا ليس صحيحا، ذاك الشارع يقول حفظ المراتب لازم، فهذا الخطاب الاخص مجمل، لماذا نرجع الى العام الفوقاني مع وجود الخاص المتوسط الذي هو عام اقرب الى هذا الاخص.

وهذه المناقشة تنطبق على المقام، لانه اذا قيل بان الحيض في لسان القرآن ظاهر في الحيض العرفي كما يستفاد من بعض الكلمات، فهذا العنوان العرفي صادق على من ترى الدم غير متصل، فاذا كان الخطاب الاخص وهو قوله ان الحيض ثلاثة ايام مجمل فلماذا نرجع الى عمومات التكليف ولانرجع الى هذا العام القريب فاعتزلوا النساء في المحيض؟.

#### 2- الشبهة المفهومية ما اذا اختلفت نسبة الشارع اليها عن العبد

المناقشة الثانية ان الشبهة في صدق ثمانية فراسخ ليست شبهة مفهومية شبهة مصداقية لان الشارع بما هو شارع ومقنن نسبته الى هذا الاجمال المفهومي ونسبة العبد اليه على حد سواء، الشبهة المفهومية التي يرجع فيها الى العام المنفصل ما كانت نسبة المولى اليها تختلف عن نسبة العبد، بحيث لو سئل المولى عن المقصود من الكلام لايصح ان يقول لاادري، اذا قيل للشارع انت حينما قلت البيع وقت النداء لصلاة الجمعة باطل، مرادك من الواجب هو ما يعم الواجب التخييري او يختص بالواجب التعييني؟، لايصح للمولى ان يقول لاادري.

وأما اذا كانت نسبة المولى والعبد اليه على حد سواء، كأسماء الاماكن رئيس البلدية اذا كان وقوف السيارات في شارع الصفائية ممنوع، ولاندري ان الشارع المتصل ببلوار امين داخل في شارع الصفائية ام لا، فنسأل رئيس البلدية عن ذلك فيقول لاادري، يقول اذا جعلت القانون العام وان ما هو المراد العرفي من صفائية فنسبتي اليه ونسبة العرف اليه على حد سواء، فالشارع بما هو شارع لا بما هو عالم الغيب، بل بما هو مولى عرفي فهو بالنسبة الى الخطابات الشرعية.

اذا قال الامام يجب الوقوف في عرفة يجب الذبح في منى، فنسأل الامام يابن رسول الله هل سفح الجبل من منى، يقول اسألوا اهل البلد، وفي بعض الرويات ورد انه اسأل الناس، ثمانية فراسخ لايكون ضروريا ان الامام بما هو مقنن يعرفها، مثل ما اذا نذرت انه لااسافر هذا اليوم ثمانية فراسخ، بعضهم يقولون ثمانية فراسخ عشرين كيلو السيد الزنجاني، بعضهم اثنين وعشرين كيلو السيد السيستاني، بعضهم يقول اثنين وعشرين كيلو ونصف كيلو السيد الامام وهلمّ جرّا، ما هو قصدك من ثمانية فراسخ، يقول ما انا قصدت هذه التفاصيل قصدت ما هو ثمانية فراسخ عرفا، انت نذرت هذا النذر، وانت بالنسبة الى هذا النذر كالمقنن بالنسبة الى قانونه، يقول نعم ولكن لااعرف موضوع هذا الذي نذرت شبهة مفهوميةولكن نسبة الناذر وغيره بالنسبة اليها على حد سواء، فهذه وان كانت شبهة مفهومية بالذات وبالدقة ولكن نسبة المولى والعبد اليها على حد سواء فلايكشف العام عن مراد المولى بالنسبة اليها فكيف نرجع الى العموم.

فهذا الاشكال في ثمانية فراسخ قد يوجّه الى المقام فيقال ان الحيض العرفي قد لايكون معلوما بالذات للمولى بما هو مقنن، ولكن هذا الاشكال لاياتي بالنسبة الى الحيض الشرعي، لان بالنسبة الى الحيض الشرعي الشارع هو المرجع بالنسبة الى كشف المراد منه، فهذه المناقشة لاتاتي في المقام بالنسبة الى الحيض الشرعي.

ان شاء الله نستمر في هذا البحث المهم المشتمل على عويصات ومعضلات نتكلم عنها في الليالي القادمة ان شاء الله.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 11

كان الكلام في اعتبار التوالي في الحيض المرئي بمقدار ثلاثة ايام حيث ذهب المشهور الى اعتبار ذلك وخالف في ذلك جمع من المتقدمين كالشيخ الطوسي في كتاب النهاية والتهذيب والاستبصار والمحقق الاردبيلي وصاحب الحدائق ومن المعاصرين السيد الحكيم في منهاج الصالحين وفي شرحه في كتاب مصباح المنهاج الجزء الرابع من كتاب الطهارة وهكذا السيد الزنجاني، وحيث ان المسألة مهمةوعويصة فوقفنا في هذه المسألة حتى نصل الى نتيجة واضحة بعون الله وتوفيقه.

#### خلاصة الاشكالات على السيد الخوئي قده في المقام

قبل ان انقل كلمات السيد الحكيم في مصباح المنهاج في دعم نظرية عدم اعتبار التوالي، اخلّص ما اشكلنا على استدلالات السيد الخوئي على اعتبار التوالي حيث ان السيد الخوئي استدل اولا بالروايات الواردة في ان الحيض ادناه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام، فقال ان الظاهر من هذا التعبير انه يريد ان يقول دم الحيض لابد ان لايقل عن ثلاثة ايام وظاهره الحيض الواحد، والانفصال مناف للوحدة العرفية، فاذا رأت المرأة دما يوما واحدا ثم انقطع ثم عاد وصار المجموع ثلاثة ايام فلايكون هذا دما واحدا، فدم الحيض الواحد صار اقل من ثلاثة ايام.

فاستشكلنا عليه بانا لانستظهر من هذه العبارة اتصال رؤية الدم، فان الحيض يصدق عرفا على الدورة الشهرية وقد يكون فيها انقطاع لنزول الدم، فالحيض الواحد قد لايكون وحدته بالاستمرار في نزول الدم بل قد تكون وحدته بوحدة الدورة الشهرية عرفا، فترون ان النساء اذا حصل لهن عادة شهرية، اي صار وقت العادة الشهرية فنزل الدم منهن وانقطع يوما لضعف المرأة ونحو ذلك ثم عاد الدم بعد انقطاع يوم فيقول الناس العادة الشهرية لهذه المرأة هذه الايام، وان انقطع الدم في اثناءها يوما كاملا مثلا، وعليه فنحن لاندري هل هذه العبارة التي تقول الحيض ادناه ثلاثة ايام يفهم منها استمرار نزول الدم او استمرار العادة الشهرية وان انقطع الدم، نعم انا لاانكر ان ظاهر هذه العبارة ان يكن نزول الدم ثلاثة ايام ولايقلّ من ذلك، ولكن الذي أَدعي ان الوحدة الملحوظة في هذه العبارة هل هي وحدة نزول الدم خارجا بان لاينقطع في الأثناء او وحدة الدورة الشهرية وان انقطع الدم في الاثناء.

فاذا صارت هذه العبارة مجملة فلابد ان نرجع الى العمومات، السيد الخوئي يقول العمومات تقتضي ثبوت التكليف في حق هذه المراة التي انقطع عنها الدم في ثلاثة ايام لان هذا الفرض من الشبهة المفهومية للحيض، فان الحيض عنوان شرعي، فلايدرى هل المراد منها الدم المتوالي والمتصل في ثلاثة ايام او الدم المرئي بمقدار ثلاثة ايام وان انقطع في الاثناء، فيكون من الشبهة المفهومية للحيض بنحو الاقل والاكثر، ففي الزائد عن المقدار المتيقن يرجع الى العام المنفصل.

واشكلنا عليه وقلنا يا سيدنا الوارد في الكتاب الكريم يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن، هذا الحيض في الآية حيض عرفي وليس ظاهرا في الحيض الشرعي، والحيض العرفي يطلق على الدورة الشهرية، فاذا رأت المرأة الدم يوما واحدا وانقطع في اليوم الثاني ورجع في اليوم الثالث واليوم الرابع، فصار المجموع ثلاثة ايام، فالعرف يرى ان اليوم الاول حيض من العادة الشهرية واليوم الثاني ليس حيضا، لاننا نقول الحيض ظاهر في نزول الدم، ولكن وحدة الحيض نحن نشكك في كونها ناشئة عن استمرار نزول الدم، فنقول لعل وحدة دم الحيض ناشئة من وحدة الدورة الشهرية، والا فلاننكر ان اليوم الثاني الذي انقطع فيه الدم هذا ليس من الحيض عرفا ولكن اليوم الاول واليوم الثالث والرابع من ايام الدورة الشهرية، ولاجل ذلك هكذا يقول العرف فاعتزلوا النساء في المحيض، يعني اعتزلوا النساء في اليوم الاول الذي رأت المرأة فيه الدم واليوم الثالث الذي رجع الدم بعد الانقطاع في اليوم الثاني وكذا في اليوم الرابع، فاذن الحيض العرفي الذي هو الموضوع عرفا في الآيات الناهية عن مقاربة النساء في الحيض ليس في الحيض العرفي شبهة عرفية بل مفهومه واضح، واذا شككنا في التحديدات الشرعية التعبدية من حيث اعتبار التوالي وعدمه فكيف نرجع الى عمومات التكاليف، بل لابد ان نرجع الى هذا الخطاب المتوسط، هذا الخطاب المتوسط لابد ان يكون هو المرجع لاالعام الفوقاني.

فانه اذا ورد في خطاب لاتدخل عليّ احدا، ثم قال اذا كان شخص عالما يجوز ان يدخل، وفي خطاب ثالث قال العالم الفاسق لايدخل، ففي الشبهة المفهومية للفاسق بان شككنا ان المرتكب للصغيرة هل هو فاسق ام لا، فهل الصحيح ان نرجع الى العام الفوقاني الاول اي لاتدخل عليّ احدا، او لابد ان نرجع الى العام المتوسط وهو انه يجوز ان يدخل العالم، فانه ظاهر في تخصيص العام الفوقاني وظهوره حجة مالم تقم حجة اقوى على الخلاف وبعد كون الخطاب الاخير مبتلى بالاجمال والشبهة المفهومية ففي مقدار المجمل لابد ان نرجع الى ظهور الخطاب المتوسط وهذا واضح جدا ولايمكن النقاش فيه.

اذا كنا نتبنّى مسلك السيد الزنجاني من ان اجمال الخطاب المخصص يسري الى العام فهذا لايفرق بين العام الفوقاني والخطاب المتوسط، واذا قلنا بان هذا المبنى ليس صحيحا والصحيح ان الاجمال لايسري من الخطاب المنفصل الى العام الفوقاني كما هو الصحيح، فلابد ان نرجع الى الخطاب المتوسط الذي هو خاص بالنسبة الى الخطاب الاول فيقدم عليه عرفا.

والمطلب الاخير الذي يوجه على كلام السيد الخوئي انه قد يناقش في ثبوت العموم لخطابات التكليف بالنسبة الى الحائض، لان من المحتمل جدا ان تكون هذه الخطابات صادرة في زمان كان عدم ثبوت التكليف في حق الحائض وحرمة الجماع معها واضحا لدى المتشرعة، هذا محتمل جدا، لان الحائض لها احكام خاصة تختلف عن الآخرين ومن المحتمل جدا ان هذا صار واضحا لدى المتشرعة، فاذا صدر خطاب التكليف انصرف عن الحائض.

ولكن قد يجاب عن هذا الاشكال بان هذا محتمل في مثل الصلاة واما في مثل الصوم لانحتمل انه كان واضحا لدى المتشرعة عدم وجوب الصوم على الحائض، حينما ورد في القرآن الكريم فمن شهد الشهر فليصمه، هذا الاحتمال موهوم، والا لو كان احتمالا عقلائيا ومعتدا به لكان هذا الاشكال في محله.

#### نتيجه البحث هو عدم اعتبار التوالي

فوصلنا الى هذه النتيجة الى الحد الآن وهي ان خطابات التكليف حتى لو انعقد عمومها وكذا خطابات جواز الاستمتاع من المرأة لو انعقد عمومها بالنسبة الى فرض حيض المرأة فلايكون فرض عدم التوالي في رؤية الدم خلال ثلاثة ايام من الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل التي يرجع فيها الى عمومات التكليف بل لابد ان يرجع فيها الى مثل قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وبالملازمة نثبت احكام الحائض لان العرف يرى انطباق هذا العنوان العرفي على المرأة في ايام دورتها الشرعية وان كان رؤية الدم غير متوالية وغير متصل، نعم القدر المتيقن تقييد هذا الخطاب بماذا لم يستمر الدم ثلاثة ايام، انقطع ولم يعد الى ان مضى عشرة ايام.

#### كلمات السيد الحكيم في المقام

هذا محصل ما خطر ببالنا لاجل دعم الرأي الفقهي المخالف للمشهور، ولكن ينبغي ان اذكر كلمات السيد الحكيم في مصباح المنهاج في هذا المقام حتى يكتمل البحث، طبعا هو في منهاج الصالحين افتى بفتاوى مخالفة للمشهور في هذا المجال اولا قال ثلاثة ايام بمعنى اثنين وسبعين ساعة، وليست بمعنى ثلاثة ايام بحيث الليلة الاولى والليلة الاخيرة يخرجان منها، كما افتى بانه لايعتبر التوالي في الايام الثلاثة بل تكفي الثلاثة المتفرقة، لكن لابد من اجتماعها في ضمن عشرة ايام، كما افتى بان النقاء المتخلل اي لو رأت الدم يوما او نصف يوم وانقطع الى خمسة ايام ثم عاد الدم فخلال هذه الفترة التي حصل فيها النقاء، هذا النقاء المتخلل ليس حيضا، بل هو طهر ويترتب عليه جميع احكام ايام الطهر، من وجوب الصلاة وجواز الاستمتاع ونحو ذلك، يعني بالضرب يكون فتواه في هذا المجال مثل فتاوى السيد الزنجاني.

قال في مصباح المنهاج المشهور على اعتبار التوالي ولكن ذهب الى عدم اعتبار التوالي في النهاية والتهذيب والاستبصار والقاضي ابن البراج في جواهر الفقه، وذهب اليه في محكي المهذب، والمقدس الاردبيلي في مجمع البرهان وقواه في كشف اللثام واستظهره في الحدائق مدعيا بين جملة من متاخري المتاخرين منهم الحر في رسالته وبعض علماء البحرين.

ثم قال: نحن لانستظهر من قوله عليه السلام الحيض ادناه ثلاثة ايام استمرار نزول الدم والتوالي في نزول الدم وهذا هو الذي ذكرناه وبعد ذلك هكذا يقول: الحيض امر عرفي، وتحديد الشارع له راجع الى تحديد مصاديقه، ولايظن من احد احتمال اخذ التوالي في مفهومه عرفا، وغاية ما يحتمل كونه من لوازمه التي يدل عدمها على عدمه، اي غاية ما يحتمل ان نجعل التوالي من لوازم الحيض العرفي، بحث اذا فقد التوالي عدم الحيض العرفي، فاذا شككنا في ذلك فنشك في مصداق الحيض العرفي فتصل النوبة الى استصحاب عدم الحيض.

تشاهدون هو يرى من جهة ان الحيض امر عرفي ومن جهة اخرى يقول نشك في كون الحيض الذي انفصل فيه الدم خلال ثلاثة ايام نشك في كونه مصداقا للحيض العرفي، فاذا شككنا في ذلك كشبهة مصداقية وليس كشبهة مفهومية نستصحب عدم الحيض ونرتب آثار عدم الحيض عليه.

#### الجمع بين ان الحيض امر عرفي وبين كونه مشتبها، غريب

وهذا الكلام لايخلو عن غرابة، لانكم اذا تدعون ان الحيض العرفي لاشبهة فيه مفهوما فنحن لانشك في الخارج، فكيف من جهة تقولون ليست الشبهة فيه مفهومية ومن جهة اخرى تقولون توجد شبهة في انطباق دم الحيض على هذا الدم الذي فقد فيه التوالي خلال ثلاثة ايام، يعني هذا شبهة مصداقية للحيض العرفي؟ هل خفي على الناس واقع الحار؟! يعني ان الناس يشككون في ان هذا حيض مصداق للحيض العرفي ام لا؟ لاجل الشبهة الخارجية من دون ان يرجع الشك الى الشك في مفهوم الحيض، هذا امر لانتصوره الا ان يكون دم الحيض منطبقا على دم واقعي يتحقق فيه الدورة الشهرية، فاذا انقطع الدم في اثناء ثلاثة ايام فالناس يشككون هل هذا الدم دم نازل عند الدورة الشهرية او دم نازل لاجل القرحة او الضعف ونحوهما، اذا احتملنا ذلك نعم صحيح، قلنا بان الحيض اسم للدم المرئي في ايام الدورة الشهرية، فاذا انقطع ولم يستمر الى ثلاثة ايام بنحو التوالي فنشك ان هذا الدم مصداق للدم المرئي اثناء الدورة الشهرية، لان هذا الدم لايعلم هل يكون نتيجة التاثرات في الرحم خلال ايام الدورة الشهرية ام لا، نعم اذا فرضنا هذا الشيء يمكن دعوى الشبهة المصداقية في كون هذا الدم من الحيض.

لكن هذا لايتناسب مع ما ذكرتم انه لايظن من احد اخذ التوالي في مفهومه عرفا، العرف في ايام الدورة الشهرية يشك في كون هذا الدم المرئي بانفصال من الدورة الشهرية؟! هل الاخصائيين في طب النساء احوال نسائية يقولون بان من المحتمل ان الدم المنقطع خلال ثلاثة ايام وان كان يعود بعد ذلك يحتمل ان لايكون هذا من الدم المرئي في ايام الدورة الشهرية؟!، هذا امر خلاف الواقع، ولااحد يعتبر في نزول الدم في ايام الدورة الشهرية حسب العرف وحسب علم الطب التوالي في رؤية الدم، فانه قد تكون المراة ضعيفة حصل لها دورة شهرية ولكن الدم قليل جدا ينقطع او هي بلعت حبوبا، احيانا تبلع حبوبا والدم قليل جدا، والحبوب لاتمنع من الدورة الشهرية وانما تقلل الدم، فاذا قل الدم قد ينقطع وقد يعود وقد لايعود، فاذا عاد وصار المجموع ثلاثة ايام هل يشك الناس في ان هذا الدم من الدم المرئي في الدورة الشهرية للنساء؟! هذا امر خلاف الواقع.

فاذن الجمع بين انكار اخذ مفهوم التوالي في مفهوم الحيض وبين جعل الدم المرئي من دون توالي وانفصال شبهة مصداقية للحيض العرفي ولا للحيض الشرعي، هذا بعيد جدا، اذا لايعتبر التوالي في دم الحيض عرفا فيصدق الحيض على الدم المرئي ولو بانفصال وقد تكون العادة الشهرية هكذا، فلاجل ذلك اخترنا ان عمومات النهي عن مقاربة النساء في المحيض تشمل هذا الحيض، الذي فقد فيه التوالي.

ثم بعد ذلك اورد على نفسه حيث تمسك باستصحاب عدم الحيض بانه معارض مع استصحاب عدم الاستحاضة، وحاول ان يجب عن هذه المعارضة بما سنتكلم عنه في الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 12

كان الكلام في اعتبار التوالي في الدم المرئي في ثلاثة ايام من بداية الحيض، نقلنا عن جماعة انكار هذا الشرط وممن انكر هذا الشرط السيد الحكيم في مصباح المنهاج واستدل على ذلك بان الحيض في الآيات والروايات عنوان للحيض العرفي وظاهره الدم الذي تعتاده النساء في الدورات الشهرية فاذا صار انفصال في رؤية الدم في ثلاثة ايام فيكون من الشبهة المصداقية لذلك الدم وليس من الشبهة المفهومية فان العرف لايقيد مفهوم الحيض بان يكون بنحو التوالي وانما يحتمل تقيد واقع الحيض بذلك، اي يحتمل ان يكون الشرط التكويني لدم الحيض ان لايكون في الدم المرئي خلال ثلاثة ايام فصل، فاذا شككنا في ذلك فهذا يصير من الشبهة المصداقية لدم الحيض، والمرجع فيه استصحاب عدم الحيض، وبهذا الاستصحاب ننقح موضوع خطابات التكليف في حق هذه المرأة ونثبت ان هذا الدم ليس بحيض، ولكن هذه النتيجة خلاف ما سيصل اليه في ابحاثه من كون هذا الدم حيضا ...

مع الاسف لم تسجّل بقية الدرس

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 13

كان الكلام في النقاء المتخلل والمقصود من النقاء المتخلل ليس هو نقاء ظاهر الفرج، بل المراد نقاء باطن الفرج فانه لو رئي الدم ولو لحظة يحكم بالحيض، اذا كان يستمر ولو في باطن الفرج الى ثلاثة ايام، بشكل متصل او بشكل منفصل، امر تكلمنا عنه سابقا، فالمراد من النقاء المتخلل ما اذا انقطع الدم عن باطن الفرج، فاذا عاد الدم بعد ذلك فيسمى فترة النقاء بين الدمين النقاء المتخلل بين حيضين، اذا كان الحيضان مستقلين فلااشكال في انه يعتبر في الطهر بينهما ان لايقل عن عشرة ايام، فانه ورد في الروايات المعتبرة ان الطهر لايكون اقل من عشرة ايام، صحيحة محمد بن مسلم: لايكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد.

#### حكم النقاء المتخلل

لكن الكلام فيما اذا كان الدم الثاني يعتبر من الحيضة السابقة، كما لو رأت المراة دما بمقدار ثلاثة ايام ثم حصل لها النقاء يوما واحدا وعاد الدم في اليوم الخامس، وحكم بان هذا الدم الثاني من الحيضة الاولى كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم الثانية: "اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة"، فهل هذا النقاء المتخلل حيض شرعا او ليس بحيض، المشهور انه حيض.

#### المشهور ان النقاء المتخلل حيض، تمسكا بصحيحة محمد بن مسلم

وتمسكوا لذلك بظهور هذه الصحيحة الثانية "اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى"، فقالوا بان ظاهر هذه العبارة ان الدم الثاني جزء من الحيضة الاولى التي هي حيضة واحدة، فان الحيض اذا صار بين اجزاءه انفصال فالعرف لايراه حيضا واحدا، فالاتصال مساوق للوحدة والانفصال مناف للوحدة، فاذا كان الدم الثاني جزءا من الحيضة الاولى فهذا يعني ان الحيضة الاولى لم تتعدد بل هي على وحدتها واذا حكمنا بان النقاء المتخلل ليس بحيض وطهر فهذا يوجب الانفصال بين الحيضين، والانفصال كما ذكرنا مناف للوحدة، فهذا يكشف عن كون النقاء المتخلل حيضا.

كما ان قوله عليه السلام في الصحيحة الاولى لمحمد بن مسلم "لايكون الطهر اقل من عشرة ايام" لازمه ان هذا النقاء المتخلل الذي هو اقل من عشرة ايام ليس بطهر، الدم الثاني حيض بلااشكال وقد دلت عليه النصوص، والدم الاول كان حيضا، والصحيحة الاولى لمحمد بن مسلم ورد فيها انه لايكون القرء اقل من عشرة اي لايكون الطهر اقل من عشرة ايام، فاذا كان النقاء المتخلل طهرا صار الطهر هنا اقل من عشرة ايام وهذا خلاف اطلاق قوله عليه السلام لايكون الطهر اقل من عشرة ايام.

هذا محصل ما استدل به المشهور على ان النقاء المتخلل بين الحيضين اذا كان اقل من عشرة ايام فهذا يعتبر حيضا ولايكون طهرا.

#### الادلة الثلاثة لصاحب الحدائق على ان النقاء المتخلل ليس بحيض

صاحب الحدائق خالف في ذلك وقال النقاء المتخلل ليس بحيض، وما ورد من ان الطهر عشرة ايام لابد من تخصيصه بالطهر الواقع بين حيضين مستقلين، الطهر الواقع بين حيضين مستقلين لابد ان لايقلّ عن عشرة ايام، والدليل على هذا التخصيص اولا مرسلة يونس، حيث ان الوارد في مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام ان الطهر عشرة ايام، (يحمل صاحب الحدائق على الطهر الواقع بين حيضين مستقلين كما سيأتي توضيحه) و ذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض".

ولم يقل الامام في هذه الرواية بان ما بينهما من الحيض.

ثم قال: ولايكون الطهر اقل من عشرة ايام فاذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلاة.

يقول صاحب الحدائق حكم الامام عليه السلام في الدم الاول بانه حيض، وفي الدم الثاني بانه حيض وسكت عن الحكم بحيضية ما بين الدمين، وهذا ظاهر في انه لايراه حيضا، اذا شخص رأى ثلاثة اشخاص وقال للاول انا اعترف بايمانك وقال للثالث اعترف بايمانك وسكت عن الثاني فهذا يعني انه لايعترف في الثاني والا ما هو الوجه في الاصرار في الاول والثالث دون الثاني.

والامام امرها بالاغتسال وهذا ظاهر في بيان الحكم الواقعي، وان وظيفتها الاغتسال الظاهر في الاغتسال من الحيض، فان قلنا بان النقاء المتخلل حيض فلابد ان نحمل الامر بالاغتسال على الحكم الظاهري وهذا خلاف اطلاق الخطاب، فان اطلاق الخطاب يقتضي ان يكون الحكم الوارد فيها حكما واقعيا، لانه لم يؤخذ في موضوعه الشك والحكم الظاهري ما يؤخذ في موضوعه الشك.

ثم اضاف صاحب الحدائق فقال الظاهر او فقل الصريح من هذه المرسلة انه اذا انقطع الدم بعد ثلاثة ايام وعاد قبل مضي عشرة الطهر فرأت المرأة الدم مرة اخرى ثلاثة ايام فالدمان من الحيض، لانه رئي الدم الثاني قبل مضي عشرة ايام من زمان الطهر، فان قلنا بان النقاء المتخلل حيض فهذا يجعل الحيض اكثر من عشرة ايام، وهذا خلاف ما ورد من ان اكثر الحيض عشرة ايام.

ففي الرواية: اذا حاضت المرأة كان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام، فذلك (اي الدم الثاني) من الحيض تدع الصلاة" قطعا هذا الدم الثاني ليس حيضا مستقلا، لانه لم يتخلل بينه وبين الحيض السابق عشرة ايام، فهذا جزء من الحيض الاول، فاذا قلنا بان النقاء المتخلل بين الجزئين من الحيض الواحد ايضا حيض، فيصير مجموع هذين الدمين والنقاء المتخلل بينهما اكثر من عشرة ايام، فيصير الحيض اكثر من عشرة ايام.

هذا هو الدليل الاول لصاحب الحدائق، فبناءا على تمامية سند هذه المرسلة يقال بان النقاء المتخلل بين الدمين اللذين اعتبرا من حيض واحد لايكون حيضا، وهذا ما اختاره من المعاصرين السيد الحكيم والسيد الزنجاني، بينما ان صاحب العروة والسيد السيستاني يحتاطان في النقاء المتخلل بالجمع بين تروك الحائض وافعال الطاهرة.

اما دليله الثاني صحيحة محمد بن مسلم: اذا رأت المراة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة.

فيقال ان كان بعد العشرة، المقصود من هذا الفقرة الثانية انه اذا رأت الدم بعد عشرة الطهر، فهو من الحيضة المستقبلة فالفقرة الاولى لابد ان تفسر هكذا اذا رأت المرأة قبل العشرة اي قبل عشرة ايام من الطهر، وتقريب الاستدلال بها ما ذكرناه آنفا من انه اذا كان الدم الثاني الذي رئي قبل عشرة ايام الطهر حيضا والدم الاول ايضا حيض وقلنا بان النقاء المتخلل بينهما حيض، فيصير المجموع اكثر من عشرة ايام، فهذه الصحيحة هي الدليل الثاني على كلام صاحب الحدائق.

الدليل الثالث: ما يقال من ان ظاهر الادلة الواردة في ان الطهر لايكون اقل من عشرة ايام هو الطهر الواقع بين حيضين، لايكون القرء، القرء هو الطهر الذي يكون موضوعا لاحكام شرعية، والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء، اي ثلاثة اطهار، ولااشكال في ان النقاء المتخلل ليس قرءا وليس طهرا بهذا المعنى، فلاتدل هذه الرواية على ان النقاء المتخلل حيض، ليس قرءا أما انه حيض فلايستفاد من ذلك، فاذن لابد ان نرجع الى مقتضى القاعدة الاولية.

#### صاحب الحدائق: العرف لايرى النقاء المتخلل حيضا، ولم يثبت تعبد على خلافه

القاعدة الاولية بالنظر الى فهم العرف ان النقاء المتخلل ليس فترة الحيض، العرف لايرى زمان النقاء المتخلل زمان الحيض، اذا ارتفع الطمث اي انقطع الدم اياما، ثم عاد بعد هذه الفترة ورأت الدم ثلاثة ايام، فالثلاثة الايام الثانية المتخللة بين تلك الايام بالنظر العرفي ايام نقاء المرأة، ايام طهر المرأة، والدليل على كونه حيضا لم يثبت، فالقاعدة تقتضي ان نحكم بان النقاء المتخلل طهر ولم يثبت تعبد من الشارع على خلاف ذلك.

فان غاية ما يقال من ان النقاء المتخلل حيض شرعا، او كما يقول السيد الخوئي النقاء المتخلل مصداق لحدث الحيض وان لم تكن المرأة ترى الحيض، ليس بحيض ولكن حدث الحيض، الدليل على هذا التعبد الشرعي لم يثبت، فان غاية ما يستدل به على ذلك صحيحة محمد بن مسلم: اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، وكان يفسر بحسب المشهور لاكما يقول صاحب الحدائق، اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة من بداية رؤية الدم، هكذا كان المشهور يفسرون الرواية، قال صاحب الحدائق قبل عشرة الطهر بقرينة الفقرة الثانية، "اذا رأت المراة الدم قبل العشرة من بداية رؤية الدم الاول فهو من الحيضة الاولى" المشهور قالوا بان هذا يعني ان هذا الدم جزء من الحيضة الاولى وهذا الدم والدم السابق بعدُ محكومان بكونها حيضا واحدا، ونحتاج في الحيضة الواحد الى الاتصال والاتصال مساوق للوحدة.

نقول ليس الظاهر من الحيضة الاولى الا انه في قبال الحيضة المستقبلة، يعني ان الشارع حكم بان الدم الثاني جزء من الحيضة الاولى فهو قد اُعمل فيه نوع من التعبد بلااشكال وسرّ التعبد ليس واضحا، هل هو بمعنى ان يعتبر ما بينهما من النقاء المتخلل حيضا، حتى يتحقق الاتصال في حدث الحيض، او انه مع تحقق الانفصال ايضا حكم الشارع بان الدم الثاني جزء من الحيضة الاولى، كما حكم بان التشهد المنسي اذا تذكره الانسان ولو بعد ان تحرك من مكانه وخرج من المسجد فتذكر انه نسي التشهد فقال الامام عليه السلام يطلب مكانا نظيفا ويتشهد، فهذا التشهد جزء من تلك الصلاة، مع تخلل فاصل بينهما، فهنا يقول الامام ان الدم الثاني من الحيضة الاولى اي ليس من الحيضة المستقبلة، تعبد من الشارع على اي تقدير، حتى السيد الخوئي الذي يقول النقاء المتخلل ليس حيضا وانما هو حدث الحيض، يقبل انه اُعمل فيه التعبد، فلااتصال بين الحيضين التكوينين لان النقاء المتخلل ليس حيضا، بل هو حدث الحيض، هذا ليس فيه ترجيح على ان نقول ان النقاء المتخلل طهر وانما اعمل فيه التعبد في عده جزءا من الحيضة الاولى، كي لايعتبره الناس حيضة ثانية فالمتمتع بها ترى انها خرجت من العدة برؤية الدم الثاني لانها رأت حيضين مثلا.

فالدليل الاول كان متركّزا على الاستدلال بمرسلةيونس، والدليل الثاني مرتكّز على الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم والدليل الثالث التركيز فيه على الاطلاقات الاولية وعدم ما يكون مخصّصا لها، فهي تقتضي ان النقاء المتخلل طهر لان العرف يراه طهرا، فاعتزلوا النساء في المحيض حتى يطهرن، والعرف يراه طهرا، حتى نصف ساعة، اذا كانت فترة معتادة للنساء في ايام الحيض، فتلك الفترة مغتفرة، واما اذا كانت فترة اكثر من المتعارف حتى نصف ساعة فهذا يكون من النقاء المتخلل.

فنتكلم عن هذه الادلة الثلاثة.

#### جواب السيد الخوئي عن الادلة الثلاثة

السيد الخوئي اجاب عن الدليل الاول اولا بضعف سند مرسلة يونس، وثانيا بان المرسلة في بدايتها اكدت على ان الطهر عشرة ايام، ثم فرّعت على ذلك احكام، الى ان قال وان انقطع الدم بعد ما رأت يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت...، فكيف تقولون ان الامام سكت عن بيان حكم النقاء المتخلل، بعد ما قال الطهر لايكون اقل من عشرة ايام، مدلوله الالتزامي ان هذا النقاء المتخلل ليس طهرا.

#### الامر بالاغتسال بعد النقاء حكم ظاهري، لتعارف شك المرأة في عود الحيض

وما ذكره من الامام عليه السلام امرها بالاغتسال بعد مضي خمسة ايام، يمكن ان نقول هنا ان هذا الاغتسال حكم ظاهري، لان المتعارف فيه شك المرأة في عود الدم، فتستصحب عدم عود الدم وتغتسل، الامر بالاغتسال لايكشف عن كونه حكما واقعيا بعد كون المتعارف شك المرأة.

واما ما ذكرتم من انه ورد في الرواية فاذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض، فجوابه اولا ان الشيخ الانصاري نقل عن بعض نسخ الكافي ان الرواية هكذا: ولم يتم لها من يوم طمثت عشرة ايام" يعني اذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طمثت عشرة ايام فذلك من الحيض، فلو فرض ان النقاء المتخلل حيض، فلايزيد على عشرة ايام، اما انتم تقولون لماذا سكت الامام عن بيان حيضية النقاء المتخلل، خب لم يسكت، لان الامام قال الطهر عشرة، تأملوا في كلام السيد الخوئي في المقام، حتى نشاهد مقتضى القاعدة في هذه المسالة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس14

كان الكلام في النقاش حول الادلة الثلاثة التي استدل بها على كون النقاء المتخلل طهرا، الدليل الاول الاستدلال بمرسلة يونس حيث قيل بان الامام عليه السلام بيّن ان الدم الاول حيض، والدم الثاني الذي رأته المرأة بعد انقطاع ايام حيض، ولم يبين الامام ان ما بينهما حيض ايضا، فيكون ظاهرا في اختلاف النقاء المتخلل عن حكم الدم السابق واللاحق عليه، فاجاب عنه السيد الخوئي بان الامام لم يسكت عن بيان حكم النقاء المتخلل وقال في بداية مرسلة يونس ان الطهر عشرة ايام، وقال في البين لايكون الطهر اقل من عشرة ايام، ورتّب على هذين المطلبين الاحكام المذكورين في المرسلة، ولم يبين ان النقاء المتخلل حيض في ذيل المرسلة لانه اكّد في وسطها بان الطهر لايقلّ من عشرة ايام، فهذا النقاء المتخلل الذي يقلّ من عشرة ايام ليس بطهر، حسب المدلول الالتزامي لقوله عليه السلام ولايكون الطهر اقل من عشرة ايام.

واما ما ذكره صاحب الحدائق من ان الامام عليه السلام فرض في هذه المرسلة ان المرأة رأت الدم بمقدار خمسة ايام، وانقطع الدم، فقال الامام اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض، يقول صاحب الحدائق الامام فرض ان الدم الثاني لو رئي قبل مضي عشرة ايام من الطهر فيكون من الحيض، فلو كانت الخمسة الايام الاولى حيضا وفرضنا تسعة ايام في الاثناء والتي هي فترة النقاء حيض، وبعد ذلك ان الدم الثاني حيض، فيزيد على عشرة ايام، فهذا يكشف عن كون النقاء المتخلل بين الحيضين ليس بحيض.

#### الشيخ الانصاري قده: النسخة الصحيحة "يوم طمثت"

اشكل عليه السيد الخوئي اولا: بان الشيخ الانصاري نقل عن بعض النسخ الصحيحة ليس كما نقل صاحب الحدائق، حيث ان صاحب الحدائق نقل هكذا: ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض، يقول الشيخ الانصاري في بعض النسخ الصحيحة من الكافي وجد هكذا: ولم يتم لها من يوم طمثت عشرة ايام".

#### الاستاذ: لاوجود لهذه النسخة

هذا الاشكال لاوجه له، لان ما نقل الشيخ الانصاري عن بعض نسخ الكافي لم نجد لها اثرا، لا في النسخ الموجودة من الكافي وقد جمعها بعض المحققين اخيرا، فصار قريب من سبعين نسخة، ولم ينقل في هذه الطبعة الحديثة من الكافي طبعة دار الحديث اي اختلاف نسخة، فنطمئن بخطأ الشيخ الانصاري، مضافا الى ان السيد الخوئي يرى حجية نقل الوسائل، وفي الوسائل نقل كما نقل صاحب الحدائق، والنسخة التي ينقلها الشيخ الانصاري ويعبّر عنها بالنسخة المعتبرة لااعتبار بها، لانها لم تصل بطريق معتبر، ولكن صاحب الوسائل على كلام السيد الخوئي له طريق حسي الى النسخة الصحيحة من الكافي وهو نقل كما نقل صاحب الحدائق، ونحن وان كنا نناقش في هذا المطلب ونرى ان صاحب الوسائل ليس له طريق حسي الى النسخ، ولكن المهم انه لم توجد نسخة ورد فيها التعبير الذي نقله الشيخ الانصاري.

كلام الشيخ الانصاري هكذا: هذا مع ان في حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندي المصححة المقروّة على الشيخ الحرّ العاملي بدل قوله طهرت، طمثت، في حاشية نسخة التهذيب لافي المتن، ولعل هذا ليس بيانا للنسخة بل هو اشارة الى ان هذا خطأ على مذهب المشهور، فلابد ان يكون التعبير الصحيح: طمثت، ولايدل على ان النسخة كانت هكذا، كيف يكون كذلك والكافي كل نسخها "يوم طهرت"، ونسخة التهذيب المصححة المقروّة على الشيخ الحرّ العاملي "طهرت"، فلعل المكتوب في الحاشية من باب التصحيح الاجتهادي، والا كانوا يقولون: نسخة بدل.

وقد ورد في كتاب الزكاة من الوسائل وردت رواية دائما يقول "وواحدة" حتى يطابق مذهب المشهور في نصاب الزكاة، وبعد ذلك نقل الى المتن، مثلا صار عدد الشياه مأة وواحدة، فهذا يعني ان الذي اضاف هذه الكلمة اراد ان يصحح المطلب وارجاع المطلب الى المشهور.

#### استظهار السيد الخوئي قده بدء عشرة ايام من اول الحيض

المهم هو المطلب الثاني للسيد الخوئي: فقال حتى لو كانت النسخة كما نقلها صاحب الحدائق، مع ذلك فالظاهر من قوله من يوم طهرت، هو مضي عشرة ايام من بداية رؤية الدم، وذلك ان ظاهر قوله عشرة ايام انه ظرف لقوله "لم يتمّ"، فيكون المعنى هكذا فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتمّ لها عشرة ايام من يوم طهرت، يعني من يوم طهرت لم يتم عشرة ايام، اي ابتدأت العشرة قبل ذلك، افرض يوم الجمعة هذا المرأة طهرت، في يوم الجمعة كانت العشرة مبتدأة قبل ذلك، ولكن لم تتم العشرة، لان بداية العشرة احتسبت من اول رؤية الدم وهو يوم السبت مثلا، يوم السبت بدأت الدم الى يوم الجمعة، ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام، يعني اتمام عشرة ايام لم يتحقق من يوم طهرت، يعني عشرة ايام ابتدأت ولكن لم يتم في يوم نقاءها من الدم، في يوم نقاءها من الدم لم يتم ولم يكتمل العشرة ولكنها كانت مبتدأة قبل ذلك، وهذا باحتساب شروع العشرة من اول رؤية الدم، ثم يقول ولم يتمّ هذه العشرة من يوم طهرت.

عبارة السيد الخوئي:

لو فرضنا أنّ الرّواية «من يوم طهرت» فقوله (عليه السلام) «عشرة أيّام» ظرف و متعلّق لقوله «لم يتم»، ثمّ إنّ التمام إنّما يكون بعد الوجود و الحدوث، و معنى ذلك أنّ عشرة الحيض الّتي تحقّقت منها خمسة أيّام على الفرض إذا تمّت من يوم طهارتها عشرة أيّام، أي مضت عليها خمسة‌ أُخرى ثمّ رأت الدم فهو استحاضة، و إذا لم تتمّ بأن لم تمض عليها خمسة أيّام بل يوم أو يومان مثلًا فرأت الدم فهو من الحيض، فيكون التفصيل هكذا، هذه المرأة التي رأت الدم خمسة ايام فان رأت خمسة اخرى في زمان الطهر والنقاء فهذا يعني انه تمّ لها من يوم طهرت عشرة ايام، اي من يوم طهرت اضيف خمسة ايام اخرى الى خمسة ايام الدم وبذلك تم عشرة ايام، تمام العشرة كان من يوم طهرت لاحدوث العشرة.

#### الاستاذ: ما ذكره السيد الخوئي خلاف الظاهر

هذا الذي ذكره السيد الخوئي خلاف الظاهر، يقول في الرواية اذا حاضت المرأة كان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت، فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام، فذلك الحيض، ظاهره ان من يوم طهرت مبدأ احتساب العشرة، لا زمان اتمام العشرة التي مبدأها اول رؤية دم الحيض، ثم يقول الامام عليه السلام بعد ذلك: إن رأت الدم من أول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام و دام عليها عدّت من أول ما رأت الدم الأول و الثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة.

#### السيد الخوئي: دلالة المرسلة على مذهب المشهور

ذكر السيد الخوئي مطلبا ثالثا فقال هذه المرسلة انما تدل على مذهب المشهور لاعلى مذهب صاحب الحدائق، يقول صريح هذه المرسلة ان مبدأ احتساب العشرة في صدر الرواية اول زمان رؤية الدم، فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها ثلاثة ايام فهي حائض، وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلّت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام، انتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام، فاحتسبت هذه المرسلة عشرة ايام من اول رؤية الدم الاول، وصرحت بان مبدأ العشرة اول زمان رؤية الدم.

#### الاستاذ: التفصيل في المرسلة بين الثلاثة الاولى وغيرها

والجواب عن ذلك انه فرق بين ثلاثة ايام الاولى وما يزيد على ذلك، ثلاثة ايام الاولى لابد ان تكون في ضمن العشرة، واما اذا رأت الدم خمسة ايام فصار الحيض كاملا، يعني واجدا للشرط، لايقلّ عن ثلاثةايام، فلايحتاج في الحكم بكونه حيضا الى زيادة دم آخر، ولكن ذيل الرواية تقول الدم الثاني اذا رئي قبل العشرة من زمان الطهر، فالدم الثاني ايضا حيض، وهذا يعني التفصيل بين ثلاثة ايام الاولى فلابد اما ان يكون الدم فيها مستمرا او اذا كان منقطعا فلابد ان يكون الثلاثة في ضمن عشرة ايام، واما اذا رأت الدم ثلاثة ايام في ضمن العشرة وانقطع، الدم الجديد ان رئي بعد عشرة ايام من الطهر فذلك حيض مستقل، وان رئي قبل مضي عشرة ايام من الطهر، فذلك الدم الثاني من الحيض الاول، كيف يكون ذلك مخالفا لمذهب صاحب الحدائق، وصرّح بهذا المطلب في كلامه.

نعم المرسلة تقول اذا كان الدم الاول والدم الثاني مجموعهما عشرة ايام، خمسة ايام رأت الدم انقطع الدم تسعة ايام وعاد الدم خمسة ايام، فمجموع الدمين حيض، وكل ما يزيد على ذلك فهو يزيد على اكثر الحيض فيصير استحاضة، وهذا ايضا مطلب صحيح، فلو تمت المرسلة سندا فتكون موافقة لمذهب صاحب الحدائق، ولاتكون فيها اية قرينة على خلاف مذهب صاحب الحدائق، انما الاشكال ينحصر في الاشكال السندي، فمن يقبل سند المرسلة كالسيد الحكيم والسيد الزنجاني فلابد ان يفتي بما افتى به صاحب الحدائق.

واما ما كتب صاحب الوسائل في حاشية "من يوم طهرت": ان المراد آخر يوم طهرها قبل ان ترى الدم الاول، هذا يؤيد ان الحاشية في تلك النسخة المقروّة على الشيخ الحرّ، حاشية نفس الشيخ الحرّ او من يشابهه، فصار اجتهادا منه، حتى لايتناقض مع صدر المرسلة، مع انه لاتناقض بين صدر المرسلة وذيلها ابدا، صدر المرسلة ناظر الى ثلاثة ايام الاولى فهي لابد ان لاتزيد على مقدار عشرة ايام، اي لابد ان تكون ثلاثة ايام الاولى في ضمن عشرة ايام اي اليوم الثالث الذي رأت المرأة الدم لابد ان لايزيد على عشرة ايام من بداية رؤية الدم من اليوم الاول، وهذا صحيح، واما ذيل المرسلة افادنا مطلبا آخر وهو انه لو رأت المرأة خمسة ايام الدم وعاد الدم من جديد اذا لم يمض عشرة ايام من الطهر، فذلك الدم الثاني حيض بشرط ان لايزيد مجموع الدمين على عشرة ايام، والا فالزائد استحاضة.

فالمهم هو الاشكال السندي في هذه المرسلة.

مضافا الى ان الطهر عرفي، السيد الخوئي كيف فسّر "من يوم طهرت" قال من يوم حصل النقاء من الدم، فهذا طهر من الحيض وليس طهرا من حدث الحيض، فالسيد الخوئي قبل انه طهر من الحيض وليس طهرا من حدث الحيض.

#### نقاش السيد الخوئي في الدليل الثاني لصاحب الحدائق، صحيحة محمد بن مسلم

اما الدليل الثاني الذي استدل به صاحب الحدائق وهو صحيحة محمد بن مسلم، يقول السيد الخوئي يا صاحب الحدائق انت هكذا كان استدلالك، قلت الفقرة الثانية ورد فيها اذا رأت الدم بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة، وقلت بان المراد من العشرة عشرة الطهر، لانه لو حوسب من اول يوم رؤية الدم الاول ولم يكن ايام الطهر عشرة ايام فالدم الثاني ليس حيضا مستقلا، فيكون المعنى اذا رأت المعنى اذا رأت المرأة الدم بعد عشرة الطهر فهو من الحيضة المستقبلة فبقرينة السياق نقول الفقرة الاولى يراد من العشرة فيها عشرة الطهر، واذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، اي قبل عشرة الطهر، يعني اذا رأت الدم بمقدار ثلاثة ايام او اكثر ثم انقطع الدم وقبل مضي عشرة ايام من الطهر رأت دما آخر فهو من الحيضة الاولى بشرط ان لايزيد على عشرة ايام.

يقول السيد الخوئي انت لابد ان ترتكب شيئا مخالفا للظاهر، وهو انك تقول الفقرة الاولى لابد من تقييدها، اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، الشرط في هذه الفقرة ان لايزيد الدم على عشرة ايام، فاذا زاد على عشرة ايام فليس حيضا، المشهور يرتكبون شيئا آخر مخالفا للظاهر فيقولون باننا نقول بداية العشرة من رؤية الدم ولكن نحمل الفقرة الثانيةونقيدها بان يفصل بين الدمين عشرة ايام الطهر حتى يحكم بان الدم الثاني حيض مستقل، لافرق بينكما، يا صاحب الحدائق، لافرق بينك وبين المشهور في ارتكاب خلاف الظاهر.

عبارة السيد الخوئي: أنّ الرّواية لا يمكن أن يتحفّظ على إطلاقها على كلا المسلكين، بل لا بدّ من تقييدها على مسلك المشهور و على مسلكه (قدس سره)، و ذلك أمّا على مسلكه فلأنا إذا بنينا على أنّ المراد بالعشرة عشرة الطّهر و أنّ النقاء المتخلِّل طهر فإطلاق الشرطيّة الثّانية و إن كان يبقى بحاله، لأنّا إنّما نحكم بكون الدم حيضة ثانية إذا رأته المرأة بعد عشرة الطهر، إلّا أنّ إطلاق الجملة الاولى لا يبقى بحاله لأنّ المرأة قد ترى الدم ستّة أيّام ثمّ ينقطع أربعة أيّام أو أقل أو أكثر ثمّ ترى ستّة أيام أُخر، أو ترى ثمانية أيّام و ينقطع يوماً ثمّ تراه ثمانية أيام أُخرى، فإذا حكمنا بأن الدم الثّاني من الحيضة الاولى لأنّها رأته قبل عشرة الطّهر فيكون مجموعهما زائداً على العشرة، و قد مرّ أنّ أكثر الحيض عشرة أيّام بالإجماع و الأخبار، فلا مناص من تقييد إطلاق الشرطية الأُولى بما إذا لم يكن مجموع الدمين زائداً على العشرة.

و أمّا إذا قلنا بمسلك المشهور حملنا العشرة على عشرة الحيض و قلنا أنّ النّقاء من الحيض، فقد عرفت أنّ إطلاق الشرطيّة الأُولى يبقى بحاله، إلّا أنّ إطلاق الشرطيّة الثّانية لا بدّ من تقييده بما إذا رأت الدم بعد عشرة أيّام الطهر، إذ لو رأته قبل عشرة أيّام لم يمكن الحكم بكونه حيضة ثانية، للإجماع و الرّوايات الدالّة على أنّ الحيضتين المستقلّتين لا بدّ أن يتخلّل بينهما أقل الطهر.فإذن لنا علم إجمالي بأنّ أحد الإطلاقين غير مراد و أنّ أحدهما مقيّد، و حيث لا قرينة على أحدهما فتصبح الرّواية مجملة و تسقط عن قابلية الاستدلال بها،

هذه اشكال السيد الخوئي، تأملوا في هذا الاشكال الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس15

كان الكلام في الملاحظات التي ذكرها السيد الخوئي حول ادلة صاحب الحدائق قدهما، في ذهابه الى ان النقاء المتخلل طهر.

#### اشكال السيد الخوئي على صاحب الحدائق في استدلاله بمرسلة يونس

فقال اما الدليل الاول وهو مرسلة يونس فمضافا الى ضعف سندها ضعيفة الدلالة وفسّر السيد الخوئي هذه المرسلة فقال ان هذه المرسلة تدل على ان اقل الطهر عشرة ايام، فالنقاء المتخلل الذي يقلّ عن عشرة ايام لابد ان لايكون طهرا، وما ورد في هذه المرسلة من قوله فاذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض، فهذه العبارة ليست بمعنى عشرة ايام تبتدأ من يوم الطهر، فيقول الامام ان رأت الدم الثاني قبل مضي عشرة ايام من زمان النقاء فهذا الدم الثاني حيض، لا، "من يوم طهرت" متعلق بالاتمام، اذا كان التعبير هكذا ولم يمض لها من يوم طهرت عشرة ايام، كان كما يقول صاحب الحدائق، ولكن العبارة انه لم يتم من يوم طهرت، يوم طهرت لايتعلق بالعشرة فان العشرة اسم جامد، لايتعلق به الظرف والجار والمجرور، فيعني ذلك انه من يوم طهرت لم يتحقق اتمام عشرة ايام، والظاهر ان العشرة ابتدأ قبل ذلك ولكنها لم تتم، من يوم طهرت لم تتم، ولكنها ابتدأت قبل يوم الطهر، اي ابتدأت برؤية الدم الاول، وهذه العشرة لم يتحقق اتمامها في زمان الطهر.

ثم قال والامر بالاغتسال ليس امرا بالاغتسال من الحيض، امر بالاغتسال من الاستحاضة.

#### مناقشة الاستاذ في جواب السيد الخوئي

وهذا الكلام غريب من السيد الخوئي، اولا الظاهر من قوله ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام، ان من يوم طهرت مبدأ العشرة مثل ما نقول لم يتم من يوم بلغ زيد سنة كاملة، ظاهره انه ذكر من يوم بلغ مبدأ للسنة، وهذا لايعني ان الظرف والجار والمجرور تعلق بالاسم الجامد، لا، بل تعلق بالفعل، ولكن ظاهر عرفا في كونه مبدأ للعشرة، واما ما ذكره من ان الامر بالاغتسال امر بالاغتسال من الاستحاضة، لان هذا الغسل ان لم يعد الدم بشرائطه التي تجعله من الحيض غسل من الحيض، وان رجع الدم مرة اخرى بشرائطه التي تجعله دم حيض فهذا لغو، لا انه غسل استحاضة، فكان ينبغي للسيد الخوئي ان يقول هذا امر ظاهري بغسل الحيض، بمقتضى الاستصحاب الاستقبالي، استصحاب عدم تحقق الحيض في المستقبل يحقق ويحرز لهذه المرأة انها مأمورة بالاغتسال من الحيض، فاذا عاد الدم فينكشف انها لم تكن طاهرة وان غسلها لم يكن في محلها.

صاحب الحدائق يقول الامر بالغسل ظاهر في الامر الواقعي، انا اقول بعد ما كان المتعارف عدم احراز عود الدم فيمكن ان يكون الامر بالغسل امرا ظاهريا، ولكن المهم ان الظاهر من قوله فلم يتم من يوم طهرت عشرة ايام، هو ان مبدأ العشرة زمان النقاء، فالانصاف ان دلالة المرسلة على ما يدعيه صاحب الحدائق تامة.

#### مناقشة السيد الخوئي في الدليل الثاني لصاحب الحدائق

ثم يقول السيد الخوئي بالنسبة الى الدليل الثاني لصاحب الحدائق وهو صحيحة محمد بن مسلم اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة، ان ما ذكره صاحب الحدائق غير تام، فصاحب الحدائق لابد ان يقيد الفقرة الاولى بان لايزيد مجموع الدمين على عشرة ايام، بينما ان المشهور لابد ان يقيدوا الفقرة الثانية بان يمضي عشرة ايام من الطهر والا فلايكون الدم الثاني من الحيضة المستقبلة، فاما ان تكون الصحيحة مجملة او انها ظاهرة في مسلك المشهور.

والوجه في ذلك انه قد يقال بانه ان كان الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ظاهرة في ان الحيضة الاولى حيضة واحدة، والانفصال مناف للوحدة، فهذا يشكّل قرينة على ان نظر صاحب الحدائق الذي يرى تخلل الطهر بين الدم بحيض واحد خلاف ظاهر هذه الصحيحة.

#### مناقشة الاستاذ في جواب السيد الخوئي

الجواب عن كلام السيد الخوئي ان الفقرة الاولى لابد من تقييدها على كلا المذهبين، فعلى مذهب المشهور ايضا، لانه ان اريد من العشرة العشرة التي تبتدأ من اول الدم السابق، يصير معنى الرواية هكذا: اذا كان الدم الثاني قبل مضي عشرة ايام من رؤية الدم الاول فهذا الدم الثاني من الحيضة الاولى، مطلقا؟ لايمكن ارادة اطلاقها لانه اذا رأت المراة خمسة ايام فانقطع اربعة ايام ثم عاد الدم فهذا الدم الثاني قبل مضي عشرة ايام من بداية رؤية الدم الاول ولكن هذا الدم الثاني ليس بحيض لانه يستمر الى اكثر من عشرة ايام من اول رؤية دم الحيض، فالمشهور ايضا لابد ان يقيدوا الفقرة الاولى، وان كان الانصاف ان ما يدعيه السيد الخوئي من اجمال الصحيحة في محله، لم نفهم ان المراد من العشرة عشرة الطهر او العشرة التي تبتدأ من اول رؤية الدم السابق، فصحيحة محمد بن مسلم مجملة، وهذا هو المهم.

لكن كان ينبغي للسيد الخوئي ان يذكر رواية اخرى هو يراها صحيحة، محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد ( معلى بن محمد ثقة عند السيد الخوئي) عن الحسن بن علي عن ابان بن عثمان عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة اذا طلقها زوجها متى تكون املك بنفسها (اي متى تنقضي عدتها) قال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة، فهي املك بنفسها، قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرءها، (اي نزل الدم الثالث في زمان سابق على العادة) قال ان كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها، وهو من الحيضة التي طهرت منها، وان كان الدم بعد عشرة ايام فهو من الحيضة الثالثة وهو املك بنفسها.

فقد يقال بان ظاهر هذه الرواية ان العشرة لوحظت بالنسبة الى ايام الطهر، اي قبل انقضاء عشرة ايام من زمان انقطاع الدم السابق.

لكن الجواب عن ذلك انها لاتختلف عن صحيحة محمد بن مسلم، اذا كان الظاهر من العشرة عشرة النقاء فكان بالامكان ان يدعى ذلك بالنسبة الى صحيحة محمد بن مسلم، لانه ورد فيها ان كان الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة، ولكن كان ينبغي ان يذكر في جملة الروايات في المقام، فاذن لم يتحقق او فقل لم نجزم في ظهور هذه الرواية في كون المراد منها عشرة النقاء.

#### النقاء المتخلل طهر عرفي

بقي الدليل الثالث وهو ما قيل من ان النقاء المتخلل طهر عرفي، فيمكن الاستدلال بعمومات التكاليف وعمومات احكام الطاهرة، نعم لو ثبت المقيد التعبدي الذي يريد ان يقيد ايام الطهر بما لاتقلّ عن عشرة ايام، نقبل هذا التقييد، ولكن الكلام في وجود ظهور يدل على ان الطهر مطلقا لايقل عن عشرة ايام، فان الدليل على ذلك إما مرسلة يونس وهي كانت صالحة للاستدلال بها على مدعى صاحب الحدائق، او ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم انه لايقلّ القرء عن عشرة ايام، فقد يقال بان القرء لم يحرز كونه مرادفا لكلمة الطهر، فلعل القرء هو الطهر الخاص، هو الطهر بين الحيضين المستقلين وهو المراد بالآية الكريمة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء، ولكن الظاهر من كلمة القرء كما ورد في كتب اللغة، الطهر، لايقل القرء عن عشرة ايام يكون مرادفا لقولنا لايقل الطهر عن عشرة ايام، ودعوى الانصراف الى الطهر الواقع بين حيضين مستقلين دعوى بلادليل.

#### تمامية مسلك المشهور من ان النقاء المتخلل حيض تمسكا بما دل على ان اقل الطهر عشرة

فاذن قد يقال بان اطلاق المقيد موجود، اطلاق ما يدل على ان الطهر لايقل عن عشرة ايام، فالنقاء المتخلل اذا عدّ طهرا فهو يكون اقل من عشرة ايام وهذا خلاف اطلاق الرواية الصحيحة، نعم ان تمت مرسلة يونس كانت دلالتها على مذهب صاحب الحدائق تامة، ولكنها لم تتم سندا فبقينا نحن والقواعد الاولية، فاذن لايبعد هنا ان نوافق السيد الخوئي والمشهور من ان النقاء المتخلل حيض، تمسكا بما دل على ان القرء اي الطهر لايقل عن عشرة ايام.

#### السؤال من السيد السيستاني بانه يحتاط في النقاء المتخلل، ولكنه يفتي بان الدم الثاني لو زاد على عشرة فهو استحاضة

وهنا في ختام هذا البحث، عدة سؤال بالنسبة الى فتاوى السيد السيستاني، السيد السيستاني يحتاط في النقاء المتخلل يحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال الطاهرة، بحسب الحكم الظاهري تغتسل بغسل الحيض، ولكنها لو علمت بعود الدم او فعلت اعمالا، (لا اعمال العمرة واضح لابد احتياطا من اعادة تلك الاعمال التي وقع في النقاء المتخلل، بعد النقاء الكامل) ان المراة اذا طهرت وراحت اغتسلت وجاءت اتت بصلاة الظهر والعصر، فرأى الدم مرة اخرى وانقطع الدم، لابد ان تعود الى الحمام وتغتسل مرة اخرى وتعيد الاعمال، وبعد الصلاة رأت دما آخر وانقطع، ايضا لازم تروح الى الحمام، لانها كلما تنقطع الدم تحتمل ان الدم لايعود من جديد، بالنسبة الى النقاء المتخلل السابق علمت بان هذا كان نقاءا متخللا بين الدمين والاحوط وجوبا اعادة الصلاة التي صلت في تلك الفترة، ولكن هذا النقاء الجديد الاستصحاب يقول ليس نقاءا متخللا بل نقاء كامل، نقاء تام بمقتضى الاستصحاب الاستقبالي، فوظيفتها على الاحوط اعادة الغسل والاتيان بالصلاة مرة اخرى، وكلما نزل الدم وانقطع اعيد هذا الاحتياط.

على اي حال السيد السيستاني يحتاط في النقاء المتخلل، هل معناه عدم وضوح مذهب صاحب الحدائق عنده، اي يحتمل هو تمامية مذهب صاحب الحدائق؟، فلماذا يفتي بانه اذا زاد الدم الاول والنقاء المتخلل عن عشرة ايام فالدم الثاني استحاضة، فهنا يسير على منهج السيد الخوئي، اي رأت الدم خمسة ايام وانقطع الدم خمسة ايام وعاد الدم مرة اخرى، فالدم الثاني زاد على عشرة ايام، واضح عند السيد الخوئي الذي يرى النقاء المتخلل حيضا، فلابد ان يكون الدم الثاني استحاضة، والنقاء المتخلل نقاء متخلل بين الحيض والاستحاضة، وليس بحيض، فصار الحيض خمسة ايام عند السيد الخوئي، واما السيد السيستاني وافق هنا مذهب المشهور وذكر نفس ما ذكره السيد الخوئي، بينما انه لو فرض كون الدم الثاني حيضا فلايجزم السيد السيستاني بان مجموع الايام زاد على عشرة ايام لانه يحتمل ان النقاء المتخلل طهر، فمجموع الدم الاول والثاني لم يزد على عشرة ايام، بينما انه يفتي ولايحتاط، يفتي بان الدم الثاني ليس بحيض، والنقاء المتخلل نقاء متخلل بين الحيض والاستحاضة.

الفرض الثاني ان ترى الدم خمسة ايام وينقطع ثلاثة ايام ويعود الدم ويستمر الى خمسة ايام، فهنا كلام، الشيخ التبريزي كان يميل الى ان الدم الثاني الذي كان واجدا لصفات الحيض جزء منه حيض وجزء منه استحاضة –هكذا ببالي- مالايزيد على عشرة ايام اي يومين من الدم الثاني حيض، لانه دون العشرة، والزائد عليه استحاضة، بينما ان السيد السيستاني يقول كل هذا الدم الثاني استحاضة، لانه زاد على عشرة ايام، دم واحد زاد على عشرة ايام، ولونه واحد، لانه اذا كان يومين الاولان صفة الدم حمرة والباقي صفرة، لا، هذا واضح ان الدم خلال هذين اليومين حيض، افرض الدم الثاني كله احمر او كله اصفر، فالسيد السيستاني يقول الدم الثاني كله استحاضة، والنقاء المتخلل نقاء متخلل بين الحيض واستحاضة، وليس بحيض.

فعندي سؤال كسؤال من طالب العلم عن المرجع الاعلى وهو انتم اذا افتيتم بان النقاء المتخلل حيض كان هنا مجال لهذه الابحاث، في هذا الفرض الثاني ان الدم الثاني كله استحاضة؟ او يومان منه حيض والباقي استحاضة؟ وسنتكلم عن ذلك في المستقبل ان شاء الله، ولكنتم احتطتم في النقاء المتخلل فكأنكم تحتملون صحة مذهب صاحب الحدائق، فلماذا لم تلتزموا بلوازم هذا الاحتمال.

الا ان يجيب السيد دام ظله بان منشأ الاحتياط ليس هو احتمال صحة مسلك صاحب الحدائق انا احتمل ان النقاء المتخلل طهر عرفي، ولكن انا اسأل بانه كيف تقولون بان الدم الثاني الذي اذا جُمع مع الدم الاول لايزيد على عشرة ايام، اذا حذفنا عنه النقاء المتخلل، كيف هنا باي مستند تفتون بان الدم الثاني استحاضة وليس بحيضة، هذا سؤال نتأمل فيه او نسأل عنه ان شاء الله اوفّق لزيارة الحسين عليه السلام وانتم ان شاء الله موفّقون لذلك.

وهنا فروع كثيرة قد يكون النقاء المتخلل بمعنى ان الدم الاول احمر والفترة ليست فترة انقطاع الدم بكامله، فترة رؤية الدم الاصفر، رأت الدم خمسة ايام رأت الدم بعد ذلك واستمر ثلاثة ايام اصفر، وبعد ذلك صار احمر خمسة ايام، فمجموع الدمين الاحمرين بما بينهما هذا الدم الاصفر يزيد على عشرة ايام، فماذا نصنع؟ هل هذا مثل النقاء المتخلل الذي انقطع الدم فيه، وكيف يكون حكم هذه المسائل، ان شاء الله نتكلم عن ذلك بعد ايام العطلة، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس16

ذكر صاحب العروة في المسألة السابعة:

مسألة7 قد عرفت أن أقل الطهر عشرة‌ فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليها بالحيضية و أما إذا رأت يوم الحادي عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته إذا لم يكن مانع آخر، و المشهور على اعتبار هذا الشرط أي مضي عشرة من الحيض السابق- في حيضية الدم اللاحق مطلقا و لذا قالوا لو رأت ثلاثة مثلا ثم انقطع يوما أو أزيد ثم رأت و انقطع على العشرة إن الطهر المتوسط أيضا حيض و إلا لزم كون الطهر أقل من عشرة و ما ذكروه محل إشكال بل المسلم أنه لا يكون بين الحيضين أقل من عشرة و أما بين أيام الحيض الواحد فلا فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع في الطهر بين أيام الحيض الواحد كما في الفرض المذكور‌.

#### احتياط صاحب العروة في النقاء المتخلل

صاحب العروة احتاط في النقاء المتخلل بين حيضين اذا كان مجموع الحيضين محكوما بحيض واحد، وخالف في ذلك المشهور، وهذا الذي احتاط فيه صاحب العروة افتى به صاحب الحدائق، فافتى بان النقاء المتخلل حيض، وافتى بانه لو رأت المرأة الدم بمقدار خمسة ايام مثلا ثم انقطع ثم رأت الدم خمسة ايام فمجموع الدمين حيض واحد، يعني صاحب الحدائق افتى بان ثلاثة ايام الحيض لابد ان يجتمع في ضمن عشرة ايام، ولكن لو اجتمع هذا المقدار في ضمن عشرة ايام فما يزيد على ذلك اي اليوم الرابع من الحيض مثلا، قد يتأخر عن عشرة ايام، لايعتبر في مجموع هذه الدماء ان يكون حيضا واحدا اجتماع تلك الدماء ضمن عشرة ايام، بل الثلاثة الاولى لابد ان تجتمع في عشرة ايام ولايعتبر فيها الاتصال، وأما ما يزيد على هذا المقدار يمكن ان يخرج عن عشرة ايام، لكن يشترط فيه اولا ان لايزيد مجموع الدماء عن عشرة ايام وثانيا لايفصل بين الدم اللاحق والدم السابق عشرة ايام.

هذه المرأة التي رأت الدم بمقدار خمسة ايام ثم طهرت بمقدار خمسة ايام ثم رأت الدم بمقدار خمسة ايام، هذا المقدار من الدم الثاني اذا انضم الى الدم الاول لايزيد عن عشرة ايام كما ان الطهر بين الدمين ليس عشرة ايام، فهذه الدم الثاني ينضم الى الدم الاول ويصيران بحكم الحيض الواحد.

#### عدم وضوح حكم ما لو زادت الدم الثاني بمجموعه مع الدم الاول عن عشرة ايام

وأما لو رأت الدم في الوقت الثاني اكثر من خمسة ايام بحيث زاد الدم الثاني بمجموعه مع الدم الاول عن عشرة ايام، كما اذا رأت الدم الثاني ستة ايام، فلم يتضح هل صاحب الحدائق يفتي بان الدم الثاني بكامله استحاضة او يفتي بان الدم الزائد عن عشرة ايام استحاضة، ولكن بمقدار خمسة ايام من الدم الثاني حيض، هذا لم يتضح من كلام صاحب الحدائق ولامن كلام صاحب العروة، هذا امر غير واضح من الفتاوى ولا من النصوص، والفرض ان لاتختلف صفات الدم، فلو كان الدم الثاني في ضمن خمسة ايام احمر وفي اليوم السادس اصفر، فلااشكال ان الدم الثاني الذي كان احمر بمقدار خمسة ايام بناءا على احتياط صاحب العروة وفتوى صاحب الحدائق ينضم الى الدم الاول، ويصيران بحكم حيض واحد إما فتوى كما عليه صاحب الحدائق وتبعه في ذلك السيد الحكيم في كتاب مصباح المنهاج والسيد الزنجاني او احتياطا كما يراه صاحب العروة.

وهذا البحث لايختص بهؤلاء الاعلام، بل حتى المشهور لو رأت المرأة الدم بمقدار ثلاثة ايام ثم انقطع ثلاثة ايام ثم عاد الدم، فان انقطع الدم الثاني قبل مضي عشرة ايام فصار المجموع مع النقاء المتخلل بمقدار عشرة ايام فكله حيض عند المشهور، وأما اذا زاد الدم الثاني عن عشرة ايام، كما لو كان الدم الثاني خمسة ايام، فهل يعتبر الدم الثاني كله استحاضة او انه يعتبر اليوم الاخير استحاضة، واما قبل ذلك فيكون حيضا، فهذا امر قابل للبحث حتى على المبنى المشهور.

#### الاستدلال بموثقة يونس بن يعقوب على مدعى صاحب الحدائق

ثم انه قد يستدل لصالح صاحب الحدائق حيث قال اذا رأت المرأة الدم بمقدار ثلاثة ايام متصلا او منفصلا في ضمن عشرة ايام، فكل ما تراه من دم بعد ذلك ولايكون الفاصل بينه وبين الدم السابق عشرة ايام فيضم ذلك الدم اللاحق الى الدم السابق ويصير معه بحكم حيض واحد، الى ان يزيد مجموع الدماء عن عشرة ايام، قد يستدل لصالحه بموثقة يونس بن يعقوب، قلت للصادق عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعه قال عليه السلام تدع الصلاة، قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة، قال عليه السلام تصلي، قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة، قال عليه السلام تدع الصلاة، قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قال عليه السلام تصلي، قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال عليه السلام تدع الصلاة،

فيقال بان المفروض في هذه الرواية ان مجموع الدماء لم يقع في ضمن عشرة ايام، وهذا بصالح صاحب الحدائق حيث قال بان النقاء المتخلل طهر، والدم الثاني ولو بعد مضي عشرة ايام من بداية رؤية الدم الاول، هذا الدم الثاني يكون حيضا.

ولكن هذه الموثقة متضمة لما لايقول به حتى صاحب الحدائق، لان مجموع هذه الدماء زاد على ثلاثة ايام، لاشتمال الجمل على كلمة "اربعة"، فلو فرض انها رأت الدم كل مرة اربعة ايام، او في المرة الثالثة بمقدار ثلاثة ايام، فيزيد على عشرة ايام.

ولكن يمكن الجواب عنه بان نقول السؤال مشتمل على الترديد، ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة، تكرر هذا السؤال ثلاث مرات، هذا لايعني انه اذا فرض انها رأت الدم في الدفعة الاولى اربعة ايام فكذلك رأت الدم في الدفعة الثانية اربعة، لا، على نحو الترديد، اذا كانت الدفعة الاولى بمقدار اربعة ايام فقد يفرض ان الدفعة الثانية بمقدار ثلاثة ايام، اما انه في الدفعتين ترى الدم اربعة ايام، وان كان اطلاق السؤال يشمل ذلك، ولكن هذا الاطلاق قابل للتقييد بما دل على ان اكثر الحيض عشرة ايام، فهذا المقدار من الاشكال الذي وجّهه جمع من الاعلام كالسيد الخوئي على الاستدلال بهذه الموثقة قابل للجواب.

لكن مع ذلك نقول هذه الموثقة لا تدل على مدعى صاحب الحدائق، لانه في ذيل هذه الموثقة ورد انها تدع الصلاة تصنع ما بينها وبين شهر، فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة، يعني ان هذا خاص بالمبتدأة، مع ان صاحب الحدائق افتى بان الحكم مطلق يشمل غير المبتدأة ايضا، فلايمكن ان يكون هذه الموثقة دليلا على مدعى صاحب الحدائق، نعم في خصوص المبتدأة قد يلتزم بمضمون هذه الموثقة مع التوجيه الذي ذكرناه حتى لايكون مضمون الموثقة خلاف الفتاوى وخلاف النصوص.

ان قلتم بانا نفرض انه بعد رؤية الدم عشرة ايام، قد تطهر المرأة بمقدار عشرة ايام ثم يعود الدم حتى لايخالف ما دل على انه لابد من النقاء المتخلل بين حيضين مستقلين بمقدار عشرة ايام، نحمل هذه الموثقة على انها بعد ما رأت الدم بمقدار عشرة ايام، انقطع الدم عنها بمقدار عشرة ايام.

#### اشتمال الموثقة على ما لايقول به احد

هذا ايضا قد يكون توجيها للموثقة لكن خلاف ظاهر قوله "فان انقطع الدم عنها" فان ظاهره ان الدم لم ينقطع، اذا انقطع الدم في الشهر الاول بعد ما رأت الدم عشرة ايام ثم عاد الدم، لاوجه لان يقال "فان انقطع الدم عنها"، فان فرضنا انه تخلل طهر عشرة ايام، ثم عاد الدم، فلم يكن يناسب ان يقول الامام ان انقطع الدم عنها، وان لم نفرض تخلل الطهر عشرة ايام، فهذا خلاف النصوص والتسالم وخلاف ما يفتي به صاحب الحدائق.

وعليه فان لم يكن هذه الموثقة مشتملة على الذيل: "تدع الصلاة تصنع ما بينها و بين شهر، فان انقطع عنها، و إلا فهي بمنزلة المستحاضة" لكان يمكن توجيه صدر الموثقة، لكن هذا الذيل في الموثقة امر غير قابل للالتزام ولايلتزم به احد حتى صاحب الحدائق، حتى بالنسبة الى الشهر الاول اي المبتدئة، لايمكن الالتزام بمضمون هذه الموثقة لان مضمونها ان الدم لاينقطع عنها في الشهر الاول، يعني ينقطع ايام قليلة ثم يعود، اما اذا انقطع عشرة ايام ثم عاد، حتى نفرض ان الدم الثاني حيض، هذا لايناسب ان يقول الامام: "تصنع ما بينها و بين شهر، فان انقطع عنها، و إلا فهي بمنزلة المستحاضة" في الشهر الثاني، لانه يعني ذلك انه قد يفرض عدم انقطاع الدم عنها، ولكن في الشهر الاول كل ما ترى الدم تدع الصلاة، ويزيد هذا الدم بمجموعه عن عشرة ايام، فاذن هذه الموثقة غير قابلة للاستدلال.

#### اشكال السيد الخوئي على صاحب العروة باشتمال عبارته على التهافت

صاحب العروة ذكر ان اقل الطهر عشرة ايام، في بداية كلامه، قال فاذا رأت الدم في اليوم التاسع او العاشر بعد الحيض لايحكم عليه بالحيضية، السيد الخوئي اشكل عليه فقال يا صاحب العروة! هذا الكلام يعتبر تهافت منك، لانك تحتاط، فكيف هنا افتيت؟! بناءا على احتياطك لايصح ان تفتي بان الدم المرئي في اليوم التاسع بعد الحيض السابق استحاضة، بل لابد على احتياطك من لزوم الاحتياط بالجمع بين افعال المستحاضة وتروك الحائض، لانه تحتاط بين قول المشهور وقول صاحب الحدائق، وصاحب الحدائق يرى ان الدم المرئي في اليوم التاسع حيض بشرط ان لايزيد مجموع هذا الدم مع الدم السابق عن عشرة ايام.

انا اقول انه ليس تهافتا لان صاحب العروة اشار الى ان هذا قول المشهور، قد عرفت ان اقل الطهر عشرة، فلو رأت الدم يوم التاسع او العاشر بعد الحيض السابق، لايحكم عليه بالحيضية والمشهور على اعتبار هذا الشرط مطلقا، ولكن صاحب العروة يقول انا احتاط، فان كان هذا الدم الاخير قابلا للانضمام الى الدم السابق، اي لو انضم الى الدم السابق لايزيد مجموع الدمين عن عشرة ايام فانا احتاط، ولكن ان كان الدم الاخير اذا انضم الى الدم السابق يزيد مجموع الدمين عن عشرة ايام فنقبل قول المشهور والدم الثاني استحاضة، لانه لم يتخلل بينه وبين الدم السابق طهر بمقدار عشرة ايام.

فهذا لايعتبر تهافتا في كلام صاحب العروة، لانه في مسألة واحدة اشار الى ان هذا قول المشهور وانا احتاط فيه.

#### اقسام الحائض

مسألة8 الحائض إما ذات العادة أو غيرها‌ و الأولى إما وقتية و عددية أو وقتية فقط أو عددية فقط و الثانية إما مبتدئة و هي التي لم تر الدم سابقا و هذا الدم أول ما رأت و إما مضطربة و هي التي رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عادة و إما ناسية و هي التي نسيت عادتها و يطلق عليها المتحيرة أيضا و قد يطلق عليها المضطربة و يطلق المبتدأة على الأعم‌ ممن لم تر الدم سابقا و من لم تستقر لها عادة أي المضطربة بالمعنى الأول‌.

هذا اقسام الحائض، يقع الكلام في القسم الاول من القسمين وهو ما اذا كانت المرأة ذات عادة، وهذا القسم له صور، الصورة الاولى ان تكون الحائض ذات عادة وقتية، فلابد ان نتكلم اولا ان المقصود من العادة الوقتية، ما هو، ان ترى الدم في كل شهر في الوقت الذي رأته في الشهر السابق، والمدار على الشهر الهلالي والقمري او المدار على مضي ايام معينة، ان ترى الدم مثلا في كل ثلاثين يوما، كما يقول به جمع، وهل هذا الفرض يتحقق خارجا في متعارف النساء ان ترى المرأة الدم في نفس اليوم الذي رأت الدم فيه في الشهر السابق، كل ثلاثين يوم رأت الدم في صباح هذا اليوم، بهذا النظام والانضباط الاجتماع والطبيعي، ام ان المقصود من ذات العادة الوقتية امر يتسامح فيه كما هو ظاهر، سنتكلم عن ذلك في الليالي القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس17

#### العادة الوقتية

كان الكلام في العادة الوقتية، وقع البحث حول تعريف العادة الوقتية واحكامها، قلنا بان العادة الوقتية حسب ما ورد في الروايات اذا اقترنت بالعادة العددية فيستفاد من روايتين ان من رأت دما متماثلا في شهرين، فيتحقق بذلك عادتها.

#### كفاية التماثل الوقتية في تحقق العادة الوقتية بلاحاجة الى التماثل العددي

وأما اذا لم يكن هناك تماثل من حيث العدد، فوقع الكلام في انه هل يكفي في تحقق العادة الوقتية التي لاتقترن بالعادة العددية، رؤية الدمين المتماثلين من حيث الوقت في شهرين فقط ام لايكفي ذلك، هنا روايتان، الرواية الاولى: موثقة سماعة، وردت في الجارية البكر: الجارية البكر ترى الدم في شهر ثلاثة ايام وفي شهر اربعة ايام، فالرواية هكذا: فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، وهذا لايشمل العادة الوقتية المجردة عن العادة العددية، لان الظاهر من هذا التعبير اتفاق شهرين من حيث العدد على الاقل، وهل يعتبر فيه اتفاقهما من حيث الوقت ام لا، هذا بحث نؤجله الى القادم، واما اذا اتفق شهران من حيث الوقت فقط ولكن اختلف من حيث العدد، بان رأت الدم في الشهر الاول من اول الشهر الى خمسة ايام، وفي الشهر الثاني من اول الشهر الى سبعة ايام، لايصدق انه اذا اتفق شهران سواء فتلك ايامها، المهم الرواية الثانية وهي مرسلة يونس عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام: وأما السنة الثالثة ففي التي ليست لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت... الى ان قال: فإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت قد صارت سنة إلى أن تحبس أقراؤها و إنما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) للتي تعرف أيامها دعي الصلاة أيام أقرائك فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي الصلاة أيام قرئك و لكن سن لها الأقراء و أدناه حيضتان فصاعدا.

فالمستفاد من هذه المرسلة التي قلنا باعتبارها وسنبين ذلك اكثر، ان الحيضتين في شهرين اذا كانتا متماثلتين من حيث آخر الوقت، ان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول، يعني في الشهر الاول انقطع الدم في اليوم الخامس فهكذا انقطع الدم في الشهر الثاني في اليوم الخامس، فاذا صار كذلك فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا، يعني صارت ذات عادة وقتية، وهذا مطلق يشمل فرض ما لو لم تتحقق بذلك عادة عددية، اي لم يكن هناك تماثل في عدد الحيضين، فقوله "فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء" يعني تساوى الشهران في انقطاع الدم في وقت واحد، وهذا مطلق، يشمل ما لو لم يكن هناك اتفاق بين الحيضين في مبدأ الحيض، بأن رأت الدم في الشهر الاول من اليوم الاول الى اليوم الخامس وفي الشهر الثاني من اليوم الثالث الى اليوم الخامس، يصدق انه انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء.

واما احتمال ان يكون السواء بمعنى التساوي في الايام، اذا كان الحيض في الشهر الاول خمسة ايام فيكون الحيض في الشهر الثاني خمسة ايام، كي لايشمل العادة الوقتية المجردة عن العادة العددية فهذا خلاف الظاهر، الظاهر من كلمة سواء التساوي في المذكور في العبارة، ولم يذكر في العبارة اكثر من انه ان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء.

فاذا تم الدليل على ان اتحاد الحيضين من حيث المنتهى كاف لتشكل العادة فلايحتمل الفرق بينه وبين ما لو كان الحيضان متحدين في الوقت من حيث مبدأ الحيض، بأن رأت في الشهر الاول من اليوم الاول الى اليوم الخامس وفي الشهر الثاني من اليوم الاول الى اليوم الثالث.

هذا اولا وثانيا هناك اطلاقات في ان المرأة تأخذ بعادتها، وهذه العبارة وان لم توجد في الروايات، ولكن المذكور في الروايات: تدع الصلاة في ايامها، او "تدع الصلاة ايام حيضها" ولااشكال ان هذا التعبير صادق على العادة الوقتية المجردة عن العادة العددية، فاذا كانت المرأة كل شهر ترى الدم في اليوم الاول ولكن في شهر ترى الدم الى ثلاثة ايام وفي شهر الى اربعة ايام وفي شهر الى خمسة ايام، ففي ثلاثة الايام من كل شهر انها ايامها.

ففي صحيحة معاوية بن عمار المستحاضة (يعني من استمر بها الدم، المستحاضة يعني من استحاضت ولاتطهر، اني استحاض ولااطهر، وليس المقصود من المستحاضة خصوص ما تقابل الحائض) تنظر ايامها فلاتصلي فيها، واذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت في الظهر والعصر، وفي صحيحة الحلبي سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة تستحاض، فامرها ان تمكث ايام حيضها لاتصل فيها او ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: دعي الصلاة ايام اقرائك.

فالمرأة التي ترى الدم يجب عليها ان تترك الصلاة ايام حيضا، وهذا التعبير صادق على العادة الوقتية وان لم تقترن بالعادة العددية، انما الكلام في انه هل تكرر الحيض في وقت واحد في شهرين فقط كاف لصدق عنوان "ايامها" "ايام اقرائها" "ايام حيضا"، او ليس بكاف، والا فلو تكرر الحيض في ثلاثة اشهر واتحد الوقت فيها وان لم يتحد العدد لااشكال في الصدق العرفي، متي ايام حيضها يقال اول الشهر، ولكن قد ترى الدم الى خمسة ايام وقد ترى الدم الى سبعة ايام وهكذا.

فاذا استفدنا من مثل مرسلة يونس انه يكفي في تحقق العادة تكرر الحيض في شهرين ولايحتاج الى اقل الجمع وهو الثلاثة، افادنا في المطلوب، لاننا ان استفدنا ان صدق ايام اقرائها وايام حيضها لايحتاج الى تكرر الحيض المتفق في الوقت ثلاثة اشهر، بل يكفي تكرر ذلك في شهرين، فترون انه في مرسلة يونس يقول الامام عليه السلام: تنظر ما تكون في الشهر الثاني، فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا ... إنما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) للتي تعرف أيامها دعي الصلاة أيام أقرائك ... سن لها الأقراء و أدناه حيضتان.

فدلالة المرسلة واضحة على انه يكفي في صدق ايام اقرائها تكرر حيضتين متفقتين فاذا اتفق الحيضتان لشهرين من حيث الوقت فيكفي ذلك في صدق انها ايام حيضها، لاننا اذا تكرر وقت الواحد في ثلاثة اشهر لم نكن نشك في صدق ان اول شهر ايام حيض هذه المرأة، والمرسلة تقول لانحتاج الى تكرر الحيض في ثلاثة اشهر، يكفي تكرر حيضتين وادناه حيضتان، "سن لها الاقراء" جاء بلفظ الجمع ثم قال "وادناه حيضتان" فاذن هذا يعني انه يكفي في تشكل العادة الوقتية تكرر حيضتين في وقت واحد، والمرسلة دلت على انه يكفي ذلك في منتهى الحيض والغينا الخصوصية من منتهى الحيض الى مبدأ الحيض.

بل ذكرنا انه لانحتاج الى الغاء الخصوصية، اذا اتحد الحيض في ثلاثة اشهر من حيث مبدأ الرؤية، رأت الدم في ثلاثة اشهر في اول الشهر، فلم نكن نشك انها ايام حيضها اول الشهر، والمرسلة تقول لاتحتاج هذه المرأة في تحقق العادة لها الى التكرر في ثلاثة اشهر، يكفي التكرر في شهرين.

اذا تكرر الحيض في اول الشهر في ثلاثة اشهر كان يكفينا الاطلاقات، تقعد ايام حيضها، فلماذا في تكرر حيضتين في شهرين مع اتحادهما في الوقت من حيث مبدأ الحيض، لماذا هنا اكتفينا بحيضتين لاجل ان هذه المرسلة دلّتنا على انه يكفي في صدق "ايام اقرائها" حيضتان: "وادناه حيضتان"، اذا انتهت الحيضة الثانية وكانت متساوية مع الحيضة الاولى في جهة من الجهات من مبدأ الحيض من حيث الوقت او في منتهى الحيض في الوقت او في وسط الحيضتين في الوقت، فيكفي ذلك في صدق ان ذلك الوقت ايامها.

نعم لو لم تكن لدينا هذه المرسلة لكان للتأمل في صدق "ايام اقرائها" على القرءين والحيضين، مجال، لان اقل الجمع في الظهور العرفي ثلاثة، لكن هذه المرسلة الغت او بيّنت ان هنا ان الجمع صادق على التكرر مرتين، فالمهم هذه المرسلة، وأما مضمرة سماعة، فلاحظنا وتأملنا فيها بكاملها فوجدنا انها تختص بالعادة العددية وتشمل العادة العددية المقترنة بالوقتية والمجردة عن العادة الوقتية، وذلك لان الرواية في السؤال فرضت ان الجارية البكر رأت الدم في شهر ثلاثة ايام، وفي شهر اربعة ايام، يعني فرض الراوي في السؤال اختلاف عدد الحيض، فالامام قال اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، يعني هذه الجارية انتم فرضتم ان ايامها اختلفت من حيث العدد، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، فتلك ايامها، يعني اذا ارتفع هذا الاختلاف في العدد فصار هناك اتفاق في العدد شهرين فبعد ذلك تصير تلك ايامها، فالانصاف ان التامل في هذه الرواية بتمامها سؤالا وجوابا يرشدنا ان هذه الرواية مطلقة في العادة العددية من حيث اقترانها بالعادة الوقتية وعدمه.

#### مشكلة تضعيف محمد بن عيسى بن عبيد

لكن هنا اشكال في سند مرسلة يونس تعرض لها الاعلام، غير مشكلة ارسال هذه الرواية، المشكلة تنشأ من ان الراوي عن يونس محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، ومحمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني رمي بالضعف، ضعّفه ابن الوليد، وهكذا ضعّفه الشيخ الطوسي، الشيخ الطوسي ذكر في الفهرست: ضعيف، استثناه ابو جعفر ابن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لااروي ما يختص بروايته، وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة، وهكذا ذكر الشيخ الطوسي في كتاب الرجال ضعيف على قول القميين، فقد يقال بان هذا التضعيف من الشيخ الطوسي يتعارض مع توثيق النجاشي له، حيث قال النجاشي في حقه: جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف، كما يتعارض تضعيف الشيخ الطوسي مع توثيق فضل بن شاذان له، حيث روى الكشي عن فضل بن شاذان ان فضل بن شاذان يحبه ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله.

#### محاولة السيد الخوئي لاثبات وثاقة العبيدي من اجل عدم دلالة استثناء ابن الوليد على الضعف

السيد الخوئي قده حاول اثبات وثاقة محمدبن عيسى بن عبيد بالبيان التالي، فقال ان تضعيف الشيخ الطوسي لمحمد بن عيسى بن عبيد كما هو صريح كلامه في الرجال والفهرست مبني على استثناء الصدوق وابن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة، يقول السيد الخوئي نحن راجعنا استثناء الصدوق وابن الوليد لمحمد بن عيسى بن عبيد عن رجال نوادر الحكمة، فوجدنا ان اشكالهما ليس في محمد بن عيسى بن عبيد نفسه، وانما في قسمين من رواياته، القسم الاول ما يرويه صاحب نوادر الحكمة محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى باسناد منقطع اي باسناد مرسل، كما هو مذكور في كلام النجاشي وكلام الشيخ الطوسي في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة، يقول استثنى الصدوق وابن الوليد ما رواه عن محمد بن عيسى عن يونس باسناد منقطع، القسم الثاني ما ينفرد بروايته محمد بن عيسى عن يونس.

فالاشكال في قسمين من رواية محمد بن عيسى، ما رواه صاحب نوادر الحكمة عن محمد بن عيسى باسناد منقطع ومرسل، والقسم الثاني ما يتفرد به محمد بن عيسى عن يونس، ويذكر السيد الخوئي كمؤيد على ذلك ان الصدوق تبع ابن الوليد في ذلك فلايروي ما روى محمد بن عيسى عن يونس، ولكن روى عن محمد بن عيسى عن غير يونس، في نفس كتاب الفقيه في اكثر من ثلاثين موردا، وهذا يعني ان اشكاله ليس في محمد بن عيسى انما اشكاله في روايات محمد بن عيسى عن يونس، ولاندري ما هو منشأ استثناء هذين القسمين من روايات محمد بن عيسى وهذا ليس بمهم، والمهم ان تضعيف الصدوق وابن الوليد لايتوجه نحو شخصية محمد بن عيسى نفسه.

#### الاستاذ: ظهور استثناء ابن الوليد والصدوق في تضعيف العبيدي

الظاهر ان هذا الكلام من السيد الخوئي غير متجه، كيف نحمل كلام ابن الوليد وكلام الصدوق على انهما لم يضعّفا محمد بن عيسى، مع ان الشيخ الطوسي والنجاشي والاصحاب فهموا من كلام ابن الوليد والصدوق القدح في محمد بن عيسى بن عبيد، فقد ذكر النجاشي اني رأيت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى، وقال ابو العباس بن نوح، لاادري ما رابه فيه، يعني ماذا كان منشأ ريب ابن الوليد بالنسبة الى محمد بن عيسى، لانه كان على ظاهر العدالة والوثاقة، وقد سبق ان الشيخ الطوسي ذكر انه ضعيف على رأي القميين.

وأما ما استند اليه السيد الخوئي من التعبير بالاسناد المنقطع، هكذا يقول ابن الوليد، يقول اروي كتاب نوادر الحكمة الا ما كان فيه عن محمد بن عيسى بن عبيد باسناد منقطع ينفرد به، يا سيدنا ليس معنى المنقطع المرسل، المنقطع يعني المنفرد، انقطع اليه يعني تفرد به، يقول ابن الوليد اروي كتاب نوادر الحكمة الا ما كان فيه عن محمد بن عيسى بن عبيد باسناد منقطع ينفرد به، يعني الاسناد المنفرد الذي لايشارك محمد بن عيسى بن عبيد في هذه الرواية غيره، أليس هذا تضعيفا؟! فيكون قوله ينفرد به عطف بيان لقوله باسناد منقطع، ولايعني باسناد منقطع باسناد مرسل، حتى يكون معناه ان ما يرويه محمد بن عيسى باسناد غير مرسل يعتمد عليه، ويشهد على ما ذكرناه ان الشيخ في الفهرست هكذا نقل كلام الصدوق، قال محمد عيسى ضعيف استثناه ابوجعفر عن رجال نوادر الحكمة وقال لااروي ما يختص برواياته، ولم يذكر عنوان المنقطع والمرسل.

واما قضية القسم الثاني ما تفرد بن محمد بن عيسى عن يونس، التعبير الوارد في كلام ابن الوليد والصدوق هكذا: كتب يونس بن عبدالرحمن يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره، هذا ليس قيدا احترازيا، الكلام كان في كتب يونس بن عبدالرحمن، هذا لايعني ان ما يروي محمدبن عيسى عن غير يونس يعتمد عليه، ومن البعيد جدا ان يكون نكتة استثناء ابن الوليد امر آخر غير القدح في شخصية محمد بن عيسى، لايحتمل ان لايمكن لمحمد بن عيسى ان يروي عن يونس لانه من جماعة يونس، يقطيني، يونسي، منسوب الى يونس بن عبد الرحمن، واستشهاد السيد الخوئي على ما ذكره بان الصدوق لم يرو في الفقيه ولارواية واحدة عن محمد بن عيسى عن يونس ولكن روى عن محمد بن عيسى عن غير يونس، فاستشهد بذلك ان المشكلة في رواية محمد بن عيسى عن يونس، لافي شخصية يونس، يا سيدنا الصدوق روى في غير كتاب الفقيه روايات كثيرة عن محمد بن عيسى عن يونس، فلعله لاجل انه لم يكن مما يتفرد به محمد بن عيسى، كان يشاركه فيها غيره، وقال لااروي ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس، واما ما لم يتفرد به محمد بن عيسى عن يونس كان يرويه، لم يقل الصدوق لااروي في كتاب الفقيه، بل قال لااروي، وقد روى عن محمد بن عيسى عن يونس في غير كتاب الفقيه روايات كثيرة.

فاذن مجرد انه لم يرو في كتاب الفقيه عن محمد بن عيسى عن يونس لايدل على شيء، روى عن محمد بن عيسى عن يونس في غير كتاب الفقيه روايات كثيرة، وهذا لايكشف عن عدم تضعيف محمد بن عيسى، لانه قال لااروي ما تفرد به، ولعل ما رواه لم يكن يتفرد به محمد بن عيسى.

فالانصاف ان هذا التوجيه من السيد الخوئي لتوثيق محمد بن عيسى غير متجه، الى هنا لم يتم وجه لسلامة توثيق النجاشي والفضل بن شاذان لمحمد بن عيسى عن المعارضة بتضعيف ابن الوليد والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي له، فلابد من محاولة توثيق محمد بن عيسى ورفع مشكلة المعارضة بطرق أخرى سنتكلم عنها في ليلة الاحد ان شاء الله.

### الدرس18

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في ذات العادة، قلنا بان العادة تتحقق برؤية دمين متماثلين في شهرين واستندنا في ذلك الى موثقة سماعة الواردة في العادة العددية ومرسلة يونس الواردة في العادة الوقتية، وصار الحديث حول سند مرسلة يونس من حيث اشتمال هذا السند على محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني حيث ضعفه الشيخ الطوسي استنادا الى تضعيف ابن الوليد والصدوق، وان كان هذا التضعيف متعارضا مع توثيق النجاشي والفضل بن شاذان، وجماعة اشار اليهم النجاشي في كلامه، حيث قال وكان اصحابنا يتعجبون من كلام ابن الوليد، ويقولون من مثل ابي جعفر.

وكثرة عدد الموثقين لاتوجب سلامة التوثيق عن المعارضة، مالم تفد الوثوق والاطمئنان الشخصي، لان الكثرة العددية لااعتبار بها في باب الاخبار الحسي، بل ولا في الاخبار الحدسي، والشهادة الحدسية، بل المدار على الشهادة الحدسية على الاعلمية.

#### مفاد كلام ابن الوليد والصدوق في محمد بن عيسى بن عبيد هو عدم الاعتماد على روايته لا عدم وثاقته

الا انه يمكن ان يقال بان مستند تضعيف الشيخ الطوسي واضح وهو ما استفاده من كلام ابن الوليد والصدوق، ونحن حينما نراجع كلامهما نلحظ انهما لم يشهدا بعدم وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد، وانما قالا بانا لانعتمد على روايته وما يتفرد به، ولعل ضابط عدم الاعتماد على خبر شخص انهما يختلف عن الضابط عندنا، فان كان مفاد كلامهما عدم وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد كان حجة، أما اذا كان مفاد كلامهما عدم اعتمادهما عليه.

فهذا نظير من يقول انا لااصلي خلف زيد، فهذا لايعني شهادته بعدم عدالته، فلعله لايصلي خلف امام عادل لايراعي قواعد التجويد مثلا، او لايصلي خلف امام عادل يرتكب منافيات المروة، او لايصلي خلف امام عادل ليس له كفائة اجتماعية مثلا، فاقول انا لااُكبّر هذا الامام وان كان عادلا لانه في المستقبل قد يسبب مشاكل اجتماعية، فهو انسان بسيط انا لااصلي خلفه حذرا من ان يُكبّر ويصير في المستقبل معروفا في البلد ويسبّب مشاكل الى غير ذلك من الاشياء التي قد يستند اليها في عدم الاقتداء بشخص.

او مثلا حين ما يقول هذا المكان نجس، ونحن نحتمل ان مستنده في ذلك اصابة عرق الجنب من الحرام لهذا المكان، فلعله يرى نجاسة عرق الجنب من الحرام ونحن لانرى ذلك، فحينما يقول هذا المكان نجس ليس كلامه حجة، لابد ان نطمئن بان مستند شهادته بنجاسة هذا المكان لايختلف عن مستند النجاسة بنظرنا.

والمقام من هذا القبيل، لعل ابن الوليد يرى في حجية الخبر شروطا غير وثاقة الراوي، مثل ان لايكون احاديثه مشتملة على الغلو، فلعله يرى ان محمد بن عيسى بن عبيد اشتملت رواياته على الغلو بنظر ابن الوليد والصدوق، فهذا يخلّ بالوثوق النوعي بصحة احاديثه، فاذا ورد شهادة بوثاقة محمد بن عيسى بن عبيد لايصلح كلام ابن الوليد والصدوق لمعارضتها.

#### السيد الزنجاني: لايظهر من تضعيف القدماء نفي الوثاقة بل يدل على الانحراف العقائدي

هذا ما يخطر ببالنا وقد يذكر وجه آخر وهو ما قد يستفاد من كلمات السيد الزنجاني من ان التضعيف في كلام القدماء لم يكن ظاهرا في نفي الوثاقة حتى لو قيل ضعيف، فهذا يعني انه فاقد لشرائط الاعتماد على خبره، فحينما نراجع كلمات القدماء نرى ان مستند التضعيف عندهم كثيرا ما كان اشياء غير مسألة احتراز الراوي عن الكذب، بل قد كان مستند تضعيفهم رمي الراوي الى الغلو، ولذا كان احيانا في كلامه انه ضعيف غال، كذاب غال، فحينئذ لاينعقد ظهور في التضعيف بمعنى اتهام الراوي بالكذب، بخلاف التوثيق فانه ظاهر في انه محترز للكذب.

#### الاستاذ: تضعيف الرجاليين ظاهر في نفي الوثاقة

ولكن هذا الكلام انه لاحجية لتضعيف الرجاليين ابدا، وهذا امر خلاف الظاهر، فان تضعيف الرجاليين ظاهر في نفي وثاقة الرواة، اذا علمنا بان مستند التضعيف رمي الراوي بالغلو، نعم نقبل كلامكم، اما اذا لم يكن هناك قرينة على ان مستند التضعيف هو الغلو مثل محمد بن عيسى بن عبيد لم يرم بالغلو في كلماتهم بشكل صريح، فلم يقل ابن الوليد انه غال، بل قال لااروي ما يختص بروايته، وهذا ظاهر في التضعيف النافي للوثاقة.

#### كما ان توثيق القدماء لايدل على نفي الانحراف العقائدي

والا فكيف يوثّقون عمار الساباطي الفطحي او يوثقون بعض الواقفة او بعض الزيدية، مثل ابن عقدة، ثقة جليل القدر، هل الشيعي الاثنا عشري الذي يرمى الى الغلو بنظر ابن الوليد هذا انجس من الواقفة والزيدية والعامة؟! فاذا قالوا عن محمد بن عيسى بن عبيد انه ضعيف وعن ابن عقدة انه ثقة او عن ابن فضال انه ثقة او عن عمار الساباطي انه ثقة، فهل هذا يعني ان الضعيف بمعنى المنحرف العقائدي؟! الم يكن ابن عقدة منحرفا عقائديا؟!، الم يكن بعض الواقفة المتشددين في الوقف قد صرحوا بوثاقة جماعة منهم، الم يكونوا منحرفا عقائديا؟!، فكيف قالوا عنهم انهم ثقة، الطاطري الواقفي الم يقولوا عنه انه كان ثقة؟ مع انه كان منحرفا عقائديا، فاذا وصلوا الى محمد بن عيسى بن عبيد وقالوا انه ضعيف نحتمل انه كان بمعنى منحرف عقائديا!، فهذا امر خلاف الظاهر جدا.

#### تحقق العادة الوقتية مع الاختلاف في العدد

فاذن صار لدينا روايتان معتبرتان حول تحقق العادة برؤية دمين متماثلين في شهرين، فقلنا بان المستفاد من مرسلة يونس بانه اذا رأت المرأة دما متماثلا من حيث الوقت، فبذلك يتحقق لها عادة وقتية، وان كان الدمان مختلفين من حيث العدد، هنا يوجد اشكال وهو ان موثقة سماعة قد تكون معارضة لاطلاق مرسلة يونس، اطلاق مرسلة يونس وان كان يشمل تماثل الدمين من حيث آخر الوقت، من حيث الانقطاع، انقطع الدم في اليوم الخامس من الشهر الاول ومن اليوم الخامس في الشهر الثاني، ولكن في الشهر الاول ابتدأ من اليوم الاول وفي الشهر الثاني ابتدأ من اليوم الثالث، الا ان زمان انقطاع الدمين اليوم الخامس، فقلنا ان الرواية اي مرسلة يونس تشمل هذا الفرض، ولكن موثقة سماعة تنفي باطلاقها تحقق العادة في هذا الفرض، قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في شهر يومين وفي شهر ثلاثة ايام ويختلف عليها لايكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها.

فيقال بان مفهوم هذه الجملة انه اذا لم يتفق الشهران في الايام التي رأت فيها الدم، فلايتحقق بذلك ايامها وعادتها، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، مفهومها انه اذا لم يتفق الشهران في العدد فلايتشكل العادة.

فاذن يتحقق المعارضة بين هذه الموثقة وبين مرسلة يونس بالنسبة الى العادة الوقتية التي لاتكون عادة عددية.

الجواب عن ذلك ان الظاهر من هذه الموثقة انها ناظرة الى العادة العددية فقط، فان السؤال قرينة على ان الكلام حول الجارية البكر التي ترى الدم مختلفا من حيث الايام، ترى في شهر الدم ثلاثة ايام وفي شهر مثلا اربعة ايام، الامام قال عليه السلام مادام ترى الدم تدع الصلاة اذا لم تجز العشرة، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها اي ايامها من حيث العدد، واما اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فلايعني انه لايتحقق بذلك عادة وقتية ايضا، لايتحقق بذلك عادة عددية، فالجزاء في هذا الشرط هو العادة العددية وبانتفاء هذا الشرط ينتفي الحكم بالعادة العددية لاانه ينتفي الحكم بالعادة مطلقا.

وان شئت قلت هذا الشرط محقق للموضوع وليس له مفهوم، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، انتفاء الشرط يكون هكذا اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فليست تلك ايامها، لان هذا يعني انتفاء الموضوع، وانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع عقلي، مثل ما لو قال المولى لعبده ان اعطاك زيد كتابا فاقرءه، اذا انتفى هذا الشرط اي لم يعطه زيد كتابا، لم يعطني كتابا حتى اقرأه او لااقرأه، وليس مفهومه انه اذا اعطاك عمروا كتابا فلاتقرأه.

فاذن لامعارضة بين الروايتين، فالتزمنا بان العادة العددية تحقق برؤية الدم في شهرين متماثلين من حيث العدد، والعادة الوقتية تتحقق برؤية دمين في شهرين متماثلين من حيث الوقت اولا او آخرا او وسطا.

#### امكان تكرر العادة العددية في الشهر الواحد

المطلب الثاني انه بالنسبة الى العادة العددية هل يعتبر ان يكون الدمان في شهرين او يكفي رؤية دمين في شهر واحد متماثلين من حيث العدد، رأت في اول الشهر الدم خمسة ايام ثم انقطع عشرة ايام ثم رأت الدم مرة ثانية خمسة ايام، فهل يكفي ذلك في تحقق العادة العددية ام لا.

قد يقال بان مفهوم موثقة سماعة تنفي تحقق العادة العددية بذلك، لان الوارد في موثقة سماعة اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، فتلك ايامها، هنا لم يتفق الشهران، هنا اتفق دمان في شهر واحد.

نحن لاننكر ان هذه الموثقة لاتدل على تحقق العادة العددية برؤية دمين مثماثلين في شهر واحد، ولكن لانقبل ثبوت مفهوم لهذه الموثقة، وذلك لان الشهرين في الرواية اخذ في مورد السؤال، سؤال السائل كان عن رؤية الدم في كل شهر: فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام، ويختلف عليها لايكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء، يعني هي ترى في كل شهر مرة واحدة الدم ولكن كل شهر يختلف الدم فيه من حيث العدد عن الدم في الاشهر الاخرى، ففي هذا المورد الذي كانت المرأة ترى الدم في كل شهر مرة واحدة قال الامام اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها.

هذا مضافا الى ما ذكرنا من ان هذا الشرط ليس له مفهوم، لانه محقق للموضوع، اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء، هذا لايعني انه اتفق اسبوعان في شهر واحد، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء انتفاءه بان لايتفق الشهران عدة ايام سواء، لاانه يتفق دمان رئيا في شهر واحد، مثل ما لو قلنا ان اعطاك زيد كتابا فاقرءه فانتفاء هذا الشرط يكون من انتفاء الشرط المحقق للموضوع، هنا ايضا كذلك، فايضا لامفهوم لهذه الموثقة.

فنرجع الى مقتضى القاعدة اذا تكررت رؤية الدم بنحو المتماثل من حيث العدد عدة مرات، يصدق ان ايامها خمسة، لانه رأت الدم خمسة ايام ثم انقطع عشرة ايام ثم رأت خمسة ايام ثم انقطع عشرة ايام ثم رأت خمسة ايام مرة ثالثة، فالعرف يقول ايامها خمسة بعد، بالوجدان العرفي، واستفدنا من الروايات كمرسلة يونس انه يكفي في هذا الجمع تكرر العادة مرتين، فنطبق مقتضى القاعدة على المقام ولانحتاج الى موثقة سماعة.

مرسلة يونس واردة في العادة الوقتية ولكن الظاهر منها انه اذا رأت حيضتين متماثلتين من حيث الوقت فيصدق عليها ايام اقراءها، ودعي الصلاة ايام اقراءك.

#### تشكل العادة الوقتية بتخلل عشرين يوما بعد كل حيض

المطلب الثالث وقع الكلام في ذات العادة الوقتية انه في العادة الوقتية اذا فرضنا ان المرأة رأت دما لايفصل بينهما شهر مثلا رأت الدم اول الشهر خمسة ايام ثم انقطع عشرة ايام ثم انقطع في اليوم الخامس عشر الدم خمسة ايام، فهذه المرأة اعتادت ان ترى الدم بعد عشرة ايام من الطهر، افرض هي ليست ذات عادة عددية، يختلف ايام عادتها من حيث العدد ولكن الفاصل بين كل دمين عشرة ايام او عشرين يوما، فهل يتشكل بذلك عادة وقتية لها، يعني صارت عادتها الوقتية انها ترى الدم بعد انقطاع الدم السابق بعد مضي عشرين يوما مثلا، هي ترى دم الحيض ثم ينقطع الدم وتبقى المرأة طاهرة الى عشرين يوما ثم يعود الدم، هذا عادتها الوقتية.

لايبعد ان يقال بان مرسلة يونس تشمل هذا الفرض، وان كان موردها في بعض فقرات الرواية رؤية الدم في شهرين، ولكن المستفاد منها انطباق عنوان ايام اقراءك على رؤية الدمين المتماثلين من حيث الوقت مرتين، وان منعتم من ذلك فلااقل من انه اذا تكرر هذا الشيء مرات عديدة يصدق ان ايامها بعد مضي هذه الفترة من النقاء.

"حتى تنظر ما تكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلاة ايام اقراءك، فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها، فيقول لها دعي الصلاة ايام قرءك ولكن سنّ لها الاقراء وادناها حيضتان"

اذا كان في شهرين مورد المرسلة هذا، ولكن اذا كان الدمان في شهر واحد، اذا عرفا افرض ثلاث مرات صار الفاصل بين دم الحيض وبين الدم اللاحق عشرين يوما، يصدق انه بعد مضي عشرين يوما من انقطاع الدم السابق يصير وقت الحيض اللاحق، نعم اذا كان قصدكم انه اذا تكرر رؤية الدم مرتين في شهر واحد فلم يتكرر مضي عشرين يوما، يعني انما رأت الدم في اول الشهر خمسة ايام ثم بعد مضي عشرين ايام عاد الدم فهذا مرة واحد تخلل عشرين يوما، هذا الاشكال لابأس به، بخلاف المفروض في الرواية من ما اذا رأت الدم في الشهر الثاني في نفس الوقت الذي رأت فيه في الشهر الاول، هنا طبّق الامام ان وقتها معلومة.

تكرار الدم اذا كان في نفس الوقت من الشهر الثاني يصدق ان وقتها معلوم اما اذا رأت الدم في اول الشهر الى خمسة ايام ثم رأت بعد مضي عشرين يوما مثلا، يعني في اليوم الخامس والعشرين من نفس الشهر الاول رأى الدم الى آخر الشهر، لايصدق ان وقت الدم الثاني معلوم، اذا كان في اول الشهر الثاني صدق انه صار لها وقت معلوم، ذاك في اول الشهر وهذا في آخر نفس الشهر، واذا لم يتكرر هذا الشيء فلايصدق ان وقتها صار معلوما، هذا الكلام صحيح، ولكن اقول اذا تكرر الطهر بمقدار عشرين يوما مرتين، يصدق ان عادتها وقتية.

#### عدم لزوم التدقيق في العادة الوقتية

المطلب الرابع: ان السيد الخوئي قال لايعتبر في العادة الوقتية ان يكون زمان الطهر واحدا، توضيح ذلك، يقول السيد الخوئي اذا كانت المرأة ترى الدم في كل شهر في اليوم الخامس عشر، في الشهر الثاني رأت الدم ايضا في اليوم الخامس عشر، وقد يكون الشهر ناقصا وقد يكون كاملا، فاذا كان الشهر ناقصا تسع وعشرين يوما، فيصير النقاء الفاصل بين حيضين اقل مما اذا كان الشهر تاما بمقدار ثلاثين يوما، ولكن هذا لايضر، العرف يقول هذه المرأة رأت الدم في اليوم الخامس عشر من الشهر السابق، ورأت الدم في اليوم الخامس عشر من الشهر اللاحق ولايلحظ ان الشهر السابق ناقصا او تاما، مع ان هذا الاختلاف يوجب الاختلاف في الطهر المتخلل بينهما.

هذا كلام صحيح، ولكن اقول اذا رأت هذه المرأة الدم في اليوم السادس عشر، يعني اذا كان الشهر السابق تاما كان الدم الثاني في اليوم الخامس عشر ولكن حيث ان الشهر السابق صار ناقصا فصار اول وقت الدم في الشهر الثاني في اليوم السادس عشر، فهل هذا يضرّ؟ هل يحتمل ان هذا يكون مضرا بالعادة.

فهذا يعني ان المدار ليس على الشهر الهلالي المدار على الشهر العرفي، اي مضي ثلاثين يوما، فاذا فرضنا انه في الشهر الاول رأت الدم من اليوم الاول الى اليوم الخامس وفي الشهر الثاني رأت الدم من اليوم الثاني الى اليوم السادس، فهنا نقول بان هذا يوجب تحقق العادة الوقتية مع انه بلحاظ زمان الانقطاع لم يتحدد الدمان، بلحاظ زمان الشروع لم يتحد الحيضان، الشروع كان في الحيض الاول في اليوم الاول من الشهر وفي الشهر الثاني كان من اليوم الثاني وفي الانقطاع ايضا لم يتحد الدمان، الدم الاول انقطع في اليوم الخامس والدم الثاني انقطع في اليوم السادس، نعم من حيث الوسط اتحد الدمان ولكن لادليل على كفاية اعتبار الاشتراك في الوسط، لان المرسلة وردت في الاشتراك بين الدمين من حيث زمان انقطاع الدم والغينا الخصوصية من زمان انقطاع الدم الى زمان شروع الدم، اما ان يكون وسط الدمين من اليوم الثاني الى اليوم الخامس الدمان مشتركان لادليل على كفاية ذلك.

ولكن المهم ان العرف يرى ان لها عادة وقتية، دعي الصلاة ايام اقراءك، هي تقول انا بعد مضي مثلا خمس وعشرين يوما ارى دما، اما ان هذا الدم يقع في اي يوم من الشهر الهلالي الثاني فليس بمهم، المهم انها بعد مضي خمس وعشرين يوما ترى الدم، الشهر ناقص او كامل ليس بمهم.

والذي نميل اليه وقد نجزم به من حيث متعارف النساء ان هذا التدقيق في زمان رؤية الدم حتى يتشكل بذلك عادة وقتية يوجب خروج اغلب النساء عن كونهن ذات عادة وقتية، وهذا يعني ان روايات الواردة في العادة الوقتية واردة في الفروض النادرة جدا، وهذا يوجب الوثوق بان المراد اشتراك الدمين في الوقت حسب التسامح العرفي، بحيث في عرف النساء يصدق ان لها وقتا معلوما، لايلزم ان يعلم الوقت من حيث الساعات، من حيث الثواني والدقائق، حتى من حيث الايام العرف يقول وقتها معلوم، اما اذا اختلف الدمان كثيرا اختلافا فاحشا، وان اشتركا في الوسط، هي رأت الدم في الشهر الاول من اول الشهر الى اليوم العاشر وفي الشهر الثاني من اليوم الثامن الى اليوم الثامن عشر، هل العرف يقول لها عادة؟! مع ان الدمين مشتركان في الوسط، ولكن المبدأ والمنتهى مختلفان، ولايتسامح العرف في هذا المقدار من الاختلاف.

الذي يصل اليه نظري القاصر انه مع عدم الاختلاف الفاحش العرف يرى صدق العادة الوقتية، تاملوا في ذلك الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس19

مسألة9 تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلين‌ فإن كانا متماثلين في الوقت و العدد فهي ذات العادة الوقتية و العددية كأن رأت في أول شهر خمسة أيام و في أول الشهر الآخر أيضا خمسة أيام و إن كانا متماثلين في الوقت دون العدد فهي ذات العادة الوقتية كما إذا رأت في أول شهر خمسة و في أول الشهر الآخر ستة أو سبعة مثلا و إن كانا متماثلين في العدد فقط فهي ذات العادة العددية كما إذا رأت في أول شهر خمسة و بعد عشرة أيام أو أزيد رأت خمسة أخرى‌

#### العادة الوقتية

كان الكلام في اقسام ذات العادة، وبدأنا بحكم ذات العادة الوقتية، وتعريفها، والمستند في تعريفها وبيان حكمها هو الروايات، اما تعريفها فقد ورد في عدة من الروايات منها موثقة سماعة، قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض قال عليه السلام اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، هذا يشمل العادة الوقتية، فاذا رأت في شهر من اول الشهر الى خمسة ايام مثلا ثم رأت في الشهر الثاني من اول الشهر الى خمسة ايام يصدق انه اتفق شهران عدة ايام سواء، فتلك ايامها، فهذه الرواية المتيقن منها العادة الوقتية والعددية، ولكن هل تشمل العادة الوقتية فقط او العادة العددية فقط.

#### اختصاص موثقة سماعة بالعادة الوقتية

الجواب ان الظاهر من هذه الموثقة انها لاتشمل العادة الوقتية فقط، لاتشمل العادة العددية فقط، لانها اذا رأت دما في الشهر الاول بمقدار خمسة ايام ثم رأت في الشهر الثاني الدم من اول الشهر بمقدار سبعة ايام، فالعادة الوقتية متحققة لان الدم رئي في اول الشهر في كل هذين الشهرين لكن لايصدق انه اتفق الشهران عدة ايام سواء، كما انه اذا كانت العادة عددية فقط لاوقتية، بان رأت المرأة الدم في اول الشهر مثلا خمسة ايام ثم انقطع الدم الى عشرة ايام فرأت الدم مرة أخرى في آخر هذا الشهر خمسة ايام، فرأت الدمين مع فاصل طهر بينهما بمقدار خمسة ايام، لايصدق انه اتفق شهران عدة ايام سواء.

والظاهر من قوله فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء الاتفاق المطلق، التماثل المطلق بين الشهرين، فاذا كان التماثل من حيث العدد فقط، حتى لو كان الدم رئي في هذا الشهر ثم رئي في الشهر القادم ولكن مع اختلاف العدد او مع اختلاف الوقت، فالظاهر ان هذه الموثقة لاتشمل فرض الاختلاف في الوقت ولو كان الاتفاق بالعدد، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها قد يقال بان الظاهر من الاتفاق والتماثل المطلق ان يكون التماثل من جميع الجهات اي من جهة العدد والوقت معا.

انا اقول القدر المتيقن من هذه الموثقة العادة الوقتية والعددية معا، اما العادة الوقتية لاالعددية فخارجة عن هذا الحديث، والعادة العددية دون الوقتية في شمول هذا الحديث لها اشكال وليس بواضح، ولابد من التامل فيه، لانه قد يقال بان العادة العددية دون الوقتية اذا تكررت الدورة في شهرين وكان التماثل بينهما في العدد لا في الوقت قد يقال بانه لايصدق ان العادتين سواء، وانما تماثلت العادتان الدوران الشهريتان من حيث العدد فقط، وهذا ما ينبغي ان نتكلم فيه اكثر، فالمهم ان هذه الموثقة لاتشمل العادة الوقتية التي لايكون العدد فيها متفقا، فالقدر المتيقن من هذه الموثقة ان تكون المرأة ذات عادة عددية ووقتية معا، ويقول في الموثقة انه اذا اتفق الشهران من حيث الوقت والعدد فتلك ايامها.

وحاصل هذه الموثقة انه اذا رأت المرأة الدم في شهرين في وقت معين وبعدد معين فيصدق انه ايام سواء فتلك ايامها.

#### شمول الموثقة للعادة المركبة

الكلام في انه هل التعبد بتحقق العادة بتكرر الحيض في شهرين هذا البيان الشرعي في ان العادة تتحقق برؤية الدم في شهرين بنحو يكون الدمان متماثلين هل لها موضوعية، ام يكون هذا البيان في الرواية بيانا لمصاديق العادة، فلو ان امرأة كانت ترى الدم بنحو يختلف كل شهر عن الشهر السابق لكن هذا ترى الدم في الشهر الاول خمسة ايام، وفي الشهر الثاني رأت الدم في نصف الشهر افرض خمسةايام، في الشهر الثالث رأت الدم في اليوم العشرين ولكن له انضباط معين، بدون ان يتحد الشهران، الدورة الشهرية لهذه المرأة مضبوطة عرفا، على نحو يختلف كل شهر عن الشهر السابق ولكن في الشهر الثالث قد يتماثل مع الشهر الاول، فيسمى ذلك بالعادة المركبة هل هذه الرواية تعبّدنا بان تكون العادة متماثلة في شهرين متواصلين فلو اختلف الشهران ولكن يرى العرف تحقق العادة المركبة في هذه المرأة هل يكفي ذلك ام لا، هذا احد الابحاث.

#### الشهر العددي (ثلاثون يوما) او الشهر القمري

البحث الثاني هل المراد من اول الشهر في هذه الرواية اول الشهر القمري، في اول شهر الربيع الاول ترى الدم الى خمسة ايام فلابد ان ترى ان الدم في اول شهر الربيع الثاني حتى يصدق انه اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، ام ان المراد من الشهر هو ان يمضي ثلاثون يوما، فكل ثلاثين يوما اذا رأت المرأة الدم بمقدار خمسة ايام مثلا، ثم بعد ذلك انقطع الدم خمسة وعشرين يوم ثم عاد الدم يكون هذا مصداقا لقوله اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، فهذا محل البحث.

الظاهر ان يكون الشهر ملحوظا من حيث الشهر العددي ولاالشهر الهلالي، اي لاننظر الى الهلال هل رئي في ليلة الثلاثين او رئي بعدها، بل لابد من لحاظ كل شهر ثلاثين يوما، هذا هو البحث الثاني، وتظهر الثمرة في موضعين، احدهما ما اذا نقص الشهر الهلالي، وثانيهما انه قد يقال لماذا لايكون هذا الحديث مطلقا يشمل الشهر الشمسي، انتم في بحث الخمس تقولون بان المكلف مخير بين ان يلحظ في سنته الخمسية السنة القمرية والاشهر القمرية او ان يلحظ السنة الشمسية والاشهر الشمسية، فاذا تقولون ان المراد من الشهر ليس هو الشهر العددي وانما هو الشهر القمري فقد يقال بانه لماذا لاتقولون بالتخيير بين الشهر القمري والشهر الشمسي.

#### ليس المعيار على الانضباط الدقيق

البحث الثالث: قد يقال حيث لايتعارف في النساء هذا الانضباط الدقيق، بان ترى المرأة في الشهر الثاني الدم في نفس الوقت الذي رأته في الشهر السابق، سواء لاحظنا الشهر الهلالي والقمري او لاحظنا الشهر العددي، اي ثلاثين يوما، فليست عادة النساء كذلك، بحيث اذا رأت الدم في اول الشهر فترى الدم في اول الشهر القادم، إما يتاخر بيوم او يتقدم بيوم، وكثيراما يتقدم، فكيف احال الامام عليه السلام حكم ذات العادة الى العرف مع ان ذات العادة بهذا المعنى الدقيق الذي فسر في هذه الرواية اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، لايتحقق ذلك عادة في متعارف النساء، فينفتح لدينا هذا البحث الثالث، وهو انه الا يحتمل ان يراد من ذات العادة ذات العادة التسامحية، التي يتسامح فيها العرف، فاذا سئلت امرأة متى يكون دورتك الشهرية فتقول بالتسامح اول الشهر، وقد يتقدم بيوم وقد يتاخر، وقد ورد في بعض الروايات فانها ربما تعجل بها الوقت، فهذا هو البحث الثالث.

#### هل يلزم اتحاد مبدأ رؤية الدم ومنتهاه ام لا؟

البحث الرابع ان العادة الوقتية هل تحسب من بداية رؤية الدم او تحسب من نهاية رؤية الدم، او تحسب على نحو التخيير، بين بداية رؤية الدم ونهايته بل وفي وقت رؤية الدم، ظاهر كثير من الاعلام ان العادة الوقتية لايعتبر فيها اتحاد مبدأ رؤية الدم، فاذا رأت المرأة في الشهر الاول الدم من اليوم الاول الى اليوم الخامس وفي الشهر الثالث من اليوم الثالث الى اليوم الخامس، فيقال ان لها عادة وقتية من حيث المنتهى، او اذا رأت المرأة الدم في الشهر الاول من اليوم الاول الى اليوم السادس وفي الشهر الثاني من اليوم الثاني الى اليوم الخامس فيقال ان عادتها هو اليوم الثاني الى اليوم الخامس مع حذف اليوم الاول واليوم السادس، فيقال بانها ذات عادة وقتية ولكن مع لحاظ وسط هذين الدمين، وما هو الدليل على توسعة العادة الوقتية الى ما يكون الاتحاد بين الدمين من حيث المنتهي ومن حيث الوسط، فانه خلاف الظاهر، حتى اذا كان مبدأ رؤية الدمين متحدا ولكن كان المنتهي مختلفا فقد يناقش فيه من ان المستفاد من العادة الوقتية او فقل القدر المتيقن منها الاتحاد من حيث المبدأ والوسط والمنتهي.

هذه هي الابحاث التي ينبغي ان نتكلم عنها، وقبل ان نتكلم عن هذه الابحاث نقرأ روايات ذات العادة، المهم في هذه الروايات مرسلة يونس عن غير واحد.

#### عدم النقاش في اعتبار مرسلة يونس

لم يناقش احد في اعتبار هذه المرسلة لان يونس يرويها عن غير واحد، وان كان قد يناقش فيه فيقال بان غير واحد يصدق على اثنين، الايمكن ان يروي هذا الحديث اثنان ضعيفان فيقول يونس للآخرين انا اروي هذا الحديث غير واحد، يعني عن اثنين ولم يوثقهما، اذا كان يمكن نقل يونس عن شخص واحد ضعيف الايمكن نقله عن شخصين ضعيفين، السيد الخوئي اجاب عن هذا الاشكال فقال بان الظاهر من غير واحد يعني كثير، جماعة كثيرين، وليس الظاهر من هذا اللفظ حاق لفظ غير واحد، ونعلم ونجزم عادة بانه اذا روى يونس عن عدة اشخاص لايكون جميع هؤلاء ضعفاء، لااقل من ان يكون بينهم رجل ثقة، السيد الخوئي يقول لاادعي ذلك بالنسبة الى كل شخص، أما ان المهم ان يونس من الاجلاء، واكثر مشايخه ثقات، حينما نقل يونس عن غير واحد نعلم بان بينهم رجل ثقة.

#### تطبيق حساب الاحتمالات على مرسلة يونس

السيد الصدر جاء هنا بحساب الاحتمالات وطبّق حساب الاحتمالات عليه، فقال يونس اذا لاحظنا الضعفاء من مشايخه، فالضعفاء من مشايخه يصيرون ثمانية تقريبا، واحتمال ان يكون المروي عن يونس اذا قال عن رجل، ضعيفا هو واحد من ثمانين، خمسة من اربعمأة، فاذا قال عن رجلين احتمال ان يكون كلا الرجلين ضعيفين في نظرية حساب الاحتمالات، ... واذا قال عن ثلاثة رجال احتمال ان يكون جميع الثلاثة ضعفاء يصير تقريبا واحدا من نصف ميليون، نظرية حساب الاحتمالات هكذا، مثلا اذا جاء شخص واخبركم بان الكعبة موجودة احتمال ان يكون هذا الخبر كاذبا واحدا من اثنين ولكن اذا جاء رجلان وقالا الكعبة موجودة احتمال ان يكون كلا الخبرين يصير واحدا من اربعة، فاذا جاء ثلاثة اشخاص وقالوا ان الكعبة موجودة فاحتمال كذبهم واحد من ثمانية فاذا جاء اربعة رجال احتمال كذبهم واحد من ستة عشر، واذا جاء رجل خامس واخبر بان الكعبة موجودة كان احتمال كذبهم واحدا من اثنين وثلاثين، هذا هو نظرية حساب الاحتمالات، فهنا لابد من الضرب فيصير احتمال ضعف جميع الاشخاص واحدا من نصف ميليون، لانا نضرب ثمانين في ثمانين ثم في ثمانين، واحتمال واحد من نصف ميليون احتمال موهوم جدا.

وان كان هذا التطبيق لنظرية الاحتمالات يورد عليه اشكالات علمية لايهمنا التعرض اليها، لكن الانصاف ان هذه الدعوى دعوى عرفية، واحتمال ان يكون جمعهم ضعفاء نجزم بعدمه، او يقول الاعلام نطمئن بعدمه، فاذن هذه الرواية معتبرة، اما متن الرواية:

ان رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ في الحيض ثلاث سنن بيّن فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها، حتى لايدع فيه مقالا للرأي، اما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلااختلاء عليها ثم استحاضت، فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فإن امرأة يقال لها- فاطمة بنت أبي حبيش استحاضت فاستمر بها الدم فأتت أم سلمة- فسألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن ذلك فقال تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها و قال إنما هو عرق و أمرها أن تغتسل و تستثفر بثوب و تصلي قال أبو عبد الله (عليه السلام) هذه سنة النبي (صلى الله عليه وآله) في التي تعرف أيام أقرائها ثم في نهاية الحديث قال ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقتها التي جرت عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها.

هذه المرسلة القدر المتيقن منها العادة الوقتيةوالعددية وينبغي ان نتكلم هل انها تشمل العادة الوقتية فقط ثم نتكلم هل تشمل العادة العددية فقط والحكم المستفادة من هذه المرسلة وبقية الروايات في الليالي القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس20

#### التسامح في تحقق العادة على ما يتعارف في النساء

كان الكلام في ذات العادة فقلنا بان العادة امر عرفي ولايعتبر في تحققها التدقيق العقلي، وينطبق عنوان ذات العادة على موارد مختلفة، منها ما اذا كان زمان الطهر ومدة الطهر معلومة، بان كان الطهر الواقع بين حيضتين عشرين يوما عادتا، ولايهم ان الحيض كم تكون مدته، ومنها ان يكون الزمان الفاصل بين اول الحيضين متحدا كما لو رأى الحيض في كل ثلاثين يوما في اول الثلاثين فقد ينقطع في شهر بعد خمسة ايام وقد ينقطع بعد ستة ايام وقد ينقطع بعد سبعة ايام ولكن المهم ان اول الحيض في السابق مضى عليه ثلاثون يوما فبدأ الحيض الثاني، او كان بين آخر الحيضين المدة معلومة بان كان الفاصل بين آخر الحيض السابق وآخر الحيض اللاحق ثلاثين يوما، هذا ما يقتضيه ظواهر الادلة، ولايلزم التدقيق في تطبيق هذا العنوان، بل يتسامح فيه بما يتعارف في النساء.

فان الايام المعلومة والوقت المعلوم وعنوان اقراءها عنوان عرفي، وقد ورد في بعض الروايات ان رأت الدم قبل عادتها بيوم او يومين فهو حيض فانها ربما تعجّل بها الوقت.

#### انقلاب العادة وبطلانها

مسألة10 صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين‌ على خلاف العادة الأولى تنقلب عادتها إلى الثانية و إن رأت مرتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الأولى نعم لو رأت على خلاف العادة الأولى مرات عديدة مختلفة تبطل عادتها و تلحق بالمضطربة‌

يقول صاحب العروة اذا رأت المرأة صاحبة العادة الدم مرتين متماثلتين، مثلا كانت ترى الدم خمسة ايام، وفي هذين الشهرين الاخيرين رأت الدم ستة ايام، فتنقلب عادتها العددية الى الستة، واما اذا رأت الدم في الشهر الاخير ستة ايام وفي الشهر السابق عليه سبعة ايام، ورأت الدم في المرتين الاخيرتين على خلاف العادة ولكن بنحو غير متماثل، هذا لايضر بالعادة، لان الدليل دل على ان المرأة اذا اتفق عليها شهران عدة ايام سواء فهي عادتها، ففي الفرض الاول ينطبق هذا التعريف على الدمين الاخيرين، واما في الفرض الثاني الذي رأت الدم في الشهرين الاخيرين بنحو غير متماثل خب لاينطبق التعريف على الدم المرئي في هذين الشهرين، وانما ينطبق على ما رأته سابقا، وعادتها السابقة، نعم لو تكررت هذه الحالة بحيث عرفا انطبق عليها عنوان المضطربة، ولم يقل العرف بان عادتها خمسة ايام، فالعرف يقول ذاك الزمان الذي هذه المرأة ترى الدم خمسة ايام، خلال هذه السنة الاخيرة في شهر ترى الدم ستة ايام وفي شهر سبعة ايام وفي شهر ترى الدم ثمانية ايام، فصارت مضطربة، لايصدق عليها ان ايام حيضها خمسة ايام،

ولااشكال في ان الدم اذا رئي في شهر واحد على خلاف العادة لايضر بصدق العادة، كما انه اذا رأت المرأة الدم ازيد من عشرة ايام، بعد ما سوّت عملية جراحية او بعد ما حدث بها حادث هي ترى الدم اكثر من عشرة ايام، فرؤية الدم اكثر من عشرة ايام في اشهر متكررة لاتخلّ بعادتها السابقة، لان الذي يزيد على عشرة ايام ليس كله حيض.

#### اخلال رؤية الدم في شهرين متتالين بنحو غير متماثل، بالعادة، لاجل مرسلة يونس

انما الكلام فيما اذا رأت الدم في شهرين متتاليين متصلين بنحو غير متماثل على خلاف العادة السابقة، هذا هو مفروض الكلام حيث ان صاحب العروة يقول هذا غير مضر بالعادة السابقة، بينما ان السيد الخوئي والسيد السيستاني ذهبا الى ان هذا يخل بالعادة السابقة،

استدل السيد الخوئي على ان هذه الحالة الجديدة المختلفة الذي رأت هذه المرأة التي عادتها خمسة ايام، رأت في شهرين اخيرين مرة ستة ايام ومرة سبعة ايام، هذه الحالة الاخيرة تخلّ بعادتها السابقة، استدل على ذلك بوجهين ابطل احدهما واثبت الآخر، الوجه الاول الذي ابطله السيد الخوئي هو الاستدلال بموثقة سماعة حيث يقال بان مفهوم قوله اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك عادتها، يقال بان مفهومها انه اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فليس لها ايام، وهذا ينطبق على الشهرين الاخيرين، لم يتفق الشهران الاخيران على سواء.

ويرد عليه ان الشرط في الرواية محقق للموضوع، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، ان كان الجزاء فيها هكذا: اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فلها عادة عددية، نعم، تم الاستدلال بمفهوم هذه الرواية، لان مفهومها يصير هكذا: اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فليس لها عادة عددية، ولكن اذا قيل بذلك فيعني انه حتى لو رئي الدم في شهر واحد على خلاف العادة ايضا تضر، لانه يصدق اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فليس لها العادة.

ولكن الجزاء في هذه القضية فتلك ايامها، يعني العدة الايام ايامها، فاذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فليست تلك ايامها، من باب السالبة بانتفاء الموضوع، واما ان العادة السابقة التي كانت خمسة ايام هي ليست ايامها، هذا ليس لها مفهوم، اذا لم يتفق الشهران الاخيران يعني كان الدم في الشهر الاخير سبعة وفي الشهر السابق عليها ستة وعادتها خمسة، لم يتفق الشهران الاخيران في الايام، فتلك يعني ما رئي في هذين الشهرين ليس ايامها، اذا فرض ان لها مفهوم يصير هكذا، ولذا نقول لايوجد ايام متفقة حتى يقال بان تلك ايامها، فالسالبة بانتفاء الموضوع، ولكن هذا لايعني ان تلك الايام السابقة التي كانت خمسة ايام تلك ايضا ليست ايامها، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، فمفهومها انه اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء، خب لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فلاتصل النوبة الى ان نقول تلك ايامها، ولكن هذا لايعني ان الشهران السابقان لاهذين الشهرين الاخيرين، الشهران السابقان المتفقان في عدد معين اي خمسة ايام تلك الخمسة الايام ليست عادتها؟ هذا ليس مفهوما لهذه القضية، وهذا واضح، ولذا قال السيد الخوئي هذا الاستدلال بمفهوم الموثقة ضعيف.

اما الوجه الثاني الذي اثبته السيد الخوئي هو الاستدلال بمرسلة يونس، العبارات التي تتناسب مع المقام اقرأها من مرسلة يونس:

فهذا سنة النبي (صلى الله عليه وآله) في التي اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها و إنما تعرفها بالدم (اي بصفات الدم) الى ان قال: إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها و خلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم موقت غير أيامها... إذا اختلط عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد و لا من الدم على لون عملت بإقبال الدم و إدباره (اي عملت بالصفات).

يقول السيد الخوئي الا يصدق على هذه المرأة انها اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد؟ يصدق، زادت ونقصت، لانها رأت الدم في الشهر الاخير سبعة ايام، وفي الشهر السابق عليه اربعة ايام، وعادتها كانت خمسة ايام، يصدق انها اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد ولامن الدم على لون، "عملت باقبال الدم وادباره" يعني اللون احمر ولكن قد يشتد اللون وقد يخفّ، اذا اشتد اللون تجعله حيضا واذ خف اللون تجعله استحاضة، المهم ان عنوان "اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت" ينطبق على هذه المرأة التي رأت الدمين في الشهرين الاخيرين بنحو غير متماثل.

جواب سؤال: اذا فرضنا ان هذه الحالة حالة طارئة تمرّضت وصارت حالتها هذه، ثم برئت من المرض، هنا قد يقال بان العرف يفصّل ويميّز بين حالة التمرض وحالة السلامة، قد نقبل كلام السيد صاحب العروة في هذا الفرض، واما اذا لم يكن كذلك، رأت الدم في الشهرين الاخيرين بنحو غير متماثل على خلاف عادتها، كيف لاينطبق عليها قوله عليه السلام اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد، فاذن ما ذكره السيد الخوئي والسيد السيستاني لايخلو من وجه، فلاينبغي ترك الاحتياط في هذا الفرض.

فالظاهر تمامية اشكال السيد الخوئي والسيد السيستاني على صاحب العروة بان هذا لايخل بعادتها السابقة، ولكن حيث انهم ادعوا الاجماع على ان هذا لايخل بالعادة فكما ذكر السيد الخوئي لاينبغي الفتوى بخلاف المشهور ولذلك ذكرنا انه لاينبغي ترك الاحتياط في المسألة.

فهي مضطربة بعد، حسب ما يقوله السيد السيستاني اذا زادت رؤية الدم على عشرة ايام، مثلا في هذين الشهرين الاخيرين رأت الدم في احدهما اربعة ايام مثلا وفي ثانيهما ستة ايام، وعادتها السابقة خمسة ايام، ثم في شهر ثالث رأت الدم واستمر الى ما يزيد على عشرة ايام، والا لو كان اقل من عشرة ايام كله حيض، الاشكال انما يأتي فيما اذا زاد الدم على عشرة ايام فنرجعها الى ايام عادتها، نريد ان نقول لها اجعلي ايام عادتك حيضا والزائد عليها استحاضة، خب فتقول المرأة انا اختلط عليّ ايامي وزادت ونقصت حتى لااقف منه على حد، واما اذا انقطع الدم قبل مضي عشرة ايام فلاينبغي الاشكال في ان هذا الدم كله حيض، كانت ذات عادة او كانت مضطربة لافرق بينهما.

جواب سؤال: الاشكال هو ان موثقة سماعة باطلاقها تقتضي بقاء العادة حتى بعد رؤية الدم في هذين الشهرين الاخيرين على خلاف العادة وبشكل غير متماثل، فيقال بان اطلاق الموثقة تتعارض مع اطلاق مرسلة يونس.

اولا بعد تعارضهما فالمرجع اطلاقات صفات الحيض، فلايختلف الحكم الذي يترتب عليه بعد التعارض على ما ذكرناه، والنسبة بينهما عموم من وجه، موثقة سماعة اذا اتفق شهران عدة ايام فتلك ايامها مطلقا سواء رأت بعد ذلك شهرين دمين على خلاف العادة وبنحو غير متماثل ام لا، وهذه المرسلة تقول ان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد فليست ذات عادة، هذه ايضا مطلقة، سواء سبقت لها عادة ام لا، وبعد التعارض فالمرجع اطلاقات صفات الحيض.

وثانيا ان العرف يجمع بينهما انه اذا ورد خطابان احدهما يقول اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها والخطاب الاخر ان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد فليست ذات عادة، ان من كانت ذات عادة تبقى على عادتها ما لم يختلط عليها ايامها بحيث زادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد، لان الظاهر من مرسلة يونس سبق العادة لهذه المرأة، ان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت، فالظاهر انها ناظرة الى ذات العادة، فتكون هذه المرسلة حاكمة بالنظر العرفي على موثقة سماعة.

جواب سؤال: اغفلت بمعنى انه زال عادتها لاانها نسيت، الاغفال ليس بمعنى النسيان، غفلت غير اغفلت، اغفلت يعني اهملت، اي حالتها حالة الاغفال والاهمال، اي حالة عادتها بحيث زالت.

#### العادة المركبة

مسألة11 لا يبعد تحقق العادة المركبة‌ كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الثاني أربعة و في الثالث ثلاثة و في الرابع أربعة أو رأت شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين أربعة فتكون ذات عادة على النحو المزبور لكن لا يخلو عن إشكال خصوصا في مثل الفرض الثاني حيث يمكن أن يقال إن الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى فالعمل بالاحتياط أولى نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة‌ مرارا عديدة بحيث يصدق في العرف أن هذه الكيفية عادتها و أيامها لا إشكال في اعتبارها فالإشكال إنما هو في ثبوت العادة الشرعية بذلك و هي الرؤية كذلك مرتين‌

انتقل صاحب العروة الى بحث العادة المركبة، وفهمنا من مبنى صاحب العروة انه يقسّم العادة الى قسمين، قسم تعبدي وقسم حقيقي عرفي.

#### تحقق العادة المركبة في القسم العرفي دون التعبدي

فيقول صاحب العروة اذا كانت العادة عادة حقيقة عرفية لاتعبدية، بان تكررت العادة تكررا كثيرا، لاما اذا تكررت شهرين فقط، فلايبعد ان يتحقق بذلك العادة المركبة، سنة كاملة هي ترى الدم في شهر خمسة ايام وفي الشهر الثاني ستة ايام وفي الشهر الثالث خمسة ايام وفي الشهر الرابع ستة ايام، وهكذا، هنا لانحتاج الى تعبد خاص، العرف يقول هذا الشهر عادتك ستة ايام، قبل ما تحيض، يقال لها هذا الشهر عادتك ان تحيض ستة ايام، في الشهر الذي بعده عادتك ان تحيض خمسة ايام وهكذا.

واما القسم التعبدي بان ترى في اربعة اشهر الشهر الاول الدم خمسة ايام وفي الشهر الثاني ستة ايام، وفي الشهر الثالث خمسة ايام وفي الشهر الرابع ستة ايام، وهذا ليس عادتا عرفية وانما تكرر الدمين مرتين بنحو متماثلين، او نفرض انها رأت الدم في هذه الاربعة اشهر في الشهرين الاولين خمسة ايام وفي الشهرين الاخيرين ستة ايام.

يقول صاحب العروة هذا القسم فيه اشكال، لان العادة العرفية لاتتحقق برؤية الدم متماثلا في شهرين، فلابد من الرجوع الى التعبد والخطابات التعبدية لاتشمل هذا الفرض، لانه لايصدق عليها انها اتفق الشهران عدة ايام سواء، لم يتفق الشهران، لان الظاهر من اتفاق الشهرين اتفاق شهرين متتاليين متصلين، كما ان مرسلة يونس لاتشمل هذا الفرض، اذا انقطع الدم في الشهر الثاني في الوقت الذي انقطع في الشهر الاول، خب لايصدق على هذا الفرض.

هذا كلام صاحب العروة، ولكن اشكل عليه جمع من الاعلام كالسيد الخوئي والسيد السيستاني، فانكرا العادة المركبة مطلقا، ونتكلم عن ذلك في الليالي القادة.

والحمد لله رب العالمين وسنتكلم في الليلة القادمة عن تمامية اشكال السيد الخوئي والسيد السيستاني على تحقق العادة المركبة بعون الله وتوفيقه.

### الدرس21

بسم الله الرحمن الرحيم

#### ثبوت العادة المركبة

کان الکلام فی العادة المركبة، اي اذا رأت المرأة مثلا في كل شهر من الشهور الفرادى، من الشهر الاول من السنة الثالث والخامس السابع التاسع الحادي عشر، الدم بمقدار خمسة ايام مثلا، وفي الشهور التي تكون زوجا رأت الدم بمقدار ستة ايام مثلا، وفي الشهور التي تكون زوجا رأت الدم بمقدار ستة ايام مثلا، اي الشهر الثاني والرابع والسادس والثامن والعاشر والثاني عشر، فهل يتحقق بذلك العادة في هذه المرأة وتسمى هذه العادة بالعادة المركبة، في قبال العادة البسيطة اي التي رأت الدم في كل شهر خمسة ايام، وهكذا لو فرضنا انها ترى في شهرين الدم بمقدار خمسة ايام، ففي الشهر الاول والثاني من السنة ترى الدم في كل شهر خمسة ايام، في الشهر الثالث والرابع ترى الدم ستة ايام، وفي الشهر الخامس والسادس ترى الدم سبعة ايام، وهكذا، هل تتحقق بذلك العادة وتكون عادة مركبة ام لا.

الكلام هنا في العادة المركبة لاالعادة التي تتحقق برؤية الدم مرتين في شهر واحد او رأت الدم مرة في شهرين، ففي كل شهرين ترى الدم مرة واحدة بمقدار خمسة ايام، هذه ليس عادة مركبة، بل داخل في البحث السابق وهو عدم اعتبار رؤية الدم مرة واحدة في شهر واحد، وقد قرّبنا ذلك، وقلنا بانها لو رأت الدم مرتين في شهر واحد كل منهما بمقدار خمسة ايام فيتحقق بذلك العادة العددية، وكذا اذا رأت الدم مرة واحدة في شهرين ففي كل شهرين مرة واحدة ترى الدم بمقدار عشرة ايام مثلا، فهذا يكون عادتها.

الكلام هنا في العادة المركبة، اما في العادة البسيطة في كل شهر مرة او في كل شهر مرتين او في كل شهرين مرة، فينطبق عليه عموم قوله صلى الله عليه وآله دعي الصلاة ايام اقرائك، وورد في مرسلة يونس ان ادناه حيضتان، الكلام هنا في العادة المركبة.

#### التفصيل بين القسم الوجداني والقسم التعبدي في العادة المركبة

قال صاحب العروة في القسم الوجداني العرفي من العادة المركبة نطبق عنوان دعي الصلاة ايام اقرائك، وأما القسم التعبدي الذي يتشكل من تكرر رؤية الدم مرتين متماثلين فقد استفدنا هذا القسم التعبدي من مضمرة سماعة ومرسلةيونس، فلاينطبق هذا القسم التعبدي على المقام، لان الوارد في الروايتين قاصر عن الشمول للمقام.

وما ذكره هو الصحيح في القسم التعبدي، انما الكلام في القسم الوجداني العرفي وهو انه اذا تكرر العادة المركبة الى فترة يقول العرف صارت ايام حيضها معلومة، يقولون في الشهر انها ترى الدم خمسة ايام او ترى الدم في اول الشهر، في الشهر الثاني ترى الدم ستة ايام في اليوم الخامس مثلا، وهكذا، صاحب العروة قال باطلاق قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك او ما ورد من انها تترك الصلاة ايام حيضها لهذا الفرض.

#### اشكال السيد الخوئي في شمول "ايام قرءها" للعادة المركبة

قال السيد الخوئي الظاهر من قوله عليه السلام ايام حيضها، الايام المعلومة وقد ورد في مرسلة يونس فصار لها وقتا معلوما، وهذا يعني العلم التفصيلي بالوقت او العدد، والا فلو تم ما ذكرتم فلو كانت المرأة ترى الدم في بعض الاشهر خمسة وفي بعض اشهر ستة ايام وفي بعض اشهر سبعة ايام، فنقول ان ايامها معلومة اجمالا اي لاتقل عن خمسة ولاتزيد على سبعة، هل العرف يقبل ذلك؟!.

الظاهر من كلمة "ايامها" الواردة في الروايات الايام المعينة والمضبوطة الذي قال عنها الامام صار لها وقتا معلوما، والا فلو اريد من ايامها الاعم من الايام المضبوطة المعينة وغير المعينة لزم الالتزام بتحقق العادة فيما رأت في شهر خمسة ايام وفي شهر ستة وفي شهر ثالث سبعة، بدعوى ان عادتها التحيض بما لايزيد عن سبعة ولاينقص عن خمسة، فايامها احد الايام الثلاثة من الخمسة إما الستة إما السبعة، ولانحتمل ان احدا يلتزم بتحقق العادة بذلك، بل هي مضطربة.

ثم قال لو قلنا باطلاق ما ورد من التعبير بايام حيضها، للعادة المركبة، فيوجد مقيد لهذا الاطلاق وهو ان الظاهر من موثقة سماعة ومرسلة يونس التقييد بالعادة البسيطة، فان الوارد في موثقة سماعة انه اذا اتفق الشهران، اي الشهران المتصلان، عدة ايام سواء فتلك ايامها، وكذلك المرسلة قال اذا انقطع الدم في الشهر الثاني في نفس الوقت الذي انقطع الدم في الشهر الاول فهي ايامها.

#### جواب الاستاذ عن مناقشة السيد الخوئي

هذا الكلام قابل للنقاش، اما الاشكال في المقتضي اي المنع عن اطلاق الروايات وشمولها لهذا الفرض، بالنقض بما اذا كانت المرأة ترى انها ترى الدم احيانا خمسة وترى الدم احيانا ستة وترى الدم احيانا سبعة، فهي تقول انا اعلم اجمالا بان ايامي لاتقل عن خمسة ولاتزيد عن سبعة، هذا النقض غير واضح، لانها لاتعلم بايامها في هذا الشهر، فهل ايامها خمسة او ستة او سبعة؟ لاتدري، في كل شهر حينما تسأل هل ايامك في هذا الشهر خمسة او ستة او سبعة تقول لاادري، فاختلط عليها وليس لها وقت مضبوط.

واين هذا من المقام الذي كل شهر حينما تسأل المرأة فتقول المرأة هذا الشهر فرد او زوج، اي الشهر الاول والثاني مثلا، اذا قيل لها هذا هو الشهر الاول فرد، فتقول عادتي في الاشهر التي هي فرد خمسة ايام، وحينما تجاب هذا الشهر زوج اي الشهر الثاني من السنة فتقول عادتي في كل شهر يكون زوجا ستة ايام.

نعم اذا اردنا ان ننقض على العادة المركبة نوسّع في التركيب، يعني نقول كنقض على العادة المركبة، اذا كانت المرأة في الشهر الاول ترى الدم ثلاثة ايام، في الشهر الثاني اربعة ايام في الشهر الثالث خمسة ايام، في الشهر الرابع ستة ايام في الشهر الخامس سبعة ايام، في الشهر السادس ثمانية ايام، في الشهر السابع سبعة ايام، في الشهر الثامن تسعة ايام، في الشهر التاسع عشرة ايام، ثم يعود العادة، فهل يلتزم بان لها عادة؟!، العادة المركبة من هذه الاشهر الكثيرة؟!، هذا ان كان نقضا على العادة المركبة لابد للقائلين بالعادة المركبة من الجواب عنه.

ولكن قد يجاب عن هذا النقض بعدم عرفية انطباق عنوان حيضها على هذا الفرض، وان لها وقتا معلوما، ولكن لايعني ذلك انها لو كانت في الاشهر الفردية ترى الدم خمسة ايام وفي الاشهر الزوجية ستة ايام لايصدق عليها وقتا معلوما، اذا توسع العادة المركبة قد لاتصدق ان لها عادة ووقت مضبوط، واما اذا قلت دائرة التركيب قد يصدق، وهذا النقض غير وارد، مضافا الى انه قد يلتزم بالعادة المركبة التي دائرتها وسيعة اذا عرفا في كل عشرة اشهر تعود هذه العادة، لامانع من الالتزام، فاذن كلام صاحب العروة لايخلو من وجه، خلافا للسيد الخوئي والسيد السيستاني ووفاقا لما عن المشهور من تحقق العادة المركبة.

ولكن كما ذكر صاحب العروة العادة المركبة ليس لها قسم تعبدي، بل لها قسم عرفي، فلايكفي في ذلك تكرر الدم المتماثل مرتين، اي لايكفي ان ترى في اربعة اشهر في الشهرين الفردين، اي الشهر الاول والثالث الدم بمقدار خمسة ايام وفي الشهر الثاني والرابع الدم بمقدار ستة في صدق ان لها وقتا معلوما، ولكن اذا تكرر هذا التماثل الى فترة يعتد بها فلايبعد ان يصدق ان لها اياما معينة ووقتا معلوما.

أما ما ذكره السيد الخوئي من المانع والمقيد فنقول في الجواب أما مضمرة سماعة فليس للشرط فيها مفهوم كما ذكره بنفسه، اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، خب اذا لم يتفق الشهران عدة ايام سواء فلم يتحقق الموضوع حتى يقال تلك ايامها، وهذا لاينفي تحقق العادة المركبة، وبمثله نجيب عن مرسلة يونس، فانه ورد في مرسلة يونس التعبير هكذا: فلاتزال كذلك (اي تاخذ بالصفات وان لم يكن صفات تاخذ بالسبع، تجعل سبعة ايام حيضا والباقي استحاضة) حتى تنظر ما تكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا.

اذا لم ينقطع الدم في الشهر الثاني في نفس الوقت الذي انقطع في الشهر الاول فلاموضوع لان يقال ان ذلك قد صار لها وقتا، مثل ان يقال اذا ألف زيد كتابا او ان اعطاك كتابا فاقرء ذلك، فان لم يؤلف زيد كتابا او لم يعطه كتابا فلاموضوع لان يأمرني المولى بان اقرأ الكتاب او لااقرأ، هذا لايعني اذا اعطاني عمرو كتابا فلايجب لي ان اقرأه، فاذن لايبعد تحقق العادة المركبة الوجدانية.

نعم كما ذكره صاحب العروة قد يشكل فيما اذا كانت العادة المركبة تتكرر في شهرين بنحو متماثل، في الشهر الاول والثاني من السنة ترى الدم خمسة ايام، وفي الثالث والرابع تري الدم ستة ايام وفي الشهر الخامس والسادس ترى الدم سبعة ايام، وهكذا في كل شهرين ترى الدم بمقدار معين، فهل ناخذ بالعادة المركبة، اي في السنة الثانية نقول في الشهرين الاولين من السنة السابقة كانت عادتك خمسة ايام، فاذا زاد دمك في الشهرين الاول من السنة الثانية على عشرة ايام فارجعي الى عادتك في الشهرين الاول من السنة السابقة، كما يقتضيه العادة المركبة، او لا، نقول بان الشهرين الاخيرين من السنة السابقة رأيت فيه الدم بمقدار سبعة ايام مثلا، فارجعي الى عادتك في الشهرين الاخيرين، هذا يقع فيه التعارض بين الادلة ولايمكن الحكم بكونها ذات عادة فتكون مضطربة.

"الاتفاق" وكلمة "سواء" مترادفان، لايحمل كلمة "سواء" نكتة زائدة على الاتفاق بين الشهرين.

#### حصول العادة بالتمييز

مسألة12 قد تحصل العادة بالتمييز‌ كما في المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أيام مثلا بصفات الحيض في أول الشهر الأول ثم رأت بصفات الاستحاضة و كذلك رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضة فحينئذ تصير ذات عادة عددية وقتية و إذا رأت في أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض و في أول الشهر الثاني ستة أو سبعة مثلا فتصير حينئذ ذات عادة وقتية و إذا رأت في أول الشهر الأول خمسة مثلا و في العاشر من الشهر الثاني مثلا خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عادة عددية‌.

صاحب العروة في هذه المسألة قد تحصل العادة بالتمييز، اي يزيد الدم الذي رأته المرأة في كل شهر من هذين الشهرين على عشرة ايام، ولكن مقدار معين من الدم بصفات الحيض، خمسة ايام من الشهر الاول و الثاني بصفات الحيض، والباقي بصفات الاستحاضة، فاطلاق ما دل على وجوب الرجوع الى ايام حيضها تشمل هذه المراة في الاشهر القادمة، فاذا رأت في الشهر الثالث دما احمر بصفة واحدة وبلون واحد وزاد على عشرة ايام يقال لها دعي الصلاة ايام اقرائك التي كانت خمسة ايام، وهذا هو المشهور بين الفقهاء.

#### مخالفة صاحب الجواهر والسيد الخوئي لحصول العادة بالتمييز

ولكن صاحب الجواهر استشكل في ذلك وقال لاتشمل الادلة هذا الفرض، كما ان صاحب العروة نفسه في بحث زيادة الدم على عشرة ايام ناقش في ثبوت العادة بالتمييز، فصار هنا نحو من التهافت بين الكلامين لصاحب العروة، والسيد الخوئي من المخالفين لثبوت العادة بالتمييز.

وذكر في وجه ذلك اننا لانناقش في قيام الامارات والاصول المحرزة مقام القطع الموضوعي كما توهم بعض من ان من ينكر ثبوت العادة بالتمييز يعني ثبوت العادة بالامارات الشرعية وينكر قيام الامارات الشرعية مقام القطع الموضوعي، يقول السيد الخوئي ابدا ليس كذلك، نحن نرى قيام الامارات مقام القطع الوجداني ولكن هذا لااثر له في المقام، نحن نقبل قيام الامارات مقام القطع الموضوعي، فاذا امرأة لم تكن تقطع بان عادتها خمسة ايام، نسيت ذلك، ولكن جاءت بينة او خبر ثقة –عند السيد الخوئي الذي يرى كفاية قيام خبر واحد في الموضوعات- ان عادتها خمسة ايام، فالامارة الشرعية هنا لم تقم حتى مقام القطع الموضوعي، بل قام مقام القطع الطريقي المحض، قامت الامارة على ثبوت العادة العددية او الوقتية لهذه المرأة مقام القطع الطريقي المحض، ونحن نرى قيام الامارة مقام القطع الموضوعي فكيف بالقطع الطريقي المحض، فليس منشأ ثبوت الاشكال في ثبوت العادة بالتمييز، الاشكال في قيام الامارة الشرعية مقام القطع، اذن نحن لاننكر قيام الامارة مقام القطع الموضوعي فضلا عن المقام الذي ثبت الحكم على واقع العادة وقيام الامارة على العادة من باب قيام الامارة مقام القطع الطريقي المحض ولم يناقش فيه احد.

يقول السيد الخوئي منشأ الاشكال في ثبوت العادة بالتمييز، ان ادلة ثبوت العادة العددية والوقتية موردها انقطاع الدم او رؤية الدم بنحو متماثل في الشهرين او في الاشهر، أما اذا لم ينقطع الدم بل استمر الدم وزاد على عشرة ايام، فادلة ثبوت العادة لاتشمل هذا الفرض، لان الوارد في مضمرة سماعة مثلا اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، فتلك ايامها يعني اتفق شهران في رؤية الدم، لااتفق الشهران في صفات الحيض ولااقل من الاجمال، كما ان مرسلة يونس يقول اذا انقطع الدم في الشهر الثاني لوقته من الشهر الاول، فذلك صار لها وقتا معلوما، كيف ينطبق هذا الضابط على ما اذا تحول لون الدم من الحمرة الى الصفرة؟!، فهنا لم ينقطع الدم، فعليه لادليل على ثبوت العادة بالتمييز.

#### تفصيل الشيخ الاعظم قده بين اتحاد الصفات واختلافها

ثم يقول السيد الخوئي أما ما ذكره الشيخ الانصاري من الاشكال بنحو الموجبة الجزئية على ثبوت العادة بالتمييز، فقال نحن نفصل في ثبوت العادة بالتمييز بين ما لو كانت الصفة المميزة للحيض صفة واحدة او صفتين، مثلا المرأة رأت الدم في الشهر الاول خمسة ايام احمر وبعد ذلك صار اصفر الى سبعة ايام، فصار المجموع اثنا عشر يوما، وفي الشهر الثاني ترى الدم بنفس الشيء، فالصفة المائزة بين الحيض في الشهر الاول والثاني عن الاستحاضة صفة واحدة، هنا نقبل ثبوت العادة، واما اذا اختلفت الصفتان، الصفة التي اوجبت تميز الحيض عن الاستحاضة في الشهر الاول كان اسوداد الدم، كان الدم اسود خمسة ايام ثم خفّ لونه وصار احمر بمقدار سبعة ايام، فاستفاد المشهور من الروايات ان اشتداد لون الدم وخفته من صفات الحيض، وحكموا بالدم في الخمسة الاولى حيض لكونه اسود والباقي استحاضة لكونه احمر، وفي الشهر الثاني كان الدم بمقدار خمسة ايام احمر والباقي اصفر، هنا لايصدق التماثل، لايصدق انها رأت الدمين متماثلين، فلاتثبت العادة هنا في الفرض الثاني.

#### اشكال السيد الخوئي على الشيخ الاعظم قدهما

يقول السيد الخوئي لاوجه لهذا التفصيل، لان الروايات ان شملت ثبوت العادة بالتمييز، يعني حكمت بانه اذا رأت المرأة الدم شهرين وكان دم الحيض فيهما واحدا من حيث العدد او من حيث الوقت شملت الروايات كلا الفرضين، وان قلنا بان تلك الروايات لاتشمل الا فرض انقطاع الدم تكوينا، فلاتشمل كلا الفرضين، ولايحتمل ما ذكره من التماثل في جميع الجهات، مثلا هل يحتمل ان من يرى ثبوت العادة بالتمييز ان يفصّل بين ما اذا رأت الدم الدم شهرين اكثر من عشرة ايام، فيقول حيث رأت هذه المرأة في الشهر الاول الدم بصفة الحيض احمر خمسة ايام وفي سبعة ايام بعده اصفر، وفي الشهر الثاني يتكرر نفس الشيء فيحكم بثبوت العادة بالتمييز، واما اذا رأت المرأة الدم خمسة ايام وانقطع نهائيا، في الشهر الثاني لم ينقطع وانما تحول لونه من الحمرة الى الصفرة بعد خمسة ايام، وبعد ذلك رأت الدم سبعة ايام بلون اصفر، فهل يحتمل ان يقول بعدم ثبوت العادة بالتلفيق بين التمييز في الشهر الثاني وبين الانقطاع التكويني في نفس الوقت في الشهر الاول ولكن يقبل ثبوت العادة بالتمييز في كلا الشهرين؟!، هذا امر غير محتمل، فاذا لاوجه للتفصيل الذي ذكره الشيخ الانصاري.

#### الاستاذ: شمول الاطلاقات لحصول العادة بالتمييز

نحن نقول اما ان مرسلة يونس ومضمرة سماعة لايشملان فرض التمييز بالصفات هذا الكلام صحيح، ولانناقش فيه ابدا، ولكن ما هو الموجب لانكار شمول الاطلاقات كقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك، او قوله عليه السلام تترك الصلاة ايام حيضها، وتصلي بعد ذلك، بعد ما حكم الشارع ان ايام حيضها في الشهر الاول خمس، لان الدم زاد على عشرة ايام، في خمسة ايام الاولى كان الدم احمر وحكمنا بان هذا الدم حيض والباقي استحاضة، في الشهر الثاني نفس الشيء، فايام حيضها في الشهر الاول كانت خمسة وفي الشهر الثاني كانت خمسة، الا يصدق ان خمسة ايام ايام قرءها و حيضها، كيف لايصدق؟ فاذا صدق ذلك نضمّ اليه قوله في مرسلة يونس: قال رسول صلى الله عليه وآله دعي الصلاة ايام اقرائك واقله حيضتان.

وهذا لايقاس بالعادة المركبة، لان اقله وادناه حيضتان اي حيضتان متصلتان، فلاتناقشوا في قبولنا لتفصيل صاحب العروة في العادة المركبة بين القسم التعبدي فانكرنا العادة المركبة فيه والقسم الوجداني، لم نكتف بالحيضتين في العادة المركبة لانه لم يكن هناك حيضتان متصلتان متماثلتان، اما هنا وجد حيضتان متصلتان متماثلتان ولكن الحكم بحيضية خمسة ايام في الشهر الاول وفي الشهر الثاني كان ناشئا عن التميز بالصفات وهذا حاكم على قوله عليه السلام تدع الصلاة ايام قرءها، لان ايام قرءها في الشهر الاول صارت خمسة وفي الشهر الثاني صار خمسة، ونحن استفدنا من مرسلة يونس ان المراد من الجمع في قوله تدع الصلاة ايام اقراءها اقله اثنين لاالثلاثة، وادناه حيضتان، فاذا لايبعد ثبوت العادة بالتمييز.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس22

#### الحيضتين المتواليين المشتملين على النقاء المتخلل، احتمالات ثلاثة

مسألة13: اذا رأت حيضتين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين فهل العادة ايام الدم فقط او مع ايام النقاء او خصوص ما قبل النقاء، الاظهر الاول، مثلا اذا رأت اربعة ايام ثم طهرت في اليوم الخامس ثم رأت في السادس، كذلك في الشهر الاول والثاني، فعادتها خمسة ايام، لاستة ولااربعة، فاذا تجاوز دمها عن عشرة ايام رجعت الى خمسة متوالية، وتجعلها حيضا لاستة ولابان تجعل اليوم الخامس يوم النقاء والسادس ايضا حيضا، ولا الى الاربعة.

ذكر صاحب العروة ان المرأة اذا رأت دمين متماثلين في شهرين ولكن انقطع الدم في كل شهر يوما في الاثناء مثلا، فرأت في الشهر الاول الدم اربعة ايام، انقطع الدم في اليوم الخامس وعاد الدم في اليوم السادس، وتكرر هذا في الشهر الثاني، فالظاهر انه لااشكال في تحقق العادة العددية بذلك، ولكن كيف تحسب عادتها العددية، ذكر صاحب العروة ان فيه احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الاول ان تجعل عادتها ايام الدم فقط، فايام دمها في المثال خمسة، فتجعل عادتها خمسة ايام، خمسة ايام متوالية، لاخمسة ايام متقطعة، فاذا رأت في الشهر الثالث دما زاد على عشرة ايام تجعل خمسة ايام منها حيضا والزائد استحاضة، هذا هو الاحتمال الاول الذي اختاره صاحب العروة.

الاحتمال الثاني ان تجعل عادتها ستة ايام، وهذا ما اختاره جماعة من الاعلام كالسيد الخوئي، فقالوا هي رأت حيضا بمقدار ستة ايام، فان النقاء المتخلل في كل من الدمين حيض شرعا، فهي رأت الدم بمقدار خمسة ايام متقطعة، ولكن حيضها ستة ايام، فاذا صارت عادتها ستة ايام، فتجعل ستة ايام في الشهر الثالث الذي رأت فيه دما زائدا على العشرة تجعل ستة ايام منها حيضا.

الاحتمال الثالث: ان تجعل ما قبل النقاء عادتها، اي اربعة ايام، ولم يذكر لذلك وجه ولم يذكر له قائل، ولاوجه له ظاهرا، كيف نغمض العين عن الدم المرئي في اليوم السادس.

لكن كان ينبغي ان يذكر صاحب العروة مكان الاحتمال الثالث احتمالا آخر اختاره السيد السيستاني وهو ان تجعل عادتها خمسة ايام متقطعة، ما بين تلك الايام يوم خامس نقيت فيه من الدم، فتكون عادتها هكذا اربعة ايام حيض يوم خامس نقاء متخلل يوم سادس حيض، ففي الشهر الثالث هكذا تعمل، اي تتحيض اربعة ايام في اليوم الخامس وان كانت ترى دما، ولكن تحتاط، كما كانت تحتاط في النقاء المتخلل في اليوم الخامس في الشهرين السابقين، ثم في اليوم السادس تعود الى الحيض، وفي اليوم السادس الى ما بعد العشرة يحكم بكونها مستحاضة.

#### الامر يدور بين احتمالين

الظاهر ان الاحتمال الذي له وجه لايخلو من الاحتمال الثاني الذي ذكره صاحب العروة ولم يختره وانما اختاره السيد الخوئي والاحتمال الاخير اختاره السيد السيستاني، وذلك لان الاحتمال الذي اختاره صاحب العروة ايضا لاوجه له، الم يكن من عادتها رؤية الدم اربعة ايام ثم انقطاع الدم في اليوم الخامس ثم عود الدم في اليوم السادس، فكيف جعلتم يا صاحب العروة عادتها خمسة ايام متتالية ومتصلة، فالامر يدور بين احتمالين اي الذي يمكن ان يقال به احد هذين الاحتمالين، الاحتمال الاول ما ذهب اليه السيد الخوئي من جعل عادتها ستة ايام، بناء على ان النقاء المتخلل حيض، والاحتمال الثاني ما اختاره السيد السيستاني من جعل عادتها الحيض بمقدار خمسة ايام غير متوالية، خمسة ايام متفرقة، يحصل لها النقاء في اليوم الخامس.

صاحب العروة لم يفت بان النقاء المتخلل طهر، احتاط، كما احتاط السيد السيستاني، لوكان يفتي بان النقاء المتخلل حيض، لكنّا نقول له ايضا يا صاحب العروة، لو كنت تفتي بان النقاء المتخلل طهر مع ذلك كان ينبغي ان تقول في المقام بان عادتها خمسة ايام متفرقة، وتفتي بان اليوم الخامس طهر، وكان حكمها في الشهر الثالث الذي رأت فيه الدم اكثر من عشرة ايام الحيض بمقدار اربعة ايام، والحكم بطهرها بنحو الاستحاضة، ثم الحكم بحيضها في اليوم السادس ثم الحكم باستحاضتها الى بعد العشرة، وحينما انت تحتاط في النقاء المتخلل كان ينبغي ان تذهب الى ما ذهب اليه السيد السيستاني من الحكم بان عادتها خمسة ايام متفرقة وتحتاط في اليوم الخامس بين تروك الحائض واعمال المستحاضة، بالنسبة الى الشهرين السابقين والشهر الثالث، بالنسبة الى الشهرين السابقين كانت تحتاط بين تروك الحائض واعمال الطاهرة لانها نقت في اليوم الخامس من الدم، ولكن في الشهر الثالث حيث ترى الدم في اليوم الخامس فوظيفتها الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة.

واما من يرى ان النقاء المتخلل حيض، فيتعين عليه الذهاب الى ما ذهب اليه السيد الخوئي.

فاذن ما ذكره السيد الخوئي في المقام من انه لو قيل بان النقاء المتخلل طهر كما ذهب اليه صاحب الحدائق واحتاط فيه السيد صاحب العروة فلابد من ان يلتزم بما افاده الماتن صاحب العروة من جعل العادة ايام الدم فحسب دون المجموع منها ومن يوم النقاء، لان ايام الدم ايام قعودها وجلوسها عن الصلاة دون ايام النقاء، نعم صحيح، ولكن هذا ليس موافقا مأة بالمأة مع ما اختاره صاحب العروة، فانه ذكر جعل عادتها خمسة ايام متوالية والذهاب الى النقاء المتخلل طهر وان كان يوجب الذهاب الى ان عادتها خمسة ايام، ولكن خمسة ايام متفرقة لامتوالية.

#### كيف لايحتاط صاحب العروة في النقاء المتخلل هنا؟!

مضافا الى ان ما احتاط فيه السيد اليزدي صاحب العروة الا ينعكس في فتواه في المقام، هو في المقام قال تجعل خمسة ايام عادتها، ويعني ذلك انه في الشهر الثالث تعمل في اليوم السادس بوظيفة المستحاضة، هذا ليس صحيحا، لان صاحب العروة متردد بين كون مذهب صاحب الحدائق حقا او مذهب المشهور، اختار السيد الخوئي مذهب المشهور وقال ستة ايام صارت عادتها، لان النقاء المتخلل حيض، فتجعل في الشهر الثالث بمقدار ستة ايام حيضا والزائد استحاضة، والسيد الخوئي يقول صاحب الحدائق حيث يرى ان النقاء المتخلل حيض فلابد ان تجعل خمسة ايام حيضا، كما ذهب اليه السيد الماتن صاحب العروة، اقول يا سيدنا الخوئي فاذا يحتاط السيد اليزدي صاحب العروة فلابد ان يحتاط في النقاء المتخلل وفي اليوم السادس، لاانه يفتي بانه في اليوم السادس هي مستحاضة.

ولكن ما نذهب اليه حيث اننا اخترنا في النقاء المتخلل الاحتياط وان كان مقتضى الصناعة الحكم بان النقاء المتخلل طهر، ولكن احتطنا في ذلك مثل السيد السيستاني فنقول لابد من رعاية الاحتياط في اليوم الخامس فقط، لاننا حسب الاشكال الاول نقول الاحتمال يدور بين ان يكون عادتها خمسة ايام متفرقة وان يكون عادتها ستة ايام، فاليوم السادس جزء من عادتها يقينا حسب الاستظهار العرفي، والاربعة ايام الاولى ايضا كذلك، انما الكلام والاشكال في اليوم السادس، ونِعم ما علق السيد السيستاني في المقام من انها تجعل عادتها خمسة ايام متفرقة فتحتاط في اليوم الخامس فيما اذا رأت دما في الشهر الثالث او ما بعده مستمرا الى ازيد من عشرة ايام.

السيد الخوئي في هذا البحث اشار الى نكتة لطيفة، فقال حيث اننا نرى ان النقاء المتخلل حيض ونقول دعي الصلاة ايام اقراءك تشمل اليوم الخامس، ولكن اذا اشكل علينا بان من المحتمل ان يكون المراد من ايام القرء ايام رؤية الدم، فنعوّض عن امثال هذه الرواية بالروايات التي عبّر فيها بايام حيضا، مثل موثقة سماعة: تقعد ايامها التي كانت تحيض، او صحيحة الصحاف: فلتمسك عن الصلاة ايام ايامها التي كانت تقعد في حيضها، اي تقعد عن الصلاة.

هنا يمكن ان يستشكل على السيد الخوئي بانه لو فرض الاجمال في التعبير بايامها فقيل بان من المحتمل ان يكون المراد من ايامها ايام رؤيتها للدم، فنعوّض عن ذلك بما ورد من التعبير بايام حيضها، اذا كان التعبير بايامها، اذا شك في هذا التعبير وقيل باجماله من حيث احتمال ارادة ايام رؤية الدم قال السيد الخوئي نعوّض عن ذلك بما ورد من التعبير بايام حيضها ايام قعودها، فانا اقول قد يناقش في ذلك فيقال بان السيد الخوئي ذكر في اول الحيض بان الحيض ظاهر في الدم لا في حدث الحيض، فكيف هنا يقول ايامها التي كانت تحيض تشمل النقاء المتخلل، وان لم يقبل منا ان كلمة ايامها تشمل النقاء المتخلل، لكن ايامها التي تحيض تشمل ذلك، فهذا قابل للنقاش، اذا شك في ظهور كلمة ايامها للنقاء المتخلل حيث قيل بان المراد من ايامها لعل هو ايام رؤيتها للدم، فكيف لايناقش في شمول ايام حيضها للنقاء المتخلل، بعد ان كان الحيض ظاهرا في نظر السيد الخوئي في دم الحيض، لا في حدث الحيض، كما صرّح به في اول بحث كتاب الحيض.

الا ان الانصاف عدم اجمال في هذه التعابير، خصوصا في مثل التعابير الواردة بعنوان ايامها التي كانت تقعد، اي تقعد عن الصلاة، فهذا التعبير يشمل النقاء المتخلل بناء على ان الحكم بكون النقاء المتخلل محكوم بحدث الحيض، فيكون ذلك اليوم من الايام التي تقعد، فلو تنازلنا عن ظهور ايامها في ايام حيضها، بحيث يشمل النقاء المتخلل، فلابد ان نفصل بين التعبير بايامها التي كانت تحيض، وبين التعبير بايامها التي كانت تقعد، اي الايام التي تقعد عن الصلاة، فكان ينبغي للسيد الخوئي ان يذكر هذا التعبير فقط، لا التعبير بايامها التي كانت تحيض، فانه ليس اظهر واوضح من ايامها.

ايامها التي تقعد عن الصلاة يشمل الايام التي يحكم فيها بحدث الحيض.

#### السيد الخوئي: التفصيل بين العادة الوقتية والعادة العددية

هذا كله بالنسبة الى العادة العددية، اما بالنسبة الى العادة الوقتية، قال السيد الخوئي انه لاتفصيل هنا بين مذهب صاحب الحدائق ومذهب المشهور سواء قلنا بان النقاء المتخلل حيض، كما هو المشهور او قلنا بانه طهر كما عليه صاحب الحدائق، فلابد ان نلتزم بشمول العادة الوقتية ليوم النقاء المتخلل، ففي العادة العددية قبل السيد الخوئي انه بناء على مذهب صاحب الحدائق فالعادة العددية لاتشمل النقاء المتخلل، لان النقاء المتخلل ليس من ايام حيضها، لاحدث الحيض ولانفس الحيض، واما في العادة الوقتية يقول السيد الخوئي لا، حتى لو بنينا على مذهب صاحب الحدائق من ان النقاء المتخلل ليس بحيض، مع ذلك لابد ان نقول هذا اليوم الذي حصل فيه النقاء المتخلل جزء من العادة الوقتية.

والوجه في ذلك انه ورد في صحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لاتصل حتى تنقضي ايامها، اي ايامها الوقتية، لان الايام العددية ليست ظرفا، فرض ان ايامها موقتة، فتارة ترى الصفرة اي الدم الاصفر في ايامها اي في وقت حيضها، واحيانا ترى الدم الاصفر في غير وقتها فهذه الايام يراد بها الايام الوقتية، فاجاب الامام عليه السلام لاتصل حتى تنقضي ايامها، فيصدق النقاء المتخلل حتى بناء على مذهب صاحب الحدائق الذي يقول بان النقاء المتخلل ليس حيضا، فيصدق انه لم ينقطع ايامها، فهي لاتصل حتى تنقضي ايامها اي حتى ياتي اليوم الذي كان يعود فيه الدم، فهو في الشهرين السابقين رأت الدم في اول الشهر الى اربعة ايام ثم حصل النقاء في اليوم الخامس ثم عاد الدم في اليوم السادس وفي الشهر الثاني ايضا رأت الدم كذلك، او افرض رأت الدم اكثر من عدد الدم في الشهر الاول، رأت الدم في اليوم السادس والسابع، هذا ليس بمهم، المهم انه مادام لم تمض اليوم السادس المشترك بين الدمين لايصدق انه انقضت ايامها، فهي لاتصل حتى تنقضي ايامها.

فلاجل ذلك يقول السيد الخوئي لابد من التفصيل بناء على مذهب صاحب الحدائق والذي احتاط فيه صاحب الماتن لابد من التفصيل بين ذات العادة العددية فنِعم ما قال صاحب الحدائق من انه لاتحسب النقاء المتخلل من العادة العددية بخلاف ذات العادة الوقتية، واما السيد الخوئي فحيث يرى ان النقاء المتخلل حيض فلايفصل بين ذات العادة العددية وذات العادة الوقتية.

فالسيد الخوئي تمسك بهذه الصحيحة في ذات العادة الوقتية بان الامام قال لاتصلي حتى تنقضي عادتها، اذكر لكم مثالا في بحث العدة، السيد الخوئي في بحث عدة الطلاق اذا توفى عنها زوجها وهي لاتعلم بها، فانقضت عدة الطلاق وتزوجت من شخص آخر، وبعد سنة وصل اليها خبر وفاة زوجها في أثناء عدة الطلاق، يقول السيد الخوئي لم يبتدأ عدة الوفاة، لان عدة الوفاة تبتدأ من يوم بلوغ الخبر، ولكن حيث يصدق انها تزوجت قبل انقضاء عدة وفاتها وان كانت عدة الوفاء لم تبتدأ بعد، فهذا الزواج باطل ويوجب الحرمة الابدية، بينما ان السيد السيستاني يقول هذا الزواج باطل ولكن لايوجب الحرمة الابدية، اردت ان اذكر لكم مثالا في ان التعبير بانه لاتفعل ذلك حتى تنقضي عدتها او تنقضي عادتها يشمل حتى لولم يكن ذلك اليوم الذي من جزء من ايام العادة او جزء من ايام العدة.

#### الاستاذ: لايستظهر من الصحيحة هذا التفصيل

اقول الاشكال على السيد الخوئي ان الجملة الاخيرة من هذه الصحيحة تقول وان رأت الصفرة في غير ايامها، توضأت وصلّت، الجملة الاخيرة ليس الوارد فيها وان رأت الصفرة بعد ما تنقضي ايامها، يقول وان رأت الصفرة في غير ايامها، ففي النقاء المتخلل يصدق انها رأت الصفرة في غير ايامها بناء على مذهب صاحب الحدائق، فاذن هذا التفصيل لاوجه له.

والمهم انه بناء على مذهب المشهور والذي اختاره السيد الخوئي لابد من الحكم بان النقاء المتخلل جزء من العادة فعادتها ستة ايام، وعلى مذهب صاحب الحدائق لابد ان يقال بان عادتها خمسة ايام متفرقة، وحيث اننا نحتاط في النقاء المتخلل فنحتاط في اليوم الخامس الذي حصل فيه النقاء المتخلل وفاقا للسيد السيستاني في المقام، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس23

#### عدم اضرار التفاوت اليسير بتحقق العادة بقرينة الغلبة

مسألة14 يعتبر في تحقق العادة العددية تساوي الحيضين‌ و عدم زيادة إحداهما على الأخرى و لو بنصف يوم أو أقل فلو رأت خمسة في الشهر الأول و خمسة و ثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقق العادة من حيث العدد نعم لو كانت الزيادة يسيرة لا تضر و كذا في العادة الوقتية تفاوت الوقت و لو بثلث أو ربع يوم يضر و أما التفاوت اليسير فلا يضر لكن المسألة لا تخلو عن إشكال فالأولى مراعاة الاحتياط‌.

اختلف الفقهاء في انه هل يعتبر في تساوي الحيضتين من حيث العدد في العادة العددية او من حيث الوقت في العادة الوقتية تساويهما بالدقة او يكفي تساويهما في اصل الايام، فلو رأت في الشهر الاول دما خمسة ايام وانقطع في آخر اليوم، ولكن في الشهر الثاني رأت الدم خمسة ايام ونصف، يعني زاد على العادة الاولى بنصف يوم ولم يبلغ يوما كاملا، فقد يقال هذا لايضر، لانه يصدق عليهما ما ورد في موثقة سماعة: فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، نعم اذا زاد يوما كاملا فلايتفق اليومان، ولكن نصف يوم ليس يوما.

ولكن كما ذكره الاعلام كالسيد الخوئي وفاقا لصاحب العروة هذا الكلام ليس صحيحا، لان خمسة ايام لاتتحد ولاتتفق مع خمسة ايام ونصف يوم، فمن كان عنده خمسة دراهم لايمكنه ان يقول لمن عنده خمسة دراهم ونصف درهم، دراهمي ودراهمك سواء، اتفقنا في عدد الدراهم سواء.

لكن كما ذكره الاعلام الاختلاف اليسير المتعارف في النساء، قطعا لايضر، والا لايبقى من لها عادة عددية كما لاتبقى من لها عادة وقتية، بل ذكر السيد الخوئي انه في العادة الوقتية حتى لو قلنا بالدقة العقلية كان الاختلاف اليسير يضرّ في الاتفاق بلحاظ مبدأ الوقت او بلحاظ منتهى الوقت أما بلحاظ وسط الحيضتين فبالدقة العقلية ايضا يتفق في الوقت، مثلا اذا رأت المرأة الدم في الشهر الاول من اول اليوم وفي الشهر الثاني من وسط اليوم، هذا الاختلاف ليس يسيرا، ولكن المهم انه بلحاظ وسط الحيضتين يتفق الحيضتان، فتتشكل بذلك عادة وقتية، ولكن كما ذكرنا سابقا ان العادة الوقتية في النساء اذا دقق فيها هذا التدقيق لاتبقى من لها عادة وقتية، فالعادة الوقتية مبنية على التسامح وذلك بقرينة الغلبة بين النساء.

#### تعجّل العادة

مسألة15 صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عددية أيضا أم لا تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة‌ أو مع تقدمه أو تأخره يوما أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة

صاحب العروة يقول من لها عادة وقتية اذا رأت الدم في ايام عادتها فيحكم بان هذا الدم حيض، ولو احتملت ان هذا الدم لايبقى الى ثلاثة ايام، الحكم بكون الدم المرئي في ايام العادة حيض، حكم تعبدي ظاهري، فان انكشف انقطاع الدم قبل ثلاثة ايام فينكشف انها كانت مستحاضة ولكن بمجرد رؤية الدم واحتمال استمرار الدم الى ثلاثة ايام، حيث انه رئي الدم في ايام العادة فيحكم بكونه حيضا ولولم يكن بصفات الحيض.

وأما اذا كان الدم بصفات الحيض فلاتختلف ذات العادة الوقتية عن غيرها، فحتى المضطربة والمبتدأة اذا رأت الدم الواجد لصفات الحيض واحتملت بقاء هذا الدم الى ثلاثة ايام، فمقتضى ادلة صفات الحيض انه محكوم بالحيض، فذات العادة تمتاز عن غيرها في انها اذا رأت الدم ولولم يكن هذا الدم واجدا لصفات لاحيض واحتمل استمرار الدم الى ثلاثة ايام فيحكم بكونها حائضا.

بخلاف من ليس لها عادة، فانها لو رأت دما اصفر واحتمل انقطاع الدم قبل ثلاثة ايام، فلايحكم بان هذا حيض، وهل يحكم بانه استحاضة جزما او يجب عليها الاحتياط، كما ذكر السيد السيستاني من ان الاحوط وجوبا في الدم الاصفر الذي رئي في غير ايام العادة واحتمل استمراره الى ثلاثة ايام الجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة، فان استمر الدم الى ثلاثة ايام فيعلم بانها كانت حائضا، واذا انقطع قبل مضي ثلاثة ايام فينكشف انها كانت مستحاضة، وسيأتي الكلام في ذلك.

فالآن كلامنا في ان ذات العادة الوقتية اذا رأت دما في ايام عادتها فيحكم جزما حكما ظاهريا بان هذا الدم حيض، فتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم، وهل هذا حكم ما لو تقدم الدم على ايام العادة، صاحب العروة يقول اذا صدق على الدم المرئي قبل ايام العادة عنوان التعجّل وتقدم العادة عرفا فيحكم بان هذا الدم المرئي قبل ايام العادة حيض، ولو رأت الدم قبل ثلاثة ايام من وقت العادة، فيقول صاحب العروة تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة او مع تقدمه او تاخره يوما او يومين او ازيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة.

المستند في ذلك الروايات، والقدر المتيقن من الروايات ما اذا رأت المرأة الدم قبل ايامها بيوم او يومين، وانما الاختلاف فيما اذا رأت ذلك اكثر من يومين قبل العادة، وهنا ينفتح مجال للبحث، في موردين:

**المورد الاول** ما اذا رأت المرأة الدم قبل العادة بيوم او يومين ولكنها تعلم باستمرار الدم الى آخر ايام العادة، يعني هي ترى الدم في ايام عادتها وزائدا على ذلك رأت الدم قبل ايام عادتها بيوم او يومين، فهل يصدق عليها عنوان تعجّل العادة وتقدم العادة؟.

**المورد الثاني** ما اذا رأت الدم قبل ايام العادة باكثر من يومين، وقبل ان نتكلم عن حكم هذين الموردين ينبغي ان نلحظ الروايات الواردة في المقام.

#### الدم في ايام العادة محكوم بالحيض ولو كان اصفر

اصل الحكم واضح وهو ان المرأة اذا رأت العادة في ايام عادتها فحتى لو كان الدم اصفر فيحكم بكونه حيضا، ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لاتصل حتى تنقضي ايامها، وكذا مرسلة يونس وكل ما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض.

#### الروايات في تقدّم العادة

وأما بالنسبة الى فرض تقدم الدم على ايام العادة بيوم او يومين، يدل على حكم تقدم العادة عدة روايات، ففي موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام يقول في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض، ففي هذه الرواية الموثقة فصّل الامام عليه السلام بين رؤية الدم قبل ايام العادة بيومين فحكم بانه حيض، بخلاف ما اذا كان الدم المرئي بعد الحيض بيومين، فلايكون من الحيض، يعني بعد ان مضى ايام العادة بكاملها ومضى يومان، مثلا ايام عادتها من اول الشهر الى خمسة ايام فمضت الخمسة الاولى من الشهر ولم تر الدم ومضت اليوم السادس والسابع، وفي اليوم الثامن رأت الدم، يقول الامام عليه السلام وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض، هذا هو القدر المتيقن من هذه الجملة، والمهم الجملة الاولى لان كلامنا فعلا في تقدم الدم على ايام العادة.

الرواية الثانية: مضمرة معاوية بن حكيم: قال قال: الصفرة قبل الحيض من الحيض، وبعد ايام الحيض ليس من الحيض، وفي ايام الحيض حيض.

الرواية الثالثة: رواية علي بن ابي حمزة البطائني، قال سئل ابوعبدالله عليه السلام وانا حاضر، عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه.

هذه الرواية لم تقيد برؤية الدم قبل ايام العادة بيومين بل هي مطلقة، ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، ويصدق ذلك على ما رأت الدم قبل الحيض بثلاثة ايام.

الرواية الرابعة: موثقة سماعة: قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، فقال: (لانقول "عليه السلام" لان الرواية مضمرة، فاذا قلنا "عليه السلام" هذا تدليس بعد، نحن نرى اعتبارها لان الجوّ المتشرعي يوجب الظهور في ان المسؤول كان هو الامام عليه السلام وهذا الاضمار كان ناشئا عن التقطيع في الروايات كما ذكره السيد السيستاني، أما معاوية بن حكيم ليست روايته مضمرة، عادة يسمون بالمقطوعة، المضمرة بالمعنى الاعم، ولكنها مقطوعة، قال قال، وان شئت فسمه بالمضمرة ولكنه يسمونه بالمقطوعة، المضمرة فيما اذا قالت سألته، ولكن مضمرة بالمعنى الاعم وتأتي فيه نكتة ظهور الرواية في كونها رواية عن الامام عليه السلام حسب الجوّ المتشرعي، لانه لايحتمل عادة ان يسأل غير الامام عن حكم ثم يأتي ويبين المطلب بالاضمار، ورأسا يقول قال، سألته، هذا لامعنى له، الا ان يكون ناشئا عن التقطيع في الروايات) سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، فقال اذا رأت الدم قبل وقت حيضها، فلتدع الصلاة، فانه ربما تعجل بها الوقت، فان كان اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة ايام، بعد ما تمضي ايامها، فاذا تربصت ثلاثة ايام ولم ينقطع الدم عنها، فلتصنع كما تصنع المستحاضة.

يقول اذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت، فهذه الرواية ايضا مطلقة لاتختص بما اذا كان قد رئي الدم قبل العادة بيومين، بل تشمل ما اذا رأت الدم قبل العادة بثلاثة ايام، بشرط ان يصدق عليه تعجل العادة، واما ذيل الرواية فناظرة الى استمرار الدم اكثر من ايام العادة والامام امر التي تستمر رؤيتها للدم الى ما بعد ايام عادتها بالاستظهار ثلاثة ايام، والاستظهار يعني التحيض، الحكم بالحيض، ما دامت تحتمل استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام و تحتمل انقطاع الدم قبل عشرة ايام.

الرواية الخامسة رواية الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبدالله عليه السلام اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كان ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض.

في هذه الرواية التي موردها الحامل حكم الامام عليه السلام حسب ما في الرواية بانها اذا رأت الدم قبل ايام العادة بقليل، فيحكم بان هذا الدم حيض، فالقدر المتيقن من هذه الروايات ما اذا رئي الدم قبل ايام العادة بيومين.

#### المشهور: لايحمل المطلق الدال على ثبوت الحيض عند تقدم رؤية الدم، على المقيد الدال على خصوص تقدم رؤية الدم في يومين، في المقام لانهما مثبتين

واما اذا رئي الدم قبل العادة باكثر من يومين، فالمشهور على ما هو الظاهر ذهبوا الى ما ذهب اليه صاحب العروة من انه اذا صدق عليها تقدم العادة عرفا فيحكم بانه حيض، وان كان قبل ايام العادة باكثر من يومين وذلك اخذا بالاطلاقات، فقالوا بانه لامنافاة بين الروايات المطلقة والروايات الواردة في مورد تقدم العادة بيومين، فان الخطابين المثبتين لاتنافي بينهما، فاذا ورد في رواية اكرم الفقيه ورود في رواية اكرم العالم فيؤخذ بكليهما ويحكم بان اكرام العالم واجب مطلقا كما ان اكرام الفقيه واجب، لانه ليس للقب مفهوم حتى يكون مفهوم قوله اكرم الفقيه انه لايجب اكرام العالم الذي ليس بفقيه، وقالوا في المقام ايضا بمثل ذلك، اي قالوا بان الروايات التي وردت في خصوص الدم الذي رئي قبل ايام العادة بيومين لامفهوم لها، حتى تنفي حيضية ما رئي الدم قبل ذلك اذا صدق عليه عنوان تعجل العادة وتقدمها، والاطلاقات ما قرأنها من موثقة سماعة، فانها ربما تعجل بها الوقت ومعتبرة الحسين بن نعيم الصحاف الواردة في الحامل، ترى الدم قبل الوقت بقليل، فان رؤية الدم قبل العادة بثلاثة ايام قليل وليس كثيرا عرفا، وكذا رواية علي بن ابي حمزة البطائني، ما كان قبل الحيض فهو حيض.

#### السيد الخوئي: اولا لايوجد اطلاق معتبر

السيد الخوئي اشكل على قول المشهور باشكالين الاشكال الاول انه لايوجد اطلاق معتبر، لان ما قيل باطلاقه كان ثلاث روايات، موثقة سماعة معتبرة الحسين بن نعيم الصحاف رواية علي بن ابي حمزة البطائني.

اما موثقة سماعة فلم يصرح فيها بالدم الاصفر: المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، ولم يصرح ان كان صفرة او حمرة فهو حيض، فانه ربما تعجل بها الوقت، فهذه الموثقة باطلاقها تشمل ما لو كان الدم غير واجد لصفات الحيض، فكان اصفر مثلا، فاذا كان كذلك، فتقع المعارضة بين هذه الموثقة وبين ما دل على ان الصفرة قبل ايام العادة ليست بحيض، كصحيحة محمد بن مسلم: الصفرة في غير ايام عادتها ليست من الحيض، سواء كانت الصفرة قبل ايام عادتها وصدق عليها عنوان التعجل في العادة ام لا، ففي الدم الاصفر المرئي قبل ايام العادة تتعارض موثقة سماعة مع صحيحة محمد بن مسلم بالعموم والخصوص من وجه، ويرجع بعد تعارضهما وتساقطهما الى الاطلاقات الاولية الدالة على ان ما كان بصفة الحيض حيض ومالم يكن بصفة الحيض استحاضة، الاطلاقات التي هو عمومات فوقانية او يرجع الى عمومات التكليف فيما كان الدم اصفر ورئي قبل ايام العادة باكثر من يومين.

واما معتبرة الحسين بن نعيم الصحاف فان الوارد فيها عنوان القليل، وصدق القليل على ثلاثة ايام اول الكلام، فهل المراد من قوله اذا رأت الدم قبل الوقت بقليل يعني انه لم تر الدم قبل الوقت بعشرين يوم؟!، مضافا الى انه هذه المعتبرة وردت في الحامل ونحن نحتمل الخصوصية للحامل، فهذه المعتبرة ايضا ليست صالحة للاستدلال على اطلاق ان ما رئي قبل ايام العادة فهو حيض.

نعم تبقى رواية علي بن ابي حمزة البطائني وهي مطلقة: المرأة ترى الصفرة ما كان قبل الحيض فهو حيض، فهي واردة في خصوص الصفرة، ومطلقة تشمل ما اذا كان قبل الحيض بثلاثة ايام، لكن علي بن ابي حمزة البطائني كذاب ملعون لاعبرة برواياته.

واذا لايوجد اطلاق معتبر يدل على ان الدم الذي رئي قبل ايام العادة باكثر من يومين فهو حيض، اذا كان اصفر.

#### وثانيا: ثبوت المفهوم للقيد الوارد في كلام الامام عليه السلام

وثانيا لو فرضنا وجود اطلاق يدل على ذلك كما لو قلنا باعتبار رواية البطائني فنحن نقول بعض الروايات المقيدة برؤية الدم قبل ايام العادة بيومين هذا القيد مأخوذ فيها في كلام الامام عليه السلام، والوصف له مفهوم جزئي والا صار لغوا، اذا قال المولى اكرم العالم العادل فالعرف يقول اذا وجب اكرام العالم عادلا كان او فاسقا فلماذا قال المولى اكرم العالم العادل، فالعرف يفهم من هذا القيد ان العالم مطلقا ليس واجب الاكرام، نعم يمكن ان يكون العالم بوصف آخر، بديل عن العدالة ككونه من الاشراف مثلا واجب الاكرام، اما العالم الفاسق لايجب اكرامه مطلقا، والا كان اخذ العادل في الخطاب لغوا، وهذا ما يسمى بمفهوم الوصف في الجملة.

وهنا ايضا كذلك، بعض هذه الروايات التي قرأناها أخذ في كلام الامام عليه السلام هذا القيد، قيد "ان ترى الدم قبل ايامها بيومين" في موثقة ابي بصير: في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو حيض.

ان قلتم لماذا لاتستدلون بمفهوم الشرط، فان الوارد في الرواية جملة شرطية، في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو حيض، نقول لا، لانستدل بمفهوم الشرط، وذلك لان هذا الشرط لم يكن في قبال رؤية الدم قبل الحيض بثلاثة ايام، بل هو في قبال رؤية الدم بعد الحيض بومين، ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض، لذا لانستدل بمفهوم الشرط، وانما نستدل بمفهوم الوصف المأخوذ في كلام الامام، ولم يؤخذ في كلام السائل حتى نقول بان كلام الامام من باب التاكيد على فرض السائل، لا، في السؤال قال المرأة ترى الصفرة، فقال الامام عليه السلام ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض.

#### الاستاذ: كفاية عدم صدق تعجل اليوم في المفهوم

هذا الكلام من السيد الخوئي قابل للنقاش، فانه لو فرض اطلاق في مضمرة سماعة كما سنبين وتخلصنا عن محذور معارضتها مع صحيحة محمد بن مسلم، فنقول تلك مضمرة سماعة تقول اذا رأت الدم قبل ايامها فتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت، هذا المقدار يكفي في المفهوم، يعني اذا كان قبل العادة بيومين يصدق تعجل الوقت، اما اذا زاد على ذلك قد يصدق تعجل العادة وقد لايصدق، فالامام عليه السلام انما ذكر خصوص يومين لانه القدر المتيقن من صدق عنوان تعجل العادة واما لو زاد على ذلك فقد يصدق عليه عنوان تعجل العادة وقد لايصدق، فلاجل ذلك نحن نقبل ثبوت المفهوم له في الجملة، ولكن المفهوم في الجملة يكفي فيه ان يكون رؤية الدم قبل يومين على قسمين، على قسم يصدق عليها تعجل العادة وقسم لايصدق عليها عنوان تعجل العادة، بخلاف ما اذا رأت الدم قبل ايام العادة بيومين، فانه على اي تقدير يصدق عليه عنوان تعجل العادة، تأملوا في ذلك الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس24

كان الكلام في تقدم الدم على ايام العادة باكثر من يومين فقلنا بان الظاهر من المشهور انه يحكم بكونه حيضا ولولم يكن بصفات الحيض، اذا صدق عليه عنوان تقدم العادة، ولكن خالف السيد الخوئي وجماعة في ذلك فقالوا بانه اذا تقدم الدم على ايام العادة باكثر من يومين ولم يكن بصفات الحيض، فلايحكم بكونه حيضا، واستدلوا على ذلك بانه لايوجد اطلاق معتبر يشمل الدم المرئي قبل ايام العادة باكثر من يومين، ولو فرض اطلاق في ذلك فلابد من تقييده بموثقة ابي بصير: اذا تقدم الدم على العادة بيومين فهو من الحيض.

فالسيد الخوئي يقول هذا التقييد بيومين ورد في كلام الامام عليه السلام لا في سؤال السائل، فاذن بمقتضى مفهوم الوصف في الجملة نفهم ان لتقدم الدم على ايام العادة بيومين خصوصية، ولايمكن ان يلغي خصوصيتها ويقال بان تقدم الدم على ايام العادة باكثر من يومين بحكم تقدم الدم بيومين فانه يوجب الغاء كلمة يومين، فلابد من تقييد تلك الاطلاقات لو كان في البين اطلاق.

#### مفهوم الوصف مفهوم في الجملة، اي من باب الخروج عن اللغوية

فقلنا بان ما ذكره السيد الخوئي لايخلو عن اشكال، اما ما ذكره من ان موثقة ابي بصير تقيد الاطلاقات لو سلمنا وجود اطلاق يشمل فرض رؤية الدم قبل ايام العادة باكثر من يومين، فالجواب عنه ان مفهوم الوصف كما صرح به السيد الخوئي مفهوم في الجملة اي من باب عدم لغوية الوصف الماخوذ في الخطاب، فان كان يرى العرف فيه نكتة تخرجه عن اللغوية، فلاينعقد له مفهوم.

وقد ذكر السيد الخوئي مثالا على ذلك فقال ورد في بعض الروايات الدم السائل، اذا رأى المصلي دما سائلا، فحكم بانه لابد من غسله، ولكن ذكر السيد الخوئي ان اخذ عنوان الدم السائل في الخطاب ظاهر في انه لنكتة انه ينجس ملاقيه، والا فلو كان الدم جافّا لاينجّس ملاقيه، اذا كان في اخذ الوصف في الخطاب خصوصية عرفية تخرجه عن اللغوية فهذا يكفي في فائدة اخذ الوصف.

#### التوصيف بيومين هنا لاجل انه مثال واضح، فلاينعقد له مفهوم ينفي التقدم باكثر من يومين مطلقا

وان شئت قلت المفهوم في الوصف مفهوم في الجملة لامفهوم مطلق، كما صرح به السيد الخوئي، ونقول ان رأت المرأة الدم قبل ايام العادة باكثر من يومين فلانحكم بكونه حيضا مطلقا، بل فيما اذا صدق عليه عنوان تعجل الوقت، كما ورد في مضمرة سماعة: فانه ربما تعجل بها الوقت، والامام عليه السلام ذكر مثالا واضحا لفرض صدق تعجل الوقت، ولم يذكر الامثلة غير الواضحة، المثال الواضح هو تقدم الدم على ايام العادة بيوم او يومين، واما اكثر من ذلك فلابد من التدقيق هل يصدق عليه عنوان تعجل الوقت او لايصدق، فالعرف لايرى انه لو التزم بان الدم المرئي قبل ايام العادة باكثر من يومين يكون بحكم الحيض فيما اذا صدق عليه عنوان تعجل الوقت لايرى ذلك الغاءا عرفيا لخصوصية كلمة يومين.

ففي موثقة ابي بصير المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض.

فلو كان يقول ان كان قبل الحيض بثلاثة ايام، فلم يكن مثالا واضحا لعنوان تعجل الوقت، ولكن تقدم الدم على العادة بيومين مثال عرفي واضح لعنوان تعجل الوقت، وبيان مثال واضح لكبرى شرعية ليس لغوا، وان كان يوجد ما هو ادون منه، ولكن حيث ان المثال الواضح اولى بالذكر فذكر الامام مثالا لما يصدق عليه عنوان تعجل الوقت.

#### الشيخ الاستاذ قده: لايصدق تعجّل الوقت فيما رأت الدم في ايام عادتها بكاملها

اما شيخنا الاستاذ قده فقال لايصدق عنوان تعجل الوقت على رؤية الدم قبل ايام العادة بثلاثة ايام مطلقا، انما يصدق عليه عنوان تعجل الوقت فيما اذا لم تر المرأة الدم في تمام ايام عادتها، فلو رأت المرأة الدم في تمام ايام عادتها ولكن سبق على ايام العادة رؤية الدم باكثر من يومين فلايصدق عليه عنوان تعجل الوقت، تعجل الوقت يعني تقدم الايام لا انها ترى الدم في ايامها وزائدا على ذلك رأت الدم قبل ايامها بثلاثة ايام، هذا ليس مصداقا عرفيا لتعجل الوقت، بينما اننا لو رأت العادة قبل ايام العادة بيومين فهو محكوم بالحيض وليس دائرا مدار عنوان صدق تعجل الوقت.

#### الاستاذ: عدم المنافاة بين صدق عنوان تعجّل الوقت وبين رؤية الدم في ايام العادة

وهذا الكلام ايضا غير تام، فان المرأة اذا رأت الدم قبل ايام العادة بيومين او بثلاث ايام واستمر الى آخر ايام العادة يصدق انه تعجل بها الوقت، مثل ما لو كان الضيف يأتي دائما في وقت معين في اول شهر رمضان ويبقى عندكم الى آخر شهر رمضان ولكن هذه السنة نزل الضيف قبل شهر رمضان باسبوع، خب يصدق ان الضيف تعجّل وجاء مستعجلا او متعجلا، لايعني انه سوف يرجع في أثناء شهر رمضان، لا، يبقى الى آخر شهر رمضان، فعنوان التعجل لايعتبر فيه ان لاترى الدم في ايام عادتها بكاملها، لا، لو رأت الدم قبل ايام العادة بثلاثة ايام واستمر الى آخر ايام العادة يصدق انه تعجل بها الوقت.

فالصحيح ان يكون جوابنا عن اشكال السيد الخوئي بان تقدم الدم ان كان الدم قبل الحيض بيومين مثالا عرفي لعنوان تعجل الوقت، مثال عرفي واضح، وأما ما زاد على يومين فقد يكون مصداقا لعنوان تعجل الوقت وقد لايكون، هذا لايوجب الغاء عنوان تقدم الدم على ايام العادة بيومين، فاذن لانلتزم بمقيدية مثل موثقة ابي بصير.

#### السيد الخوئي: التعارض بين مضمرة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم، بالعموم من وجه

فالمهم هو الاشكال الاول للسيد الخوئي من المنع عن وجود اطلاقات في المقام، والمهم ما ذكره حول مضمرة سماعة، فقال ان مضمرة سماعة تدل على انه اذا صدق التعجل على رؤية الدم قبل ايام العادة فهذا الدم محكوم بالحيض، لكنها معارضة بصحيحة محمد بن مسلم بالعموم من وجه، فان مضمرة سماعة تقول سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، فقال اذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت، يقول السيد الخوئي نقبل ثبوت الاطلاق لهذه المضمرة بالنسبة الى ما رأت المرأة الدم قبل ايام العادة بايام اذا صدق عليه عنوان تعجل الوقت، لكن لم يفرض فيها ان الدم اصفر، فهي بالنسبة الى ان الدم اصفر او احمر مطلقة، فاطلاقها يشمل ما لو كان الدم اصفر، فهي تتعارض مع صحيحة محمد بن مسلم التي تقول الصفرة قبل ايام الحيض ليست بحيض، وهذه ايضا مطلقة من حيث شمولها لما اذا صدق على رؤية الدم الاصفر عنوان تعجل الوقت وعلى بقية موارد رؤية الدم الاصفر، ففي الدم الاصفر المرئي قبل ايام العادة بثلاثة ايام فيما صدق عليه عنوان تعجل الوقت تتعارض الروايتان وتتساقطان، ويكون المرجع إما عمومات ان الصفرة ليست بحيض والحمرة حيض، او عمومات التكاليف.

#### الاستاذ: اولا: تقييد مضمرة سماعة بخصوص الدم الاحمر يوجب الغاء عنوان تعجل الوقت

الجواب عن ذلك اولا يا سيدنا انتم علّمتونا ان الخطابين العامين من وجه اذا فرض كون تقديم احدهما على الآخر موجبا لالغاء عنوانه فهذا يجعل ذلك الخطاب الآخر نصّا في مورد الاجتماع، مثال ذلك كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه، فهذا الخطاب يتعارض بالعموم من وجه مع قوله اغسل ثوبه من ابوال ما لايؤكل لحمه في الطير محرم الاكل، ولكن ذكرتم لابد ان يقدم كل شيء يطير، لانه لو قدم الثاني عليه وخصص طهارة بول الطير بما اذا كان الطير محلل اللحم لم يكن للطير خصوصية، لاباس ببول ما اكل لحمه، سواء كان طيرا او غير طير، فاذا قلنا بانه يغسل الثوب من بول مالايؤكل لحمه طيرا كان او غيره، فلايبقى خصوصية للطير، فلابد ان يقدم خطاب طهارة بول الطير وخرءه.

وفي المقام ايضا كذلك لو قيدنا مضمرة سماعة بخصوص الدم الاحمر لايبقى مجال لتعليله بانه وما تعجل بها الوقت، حتى رأت الدم الاحمر في زمان لايصدق عليه عنوان تعجل الوقت، كما رأت الدم قبل ايام عادتها بعشرة ايام، بعد ان تخلل الطهر بعشرة ايام بين هذا الاحمر وبين الدم السابق، فهذا الدم الاحمر حيض ولولم يصدق عليه عنوان تعجل الوقت، فاذا تكون مضمرة سماعة كالنص في الدم الاصفر، والا لو خصص بالدم الاحمر لايبقى خصوصية لعنوان تعجل الوقت، فلابد من تقديم مضمرة سماعة على صحيحة محمد بن مسلم.

#### ثانيا: قوله ربما تعجل الوقت حاكم

وثانيا لايبعد ان يقال بان الظاهر من قوله فانه ربما تعجل بها الوقت نوع من الحكومة، كأنه يريد ان يقول العادة قد تتقدم فهذا بحكم بالعادة، هذا من احكام العادة، العادة قد تتقدم.

وعليه فالظاهر ما عليه المشهور من ان الدم اذا رئي قبل ايام العادة ولو باكثر من يومين ولكن صدق عليه عنوان تعجل الوقت فيحكم بكونه حيضا بمجرد رؤية الدم ولو كان اصفر، ولاحاجة للاحتياط.

#### الشيخ الاعظم قده: الحكم بالحيضية في تأخر العادة لاستفادة عدم انضباط العادة من قوله "ربما تعجل"

هذا بالنسبة الى تقدم العادة واما بالنسبة الى تأخرها، فالمشهور انه اذا لم تر المرأة في ايام عادتها، كانت عادة من اليوم الاول الى اليوم الخامس لم تر الدم في هذه الايام ولكن رأت الدم في اليوم السادس او السابع او الثامن، مادام يصدق عليه عنوان تاخر العادة يحكم بكونه حيضا ولو كان اصفر، واستدل على ذلك بظهور قوله عليه السلام فانه ربما تعجل بها الوقت، فقال الشيخ الانصاري هذا يعني ان العادة غير منضبطة، قد تتقدم، ربما تتقدم، يعني انه ربما تتاخر، المفروض انها لم تر الدم في ايام عادتها تماما، والا لو رأت المرأة الدم في ايام عادتها ولو في أثناء عادتها فلااشكال انه محكوم بالحيض، الكلام فيما اذا لم تر الدم في ايام عادتها التي الى خمسة ايام من اول الشهر فرأت الدم في اليوم السادس او السابع بل او الثامن اذا قلنا بان رؤية الدم قبل ايام العادة بثلاثة ايام تكفي يصدق عليه التعجل فيصدق التاخر على ما اذا رأت الدم بعد ايام العادة بثلاثة ايام، فيقول الشيخ الانصاري كلمة ربما تدل على ان العادة غير منضبطة، قد تتقدم العادة اي قد تتاخر.

#### الاستاذ: اولا: التعجل والتأخر يقاسان بالنسبة الى اول ايام العادة

والجواب عن ذلك انها قد تتاخر، ولكن كما تتقدمت على اول ايام العادة، فقد تتاخر عن اول ايام العادة، المدار في التقدم عليه والتاخر عنه لابد ان يكون شيء واحد، ربما تعجل الوقت يعني ربما تتقدم الدم على اول ايام العادة، خب نعم نقبل وربما تتاخر عن اول ايام العادة، لا انها تتاخر عن آخر ايام العادة، كما هو مفروض كلام المشهور.

#### ثانيا: التعجل في قبال عدم التعجل لا في قبال التأخر

وثانيا: ربما تعجل بها الوقت في قبال انها ربما لم تعجّل ورأت الدم في ايام عادتها، كيف تستظهرون انه ربما تعجل بها في قبال انه ربما يتاخر عنها الوقت؟.

#### ثالثا: لامحذور عقلي ولاعرفي في الحكم بالحيض عند التعجل دون التأخر

وثالثا لو فرضنا ان قوله ربما تعجل الوقت في قبال ربما تاخر بها الوقت، ولكن الشارع جعل احدهما موضوعا للحكم دون الآخر، ولكن نحن في جانب التعجل اخذنا بجانب الاحتياط فجعلنا الدم الاصفر المرئي الذي يصدق عليه عنوان تعجل الوقت محكوما بالحيض، ولم نحكم بان الدم المتاخر الذي يصدق عليه انه ربما تاخر بها الوقت لم نجعله محكوما بالحيض، فهل فيه اشكال عقلي او عرفي؟ ليس فيه اشكال عقلي ولااشكال عرفي.

نكتة عدم الانضباط جعلت الشارع يحكم بان الدم المتقدم على ايام العادة حيض، ولعله لنكتة وأخرى لم يجعل الشارع الدم المتاخر عن ايام العادة بحكم الحيض، وهذا هو مقتضى ما ورد من قوله ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض.

نعم هنا كلام وهو ان يقال بان قوله عليه السلام وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض، اليس له مفهوم انه اذا رئي الدم بعد الحيض بيوم واحد؟ من باب مفهوم الوصف، اي بعد ايام الحيض اذا رئي الدم بعد ايام الحيض بيوم واحد فهو حيض، حتى لايلغو ذكر كلمة يومين.

تاملوا في هذه الدعوى الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس25

كان الكلام في تقدم العادة وتاخرها فقال المشهور انه اذا رأت المرأة الدم الاصفر قبل ايام العادة او بعدها بحيث صدق عليه تقدم العادة او تاخر العادة حكم بحيضيته، نحن قبلنا كلام المشهور في فرض تقدم العادة بيومين بل اكثر من ذلك، واما في فرض تاخر الدم عن ايام العادة فاستدلوا عليه بقوله عليه السلام في مضمرة سماعة فانه ربما تعجل بها الوقت فاستظهروا منها ان المستفاد منها انه ربما تعجل بها الوقت وربما تاخر، فيعني ذلك الحكم بحيضية كلا الفرضين وناقشنا في ذلك.

#### الاستدلال بذيل موثقة ابي بصير على تأخر العادة بيوم: الصفرة بعد الحيض بيومين فليس بحيض

وذكرنا وجها آخر لكلام المشهور في الجملة، وان لم نر من استدل به، وهو ان يستدل بذيل موثقة ابي بصير عن الصفرة في غير ايام الحيض، فقال عليه السلام ان كان قبل الحيض بيومين فهو حيض، وان كان بعد الحيض بيومين فليس بحيض، فقلنا بان بيان انه اذا تاخر الدم المرئي عن وقت العادة بيومين وانه في هذا الفرض ليس بحيض، ظاهر في انه اذا تاخر الدم المرئي عن ايام العادة باقل عن يومين، بيوم واحد، فهذا يكون من الحيض، وهذا وان لم يكن مطابقا لفتوى المشهور المأة بالمأة، ولكن يخالف كلام السيد الخوئي ايضا، حيث انه قال اذا رأت المرأة الدم في اليوم التالي بعد ايام عادتها بان كانت ايام عادتها من اول الشهر الى اليوم الخامس فهي رأت الدم في اليوم السادس وكان الدم اصفر فلايحكم بحيضيته، فيقال بان هذا مخالف لظهور الجملة الثانية لموثقة ابي بصير.

#### الجواب عن الاستدلال، بان كلمة "يومين" للتقابل مع الصدر لا للاحتراز عن يوم

ولكن قد يجاب عن ذلك بان استخدام كلمة يومين للتقابل لا للاحتراز عن فرض رؤية الدم بعد الحيض بيوم واحد، بل لعله استخدمت كلمة يومين للتقابل بين فرض رؤية الدم بعد الحيض ورؤية الدم قبل الحيض، فاذا كانت رؤية الدم قبل الحيض بيومين فهو حيض، وهذا الفرض اذا صار بعد الحيض فليس بحيض، وقد يكون الحكم فيما اذا رئي الدم قبل الحيض بيوم واحد وبعد الحيض بيوم واحد كذلك ايضا، ولكن لم يتعرض له في الرواية، وهذا لايعني لغوية ذكر كلمة يومين فان النكتة في ذكرها لعلها هي المشابهة مع الجملة الاولى، وعليه فالظاهر كما عليه السيد الخوئي والسيد السيستاني من عدم العبرة بالدم المرئي بعد ايام العادة، بل حكمه حكم رؤية الدم في بقية الايام.

#### الدم المستمر الى بعد ايام العادة

المطلب الآخر ان فرض الكلام فيما اذا لم تر الدم في ايام العادة وانما رأت الدم بعد ايام العادة، فحكم المشهور بان هذا الدم ولو كان اصفر حيض، اما اذا رأت الدم في ايام العادة واستمر الى ما بعد ايام العادة، فقد قيل بان هذا ايضا محكوم بالحيض، ولعله هو المشهور.

#### صاحب الحدائق: الاستدلال بادلة الاستظهار على حيضيته

وقد استدل صاحب الحدائق على كون الدم الاصفر المستمر من ايام العادة الى ما بعدها بما ورد من الامر باستظهار المرأة فيما اذا استمر الدم وتجاوز عن ايام عادتها فقد ورد في بعض الروايات انها تستظهر بيوم او يومين وقد ورد في بعض الروايات انها تستظهر بثلاثة ايام، وقد ورد في بعض الروايات انها تستظهر الى العشرة، والاستظهار او البناء على الحيض وهكذا التعبير بالاحتياط، فلتحتط بيوم او يومين اي تأخذ بجانب محرمات الحائض وتبني على الحيض احتياطا في جانب محرمات الحائض.

#### عدم وجوب الاستظهار اكثر من يوم واحد

والجواب عن ذلك اولا ان الاستظهار في اكثر من يوم واحد ليس بواجب قطعا، تستظهر بيوم او يومين غايته ان الاستظهار بيوم واحد واجب لا اكثر، لو قيل لشخص اكرم فقيرا او فقيرين، فتصدق على فقير او فقيرين فيعني ان التصدق على فقير واحد واجب وما يزيد عليه مستحب، وهذا لايعني الحكم بالحيض جزما وانما يعني استحباب الاحتياط بالاخذ بجانب حرمة محرمات الحائض فيما عدا اليوم الاول.

#### المشهور استحباب الاستظهار في اليوم الواحد ايضا لاختلاف التحديد المناسب للاستحباب

بل ذكر المشهور ان الاستظهار بيوم واحد ايضا مستحب وليس بواجب لان اختلاف السنة الروايات لاتناسب الوجوب، فانه ورد في بعضها الامر بالاستظهار يوما او يومين وورد في بعضها الامر بالاستظهار ثلاثة ايام وفي بعضها الامر بالاستظهار الى العشرة، واختلاف التحديد يناسب استحبابية الحكم، هكذا ذكر المشهور، وان كان السيد الخوئي يصرّ انه يؤخذ بالاقل ويحمل الزائد على الاقل على الاستحباب، ولاجل ذلك يقول الاستظهار بيوم واحد واجب وما يزيد عليه مستحب، ولكن المشهور لم يلتزموا بالوجوب حتى في اليوم الاول.

#### لامجال للاستظهار فيما يعلم بانقطاع الدم قبل العشرة او استمراره الى بعدها

مضافا الى ان الاستظهار يكون في فرض احتمال استمرار الدم الى اكثر عشرة ايام واحتمال انقطاع الدم قبل العشرة، فلو علمت المرأة ان الدم ينقطع قبل العشرة او يستمر الى اكثر من العشرة فلامجال للاستظهار.

#### امكان الاستدلال بمفهوم ادلة الاستظهار

الا ان يكون مقصود صاحب الحدائق ان الاستظهار انه اذا انقطع الدم قبل العشرة فينكشف انه كان بتمامه حيضا، فكانّه استدل بالمدلول الالتزامي لادلة الامر بالاستظهار فقال سواء حملنا الامر بالاستظهار على الوجوب او الاستحباب فينكشف منه انه يحتمل حيضية هذه المرأة فيما يزيد على مقدار عادتها، فانه اذا انقطع الدم قبل العشرة فينكشف ان هذا كله حيض، واذا استمر الى الزائد على العشرة فينكشف ان ما زاد على العادة كان استحاضة، فهذا المعنى الالتزامي والمدلول الالتزامي للامر بالاستظهار هو المقصود لصاحب الحدائق.

#### الاستاذ: تعارض ادلة الاستظهار مع ما دل على ان الصفرة في غير ايامها فليست بحيض

فاذا كان كذلك فنقول في الجواب نعم، لاباس بما ذكرتم الا انه قد تقع المعارضة بين هذا الاطلاق في فرض كون الدم اصفر مع ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست من الحيض، ادلة الاستظهار مطلقة لم ترد في خصوص الدم الاصفر، كل ما زاد الدم على ايام العادة واحتمل استمرار الدم الى ازيد من عشرة ايام فيجب الاستظهار بيوم ويستحب الاستظهار في الزائد عليه او يستحب الاستظهار حتى في اليوم الاول وينكشف من ذلك انه لو انقطع الدم قبل عشرة ايام فكله حيض، هذا مطلق بالنسبة الى الدم الاحمر او الاصفر، بالنسبة الى الدم الاحمر نعمل بالخبر، فاذا انقطع الدم قبل عشرة ايام وكان الدم احمر لااشكال في الحكم بكون هذا الدم في مقدار العادة والزائد عليه كله حيض، اطلاق ادلة الاستظهار يشمل فرض كون الدم اصفر، فيتعارض اطلاق هذه الادلة مع اطلاق صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فان هذه الصحيحة ايضا مطلقة، تشمل الدم الاصفر المستمر من ايام العادة، والذي ينقطع قبل عشرة ايام.

فاذا كانت المعارضة بين الدليلين بالعموم من وجه، فيتساقطان في مورد الاجتماع ولابد ان نرجع الى عمومات تمييز الحيض بالصفات، او نرجع الى عمومات التكاليف.

#### المختار: الدم الاصفر المرئي بعد ايام العادة ليس بحيض

فاذن نلتزم بان الدم الاصفر الذي رئي بعد ايام العادة ليس بحيض وان انقطع قبل العشرة خلافا للمشهور ومنهم السيد السيستاني، فان السيد السيستاني يقول اذا رأت المرأة ذات العادة الدم وانقطع الدم قبل مضي عشرة ايام ولكن تجاوز على ايام العادة ولكن الذي يتجاوز عن ايام العادة اصفر، فيقول السيد السيستاني نلتزم بان هذا كله حيض، وفاقا للمشهور، ولكن كما ذكر السيد الخوئي يتوجه عليه اشكال المعارضة، بين هذين الدليلين بالعموم من وجه، احدهما باطلاقه يقتضي ان يكون الدم الاصفر المرئي بعد ايام العادة فيما اذا انقطع قبل عشرة ايام حيضا، وهو ما دل على الاستظهار والدليل الثاني صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض.

#### الحمرة امارة الحيضية حتى في ذات العادة

المطلب الثالث وقع الكلام في ان المرأة ذات العادة اذا رأت الدم في غير ايام عادتها وكان الدم واجدا لصفات الحيض، فما هو الحكم؟ المرأة ذات العادة رأت الدم في ايام عادتها مثلا، او افرضوا لم تر الدم في ايام عادتها ولكن رأت الدم الاحمر في غير تلك الايام، فهل الحمرة امارة الحيضية مطلقا او في غير ذات العادة، صاحب العروة لم يتعرض لحكم هذه المسألة، وانما تعرض لحكم تقدم العادة او تاخرها ولم يتعرض لحكم ما لو رأت المرأة ذات العادة دما احمر في غير ايام عادتها بما لايصدق عليه عنوان تقدم العادة ولا تأخرها.

وقد يقال بان الرجوع الى الصفات انما سنة لغير ذات العادة، كما ورد في مرسلة يونس الطويلة سن رسول الله ثلاث سنن، امر ذات العادة بالرجوع الى عادتها والمضطربة أمرت بالرجوع الى الصفات، وكذا المبتدأة امرت بالرجوع الى الصفات واما ذات العادة لم تؤمر بالرجوع الى الصفات.

#### الاستدلال بروايات التمييز من ان دم الحيض ليس به خفاء

ولكن الصحيح ان الرجوع الى الصفات يشمل حتى ذات العادة وذلك لان الظاهر من بعض روايات التمييز بالصفات ان دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار عبيط اسود يخرج بحرقة، التعبير بانه ليس به خفاء، هذا التعبير ظاهر في ان العرف يشخص دم الحيض عن دم الاستحاضة، ليس به خفاء، دم الحيض احمر ودم الاستحاضة اصفر، دم الحيض عبيط اسود حارّ، وليس دم الاستحاضة مثله.

فهذا مما يستفاد منه ان الرجوع الى الصفات ليس امرا تعبديا بل امر عرفي، وهذا يشمل ما اذا رأت المرأة ذا العادة دما احمر في غير ايام عادتها، ولا تختص بموردها وهو ما لو استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام وكانت المرأة مضطربة او مبتدأة، حيث امرهما النبي صلى الله عليه وآله بالرجوع الى الصفات وامر ذات العادة التي استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام بالرجوع الى العادة، مورد تلك الروايات وان كان غير ذات العادة ولكن الظاهر من ادلة التمييز بالصفات ما يعم اكثر من ذلك.

الدليل الثاني ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، هذا يعني ان الحمرة في غير ايامها حيض، والا لكان ذكر الصفرة لغوا، وهناك ادلة أخرى، لان المسألة واضحة لانطيل في هذا البحث.

#### الدم الاصفر في غير ايام العادة

أما اذا رأت المرأة ذات العادة دما اصفر في غير ايام عادتها فذكرنا ان المستفاد من الروايات ان هذا الدم الاصفر ليس بحيض، خلافا للمشهور ومنهم السيد السيستاني، فذكر السيد السيستاني لو رأت الدم في ايام عادتها او لم تر الدم في ايام عادتها لان هذا ليس بمهم، ورأت دما اصفر في غير ايام عادتها، افرض ليس مستمرا من زمان العادة وليس مما يصدق عليه تعجل العادة او تاخرها، رأت ثلاثة ايام دما اصفر، بدون ارتباط بين هذا الدم وبين الدم في ايام العادة، فالمشهور بان هذا الدم اذا استمر الى ثلاثة ايام فيكون حيضا، نعم الحكم الظاهري بكون هذا حيضا شيء آخر، كلامنا في الحكم الواقعي، اذا استمر الدم المرئي في غير ايام العادة الى ثلاثة ايام فواقعا هذا الدم حيض عند المشهور وليس بحيض عند السيد الخوئي.

#### المشهور والسيد السيستاني ان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض واقعا

المشهور ومنهم السيد السيستاني قالوا بان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض واقعي، نعم اذا كانت المرأة تشك في بداية رؤية الدم الاصفر هل هذا الدم يستمر الى ثلاثة ايام او لايستمر، هنا صار تشكيك في انه هل يحكم ظاهرا بان هذا حيض اخذا بقاعدة الامكان، كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، او لايحكم ظاهرا بكونه حيضا ولاجل ذلك تردد السيد السيستاني في مقام الحكم الظاهري، وقال ما دامت تشك في استمرار الدم الى ثلاثة ايام تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة الى ان يتبين لها الحال.

#### السيد الخوئي: الدم الاصفر في العادة لم يكن حيضا واقعا ولو في المضطربة والمبتدأة

ومن الغريب جدا ان السيد الخوئي لم يقل باختصاص هذا الحكم وهو عدم حيضية الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة، لم يقل باختصاص هذا الحكم بذات العادة بل عمم الحكم الى غير ذات العادة كالمضطربة والمبتدأة وقال هما ايضا اذا رئي فيهما دم اصفر، واستمر الى ثلاثة ايام، فهذا الدم الاصفر ليس بحيض، واقعا ليس بحيض، فهذا بحث مهم، اذا قال بالنسبة الى ذات العادة الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، خب لكان لما ذكره وجه واضح، ولكنه عمّم الحكم الى غير ذات العادة كالمبتدأة والمضطربة والظاهر ان مستنده في ذلك عموم ما دل على ان دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار عبيط اسود يخرج بحرقة ودم الاستحاضة بارد.

ولكن المناقشة مع السيد الخوئي في ان هذا حكم ظاهري، أمارة او تحديد واقعي؟ انتم حملتم هذا الخطاب على التحديد الواقعي يعني ان دم الحيض واقعا مشروط بان يكون في ايام العادة او يكون احمر، فاذا لم يكن في ايام العادة ولم يكن احمر فليس بحيض واقعا، هذا مفاد كلام السيد الخوئي، سواء كانت ذات عادة او غير ذات عادة، الدم المرئي والذي يستمر الى ثلاثة ايام واجد لبقية شرائط الحيض، مستمر الى ثلاثة ايام ومنفصل عن دم الحيض بعشرة ايام، هذا الدم ان كان في ايام العادة او كان احمر فهو حيض والا فليس بحيض واقعا، بينما ان السيد السيستاني كالمشهور يرى ان هذا اذا استمر الى ثلاثة ايام فهو حيض واقعا، والرجوع الى الصفات للتمييز بين دم الحيض وبين دم الاستحاضة ظاهرا علامة وأمارة ظاهرية ان الدم اذا كان احمر فهذا كاشف تعبدي عن كونه حيضا، واذا كان اصفر فهو ليس كاشفا تعبديا عن كونه حيضا، ولكن قد يكون حيضا واقعا، وهذا بحث مهم سوف نتكلم عنها في ليلة الاحد والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس26

#### رؤية الدم الاصفر في غير ايام العادة او لم تكن ذات عادة

كان الكلام في مسألة مهمة وهي ان المرأة اذا رأت ثلاثة اياما دما اصفر ولم يكن تلك الايام ايام عادتها او لم تكن ذات عادة ابدا، فهل يحكم بان هذا الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيض وان كان اصفر، ام لا.

ولو فرض الحكم بكونه حيضا واقعا في فرض الاستمرار الى ثلاثة ايام فما هو حكم الشك في استمرار الدم الى ثلاثة ايام فهل هنا حكم ظاهري بان هذا الدم سوف يستمر الى ثلاثة ايام بمقتضى الاستصحاب الاستقبالي فيكون حيضا، او ان مقتضى الحكم الظاهري عدم كونه حيضا لما ورد من ان الحيض دم يعرف ليس به خفاء وجعلت الحمرة امارة ظاهرية على الحيضة وجعلت الصفرة امارة ظاهرية على الاستحاضة، فامارية كون الدم صفرة على الاستحاضة مقدمة على الاستصحاب الاستقبالي بمقتضى اخصية دليله او ان هناك تأمل في المسألة كما تأمل السيد السيستاني فاحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال الاستحاضة في الشك في الاستمرار.

#### السيد السيستاني: الحكم بحيضية الدم الاصفر في فرض استمرار الدم الى ثلاثة ايام

واما اذا علمت المرأة باستمرار الدم الى ثلاثة ايام فحكم السيد السيستاني بانه حيض جزما وان لم يكن في ايام العادة، والفرق بين هذا الدم وبين الدم الاصفر المرئي في ايام العادة في فرض الشك في الاستمرار، فكون الدم في ايام العادة امارة ظاهرية على ان هذا الدم سيستمر الى ثلاثة ايام، بينما ان الدم في غير ايام العادة ان كان اصفر لايوجد فيه امارة إما فتوى او احتياطا على كون هذا الدم حيضا، وأما في الحكم الواقعي فلافرق بين الدم الاصفر المرئي في ايام العادة او في غيرها، وهذا ما ذهب اليه المشهور وربطوا هذه المسألة بقاعدة الامكان.

### قاعدة الامكان

فينبغي لنا ان نتكلم عن هذه القاعدة ومدى تماميتها، فالكلام يقع في مقامين المقام الاول كون الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيضا وان كان اصفر، المقام الثاني كون الدم المشكوك استمراره الى ثلاثة ايام حيضا ظاهرا وان كان اصفر، فان انقطع الدم قبل ثلاثة ايام فينكشف انه كان استحاضة وان استمر الى ثلاثة ايام فينكشف انه كان حيضا.

#### المعروف بين الفقهاء كون الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيضا وان كان اصفر

اما الكلام في المقام الاول فذكرنا ان المعروف بين الفقهاء كون الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيضا وان كان اصفر، وفاقدا لصفات الحيض، بل العلامة الحلي والمحقق الحلي وجمع من الاعلام ادعوا الاجماع على ذلك، وذكر في الجواهر ان هذه المسألة ممن القطعيات التي لاشبهة فيها عند الاصحاب.

القدر المتيقن غير ذات العادة، ولكن الكلام يأتي حتى في ذات العادة، فالسيد السيستاني لايفرّق بين ذات العادة وغيرها، حتى ذات العادة لو رأت دما اصفر في غير ايام عادتها مع تخلل الطهر بينه وبين الحيض السابق بعشرة ايام، اذا رأت دما اصفر واستمرت الى ثلاثة ايام فيحكم بان هذا حيض وان كان المرأة ذات عادة، فكيف بالمبتدأة والمضطربة وامثالهم، ما هو مستند المشهور في هذا الحكم، مستندهم قاعدة ذكرنا ان اسمها قاعدة الامكان، كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، ما هو مستند هذه القاعدة.

#### كلام السيد الخوئي في تفسير القاعدة، عدم شمولها للشبهات الحكمية

اولا نذكر كلام السيد الخوئي في تفسير هذه القاعدة ثم نذكر الادلة التي استدل بها على قاعدة الامكان، السيد الخوئي يقول المراد من قاعدة الامكان ليس هو الحكم بحيضية ما امكن ان يكون حيضا بنحو الشبهة الحكمية، هذا فاسد قطعا ان نحكم في الشبهات الحكمية للحيض بانه حيض، لان ما امكان ان يكون حيضا فهو حيض، مثلا ندري هل يعتبر في الدم المرئي في ثلاثة الايام الاولى ان يكون الدم متصلا غير متقطع في الاثناء ام لا، فلايمكننا الاستدلال على الحكم بحيضية هذا الدم المتقطع بان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، فانه لابد في الشبهات الحكمية الرجوع الى الادلة، ان كان هو دليل فنرجع اليه والا فنرجع الى اطلاقات التكاليف.

فالشبهات الحكمية خارجة عن هذه القاعدة، وسيأتي ان مستند هذه القاعدة وهي الروايات لايشمل فرض الشبهات الحكمية.

#### السيد الخوئي: عدم شمول القاعدة للشبهات الموضوعية التي كان منشأ الشك فيها الشك في تحقق الشرائط، كالبلوغ

المطلب الثاني الذي ذكره السيد الخوئي ان القاعدة لاتشمل الشبهات الموضوعية كان منشأ الشك في الحيضية فيها الشك في تحقق الشرائط المعلومة للحيض، مثلا البلوغ شرط في الحكم بالحيض، فاذا شككنا في بلوغ جارية، في بلوغ ابنة ورأت دما فلايمكننا التمسك بقاعدة الامكان ونقول ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، فهذا الدم حيض، وثبت بذلك بلوغ هذه الجارية، يقول السيد الخوئي ليس هذا صحيحا لان الحيض مشروط بالبلوغ،

#### الاستاد: لامانع من شمول القاعدة للشك في البلوغ ونحوه، في الواجد لصفات الحيض

كان ينبغي للسيد الخوئي هنا ان يدعي قصور ادلة الامكان لهذا الفرض، وهذا اول الكلام، فان الدم اذا كان بصفة الحيض فلماذا لايكون هذا امارة ظاهرية على بلوغ المرأة، الحيض الواقعي مشروط بالبلوغ، اما الحكم الظاهري بان هذا الدم الذي رأته الجارية التي يشكّ في بلوغها الحكم الظاهري بان هذا الدم حيض لايتوقف على البلوغ، ان كان الدم احمر فنلتزم بان هذا امارة الحيضية والحيضية امارة البلوغ، فهنا قد يقال بانه لافرق بين الدم الاصفر والاحمر، وهذا لابد من التكلم عنه، فاذن هذا المطلب الثاني وهو ما ادعاه السيد الخوئي من انه حتى في الشبهات الموضوعية اذا كان منشأ الشك في الحيضية الشك في تحقق شرط معلوم للحيض، ففي هذا الفرض لايجري قاعدة الامكان، وهذا كلام لم يثبت لنا تماميته، بل الظاهر خلافه فيما اذا كان الدم واجدا لصفات الحيض، وهل الحكم هكذا فيما كان الدم فاقدا لصفات الحيض فهذا امر سنتكلم عنه.

وذكر السيد الخوئي مثالا آخر فقال لااشكال في ان شرط الحيض تخلل اقل الطهر بينه وبين الدم السابق، فلو رأت المرأة دما وشكت هل فصل بينه وبين الدم السابق عشرة ايام، ام لا، لايمكن التمسك بقاعدة الامكان لاثبات ان هذا الدم الثاني حيض، لانه شبهة مصداقية لما ثبت اشتراط الحيض به وهو تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق، فكيف نتمسك بالعام في الشبهة المصداقية؟.

انا اقول ما ثبت من الادلة ان الحيض الواقعي مشروط بتخلل اقل الطهر بينه وبين الدم السابق، وأما الحكم الظاهري بان هذا الدم حيض لانه واجد لصفات الحيض مثلا، ليس فيه اشكال، فلابد من الرجوع الى الادلة، اذا كان هذا الدم المرئي احمر وهذا هو القدر المتيقن من الحكم بالحيضية، فلماذا لانلتزم بان حمرة هذا الدم امارة ظاهرية على ان هذا الدم حيض، اي امارة ظاهرية على تخلل اقل الطهر بينه وبين الدم السابق، فلابد من التكلم في انه اذا كان هذا الدم الثاني اصفر، فهل يفهم من الاطلاقات انه حيض ظاهرا، كما ان الدم الاحمر استفدنا من ادلة التمييز بالصفات انه حيض ظاهرا، ما لم ينكشف انه لم يتخلل بينه وبين الحيض السابق اقل من الطهر.

والسيد الخوئي بعد ما ادعى هذين المطلبين، اي عدم جريان القاعدة في الشبهات الحكمية للحيض، وفي الشبهات المصداقية لتحقق ما علم باشتراط الحيض بوجوده، كالبلوغ وتخلل اقل الطهر ونحو ذلك، قال قاعدة الامكان كما لعله صريح كلام الشهيد الاول خاصة بما اذا علم بتحقق جميع شرائط الحيض فيها، وهو ان المرأة بلغت وهذا الدم تخلل اقل الطهر بينه وبين الدم السابق، فهذا الدم انطبق عليه واجتمع فيه جميع الشرائط المعلومة للحيض، وانما هو فاقد لصفات الحيض، فقاعدة الامكان هنا تجري، بناء على القول بها، وتثبت ان هذا الدم الواجد لسائر شرائط الحيض حيض وان كان فاقدا للصفات.

#### السيد الخوئي: عدم تمامية الاستدلال باصالة السلامة على قاعدة الامكان، (بناء على ان الاستحاضة عيب) لشيوع هذا العيب

السيد الخوئي ذكر ان مستند قاعدة الامكان لابد ان يكون الروايات، والا فبعض الادلة التي استند اليها في المقام ادلة واهية، لاقيمة لها، مثل ما يقال من ان مقتضى اصالة السلامة كون الدم حيضا لااستحاضة، لان دم الاستحاضة ناشئ عن عيب في المرأة كما يستفاد من بعض الروايات، يستفاد من بعض الروايات ان دم الاستحاضة ناش عن مشكلة حادثة في المرأة التي ترى الاستحاضة، فيقال بان اصالة السلامة توافق كون هذا الدم حيضا، لااستحاضة، فاجاب عنها السيد الخوئي باننا نقبل اصالة السلامة في المعاملات، ولكن هذا الاصل مستنده بناء العقلاء ولابناء من العقلاء على اصالة السلامة في موارد شيوع العيب، مثلا ثيبوبة النساء عيب شائع، اي نقص شائع ولاتجري اصالة السلامة لاثبات كون المرأة بكرا، لاثيبا.

#### الاستاذ: لااصل عقلائي يسمى باصالة السلامة، والموجب للخيار إما شرط ارتكازي او انه قانون عقلائي

انا اقول اصلا لايوجد اصل عقلائي نسميه باصالة السلامة، من الذي يدعي ان الاصل في الاشياء السلامة، حتى في المعاملات، في المعاملات يوجد شرط ضمني في ان لايكون المبيع معيبا فلو كان معيبا فللمشتري خيار العيب، هذا هو الشرط الارتكازي او قد يقال بانه ليس هناك شرط ارتكازي بل بناء عقلائي على وجود خيار العيب بدون ان يشترط احد المتبايعين خيار العيب، الا ان قانون العقلاء ان المشتري للمعيب له خيار العيب، وان لم يكن هناك شرط ضمني في البين كما عليه السيد الامام قده، او نقول بالشرط الارتكازي العرفي كما هو الصحيح وفاقا للمحقق النائيني والسيد الخوئي، هذا معنى اصالة السلامة او ان الشك في كون المبيع معيبا او سالما لايوجب الغرر عرفا، فالعرف لايوجب الشك في كون المبيع سالما او معيبا الغرر، وجهالة عوض، هذا امر قد يكون عليه بناء العقلاء.

واما ان يوجد اصل عقلائي وهو اصالة السلامة كما يدّعيه بعضهم في الهدي في الحج، فيقال لاتختبروا اسافل اعضائه وما فوقها، لامنشأ للزوم الاختبار، تجري اصالة السلامة، هذا ليس صحيحا، اذا كان حالة سابقة نستصحبها، نشك في ان هذا الحيوان خصي ام لا، الاستصحاب يقتضي انه ليس خصيا لانه عيب عارضي، ولكن لو شككنا ان هذا فاقد للذنب او اعور ذاتي من بداية ولادته، فلايوجد اصل عقلائي يسمى باصالة السلامة.

نعم ما ذكره السيد الخوئي صحيح، من انه حتى لو بنينا على اصالة السلامة فهي لاتجري في موارد شروع العيب والابتلاء بدم الاستحاضة عيب شائع، قلما تنجو منه امرأة، مضافا الى ان الشارع الذي حكم بان الدم الزائد على عشرة ايام استحاضة، والدم الاقل من ثلاثة ايام استحاضة، خب الشارع بذالك حكم على كثير من النساء بالعيب، والاطباء لايرون هذا عيبا وان كان خلاف المتعارف، ولكن لايسمى كل امر نادر عيبا.

#### ليس مستند القاعدة الغلبة ولااستصحاب عدم الاستحاضة

فاذن ليس مستند قاعدة الامكان اصالة السلامة كما انه ليس المستند لقاعدة الامكان الغلبة، الظن بالشيء يلحقه بالاعم الاغلب، لان الغلبة لاتوجب الا الظن، والظن لايغني من الحق شيئا، كما ان مستند قاعدة الامكان ليس هو الاستصحاب، استصحاب عدم كون هذا الدم استحاضة، او عدم كون المرأة مستحاضة، على نحو العدم النعتي، وذلك لان هذا الاصل مبتلى بالمعارضة مع استصحاب عدم كون هذا الدم حيضا او فقل استصحاب عدم كون هذه المرأة حائضا، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان، فاذن لم يبق لدينا الا ان نرجع الى النصوص والروايات التي استدل بها على قاعدة الامكان.

#### الاستدلال بالروايات على القاعدة

فيكون الكلام اولا في الادلة التي استدل بها على قاعدة الامكان من الروايات ثم لابد من الكلام فيما يمكن ان يكون معارضا لتلك الروايات، اما الروايات التي استدل بها على قاعدة الامكان، فاهمها ما يلي.

#### الرواية الاولى: صحيحة ابن سنان، امكان رؤية الحبلى الدم موجب للحكم بحيضة الدم

الرواية الاولى صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلاة، فقال نعم، ان الحبلي ربما قذفت الدم"، الامام عليه السلام استدل على لزوم ترك المرأة الحبلى الصلاة بان الحبلى ايضا قد ترى دم الحيض: ربما قذفت بالدم، يعني يمكن للحبلى ان ترى دم الحيض، فحيث يمكن للحبلى ان ترى دم الحيض فهذا صار منشأ لان نحكم بان هذا الدم الذي رأته الحبلى بمجرد ان رأت هذا الدم تترك الصلاة.

ان قلتم بان هذه الرواية وان دلت على قاعدة الامكان حيث ان الامام قال ربما قذفت بالدم اي يمكن ان ترى دم الحيض، فهذا صار علة للحكم بحيضة ما رأته الحبلى، لكنها خاصة بالحبلى، فكيف نلغي الخصوصية عن الحبلى الى غيرها.

فيقال في الجواب بالفحوى نلغي الخصوصية عن الحبلى الى غير الحبلى، لان الحبلى رؤيتها لدم الحيض نادرة، فاذا حكم الشارع بان الامكان ولو بنحو ندرة لان ترى الحبلى دم الحيض كاف في الحكم بحيضية ما تراه الحبلى، فالامر في غير الحبلى يكون اوضح، لان رؤيتها لدم الحيض ليست بنحو الندرة، وانما هو بنحو الشروع، هذا هو الوجه الاول، الذي استدل به على قاعدة الامكان.

#### الاستاذ: الرواية في مقام نفي استبعاد رؤية الحبلى الدم

وفيه ان الظاهر من هذه الرواية ان الامام عليه السلام نفى استبعاد رؤية الحبلى لدم الحيض، فلم يكن الامام عليه السلام او لم يظهر عن الامام عليه السلام انه ناظر الى اجتماع بقية مواصفات الحيض، ككون الدم احمر او كونه في ايام العادة ام لا، الحبلى ترى الدم، اتترك الصلاة، ظاهره ان السائل ان الحبل هل يمكن ان ترى الحيض، فيقول الامام نعم، ان الحبلى قد ترى دم الحيض، وأما ان هذا دم الحيض ام لا، ولولم يكن واجدا لدم الحيض او لم تحرز المرأة استمرار الدم الى ثلاثة ايام، فهذا مطلب آخر لايظهر من الرواية التصدي لبيانه، ظاهر هذه الرواية ان السؤال عن امكان ان ترى الحبلى دم الحيض، فاجاب الامام عليه السلام بامكان ذلك.

واما ما ذكر من عدم احتمال خصوصية للحبلى، هذا جوابه ان الحبلى لعله لايعتبر فيها استمرار دم الحيض الى ثلاثة ايام، كما مر سابقا، استفدنا من الروايات ان الحبلى لو رأت دما اقل من ثلاثة ايام وكان احمر فهذا حيض وان انقطع قبل ثلاثة ايام، بخلاف غير الحبلى، فان غير الحبلى اذا رأت دما اقل من ثلاثة ايام فليس بحيض.

فاذن الاشكال الاول ان الظاهر من هذه الرواية ان السؤال كان عن امكان رؤية الحبلى الحيض، فاجاب الامام عليه السلام بامكان ذلك، واما الحكم الفعلي بان هذا حيض، فهو كالحكم الفعلي في غير الحبلى، يريد الامام عليه السلام ان الحبلى ترى دم الحيض مثل سائر النساء، ولكن متى يحكم عليها بانها حائض فعلا، خب يحتاج الى احراز بقية الشروط، واما الغاء الخصوصية من الحبلى الى غير الحبلى كان موردا للشك لما ذكرنا من انه لايعتبر في دم الحيض استمراره الى ثلاثة ايام، بناء على ما هو التحقيق خلافا للسيد الخوئي، وبقية الكلام في الليالي القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس27

#### في قاعدة الامكان بحثان، ثبوتي واثباتي

كان الكلام في قاعدة الامكان، وكان هناك بحثان، البحث الاول بحث ثبوتي والبحث الثاني بحث اثباتي، البحث الثبوتي في انه لو استمر الدم الى ثلاثة ايام في غير ايام العادة، إما بان لم تكن المرأة ذات عادة او كانت ذات عادة ولكن رأت دما اصفر في غير ايام العادة فهل هذا الدم الاصفر حيض شرعا ام لا، والبحث الثاني وهو بحث اثباتي أنه اذا رئي الدم واحتمل استمراره الى ثلاثة ايام فهل مجرد رؤية الدم وان كان اصفر يقتضي الحكم بحيضية اخذا بالاستصحاب الاستقبالي ام لا.

فهنا يكون بحثان بحث ثبوتي وبحث اثباتي، أما البحث الثبوتي هو ان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض، فهذا وان لم يرتبط في الواقع بقاعدة الامكان، حيث قالوا كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، فان الحكم الثبوت بان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض واقعا، لايعبر عنه بانه كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، الا ان يراد به الامكان القياسي، توضيح ذلك:

#### الاقسام الاربعة للامكان: الاحتمالي والذاتي والوقوعي والقياسي

الامكان قد يراد به الامكان الاحتمالي، اي كل ما احتمل ان يكون حيضا ثبوتا فهو حيض اثباتا، فهذا لايرتبط بالبحث الاول وهو بحث ثبوتي، وان اريد من الامكان الامكان الذاتي اي كل ما امكن ان يكون حيضا ذاتا اي لم يكن حيضيته من المحالات الذاتية فهو حيض، فهذا امر لامعنى له، لانه لااشكال في الامكان الذاتي، للحكم بالحيضية في جميع الموارد فان الحكم سهل المؤونة لااستحالة ذاتية لها، فيبقى احتمال ان يراد من الامكان الامكان الوقوعي والامكان القياسي، واما الامكان الاحتمالي والامكان الذاتي فذكرنا ان ارادتهما غير محتملة في المقام.

الامكان الوقوعي ايضا ارادته بعيدة جدة من قولهم كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض، اي كلما لم يلزم من الحكم بحيضيته محال، فانه لايلزم من الحكم بالحيضية اي محذور ومحال، فليس الحكم بالحيضية محالا ذاتا ولاوقوعا.

#### في البحث الثبوتي يتعين ارادة الامكان القياسي اي ما اجتمع فيه سائر شروط الحيض، وليس واجدا لصفات الحيض

فيتعين ان يراد من الامكان في هذه القاعدة الامكان القياسي، اي كلما اجتمع فيه سائر شروط الحيض بان كان لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام ولايكون قبل الفصل بينه وبين الحيض السابق باقل الطهر، ولايكون قبل البلوغ ولايكون بعد اليأس، فكل ما امكن ان يكون حيضا، امكانا قياسيا، اي اجتمع فيه سائر شروط الحيض وبقي انه ليس واجدا لصفة الحيض، فهو حيض واقعا، فاذا اريد من الامكان الامكان القياسي صح التعبير في مجال البحث الثبوتي عن قاعدة الامكان، صح التعبير في هذا المجال الثبوتي ان نعبّر بقاعدة الامكان والا فلو اريد من الامكان الامكان الاحتمالي كما قد يعبّر عنه مثل ما يقولون كل ما قرع سمعك من عجائب الحدثان فذره في بقعة الامكان، اي تحتمله، فان العالم عالم الاحتمالات، اذا اريد من الامكان الامكان الاحتمالي فهذا لايرتبط بالبحث الثبوتي نعم يمكن ان يعبر عنه في البحث الاثباتي، اي كلما امكن اي احتمل ان يكون حيضا فهو حيض ظاهرا، الا ان الظاهر من الفقهاء انهم ذكروا قاعدة الامكان في مجال البحث الثبوتي، فلايراد منه الا الامكان القياسي.

قصدي انه اذا اريد تطبيق قاعدة الامكان على البحث الثبوتي فلايصح ان يراد من الامكان في هذه القاعدة الامكان الاحتمالي كما لايصح ان يراد به الامكان الذاتي، او الامكان الوقوعي، او الامكان الاحتمالي، فان الامكان الاحتمالي يرتبط بالبحث الاثباتي، وما يرتبط بالبحث الثبوتي انما هو الامكان القياسي اي كلما امكن ثبوتا اي اجتمع فيه سائر الشروط ولكن لم يكن واجدا لصفات الحيض فهو حيض.

#### لو اريد تطبيق قاعدة الامكان على البحث الاثباتي ايضا، فالمراد من الامكان الاعم من القياسي والاحتمالي

واما اذا اريد شك في اجتماع سائر الشروط واريد تطبيق قاعدة الامكان عليه فلابد ان يراد من الامكان فيه الامكان الاحتمالي، ولانأبى عن قبول ان يراد من الامكان في هذه القاعدة الامكان الاعم من الامكان الاحتمالي والامكان القياسي حتى ينطبق هذه القاعدة على البحث الثبوتي بلحاظ الامكان القياسي وعلى البحث الاثباتي بلحاظ الامكان القياسي، فانه ليس في البحث الثبوتي الكلام عن الامكان الاحتمالي، لانه اذا اجتمع في هذا الدم المستمر واقعا الى ثلاثة ايام، وسائر شروط الحيض، فلايراد منه الا الامكان القياسي وبلحاظ انطباق هذه القاعدة على البحث الاثباتي بلحاظ ان الامكان فيه امكان احتمالي، امكن ان يكون حيضا، اي احتمل اجتماع شرائط الحيض فهو حيض ظاهرا، ولامانع من ارادة الاعم من الامكان الاحتمالي والقياسي وان يراد من قولهم فهو حيض، فهو حيض ثبوتا في البحث الثبوتي وحيض اثباتا وظاهرا في البحث الاثباتي، وليس هذا واردا في آية او رواية حتى نناقش فيها او نتأمل فيها والمهم الرجوع الى الروايات.

#### المقام الاول في قاعدة الامكان: البحث الثبوتي

الكلام يقع في المقام الاول وهو البحث الثبوتي، قرأنا رواية يستدل بها على ان الدم الذي يستمر الى ثلاثة ايام واقعا حيض، وان كان الدم اصفر، اذا اجتمع فيه سائر شروط الحيض، والسيد الخوئي قبل دلالة الرواية، الرواية كانت واردة في الحبلى، الحبلى ترى الدم فقال عليه السلام تدع الصلاة فانها ربما قذفت بالدم، فقال السيد الخوئي دلالة هذه الرواية تامة، ونتعدى عن الحبلى الى غيرها بالاولوية، لان الامام عليه السلام في الحبلى التي يكون رؤيتها للحيض نادرة، حكم بان ما تراه من الدم حيض، فكيف بغير الحبلى تكون رؤيتها للدم شائعة.

#### رواية الحلبي (في الحبلى: ربما قذفت الدم) واردة في البحث الاثباتي

ولكن لم يكن ينبغي ان يستدل بهذه الرواية على المقام الذي يكون البحث فيه ثبوتيا، فان هذه الرواية انسب ان يستدل بها في مقام البحث الاثباتي، الحبلى ترى الدم قال تدع الصلاة، قد ينقطع هذا الدم قبل مضي ثلاثة ايام، فكيف نقول بان هذا الدم حيض واقعا، نعم ان كان لهذه الرواية اطلاق فيستفاد منها ان مجرد رؤية الدم ولو كان اصفر يوجب الحكم بالحيضية ظاهرا، فكان الانسب ان تذكر هذه الرواية في مجال الاستدلال على البحث الاثباتي، ان الحبلى ربما قذفت بالدم، "ربما" يعني قد تحيض، وهذا صار سببا للحكم الظاهري بان الدم الذي رأته الحبلى حيض، فهذا حكم ظاهري، فحيث ان الحبلى قد ترى الحيض تدع الصلاة اخذا بجانب الحيض، وهذا يعني الحكم الظاهري ان هذا حيض، فكان ينسب ان يستدل بالرواية في البحث الاثباتي، مضافا الى ما ذكرنا من ان الرواية ليست ظاهرة في اكثر من الحبلى قد تحيض، فليس هناك فرق بين الحبلى وغيرها، الحبلى قد ترى الدم، فتدع الصلاة، اي لاتستوحشوا من حيضية الحبلى، فانها ايضا قد تحيض مثل غيرها، اما ان الحبلى يحكم بحيضتها بمجرد رؤيتها الدم، فهذا لايستفاد من الرواية.

**الرواية الثانية** موثقة يونس بن يعقوب قلت لابي عبدالله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاةقلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاة، تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة.

#### كلمات السيد الخوئي في الاستدلال بالروايات على قاعدة الامكان

يقول السيد الخوئي لايهمكم ان ذيل الرواية لايمكن الاخذ به، لانه حكم بحيضية المقدار الزائد على عشرة ايام، او فقل على الدم الذي لايفصل بينه وبين الدم السابق عشرة ايام الطهر، نحن نستدل بالجملة الاولى لهذه الموثقة، فان التفكيك والتبعيض في الحجية معقول، بعد ما لم يكن يمكننا العمل بذيل الموثقة فنكتفي بالعمل بصدرها، يقول المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة تدع الصلاة، وهذا مطلق من حيث كون الدم اصفر او احمر.

حتى لو قلنا بان دم الحيض يختلف عن دم الاستحاضة تكوينا، فالدم الاحمر قد يكون حيضا واقعا وقد يكون استحاضة، والدم الاصفر قد يكون حيضا وقد يكون استحاضة الا ان الشارع حكم ولو حكما ظاهريا بان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض ظاهرا، وهذا غير الحيضية الظاهرية للدم المشكوك استمراره الى ثلاثة ايام، ذاك موضوعه الشك في الاستمرار الى ثلاثة ايام، حكم بكونه حيضا ظاهرا، مادام لم يعلم بانقطاعه قبل ثلاثة ايام، ولكن هنا لو قلنا بان الدم واقعا قد يكون حيضا وقد يكون استحاضة الشارع حكم بان الدم المرئي الى ثلاثة ايام فهذا دم حيض سواء كان دما احمر او كان دما اصفر.

حمل الرواية على خصوص الدم الاحمر لاوجه له، وما ورد في بعض الروايات من التعبير بان كل دم او صفر، فالتقابل بين الصفرة والدم لايعني ان الدم باطلاقه لايشمل الدم الاصفر، قد يكون دما او صفرة من باب ان الغالب في الدم ان يكون احمر، بل ليس الدم الاحمر والدم الاصفر بحيث يكون الدم الاحمر غالبا والدم الاصفر نادرا، لا، الدم الاحمر اكثر، افرض ستين بالمأة، كثير من النساء خصوصا في آخر ايام الحيض يصير الدم بالنسبة اليهن اصفر، او في شروع الحيض، وعليه فلامانع من شمول اطلاق الدم للدم الاصفر.

السيد الخوئي قال نحن نستدل بصدر الموثقة على قاعدة الامكان كبحث ثبوتي، اي كل دم استمر واقعا الى ثلاثة ايام فهو حيض، بشرط ان يفصل بينه وبين الحيض السابق عشرة ايام الطهر، وأما ذيل الموثقة فيدل على حكم لايمكننا الالتزام به، لانه لايمكن الحمل على الحكم الواقعي في ذيل الموثقة حيث انه لامعنى لان نحكم بالحيضية الواقعية للدم المستمر الى اربعة ايام ثم ترى الطهر اربعة نحكم بالطهر ثم ترى الدم اربعة ايام نحكم بالحيض واقعا ثم ترى الطهر الى اربعة ايام نحكم بالطهر واقعا ثم ترى مرة ثانية الدم الى اربعة ايام هم نحكم بالحيضية الواقعية، صار المجموع اثنى عشر يوما، والحيض هو عشرة ايام،

يقول السيد الخوئي واصرح من هذه الموثقة صحيحة صفوان حيث ان هذه الصحيحة لاتشمل على ما اشتملت موثقة بن يعقوب من الذيل بل لايوجد فيها الا مضمون صدر الموثقة، الحبلى ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة تصلي، قال تمسك عن الصلاة، حتى لو اشكل احد على التبعيض في الحجية في جملات الرواية الواحدة، فلايوجب ذلك اشكالا على صحيحة صفوان الا ان صحيحة صفوان واردة في خصوص الحبلى فلابد من التمسك بالفحوى لالغاء الخصوصية عن الحبلى الى غيرها.

يقول السيد الخوئي واما رواية ابي بصير سألت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة ايام، والطهر خمسة ايام، وترى الدم اربعة ايام، وترى الطهر ستة ايام، فقال ان رأت الدم لم تصل، وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوما، يقول السيد الخوئي هذه الرواية غير قابلة للعمل والفرق بينها وبين موثقة يونس ان موثقة يونس تشتمل على جمل مستقلة عدم الامكان بمضمون الجمل الأخرى لايوجب المنع عن العمل بمضمون الجمل الاولى، ولكن رواية ابي بصير تشتمل على كبرى واحدة، ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوما، فهذه جملة واحدة كبروية، ولايمكن العمل بمضمونها، لان هذا المضمون يقتضي الحكم بحيضة ما يزيد على عشرة ايام، وهذا بخلاف موثقة يونس، فانها تشتمل على جمل مستقلة والجملة الاولى لاتتضمن الحكم بحيضة الدم الزائد على عشرة ايام، فاذن صح الاستدلال على قاعدة الامكان بموثقة يونس بن يعقوب وبصحيحة صفوان بعد الغاء الخصوصية عن الحبلى الى غيرها.

**الرواية الثالثة** صحيحة عبدالله بن المغيرة عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست وترك الصلاة ثلاثين يوما، (اغمضوا العين عن ان هذه المرأة كيف ترك الصلاة ثلاثين يوما، فان اكثر النفاس عشرة ايام، لان السائل يسأل) ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال عليه السلام تدع الصلاة لان ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس.

اي يحكم بحيضة هذا الدم الجديد لان هذا الدم ليس في ايام الطهر، اي يفصل بين هذا الدم وبين دم النفاس عشرة ايام الطهر، ولكن عشرة ايام الطهر ابتليت المرأة فيها بدم الاستحاضة، لان الدم في تمام الشهر ليس كله نفاس، فالزائد على عشرة ايام كان طهرا من النفاس والحيض، كان استحاضة، فايام الطهر من النفاس والحيض كان مندرجا في الشهر الاول، الذي تركت الصلاة فيه، ولاجل ان هذا الدم الجديد بعد مضي شهر جديد على بداية النفاس ليس داخلا في ايام الطهر الذي اقلها عشرة ايام، فيحكم بان هذا الدم حيض، اي حيث يخلو هذا الدم الجديد عن المانع عن الحكم بالحيضية فنحكم بالحيضة الظاهرية، والمانع كان هو رؤية الدم في ايام الطهر، اي عشرة ايام النفاس ثم رأت الدم فهذا الدم ليس حيضا، لانه رئي قبل مضي عشرة ايام، وحيث ان الدم الذي رئي بعد شهر من بداية النفاس ليس مبتلى بهذا المانع فصار سببا للحكم بانه حيض، وهذا هو قاعدة الامكان.

الدم في العشر الثالث من الشهر الاول كان مستمرا فلعل استمرار الدم اوجب ان يكون استحاضة، وليس بلون جديد فهو دم محكوم بدم استحاضة، وبعد ما طهرت فرأت دما جديدا تكون قاعدة الامكان مقتضية للحكم بحيضية هذا الدم الجديد.

**الرواية الرابعة** صحيحة محمد بن مسلم: ان كان الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة، الامام عليه السلام حكم بانه اذا صار فاصل بمقدار عشرة ايام الطهر فكل ما يرى دم من جديد فهو حيض مستقبل اي لايرتبط بالحيض السابق، المرأة ترى الدم بعد ايامها فقال ان كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة.

يقول السيد الخوئي ان كان بعد عشرة ايام الطهر فهو من الحيض الثاني لم يفصل الامام بين كون الدم اصفر او احمر، نحن نستدل بالجملة الثانية لا بالجملة الاولى، لان الجملة الاولى واردة في الدم المرئي في ذات العادة قبل مضي العشرة، ولعل الدم الذي تراه ذات العادة قبل مضي العشرة له خصوصية، فالشارع يحكم بكونه من الحيضة الاولى ولامجال للتعدي عنه الى غيره، بينما ان الدم المرئي بعد عشرة ايام الطهر اذا حكم بكونه حيضا جديدا فلاخصوصية لذات العادة بالنسبة اليه فنحن نتمسك بالذيل والا فالصدر وارد في ذات العادة، ولاجل ذلك تبين اننا لماذا لم نستدل بما ورد في موثقة سماعة المرأة ترى الدم قبل الوقت فقال تدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت، لان هذه الرواية واردة في تقدم العادة، ونحن نريد ان نستدل بقاعدة الامكان على حيضية الدم المرئي لغير ذات العادة او لذات العادة في غير ايامها وان لم يصدق عليه عنوان التعجل.

هذا محصل ما ذكره السيد الخوئي لاثبات قاعدة الامكان من حيثية تمامية دلالة الروايات على ذلك، يقع الكلام في انه هل يوجد معارض لهذه الروايات التي قبل السيد الخوئي الاستدلال بها على قاعدة الامكان، ام لا، سنتكلم عما ذكره السيد الخوئي في المقام فيما يمكن ان يعارض تلك الروايات ثم نردف البحث بما لدينا من ملاحظات على كلمات السيد الخوئي في الليالي القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس 28

كان الكلام في قاعدة الامكان فذكر السيد الخوئي قده ان المقتضي لقاعدة الامكان وهو الروايات موجود، فان مقتضى جملة من الروايات ان الدم الذي يستمر الى ثلاثة ايام ويفصل بينه وبين الدم السابق عشرة ايام هذا الدم يكون حيضا، الا ان الاشكال في وجود المعارض او المقيد لتلك الروايات.

#### السيد الخوئي: هنا روايات في صفة دم الحيض، معارضة لروايات قاعدة الامكان

فانه يستفاد من جملة من النصوص ان الصفرة في غير ايام العادة ليس بحيض، منها ما ورد في الفارق بين دم الحيض ودم الاستحاضة، من ان الحيض دم حار عبيط احمر يخرج بحرقة، ودفع ودم الاستحاضة دم بارد اصفر، ان دم الحيض ليس به خفاء، وهذه الروايات وان كان واردة فيمن استمر دمها الى اكثر من عشرة ايام، ولكن هذا مورد الروايات وجواب الامام اعم، دم الحيض دم اسود او احمر ودم الاستحاضة دم بارد اصفر، خصوصا مع قرينة قوله عليه السلام دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف، ومما يدل على ذلك ما ورد من ان الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض، مثل صحيحة محمد بن مسلم سألت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال عليه السلام لاتصلي حتى تنقضي ايامها، وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلّت، والمشهور على ما هو الظاهر التزموا بمضمون هذه الروايات في خصوص ذات العادة، هكذا يدعي السيد الخوئي بعنوان انه لعل المعروف والمشهور لدى الفقهاء، ان الدم الاصفر الذي تراه ذات العادة الوقتية في غير ايامها ليست بحيض، وان كان يوجد فصل اقل الطهر بينه وبين دم الحيض.

#### الاقوال الثلاثة في المسألة

فكأن هناك ثلاثة اقوال في المسألة:

**القول الاول** ما لعله المشهور من التفصيل بين الدم الاصفر الذي تراه المرأة ذات العادة في غير ايام العادة وبين الدم الاصفر الذي تراه المبتدأة والمضطربة من حيث الوقت، فالاول يكون استحاضة وليس بحيض، بخلاف الثاني فان هذا الدم ولو كان اصفر الا انه يحكم بكونه حيضا اذا استمر الى ثلاثة ايام.

**القول الثاني**: ما ذهب اليه جماعة ومنهم السيد السيستاني من ان الدم الاصفر الذي يستمر الى ثلاثة ايام ويكون الفاصل بينه وبين دم الحيض السابق اقل الطهر، هذا الدم يكون حيضا سواءا رأت ذات العادة هذا الدم الاصفر في غير ايام عادتها او رأته المضطربة من حيث الوقت والمبتدأة.

**القول الثالث** ما ذهب اليه السيد الخوئي من ان الدم الاصفر ليس بحيض مطلقا الا في ايام العادة او قبلها بيوم او يومين، وفي غير ذلك لايكون الدم الاصفر حيضا، سواءا رأت الدم الاصفر ذات العادة الوقتية في غير ايامها او رأته المبتدأة والمضطربة الوقت.

فترون ان السيد الخوئي لالأجل قصور المقتضي بل لاجل وجود المانع وهو الروايات الدالة على ان الصفرة ليست بحيض.

لازم كلامه ان المرأة التي من بداية بلوغها كانت ضعيفة نحيفة لايخرج منها الدم الا بمقدار القليل وطبعا الدم القليل يرى اصفر، إما لعدم سخونة هذا الدم او لاجل قلّة هذا الدم، فلازم كلامه ان هذه المرأة لاتحيض ابدا، وقد تلد ورؤية الحيض ملازمة تكوينا للقابلية للولادة، فان التي لاتحيض ليست قابلة للولادة الا في حق فاطمة سلام الله عليها، ولكن السيد الخوئي كل امرأة لاترى في حياتها الا الدم الاصفر فانها لاتحيض شرعا.

وهذا لايتلائم مع ما ذكره من ان دم الحيض في بعض عباراته التي قرأنها امس من ان دم الحيض يمتاز عن دم الاستحاضة تكوينا، وكون الدم احمر امارة تعبدية على كون الدم دم الحيض، وهذا الكلام يعني ان كون الدم احمر حد واقعي للحيض الشرعي، وقد يكون الحيض تكوينيا ولكن الشارع حدّد الحيض شرعا بان يكون الدم احمر او يكون في ايام العادة، فكما انه في السفر حدّد السفر بما اذا كان ثمانية فراسخ واذا كان اقل من ذلك فليس بسفر تعبدا كتحديد واقعي للسفر، فكذلك اذا كان الدم اصفر في غير ايام العادة فهذا الدم ليس بحيض شرعا وان فرض كونه حيضا واقعا.

السيد الخوئي استدل على هذا القول الثالث بالروايات الواردة في ذات العادة كصحيحة محمد بن مسلم.

والانصاف ان هذه الروايات اخص من المدعى، لان المشهور كما ذكر السيد الخوئي يلتزمون في ذات العادة بان الدم الاصفر الذي تراه ذات العادة في غير ايامها ليس بحيض، فالمهم في الاستدلال ان يستدل بالروايات التي لاتختص بذات العادة، مثلا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن المرأة ترى الصفرة ايام طمثها كيف تصنع قال تترك لذلك الصلاة بعدد ايامها التي تقعد في طمثها، فان رأت صفرة بعد غسلها فلاغسل عليها يجزيها الوضوء عند كل صلاة تصلي"، فحكم الامام بان الصفرة بعد ايام العادة ليست بحيض.

السيد السيستاني يخالف مضمون هذه الرواية فيما اذا كان مجموع الدم اقل من عشرة ايام، رأت الدم الاحمر في ايام عادتها ورأت الدم الاصفر زائدا على ايام العادة بيوم او يومين بحيث لم يزد المجموع على عشرة ايام، يقول هذا الدم كله حيض، فيقول السيد الخوئي هذه الفتوى مخالفة للروايات لان الروايات تقول ان الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض، سواء انقطع الدم قبل مضي عشرة ايام او لم ينقطع.

الرجوع الى الصفات فيما اذا زاد الدم على عشرة ايام، واما اذا رأت الدم فان علمت باستمرار الدم الى ثلاثة ايام فيحكم بان هذا الدم حيض اصفر كان او احمر، واما اذا كان الدم اصفر واحتمل عدم استمرار الدم الى ثلاثة ايام فلايحكم بكون هذا الدم حيضا ظاهرا كما لايحكم بان هذا ليس بحيض ويحتاط، ولكن اذا كان المرأة تدري ان هذا الدم سوف يستمر الى ثلاثة ايام فيقول السيد السيستاني هذا الدم وان كان اصفر لكنه حيض.

فالسيد السيستاني يذهب الى القول الثاني الذي قد يكون مخالفا للمشهور، لان المشهور فصلوا بين ذات العادة وغيرها، فقالوا الصفرة في غير ايام عادتها ليس بحيض، ولكن السيد السيستاني يقول ان الصفرة اذا كانت واجدة لشرائط الحيض واقعا فيكون حيضا، انما لانفتي ولانحكم بحيضية الدم المشكوك استمراره الى ثلاثة ايام فيما اذا كان اصفر ولم يكن في ايام العادة، مع اننا لانفتي بانه حيض لانفتي بانه ليس بحيض، نحتاط، مادامت هي شاكة في الاستمرار، وهذا يعني القول الثاني بعد، وهو القول بان الدم الاصفر ثبوتا مثل الدم الاحمر وانما يختلف عنه اثباتا، عند الشك في الاستمرار الى ثلاثة ايام.

فلنا هنا دعويان الدعوى الاولى بالنسبة الى غير ذات العادة الذي حكم السيد الخوئي بان غير ذات العادة اذا رأت صفرة فهذا الدم الاصفر ليس بحيض، فنقول يا سيدنا الخوئي الروايات التي استدلتم بها التي كانت واردة في ذات العادة لايمكن الاستدلال بها على غير ذات العادة.

#### ظاهر الروايات في ان دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف، الامارة الظاهرية لاالتحديد الواقعي

اما الروايات التي ورد بلسان ان دم الحيض ليس به خفاء دم اسود يعرف، فظاهره الامارة الظاهرية لاالتحديد الواقعي، دم اسود يعرف، فان هذا خلاف الظاهر ان يقول بان مساق هذه الروايات بعد ما كان مساق تشخص دم الحيض عن غيره، فيمن استمر بها الدم اكثر من عشرة ايام، فان مساق هذه الروايات التشخيص الظاهري في دم الحيض عن دم الاستحاضة، فقال الامام عليه السلام ان كانت المرأة ذات عادة فيكون تشخيص دم الحيض بان تنظر المرأة الى ايام عادتها، وقد تكون ذات عادة عددية، فتجعل بمقدار عدد ايام حيضها حيضا، والزائد عليه يكون استحاضة، واذا لم تكن ذات عادة فترجع الى الصفات وان لم يكن هنا تميّز بالصفات فترجع الى عادة اقاربها وان لم يكن هناك مضبوطة لاقاربها فتتحيض بسبعة ايام، هكذا ورد في الروايات.

فالمتفاهم عرفا من الروايات انها وردت في تشخيص دم الحيض عن غيره ظاهرا، ولايستفاد منها التحديد الواقعي لدم الحيض عن غيره، فاستفادة السيد الخوئي من هذه الروايات ان هذه الروايات بصدد بيان التحديد الواقعي للحيض عن الاستحاضة غير عرفي، ولااقل من عدم ظهور هذه الروايات في ذلك.

انا اقول مساق هذه الروايات مساق معرفة دم الحيض عن غيره عند الاشتباه.

صحيحة حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة التي يستمر بها الدم فلاتدري حيض هو او غيره، فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة قال فخرجت وهي تقول ولله ان لو كان امرأة مازاد على هذا.

لايفهم من هذه الروايات واشباهها اكثر من فتح طريق امام المرأة لتشخيص دم الحيض عن غيره اذا استمر بها الدم.

رواية إسحاق بن جرير قال: سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت ... فقالت له أصلحك الله ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها (اي مضطربة) قال إن كان حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين فقالت له إن أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء (بعد ما فرضت السائلة ان الدم استمر الى عشرة ايام وفرضت ان التي رأت هذا الدم مضطربة فقال الامام عليه السلام دم الحيض ليس به خفاء) هو دم حار تجد له حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت إلى مولاتها فقالت أ تراه كان امرأة مرة.

ظاهر هذه الرواية ان الامام اخذ بالصفة الغالبة لدم الحيض، فجعلت هذه الصفة الغالبة امارة ظاهرية عند اشتباه دم الحيض عن غيره، فهل هذا يعني التحديد الواقعي لدم الحيض عن دم الاستحاضة؟!.

اقول اذا لم يظهر من هذه الروايات انها بصدد التحديد الواقعي فنرجع الى الاطلاقات الاولية التي كانت تقتضي ان الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيض، السيد الخوئي جاء بان الروايات متعارضة، ان اقول اذا لم تكن تلك الروايات التي ادعيتم معارضتها لما دل على ان الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيض مطلقا سواء كان احمر او اصفر، ظهور في التحديد الواقعي فلايوجد معارض بالنسبة الى الحكم الواقعي، ناخذ بالقدر المتيقن من دلالة هذه الروايات وهو كونها بصدد بيان الحكم الظاهري وانه في مقام التشخيص الظاهري فيمن استمر بها الدم اذا لم تكن ذات عادة وكانت مضطربة فترجع الى الصفات، فان لم يكن هناك تميز بالصفات كان الدم كله احمر او اصفر، فالامام ارجعها الى عادة اقاربها، فهل تقولون ان الارجاع الى عادة الاقارب تحديد واقعي؟!، كل هذه الروايات في سياق واحد، فظاهرها بيان الحكم الظاهري ولااقل من الشك فيكون اطلاق ما دل على ان الدم الذي استمر الى ثلاثة ايام يوجب ترك الصلاة، تكون هذه الروايات هي المرجع، واطلاقها يقتضي ان يكون الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيضا ولو كان اصفر.

اذا بين الامام بين الحكم الظاهري للنساء وهو من استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام وتحتاج الى تمييز دم الحيض عن غيره فهناك ضوابط للتمييز، الضابط الاول ايام العادة، وايام العادة تشمل العادة الوقتية والعددية، يعني اذا لم تكن المرأة ذات عادة وقتية وكان ذات عادة عددية، فاطلاق هذه الروايات يقتضي ان نرجع هذه المرأة التي لها عادة عددية فقط الى ايام عادتها العددية، بينما ان كلام السيد الخوئي يقتضي ان من لم تكن ذات عادة وقتية، لم يكن لها وقت معلوم، ورأت الدم ثلاثة ايام اصفر، ولها عادة عددية، في الاشهر السابقة كان الدم ثلاثة ايام احمر من دون وقت معين، هذا الشهر رأت الدم ثلاثة ايام دم اصفر، وليس لها وقت معلوم حتى نقول هذه ايامك دعي الصلاة ايام اقراءك المعلومة، فمقتضى كلام السيد الخوئي ان هذا الدم الاصفر ليس بحيض، فترون ان الارجاع الى ايامها والذي يشمل ايام العادة العددي، ظاهر في انه لاجل تمييز دم الحيض عن غيره في فرض الاشتباه، اي في فرض الاستمرار الى اكثر من عشرة ايام.

ولعل هذا يظهر من مرسلة يونس، ان رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ في الحائض سنن، (ذكرنا سابقا ان مرسلة يونس عن غير واحد معتبرة) اما السنة التي كانت لها اياما معلومة فهي الاخذ بعدد ايامها وبعد مضي ايامها حيث يستمر الدم تصلي، لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لتلك المرأة دعي الصلاة ايام اقراءك، واما سنة التي كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت، (يعني المضطربة) لم يقل لها رسول الله صلى الله عليه وآله دعي الصلاة ايام اقراءك، ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة، واذا ادبرت فاغتسلي وصلّي، اي ارجعها الى التميز بالصفات، ارجع من استمر بها الدم، "اني استحاض ولااطهر"، اي كان يستمر بها الدم، أ لا تسمعها تقول إني أستحاض فلا أطهر و كان أبي يقول إنها استحيضت سبع سنين...فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغير لونه من السواد إلى غيره و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف.

فهل يظهر من هذه الروايات انها بصدد تحديد الحيض تحديدا واقعيا، فان لم يكن الدم احمر ولم يكن في ايام العادة فواقعا هذا الدم ليس بدم حيض؟ الانصاف يقتضي ان نقول بان هذه الروايات ليست ظاهرة في اكثر من التحديد الظاهري دون التحديد الواقعي، فلاتعارض الروايات السابقة الظاهرة الحكم الواقعي، فيؤخذ بمضمون تلك الروايات السابقة ويحكم بان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام يكون حيضا، ونتكلم عن هذا البحث في ليلة الاحد وما بعدها ان شاء الله بشكل مفصل، فكان لدينا دعويان الدعوى الاولى بالنسبة الى غير ذات العادة وسنتكلم عنها ان شاء الله، كما نتكلم حول الدعوى الثانية بالنسبة الى ذات العادة التي رأت الدم في غير ايام عادتها بشكل اصفر، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس29

كان الكلام في قاعدة الامكان وذكرت عدة روايات تدل باطلاقها على ان الدم اذا استمر الى ثلاثة ايام يكون حيضا، سواء كان بصفات الحيض ام لم يكن بصفات الحيض.

#### استدلال السيد الخوئي على تقييد ما حكم بحيضية الدم المستمر بغير الدم الاصفر، بالروايات

الا ان السيد الخوئي ذكر ان هذه الروايات لابد من تقييدها، بما دل على ان الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض، فهناك عدة روايات تدل على ذلك، منها صحيحة محمد بن مسلم سألت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها، قال لاتصلي حتى تنقضي ايامها وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلّت.

يقول السيد الخوئي هذه الرواية مطلقة، اي ليست بحيض مطلقا، سواء كانت ذات عادة ورأت الدم في غير ايامها وكان الدم اصفر او لم تكن بذات عادة اصلا، فانه يصدق عليها انها رأت الصفرة في غير ايامها.

#### الاستاد: هذه الروايات مختصة بذات العادة التي ترى الدم في غير ايامها

وهذا لايخلو عن غرابة، فان ظاهر السالبة هو السالبة بانتفاء المحمول، ولاتشمل السالبة بانتفاء الموضوع، اذا لم يكن الحجر اسود فافعل كذا، يعني كان الحجر موجودا ولم يكن اسود، لا ان يكون الحجر اسود ولو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فاذن هذه الرواية واشباهها لاتشمل المضطربة والمبتدأة وتختص بذات العادة التي ترى الدم في غير ايامها.

وهكذا رواية علي بن جعفر: المرأة ترى الصفرة ايام طمثها كيف تصنع، قال تترك لذلك الصلاة بعدد ايامها، ثم تغتسل وتصلي فان رأت صفرة بعد غسلها فلاغسل عليها.

هذه الرواية كيف تكون اصرح من مثل صحيحة محمد بن مسلم، هذه الرواية ايضا واردة في من لها عادة، المرأة ترى الصفرة ايام طمثها، ظاهر ذلك ان لها ايام حيض ولكنها ترى الدم في غير ايام طمثها، فيقول الامام مادام ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلي.

#### الاستدلال بالروايات الدالة على تحديد دم الحيض بما كان حارّا احمر

يبقى لدينا بعض الروايات التي لاتختص بذات العادة، مثل صحيحة معاوية بن عمار، قال ابوعبدالله عليه السلام ان دم الحيض والاستحاضة ليسا يخرجان من مكان واحد، ان دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حارّ، فيقال بان هذه الصحيحة مطلقة تدل على ان دم الحيض حارّ، ودم الاستحاضة بارد، وكذا في صحيحة حفص بن البختري، ان دم الحيض حارّ عبيط اسود، له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد، فاذا كان للدم حرارة وسواد ودفع فلتدع الصلاة، فيقال بان هاتين الروايتين واشباههما تدلان على ان دم الحيض دم احمر ودم الاستحاضة دم اصفر، وهذه الروايات تقيد ما دل على ان الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيض مطلقا، سواء كان اصفر او احمر.

#### الاستاد: هذه الروايات ليست ظاهرة في اكثر من التحديد الظاهري

الجواب عن ذلك ان صحيحة معاوية بن عمار، لاتصلح لأن يراد منها التحديد الواقعي لدم الحيض، فهل ترى انه يشترط في دم الحيض واقعا ان يكون حارّا، فلولم يكن الدم حارّا واستمر الى ثلاثة ايام فليس بحيض واقعا؟! هذا ان لم يكن خلاف الظاهر فلااقل من ان الارتكاز العرفي والمتشرعي لايساعد عليه، فان الظاهر ولااقل من المحتمل ان تكون هذه الروايات بصدد بيان الامارة الظاهرية الناشئة من الغلبة، غلبة كون دم الحيض اصفر جعلت الحمرة امارة ظاهرية على كون الدم حيضا، كما ان الصفرة لمكان غلبة كونها من دم الاستحاضة امارة تعبدية على كون الدم استحاضة، والا فلايحتمل عرفا في العرف المتشرعي ان يختلف دم الحيض عن دم الاستحاضة واقعا، بمجرد اختلاف اللون، ولاجل ذلك قد يكون اللون واحدا، ولكن اذا نقص عن ثلاثة ايام لايكون حيضا واذا زاد على عشرة ايام فليس كله حيضا، وهكذا.

انا اقول انه في قوله ان دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار، يحتمل امران، الامر الاول ان يكون بصدد التحديد الواقعي التعبدي، اي بصدد بيان حكم تعبدي واقعي، فالدم الاصفر ليس بحيض واقعا، واستثني من ذلك الدم الاصفر في ايام العادة، والامر الثاني ان يكون بصدد التحديد الظاهري، فيكون حيث ان دم الحيض يختلف غالبا عن دم الاستحاضة في البرودة والحرارة ونحو ذلك، فكل ما كان الدم احمر فهذا قرينة وامارة على كون الدم دم حيض، وكل ما كان اصفر فهو قرينة وامارة على كونه دم استحاضة، وهذا المعنى الثاني محتمل عرفا، فإما ان يكون بقرينة الارتكاز ظاهرا في المعنى الثاني او لااقل من الاجمال، وحينئذ لايوجد معارض للروايات السابقة الدالة على ان الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيض، خصوصا ان بعض هذه الروايات واردة فيمن استمر بها الدم، كصحيحة حفص بن البختري ومرسلة يونس عن غير واحد، ولااشكال في ان من استمر بها الدم ان لم يكن ذات عادة فيكون تشخيصها لدم الحيض عن غيره بالصفات، وهذا التشخيص ظاهري.

او فقل لو كان تحديدا واقعيا فيختص بمن استمر بها الدم، اما من رأت الدم بمقدار لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد عن عشرة ايام فلايظهر من هذه الروايات نفي كون الدم بمجرد انه اصفر، لان هذه الروايات إما واردة في ذات العادة وكلامنا فعلا في المضطربة والمبتدأة، كصحيحة محمد بن مسلم، او واردة فيمن استمر بها الدم او ان مثل صحيحة معاوية بن عمار وان كانت مطلقة لكن الارتكاز يقيد هذه الصحيحة ويجعلها ظاهرة او محتملة الظهور في كون التحديد تحديدا ظاهريا بملاك امارية وصف الحمرة لدم الحيض.

#### السيد الخوئي: المشهور ان ذات العادة اذا رأت دما اصفر في غير ايام عادتها فليس بحيض

وأما الدعوى الثانية التي سبق الكلام فيها ان ذات العادة اذا رأت الدم في غير ايام عادتها فذكر السيد الخوئي ان هذا الدم ليس بحيض اذا كان اصفر، الدعوى الاولي للسيد الخوئي كانت بالنسبة الى المبتدأة والمضطربة واما الدعوى الثانية فكانت في خصوص ذات العادة، وان ذات العادة اذا رأت دما اصفر في غير ايام عادتها فليس بحيض وان استمر الى ثلاثة ايام، وانفصل عن الدم السابق باقل الطهر، ونسب ذلك الى المشهور، فقال المشهور ايضا على ان الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة لمن كانت له عادة وقتية، لايكون حيضا.

ولكن انتم تدرون هذا ليس اجماعيا فان جمعا من الفقهاء التزم بان الدم الاصفر المرئي اذا كان مستمرا الى ثلاثة ايام فهو حيض واقعا وان رأته ذات العادة في غير ايام عادتها، فالمائز بين الدم الاصفر في ايام العادة والدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة، انه بمجرد رؤية الدم في ايام العادة تحكم المرأة بانها حائض، بمجرد الشك في الاستمرار الى ثلاثة ايام احمر كان او اصفر، وأما في الدم المرئي في غير ايام العادة فمع الشك في استمرار هذا الدم الى ثلاثة ايام لايحكم بكونه حيضا بل يحتاط فيه كما عليه صاحب العروة والسيد السيستاني.

#### الاستدلال بما دل على ان الدم الاصفر في غير ايام العادة ليس بحيض

ما هو دليل المشهور على ان الدم المرئي لذات العادة في غير ايام عادتها لايكون محكوما بالحيض اذا كان اصفر، مضافا الى الروايات السابقة يستدل لها بخصوص ما ورد في ذات العادة كصحيحة محمد بن مسلم التي قرأناها وقلنا بانها واردة في خصوص ذات العادة.

المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لاتصلي حتى تنقضي ايامها وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلّت.

فيقال بان هذه الصحيحة مطلقة لما اذا رات ذات العادة الوقتية الدم الاصفر منفصلا عن ايام عادتها، ورأت الدم في ايام عادتها او لم تر الدم في تلك الايام، ولكن بعد مضي زمان رأت الدم بعد عشرة ايام الطهر، رأت الدم الجديد الاصفر واستمر ثلاثة ايام، او رات الدم في ايام عادتها اصفر كان او احمر وقلنا بانه حيض، ولكن استمر الدم في هذا الشهر الى اكثر من ايام عادتها ولكن لم يزد على عشرة ايام، انقطع قبل مضي اليوم العاشر، فيقال بان هذه الرواية تدل على ان الدم الصفر ليس بحيض، فيقال ان ما ذكره السيد السيستان يكون مخالفا لهذه الصحيحة.

#### الاستاذ: تعارض تلك الروايات مع روايات الاستظهار الظاهرة في امكان كون الدم الاصفر الزائد على ايام العادة، حيضا‘ بالعموم من وجه، والرجوع الى اطلاقات كون الدم المرئي حيضا

والجواب عن ذلك ان النسبة بين هذه الصحيحة وما دل على الامر بالاستظهار بالنسبة الى ذات العادة عموم وخصوص من وجه، ما دل على الاستظهار ظاهر في انه لو انقطع هذا الدم الزائد على ايام العادة انقطع قبل مضي عشرة ايام، فكله يكون حيضا، واذا استمر الى اكثر من عشرة ايام فمقدار عادتها يكون حيضا، وحيث تشكّ فتستظهر بيوم او يومين او ثلاثة، فالامر بالاستظهار ظاهر في امكان كون هذا الدم الزائد على ايام العادة حيضا فيما اذا انقطع قبل مضي عشرة ايام في علم الله، وروايات الاستظهار مطلقة من حيث كون الدم اصفر او احمر.

بينما هذه الروايات الواردة في رؤية الصفرة في غير ايامها ايضا مطلقة، بلحاظ الصفرة التي لايشملها الامر بالاستظهار كما لو كانت صفرة مستقلة، لاترتبط بايام العادة، فتكون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه، وبعد ذلك نرجع الى الاطلاقات، الدالة على ان المرأة تترك الصلاة اذا رأت الدم، وقيدت تلك الروايات بما اذا استمر الدم الى ثلاثة ايام ولم يزد على عشرة ايام، وبذلك يحكم بكونه حيضا.

#### عدم دلالة روايات الاستظهار في رؤية الدم في غير ايام العادة، الا ان نتمسك بعدم الفصل

الا انه قد يقال بان هذا انما يفيد السيد السيستاني في خصوص ما لو استمر الدم بعد ايام العادة، وانقطع قبل مضي العشرة، فهنا يقال بان روايات الامر بالاستظهار باطلاقها تدل على ان الدم اذا انقطع قبل عشرة فيكون كله حيضا، ومطلقة من حيث كون الدم اصفر او احمر، فنلتزم بمقتضى اطلاق تلك الروايات على ان هذا الدم الاصفر الزائد على ايام العادة اذا انقطع قبل مضي عشرة ايام يكون حيضا، وصحيحة محمد بن مسلم تدل باطلاقها على ان هذه الصفرة ليست بحيض، في خصوص هذه الصفرة المستمرة من ايام العادة تقع بينهما المعارضة بالعموم من وجه، ويكون المرجع ما دل على ان المرأة تترك الصلاة اذا رأت الدم، ولكن قد يقال بان هذا لايفيد فيما اذا رأت المرأة ذات العادة دما اصفر مستقلا عن ايام عادتها، فهنا لايشمل هذا الفرض دليل الاستظهار، وانما لدينا الاطلاقات الاولية وهذه الصحيحة لمحمد بن مسلم اخص مطلقا من الروايات الاولية، وتدل على ان الدم الاصفر المرئي لذات العادة في غير ايام عادتها ليس بحيض مطلقا.

نعم هذا الاشكال له وجه الا ان نتمسك بعدم احتمال القول بالفصل، وبذلك نصحح فتوى السيد السيستاني، والا فهذه الفتوى بالنسبة الى ذات العادة وان الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة حيض، كما افتى به السيد السيستاني، يكون هذه الفتوى مخالفة لفتوى المشهور، كما ان اطلاق صحيحة محمد بن مسلم يدل على ان الدم الاصفر في ايام العادة ليس بحيض، هذا بالنسبة الى رؤية الاصفر في غير ايام العادة، سواء كانت المرأة ذات عادة ورأت الدم الاصفر في غير ايام عادتها، او لم تكن ذات عادة اصلا، نعم هنا بحث في خصوص الحبلى.

#### معارضة الروايات في المرأة الحبلى

بالنسبة الى خصوص المرأة الحبلى توجد معارضة في الروايات، مقتضى الاخبار الواردة في ان الصفرة في غير ايام العادة حيض، ان الحبلى كغيرها، فاذا رأت دما اصفر في غير ايام عادتها فلايكون هذا الدم حيضا واذا رأت الحبلى الدم في ايام عادتها فيكون هذا الدم حيضا، فالحبلى بمقتضى اطلاق جملة من الروايات كغيرها، فالدم الاصفر الذي تراه الحبلى في ايام عادتها يكون حيضا والدم الاصفر الذي تراه الحبلي في غير ايام عادتها يكون استحاضة كغيرها، الا ان هنا روايات تدل على ان الصفرة التي تراها الحبلى ليست بحيض، مطلقا، اي سواء الصفرة في ايام عادتها او في غير ايام عادتها.

فمورد التعارض ما اذا رات الحبلى الدم الاصفر في ايام عادتها، موثقة اسحاق بن عمار او معتبرته، ان قلنا بانه امامي عدل فتكون الرواية صحيحة معتبرة وان قلنا بانه فطحي فالرواية موثقة: عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلاتصل ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين،

السيد الخوئي قال النسبة بين الروايتين العموم والخصوص من وجه، فالصفرة التي تراه الحبلى في ايام عادتها فبمقتضى اطلاق الروايات السابقة الواردة في ذات العادة هذه الصفرة حيث رئيت في ايام العادة فتكون حيضا، واطلاق هذه الموثقة يقتضي ان يكون الدم الاصفر استحاضة، وكذا رواية محمد بن مسلم، سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم قال ان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء.

#### السيد الخوئي: المرجع ما دل على ان الصفرة ليس بحيض واطلاقات التكاليف

هنا قال السيد الخوئي بعد التعارض بالعموم من وجه فمقتضى القاعدة ان يحكم ان هذا الدم ليس بحيض، بمقتضى ما دل على ان الدم الاصفر ليس بحيض، بعد تعارض هاتين الطائفتين من الروايات اي الطائفة التي تقتضي باطلاقها كون الدم الاصفر في ايام العادة حيضا حتى بالنسبة الى الحبلى والطائفة الثانية التي تقتضي ان يكون الدم الاصفر من الحبلى استحاضة ولو كان في ايام عادتها، اذا تعارضت الطائفتان في الدم الاصفر المرئي في ايام العادة للحبلى فيكون المرجع اطلاق ما دل على ان الدم الاصفر ليس بحيض، دم الحيض ليس به خفاء، وهكذا، او فقل المرجع يكون اطلاقات التكاليف، كوجوب الصلاة ونحو ذلك.

#### الاستاذ: خروج روايات الحبلى عن المقام لاختصاصها بما نقص الدم عن ثلاثة ايام

الانصاف ان هذه المعارضة التي ادعاها السيد الخوئي في الدم الاصفر الذي رأته الحبلى في ايام عادتها ليست تامة، لان الرواية الاولى لاسحاق بن عمار ظاهرة في ان الدم انقطع قبل مضي ثلاثة ايام، فليس المفروض في موثقة اسحاق بن عمار استمرار الدم الى ثلاثة ايام، المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلاتصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاة، هذا خاص بما اذا نقص الدم عن ثلاثة ايام، فهنا فصل الامام عليه السلام بين الدم الاحمر والدم الاصفر، واين هذا من المبحوث في المقام من كون الدم مستمرا الى ثلاثة ايام، ولكن كان الدم اصفر في ايام عادة الحبلى، فلاعلاقة لهذا الموثقة بالمقام.

واما رواية محمد بن مسلم فتلك الرواية ضعيفة سندا، عن على بن ابراهيم عن ابيه عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فالرواية مرسلة، مضافا الى ان قوله عليه السلام على ما في الرواية ان كان الدم الاحمر كثيرا فلاتصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء، قد يقال بان ظاهر القليل الاصفر انه لايستمر الى ثلاثة ايام، فان الاستمرار لايناسب الحكم بالقلة، القلة قد تنشأ من الكيفية من شدة الدم، وقد تنشأ من الكمية اي استمرار الدم الى ثلاثة ايام، فالدم المستمر الى ثلاثة ايام يشك في صدق عنوان الدم القليل عليه.

فليس لدينا اي معارض لما دل على ان ذات العادة اذا رأت دما اصفر في ايام عادتها فيكون هذا الدم حيضا وتشمل هذه الروايات للحبلى كما تشمل غيرها، بل ذكرنا سابقا انه اذا نقص الدم بالنسبة الى الحبلى عن ثلاثة ايام، فنلتزم بمفاد موثقة عمار المفصلة بين الدم الاحمر والدم الاصفر.

هذا بالنسبة الى المقام الاول لقاعدة الامكان، وهو ان يكون الدم المستمر الى ثلاثة ايام اصفر، فبحثنا عن انه هل هذا الدم حيض ام لا، وذكرنا اقوالا ثلاثة، القول الذي اختاره السيد الخوئي من ان الدم الاصفر ليس حيضا مطلقا الا في ايام العادة، القول الثاني ما نسب الى المشهور من كون الدم الاصفر في غير ايام العادة ليس بحيض في خصوص ذات العادة، بخلاف المبتدأة والمضطربة، القول الثالث من كون الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيضا، اينما كان، ذات العادة كانت او مضطربة او مبتدأة.

اما الكلام في المقام الثاني، وهو ان الحكم الظاهري بالنسبة الى الدم الاصفر الذي لايدرى هل يستمر الى ثلاثة الى ايام او لايستمر، هل يحكم بكونه حيضا بمقتضى الاستصحاب الاستقبالي في انه يستمر الى ثلاثة ايام، او يحكم بكونه استحاضة بمقتضى اطلاق ما دل على دم الاستحاضة اصفر او يحتاط فيه كما هو رأي صاحب العروة والسيد السيستاني، تأملوا في هذا البحث الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس30

كان الكلام في قاعدة الامكان في مقامين، المقام الاول كان في ان الدم الذي تراه المرأة بلون اصفر في غير ايام العادة هل يكون حيضا واقعا في ما اذا استمر الى ثلاثة ايام ام لا، وقد فرغنا عن هذا البحث، واستظهرنا كونه حيضا واقعا، الا في ذات العادة فاستشكلنا فيه وفاقا للمشهور وخلافا للسيد السيستاني، حيث وردت في بعض الروايات بالنسبة الى الدم الذي تراه المرأة في غير ايام عادتها انه ليس بحيض وقد مر الكلام في معارضته مع الروايات الآمرة بالاستظهار فلانعيد.

#### المقام الثاني في قاعدة الامكان، بحث اثباتي

المقام الثاني يقع الكلام في حول بحث اثباتي، وهو انه بعد الفراغ عن كون الدم المستمر الى ثلاثة ايام حيض واقعا وان كان اصفر، فهل الدم الذي يشك في استمراره الى ثلاثة ايام، هل يحكم بمجرد رؤيته بانه حيض ظاهرا، الى ان يعلم باستمراره الى ثلاثة ايام او يعلم بعدم استمراره، فاذا علم بعدم استمراره ينكشف انه كان استحاضة، وان انكشف انه يستمر الى ثلاثة ايام يعلم بكونه حيضا وما دام الشك يحكم بكونه حيضا ظاهرا، اما ان مقتضى القاعدة عدم الحكم بحيضيته، صاحب العروة افتى في الدم الاحمر المشكوك استمراره الى ثلاثة ايام بانه حيض ظاهرا، واما اذا كان الدم اصفر في غير ايام العادة فاحتاط فيه بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة الى ان يتبين لها الحائض، وهذا هو الذي ذهب اليه السيد السيستاني حيث احتاط لزوما بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة.

#### الحمرة امارة الحيضية

ونحن نقول اذا كان الدم احمر فالظاهر انه لاينبغي الاشكال في كون الحمرة امارة الحيضية، بمقتضى اطلاق امارية الحمرة على كون الدم المرئي حيضا، ويمكن ان يستدل لذلك بعدة من الروايات منها موثقة سماعة سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام قال عليه السلام فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دام ترى الدم، وعادتا تشك هذه الجارية في ان هذا الدم سوف يستمر الى ثلاثة ايام ام لا، فالامام حكم انه بمجرد ان ترى الدم تدع الصلاة ما لم تجز العشرة، وقوله فلها ان تجلس، وارد في مقام توهم الحظر، اي يحكم بانها حائض، مضافا الى كون ذلك وظيفتها التعيينية مستفادة من بقية الروايات، كصحيحة عبدالله بن المغيرة في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، قال عليه السلام تدع الصلاة، امرها الامام ان تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم، وهذا مطلق يشمل ما لو شكت المرأة في استمرار الدم الى ثلاثة ايام، كما هو المتعارف، وهكذا ورد في صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال اي ساعة رأت المرأة الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت، يعني بمجرد ان ترى الصائمة الدم يبطل صومها ظاهرا، مع ان المتعارف الشك في استمرار الدم الى ثلاثة ايام.

#### مقتضى الاستصحاب الاستقبالي الحكم بالحيضية

هذا كله مضافا الى ان ذلك مقتضى الاستصحاب الاستقبالي، فان الاستصحاب الاستقبالي يقول هذا الدم سوف يستمر الى ثلاثة ايام.

نعم اذا علمت المرأة بان الدم سوف ينقطع في أثناء ثلاثة ايام فترة قصيرة لاتضر بالحيض، فهنا قد يقال بان انقطاع الدم لمدة عشرة دقائق والذي لايضر باستمرار الدم عرفا، لان هذه الفترة متعارفة في النساء حسب ما يقال، فيقال بانه اذا علمت المرأة بانقطاع الدم في ثلاثة ايام لمدة عشرة دقائق فتسصحب عدم عود الدم بعد ذلك، فلايمكن الاستصحاب الاستقبالي الموافق لاستمرار الدم في هذا الفرض.

ولكن اذا لم تعلم المرأة بانقطاع الدم خلال الثلاثة الايام لفترة قصيرة، فالاستصحاب الاستقبالي موافق لاستمرار الدم الى ثلاثة ايام.

وما منعه بعضهم من شمول دليل الاستصحاب للاستصحاب الاستقبالي كصاحب الجواهر والشيخ الفياض من المعاصرين ففي غير محله، لان عموم دليل الاستصحاب يشمل الاستصحاب الاستقبالي، ولاينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا، ولاينقض اليقين بالشك ابدا، اذا شككت فابن على اليقين، وامثال ذلك مطلقة تشمل الاستصحاب الاستقبالي الذي يكون المتيقن فيه فعليا والمشكوك استقباليا، فان هذا الاستصحاب جار حسب اطلاق او عموم ادلة الاستصحاب.

#### جريان استصحاب عدم عود الدم عند انقطاع الدم في فترة قصيرة

في الفرض الذي ينقطع الدم اي يعلم بانقطاع الدم في فترة قصيرة فهنا يجري استصحاب عدم عود الدم.

نعم ذكر الشيخ الانصاري فيما اذا كانت عادة المرأة رؤية الدم لاكثر من هذه الفترة ان استصحاب كون طبيعة المرأة خروج الدم منها لفترة لاتقل عن ثلاثة ايام، حاكمة على استصحاب عدم عود الدم، فان هناك استصحابان، استصحاب بقاء طبيعة هذه المرأة في رؤيتها للدم لاكثر من ثلاثة ايام والذي علمنا بهذه العادة خلاف الاشهر السابقة، وهذه ليست عادة وقتية، لا، عادتها وطبيعتها ان لاترى الدم اقل من ثلاثة ايام، متى رأت، فهذا الدم الجديد ليس في ايام العادة حتى تقولوا بان الدم في ايام العادة لااشكال في كونه حيضا، فهنا الاستصحاب في بقاء الطبيعة يقتضي ان يستمر هذا الدم لثلاثة ايام، واستصحاب آخر يجري في نفس الدم في هذا الشهر حيث تعلم المرأة بانقطاع الدم لمدة عشرة دقائق، فتستصحب عدم الدم من جديد، فهذا الاستصحاب متعارض مع الاستصحاب الاول، الا ان الشيخ الانصاري قال بان الاستصحاب الاول حاكم على هذا الاستصحاب، نظير حكومة الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي.

ولكنه غير صحيح، لان لازم بقاء طبيعة هذه المرأة، او فقل لازم كون طبيعة هذه المرأة ان ترى الدم ثلاثة ايام، ان الدم سوف يعود، بل قد يقال بان هذا اللازم ليس لازما دائميا، بل لازم غالبي، فانه قد تبتلي الطبيعة المقتضية لرؤية الدم لمدة لاتقل عن ثلاثة ايام بالمانع، فالطبيعة مقتضية لرؤية الدم الى ثلاثة ايام، وقد يكون المقتضي مبتلى بالمانع، فاللازم يكون لازما غالبيا، لازم اقتضائي، وليس لازما تنجيزيا، وما يقال من ثبوت اللوازم انما يقال في اللوازم التنجيزية والقطعية لااللوازم الغالبية، فحينئذ يجري استصحاب عدم عود الدم بلامعارض.

ولكن اذا من الاول هذا المرأة تشك في استمرار الدم الى ثلاثة ايام فالاستصحاب الاستقبالي يقتضي بقاء الدم الى ثلاثة ايام، والاستصحاب الاستقبالي مستفاد من عموم ادلة الاستصحاب، فاولاً هذا اللازم عقلي، وثانيا انه لازما دائميا، ومن يقول بثبوت اللوازم الخفيةمثلا انما يقول في اللوازم القطعية التنجزية، لااللوازم الغالبية.

فحاصل ما ذكرناه فيما اذا كان الدم احمر واحتمل استمراره الى ثلاثة ايام، انه يحكم بحيضيته ظاهرا بمقتضى الاستصحاب الاستقبالي، الذي يجري في غالب الموارد، وما دل على ان الحمرة حيض، دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف، والروايات المطلقة الدالة على ان المرأة بمجرد ان ترى الدم تدع الصلاة.

فالمهم ان نتكلم فيما اذا كان الدم اصفر، بناء على ان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض واقعا، فحينئذ نتكلم عن فرض الشك في الاستمرار، والا فبناء على مبنى السيد الخوئي من ان الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض مطلقا، سواء لم تكن المرأة ذات العادة او كانت ذات العادة ولكن رأت الصفرة في غير ايام عادتها، فلامجال للبحث عن الاثبات بعد ما عرفنا الثبوت، وان الدم الاصفر ولو استمر الى ثلاثة ايام، فلايكون حيضا، فالبحث الاثباتي انما يصل الدور اليه فيما اذا فرغنا عن البحث الثبوتي، وقلنا بان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض، إما مطلقا او في غير ذات العادة، فهنا يأتي دور هذا البحث.

#### السيد الخوئي: جريان الاستصحاب الاستقبالي في الدم الاصفر، بناءا على امكان كونه حيضا

السيد الخوئي ذكر هنا انه بلحاظ الاستصحاب الاستقبالي يجري الاستصحاب الاستقبالي، فانه بعد ما قلنا بان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض، فهذا الدم الاصفر المشكوك استمراره الى ثلاثة ايام، الاستصحاب الاستقبالي يحكم بانه سوف يستمر، والموضوع للحيضية هو نفس الدم المستمر الى ثلاثة ايام، وليس عنوانا بسيطا منتزعا عن رؤية الدم ثلاثة ايام، اذا كان الموضوع للحيضية عنوانا بسيطا منتزعا عن رؤية الدم في ثلاثة ايام، كان استصحاب استمرار الدم الى ثلاثة ايام اصلا مثبتا.

كما يقال في بحث الخمس من انه لو وهب شخص مالا للانسان او ابتاعه ببيع خياري، ولاندري هل هذا الشخص الذي وهبنا هذا المال بهبة جائرة او باعنا هذا المال ببيع خياري هل يفسخ هذا العقد ام لايفسخ، فوقع البحث هناك انه هل يجري استصحاب بقاء الملكية لاثبات وجوب الخمس لانه لو فسخ الطرف المقابل هذا العقد فيقال بان هذا لايكون متعلقا للخمس، فهناك وقع البحث مفصلا عن ذلك وعن الادلة والوجوه المذكورة هناك منها ان الموضوع للخمس هو الفائدة، واستصحاب بقاء الملكية لايثبت عنوان الفائدة، فهنا ايضا اذا كان الموضوع للحيضية عنوانا بسيطا انتزاعيا عن استمرار الدم الى ثلاثة ايام، كان هذا الاستصحاب الاستقبالي المثبت لاستمرار الدم الى ثلاثة ايام اصلا مثبتا لايترتب عليه لازمه العقلي وهو ذاك العنوان البسيط، ولكن الظاهر من الادلة ان نفس استمرار الدم الى ثلاثة ايام يكون موضوعا للحكم بالحيضية.

ويقول السيد الخوئي لاافهم ما هو وجه مناقشة الشيخ الانصاري في كتاب الطهارة في جريان هذا الاستصحاب، لماذا منع من جريان هذا الاستصحاب، استصحاب استقبالي يشمله ادلة الاستصحاب، الا اذا كان الشيخ الانصاري مثل صاحب الجواهر يمنع من جريان الاستصحاب الاستقبالي بشكل عام، يقول السيد الخوئي فمقتضى القاعدة جريان الاستصحاب الاستقبالي للحكم بان هذا الدم الاصفر المشكوك استمراره الى ثلاثة ايام مستمرا الى ثلاثة ايام ويكون حيضا.

#### دلالة روايتين على نفي الحيضية عن الدم الاصفر في الحبلى والنفساء

ولكن قد يستدل ببعض الروايات الواردة على ان الدم الاصفر ليس بحيض، مثل معتبرة اسحاق بن عمار المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين فقال ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين، هنا الامام لم يجر الاستصحاب الاستقبالي، ان قلتم الموضوع في هذه الرواية رؤية الدم يوما او يومين، يقول السيد الخوئي لابد من تقييد هذه الرواية بما اذا احتمل استمرار الدم الى ثلاثة ايام، لان الحيض اقله ثلاثة ايام، فالموضوع في هذه الرواية رؤية الدم يوما او يومين مع الشك في استمراره الى ثلاثة ايام، فالامام يقول ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاة، وهذا يعني الغاء الاستصحاب الاستقبالي.

وهكذا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال سألت اباابراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة فقال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصلي ولاتمسك عن الصلاة، مع ان العادة تحكم بان تحتمل هذه المرأة استمرار الصفرة الى ثلاثة ايام، مع ذلك قال الامام عليه السلام فلتغتسل ولتصل ولاتمسك عن الصلاة.

نعم هاتان الروايتان واردتان في الحبلى والنفساء، معتبرة اسحاق بن عمار واردة في الحبلى وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج واردة في النفساء، الا من المقطوع به عدم الخصوصية للحبلى والنفساء، فيعني ذلك بضم عدم احتمال الخصوصية ان الصفرة اذا لم يعلم باستمرارها الى ثلاثة ايام لم يكن محكومة بحكم الحيض.

ومن هنا تبين وجه احتياط صاحب العروة والسيد السيستاني، فانهما ترددا هل الصحيح التمسك بالاستصحاب الاستقبالي او الصحيح التمسك بهاتين الروايتين بضم الغاء الخصوصية من موردها وهو الحبلى والنفساء الى غيرهما، ولاجل ذلك احتاطا في هذه المسالة.

انا اقول اما الاستصحاب الاستقبالي فمتجه جدا، مقتضى الاستصحاب الاستقبالي الحكم بان هذا الدم الاصفر حيض، ولكن ماذا نصنع بالروايات الواردة في ان الصفرة ليست بحيض، دم الاستحاضة دم بارد، ان دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف، الروايات الواردة في امارية الحمرة للحيض وامارية الصفرة للاستحاضة، تلغي الاستصحاب الاستقبالي، لانحتاج الى هاتين الروايتين، حتى يقال بان موردهما الحبلى او النفساء، لدينا اطلاقات تدل على ان الصفرة امارة الاستحاضة، والحمرة امارة الحيض، اذا قلتم بان مفاد هذه الروايات الدالة على ان الدم الاصفر استحاضة بيان الحكم الواقعي، فهذا ما كان يعمله السيد الخوئي وذهب اليه السيد الخوئي في مقام الثبوت، والمفروض ان من لايقبل رأي السيد الخوئي في مقام الثبوت يتكلم عن مقام الاثبات، فانتم اذا حملتم ما دل على ان الدم الاصفر استحاضة على الحكم الواقعي فيعني ذلك المناقشة في مقام الثبوت مع المشهور، قلتم بانه لايظهر من ذلك الحكم الواقعي والمتيقن من ذلك بيان الحكم الظاهري.

فاذن مفروض الكلام ان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام حيض واقعا، فلايمكن ان يقال بان الصفرة ليست بحيض بل استحاضة بيان للحكم الواقعي فهو بيان للحكم الظاهري، وهذا يعني ان الحكم الظاهري بان الدم الاصفر استحاضة، وهذا الغاء للاستصحاب الاستقبالي بلاحاجة الى هاتين الروايتين.

#### عدم امكان الغاء الخصوصية عن الحبلى الى غيرها

واما ما ذكره السيد الخوئي من ان معتبرة اسحاق بن عمار وان كانت واردة في الحبلى فنلغي الخصوصية عنها الى غيرها، فمن اين عرفنا انه لاخصوصية للحبلى، الستم ذكرتم ان الدم الاصفر الذي تراه الحبلى في ايام عادتها ليس بحيض، الدم الاصفر الذي تراه المرأة الحبلى ذات العادة في ايام عادتها، ليس بحيض، صرحتم بذلك، فهذا كان مورد الفصل بين الحبلى وغير الحبلى، وهذا المقام ايضا يكون مثالا ثانيا للفصل بين حكم الحبلى عن غيرها.

وقد ذكرنا ان المستفاد من معتبرة اسحاق بن عمار ان الدم رئي يوما او يومين لااكثر، المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، ظاهره رؤية الدم اليوم واليومين رؤية واقعية لاانه تحتمل استمرار الدم الى اليوم الثالث، ونحن التزمنا وفاقا لصاحب الحدائق وبعض المعاصرين وهو السيد الزنجاني في ان الحبلى اذا رأت الدم ولو اقل من ثلاثة ايام يوما او يومين فهو حيض، نلتزم بذلك.

#### الغاء الصحيحة الواردة في النفساء للاستصحاب الاستقبالي في الدم الاصفر

نعم الرواية الثانية وهي صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الواردة في النفساء، نعم هنا لايبعد ان يقال بان هذه نفست ومضى عليها ثلاثون يوما ثم طهرت ثم رأت دما او صفرة، فهذه الرواية ليست واردة في النفساء الفعلية، بل نفساء مر عليها شهر، ولايحتمل الفرق بينها وبين بقية النساء، فلابأس بالاستدلال بهذه الصحيحة، حيث تقول ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصلي ولاتمسك عن الصلاة، فهذه الرواية ايضا لاباس بدلالتها، ونلتزم بانها تلغي الاستصحاب الاستقبالي في الدم الاصفر، وبذلك يتجه الحكم بان الدم الاصفر في غير ايام العادة اذا احتمل انقطاعه قبل مضي ثلاثة ايام، فلايكون حيضا ويحكم بكونه استحاضة مالم يتبين الحال، فاذا تبين الحال وانه سوف يستمر الى ثلاثة ايام يحكم بانه حيض، وان كان الاحتياط الذي ذكره صاحب العروة والسيد السيستاني من انها اذا احتملت استمرار الدم الى ثلاثة ايام، تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال الاستحاضة، هذا الاحتياط ينبغي رعايته، وان كان مقتضى القاعدة الحكم بانها مستحاضة، هذا تمام الكلام في البحث حول قاعدة الامكان، ويقع الكلام في بقية المسائل، ان شاء الله في الليالي القادمة.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس31

كان الكلام في من رأت الدم الاصفر واحتملت استمرار الدم الى ثلاثة أيام، فقلنا بانه لولا ما يظهر من بعض الروايات من ان الصفرة امارة الاستحاضة الا اذا كانت الصفرة في ايام العادة او قبل ايام العادة بيوم او يومين، لولا هذه الروايات لكان مقتضى القاعدة الاستصحاب الاستقبالي، فانقدح في الذهن ان نبحث عن كبرى الاستصحاب الاستقبالي وصغرى تطبيق هذه الكبرى على المقام، حيث لم يبحث عنهما بحثا تاما.

#### البحث عن كبرى الاستصحاب الاستقبالي

اما البحث في الكبرى فقد ذكرنا انه ناقش في جريان الاستصحاب الاستقبالي جماعة كصاحب الجواهر وناقش الشيخ الانصاري في المقام، ولانعلم ان مناقشته كبروية او صغروية، وناقش الشيخ الفياض في جريان الاستصحاب الاستقبالي، وقد ذكر السيد الخوئي في ابحاثه انه لاوجه للاشكال في عموم دليل الاستصحاب للاستصحاب الاستقبالي الذي يكون المتيقن فيه فعليا والمشكوك استقباليا، وقد يكون المتيقن ايضا استقباليا، كما لو كان انسان يعلم بانه سوف يدخل زيد في الدار غدا، ولايدري هل يبقى الى ما بعد غد، يبقى الى يوم الجمعة ام لا، فيستصحب بقاء زيد في الدار الى يوم الجمعة فالمتيقن فيه وهو وجود زيد في الدار استقبالي والمشكوك ايضا استقبالي لكن لامانع من شمول دليل الاستصحاب له، وان كان مورد خطابات الاستصحاب هو الاستصحاب الفعلي لاالاستقبالي كما في مورد صحيحة زرارة الاولى او صحيحة زرارة الثانية او صحيحة زرارة الثالثة.

#### الاشكال هو عدم صدق صيغة الماضي او الشك الفعلي على المشكوك الاستقبالي

ولكن يخطر في البال اشكال على هذه الكبرى، وهذا الاشكال هو ان الاعلام ذكروا انه لو لوحظ في المتيقن والمشكوك حيث الحدوث والبقاء فلايصدق عنوان نقض اليقين بالشك، لان المتيقن شيء والمشكوك شيء آخر، المتيقن مثلا رؤية الدم في هذا اليوم والمشكوك رؤية الدم في اليوم الثاني والثالث، فما هو المتيقن كان هو خروج الدم في اليوم الاول، حدوث خروج الدم، وما هو المشكوك بقاء خروج الدم، ولاجل ذلك لابد ان يلغى ولايلحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين والشك، ولاجل ذلك ذكر الامام عليه السلام انك كنت على يقين من طهارت فشككت، في صحيحة زرارة الثانية، وفي صحيحة زرارة الاولى قال انه على يقين من وضوءه ولاينقض اليقين بالشك ابدا، فاذا الغي حيث الحدوث والبقاء من متعلق اليقين والشك، فيستعمل بالنسبة الى فعل اليقين فعل الماضي، فيقال كنت على يقين من طهارتك بدل ان يقول انت الآن على يقين من حدوث طهارتك في الماضي، حذف عن متعلق اليقين حيث الماضي، وعوّض عن ذلك بجعل الاخبار عن اليقين بلسان الاخبار عن الماضي، فقال كنت على يقين من طهارتك، وبدل ان يقول انت شاك في وجود الطهارة فعلا، حذف عن متعلق الشك حيث البقاء وجاء بصيغة الشك بصيغة الحال، او بصيغة الماضي المترتب، فاستخدم لفظ الفاء، انك كنت على يقين من طهارتك فشككت، مع ان اليقين والشك في الاستصحاب متقارنان، الآن انا على يقين من حدوث الطهارة والآن انا شاك في بقاء الطهارة.

ولكن اذا لم يلحظ في متعلق اليقين والشك حيث الحدوث والبقاء كما هو مقتضى صدق نقض اليقين بالشك ان لا يلحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلقهما، فهذا يؤثر في كيفية الاخبار عن اليقين والشك فيقال اليقين ويخبر عنه بلسان صيغة الماضي ويخبر عن الشك إما بصيغة المضارع الحال او بصيغة الماضي المترتب بالفاء عليه، فاذا كان الاستصحاب استقباليا، فماذا يقال، انك كنت على يقين، مثلا هذه المرأة الآن تتيقن بخروج الدم وتشك في بقاء الدم في المستقبل، فاذا قيل عن هذه المرأة انها تعلم بخروج الدم فعلا وتشك في خروج الدم في المستقبل، فهذا يعني اخذ الزمان في متعلق اليقين و الشك، فيقال انها تعلم بحدوث خروج الدم وتشك في بقاء خروج الدم بعد ذلك، وهذا خلف ما اعتبره الاعلام كالمحقق الاصفهاني وصاحب الكفاية والسيد الخوئي حيث اعتبروا في صدق نقض اليقين بالشك ان لايلحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين والشك بل يلحظ ذات الشك، واذا لم يلحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق الشك فلابد ان يقال انها تعلم بخروج الدم وسوف تشك في خروج الدم، يعني يجعل زمان المشكوك ظرفا لزمان الشك، كما يجعل ظرف متعلق اليقين وزمان متعلق اليقين ظرفا لنفس اليقين، فيقال انها تتيقن بخروج الدم وسوف تشك في خروج الدم غدا، ولاينقض يقينه بالشك في المستقبل.

ولكن استفادة ذلك من خطاب الاستصحاب هو خلاف الظاهر، فان الظاهر هو الشك الفعلي لاالشك في المستقبل، انك كنت على يقين من طهارتك فشككت لا فسوف تشك، ولاتنقض اليقين بالشك اي بالشك الحاصل لاالشك الذي سوف يحصل، ولاتنقض اليقين بالشك، اي اليقين الذي كان بالشيء لاتنقضه بهذا الشك الطارئ، لاانك لاتنقض ذاك اليقين بما سيطلع في المستقبل من الشك.

ظاهر قوله عليه السلام ولاينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا، وكذا قوله عليه السلام ولاينقض اليقين بالشك ابدا هو فعلية الشك، لايكون الشك سببا لنقض اليقين، ظاهره ان الشك حاصل، ولكن الشارع يقول لايكون هذا الشك سببا لنقض اليقين، والشك الذي لم يحصل فعلا، مثل من يقول لاتكرم زيدا لفسقه، فاذا علمنا بانه سوف يصير فاسقا ولكن الآن عادلا، فهل يشمله الخطاب؟! لاتكرم زيدا العالم لفسقه، اي لفسقه الفعلي لالفسقه المستقبل، لاتنقض اليقين لاجل الشك، ظاهره انه لاتنقضه لاجل الشك الفعلي.

نعم اذا علمت المرأة بانها سوف تبقى شاكة الى آخر اليوم الثالث، فهذه المرأة تقول انا لاانظر ولاافحص بل ابلع حبانية انام ثلاثة ايام مثلا، ما افحض عن انه هل ينزل الدم ام لا، فسوف تبقى شاكة الى اليوم الثالث، نعم هي تعلم بان دليل الاستصحاب سوف يشملها، ولكن هي تحتمل انه يزول شكها بعد ساعة، تطمئن بانقطاع الدم، فاذن ليس لها شك استقبالي، اما الشك الفعلي فهو شك في بقاء خروج الدم واذا لوحظ البقاء في متعلق الشك فهذا يمنع من صدق نقض اليقين بالشك عليه، كما صرحوا به هؤلاء الاعلام الذين سميناهم، فقالوا انه لابد في صدق نقض اليقين بالشك من عدم لحاظ حيث الحدوث في متعلق اليقين وحيث البقاء في متعلق الشك، والا فلو لوحظ حيث البقاء والحدوث في متعلق اليقين والشك منع ذلك من صدق نقض اليقين بالشك، ونحن نقول بناء على ذلك كيف يقول السيد الخوئي ان عموم دليل الاستصحاب يشمل الاستصحاب الاستقبالي.

مثلا ان الذي يعلم بوجود زيد في الدار امس، ويشك في بقاءه اليوم، اذا لوحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين والشك، فيقول المكلف انا الآن على يقين، انا الآن على يقين من وجود زيد في الدار امس، وانا الآن على شك في وجوده في الدار اليوم، فيقال بانه حيث لوحظ في متعلق اليقين و الشك حيث الحدوث والبقاء، فلايصدق في حق هذا المكلف انه نقض يقينه بالشك، والمستفاد من دليل الاستصحاب ان الشارع لم يلحظ حيث الحدوث والبقاء، اذا لم يلحظ حيث الحدوث والبقاء، فهكذا يقال: انا كنت على يقين من وجود زيد في الدار، انا كنت امس على يقين من وجود زيد في الدار، وانا اليوم شاك في وجود زيد في الدار، ومتعلق اليقين و الشك صار ذات وجود زيد في الدار، فيقال لاتنقض يقينك بالشك، وهذا لايمكن تحققه في الاستصحاب الاستقبالي، لانه اذا جرّد حيث الحدوث والبقاء عن متعلق اليقين والشك في الاستصحاب الاستقبالي، والمشكوك حيث انه استقبالي ولم يلحظ فيه الزمان فلابد ان يسري الزمان المستقبل الى زمان الشك، فيقال وسوف تشك، انت على يقين فعلا بوجود زيد في الدار وسوف تشك غدا في وجوده في الدار، لانك اليوم تعلم بوجود زيد في الدار وتشك انه يبقى غدا في الدار ام لا، فاذا جرّد الزمان عن متعلق اليقين والشك فلابد ان يجعل الزمان ظرفا لليقين والشك، فيعبّر هكذا، يقال انت الآن على يقين من وجود زيد، وتشك غدا في وجود زيد في الدار، اما اذا قيل وتشك فعلا، فلابد ان يقال وتشك فعلا في وجود زيد غدا، فيجعل الغد ظرف لوجود زيد في الدار، فيختلف متعلق اليقين عن متعلق الشك، وهذا مانع عن صدق نقض اليقين بالشك.

والحاصل انه في الاستصحاب الاستقبالي اذا لوحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين والشك فلامانع من ان يقال بانك الآن تعلم بوجود زيد في الدار وتشك في وجوده في الدار غدا، وتشك في وجوده غدا في الدار، ولكن هذا يمنع من صدق نقض اليقين بالشك حيث ان متعلق اليقين صار غير متعلق الشك، واذا جعلت متعلقهما واحدا إما ان تقولوا بانني على يقين من وجود زيد في الدار والآن اشك في وجود زيد في الدار، وهذا تناقض وتهافت، فلابد ان تقول ان الآن على يقين من وجود زيد في الدار واشك غدا في وجود زيد في الدار، وهذا خلاف ظاهر دليل الاستصحاب.

الامام عليه السلام في كبرى الاستصحاب لاحظ الاستصحاب المتعارف والفعلي ولم يلحظ الاستصحاب الاستقبالي فلماذا انتم تعممون دليل الاستصحاب، وتقولون بشمول دليل الاستصحاب للاستصحاب الاستقبالي، اذا لاحظ الامام في هذه الكبرى ما لايشمل الاستصحاب الاستقبالي ليس لنا ان نعمم الاستصحاب لمالم يلحظه الامام عليه السلام.

#### التمسك بقوله "اذا شككت فابن على اليقين" للاستصحاب الاستقبالي

والجواب عن الاشكال حسب ما افهمه ينحصر في وجهين، الوجه الاول انه يتمسك بمثل قوله عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين، حيث لم يستعمل فيه كلمة النفي، اذا شككت فابن على اليقين، وهذا يشمل الاستصحاب الاستقبالي.

#### صدق البناء على اليقين تابع لصدق ضده، وهو نقض اليقين بالشك‘ وهذا ممنوع في الاستصحاب الاستقبالي

ولكن الجواب عنه ان البناء على اليقين عرفا ضد نقض اليقين، اذا لم يصدق نقض اليقين فكيف يصدق ضده وهو البناء على اليقين، نقض اليقين والبناء على اليقين لايصدقان حسب مدعى هؤلاء الاعلام الا فيما اذا كان متعلق اليقين والشك واحدا، فاذا انا اعلم بملكية المنافع لهذا اليوم، انا مالك لمنافع الدار لهذا اليوم واشك في ملكية منافع الدار غدا، فاذا بقيت في هذه الدار الى غد فالموضوع متعدد، ملكية منفعة سكنى هذا اليوم غير ملكية منفعة سكنى غد، فكما انه لولم اسكن في هذه الدار غدا لايقال نقضت يقينك بالشك، حيث انا اقول في الجواب يقيني كان متعلقا بملكية السكنى يوم السبت لهذه الدار، وعدم ترتيب آثار ملكيتي لمنفعة سكنى يوم الاحد لهذه الدار ليس نقضا لذلك اليقين، لاعلاقة لذلك اليقين بهذا الشك، اليقين كان متعلقا بملكية منفعة سكنى هذه الدار ليوم السبت، والشك تعلق بملكية منفعة سكنى هذه الدار ليوم الاحد، فاذا لم ارتب آثار ملكيتي لمنفعة هذه الدار ليوم الاحد لايقال نقضت يقينك بالشك، كما أني لو رتّبت آثار ملكيتي لمنفعة سكنى هذه الدار ليوم الاحد لايقال بنيت على اليقين، فاذن هذا الوجه الاول لايتم، لان من يناقش في صدق نقض اليقين بالشك في ما اذا تغاير متعلق اليقين للشك، فلاوجه لان لايناقش في صدق البناء على اليقين، فالمهم هو الوجه الثاني.

#### لايجب في صدق نقض اليقين والشك عدم لحاظ حيث الحدوث والبقاء

الوجه الثاني ما ذكرناه في الاصول من ان مبنى هؤلاء الاعلام من انه لابد في صدق نقض اليقين بالشك من عدم لحاظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين والشك، هذا المبنى غير تام، وان تبناه جماعة، نخاف من مكانتهم العلمية، مثل السيد الخوئي والسيد الصدر، وغيرهما، ولكن نقول العرف يرى صدق عنوان نقض اليقين بالشك ولو مع لحاظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين والشك، لامانع من ان يقال انا على يقين من سبق الوضوء، واشكّ في بقاء الوضوء، ولاينبغي لي ان انقض ذاك اليقين بهذا الشك، لان الشك تعلق ببقاء ذاك الحادث ولم يتعلق بشيء مغاير، بقاء الشيء ليس مغايرا عرفا لحدوث الشك، امتداد له استمرار له، ولاجل ذلك عبر الامام عليه السلام في الصحيحة الاولى: فانه على يقين من وضوءه، لم يقل كان على يقين، بل قال انه على يقين، ظاهر لحاظ الزمان الحالي، على يقين من وضوءه، اي على يقين من انه كان متوضأ، على يقين من وضوءه السابق، ولاينقض اليقين بالشك، ولاينقض اليقين بالوضوء السابق بالشك في بقاء ذلك الوضوء، فلوحظ حيث الحدوث والبقاء في متعلق اليقين و الشك، مع ذلك عبرّ الامام عليه السلام انه لاينقض اليقين بالشك، والقرينة على ذلك التعبير بانه على يقين من وضوءه، ولم يقل الامام كان على يقين من وضوءه.

#### بعد وجود اعمال العناية في الاستصحاب نرى صدق نقض اليقين بالشك على الاستصحاب الاستقبالي

وان ناقشتم معنا في ان هذه الروايات منقولة بالمعنى، لاتدققوا في هذه التعابير، نقول المهم اننا نحسّ عرفا بان عنوان نقض اليقين بالشك صادق لموارد الاستصحاب، بعد ان اعملت العناية في الاستصحاب، بعد اعمال العنايةمن الشارع نرى انه في هذه العناية يصدق نقض اليقين بالشك، فلاجل ذلك لانرى مانعا من شمول دليل الاستصحاب للاستصحاب الاستقبالي، وان كان هذا الاشكال لعله لايخلو عن وجه، وان لم نر من تعرض له من الاعلام، ولكنه اشكال في محله، وغاية ما امكننا ان نجيب عنه هو الارجاع الى المبنى المختار في انه لايتقوم صدق اليقين بالشك بالغاء حيث الحدوث والبقاء عن متعلقهما.

#### المناقشة في صغري الاستصحاب الاستقبالي بانه لايثبت استمرار الدم الى ثلاثة ايام

فالانصاف ان كبرى الاستصحاب الاستقبالي تامة، اما المناقشة في الصغرى، هو ان يقال في مثل المرأة التي تقول انا طاهرة فعلا، ولاادري هل سوف ابقى طاهرة الى غروب الشمس حتى اصوم، او سأرى دم الحيض، فلايجب علي الصوم، الظاهر ان موضوع وجوب الصوم هي الطاهرة الى غروب الشمس، فهذه طاهرة بالوجدان وتستصحب كونها طاهرة الى غروب الشمس، فان الظاهر من هذه العناوين التركيب، لاالطهر المقيد ببقاءه الى غروب الشمس، هذا خلاف الظاهر العرفي، الظاهر من هذه العناوين التركيب، مثلا اكرم العالم العادل، ظاهره التركيب ان يكون الشخص عالما وعادلا، لاتقيد العالم بالعدالة، هذا خلاف الظاهر، ولاجل ذلك لو اعطينا هذا العنوان للعرف: يجب اكرام العالم العادل، وكان زيد عادلا قبل ان يصير عالما، ونحتمل انه بعد ان لحق بالحوزه انحرف، العياذ بالله، نقول هذا عالم بالوجدان ونستصحب كونه عادلا، فهو عالم بالوجدان وعادل بالاستصحاب، فاذا لم نرتب آثار وجوب اكرام العالم العادل عليه، فالعرف يقول الامام لم يقل لاينبغي ان تنقض اليقين بالشك، فانت لاجل الشك في بقاء عدالة زيد تريد ان لاتكرمه؟! ففي مثل الطاهرة الى غروب الشمس كذلك، لان العرف لايفهم من هذه الخطابات التقييد الزائد على ما هو موجود في الخارج، ما هو في الخارج علم زيد وعدالة زيد، اما اتصاف العالم بما هو عالم بالعدالة، لااتصاف زيد بالعدالة، هذا ليس موجودا في الخارج، هذا انتزاع عقلي، وجعل انتزاع عقلي موضوعا للحكم خلاف الظاهر العرفي.

ولكن المشكلة في المقام انه لم يذكر عنوان الحيض في الروايات، انه الدم النازل الى ثلاثة ايام، بل ورد ان الحيض ادناه ثلاثة ايام، لم يرد في اي خطاب الدم اذا نزل الى ثلاثة ايام فهو حيض، فلعله موضوع الحيض الدم المستمر الى ثلاثة ايام، عنوان الاستمرار الى ثلاثة ايام، الدم الذي لايقلّ عن ثلاثة ايام، لاندري ان هذا الدم دم مستمر الى ثلاثة ايام، لاندري ان هذا الدم دم لايقل عن ثلاثة ايام، واستصحاب خروج الدم الى ثلاثة ايام لايحرز عنوان الدم المستمر الى ثلاثة ايام، او الدم الذي لايقل عن ثلاثة ايام، وكم لهذا من نظير، مثلا يقال بان استصحاب بقاء ملكية المتوفى لايثبت عنوان ما تركه الميت، لكم نصف ما ترك ازواجكم، وهكذا يقال بانه مثلا لاندري هل طفنا سبعة اشواط ام لا، استصحاب بقاء الطواف لايثبت عنوان الطواف سبعة اشواط، وهذا اشكال صغروي، لايخلو عن وجه، وهل لذلك جواب ام لا، سنتكلم عنه غدا ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس32

كان الكلام في استصحاب استمرار الدم الى ثلاثة ايام، فقلنا بانه مبني على الاعتراف بكبرى الاستصحاب الاستقبالي وهذا غير بعيد، كما انه مبني على الاعتراف بصغرى ان الموضوع للحيض الدم الذي يبقى الى ثلاثة ايام، فهذا دم بالوجدان ويبقى الى ثلاثة ايام بالاستصحاب، فيثبت بذلك موضوع الحيض، ولكن قد يقال بان كون الموضوع هو الدم المتبقى الى ثلاثة ايام، غير واضح، فان هذا العنوان لم يرد في اي خطاب شرعي، بل الوارد ان الحيض ادناه ثلاثة ايام، فلعل الموضوع الدم الذي لايقل عن ثلاثة ايام، او الدم المستمر الى ثلاثة ايام، والاستصحاب لايثبت عنوان الاستمرار الى ثلاثة ايام.

كما يقال بان عنوان ما تركه الميت موضوع للارث ولايثبت باستصحاب ملكية المتوفى لمال، وما شابه ذلك، او يقال بان استصحاب بقاء الطواف واستمرار المكلف في الطواف لايثبت انه طاف سبعة اشواط.

الجواب عن ذلك أما عن المثال الاخير فقياس هذا المثال بالمقام قياس مع الفارق، نعم لايثبت باستصحاب بقاء الطواف او كون المكلف طائفا عنوان انه طاف سبعة اشواط الا بالاصل المثبت، فان كونه قد طاف سبعة اشواط لازم عقلي لبقاء كلي الطواف بالنسبة اليه، واين هذا من المقام، فان هنا نستصحب بقاء الدم الى ثلاثة ايام، كما نستصحب بقاء زيد الى آخر السنة، نقول كان زيد حيا ونستصحب حياته الى آخر السنة او فقل الى زمان موت والده حتى نورثه منه.

#### الجواب عن مثبتية الاستصحاب الاستقبالي، بان الموضوع عرفا هو الدم المتبقى الى ثلاثة ايام

واما احتمال ان الموضوع للحيضية عنوان دم لايقل عن ثلاثة ايام او عنوان الدم المستمر الى ثلاثة ايام، فجوابه ان المتفاهم عرفا حتى لو ورد في الخطاب ان الدم الحيض ما لايقل عن ثلاثة ايام، موضوعه هو الدم المتبقى الى ثلاثة ايام، كما ان الظاهر من موضوع ما ترك ما كان ملكا للشخص الى زمان موته، فالعرف يفهم من هذه العناوين المشيرية، ولايفهم منها موضوعية ما تركه الميت، فاذا استصحب ملكية الشخص للمال، فيترتب العرف عليه آثار الارث، فيقول مقتضى قاعدة اليد والاستصحاب كاصل عملي ان هذا الشخص لايزال مالكا لهذه السيارة التي نشك انه وهبها لشخص آخر ام لا، فهذا مما تركه الميت ظاهرا، والعرف يرتب آثار الارث بالاستصحاب، ويقول ثبت بالاستصحاب انه مما تركه الميت، ما تركه الميت اعم عرفا مما تركه الميت تركا واقعيا، اي تبقّى منه بقاءا واقعيا او بقاءا ظاهريا.

اذا استصحبنا بقاء حياة شخص رأيناه في طفوليته، استصحبنا بقاء حياته الى زمان نعلم انه لو بقي الى هذا الزمان لصار بالغا، لصار عمره خمسة عشرة سنة، فهذا غير بعيد ان استصحاب بقاءه حيا عرفا يعني انه مضى عليه خمسة عشرة سنة وهو حي، مضى على ولادته خمسة عشرة بالوجدان وهو حي بالاستصحاب، وهذا معنى بلوغ الشخص خمسة عشرة سنة، وهكذا المقام، لو رأت المرأة الدم فتقول استصحب بقاء هذا الدم الى ثلاثة ايام والظاهر من التعبير بان الدم ادناه ثلاثة ايام، هو الدم المتبقى الى ثلاثة ايام، ولايفهم العرف من هذه العناوين الا الدم المتبقى الى ثلاثة ايام.

والا لو منعنا من هذا الاستصحاب لصار الاشكال الى الاستصحاب الفعلي فيما لو شكت المرأة بعد مضي ثلاثة ايام، هل كان الدم الذي رأته قبل ثلاثة ايام مستمرا الى ثلاثة ايام ام لا، مع انه استصحاب بالنسبة الى ما مضى وليس استصحابا استقباليا، مع ذلك يبتلى بهذا الاشكال.

والجواب عنه ينحصر بما ذكرناه، فان تم ما ذكرناه والا فنقول والذي يسهل الخطب انه توجد امارة تعبدية لتمييز الحيض عن الاستحاضة، وهو صفات الحيض وصفات الاستحاضة، وبذلك الغي الاستصحاب الاستقبالي، وهذا هو الذي يسهل الخطب.

مسألة16 صاحبه العادة المستقرة في الوقت و العدد إذا رأت العدد في غير وقتها و لم تره في الوقت تجعله حيضا‌ سواء كان قبل الوقت أو بعده‌

صاحب العروة ممن ذهب الى ان الدم ولو كان اصفر اذا استمر الى ثلاثة ايام، فهو حيض، وان رأته المرأة في غير ايام عادتها، ولاجل ذلك علّق السيد الخوئي على كلام صاحب العروة هنا بانه لو كان الدم اصفر ولم يكن في ايام العادة او يوم او يومين قبل العادة، فهو ليس بحيض وان استمر الى ثلاثة ايام، ولكنا وافقنا صاحب العروة في ما سبق.

17مسألة إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضا‌ و كذا إذا رأت في العادة و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة أو رأت قبلها و فيها و بعدها و إن تجاوز العشرة في الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط و البقية استحاضة‌.

يقول صاحب العروة ذات العادة اذا رأت الدم قبل عادتها وفي عادتها، وكان المجموع عشرا او اقل، فكله حيض، وكذا اذا رأت الدم في ايام العادة وبعدها ولم يتجاوز العشرة، او رأت الدم قبل ايام العادة وفي ايام العادة ولم يتجاوز المجموع العشرة فكله حيض، هنا ايضا علق السيد الخوئي بانه لايتم فيما لو كان الدم المرئي قبل ايام العادة باكثر من يومين او الدم المرئي بعد ايام العادة اذا كان هذا الدم اصفر فلايتم كلام صاحب العروة، بل لابد الحكم بكونه استحاضة، لان الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة وفي غير اليوم المتقدمين على ايام العادة ليس بحيض.

ولكننا وافقنا صاحب العروة كما وافق صاحب العروة السيد السيستاني دام ظله.

ثم قال صاحب العروة نعم اذا تجاوز الدم مجموع العشرة نرجع الى التمييز بايام العادة، نجعل ايام العادة حيضا وما تاخر عنها استحاضة.

وعلى رأي السيد الخوئي الدم الاصفر المتخلل بين الدمين الاحمرين، اذا لم يزد المجموع عن عشرة ايام، هذا الدم الاصفر المتخلل حيض، وليس باستحاضة، لانه لاير السيد الخوئي النقاء المتخلل طهرا، بل يراه حيضا، انما الكلام في الدم الاصفر السابق على ايام العادة او اللاحق والمتاخر عن ايام العادة، هنا ذكر السيد الخوئي انه ليس بحيض في غير ايام العادة.

#### تعارض روايات عدم حيضية الدم الاصفر مع روايات الاستظهار

بالنسبة الى الدم الاصفر المرئي بعد ايام العادة ذكرنا ان هناك روايات تدل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، ومقتضى هذه الروايات كصحيحة محمد بن مسلم ان نحكم كالسيد الخوئي بان الدم الاصفر بعد ايام العادة او قبل ايام العادة بما لايصدق عليه عنوان تعجل العادة وتقدم العادة عرفا، نحكم انه ليس بحيض وفقا لهذه الروايات، لكن رأينا ان هذه الروايات متعارضة مع روايات الاستظهار، فان روايات الاستظهار تدل على انه اذا لم يستمر الدم الى اكثر عشرة ايام فكله حيض، واذا استمر الى اكثر من عشرة ايام فمقدار العادة حيض والزائد عليه استحاضة، وحيث لاتدري هذه المرأة ان الدم يستمر ام لا، فحكم الامام عليه السلام إما وجوبا او استحبابا بالاستظهار، اي الاخذ بالاحتياط بالبناء على الحيض، فلتستظهر او فلتحتط بيوم ونحو ذلك، وهذا يعني ان الدم المرئي بعد ايام العادة اذا لم يستمر الى عشرة ايام يكون حيضا وهذا مطلق سواء كان اصفر او كان احمر، فيقع التعارض بين الروايات الآمرة بالاستظهار والروايات الدالة على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض‘ وبعد التعارض لابد من الرجوع الى العام الفوقاني.

الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، هذا يشمل الدم المستمر من ايام العادة الى ما بعدها كما يشمل الدم المنفصل، والروايات الآمرة بالاستظهار تختص بالدم المستمر من ايام العادة الى ما بعدها، ولكنها من حيث الصفرة والحمرة مطلقة، روايات الاستظهار تختص بالدم المرئي بعد ايام العادة، بل هذا الدم كان مستمرا من ايام العادة، بينما ان ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، لاتختص بهذا الدم المستمر من ايام العادة، فمن هذه الجهة روايات الاستظهار خاصة بالدم المستمر من ايام العادة الى ما بعدها، ولكنها مطلقة من حيث الصفرة والحمرة، الروايات الواردة في ان ذات العادة اذا رأت صفرة في غير ايامها فهذه الصفرة ليست بحيض، هذه الروايات مختصة بالصفرة ولكنها مطلقة من حيث ان الصفرة مستمرة من ايام العادة او صفرة مستقلة عن ايام العادة، ورئيت في قبل ايام العادة او بعد ايام العادة منفصلا عن ايام العادة، فصارت النسبة بين الطائفتين عموما وخصوصا من وجه، وتعارضتا في مورد الاجتماع، بعد التعارض لابد من الرجوع الى العام الفوقاني ان كان، والا الى الاصل العملي.

#### المرجع عمومات التمييز بالصفات

فهنا قد يقال بالرجوع كما يميل السيد الخوئي، يقول بالرجوع الى اطلاقات التمييز بالصفات، ان دم الحيض اسود يعرف ليس به خفاء، ان دم الحيض حار ودم الاستحاضة بارد، فيكون العام الفوقاني موافقا لما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فهذا العام الفوقاني يكون بصالح السيد الخوئي، والذي نسب كلامه الى المشهور فقال اذا رأت المرأة الدم الاصفر في غير ايام العادة فيحكم بانه ليس بحيض، فاذا قلتم للسيد الخوئي ان ما دل على ان الصفرة في غير ايام العادة ليس بحيض متعارضة مع روايات الاستظهار، فالسيد الخوئي لو قبل هذه المعارضة، يمكن له ان يرجع الى عام فوقاني موافق لمذهبه وهو كون الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض، وذلك ما دل على الرجوع الى الصفات مطلقا، ان دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف.

هذا هو الاحتمال الاول، الاحتمال الثاني ان يكون العام الفوقاني هو قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم كل ما رأته المرأة قبل تمام العشرة فهو من الحيضة الاولى، فيقال بان هذا يقتضي ان يكون هذا الدم المرئي بعد ايام العادة من الحيضة الاولى، سواء كان اصفر او احمر.

ولكن الجواب عن ذلك بان هذه الرواية ايضا طرف للمعارضة مع ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لان ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض يشمل الدم الاصفر المرئي قبل تمام عشرة الحيض، وقوله كلما رأته قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى باطلاقها يشمل الدم الاصفر وليس مختصا بالدم الاصفر، فاذن لم يتم الرجوع الى هذا العام الذي قد يتوهم انه عام فوقاني وهو قوله في صحيحة محمد بن مسلم كل ما رأته قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، فالى هنا كل المحاسبات صارت بصالح السيد الخوئي.

فحتى لو تمت المعارضة بين الروايات يمكن للسيد الخوئي ان يخطئ صاحب العروة والسيد السيستاني فيقول انتم قلتم بان الدم الاصفر المرئي بعد ايام العادة اذا لم يزد على عشرة ايام فهو حيض، ولكن ورد في الروايات ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، ولو فرض تعارض هذه الروايات مع روايات الاستظهار في خصوص الدم المستمر في ايام العادة، فالعام الفوقاني هو التمييز بالصفات، ان دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف، ومع مرجعية هذا العام الفوقاني لاتصل النوبة الى استصحاب الحيض، كاستصحاب في الشبهات الحكمية، المشهور ومنهم السيد السيستاني يعترفون بالاستصحاب في الشبهات الحكمية، فقد يقال بانه على مسلكهم نقول هذه المرأة كانت حائضا في ايام عادتها فنستصحب بقاء حيضها ما دام ترى الصفرة التي لاتستمر الى عشرة ايام، فيمكن للسيد الخوئي ان يقول بان الاستصحاب حتى لو جرى في الشبهات الحكمية لاتصل النوبة اليه مع وجود العام الفوقاني، فالعام الفوقاني ميّز لنا ان هذا الدم حيث انه اصفر لااحمر، ليس بحيض، ان دم الحيض اسود يعرف، فلاجل ذلك نحن في ذات العادة التي رأت دما اصفر في غير ايام عادتها نستشكل في كون هذا الدم الاصفر حيضا، ولانوافق صاحب العروة والسيد السيستاني في ذلك ونحتاط، كما اشرنا اليه سابقا، وانما في خصوص المبتدأة والمضطربة التزمنا بان الدم الاصفر الذي تراه المبتدأة والمضطربة اذا استمر الى ثلاثة ايام يحكم بكونه حيضا.

في معتبرة ابي بصير المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض، هذا ان لم يكن ظاهرا في الدم الاصفر بعد ايام العادة بانفصال فلااقل من انها مطلقة تشمل الدم المرئي بعد ايام العادة بانفصال والدم المستمر من ايام العادة، والظاهر هو ما ذكرناه اولا من ان مورد هذه الرواية الدم الاصفر المرئي بعد ايام العادة، بعد الحيض بيوم، ولكن من جهة اخرى هي مطلقة حيث انها بلحاظ ذات العادة وغير ذات العادة مطلقة، لاتختص بذات العادة، فاذن هذه الرواية ايضا طرف للمعارضة.

ان قلنا بان مورد هذه الرواية بقرينة قبل الحيض بيومين هو ذات العادة، ولكنها كما ذكرناها إما ظاهرة في خصوص الدم المنفصل عن ايام العادة، ان كان الدم الاصفر بعد الحيض بيومين، اي رأت الدم الاصفر بعد يومين من ايام العادة منفصلا عن ايام العادة، بينما ان الروايات الواردة في الاستظهار مختصة بالدم المتصل بايام العادة، وان اصر احد بانها مطلقة تشمل الدم المتصل من ايام العادة الى ما بعدها، فغاية ذلك انها مطلقة وتتعارض مع روايات الاستظهار بالعموم والخصوص من وجه والمرجع بعد ذلك روايات التمييز بالصفات.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس33

كان الكلام في المسألة السادسة عشر، فقال صاحب العروة:

مسألة16 صاحبه العادة المستقرة في الوقت و العدد إذا رأت العدد في غير وقتها و لم تره في الوقت تجعله حيضا‌ سواء كان قبل الوقت أو بعده‌

اعترض عليه السيد الخوئي فقال بان الدم اذا كان فاقدا لصفات الحيض بان كان اصفر ولم يكن في ايام العادة ولاقبلها بيومين، فيحكم بكونه استحاضة، فهذا راجع الى الابحاث السابقة في قاعدة الامكان.

#### ملخص القول في قاعدة الامكان بالنسبة الى ذات العادة

وملخص ما ذكرناه في قاعدة الامكان بالنسبة الى ذات العادة، انه يتعارض خطابان بالنسبة الى الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة لمن كانت ذات عادة وقتية، احد الخطابين يأمر بالاستظهار وهذا كما سبق توضيحه يعني ان هذا الدم اذا انقطع واقعا قبل عشرة ايام فهو حيض، واطلاقه يشمل الدم الاصفر، بينما ان الخطاب الثاني المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم يقول الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فاطلاق الخطاب الثاني يقتضي عدم حيضية الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة، واطلاق هذا الخطاب الثاني يشمل ما لو استمر الدم من ايام العادة، فيتعارض الاطلاقان بالنسبة اليه.

ولكن ذكرنا سابقا ان المرجع بعد ذلك اطلاق الروايات الدالة على ترك الصلاة فيما اذا رأت الدم والدم يشمل الدم الاصفر، نعم قيدنا ثبوتا الدم الموجب رؤيته لترك الصلاة بما اذا كان يستمر الى ثلاثة ايام واقعا، فهذا هو المرجع.

واما ما ورد من ان دم الحيض ليس به خفاء، دم اسود يعرف ودم الاستحاضة حار، فقد ذكرنا في بحث قاعدة الامكان انها ناظرة الى بيان الحكم الظاهري، بعضها ورد في من استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام، وبعضها وان كان مطلقا كصحيحة معاوية بن عمار دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار، ولكن لايظهر منها بيان التحديد الواقعي، بل يحتمل ان يكون المراد منها بيان الامارة الظاهرية، والا فهل يحتمل فقهيا ان يكون الشرط الواقعي لدم الحيض ان يكون حارا، لايحتمل ذلك، فهذا يتناسب ان يكون امارة غالبية يميز بها دم الحيض عن دم الاستحاضة ظاهرا.

نعم لو اصر احد كالسيد الخوئي على ان المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار، تحديد الحيض الواقعي بان يكون واجدا لصفات الحيض فلابد ان يرجع الى اطلاق صحيحة معاوية بن عمار، فيحكم بان هذا الدم الاصفر المستمر من ايام العادة ليس بحيض، فان دم الحيض حار ودم الاستحاضة بارد.

ولكن منعنا من ذلك سابقا وقلنا بانه لايستفاد من هذه الروايات، اكثر من حكم مستمرة الدم وبيان الامارة الظاهرية التي يتميز بها دم الحيض عن دم الاستحاضة ظاهرا، كما في صحيحة معاوية بن عمار.

وحاصل الكلام اننا لو قلنا بمسلك السيد الخوئي من ان تحديد دم الحيض بكونه واجدا لصفات الحيض تحديد واقعي، فحينئذ يصح اشكال السيد الخوئي في المقام، ولو فرض كون دليل الاستظهار باطلاقه شاملا لدم الاصفر المرئي بعد ايام العادة، فيتعارض هذا الاطلاق مع اطلاق صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الصفرة في غير ايامها ليس بحيض.

وبناء على كلام السيد الخوئي يكون المرجع ما دل على تحديد دم الحيض بكونه واجدا لصفات الحيض، وهذا التحديد عند السيد الخوئي تحديد واقعي.

ولكن نحن ذكرنا في قاعدة الامكان انه لايستفاد من مثل صحيحة معاوية بن عمار اكثر من التحديد الظاهري، فحتى لو فرض اجمال الصحيحة من كون مفادها التحديد الظاهري او التحديد الواقعي، فاذا لايحرز المعارض لما دل على ان المرأة اذا رأت الدم تركت الصلاة، فاطلاق هذه الروايات يشمل ما لو كان الدم اصفر، بشرط ان يستمر الى ثلاثة ايام.

#### الدم المستمر من ايام العادة حيض اذا لم يزد على العشرة ولو كان اصفر

وعليه فنحن الى هنا وافقنا صاحب العروة والسيد السيستاني في ان الدم المستمر من ايام العادة ولو كان اصفر اذا لم يزد على عشرة ايام فهو حيض، باطلاق ما دل على ان المرأة اذا رأت الدم تركت الصلاة.

نعم هنا يقع شبهة لابد من الجواب عنها، وهي ما يقال من انه تارة يستمر الدم الاصفر من ايام العادة فهنا يتعارض اطلاق دليل الاستظهار المثبت لكون هذا الدم حيضا واقعا اذا انقطع قبل مضي عشرة ايام، فان دليل الاستظهار شامل لما اذا كان الدم اصفر، يتعارض اطلاق دليل الاستظهار مع اطلاق صحيحة محمد بن مسلم الدال على ان الصفرة في غير ايامها ليس بحيض، ثم بعد ذلك قلنا بان المرجع اطلاق ما دل على ان المرأة اذا رأت الدم تركت الصلاة، بعد ان ذكرنا ان مثل صحيحة معاوية بن عمار دم الحيض، حار ودم الاستحاضة بارد، ليست ظاهرة في اكثر من التحديد الظاهري.

#### اختصاص دليل الاستظهار بالدم المستمر من ايام العادة

ولكنه يقال فيما اذا رأت ذات العادة دما في غير ايام عادتها بشكل مستقل، لم تر الدم في ايام عادتها مثلا، او رأته في ايام العادة ولكنه انقطع، وبعد مضي عشرة ايام عاد الدم، رأت دما جديدا فهنا لايشمل دليل الاستظهار هذا الفرض، نبقى نحن وما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، ولامعارض لهذا الاطلاق لان المعارض لها بالنسبة الى ذات العادة هو دليل الاستظهار، ودليل الاستظهار لايشمل الدم المنفصل والمستقل عن ايام العادة، بل ناظر الى فرض استمرار الدم من ايام العادة، فيقول بان الدم المستمر من ايام العادة اذا انقطع قبل عشرة ايام فهو حيض واقعا، وحيث لاتعلم المرأة بالانقطاع او الاستمرار فتحتاط بالبناء على الحيض، واما اذا رأت المرأة ذات العادة دما مستقلا عن ايام عادتها فاطلاق صحيحة محمد بن مسلم يقول الصفرة في غير ايامها ليست بحيض.

هنا ذكرنا انه حيث لايحتمل الفصل عرفا، في العرف المتشرعي او العرف الفقهي، فبضم عدم احتمال الفصل يمكن تتميم كلام صاحب العروة والسيد السيستاني، فنقول بعد ما ثبت ان الدم المستمر من ايام العادة اذا كان اصفر حيض بمقتضى الاطلاقات فعدم احتمال الفصل يوجب سريان الحكم بالحيضية الى الدم المستقل المرئي في غير ايام العادة، لانه مادام لايحتمل الفصل بين الحكمين فالدليل الدال على الحكم الاول يدل بالالتزام على الحكم الثاني.

وان شئت قلت، اذا تم ما ادعيناه من عدم احتمال الفصل بين حكم الدم المستمر من ايام العادة اذا كان اصفر والدم المرئي في غير ايام العادة بشكل مستقل فيما اذا كان اصفر، الدم الاصفر المستمر من ايام العادة اذا كان حيضا، فالدم المستقل عن ايام العادة حيض ايضا، لعدم احتمال الفرق بين هذين الدمين، اذا تمت هذه الدعوى فدليل الاستظهار بالمطابقة يدل على ان الدم المستمر من ايام العادة، اذا انقطع قبل مضي عشرة ايام حيض، واطلاق هذا الدليل يشمل فرض ما لو كان الدم اصفر، وعدم الفصل يشكل دلالة التزامية، فبالدلالة الالتزامية يدل دليل الاستظهار على انه بعد ما حكم بحيضية الدم الاصفر المستمر من ايام العادة، على ان الدم الاصفر المنفصل عن ايام العادة يكون حيضا.

واذا تقولون انه يحتمل الفصل بين الحكمين، لابد من التفصيل بالنسبة الى الدم الاصفر المستقل عن ايام العادة لابد ان تقولوا بان صحيحة محمد بن مسلم تدل بوضوح على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، ودليل الاستظهار لايعارض هذه الدلالة، لان دليل الاستظهار لايشمل الدليل المنفصل عن ايام العادة ولو كان اصفر، فلايقتضي دليل الاستظهار الحكم بحيضية هذا الدم الاصفر المستقل عن ايام العادة، فلابد من التفصيل بين الدم المستمر من ايام العادة والدم المستقل عن ايام العادة.

#### عدم التزام احد من الفقهاء بالتفصيل بين الدم المستمر من ايام العادة وبين غيره

ولكن لايبعد ان يقال بانه لم يلتزم احد من الفقهاء بهذا التفصيل، فلايوجد احتمال القول بالفصل، فان كان الدم الاصفر في غير ايام العادة حيضا فهو حيض في كلا الفرضين، كما ذكره صاحب العروة والسيد السيستاني، وان لم يكن حيضا فهو ليس بحيض في كلا الفرضين، كما ذكره السيد الخوئي، ونسبه الى المشهور.

انا اقول، افرضوا انه لايحتمل القول بالفصل، لانه اذا احتمل الفصل بين الحكمين فلابد من المطالبة، نطالب صاحب العروة والسيد السيستاني على فتواهما بحيضية الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة بشكل مستقل، فنقول كيف خالفتم صحيحة محمد بن مسلم والتي تقول الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، نعم هنا يمكن ان يقول صاحب العروة والسيد السيستاني نحن نحمل هذه الصحيحة على الامارة الظاهرية، اي على فرض الشك في الاستمرار الى ثلاثة ايام، فنقول الصفرة في ايام العادة بمجرد الرؤية امارة الحيضية، والصفرة في غير ايام العادة امارة الاستحاضة وليست امارة الحيضية الا اذا علم من الخارج باستمرار هذا الاصفر الى ثلاثة ايام.

لكن الاشكال عليه انه لماذا تقيدون هذه الصحيحة بفرض الشك في الاستمرار، هذه الصحيحة مطلقة ولو علمت المرأة بالاستمرار، نعم لو تم هذا الجواب وحملت صحيحة محمد بن مسلم على الحكم الظاهري في فرض الشك في استمرار الدم الاصفر الى ثلاثة ايام لكان فتوى السيد السيستاني وفاقا لصاحب العروة في محله، ولكن لسنا مقتنعين بانصراف هذه الصحيحة الى بيان الحكم الظاهري في فرض الشك في استمرار الحكم الى ثلاثة ايام.

فكما يقول السيد الخوئي بالنسبة الى هذه الصحيحة انها تشمل ما لو علم باستمرار الدم الى ثلاثة ايام، الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فاذن نرجع الى البحث السابق.

فنقول هذه الصحيحة اذا احتملنا القول بالفصل بين الدم الاصفر المستقل عن ايام العادة والدم الاصفر المستمر من ايام العادة، اذا احتملنا الفصل بينهما فصحيحة محمد بن مسلم بالنسبة الى الدم المستقل عن ايام العادة تقتضي الحكم بعدم الحيضية وبالنسبة الى الدم الاصفر المستمر من ايام العادة يتعارض معها اطلاق دليل الاستظهار، وبعد تعارضهما وتساقطهما يكون المرجع اطلاق ما دل على لزوم ترك الصلاة عند رؤية الدم، فان اطلاقه يشمل هذا الدم الاصفر، وانما قيد بما اذا استمر الى ثلاثة ايام ونحن نعلم بذلك.

واما لو ادعينا عدم احتمال الفصل بين الحكمين فالدليل الدال على احد المتلازمين يكون دليلا على الحكم الآخر، فتسقط المعارضة، فدليل الاستظهار بمدلوله المطابقي يشمل الدم المستمر من ايام العادة، وبالمدلول الالتزامي يشمل الفرض الثاني وهو فرض الدم المنفصل.

#### اخصية ما دل على عدم حيضية الدم الاصفر، من دليل الاستظهار

فاذا كان كذلك فهل يكون هذا بصالح السيد السيستاني؟، ابدا، حينئذ تكون صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض اخص مطلقا من دليل الاستظهار، لان دليل الاستظهار اعم من الدم الاحمر و الدم الاصفر، وبالنسبة الى الدم الاصفر حكم بحيضية الدم الاصفر المستمر من ايام العادة مطابقة، وحكم بحيضية الدم الاصفر المستقل عن ايام العادة بالالتزام، فلم يبق مورد لصحيحة محمد بن مسلم، فيكون صحيحةمحمد بن مسلم لايوجد لها مورد افتراق بعد، فلابد من تقييد دليل الاستظهار بما اذا كان الدم احمر، كما فعل ذلك السيد الخوئي قده.

وحيث لايبعد هذا الكلام وهو عدم احتمال الفصل بين الحكمين، فلابد من تقييد دليل الاستظهار بصحيحة محمد بن مسلم، والقول بان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، ولاغرابة في ذلك، لان المشهور على ما نسب اليهم السيد الخوئي، بان ذات العادة اذا رأت الدم الاصفر في غير ايامها، سواء كان الدم الاصفر مستمرا من ايام عادتها او منفصلا ومستقلا عنها، فهذا الدم الاصفر استحاضة وليس بحيض.

وعليه فمقتضى الصناعة ما علّقه السيد الخوئي في المقام من ان كلام صاحب العروة من الحكم بحيضية في الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة يختص بما اذا كان الدم احمر.

طبعا هذا الاشكال مبنائي، فان السيد صاحب العروة صرح في الابحاث السابقة ان الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام اينما وجد في ايام العادة او في غيرها، حيض ووافق عليه السيد السيستاني، ولكن نحن نرى ان ما صنعه السيد الخوئي في هذا البحث موافق للقاعدة.

#### المختار هو الاحتياط

ولكن كما اشرنا اليه سابقا نحن نحتاط بالنسبة الى ذات العادة، فهي تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة.

#### لزوم الرجوع الى فتوى الغير بناءا على الحرمة الذاتية لصلاة الحائض

مع ذلك اذا قلنا بالحرمة التشريعة لصلاة الحائض فالاحتياط في محله بان تحتاط باتيان الصلاة والعمل بوظيفة المستحاضة وتترك محرمات الحائض، وبناءا على القول بان حرمة الصلاة على الحائض حرمة ذاتية ويكون امر الصلاة دائرا بين المحذورين، فان كان هناك من يفتي باحد الطرفين، إما يفتي مثل السيد الخوئي بان هذا الدم ليس بحيض او يفتي مثل السيد السيستاني بان هذا الدم حيض، فلابد من الرجوع اليه تهربا من الوقوع في مخالفة التكليف في مسألة الدوران بين المحذورين، وان لم يكن فتوى معتبرة في احد الطرفين فمقتضى الصناعة هو التخيير، ولكن مقتضى الطبع وان كان ترك الصلاة الا انه ينبغي حتى في هذا الفرض اختيار جانب الصلاة.

نعم في الصوم لابد من الاتيان بالصوم والقضاء.

مسألة إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضا‌ و كذا إذا رأت في العادة و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة

هذا الفرض الثاني هو الدم المستمر من ايام العادة والذي دليل الاستظهار يقتضي الحكم بحيضيته.

أو رأت قبلها و فيها و بعدها

علّق السيد الخوئي قال هذا اذا كان الدم احمر واما اذا كان الدم اصفر ولم يصدق عليه تعجل العادة، اي لم يكن في اليومين المتقدمين على ايام العادة، فيحكم بكونه استحاضة، خلافا لصاحب العروة و السيد السيستاني.

و إن تجاوز العشرة في الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط و البقية استحاضة‌.

هنا ذكر السيد الخوئي ان من كانت ذات عادة عددية وكان دمها بتمامه اصفر، فلابد من ان تجعل مقدار عادتها العددية حيضا ويكون الباقي استحاضة.

المضطربة، لا، تجعل جميع الدم الاصفر استحاضة، المتبدأة كذلك، هنا يظهر من السيد الخوئي، يقول مقتضى ما دل على ان ذات العادة تأخذ بعادتها تدع الصلاة، في موثقة سماعة: الجارية ترى الدم في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة، فقال تدع الصلاة مالم يتجاوز العشرة، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، يقول السيد الخوئي هذه الجارية صارت ذات عادة عددية فتلك ايامها، فمن استمر بها الدم فالروايات تقول تدع الصلاة بعدد ايامها، وثم بعد مضي ايامها، تغتسل وتصلي، وهذا يشمل ذات العادة العددية ولو كان الدم الذي رأته اصفر، تاملوا في هذه العبارة، فهل هذه العبارة مخالفة لمباني السيد الخوئي، وصارت على وزان مباني صاحب العروة، او انه يوجد لهذه العبارة مخرج صحيح، تاملوا في هذا المطلب الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس34

#### مقتضى اطلاق كلام السيد الخوئي عدم حيضية الدم الاصفر الذي رأته ذات العادة العددية

كان الكلام في ذات العادة العددية التي رأت الدم ولكن كان الدم فاقدا لصفات الحيض، فقلنا بان مقتضى اطلاق ما تمسك به السيد الخوئي قده على ان الدم الاصفر استحاضة الا في خصوص ايام العادة يقتضي ان نحكم بعدم حيضية ما تراه ذات العادة العددية من الدم الاصفر، لان الروايات الواردة في من ترى الصفرة في ايامها او ترى الصفرة في غير ايامها ظاهرة في العادة الوقتية، فانه لايصدق على ذات العادة العددية التي هي مضطربة الوقت انها رأت الصفرة في ايامها، لانه ليس لها ايام معلومة، فالسيد الخوئي لابد ان يرجع الى قوله عليه السلام ان الحيض دم اسود يعرف، ودم الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد، دم الحيض حار ودم الاستحاضة بارد.

#### السيد الخوئي: حيضية الدم الاصفر الاول عند تكرار رؤيتها من ذات العادة العددية

الا ان السيد الخوئي ذكر في ذيل المسالة الثامنة عشر كلاما حول من رأت دمين مع تخلل نقاء بينهما وزاد مجموع الدمين بما بينهما من النقاء المتخلل عن عشرة ايام، هنا طرح السيد الخوئي هذه المسألة فقال اما ذات العادة العددية، فلايمكن نفي الحيضية عن الدمين في حقها، بل لابد من ان تجعل عدد ايامها حيضا، (مفروض كلام السيد الخوئي الدم الفاقد للصفات) لما دل من الاخبار على ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في ذات العادة العددية ان ترجع الى عدد ايامها ان كانت مستحاضة اي مستمرة الدم، ثم قال وهذا كله مما لاشبهة فيه وانما الكلام فيما اذا كان كلاهما واجدا للصفات- لانه قسم الدمين بما بينهما من النقاء المتخلل ويزيد المجموع عن عشرة ايام، قسم هذا الفرض الى ما لو كان احد الدمين واجدا للصفات دون الآخر او كون كليهما فاقدا للصفات او كون كليهما واجدا للصفات، في فرض كون كليهما فاقدا للصفات حكم بعدم حيضية اي منهما الا الدم الواقع في ايام العادة، ثم قال اذا كانت ذات عادة عددية فنحكم بحيضيتها بمقدار عادتها العددية من الحيضة الاولى.

يعني اذا كانت هي ذات عادة عددية بمقدار خمسة ايام فرأت الدم ستة ايام اصفر ثم انقطع الدم يومين ثم عاد الدم خمسة ايام وكان اصفر بمقدار خمسة ايام من الدم الاصفر الاول يجعل حيضا، والباقي يكون استحاضة، ويستدل على ذلك بصحيحة يونس بن عبدالرحمن.

#### الاستاذ: عدم صحة الاستدلال بصحيحة يونس، لاختصاصها بذات العادة الوقتية

والانصاف ان هذا الاستدلال غير متجه، لان صحيحة يونس واردة في ذات العادة الوقتية فكيف يستدل بها السيد الخوئي لاثبات حيضية ذات العادة العددية، الرواية هكذا: اما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلااختلاف عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها، فان امرأة يقال لها فاطمة بنت أبي حبيش استحاضت فاستمر بها الدم فأتت أم سلمة- فسألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن ذلك فقال تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها ... قال أبو عبد الله (عليه السلام) هذه سنة النبي (صلى الله عليه وآله) في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها الاترى انه لم يسالها كم يوم هي، وانما سن لها اياما معلومة ما كانت من قليل او كثير، بعد ان تعرفها، فهذه سنة التي تعرف ايام اقراءها ولاوقت لها الا ايامها قلت او كثرت، ثم ذكر الامام عليه السلام ان كانت لها ايام معلومة فهي على ايامها وخلقتها التي جرت عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها.

يقول السيد الخوئي هذه الرواية مطلقة تشمل من استمر بها دم الاصفر وكانت ذات عددية لاوقتية، فالامام حكم بانها تجعل مقدار عادتها العددية حيضا، والباقي استحاضة، وهذا يؤدي الى نتيجة غريبة.

#### النتيجة الغريبة من كلمات السيد الخوئي هو التفصيل بين استمرار الدم الى اكثر ايام وعدمه

فان السيد الخوئي في المسائل السابقة قال اذا رأت المراة دما اصفر في غير ايام العادة الوقتية، فهذا الدم الاصفر استحاضة، هنا يقول اذا استمر هذا الدم الاصفر الى اكثر من عشرة ايام فان كانت ذات عددية فبمقدار ايامها العددية فلابد ان يحكم بكون هذا الدم الاصفر حيضا، ان كان هذا يعني ان هذه المرأة ذات العادة العددية ان رأت دما اقل من عشرة ايام وكان اصفر فهو استحاضة، وان استمر الى اكثر من عشرة ايام فصحيحة يونس بن عبدالرحمن تحكم بان مقدار عادتها العددية حيض والباقي استحاضة، وهذا نتيجة غريبة جدا.

فان كان السيد الخوئي يقول بذلك فيمن استمر بها الدم فالمتفاهم عرفا ان يقال بذلك فيمن انقطع دمها قبل مضي عشرة ايام، خصوصا اذا كان بمقدار عادتها العددية، هي كانت ترى الدم في كل شهر سبعة ايام وكان الدم اصفر، هذا الشهر رأت الدم بمقدار سبعة ايام والدم في الاشهر السابقة كان دما احمر فحكم بانها حائض، وهذا الشهر رأت الدم اصفر بمقدار سبعة ايام فظاهر السيد الخوئي ان هذا الدم الاصفر ليس بحيض.

لاتنقسم المرأة ذات العادة العددية فرضين فرض رؤيتها للدم الاصفر في ايام عادتها وفرض رؤيتها للدم الاصفر في غير ايام عادتها، هذا لايتصور الا في ذات العادة الوقتية.

فان كانت هذه الصحيحة شاملة لذات العادة العددية فالظاهر عرفا ان يقال بحيضية الدم الاقل من عشرة ايام بالنسبة الى ذات العادة العددية كما هو رأي المشهور والتزمنا به وفقا لقاعدة الامكان ولكن السيد الخوئي لم يلتزم بذلك، هذا هو الاشكال الاول على السيد الخوئي.

مع الغض عن الاشكال الاول، انه يلزم من كلام السيد الخوئي هنا الالتزام بنتيجة غريبة وهو التفصيل في الدم الاصفر الذي تراه ذات العادة العددية دون الوقتية بينما لو استمر الى اكثر من عشرة ايام فبمقدار عادتها تجعل الدم حيضا، وما اذا لم يستمر الى عشرة ايام فمقتضى كلماته السابقة انه استحاضة.

الاشكال الثاني على السيد الخوئي انه لايبعد ان تكون هذه الصحيحة ناظرة الى ذات العادة الوقتية، لانه عبّر فيها ليس فيه عدد معلوم موقت، غير ايامها، وقد ذكر ايضا في الرواية: فلاتزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه‘ فان هذا داخلة في السنة التي جعلت لذات العادة، والسنة الاخرى جعلت لغيرها فيما اذا كانت اوصاف الدم مختلفة، يتبدل من الحمرة الى الصفرة، فجعل في السنة الثانية التميز بالصفات والسنة الثالثة انها ليست ذات عادة ولا يمكنها التميز بالصفات، فامرت بالتحيض بسبعة ونحو ذلك.

فلايبعد ان يقال بان ظاهر هذه الصحيحة او فقل مرسلة يونس المعتبرة النظر الى ذات العادة الوقتية، لانه اولا في العبارة السابقة ورد التعبير ليس لها ايام معلومة موقتة، غير ايامها، وظاهر الموقتة التوقيت بلحاظ الزمان لابلحاظ العدد، والقرينة الثانية انه جعل الضابط لكون المراة ذات العادة ان ينقطع الدم في الشهر الثاني في نفس الوقت الذي انقطع فيه الدم في الشهر الاول.

فهاتان قرينتان على ان مورد مرسلة يونس ذات العادة الوقتية، فاذن هذه المرسلة لاتدل على حكم ذات العادة العددية فقط، تبقى موثقة سماعة، موثقة سماعة لم يرد فيها الا ان الجارية البكر ترى الدم في شهر مثلا ثلاثة ايام وترى الدم في شهر يومين، فقال الامام عليه السلام تدع الصلاة ما لم يتجاوز العشرة، فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، يعني تكون ذات عادة عددية، اما ما هو ذات العادة العددية، فهل حكمها مختص بما اذا كانت ترى الدم الاحمر فيقال بانها حائض بمقدار عادتها العددية، او ان حكمها الحكم بحيضيتها ولو رأت دما اصفر، لم يبين حكمها، لعل حكمها بان تكون حائض مختص بما اذا كانت ترى الدم الاحمر دون ما اذا كانت ترى الدم الاصفر، فاذن لابد من الرجوع الى قاعدة الامكان، والسيد الخوئي الذي انكر قاعدة الامكان فكيف يقول هنا بان ذات العادة العددية ان استمر بها الدم ولو كان الدم اصفر تجعل مقدار عادتها العددية حيضا والباقي استحاضة.

مسألة18 إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد‌ فإن كان مجموع الدمين و النقاء المتخلل لا يزيد عن عشرة كان الطرفان‌ حيضا و في النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة

تكلمنا عن النقاء المتخلل بين حيضين غير مستقلين، اي النقاء المتخلل الذي لايبلغ عشرة ايام، فقلنا بان المشهور يعتبرون النقاء المتخلل حيضا، وبعض الفقهاء كصاحب الحدائق ومن المعاصرين السيد الحكيم والسيد الزنجاني يعتبرون النقاء المتخلل طهرا، وصاحب العروة والسيد السيستاني وغيرهما من بعض الفقهاء، يحتاطون في النقاء المتخلل ونحن ايضا نحتاط في ذلك. ولكن العبارة في العروة لاتخلو عن اشكال لانه ورد فيها وفي النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة، كان ينبغي ان يقول تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال الطاهرة، لان الامر دائر بين ان يكون النقاء المتخلل طهرا او حيضا، واما كونه استحاضة فهذا مما لامعنى له.

و إن تجاوز المجموع عن العشرة فإن كان أحدهما في أيام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضا

هذا ناظر الى العادة الوقتية

و إن لم يكن واحد منهما في العادة فتجعل الحيض ما كان منهما واجدا‌ للصفات

الدم الاحمر حيض ولو كان هو الدم الثاني

#### عند تساوي الصفات يجعل الدم الاول حيضا، فانه كالاصل السببي بالنسبة الى الدم الثاني

و إن كانا متساويين في الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضا و إن كان الأقوى التخيير

الدم الاول خمسة ايام احمر، وخمسة ايام انقطع الدم، وبعد خمسة ايام عاد الدم احمر والمجموع خمسة عشر يوم، يقول صاحب العروة هنا بان كل من الدمين خارج عن ايام العادة الوقتية فهي مخيرة، بين ان تجعل الدم الاول حيضا او الدم الثاني، وان كان الاولى جعل الدم الاول حيضا.

هنا ملاحظتان على كلام السيد صاحب العروة، الملاحظة الاولى ان الظاهر على ما يقال كما ذكره السيد الخوئي واصر عليه ان الدم الاول حيض، دون الدم الثاني، فان حيضية الدم الاول نظير الاصل السببي، فأمارية الحمرة على حيضية الدم الاول ونعني بالامارية الحجية الشرعية لاالامارية العقلائية التي مثبتاتها حجة، التعبد الشرعي بان الحمرة حيض يشمل الدم الاول، فاذا صار الدم الاول حيضا بمقتضى التعبد الشرعي بكون الدم الاحمر حيضا، فيكون الثاني استحاضة لان الدم الثاني لم يتخلل بينه وبين الحيض السابق اقل الطهر، هذا ما ذكره السيد الخوئي وشبّهه بالاصل السببي والمسببي، قال اذا مثلا جرى الاصل السببي فحكم بصحة العمل الاول وكان لازم صحة العمل الاول بطلان العمل الثاني شرعا، لو كان العمل الاول صحيحا، مثلا انا احرمت للعمرة المفردة في شهر واحد، فقاعدة الفراغ في الاحرام الاول توجب الحكم ببطلان الاحرام للعمرة الثانية في هذا الشهر، اذا كان الاحرامان عن شخص واحد، فالعلم الاجمالي ببطلان احد الاحرامين لاينجز، لان قاعدة الفراغ في الاحرام الثاني لاتتعارض مع قاعدة الفراغ في الاحرام الاول، لان قاعدة الفراغ في الاحرام الاول تحكم بانه محرم والمحرم لايحرم ثانيا، او فقل من اتى بعمرة مفردة في شهر فلايشرع في حقه عمرة مفردة اخرى لنفس هذا الذي احرم له في العمرة الاولى، فهذا اثر شرعي، فهنا ايضا الامر كذلك.

وان شئت فمثّل للمقام بمثال عرفي آخر، وهو اذا في عقد النكاح اشترطت الزوجة على الزوج كنس البيت والزوج قبل هذا الشرط، ثم في عقد آخر في عقد اجارة او بيع قبل شرطا مضادا لذاك الشرط، مثل قبل ان يكنس المسجد، فهل يقع التعارض بين دليل وجوب الوفاء بالنسبة الى هذين الشرطين او يقع التزاحم بينهما، دليل نفوذ الشرط الاول يجعل الشرط الثاني مخالفا للحكم الشرعي، لان الشرط الثاني يقتضي ترك الوفاء بالشرط الاول، فيكون الشرط الثاني محللا للحرام او فقل لترك الواجب، فيصير الشرط الثاني مصداقا للشرط الفاسد فدليل نفوذ الشرط الاول اذا شمل يكون نظير الاصل السببي مع انه حكم واقعي، والمثال بهذا افضل من المثال بالاصول العملية الظاهرية، لاننا هنا نريد ان نقول بان دليل حيضية الدم الاحمر يحكم بان الدم الاول حيض واقعا، فكان ينبغي ان نذكر المثال له هذا المثال الذي الدليل المقتضي للحكم الواقعي في الشرط الاول يمنع من شمول الدليل لصحة الشرط الثاني كحكم واقعي، وان كان المثال بالاحكام الظاهرية الناشئة من الاصول العملية لاباس به من باب التقريب الى الذهن.

فيقال كما قال السيد الخوئي بان المقام ايضا كذلك بان الدم الاحمر حيض حينما وجد الدم الاول شمله، وحينما شمله فيصير الدم الثاني فاقدا للشرط وهو تخلل اقل الطهر بينه وبين الدم السابق.

اذكر لكم مثالا آخر، ما ذكره السيد الخوئي والسيد السيستاني في الزواج ببنت الزوجة غير المدخول بها، رجل تزوج امراة لها بنت، فلما دخل في البيت وجد ابنتها احسن منها، فخطب هذه البنت فرأسا عقد عليها ولم يطلق امها، والمفروض انه لم يدخل بها، وما لم يدخل بالام فلاتصير بنت الزوجة محرما، اي لايجوز لها كشف رأسها امام زوج الام، المشهور يقولون ببطلان العقد على هذه البنت، يقولون طلق الام وبعدا تعال تزوج بالابنة، السيد الخوئي يقول لا، دليل نفوذ العقد احل لكم ما وراء ذلكم يشمل هذه الابنة، لانها ليست ربائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فبمجرد تزوج هذه الابنة تصير امها ام الزوجة، حرمت عليكم امهات ازواجكم، فدليل نفوذ زواج الابنة يصير واردا على دليل زوجية الام، لان الام تصير بمجرد زواج الابنة امهات ازواجكم وتصير من المحرمات، فصار شمول دليل الصحة لزواج البنت واردا على دليل صحة زواج الام، وجعل الام من المحرمات الابدية.

ونتيجة هذه الامثلة انه يقال بان الدم الاول حيث انه احمر فيشمله دليل ان الدم الاحمر حيض، وبذلك يصير الدم الثاني فاقدا لشرط الحيضية، لان شرط الحيضية ان يتخلل بين هذا الدم الحيض وبين الدم السابق على الحيض اقل الطهر ، مع انه لم يتخلل بينه وبين الدم الاول اقل الطهر.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس35

كان الكلام في المرأة التي رأت دمين منفصلين في غير ايام العادة، وكان المجموع مع النقاء المتخلل بينهما ازيد من عشرة ايام، فذكر صاحب العروة انه اذا كان كل من الدمين متساويين من حيث الصفات كان كلاهما احمر او كلاهما اصفر، فالمرأة مخيرة في جعل الدم الاول حيضا او جعل الدم الثاني حيضا، وان كان الاولى جعل الدم الاول حيضا.

#### تحقيق كبرى "ايجاب شمول الدليل لاحد الفردين انتفاء شرط شموله للفرد الثاني"، وتطبيقاتها

ناقش فيه جمع من الاعلام كالسيد الخوئي بانه كلما كان شمول الدليل لاحد الفردين موجبا لانتفاء شرط شموله للفرد الثاني، بخلاف العكس، اي كان شمول الدليل للفرد الثاني مضادا لشموله للفرد الاول عقلا من دون ان يكون موجبا لانتفاء شرط شرعي للفرد الاول، فيتعين القول بشمول الدليل للفرد الاول ووروده على شمول الدليل بالنسبة الى الفرد الثاني، لانه بعد ما يشمل الدليل الفرد الاول ينتفي شرائط شموله للفرد الثاني، ففي هذا الفرض قد تحفظنا على عموم الدليل بلاالتزام لاي تخصيص فيه، بينما لو قلنا بشمول الدليل للفرد الثاني لزم من ذلك اخراج الفرد الاول بلامخصص، لان الفرد الثاني بعد كونه مشمولا للدليل لاينفي شرائط الفرد الاول وانما يكون مضادا له.

وطبّقوا ذلك على موارد كثيرة في الفقه والاصول:

منها تقديم الاصل السببي وقالوا بان الثوب المتنجس اذا غسل بماء مستصحب الطهارة، فيوجد فردان لدليل الاستصحاب، احدهما استصحاب الطهارة في الماء وثانيها استصحاب النجاسة في الثوب، فان شمل الدليل اي دليل الاستصحاب طهارة الماء انتفى اركان الاستصحاب في نجاسة الثوب، لان العلم التعبدي الاستصحابي بطهارة الماء علم بآثارها الشرعية ومنها ارتفاع نجاسة الثوب، فدليل الاستصحاب حينما شمل طهارة الماء فتعبدنا بالعلم بطهارته وترتب آثار طهارته التي منها ارتفاع نجاسة الثوب المغسول بالماء، فلم يكن الشك اللاحق في بقاء نجاسة الثوب، ارتفعت اركان الاستصحاب، بخلاف ما اذا قدمنا استصحاب نجاسة الثوب، فانه بعد شمول دليل الاستصحاب لنجاسة الثوب لابد من رفع اليد عن دليل استصحاب طهارة الماء من دون ان تختلّ اركان الاستصحاب فيها، لان اللازم العقلي لبقاء نجاسة الثوب عدم طهارة الماء، والتعبد بنجاسة الثوب ليس تعبدا بلوازمها العقلية.

هذا المثال الاول الذي ذكره السيد الخوئي غير تام، نحن وان كنا نقبل هذه الكبرى التي عنونها الاعلام وهي انه كلما لزم من تقديم دليل العام في احد فردين ارتفاع شرائط شمول الدليل العام بالنسبة الى الفرد الثاني بخلاف العكس لزم القول بشمول الدليل العام للفرد الاول، فيكون واردا على شموله بالنسبة الى الفرد الثاني، بينما انه عكس الامر فيلزم منه اي تقديم الدليل العام بالنسبة الى الفرد الثاني، تخصيص العام بالنسبة الى الفرد الاول بلامخصص، ولكن كلامنا في تطبيق هذه الكبرى على الموارد التي ذكرها الاعلام كالسيد الخوئي في المقام.

التطبيق الاول في تطبيقها على الاصل السببي بالنسبة الى الاصل المسببي، فهذا غير تام، لانه اولا لانقبل ان دليل الاستصحاب تعبد بالعلم، ليس تعبدا بالعلم بالمستصحب، وانما هو نهي عن النقض العملي، فلايرفع استصحاب طهارة الماء اركان الاستصحاب في نجاسة الثوب، بل نبقى شاكين في بقاء نجاسة الثوب بعد العلم بحدوثها، مضافا الى ان هذا الوجه اخص من المدعى لان الاعلام ومنهم السيد الخوئي قدموا قاعدة الطهارة في الماء على استصحاب نجاسة الثوب المغسول بهذا الماء، مع ان قاعدة لاتعبدنا بالعلم بالطهارة الواقعية وآثارها، لان قاعدة الطهارة ليست من الاصول المحرزه، اي ليست من الاصول التي اعتبرت علما بالواقع، فلابد من ذكر وجه آخر لتقديم الاصل السببي على المسببي مما لايسعه المقام، ولكن هذا البحث بحث مهم، ويكفي في بيان اهميته ان السيد الخوئي ارادوا ان يسووا به عملية جراحية فقبل ان يذهب الى المستشفى او قبل ان يتقدم الى هذه العملية الجراحية فاراد ان يوصي وقبل ان يوصي طرح مسألة حتى يفهّم الناس ان وعاه كامل، فطرح بحث تقديم الاصل السببي على المسببي.

التطبيق الثاني ما مر من انه لو اشترط شخص في عقد فعلا معينا واشترط في ضمن عقد آخر بعده ترك ذلك الفعل المعين، المشتري في البيع الاول التزم بان لايبيع هذا المتاع الذي يشتريه من فلان، وفي عقد آخر كعقد الاجارة التزم بان يبيعه من ذلك الشخص، وقع الكلام في انه هل يقع التزاحم في وجوب الوفاء بهذين الشرطين او يقع التعارض بينهما، وهذا بحث مهم، فقيل كما في كلمات السيد الحكيم بان العرف يرى ان الشرط الاول بلامانع ليس مستلزما لترك واجب، فاذا شمله دليل الوفاء بالشرط يجعل دليل الوفاء بالشرط بالنسبة الى الشرط الاول، الشرط الثاني مخالفا ومستلزما لترك الواجب، مخالفا للكتاب والسنة ومحللا للحرام، او فقل مستلزما لترك الواجب، وهذا امر عرفي نقبله.

ان السيد الخوئي ذكر في نذر الزوجة عملا منافيا لحق الزوج، قال هذا النذر ولو صدر من الزوجة قبل زواجها يكون باطلا، بينما انه ذكر ان هذه المرأة لو اجّرت شخصها لعمل مناف لحق الزوج، والاجارة كانت قبل زواجها فالاجارة صحيحة، مثلا امرأة خلية نذرت ان تسافر الى زيارة الامام الرضا عليه السلام في الصيف، كما اجّرت نفسها لعمل ما في ايام الصيف، فقبل ان يحلّ الصيف تزوجت من رجل وتشدد فقال لها لاتفي بنذرك ولاتفي بعقد الاجارة.

فقال السيد الخوئي اما بالنسبة الى النذر فقول الزوج مقبول، لان النذر لابد ان يكون متعلقا بعمل راجح في ظرفه، هذا العمل ليس راجحا في ظرفه، هذا العمل ظرفه الضيف، ففي الصيف هذه المرأة متزوجة ولايجوز لها ان تخرج من بيتها الا باذن زوجها، فهذا العمل في ظرف وقوعه ليس عملا راجحا، وبذلك ينتفي شرائط وجوب الوفاء بهذا النذر، بينما انه قال في الاجارة ان الاجارة صحيحة، لانها اجّرت نفسها لعمل ولم تكن في زمان الاجارة متزوجة، ودليل الوفاء بعقد الاجارة جعلت هذه المرأة مسلوبة المنفعة بالنسبة الى هذا العمل، فهي مشغولة الذمة بعمل للغير، فلايشملها دليل وجوب اطاعة الزوج في عدم الخروج من البيت، وهذا تهافت بين المسألتين.

اذا كان السبق الزماني، الذي يقول السيد الخوئي انه ليس مرجحا خلافا للمقام، اذا لم يكن السبق الزماني مرجحا فلافرق بين النذر والاجارة، لابد ان نقول بفساد كل منهما، واذا كان السبق الزماني مرجحا بمعنى ان العرف يرى انه حين النذر لم يتعلق النذر بعمل حرام، لانه بعد لم تتزوج، وهذا العقد مخالفا للكتاب والسنة، فمتعلق النذر مباح كما ان متعلق الاجارة حين عقد الاجارة مباح، واذا كان مباحا كان راجحا، هل يصح ان نقول بان زيارة الامام الرضا عليه السلام مباحة وليست براجحة؟! عبادة، العبادة المباحة راجحة، فلافرق بين المسألتين.

اذا قلتم بان السبق الزماني يوجب ان يشمله دليل الوفاء بالعقد او الشرط، ويتقدم على حق الزوج بان الزواج متاخر فلابد ان تقولوا بمثله في النذر، ومجرد ان متعلق النذر لابد ان يكون راجحا لايوجب فرقا بين المسالتين، لان المانع من راجحية متعلق النذر هو تقدم حق طاعة الزوج، فاذا قلتم بتقدم العقد السابق على الحق اللاحق للزوج، لان كلا منها مشروط بان لايكون في معصية الله، العقد نافذ وواجب الوفاء اذا لم يكن مستلزما لمعصية الله، طاعة الزوج في عدم الخروج من البيت فيما اذا لم يكن مستلزما لمعصية الله، فاذا قلتم بكفاية السبق الزماني فلابد ان تقولوا به في كلا الموردين والا لاتقولوا به في كلا الموردين، فلاوجه للتفصيل بين المسألتين، وهذا الاشكال يتوجه على السيد السيستاني ايضا، لانه ايضا قال بهذا التفصيل.

التطبيق الثالث في قضية الزواج من بنت الزوجة غير المدخول بها، ذكر السيد الخوئي والسيد السيستاني انه لو تزوج شخص بامراة وقبل ان يدخل بها رأى بنتها فخطبها، فقبلت وتزوج زوج الام مع هذه البنت قبل ان يدخل بالام، فالمشهور على بطلان العقد الثاني لانهم يعتبرونه من الجمع بين الام وبنتها، ولايجمع بين الام والبنت، لكن ذكر السيد الخوئي والسيد السيستاني طبّقا تلك الكبرى، الكبرى ان عموم دليل نفوذ الزواج من غير المحارم حيث يشمل زواج هذا البنت فيرفع بذلك شرط صحة الزواج من الام لان الام تصير من امهات نسائكم، فتزول زوجيتها، بينما انه لو قدم دليل عقد النكاح بالنسبة الى زوجية الام فرفع اليد عن صحة الزواج بالبنت يصير من باب التنافي والتضاد، لامن باب الورود.

وانتم ترون انه هنا السبق الزماني لم يكن ناجحا، وبهذا ينكشف ان تلك الكبرى لاتدور مدار السابق زمانا، كما قد يوهمه عبارة السيد الخوئي في المقام، ليست تلك الكبرى مختصة بتقديم الدليل في شموله للفرد السابق، فيقال بانه يقدم شموله للفرد السابق وبذلك لايشمل الفرد اللاحق، لاخصوصية لكون الفرد المشمول للدليل سابقا او لاحقا، هنا الزواج من البنت فرد لاحق وليس فردا سابقا، الفرد السابق هو الزواج مع الام ولكن النكتة هنا كانت بصالح الزواج مع البنت، شمول دليل نفوذ النكاح للزواج مع البنت جعل شرط الزواج من الام مفقودا ومنعدما لان الام صارت ام الزوجة، وحرمت عليكم امهات نسائكم.

والظاهر تمامية هذا التطبيق الثالث بهذه الكيفية التي ذكرناها، وان كان قد يستفاد من بعض الروايات انه لايجمع بين الام والبنت، ولكن مضافا الى ما في سند هذه الرواية قد يقال بانها واردة في الجمع بين البنت والام في الوضع الخارجي لان الرواية واردة في الاماء، اي لايجمع بين الام والبنت في وقت ملك اليمين.

وعلى اي حال لو اجبنا عن الرواية التي قد يتوهم دلالتها عن تعلق النهي بالجمع بين الام والبنت وقلنا بانها ضعيفة سندا، فما ذكره السيد الخوئي و السيد السيستاني هنا في محله، ولكن ذكرنا ان النكتة هنا كانت جارية في الفرد اللاحق دون الفرد السابق.

فما يذكر السيد الخوئي من انه اذا كان هنا فرد سابق وفرد لاحق فيشمل الدليل الفرد السابق ويكون مانعا عن شمول الدليل للفرد اللاحق، فهذا الكلام لايتم باطلاقه، فمجرد انه هنا الدم الاول اذا شمله دليل الحيضية فيكون واردا على الدم الثاني، هذا لابد من بيان نكتته، لماذكرنا من انه لاخصوصية للسبق واللحوق، فقد يكون الفرد لاحقا ولكن شمول الدليل العام له يجعل الفرد السابق فاقدا للشرط شرعا، دون العكس.

التطبيق الرابع هو التطبيق في المقام، رأت هذه المرأة دما، رأت خمسة ايام دما وخمسة ايام حصل لها النقاء، وخمسة بعد ذلك رأت الدم الثاني، افرض كلاهما احمر، اذا شمل دليل الحيضية للدم الاول فيقال بان الدم الثاني يصير فاقدا لشرائط الحيض، لانه يعتبر في دم الحيض وجود تخلل اقل الطهر بينه وبين الدم السابق، بينما انه لو شمل دليل الحيضية للدم الثاني لاينتفي الشرطية في الدم الاول الا بنحو التضاد، اي لايمكن الجمع بين حيضية الدمين، لو حكم بحيضية الدم الثاني فلايمكن الحكم بحيضية الدم الاول، لانه مناف لما دل على انه لايكون الحيض اكثر من عشرة ايام.

الظاهر ان هذا التطبيق ايضا صحيح، لانه لم يذكر في شرائط الحيض ان لايوجد بعده دم حيض آخر، لايفصل بينهما اقل الطهر، لو كتب في شرائط الحيض انه من شرائط الحيض ان لايوجد دم حيض ثان بعده، مما لايفصل بينه وبين هذا الدم الاول اقل الطهر، اذا كتب في شرائط الحيض هذا الشرط للحيض ثبت كلام صاحب العروة، لان شمول دليل الحيض لكل من الدمين يكون موجبا لانتفاء الشرط في الدم الآخر، ولكن الموجود في الروايات انه لايكون الطهر اقل من عشرة ايام، وهذا يعني ان الدم الثاني الذي يكون الفاصل بينه وبين دم الحيض السابق اقل من عشرة ايام، فهذا الدم الثاني ليس بحيض، وهذا معنى قوله عليه السلام اقل الطهر عشرة ايام، يعني ينفي حيضية الدم الثاني الذي رئي قبل مضي عشرة ايام الطهر، فشمول دليل الحيض للدم الاول يكون واردا على شمول دليل الحيض للدم الثاني، ولاعكس.

اذا شمل دليل الحيضية للدم الثاني فلاينفي شرط من الشرائط الشرعية لحيضية الدم الاول وانما هو من باب علاقة التضاد، كشفنا عنه اذا كان الدم الثاني حيضا فلايمكن ان يكون الدم الاول حيضا، وهذا يعني اننا اذا التزمنا بشمول الدليل لحيضية الدم الثاني لابد ان نخصص عموم دليل حيضية الدم الاحمر للدم الاول بلامخصص، وهذا خلاف اصالة العموم،

#### استثناء موردين من تطبيق تلك الكبرى على المقام

ولكن لابد من استثناء موردين:

المورد الاول ما اذا كانت ذات عادة عددية وكان جزء من الدم الثاني متمما للعادة العددية، عادتها العددية تسعة ايام، رأت الدم خمسة ايام، وبعد ثلاثة ايام من انقطاع الدم رأت دما جديدا، يوم واحد من الدم الثاني مكمل للعادة العددية، خمسة ايام الدم الاول حيض، ثلاثة ايام حيض، صار ثمانية ايام، اليوم الاول من دم الحيض الثاني يكمل العدد، فاذن لابد من الحكم بحيضية اليوم الواحد من الدم الثاني والنقاء المتخلل بينهما اذا قلنا بان النقاء المتخلل حيض، كما هو رأي المشهور.

الاستثناء الثاني ان يكون الدم الاول واجدا للصفات و الدم الثاني جزء منه واجد للصفات وجزء منه فاقد للصفات، خمسة ايام رأت الدم الاحمر وثلاثة ايام انقطع الدم يوم واحد من الدم الثاني كان الدم احمر و الباقي اصفر، فهنا ايضا لابد من الالتزام بحيضية يوم واحد من الدم الثاني بل وحيضية النقاء المتخلل بناءا على مسلك المشهور من النقاء المتخلل حيض، وبقية الكلام في الليالي القادمة ونبدأ برؤية الدم في بعض ايام العادة لافي تمام ايام العادة فتاملوا فيها الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس36

ذكر صاحب العروة ان المرأة اذا رأت ثلاثة ايام متواليات وانقطع، ثم رأت ثلاثة ايام او ازيد، وتجاوز المجموع عن العشرة، فان كان احدهما في ايام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضا، وان لم يكن واحد منهما في العادة فتجعل الحيض ما كان منهما واجدا للصفات، وان كانا متساويين في الصفات فالاحوط جعل اولهما حيضا، وان كان الاقوى التخيير.

بالنسبة الى فرض ما لو كان احدهما في ايام العادة دون الآخر يقول صاحب العروة انها تجعل ما في العادة حيضا، والدم الثاني لانه زائد على العشرة ليس بحيض.

#### السيد السيستاني: يجعل المقدار الذي لم يتجاوز عن العشرة، من الدم الثاني، حيضا

هنا علق السيد السيستاني على كلام صاحب العروة قال الا اذا كان ما في العادة متقدما زمانا، وكان الدم الثاني متصفا بصفة الحيض، فانه يحكم بكون المقدار الذي لم يتجاوز منه عن العشرة من الحيضة الاولى.

توضيح كلام السيد السيستاني ان المرأة اذا كان عادتها من اول الشهر الى اليوم الخامس من الشهر، فرأت الدم خلال هذه الخمسة ايام، ثم انقطع الدم ثلاثة ايام، ثم عاد الدم خمسة ايام بلون احمر، حيث ان المجموع زائد على عشرة ايام، صار ثلاثة عشر يوم، فقال صاحب العروة الدم الثاني ليس بحيض كله استحاضة، والنقاء المتخلل ايضا ليس بحيض.

هنا يقول السيد السيستاني لماذا لاتجعل هذه المرأة الايام الاولية من الدم الثاني من الحيضة الاولى، خمسة ايام في ايام عادتها حيض، لماذا لاتجعل اليوم التاسع واليوم العاشر حيضا، هذا داخل في ضمن العشرة، والباقي استحاضة، ثلاثة ايام من الدم الثاني الاخير استحاضة، نعم لو كان الدم الثاني اصفر قلنا بان كله استحاضة، ولكن المفروض ان الدم الثاني متصف بصفة الحيض، فانه يحكم بكون المقدار الذي لم يتجاوز منه الى العشرة من الحيضة الاولى.

اذا كانت هذه المرأة ذات العادة الوقتية التي وقتها خمسة ايام، في شهر رأت الدم اثنا عشرة يوم متواصل وكان كله احمر، كان السيد السيستاني يقول بان مقدار خمسة ايام من هذا الدم حيض والباقي استحاضة، بادلة الاستظهار الظاهرة في انه اذا استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام فينكشف ان ما في عادتها حيض والباقي استحاضة، لكن هذا خاص بمن استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام، بخلاف المقام، فيمن استمر بها الدم الى اكثر عشرة ايام مرسلة يونس جعلت العادة مائزة بين الحيض والاستحاضة، مقدار العادة الوقتية او العددية يجعل حيضا، والباقي استحاضة، ولكن اذا لم تكن المرأة مستمرة الدم فنرجع الى قوله عليه السلام ما كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى.

الاعلام استفادوا من ادلة الاستظهار انها واردة فيمن استمر بها الدم وهذا هو الظاهر من الروايات مضافا الى ان مرسلة يونس واردة في المرأة التي تستحاض، اي يستمر بها الدم، اني استحاض ولااطهر، استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام، فقال النبي لها دعي الصلاة ايام اقرائك، ثم بعد مضي ايام الحيض امرها النبي بالاغتسال والصلاة بعد الغسل، كما تعمل المستحاضة، واما من لم يستمر بها الدم كما في المقام فمقتضى اطلاق قوله عليه السلام ما كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، فلذلك نحكم بان الدم الثاني بمقدار لايزيد على عشرة ايام حيض، والباقي استحاضة، وهذا هو الذي نؤكد عليه سابقا، وقد نقل بعض اصدقائنا عن السيد السيستاني اخيرا انه قال لا، الدم الثاني الاحمر كله استحاضة، ونسب ذلك الى السيد وانه سأل النجف وانه اجيب بذلك، ولكن هذا الجواب مناف لصريح التعليقة هنا، وما ذكره هنا هو الموافق للصناعة.

من يقول بان الدم الثاني الاحمر كله استحاضة فهذا النقاء لم يتخلل بين حيضيتن، بل تخلل بين حيض واستحاضة، وليس بحيض، واما السيد السيستاني الذي يستفيد من صحيحة محمد بن مسلم كل ما كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ان هذا الدم الثاني جزء منه مما لايخرج عن عشرة ايام حيض، فهنا يصير ذاك النقاء المتخلل نقاءا متخللا بين الحيضين، ويدخل في الخلاف السابق في ان النقاء المتخلل هل هو طهر او حيض، او فيه احتياط كما عليه السيد السيستاني.

واما بالنسبة الى ما ذكره صاحب العروة من ان الاقوى التخيير فيما اذا كان الدمان متساويين في الصفات ولم يكن واحد منها في العادة وكان كل منها خارجا عن العادة، عادتها مثلا خارجة عن هذين الدمين او ليست لها عادة، فرأت الدم خمسة ايام ثم حصل لها النقاء خمسة ايام ثم رأت الدم خمسة ايام فالتزم صاحب العروة هنا بالتخيير.

#### على تقدير عدم شمول دليل الحيض للدم الاول، يقع التعارض لا التزاحم، فلاوجه للتخيير

ولكن نقول نحن قوينا ان الدم الاول حيض، فان شمول الدليل له يجعل الدم الثاني فاقدا لشرط الحيض، وهو ان يتخلل بينه وبين الحيض السابق اقل الطهر، لكن لو وقع التعارض بين الدليلين فلماذا حكم بالتخيير، هل المسألة مندرجة تحت كبرى التزاحم، التخيير في موارد التزاحم، وهنا لايوجد تزاحم، هنا يوجد تعارض بين الاطلاقين لدليل الحيض، لايمكن ان يشمل دليل الحيض كلا الدمين، فان قلنا بالترجيح بالسبق الزماني فهو والا فيقع التعارض، واذا وقع التعارض حيث نعلم اجمالا بان احدهما حيض، لانحتمل ان كلا من الدمين استحاضة، نعلم بان احدهما حيض فاذن يحصل العلم الاجمالي بحيضية احد الدمين ويجب الاحتياط لا التخيير، التخيير انما يدخل في موارد التزاحم الامتثالي، والذي يوجد تكليفان لايتمكن المكلف من امتثال التكليفين، هنا يقال بانه اذا لم يحرز اهمية احدهما ولم يحتمل ذلك في احدهما بعينه فيثبت التخيير، اما في المقام ليست المسألة مندرجة في كبرى التزاحم حتى نقول فيها بالتخيير.

#### الاحتياط في العلم الاجمالي على تقدير حرمة الصلاة على الحائض تشريعة، ودخول المقام في كبرى اشتباه الواجب بالحرام، على تقدير حرمة الصلاة على الحائض ذاتا

العلم الاجمالي يقتضي الاحتياط تعلم بانه يحرم عليها ما يحرم الحائض إما في الزمان الاول او في الزمان الثاني، فان قلنا بان حرمة الصلاة على الحائض حرمة تشريعية كما اختاره كثير من الاعلام كالسيد الخوئي والسيد السيستاني تصلي احتياط مع رعاية وظيفة المستحاضة في كلا الدمين.

وان قلنا بالحرمة الذاتية للصلاة في حق الحائض، فهنا بناءا على ما ذكرناه في الاصول وفاقا للسيد الخوئي يندرج المقام في كبرى اشتباه الواجب بالحرام فلابد من عدم المخالفة القطعية.

#### لزوم عدم المخالفة القطعية في اشتباه الواجب بالحرام

توضيح ذلك انا اذا علمت اجمالا بان احد هذين الشخصين واجب الاكرام والآخر محرم الاكرام ولااعرف من هو واجب الاكرام ومن هو محرم الاكرام فقد يقال بالتخيير بين ثلاثة فروض، ان أُكرمهما معا، ان أترك اكرامهما معا، ان أُكرم احدمهما واترك اكرام الآخر، الفرض الثالث موافقة احتماليه لكلا التكليفين كما انه مخالفة احتمالية لكلا التكليفين، اذا اكرمتُ احدهما وتركتُ اكرام الآخر فلعل من اكرمتُه كان من يجب اكرامه ومن تركتُ اكرامه كان ممن يحرم اكرامه، فقد وافقت كلا التكليفين، ويحتمل انه من سوء الحظ الذي اكرمته كان من يحرم اكرامه، والذي تركت اكرامه ذاك المؤمن الطيب، فوقعت في مخالفة واقعية لكلا التكليفين.

قال السيد الخوئي انه يتعين الفرض الثالث ولايجوز الفرضان الاولان اي لايجوز اكرامهما معا او ترك اكرامهما معا، لانه مستلزم للمخالفة القطعية وان كانت هذه المخالفة القطعية لاحد التكليفين مساوقة للموافقة القطعية للتكليف الآخر، فان اكرمت كليهما فحصلت الموافقة القطعية لوجوب اكرام احدهما ولكن في نفس الوقت صدر مني مخالفة قطعية لحرمة اكرام الآخر، والعقل لايسمح بذلك، وهكذا لو تركت اكرام كليهما، ونحن قوينا في الاصول هذا الكلام الذي ذكره السيد الخوئي، خلافا لما يظهر من السيد الحكيم من التخيير بين الفروض الثلاثة.

فبناء على ما قوينا لو قلنا بحرمة الصلاة على الحائض حرمة ذاتية، فلابد من ان تترك هذه المرأة الصلاة في احد هذين الدمين وتلتزم بالصلاة في الدم الآخر مخيرة بينهما، ولكن يجب عليها القضاء بعد ذلك، للعلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب القضاء، حيث تعلم بانه إما يجب قضاء ما يفوت منها في زمان الدم الاول او ما يفوت منها في زمان الدم الثاني.

حينما تترك الصلاة في الدم الاول تعلم اجمالا بانه اما يجب عليها قضاء الصلاة في ايام الدم الاول او اداء الصلاة في ايام الدم الثاني، وهكذا العكس، الظاهر ان هذا العلم الاجمالي منجز.

#### فروض وقوع بعض احد الدمين او بعض كليهما في ايام العادة

و إن كان بعض أحدهما في العادة دون الآخر جعلت ما بعضه في العادة حيضا و إن كان بعض كل واحد منهما في العادة- فإن كان ما في الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد جعلت الطرفين من العادة حيضا و تحتاط في النقاء المتخلل و ما قبل الطرف‌ الأول و ما بعد الطرف الثاني استحاضة و إن كان ما في العادة في الطرف الأول أقل من ثلاثة تحتاط في جميع أيام الدمين و النقاء بالجمع بين الوظيفتين‌

دخل السيد صاحب العروة في فروض صعبة، قال ان رأت الدم في بعض ايام العادة الاولى، مثلا ايام عادتها الوقتية من اليوم العاشر الى اليوم الخامس عشر، فهي رأت الدم من اليوم السابع الى اليوم الحادي عشر، واما الدم الثاني فرأته بعد اليوم الخامس عشر، يعني ان الدم الثاني خارج عن ايام العادة ولكن الدم الاول جزء منه في ايام العادة، هنا يقول صاحب العروة تجعل الدم الاول حيضا، وان كان ما وقع في ايام العادة لم يزد على يومين، رأت الدم من اليوم السابع الى اليوم الحادي عشر وعادته الوقتية من اليوم العاشر الى اليوم الخامس، يعني وافق الدم الاول يومين من ايام العادة، ولكن يقول صاحب العروة، نزيد في مقدار دم الحيض فنقول تمام الدم الاول حيض.

الفرض الآخر ان يكون بعض كل واحد منهما في العادة، يعني رأت الدم افرض من اليوم الخامس الى اليوم الحادي عشر، ثم عاد الدم من اليوم الخامس عشر الى اليوم العشرين، فكل من الدمين جزء منهما في ايام العادة، آخر الدم الاول صادف اول ايام العادة واول الدم الثاني صادف آخر ايام العادة، هنا صاحب العروة فصّل، قال اذا كان ما في العادة في الطرف الاول ثلاثة ايام هنا نقول جعلت الطرفين من العادة حيضا، يعني ما في ايام العادة حيض والنقاء المتخلل تحتاط فيه، واما ان كان ما وقع في ايام العادة اقل من ثلاثة ايام هنا لابد من الاحتياط في جميع ايام الدمين وفي النقاء المتخلل.

خلاصة كلام صاحب العروة انه اذا كان احد الدمين في بعض ايام العادة فهذا الدم حيض مطلقا، سواء كان الجزء الواقع في ايام العادة بمقدار ثلاثة ايام او اقل، اما اذا كان كل من الدمين واقعا في جزء منه في ايام العادة، جزء من الدم الاول وقع في اول ايام العادة وجزء من الدم الثاني وقع في آخر ايام العادة، فهنا ان لم يكن الطرف الاول الذي وقع في ايام العادة بمقدار ثلاثة ايام لابد ان تحتاط هذه المرأة من اول الدم الاول الى آخر الدم الثاني، واما اذا كان الدم الاول بمقدار وقع في ايام العادة ثلاثة ايام فهذه الثلاثة الايام حيض، وما وقع من الدم الثاني في ايام العادة حيض، والنقاء المتخلل يحتاط فيه، بينما انه لو كان ما وقع من الدم الاول في ايام العادة اقل من ثلاثة ايام هنا لابد من الاحتياط في تمام هذه المراحل من رؤية الدم الاول والنقاء المتخلل و الدم الثاني.

هنا ذكر السيد الخوئي كلاما لطيفا انتم في الفرض الاول قبلتم انه لو كان الدم الاول جزء منه في ايام العادة وخرج الدم الثاني عن ايام العادة قبلتم بان الدم الاول حيض ولو كان ما صادف ايام العادة منه اقل من ثلاثة ايام، ما هو دليكم على ذلك؟، غير ان دليلكم التمسك بعموم ما دل على ان ما كان في ايام العادة من صفرة او حمرة فهو من الحيض، فيقول الدليل ان هذين اليومين الواقعين من الدم الاول في ايام العادة حيض، وبالالتزام حيث لايقل الحيض عن ثلاثة ايام جعلنا ما قبل هذين اليومين من الدم الاول حيضا لان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، جمعتم بين الدليلين بالنسبة الى اليومين من هذا الدم الاول المصادف لايام العادة، تمسكنا وتمسكتم يا صاحب العروة بعموم قوله ما كان من حمرة او صفرة من ايام العادة فهو حيض، وحيث ان مقدار يومين لايفي بالحيضية يتمم مما قبله، هكذا قلتم، خب هذا البيان ياتي في الفرض الثاني ايضا.

والفرض الثاني هو ما قلتم بانه لو كان كل من الدمين جزء منه في ايام العادة، والدم الاول مقدار ما صادف منه ايام العادة كان اقل من ثلاثة ايام، هنا ايضا يأتي هذا البيان، ما كان من حمرة او صفرة في ايام عادتها فهو حيض، وحيث ان دم الحيض لايقل عن ثلاثة ايام متواصلة، فلابد ان نكمّل الحيض بما قبل هذين اليومين من الدم، فيصير حيضا كله، واذا صار الدم الاول حيضا كله، فقد مر في الليالي السابقة ان الدم الاول اذا صار حيضا فيصير الدم الثاني الزائد على عشرة ايام استحاضة.

وحاصل اشكال السيد الخوئي ان نفس الدليل الذي يستدل به في الفرض الاول وهو ما كان الدم الاول جزء منه في ايام العادة وان كان اقل من ثلاثة ايام حيث قال صاحب العروة انه حيض ويكمل ايام الحيض مما قبل هذين اليومين من الدم الاول، نفس الدليل الذي اقيم على هذا الحكم ياتي في الفرض الثاني وهو ما كان كل من الدمين جزء منه في ايام العادة وفرض ان ما صادف من الدم الاول في ايام العادة كان اقل من ثلاثة ايام، هنا ايضا يقال بان ما صادف من الدم الاول ايام العادة لو كان يومين ولو كان يوما واحدا، يشمله قوله ما رأت من صفرة او حمرة في ايامها فهو حيض، وحيث ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام فلابد ان نكمل هذا الدم مما قبل هذين اليومين الواقعين في ايام العادة، فيصير الدم الاول حيضا ومقتضى حيضية الدم الاول استحاضة الدم الثاني، تاملوا في ما ذكره السيد الخوئي في المقام الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس37

ذكر صاحب العروة انه اذا رأت المرأة دمين منفصلين وكان مجموع الدمين بما بينهما من النقاء المتخلل ازيد من عشرة ايام وكان بعض احدهما في العادة، دون الآخر، مثلا المرأة ذات عادة وقتية من اليوم العاشر في كل شهر الى اليوم الخامس عشر، فرأت الدم من اليوم السابع الى اليوم الحادي عشر، فصار جزء من الدم الاول في ايام العادة، ولنفرض كون الدمين بلون اصفر، فهنا يقول صاحب العروة تجعل المرأة الدم الاول حيضا، جعلت بعض ما في العادة حيضا، واما الدم الثاني فهو خارج عن ايام العادة فيعتبر استحاضة.

معنى كلام ظاهر صاحب العروة او فقل ظاهر كلامه ان الدم الاول كله يعتبر حيضا، جعلت بعض ما في العادة حيضا.

#### الاشكال على صاحب العروة بانه كيف جعل تمام الدم الاول حيضا مع عدم ترجيحه السبق الزماني

فيقال كيف تجعل جميع الدم الاول حيضا، مع ان الدم الاول قد يكون اصفر وبالمقدار الذي في ايام العادة وما قبله بحيث يكمّل عدد ايام الحيض فليكن حيضا، وبالمقدار الذي يصدق عليه تعجل الوقت فليكن حيضا، اما اكثر من ذلك كيف يعتبر حيضا، لانه دم اصفر، الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، الا مع صدق تعجل الوقت، او بمقدار يكون مكملا لعدد ثلاثة ايام الحيض، واما اذا زاد على ذلك كيف نحسبه حيضا، الا اذا تمسكنا بقاعدة الامكان، ولكن هذه القاعدة تطبيقها على المقام غير تام مطلقا، لان الدم الثاني الخارج عن ايام العادة قد يكون احمر، فلماذا نجعل اول الدم الاول، الايام الاولية للدم الاول التي ليست مكمّلة لثلاثة ايام الحيض، وليست مما يصدق عليها التعجل في الوقت، كيف نجعلها من ايام الحيض؟ ونخرج الدم الثاني والذي هو بلون احمر من ايام الحيض؟ هذا غير متجه.

نعم اذا كان الدمان متساويين في الصفات بان كان كلاهما احمر او كلاهما اصفر فهنا قد يقال انه اذا كان كلاهما احمر فلامرجح للدم الثاني على الاول وهكذا اذا كان كلاهما اصفر، والمفروض في كلام صاحب العروة تساوي الدمين في الصفات، عبارة العروة: وان كانا متساويين في الصفات فالاحوط جعل اولهما حيضا وان كان الاقوى التخيير، واذا كان بعض احدهما في العادة دون الآخر جعلت ما بعضه في العادة حيضا" هنا لم يصرح بفرض التساوي في الصفات، ولكن اذا قلتم بانه مقدم فيه فرض التساوي في الصفات ونحن تعبدنا بكلامكم مع انه لاقرينة عليه ابدا لان فرض التساوي في الصفات فرض سابق، وهنا في هذا الفرض لم يذكر التساوي في الصفات.

ولكن لو فرضنا بان المفروض في كلام صاحب العروة ولو كان فاقدا لقرينة على هذا الفرض، قلنا بان المفروض في كلام صاحب العروة التساوي في الصفات، مع ذلك يمكن الاشكال عليه فنقول ما هو المرجح عند صاحب العروة، الدم الاول الايام الاولية منه لم يصدق عليه عنوان الاستعجال في الوقت ولم يكن مكملا لعدد ثلاثة ايام الحيض، يعني اذا قال صاحب العروة اليوم الذي صادف ايام العادة دل الدليل على انه حيض، وحيث ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام زدنا عليه من الايام السابقة بمقدار يصير ثلاثة ايام، ونضيف الى ذلك ما صدق عليه عنوان التعجل في الوقت ، واما الزائد على هذا المقدار من الايام الاولية للدم الاول ما هو الدليل على ترجيح هذه الايام الاولية للدم الاول في الحكم بالحيضية على الدم الثاني عند صاحب العروة، نحن نرى ان السبق الزماني مرجح، ولكن صاحب العروة لم يكن يرى ذلك.

فالاشكال ان اطلاق كلام صاحب العروة لايلائم الروايات، ما هو الدليل عند صاحب العروة على جعل الدم الاول كله حيضا، ما هو الدليل على كفاية كون ساعة من هذا الدم في ايام العادة في ان نحسب كل هذا الدم من اوله حيضا؟! ما هو الدليل على ذلك، اقيموا دليلا ولو ضعيفا حتى نشاهد.

وقوع الدم في العادة يجعلنا نقول ان الدم المصادف لايام العادة حيض، والسابق عليه بمقدار يكمّل ثلاثة ايام الحيض بالملازمة اعتبرناه حيضا، ما يصدق عليه التعجل في الوقت اعتبرناه حيضا واما اكثر من ذلك لادليل على انه حيض، الا قاعدة الامكان، وصاحب العروة انكر كون السبق الزماني من المرجحات فقال بالتخيير.

قد يكون الدم الذي جزء منه في ايام العادة هو الدم الثاني، هذه المرأة التي عادتها ان ترى الدم من عاشر كل شهر الى الخامس عشر رأت الدم من اليوم الخامس الى قبيل اليوم العاشر، كله خارج، او اذا تحبون لايصدق عليه التعجل في الوقت افرضوا انها رأت الدم الاول من اليوم الرابع الى اليوم الذي قبل ايام العادة بيومين حتى لايصدق عليه التعجل في الوقت وجزء من الدم الثاني وقع في ايام العادة رأت الدم الثاني من اليوم الخامس عشر، يوم واحد صادف ايام العادة، هنا يقول صاحب العروة تعتبر هذه المرأة تمام الدم الثاني حيضا، ما هو الموجب ذلك، يومان من الدم الثاني يضم الى اليوم الاول حتى تكتمل ايام الحيض، واما الزائد على ذلك ما هو الدليل على كونه حيضا، ما هو المرجح على ان يكون ذاك حيضا دون الدم الاول. ما هو الدليل على كون الدم الثاني حيضا بعد ثلاثة ايام، يوم واحد في العادة.

فهنا الامر دائر بين ان نقول بان ما بعده جزء من الحيض لان ما رأته المرأة قبل تمام العشرة فهو من الحيضة الاولى، او نقول بان السبق الزماني في الدم الاول يوجب كونه حيضا، لان الحمرة مثلا حيض، اذا كان الدم الاول احمر، الدم الاحمر حيض، وان كان الدم الثاني احمر ايضا، لامناقشة فيه، لكن السبق الزماني اذا كان يوجب انطباق عنوان الحيض على الدم الاول فبقية ايام الدم الثاني تعتبر خارجا عن العشرة، فلايصير ما كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى يخرج عن كونه قبل العشرة، فاذن بقيت هذه المسألة لم يبحث عنها في الكلمات، فلابد من التامل في هذه المسالة.

وخلاصة مناقشتنا ان كون بعض الدم الاول او بعض الدم الثاني فقط، كون بعض ايام الدم الاول فقط، آخر الدم الاول مصادف لايام العادة، او اول الدم الثاني مصادف لايام العادة فقط، وليس كلاهما مصادفا لبعض ايام العادة، هنا قال صاحب العروة ولم يعلق عليه احد من الاعلام، قال بانها تجعل الدم الذي بعضه في العادة حيضا، وظاهره انها تجعل كل الدم من اول الدم الى آخره حيضا، فلنا ان نسأل ما هو الدليل على ذلك؟.

ما هو الدليل على ان الدم الاول الذي صادف اليوم الاخير لايام العادة ما هو الدليل على ان الدم الاول كله حيض؟ ولنفرض انه اصفر، او اذا فرضنا انه احمر فلنا ان نسأل صاحب العروة انكم لم تعترفوا بالسبق الزماني فلماذا جعلتم الدم الاول حيضا بخصوصه، وهكذا اذا كان الدم الاول خارجا عن ايام العادة وكان اول يوم الدم الثاني مصادفا لآخر ايام العادة فجعلتم الدم الثاني كله حيضا، فالزائد على ثلاثة ايام ما هو الدليل على كونه حيضا، انما يكون يكون يصدق عليه ما كان قبل العشرة فهو حيض، اذا لم يطبق الحيض على الدم الاول، واما اذا طبق الحيض على الدم الاول كان المقدار الزائد من الدم الثاني فوق العشرة.

ثم يقول صاحب العروة بعد ذلك: وان كان بعض كل منهما في العادة

فرض صاحب العروة في هذه العبارة مثلا ان جزءا من الدم الاول في ايام العادة، وجزء من الدم الثاني في آخر ايام العادة، هنا فصل صاحب العروة فقال ان كان الدم الاول المصادف لايام العادة ثلاثة ايام بالمقدار المصادف لايام العادة، يعني ايام العادة من اليوم العاشر الى الخامس عشر فصادف ان الدم الاول استمر الى اليوم الثالث عشر، ثلاثة ايام من الدم الاول وقع في ايام العادة، هنا يقول صاحب العروة تجعل هذه المرأة هذه الثلاثة ايام وما وقع من الدم الثاني في آخر ايام العادة، تجعلهما حيضا، ثلاثة ايام من الدم الاول صادفت ايام العادة، لانها رأت الدم من اليوم الثامن الى اليوم الثالث عشر، فثلاثة ايام من الدم الاول وقعت في ايام العادة، هذه الثلاثة ايام حيض، وفي النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال الطاهرة، والدم الثاني بمقدار مصادف لآخر ايام العادة ايضا حيض، جعلت الطرفين من العادة حيضا وتحتاط في النقاء المتخلل، وما قبل الطرف الاول يعني اليومان الاولان من الدم الاول الخارج عن ايام العادة وما بعد الطرف الثاني اي الايام الاخيرة من الدم الثاني التي خرجت عن ايام العادة استحاضة، واما ان كان مقدار المصادف لايام العادة في الطرف الاول اقل من ثلاثة ايام، رأت الدم من اليوم السابع الى اليوم الحادي عشر فلم يصادف الدم الاول الا يومين او يوم واحد من العادة، هنا يقول صاحب العروة وان كان ما في العادة في الدم الاول اقل من ثلاثة ايام تحتاط في جميع ايام الدمين والنقاء بالجمع بين الوظيفين وظيفة الحائض ووظيفة المستحاضة في ايام رؤية الدم ووظيفة الطاهرة في ايام النقاء المتخلل.

هنا كلامان نذكرهما وبعد ذلك نعقب ذلك بما يخطر بالبال.

الكلام الاول كلام السيد الخوئي والكلام الثاني كلام السيد السيستاني دام ظله.

#### السيد الخوئي: يجعل ثلاثة ايام من الدم الذي وقع جزء منه في العادة، حيضا تمسكا بقوله "الصفرة في ايامها حيض"

اما كلام السيد الخوئي فقال الصحيح هو انه في هذا الفرض الاخير ايضا ان نحكم بان ما يكمّل ثلاثة ايام الحيض من الدم الاول حيض، وان كان الدم المصادف لايام العادة اقل من ثلاثة ايام، على قول السيد الخوئي لو رأت المرأة الدم الاول وصادف ساعة من ايام العادة، فالسيد الخوئي يقول هذا المقدار مشمول لما ورد من ان كل دم رأته في ايام عادتها من صفرة او حمرة فهو حيض، ولازم ان يكون هذا الدم المرئي في ايام العادة ولو بمقدار ساعة، لازم ان يكون هذا الدم حيضا بضم ان الدم الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، ان يكون ما قبله بمقدار يكمل ثلاثة ايام الحيض حيضا.

السيد الخوئي على كلامه يجعل مقدار ثلاثة ايام من الدم الاول حيضا، لااكثر، وما كان من الدم الثاني في ايام العادة ذاك ايضا حيض، والنقاء المتخلل ايضا عند السيد الخوئي حيض، نقول تعليقا على كلام السيد الخوئي، يا سيدنا انتم تمسكتم بما ورد من ان الصفرة في ايامها حيض، ولم تشيروا الى ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، هناك دليلان انتم اخذتم باحد الدليلين وجعلتم له لازم عقلي، تمسكتم بقوله كل ما رأته في ايامها من حمرة او صفرة فهو حيض، وقلتم هذا المقدار من الدم في ايام العادة من الدم الاول حيض، وحيث ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام فنزيد عليه من الدم الاول مما سبق على ايام العادة بمقدار لايكون اقل من ثلاثة ايام، وان كان هذا الدم اصفر.

#### الاستاذ: اولا: لماذا تركتم قوله عليه السلام: الصفرة في غير ايامها ليست بحيض

نحن نقول لم لايعكس، اطلاق ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، لازمه ان لايكون هذا الدم المرئي في ايام العادة حيضا لان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، الصفرة التي قبل هذا اليوم او فقل قبل صدق التعجل ليست بحيض، بمقدار ايام العادة واضف اليه بمقدار يومين قبل العادة مما يصدق عليه التعجل في الوقت يكون اقل من ثلاثة ايام، افرض رأت الدم في ساعة من اليوم العاشر الذي يصادف ايام عادتها، نصف يوم مثلا اضفنا اليه يومين مما يصدق عليه التعجل في الوقت صار يومين ونصف، لم يصر ثلاثة ايام، فاذن ما قبل ذلك يكون مصداقا لقوله الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، الصفرة قبل الحيض بيومين حيض، قال هذا مفهومها ان الصفرة قبل يومين من الحيض ليست بحيض، هكذا يقول السيد الخوئي، ولازم ان لايكون تلك الصفرة حيضا ان لايكون الدم الذي بعدها حيض، لان الدم الذي بعدها اقل من ثلاثة ايام.

#### وثانيا: "الصفرة حيض" بشرط وجدانها لشرائط الحيض ومنها الاستمرار الى ثلاثة ايام

الاشكال الثاني على السيد الخوئي يا سيدنا ظاهر قوله الصفرة في ايامها حيض، ان هذه الصفرة حيض بشرط وجدانها لبقية شروط الحيض، ليست هذه الروايات بصدد الغاء الشروط الاخرى، انما هي بصدد ان الصفرة في ايام العادة تختلف عن الصفرة في غير ايام العادة، ولكن الصفرة في ايام العادة بشرط ان تكون واجدة لبقية شرائط الحيض، ومنها ان لايقل الدم عن ثلاثة ايام، فليس لهذه الرواية اطلاق يشمل هذا الفرض، حتى نتمسك بلازمه العقلي.

تاملوا في هذه المسألة الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس38

#### المناقشة في اطلاق جعل ما كان بعضه في العادة حيضا

كان الكلام فيما ذكره صاحب العروة في فرضين احدهما ما اذا رأت المرأة دمين مع نقاء متخلل بينهما وزاد مجموع الدمين بما فيهما من النقاء المتخلل عن عشرة ايام، وكان بعض احد الدمين في ايام العادة دون الآخر، فذكر صاحب العروة انها تجعل ما بعضه في العادة حيضا، مثلا لو صادف ان الدم الاول ثلاثة ايام منه او اقل في ضمن ايام العادة، كانت عادتها من اليوم العاشر من كل شهر الى اليوم الخامس عشر، فرأت دما قبل يوم العاشر واستمر هذا الدم إما الى ثلاثة ايام بعد شروع عادتها او الى يوم مثلا، من بعد شروع عادتها، فحكم صاحب العروة بان هذا الدم كله حيض ولو كان اصفر.

نحن ناقشنا في ذلك وقلنا بان هذا الاطلاق غير صحيح، ورأينا في كلمات السيد الخوئي ان السيد الخوئي وان لم يعلق على كلام صاحب العروة ولكنه في بحثه الاستدلالي ذكر ما يوافق اشكالنا، يعني كلام السيد الخوئي في بحثه الاستدلالي لايرد عليه اشكالنا امس، فاننا قلنا بانه لو كان الدم الاول اصفر فانتم قلتم بان الدم المصادف لاول العادة بمقتضى ان ما كان من حمرة او صفرة في ايامها فهو حيض، فقلتم بان هذا الدم المصادف لاول ايام العادة حيض، وبالملازمة نحكم بان ما قبله بمقدار يكتمل به ايام الحيض الذي لايقل عن ثلاثة ايام يكون حيضا، فاذا رأت يوما واحدا من ايام عادتها اي استمر الدم الاول الى اول يوم من ايام عادتها فنضم اليه يومين من قبل ذلك فيصير الحيض ثلاثة ايام، واما ما قبل ذلك فلايصدق انه دم في ايام العادة وليس دما احمر، بل دم اصفر في غير ايام العادة، فكيف نحكم بكونه حيضا، رأيت ان السيد الخوئي في بحثه الاستدلالي ذكر كلاما يعرف منه انه كان ملتفتا الى هذا الاشكال.

اقرأ عبارة السيد الخوئي فقال ان ما رأته من الدم في ايام العادة ان كان ثلاثة ايام فاكثر فهو، واذا كان اقل فمقتضى ما دل على ان المرأة اذا رأت الدم في ايام عادتها فهو حيض بضميمة ما دل على ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، ان يضم اليه ما يتم به ثلاثة ايام، لانه المدلول الالتزامي المستفاد من الاخبار، فان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، ففي المثال يحكم بلحوق يومين من الدم الاول باليوم الواقع في ايام العادة من الدم الاول، لانهما متممان لثلاثة الحيض.

ونِعم ما قال، وياليت يعلّق على كلام صاحب العروة، ويا ليت السيد السيستاني كان يذكر مثل ذلك، فانه ايضا يعرف من تعليقته اللاحقة انه كان ملتفتا الى هذا الاشكال.

لان السيد السيستاني في تعليقته اللاحقة في الفرض الثاني ان الاظهر انه حيض مع متممه، بل مطلق ما قبله مع صدق الاستعجال، ولكن هذه التعليقة مرتبطة بالفرض الذي رأت دمين آخر الدم الاول مصادف لاول ايام عادتها واول الدم الثاني مصادف لآخر ايام عادتها، فهنا يقول السيد السيستاني الظاهر الحكم بكون الدم الاول المصادف لاول ايام العادة حيض مع متممه، من الايام السابقة على العادة، اي مع يومين قبل هذا اليوم الاخير، المصادف لايام العادة، بل وما قبل هذين اليومين اذا صدق عليه الاستعجال، وهذا شيء سنذكره ان شاء الله، فنعرف ان السيد السيستاني كان معترفا بما ذكرناه، ولكن الذي اوقعنا في الحيرة امس اننا رأينا انه في العبارة الاولى لم يعلق على كلام صاحب العروة لاالسيد الخوئي ولاالسيد السيستاني ولاغيرهما من الاعلام.

فالاشكال على هؤلاء الاعلام انه لو كان الدم الواقع في ايام العادة اقل من ثلاثة ايام، يعني القسم الاخير من الدم الاول اي الذي تقارن ووقع في ايام العادة كان اقل من ثلاثة ايام وكان اصفر، بايّ مبرر حكمتم بان هذا الدم الاصفر الاقل من ثلاثة ايام في ايام العادة حيض، ثم بالملازمة حكمتم بان مثلا يومين قبل هذا اليوم الاخير المصادف لايام العادة حيض ايضا، لم لايعكس، طبعا انا لااناقش فيما صدق عليه الاستعجال، افرضوا انه قبل ما يصدق عليه الاستعجال، نصف يوم من ايام العادة صادف استمرار الدم الاول، يومان ونصف قبل ايام العادة، فمثل السيد الخوئي لايرى انه يصدق عليه الاستعجال، الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فيقع التعارض بين ما يقول الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، لان اطلاقه يقتضي ان لايكون الصفرة في ايامها حيضا، لانها تصير اقل من ثلاثة ايام، فتتعارض هذه الرواية مع الرواية الدالة على ان الصفرة في ايامها حيض.

مضافا الى اننا منعنا من وجود الاطلاق في دليل ان الصفرة في ايامها حيض، وقلنا بان هذا الدليل ورد في مقام الميزة بين الصفرة في ايام العادة، وبين الصفرة في غير ايام العادة، الصفرة في ايام العادة مثل الحمرة في بقية الايام، لكن هل يلتزم السيد الخوئي قده انه لو رأت المرأة دما ثلاثة ايام دقيقة من هذا الدم كان احمر إما اوله او وسطه او آخر كان احمر، والباقي كان اصفر، هل يلتزم السيد الخوئي بان هذا الدم حينما كان احمر شمله قوله الدم الاحمر حيض، ليس به خفاء اسود يعرف، وبالالتزام نحكم بان الباقي حيض، السيد السيستاني يلتزم حتى فيما كان الدم بتمامه اصفر، ولكن السيد الخوئي الذي يرى ان الدم الاصفر في غير ايام العادة ليس بحيض، هل يلتزم بانه اذا كان دقيقة من هذا الدم الاصفر المستمر الى ثلاثة ايام احمر، هل يلتزم بان هذا يقتضي ان يكون الدم كله حيضا، لانرى موجبا لذلك.

#### لو كان الدم الاول احمر فهو حيض، والزائد على العشرة من الدم الثاني ليس بحيض

وعليه فنحن نقول ان كان الدم الاول احمر فلاخصوصية لوقوعه في ايام العادة، الدم الاحمر حيض، فاذا كان حيضا فالدم الثاني لايكون حيضا لانه زائد على عشرة ايام، الا بالمقدار الواقع قبل مضي العشرة، واذا كان الدم اصفر فبناء على ان الدم الاصفر ولو في غير ايام العادة حيض فكذلك، واما اذا كان الدم الاصفر في غير ايام العادة استحاضة فلاموجب لان نقول بان هذا الدم حيض لان جزء من هذا الدم صادف ايام العادة.

#### تفصيل صاحب العروة وغيره من الاعلام فيما لو كان جزء من كل الدمين واقعا في ايام العادة

الفرض الثاني ان يكون كل من الدمين جزء منهما واقعا في ايام العادة، الدم الاول آخره مصادف لاول ايام العادة والدم الثاني اوله مصادف لآخر ايام العادة، هنا فصل صاحب العروة قال ان كان الدم الاول بمقدار ثلاثة ايام في ايام العادة فتجعل هذه المرأة ثلاثة ايام المصادف لايام العادة حيضا، وما سبق على هذه الايام استحاضة، كما انها تجعل الدم الثاني بمقدار يصادف ايام العادة حيضا، والباقي استحاضة، واما اذا كان الدم الاول المصادف لايام العادة اقل من ثلاثة ايام، المقدار الواقع من الدم الاول في ايام العادة كان اقل من ثلاثة ايام هنا ذكر صاحب العروة انها تحتاط من بداية رؤية الدم الاول الى نهاية الدم الثاني.

هنا علق السيد الخوئي على كلام صاحب العروة فقال لابد ان تضم هذه المرأة الى المقدار المرئي في اول ايام العادة من الدم الاول تضم اليه ما يكتمل به اقل الحيض، والمقدار الواقع من الدم الثاني في ايام العادة حيض.

وهكذا علق السيد السيستاني عليه بقوله الاظهر انه اي يعني الطرف الاول اي المقدار الواقع من الدم الاول في ايام العادة، يعني الطرف الواقع في ايام العادة من الدم الاول، الاظهر انه حيض مع متممه، يعني مع مثلا يومين سابقين عليه مثلا، اذا كان هذا الدم بمقدار يوم منه مصادفا لايام العادة، بل مطلق ما قبله مع صدق استعجال الوقت عليه، وكذا في الطرف الثاني الواقع في العادة بمقدار لايخرج عن عشرة الحيض بلحاظ متمم الدم الاول السابق على العادة.

يقول السيد السيستاني اما بالنسبة الى الدم الثاني فتجعل المقدار في ايام العادة من الدم الثاني حيضا بشرط ان لايخرج عن عشرة الحيض، لاننا ضممنا الى الدم مقدارا سابقا على ايام العادة، يعني مثلا الدم الاول يوم الاخير منه صادف ايام العادة ضممنا اليه يومين سابقين على هذا اليوم الاخير، وهذه الضميمة اذا اوجبت خروج الدم الثاني في المقدار المصادف منه لآخر ايام العادة عن عشرة الحيض، ولابد ان نخرج الدم الثاني ولو في القسم المصادف منه لآخر ايام العادة من الحكم بالحيضية لان الحيض لايزيد عن عشرة ايام.

يقول السيد السيستاني التفتوا الى انه في هذا الفرض لو لزم من الحكم بحيضية الدم الاول بالمقدار المكمل لاقل الحيض لولزم منه خروج الدم الثاني عن الحكم بالحيضية مطلقا، هذا لامانع منه، نلتزم به، لانه لابد منه، ولكن اذا صدق الاستعجال، لان السيد السيستاني لايعتبر في صدق الاستعجال خصوص اليومين السابقين على ايام العادة ولو ثلاثة ايام سابقة على ايام العادة فيصدق عليه الاستعجال، ولكن السيد السيستاني يقول اذا لاجل صدق الاستعجال اردتم ان تحكموا بحيضية اكثر من ثلاثة ايام من الدم الاول لانه يصدق عليه الاستعجال في الوقت، ولكن يلزم من ذلك خروج المقدار المصادف لايام العادة من الدم الثاني، هذا ممنوع، الاستعجال انما يوجب الحكم بالحيضية بشرط ان لايوجب عدم حيضية المقدار المصادف من ايام العادة من الدم الثاني، والا لايفيد الاستعجال، لان الظاهر من الاستعجال في الوقت انه فرع الوقت، والفرع لايزيد على الاصل، صدق الاستعجال اذا اراد ان يوجب الحكم بحيضية ما يزيد على ما متمم اقل الحيض من الدم الاول ولكن اوجب ذلك ان نحكم بان المقدار المصادف من الدم الثاني لايام العادة ليس بحيض، لانه يزيد على عشرة ايام الحيض، هذا يعني زيادة ذلك على الاصل، لانها ربما تعجل بها الوقت، يعني هذا من فروع الوقت.

وهذا كلام لطيف لاباس به، ولكن اشكالنا باق بالنسبة الى ما لو كان المقدار المصادف من الدم الاول اقل من ثلاثة ايام وكان اصفر، بناءا على ان الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض.

نعم بناءا على ما ذكره صاحب العروة من الاحتياط الوجوبي فيما اذا رأت المرأة الدم بمقدار ثلاثة ايام بشكل منفصل، جمعها عشرة ايام في ضمن عشرة ايام، مثلا رأت في اليوم الاول وانقطع ورأت في اليوم الخامس وانقطع ورأت في اليوم التاسع وانقطع، صاحب العروة احتاط وصاحب الحدائق والسيد الزنجاني والسيد الحكيم دام ظلهما افتوا بانه هذا الدم المنفصل لان المجموع صار بمقدار ثلاثة ايام في ضمن عشرة ايام فهو حيض، تمسكا بمرسلة يونس القصيرة او غيرها، نعم بناءا على هذا المبنى يؤثر في المقام، لان اليوم الاخير المصادف لايام العادة اذا كان حيضا هذا لايلازم الحكم بحيضية يومين سابقين عليه، لانه بناءا على ذلك يكفي رؤيتها للدم الثاني قبل مضي عشرة ايام، ولاجل ذلك نحن نقول اذا كان الدم المصادف لايام العادة اقل من ثلاثة ايام فالاحوط لزوما الجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة، في كل من الدمين بالمقدار المصادف لايام العادة وفي متممه، نعم اذا كان الدم الاول احمر فنحكم بحيضيته لانه لاخصوصية لمصادفة ايام العادة.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة، وهنا نكتة بسيطة وهي ان الحكم بحيضية الدم الاول مثلا، والحكم باستحاضة الدم الثاني الزائد على العشرة اولا قلنا بان الدم الاول ليس كله حيضا لو كان اصفر، لو كان حيضا فبالمقدار المصادف والمتمم له من اليومين قبله، وحينئذ اذا كانت هذه المرأة ذات عادة عددية، فلايكفي ان تجعل الدم الثاني في خصوص ما يصادف آخر ايام العادة حيضا، لان هذا يصير اقل من العادة العددية، مثلا اذا عادة المرأة العددية، كان ثمانية ايام، الدم الاول المحكوم بكونه حيضا صار ثلاثة ايام، اليوم الاخير صادف ايام العادة يومان قبله حكم بحيضيتهما، ثلاثة ايام من الدم الاول حكم بكونها حيضا، اليوم الاول من الدم الثاني هم مصادف لايام العادة، ولكن الحكم بحيضية ثلاثة ايام من الدم الاول والحكم بحيضية اليوم الاول من الدم الثاني المصادف لآخر ايام العادة والحكم بحيضية النقاء المتخلل بينهما لايكفي لان يصير حيضها في هذا الشهر ثمانية ايام، ثلاثة ايام من الدم الاول حكم بكونها حيضا، افرضوا ثلاثة ايام نقاء متخلل حكم بحيضتها، يوم واحد من الدم الثاني المصادف لآخر ايام العادة حكم بكونه حيضا، صار سبعة ايام، مع ان عادتها العددية ثمانية، فلابد ان تجعل يوما آخر خارجا عن عادتها الوقتية، لابد ان تجعل يوما آخر في ضمن الحيض، لانه في هذا الشهر يومان قبل شروع العادة حكم بكونهما حيضا لتكميل اقل ايام الحيض، يومان قبل اليوم الاخير المصادف لايام العادة حكم بكونهما حيضا، حتى يصير الحيض الاول ثلاثة ايام، فكيف نجبر هذين اليومين، عادتها العددية ثمانية ايام، رأت الدم قبل ايام عادتها الاولى حكمنا بان اليوم الاخير من الدم الاول في ايام العادة حيض، يومان قبله حيض، ثلاثة ايام صار نقاء متخلل.

بالنسبة الى الفرض الاول، وهو ما كان الدم الاول في العادة، يقول السيد الخوئي هكذا وهل يحكم بحيضية الدم الثاني ايضا او لا، يختلف هذا باختلاف النساء، لان المرأة اذا كانت ذات عادة عددية فترجع الى عدد ايامها وتاخذ من ايام الدم بعد الثلاثة بمقدار يكمل به عددها، مثلا اذا كانت عادتها جارية على التحيض ثمانية ايام في كل شهر ورأت الدم ثلاثة ايام، ثم انقطع اربعة ايام ثم رأت خمسة ايام، وفرضنا ان اليوم الثالث من الثلاثة الاول كانت واقعية في ايام عادتها الوقتية ولاجل ذلك حكمنا بكونه حيضا، والحقنا به اليوم السابقين عليه، ولكن مجموع ايام الدمين والنقاء لما كان زائدا على العشرة فلامحيض من ان تاخذ عدد ايامها حيضا، وتجعل الباقي استحاضة، وايامها ثمانية، فلابد ان تضم من الدم الثاني الى الحيض بمقدار عادتها العددية، فلابد ان تحكم بان يومين من الدم الثاني الخارج من ايام العادة حيضا، لانها تدخل فيمن استمر بها لدم الى اكثر من عشرة ايام ولها عادة عددية، وهذا كلام صحيح على مباني السيد الخوئي.

ولكن في الفرض الثاني هكذا يقول: اذا كانت المرأة ذات عادة عددية فلابد ان ترجع الى عادتها فتاخذ بمقدار عددها حيضا، والباقي استحاضة، يعني اذا حكمنا بحيضية الدم الاول بمقدار ثلاثة ايام، وكانت ذات عادة عددية، خب عادتها العددية ثمانية ايام، فلابد ان نكمل هذه الثمانية ايام من الدم الثاني.

تاملوا ان شاء الله لان الوقت انقضى، في كلام السيد الخوئي في الفرض الثاني، فان السيد الخوئي يقول لايكفي بان نقول بان الدم الثاني بمقدار يصادف ايام العادة حيض، او قد يصادف ايام العادة ولكن جعلنا جزءا من الدم الاول من الحيض قبل ايام العادة، لان الدم الاول صادف يوم واحد منه ايام العادة، فضممنا الى هذا اليوم يومين آخرين حتى يصير ثلاثة ايام حيضا، يقول السيد الخوئي هذا لايوجب ان نحكم مثلا بان هذا الدم الاول بمقدار ثلاثة ايام حيض، والدم الثاني بمقدار يصادف آخر ايام العادة حيض، لانها ذات عادة عددية، وقد تكون عادتها العددية بمقدار ثمانية ايام مثلا، هل يتصور هذا الفرض او ان السيد الخوئي اشتبه هنا في هذا الفرض وان لم يشتبه بالنسبة الى الفرض السابق، الذي كان الدم الثاني خارجا عن العادة رأسا.

### الدرس 39

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في تعليقتين للسيد الخوئي قده على كلام صاحب العروة في المقام، التعليقة الاولى بالنسبة الى ما لو رأت ذات العادة العددية والوقتية دمين منفصلين، يزيد مجموعهما بما بينهما من النقاء المتخلل عن عشرة ايام، وكان جزء من الدم الاول مثلا في اول ايام العادة، كان جزء من آخر الدم الاول في ايام العادة والدم الثاني مثلا خارج عن ايام العادة، هنا ذكر السيد الخوئي قده ان الدم الثاني اذا كان خارجا عن ايام العادة ولكن اذا حذفنا ذلك الدم الثاني وبقي الدم الاول بمقدار ثلاثة ايام منه، حيضا، ثلاثة ايام من الدم الاول حكم بحيضتها، وحذفنا الدم الثاني عن الحكم بالحيضية، فهذا يوجب اشكالا وهو ان هذه ذات عادة عددية، مثلا حيضها في كل شهر ثمانية ايام، كيف اعتبرناها حائضا في ضمن ثلاثة ايام فقط، فهنا يجب تحفظا على عادتها العددية التي هي ثمانية ايام مثلا ان نعتبر مقدارا من الدم الثاني ايضا، حيضا، بحيث ثلاثة ايام من الدم الاول حيض، النقاء المتخلل باعتبار حيضية الدم الثاني، ايضا حيض، ومقدار من الدم الثاني حيض بحيث يكتمل به عدد ثمانية ايام.

وحاصل كلام السيد الخوئي ان هذه المرأة اذا كانت ذات عادة عددية ولنفرض ان عادتها العددية ثمانية ايام، الدم الاول بعضه في ايام العادة، إما ثلاثة ايام منه في ايام العادة او يوم واحد مثلا منه في ايام العادة وكملناه بيومين قبله، حتى لايصير دم الحيض اقل من ثلاثة ايام، فصار ثلاثة ايام من آخر الدم الاول حيضا، فان قلنا بان الدم الثاني كله خارج عن ايام العادة الوقتية وليس بحيض، فيما اذا كان اصفر مثلا، فهذا يجعل هذه المرأة حائضا بمقدار ثلاثة ايام، لان الدم الثاني اذا لم يكن حيضا لانه دم اصفر في غير ايام العادة الوقتية، فالنقاء المتخلل ايضا يصير طهرا، ويتقلص ايام الحيض بحيث تصير ايام الحيض ثلاثة ايام فقط، وهذا مخالف لما ورد في من استمر بها الدم من انها ان كانت ذات عادة عددية فتجعل بمقدار عددها حيضا، هذه هي التعليقة الاولى للسيد الخوئي.

ويرد عليه اولا انه ما هو المرجح في جعلكم المتمم لايام الحيض هو الدم الثاني، لماذا لم تجعلوا اوائل الدم الاول متمما لايام العادة العددية، مثلا هذه المرأة رأت الدم الاول افرض بمقدار اكثر من ثلاثة ايام، بمقدار خمسة ايام، انتم تجعلون ثلاثة ايام من الدم الاول مما يلي ايام العادة حيضا، وتقولون اليومان الاولان من الدم الاول ليس بحيض، هذا هو صريح عبارتكم يا سيدنا الخوئي، قلتم يحكم بلحوق يومين من الدم الاول باليوم الواقع في ايام العادة من الدم الاول، لانهما متممان لثلاثة العدد، الدم الاول كان خمسة ايام، افرض اليوم الاخير صادف اول ايام العادة، قلتم بانه بمقتضى الملازمة بين حيضية اليوم الاخير وحيضية يومين السابقين عليه حيث ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، نحكم بحيضية اليومين السابقين على اليوم الاخير من الدم الاول، واما ما قبل ذلك فليس بحيض لانه اصفر، ما هو المرجح، في ان تجعلوا بالنسبة الى ذات العادة العددية المتمم للحيض بمقدار يكتمل به ايام العادة العددة جعلتم ذلك من الدم الثاني دون الدم الاول، ما هو المرجح لذلك، هذا اولا.

وثانيا: الدليل الوارد في ان من استمر بها الدم تجعل بمقدار عادتها العددية حيضا والباقي استحاضة، وارد في من استمر بها الدم خارجا لاشرعا، اذا كان الدم الثاني محكوما بالاستحاضة، لانه ليس في ايام العادة الوقتية، افرض هذا الشهر صار حيض هذه المرأة ثلاثة ايام، صار حيض هذه المرأة اقل من عادتها العددية، نعم اذا استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام فهنا يقال بانه يستفاد من الروايات انها تعتبر بمقدار عادتها العددية حيضا، ان كانت لها عادة عددية، وتجعل الباقي استحاضة، خب هنا لم يستمر الدم عشرة ايام، لو حكمنا بحيضية الدم الثاني يصير مجموع الحيضين بما بينهما من النقاء المتخلل اكثر من عشرة ايام، ويصير ما يقتضي الحيضية اكثر من عشرة ايام، ولكن ما هو دليلكم على مصيركم الى هذا الشيء، وهذه ليست مستمرة الدم، افرض الدم الثاني صار استحاضة، النقاء المتخلل صار طهرا، فتصير هذه المرأة ممن لم يستمر بها الدم، رأت الدم خمسة ايام، وثلاثة ايام منه صارت حيضا، واليومان السابقان على هذه الثلاثة الايام رئي فيهما دم اصفر ولم يحكم بحيضيته، ما هو الاشكال في ذلك؟.

المفروض ان الدم الثاني اصفر وخارج عن ايام العادة الوقتية.

اما التعليقة الثانية واردة فيما لو كان كل من الدمين جزء منه في ايام العادة الوقتية، كانت عادتها الوقتية اليوم العاشر من كل شهر الى اليوم الخامس عشر، آخر الدم الاول صادف اول ايام العادة واول الدم الثاني صادف آخر ايام العادة، هنا ذكر السيد الخوئي انه اذا امكن ان يجعل ثلاثة ايام من آخر الدم الاول والنقاء المتخلل واليوم الذي صادف من الدم الثاني ايام العادة، اذا امكن ان يعتبر كل ذلك حيضا ولم يزد ذلك على عشرة ايام فهو، مثلا عادتها ثمانية ايام فهي رأت الدم الاول الى ان استمر فصادف اليوم الاخير منه اول ايام العادة، فقلنا بان هذا اليوم الاخير حيض واليومان السابقان عليه حيض، واليوم الاول من الدم الثاني ايضا حيض، والنقاء المتخلل بينهما ايضا حيض، لايزيدالمجموع عن عشرة ايام، يقول السيد الخوئي هذا لاكلام فيه.

واما اذا لزم من الحكم بحيضية اليوم الاول من الدم الثاني زيادة الحيض عن عشرة ايام، اذا قلنا بان ثلاثة ايام من الدم الاول حيض النقاء المتخلل بعده سبعة ايام، فاذا وصل الدور الى الدم الثاني وقلنا بان الدم الثاني حيض يزيد على العشرة، ثلاثة ايام من الدم الاول قلنا بانه حيض، لان اليوم الاخير منه صادف ايام العادة، هذا حيض، واليومان السابقان على هذا اليوم الاخير حيض لان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، فاذا قلنا بان الدم الثاني في اليوم الاول منه مصادف لآخر ايام عادتها حيض يزيد الحيض عن عشرة ايام، لان ثلاثة ايام من الدم الاول حيض وسبعة ايام نقاء متخلل، صار عشرة ايام، فيصل الدور الى الدم الثاني في اليوم الحادي عشر، فاذا قلنا بانه حيض يزيد الحيض على عشرة ايام، هنا نضطر الى ان نخرج الدم الثاني عن الحيضية، هذا صحيح، لامناقشة فيه ابدا، مناقشتنا للسيد الخوئي من هنا يبدأ.

يقول السيد الخوئي لكن نأتي الى الدم الاول فان كانت هذه المرأة ذات عادة عددية فلاتكتفي بحيضية ثلاثة ايام من الدم الاول بل لابد ان نضيف الى هذه الثلاثة ايام من الدم الاول الايام السابقة على هذه الثلاثة الايام الاخيرة من الدم الاول، بمقدار تكتمل بها عادتها العددية، فلابد ان ترجع الى عادتها فتاخذ بمقدار عددها حيضا والباقي استحاضة، لانها مستمرة الدم، هي مستمرة الدم، رأت الدم ثم نقت ثم رأت الدم من جديد فهي مستمرة الدم فلابد ان تاخذ بعادتها العددية، ولايمكنها الاخذ بعادتها العددية الا في الدم الاول، لانها اذا جعلت جزءا من الدم الثاني حيضا، يزيد الحيض على عشرة ايام، ثلاثة ايام من الدم الاول اعتبرت حيضا اليوم الاخير من الدم الاول صادف ايام العادة، فصار حيضا، يومان قبله حكم بحيضيتهما لان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، فان جعلنا جزءا من الدم الثاني حيضا والنقاء المتخلل سبعة ايام، مثلا، فيزيد هذا الدم الثاني عن عشرة الحيض، فاذا نخرج الدم الثاني من الحيض ونقتصر على الدم الاول، ولكن لايجوز لنا ان نقتصر بثلاثة ايام من الدم الاول ونحكم بحيضيتها فقط، بل لابد ان نضيف الى هذه الثلاثة الايام بمقدار تكتمل بها عادتها العددية، نقول يا سيدنا بالنسبة الى ما ذكرتم حول الدم الثاني صحيح، الدم الثاني استحاضة.

ما هو الموجب لجعلكم الدم الاول كله حيضا حتى تكملوا به عادتها العددية، اولا ان الدليل الوارد في الاخذ بالعادة العددية المرأة التي استمر بها الدم تكوينا لا هذه المرأة التي رأت الدم ثم نقت سبعة ايام ثم رأت دما جديدا، وثانيا اذا كان الدم الاول على اي تقدير اقل من العادة العددية لايصل الى ثمانية ايام مثلا، او تسعة ايام مثلا حسب العادة العددية، خمسة ايام، هل من باب قاعدة الميسور لايسقط بالمعسور بانها تجعل كل الدم الاول حيضا، حتى نعتذر،؟! ما هو الدليل على ذلك، فاذن هذه التعليقة الثانيةايضا غير تامة، فالصحيح في كلا الموردين مع غمض العين عن الاشكالات السابقة ان نعتبر اليوم المصادف لايام العادة ويومين قبله حيضا، وما قبل ذلك ان صدق عليه عنوان التعجل في الوقت نعتبره حيضا، والا فان كان الدم احمر فالحمرة حيض، ان كان اصفر ولايصدق على الدم الاصفر ولايصدق عليه عنوان تعجل العادة نعتبره استحاضة، والحمد لله.

19 مسألة إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العادة الوقتية العددية يقدم الوقت‌ كما إذا رأت في أيام العادة أقل أو أكثر من عدد العادة و دما آخر في غير أيام العادة بعددها فتجعل ما في أيام العادة حيضا و إن كان متأخرا و ربما يرجح الأسبق فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد في غير أيام العادة الاحتياط في الدمين بالجمع بين الوظيفتين‌

يقول صاحب العروة قد يتعارض الوقت والعدد، وقتها من اول الشهر الى اليوم الخامس مثلا، هذه المرأة رأت الدم من اول الشهر الى اليوم الثالث، من الشهر وانقطع، ثم قبل مضي عشرة الطهر رأت الدم في غير ايام العادة الوقتية بمقدار خمسة ايام، بلحاظ العادة العددية الدم الثاني موافق للعادة العددية، دم بمقدار خمسة ايام، ولكنه خارج عن الوقت، وبلحاظ العادة الوقتية الدم الاول موافق لها ولكن لم يف بعادتها العددية، يقول صاحب العروة نقدم الوقت، وان كان الوقت متاخرا، في هذا المثال، كان الوقت متاخرا، ولكن اذا انعكس الامر رأت الدم بمقدار خمسة ايام قبل عادتها الوقتية، رأت الدم من اليوم العشرين من الشهر السابق الى اليوم الخامس والعشرين بمقدار خمسة ايام، ورأت الدم اول الشهر حسب عادتها الوقتية الى ثلاثة ايام، مع ان عادتها العددية والوقتية كان من اول الشهر الى اليوم الخامس، هنا يقول صاحب العروة قد يقال بان الترجيح يكون مع السبق الزماني، حسب القاعدة التي اسست بانه لو كان هناك موضوعان تم فيها اقتضاء الشمول ولكن لو شمل الدليل احدهما لم يشمل الآخر، مثّلنا لذلك بما اذا قبل الزوج في عقد الزواج شرط كنس البيت، وقبل في شرط لاحق شرط كنس المسجد في وقت كنس البيت، فالاعلام يقولون وهو الصحيح ان الشرط الاول حيث يكون اسبق زمانا يصير مشمولا لدليل المؤمنون عند شروطهم، وهذا الشرط ليس مخالفا للكتاب و السنة ولا محللا لحرام ومحرما للحلال، وهذا يجعل الشرط الثاني محللا للحرام اي محللا لترك الواجب، فيقال بانه اذا كان الدم الاول موافقا للعادة العددية فيكون مشمولا لدليل الحيضية والسبق الزماني مرجح، وبهذا نعتبر الدم الموافق لايام العادة الوقتية دم استحاضة، لان دم رئي قبل مضي اقل الطهر، يقول صاحب العروة انا لااقبل ذلك، انا ارى ان الدم الموافق للوقت حيض لا الدم الموافق للعدد، لكن حيث انه ربما يرجح الاسبق زمانا فاذا كان الدم الموافق للعدد اسبق زمانا الاولى الاحتياط، فيصير الاحتياط استحبابيا.

السيد الخوئي قال ما ذكره صاحب العروة من ان الترجيح مع الدم الموافق للوقت هو الصحيح، وذلك لانا استفدنا من مرسلة يونس ان العادة الوقتية امارة الحيضية، واما العادة العددية فليست امارة الحيضية، وانما العادة العددية معينة للعدد المجعول حيضا،فيما اذا تجاوز الدم عن العشرة، وكان يوجد امارة على حيضيته ولكن لايمكننا الحكم بحيضية الدم الزايد على العشرة بكامله، فنرجع الى الترجيح بالعادة العددية، ولكن العادة العددية ليست امارة الحيضية، فاذا كون الدم في ايام العادة الوقتية امارة الحيضية، واما كون الدم بمقدار عدد العادة العددية ليست هذه امارة الحيضية، نعم هنا توجد رواية قد يستدل بها على الترجيح بالسبق الزماني، وهو صحيحة صفوان، اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت، فمكثت ثلاثة ايام طاهرا، ثم رأت الدم بعد ذلك، اتمسك عن الصلاة قال لا، هذه مستحاضة، فالامام حكم باستحاضة الدم المتاخر، فيقال بان اطلاق هذه الصحيحة يشمل ما لو كان الدم الثاني واقعا في ايام العادة الوقتية.

اجاب السيد الخوئي عن ذلك بان المفروض في هذه الرواية حيضية الدم الاول، اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم، وانما يشك في حيضية الدم الثاني، واين هذا من المقام الذي يشك فيه ان الدم الاول الموافق للعدد حيض ام لا، المفروض في صحيحة صفوان الدم الاول حيضا، مكثت عشرة ايام، اي مكثت عن الصلاة، اي قعدت وحاضت، فالمفروض فيها حيضية الدم الاول.

وما ذكره السيد الخوئي هو الصحيح، ولكن ينبغي ان نتامل في نكتة وهي ان السيد الخوئي صرح قبل ايام بان المرأة لو رات الدم الاصفر بمقدار اثنا عشر يوما، وكان الدم اصفر، اذا كانت ذات عادة عددية فتعتبر مقدار عادتها العددية حيضا، صرح بذلك في ابحاثه السابقة، نقول يا سيدنا الخوئي هل كان هناك امارة الحيضية غير استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام وكون هذه المرأة ذات عادة عددية، لم يكن هناك امارة اخرى لم يكن الدم احمر، فهل ما ذكرتم هناك مخالف لما ذكرتم هنا، الظاهر التهافت في كلمات السيد الخوئي في المقام، تاملوا في ذلك وانه ما هو الحل مع غمض العين عن التهافت في كلمات السيد الخوئي ما هو الحل الصحيح، هل العادة العددية في مستمرة الدم اذا رأت دما اصفر امارة الحيضية ام لا، نتكلم عن ذلك في الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس40

بقيت نكتة من المسائل السابقة وهي انه بالنسبة الى المرأة ذات العادة الوقتية والعددية، اذا رأت دمين منفصلين كان جزء من احدهما مقارنا لايام العادة والآخر كان خارجا عن ايام العادة رأسا، فقلنا بانه بالنسبة الى ثلاثة ايام من هذا الدم الاول يعني اليوم الآخر المصادف لايام العادة ويومين قبله، قالوا بانه حيض، وان كان اصفر، والسيد الخوئي في شرحه على العروة قال ما قبل ذلك ليس بحيض الا اذا كانت عادتها العددية بمقدار لايكتمل الا بالحكم بحيضية الدم الاول كله.

ولكن السيد السيستاني ظاهر كلامه ان الدم الاول حيض كله مطلقا، وهذا هو الصحيح على مبانيه، فانه يرى ان الدم ولو كان اصفر اذا استمر الى ثلاثة ايام ولم يزد على عشرة ايام فكله حيض، ولاجل ذلك لعله لم يعلق على كلام صاحب العروة في هذا الفرض حيث قال صاحب العروة الدم الاول حيض، مطلقا، يعني ولو كان الدم الاول اصفر ولم يصدق على الدم السابق على ايام العادة عنوان التعجل في الوقت.

ولكن كان ينبغي للسيد الخوئي ان يعلق على عبارة صاحب العروة فيما اذا كان الدم الاول اصفر فيحكم بحيضية ثلاثة ايام من هذا الدم الاول، اليوم الاخير المقارن لايام العادة ويومين قبله، وهذا ما ذكره في شرح العروة مع تفصيله بالنسبة الى ذات العادة العدديةوغيرها وقد مر هذا التفصيل في الليالي السابقة.

هذا كله حسب مباني الاعلام، ولكن حسب اشكالنا من ان الصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض وهذه المرأة ذات عادة ليست مضطربة، والصفرة في غير ايام العادة ليست بحيض، فاذا كان الدم المقارن لايام العادة ثلاثة ايام، نحكم بانه حيض بهذا المقدار، واما اذا كان الدم المقارن لايام العادة اقل من ثلاثة ايام، فهنا نقول اذا كان الدم احمر فنحكم بكونه حيضا كله، واما اذا كان اصفر فكيف نحكم بان هذا الدم حيض، يقع التعارض بين الدم المرئي في ايام العادة حيث يقتضي ان يكون حيضا ولكن الحيض لايقل عن ثلاثة ايام، والدم الاصفر في غير ايام العادة يقتضي ان يكون استحاضة، لانه اقل من ثلاثة ايام.

فيقع التعارض بين الدليلين بل ذكرنا ان ما دل على ان الصفرة في ايامها حيض ظاهر في انه اذا اجتمع فيه سائر الشرائط بان لايقل عن ثلاثة ايام في ايام العادة، فحينئذ يكون حيضا، وهذا يعني الحكم بكون هذا الدم استحاضة، اذا لم يكن الدم المقارن لايام العادة بمقدار ثلاثة ايام، نعم لو صدق على هذا الدم عنوان التعجل في الوقت، حيث قبلنا انه اذا صدق عليه عنوان التعجل في الوقت فيكون كما لو رأت في ايام العادة الدم الاصفر ثلاثة ايام، فانها وان رأت يومين قبل ايام العادة وما قبل ذلك ولم تر في ايام العادة الا يوما واحدا دما اصفر، وهذا ايضا يكفي في الحكم بحيضية هذه الثلاثة ايام، اما اذا فرضنا انها رأت في ايام العادة ساعة دما اصفر وكل هذا الدم الاول وقع قبل ايام العادة، اغلب الثلاثة ايام وقع قبل ايام العادة وانما ساعة من هذا الدم وقع في ايام العادة، هنا لايصدق عنوان التعجل، لانها رأت الدم قبل ايام العادة باسبوع ولم يصدق عنوان التعجل في العادة، فحينئذ مقتضى القاعدة الحكم باستحاضة هذا الدم الاول الاصفر وان كان الاحوط وجوبا ان يراعى محرمات الحائض في هذه الايام.

واما بالنسبة الى الفرض الثاني وهو كون كل من الدمين المنفصلين جزء منهما واقعا في جزء من ايام العادة، الدم الاول اليوم الاخير منه مصادف لايام العادة، وحصل النقاء المتخلل، ورأت الدم الثاني قبل مضي ايام العادة ويوم من هذا الدم الاخير صادف آخر ايام العادة، هنا ذكر السيد السيستاني انه يحكم بحيضية ثلاثة ايام من الدم الاول وحيضية اليوم الاول من الدم الثاني، واما اذا لزم من الحكم بحيضية ثلاثة ايام من الدم الاول مع النقاء المتخلل خروج الدم الثاني من العشرة، يعني افرض ثلاثة ايام من الدم الاول حكم بكونها حيضا وحصل النقاء سبعة ايام، هنا لايجتمع الحكم بحيضية الدم الاول في ثلاثة ايام منه مع حيضية اليوم الاول من الدم الثاني، لانه اذا حكم بحيضية ثلاثة ايام من الدم الاول فالدم الثاني حتى اليوم الاول منه زائد على العشرة، و هذا لاينافي ان السيد السيستاني يحتاط وجوبا في النقاء المتخلل، لكن يفتي بانه لو رأت الدم ثلاثة ايام ثم نقت سبعة ايام، ثم رأت دما جديدا، فالدم الجديد استحاضة لانه بعد عشرة ايام من بداية الحيض السابق، فهنا قال بان الدم الثاني استحاضة والدم الاول بمقدار ثلاثة ايام حيض.

هنا نقول يا سيدنا لماذا لايكون الدم الاول حينئذ بتمامه حيضا، لماذا علقتم على العروة فقلتم بانه يحكم بان اليوم الاول المصادف لايام العادة من الدم الاول، وما صدق عليه التعجل في الوقت حيض، اليوم الاخير من الدم الاول حيض لانه مصادف لايام العادة، وما يصدق عليه التعجل في الوقت حيض، يعني ليس الدم الاول كله حيضا، اذا اخرجتم الدم الثاني عن الحكم بالحيضية لانه زائد على العشرة فلماذا جعلتم جزء من الدم الاول حيضا اجعلوا تمامه حيضا، حسب مبانيكم، انتم تعتبرون ان الدم سواء كان اصفر او احمر اذا استمر ثلاثة ايام وانفصل عن الحيض الآخر بعشرة ايام تعتبرون هذا كله حيضا، فلماذا ذكرتم في تعليقة العروة ان الدم الاول اليوم المصادف منه لايام العادة حيض مع متممه، ومع ما يصدق عليه عنوان التعجل في الوقت، اي لاتحكمون بان الدم الاول حيض كله، وهذا خلاف مبانيكم، نعم بناءا على مبنى من يرى كالسيد الخوئي ووافقنا من ان الصفرة في غير ايام الحيض استحاضة، هذا الكلام صحيح، ولكن لايتم هذا الكلام على مبانيكم، فهذا الاشكال متجه على السيد السيستاني دام ظله.

كان الكلام في تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتيةوالعددية، كمن كانت عادته سبعة ايام من اول الشهر الى اليوم السابع، هنا ذكر صاحب العروة انها اذا رأت الدم في وقتها خمسة ايام مثلا، ورأت الدم في غير وقتها بمقدار عادتها العددية اي سبعة ايام، ولم يمكن الحكم بحيضية كلا الدمين لانه فرض ان الطهر الواقع بينهما اقل من عشرة ايام، فلم يمكن الحكم بكونهما حيضين مستقلين، هنا ذكر السيد الخوئي ان الدم الواقع في الوقت اي في اول الشهر حيض، واما الدم الموافق للعدد، الواقع في غير الوقت، ليس بحيض، لان الموافق للعدد في العادة العددية ليست من امارات الحيضية، هذا اذا كان الدم المرئي في غير ايام العادة الوقتية اصفر، الدم المرئي سبعة في غير الوقت اذا كان اصفر فهو واضح، واما اذا كان احمر فيحتاج تقديم الدم الواقع في الوقت في الحكم بالحيضية الى بيان مقدمة، وهي ان التمييز بالوقت في ذات العادة الوقتية مقدم على التمييز بالصفات، حسب ما استفيد من مرسلة يونس.

هذا الكلام كلام صحيح، ونحن نلتزم به وان كان يرد على السيد الخوئي ان ما ذكره هنا من ان الموافقة للعدد ليست امارة الحيضية منافية لما مر منه قبل صفحات من ان من استمر بها الدم ولو كان الدم الذي رأته اصفر فتجعل بمقدار عادتها العددية حيضا وتجعل الباقي استحاضة، هذه المرأة التي هي ذات عادة عددية وليس لها وقت معين، ولكن كما ذكره في المقام الموافقة للعدد ليست من امارات الحيضية بالنسبة الى ذات العادة الوقتية، عندنا بل مطلقا عند السيد الخوئي، وما ذكره قبل صفحات قد تبين انه خطأ عدل عنه السيد الخوئي في المقام ونحن اذا تذكّرون هناك تعجبنا من السيد الخوئي كيف ذكر ذاك المطلب مع مخالفته لمبانيه.

ظاهر مرسلة يونس ان التمييز بالوقت في العادة الوقتية سنة من كانت لها عادة وقتية وهي مقدمة على التمييز بالصفات، ظاهره انه اذا حصل التزاحم بين التمييز بالوقت والتمييز بالوقت فالتمييز بالوقت مقدم.

مسألة20 ذات العادة العددية إذا رأت أزيد من العدد‌و لم يتجاوز العشرة فالمجموع حيض

اذا كانت امراة ذات عادة عددية ولم تكن ذات عادة وقتية، في هذا الشهر رأت الدم اكثر من عددها، كانت عادتها ستة ايام فرأت الدم هذا الشهر سبعة ايام ذكر صاحب العروة ان المجموع حيض، ومن الطبيعي ان يعلق عليه السيد الخوئي فيقول اذا كان واجدا لصفات الحيض، واما اذا كان دما اصفر والمفروض ان هذه المراة ليست ذات عادة وقتية فلايمكننا الحكم بحيضية هذا الدم ومن الطبيعي ان لايعلق عليه السيد السيستاني لانه كالمشهور يرى ان هذا الدم وان كان اصفر دم حيض، وهو الصحيح عندنا بالنسبة الى غير ذات العادة الوقتية، فقلنا ان الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة الوقتية لمن كانت ذات عادة وقتية حيض، الصفرة في غير ايامها اي في غير عادتها الوقتية ليست بحيض، واما من ليست ذات عادة وقتية فمقتضى قاعدة الامكان ان نحكم بان الدم الاصفر المرئي من امراة ليست بذات عادة وقتية حيض مطلقا ولو كانت ذات عادة عددية ورات الدم اكثر من عددها.

و كذا ذات الوقت إذا رأت أزيد من ‌الوقت

ذات العادة الوقتية اذا لم تكن ذات عادة عددية، مثلا آخر وقت حيضها معلوم دائما اليوم العاشر في كل شهر، ولكن في شهر ترى الدم من اليوم الثالث الى اليوم العاشر وفي شهر من اليوم الرابع الى اليوم العاشر وفي شهر من اليوم الخامس الى اليوم العاشر، ولكن آخر وقت حيضها مضبوط، فهي رأت الدم افرض من اليوم الخامس الى اليوم الثاني عشر، زاد رأت ازيد من الوقت، هنا نتعجب من السيد الخوئي كيف لم يعلق، هنا ولم يقل يشترط في الحكم بحيضية ما يزيد على اليوم العاشر على الوقت ان يكون واجدا للصفات، يا سيدنا الخوئي اكتفيتم بتعليقتكم على العبارة الاولى، هذا ليس بصحيح، تبينون للناس كل ما عندكم من الرأي، فكان ينبغي ان تعلقوا على العبارة الاخيرة ايضا، ذات العادة الوقتية، اي من حيث المنتهى، يعني عادتها الوقتية ان ترى الدم الى اليوم العاشر ولكن ليست ذات عادة عددية، في هذا الشهر رأت الدم الى اكثر من اليوم العاشر، فيما يزيد على اليوم العاشر اذا لم يكن هذا الدم واجدا لصفات الحيض يصدق انه صفرة في غير ايامها، والصفرة في غير ايامها ليست بحيض.

وهكذا اذا كانت هذه المرأة ذات عادة وقتية ابتداءا، اي هي ترى الدم دائما من اول الشهر لكن قد يستمر الى اليوم الخامس قد يستمر الى اليوم السادس وقد يستمر الى اليوم السابع، في هذا الشهر رأت الدم قبل اول الشهر بثلاثة ايام، لابد ان يقول السيد الخوئي بان ما سبق على العادة الوقتية اذا كان اصفر فليس بحيض، لانه دم في غير ايامها، الا في يومين قبل الوقت، حيث انه تعجل العادة بيومين، وهذا عند السيد الخوئي يكون امارة الحيضية، بل عندنا حتى اذا صدق التعجل على ما قبل يومين، واما اذا لم يصدق التعجل في الوقت، رأت خمسة ايام قبل الوقت، خب لايصدق عرفا او مشكوك صدق عنوان التعجل في الوقت، وكان الدم اصفر، فالحكم بحيضية هذا الدم من اوله مشكل.

مسألة21 إذا كانت عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفة الحيض فكلاهما حيض‌ سواء كانت ذات عادة وقتا أو عددا أو لا و سواء كانا موافقين للعدد و الوقت أو يكون أحدهما مخالفا

هنا بالنسبة الى هذا الكلام الاخير سواء كانا موافقين للعدد او يكون احدهما مخالفا" ذكر الاعلام انه لايمكن لمن عادتها في كل شهر الحيض مرة ان ترى دمين يتخلل بينهما اقل الطهر وكل منهما موافق للعدد والوقت، فذكر بعضهم كالسيد السيستاني ان احدهما موافق للعدد والآخر موافق للوقت، او ذكر السيد الخوئي انه بناءا على العادة المركبة يمكن فرض كلا الدمين موافقين للعدد والوقت، امراة في فصل الشتاء والخريف ترى الدم من اول الشهر الى اليوم الخامس وفي فصل الربيع والصيف ترى الدم من اليوم الخامس عشر الى اليوم العشرين، هي دائما هكذا، رأت الدم في الشهر المتخلل بين الشتاء والربيع، دمين من اول الشهر الى اليوم الخامس حسب عادتها الشتوية ومن اليوم الخامس عشر الى العشرين حسب عادتها الربيعية، فهنا يتصور ان كلا الدمين موافقين للعدد والوقت، نعم السيد السيستاني نِعم قال، ان احد الدمين موافق للعدد والآخر موافق للوقت، فهنا يحكم بحيضية كلا الدمين، لان كلا الدمين واجدان لصفة الحيضة، فيحكم بحيضية كليهما، واما اذا كان كلاهما فاقدين للصفات نتكلم عن ذلك في الليلة القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس41

قبل ان نتکلم حول المسألة الحادية والعشرين ينبغي ان نشير الى نكتة حول ما اخترناه في المسألة التاسعة عشر من انه اذا تعارض الوقت والعدد، يقدم الوقت، اي امرأة رات دمين منفصلين لايمكن الحكم بحيضية كليهما حيث يزيد مجموعهما بما بينهما من النقاء المتخلل عن عشرة ايام، ذكر صاحب العروة انه يقدم الدم المرئي في الوقت فيحكم بحيضيته ويحكم باستحاضة الدم الموافق للعدد، علّق المحقق العراقي على هذه العبارة فقال: الاحوط الجمع بين وظيفتين وظيفة الحائض والمستحاضة في كل من الدمين لتعارض اطلاق دليل العادة العددية المحضة مع اطلاق دليل العادة الوقتية المحضة، لايمكن العمل بكلا الدليلين، اطلاق الاخذ بالعادة العددية وجعلها حيضا يساعد على جعل الدم الموافق للعدد حيضا واطلاق الاخذ بالعادة الوقتية يساعد على جعل الدم المرئي في الوقت حيضا، فيقع التعارض بينهما، وحيث لايحتمل ان يكون كلاهما استحاضة، فيحصل العلم الاجمالي بحيضية احدهما لابعينه فيجب الاحتياط.

وهكذا احتاط السيد البروجردي قده فقال حينما ذكر صاحب العروة انه يقدم الوقت، فقال محل اشكال فتحتاط مطلقا، وذكر السيد الامام قده تقدم الوقت وان كان له نوع ترجيح ولكن لعدم خلوه من الاشكال لايترك الاحتياط مطلقا.

ما هو الوجه في ذلك؟

هل يوجد اطلاق في دليل الاخذ بالعادة العددية بحيث يشمل المقام؟ الظاهر انه لايوجد اطلاق للاخذ بالعادة العددية، بحيث يشمل المقام، القدر المتيقن في العادة العددية حسب ما استفدناه من موثقة سماعة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، الحكم بان تلك ايامها لابد ان لايكون لغوا، ولكن ليس له اطلاق، فتلك ايامها يعني تلك ايام حيضها، فتلك ايامها اي فتلك ايام حيضها، فهذا يعني انه اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء، اي صار عادتها سبعة ايام فايام حيضها سبعة، ولكن متى يرجع الى هذا الضابط، هل يرجع اليه ولو كان الدم المرئي تسعة ايام كله، فنقول ايام حيضها سبعة فنجعل اليومين الاخيرين استحاضة؟، لايستفاد منها ذلك، فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء، فتلك ايامها، فتلك ايام حيضها، نعم، ولكن ما هي فائدة الحكم بان ايام حيضها سبعة مثلا، هل فائدة هذا الحكم انها اذا رأت دمين منفصلين احدهما موافق للعدد، والآخر مرئي في الوقت، فهل يستفاد من قوله علیه السلام فاذا اتفق شهران فتلك ايامها، ان الدم الاول حيض؟ كما ان دليل العادة الوقتيةيدل على ان ما في الوقت حيض، فاذا كان كذلك فلماذا يقع بينهما التعارض، السبق الزماني مرجح، اطلاق الدليل ان انعقد وثبت ان الدم الموافق للعدد في العادة العددية حيض، فتلك ايامها، فتلك ايام حيضها، اذا انعقد له اطلاق وثبت ان الدم الموافق للعدد في العادة العددية محكوم بكونه حيضا فهذا يكون واردا على دليل حيضية الدم الثاني المرئي في وقت العادة الوقتية كما مر سابقا نظيره، ولكن الظاهر انه ليس لهذه الموثقة اطلاق وانما يستفاد منها انه اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايام حيضا، يعني ايام حيضها تصير سبعة، اما متى يرجع الى هذه العادة العددية، هل ترجع اليها مطلقا، ام في بعض المجالات، كما لو استمر دم واحد الى اكثر من عشرة ايام، ولم يصادف ايام العادة الوقتية، فهنا القدر المتيقن ان يرجع الى العادة العددية، إما مطلقا او في خصوص ما اذا كان الدم واجدا لصفات الحيض، ولايستفاد منها اكثر من ذلك.

ان قلتم لم لايقال بمثله بالنسبة الى الدم المرئي في الوقت، الدم المرئي في ايام العادة الوقتية، ايضا لايوجد اطلاق يشمل هذا الفرض، لان الرجوع الى ايام العادة الوقتية، انما ورد في مرسلة يونس فيمن استمر بها الدم، لا من رأى الدمين منفصلين، وهذه المرأة رأت الدمين منفصلين، فكما لااطلاق لدليل العادة لعددية يشمل المقام كذلك لااطلاق لدليل العادة الوقتية يشمل المقام، لكن العلم الاجمالي بحيضية احدهما يجعل المرأة تحتاط.

الجواب عن ذلك ان المتفاهم العرفي من مرسلة يونس ان العادة الوقتية امارة الحيضية، سنة من علمت ايامها، ولم يختلط عليها انها تقعد ايام قرءها لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لمن كانت ذات عادة وقتية دعي الصلاة ايام اقراءك، نعم تلك المرأة كانت مستمرة الدم لكن العرف يفهم من هذه المرسلة ان وقوع الدم في ايام العادة الوقتية امارة الحيضية، واما بالنسبة الى الدم الموافق للعدد لايوجد اطلاق ولانكتة عرفية تشمل مثل المقام، قد يقال بانه توجد رواية في العادة العددية، وهي رواية الحسين بن نعيم الصحاف: اذا رأت الحامل الدم فلتمسك عن الصلاة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها، (يعني العادة العددية) فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصلي، وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى فيها الدم بيوم او يومين فلتغتسل.

فيقال بان هذه الرواية واردة في ذات العادة العددية، وتدل على ان الدم الموافق للعدد يجعل حيضا.

الجواب عن ذلك ان هذه المعتبرة تنادي باعلى صوتها انها واردة في المرأة ذات العادة الوقتية والعددية، اذا رأت الحامل الدم بعد ما تمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيها الدم، فان ذلك ليس من الطمث، واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم فانه من الحيض، فلتمسك عن الصلاة عدد ايامها، التي كان تقعد في حيضها، فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصلي، وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى فيها الدم بيوم او يومين فلتغتسل.

هذه الرواية واضحة الدلالة على ان المفروض فيها كون المرأة ذات عادة وقتية، ورأت الدم إما في وقتها او قبل وقتها بقليل، يعني تعجل بها الوقت، واين ذلك من المرأة ذات العادة العددية محضا، فعليه ما ذكره صاحب العروة في المقام هو الصحيح، اذا تعارض الوقت والعدد تجعل ما في الوقت حيضا، سواء كان الدم الموافق للعدد بصفات الحيض، او لم يكن بصفات الحيض، كان قبل الدم الموافق للوقت او كان بعده، كما وافق عليه كثير من الاعلام كالسيد الخوئي والسيد السيستاني.

‌مسألة إذا كانت عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر‌ فإن كانت إحداهما في العادة و الأخرى في غير وقت العادة و لم تكن الثانية بصفة الحيض تجعل ما في الوقت و إن لم يكن بصفة الحيض حيضا و تحتاط في الأخرى و إن كانتا معا في غير الوقت فمع كونهما واجدتين كلتاهما حيض و مع كون إحداهما واجدة تجعلها حيضا و تحتاط في الأخرى و مع كونهما فاقدتين‌ تجعل إحداهما حيضا و الأحوط كونها الأولى و تحتاط في الأخرى

ذكر صاحب العروة في هذه المسألة عدة فروع:

الفرع الاول المرأة كانت عادتها رؤية الدم مرة في كل شهر، ولكن في هذا الشهر رأت الدم مرتين مع فصل اقل الطهر يمكن الحكم بحيضية كليهما، ولكن كان احد الدمين في العادة الوقتية والدم الثاني في غير وقت العادة، وكان الدم الذي في غير وقت العادة فاقدا لصفات الحيض، فلااشكال في ان الدم الموافق للوقت حيض، واما الدم الآخر الذي كان قبله او بعده مع فصل اقل الطهر.

صاحب العروة نسي ما قدم يداه، فقال الاحوط الحكم بحيضية الدم الفاقد لصفات الحيض، ولست ادري صاحب العروة دائما كان يقول بقاعدة الامكان، يقول كل دم استمر الى ثلاثة ايام وان كان في غير ايام العادة يكون حيضا، وانما احتاط وجوبا فيما اذا شكت المرأة هل يستمر الدم الى ثلاثة ايام او لايستمر، اما مع العلم بالاستمرار الى ثلاثة ايام حكم وفق قاعدة الامكان بانه حيض، واما في المقام قال فتحتاط في الاخرى، ولكن السيد السيستاني كان ملتفتا، فعلق عليه لايبعد الحكم بحيضية الدم الآخر مطلقا، نحن خالفنا صاحب العروة قلنا بان ذات العادة الوقتية لاينطبق عليها قاعدة الامكان لان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، واما صاحب العروة افتى بانها حيض، اذا كان يتخلل بين الدم الاصفر وبين الحيض السابق او اللاحق عشرة ايام، فلماذا احتاط هنا، لاادري.

الفرع الثاني ما لو كانتا معا في غير وقت العادة، هنا ايضا قال ان كانا واجدين لصفات الحيض كلاهما حيض، وهذا واضح جدا، وان كان احدهما واجدا لصفات الحيض والآخر فاقدا له، قال تجعل الدم الواجد للصفات حيضا وتحتاط في الدم الآخر.

الفرع الثالث ان يكون كلا الدمين في غير ايام العادة الوقتية،و كانا فاقدين لصفات الحيض، دم اصفر، عادتها من اليوم العاشر من كل شهر الى اليوم الخامس عشر، ورأت الدم في هذا الشهر من اول الشهر الى اليوم العاشر وكان الدم اصفر ورات الدم من اليوم العشرين الى اليوم الخامس والعشرين وايضا كان الدم اصفر، هنا ذكر صاحب العروة انها مخيرة، تجعل احديهما حيضا، والاحوط استحبابا اختيار الدم الاول للحيضية.

بناءا على قاعدة الامكان كان ينبغي ان يقول صاحب العروة بحيضية كليهما، ما هو وجه التخيير، إما ان تقبل قاعدة الامكان فكلاهما حيض، او لاتقبل قاعدة الامكان كالسيد الخوئي ونحن ايضا في خصوص العادة الوقتية، فليس اي منهما حيضا، لانه دم اصفر رئي في غير ايام العادة، فليس بحيض، ما هو وجه التخيير؟.

والعجب من السيد الخوئي في المقام بعد ما حكم بان كلا الدمين الفاقدين لصفات الحيض، استحاضة وليس بحيض، لانه ليس اي منهما في ايام العادة، قال الا اذا علم اجمالا بان احدهما حيض، فبلحاظ منجزية العلم الاجمالي تحتاط بالعمل بوظيفة المستحاضة وتروك الحائض في كل من الدمين، يا سيدنا انت جعلت حمرة الدم او كونه في ايام العادة تحديدا واقعيا لدم الحيض، استفدت من الروايات ان الدم الذي ليس احمر ولا مرئي في ايام العادة الوقتية ليس بحيض واقعا، فكيف يحصل العلم الاجمالي إما ان هذا حيض او ذاك الدم؟ وقد يستفاد من هذه التعابير انه كان في مرتكز السيد الخوئي ان الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة قد يكون حيضا واقعا ولكن لاامارة على حيضيته، ولكن هذا خلاف ما يبدو منه في سائر المجالات، قال الدم الاصفر في غير ايام العادة ليس بحيض.

فهذا مثل ما لو رأت الدم كل شهر ثلاثة ايام الا ربع ساعة، فهو ليس حيضا شرعا عند السيد الخوئي، فكذلك اذا كان الدم اصفر ولم يكن في ايام العادة، نعم من يقول مثل المحقق الخراساني في كتاب الدماء الثلاثة ان دم الحيض امر تكويني، دم يتولد نتيجة فساد البويضات، فحينما تنتظر البويضات قدوم نطفة الرجل ولكن حينما لم يتقدم البويض تنفجر البويضات وينجرح جدار الرحم وينزل الدم، وهذا يسمى بدم الحيض، اذا كان يؤمن بذلك السيد الخوئي، نعم، ولكن ما عرفنا ذلك انه من السيد الخوئي يعترف بذلك، فيما اذا نقص الدم عن ثلاثة ايام قطعا لايعترف بذلك، ولو اعترف الاطباء الاخصائيون انه نفس الدم الذي يتولد نتيجة فساد البويضيات، والظاهر انه في الدم الاصفر المرئي في غير ايام العادة يقول بنفس هذا الوجه.

مثل ما نحن نقول السفر الذي لايبلغ ثمانية فراسخ ليس بسفر شرعا، سفران اقل من ثمانية فراسخ هل يمكن العلم الاجمالي بكون احدهما موجبا للقصر؟! لايمكن العلم الاجمالي بذلك.

الاحتیاط بترك محرمات الحائض وافعال المستحاضة الطاهرة، فان المستحاضة طاهرة اي ليست بحائض.

سماحة الشيخ يقول هنا روايات ان الله حد للنساء في كل شهر مرة، اقول لايمكن ان يستند اليها صاحب العروة لان صاحب العروة افتى بحيضية دمين احمرين منفصلين يتخلل بينهما عشرة ايام الطهر، وهذه الروايات ظاهرة انها واردة في الامر الغالبي، الغالب في النساء ذلك.

مسألة23 إذا انقطع الدم قبل العشرة‌ فإن علمت بالنقاء و عدم وجود الدم في الباطن اغتسلت و صلت و لا حاجة إلى الاستبراء

لان الاستبراء طريق لكشف وجود الدم في الباطن، وهذه تدري انه لايوجد دم في الباطن

و إن احتملت بقاءه في الباطن وجب عليها الاستبراء

هنا يقع الكلام تارة في وجوب الاستبراء واخرى في كيفية الاستبراء، والشيخ الاعظم ناقش في وجوب الاستبراء لولا التسالم على وجوبه، تاملوا في هذه المسألة، كما ينبغي ان الفت نظركم الى مسألة اخرى، وهي ان المرأة اذا رأت الدم و انقطع الدم عن ظاهر فرجها قبل مضي ثلاثة ايام، وتحتمل ان الدم موجود في الباطن، ما ذا تصنع، هل دليل الاستبراء يشمل هذا الفرض، او ان دليل الاستبراء خاص بما لو انقطع الدم بعد مضي ثلاثة ايام، اي بعد الحكم بالحيضية، تاملوا في هذه المطالب الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس42

كان الكلام في انه لو انقطع الدم عن ظاهر الفرج بعد ايام الحيض واحتملت المرأة بقاء الدم في باطن الفرج فهل يجب عليها الاستبراء واستعلام الحال بادخال قطنة واخراجها بعد الصبر فترة قصيرة من الزمان، او انها تستصحب بقاء الدم في باطن الفرج، وبذلك يثبت انها لاتزال حائض، بلاحاجة الى الاستخبار والاستبراء، فيقع الكلام اولا في وجوب الاستبراء وعدمه، واخرى في كيفية الاستبراء، اما حكم وجوب الاستبراء فالمحتملات فيه اربعة، الاحتمال الاول ما عن الشيخ الاعظم قده من عدم دليل واضح على وجوب الاستبراء لولا تسالم الاصحاب، وهذا يعني انه لولا تسالم الاصحاب لكنا نقول بجريان استصحاب بقاء الحيض، كاستصحاب الامر التدريجي، والوجه فيما ذكره الشيخ الانصاري قده ان صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل، فيقول الشيخ الانصاري هذه الرواية علقت الامر بالاستبراء على ارادة الغسل، فهذه المرأة انا لااريد ان تغتسل اريد ان أبني على اني لاازال حائض، نعم اذا اردت ان اغتسل، يجب علي قبل الغسل الاستبراء.

وفيه اولا ان الرواية لاتنحصر بذلك، توجد رواية اخرى، ظاهرة في وجوب الاستبراء وهي موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلاتدري اطهرت ام لا، قال عليه السلام فاذا كان كذلك فلتقم، فلتلصق.

اي فلتلصق بطنها، حسب ما ورد في كيفية الاستبراء، هنا لم يعلق الامر بالاستبراء على ارادة الغسل.

وثانيا صحيحة محمد بن مسلم مثل قوله عليه السلام اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، فهل يتوهم احد في الجواب عن وجوب الوضوء، انا لااريد ان اقوم للصلاة، وجوابه واضح، فان هذه الآية في بيان شرطية الوضوء للصلاة، فان التعبير عن الوجوب الشرطي بمثل هذه التعابير امر متعارف، فهذه الصحيحة تقول اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلستدخل قطنة، ظاهرها ان صحة الغسل ظاهرا مشروطة بالاستبراء، ومن جهة اخرى ورد في الروايات الاخرى الامر بالاغتسال، كما انه في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، كما يستفاد من هذه شرطية الوضوء للصلاة ونضم ذلك الى ما ورد من الامر باقامة الصلاة، اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل، ايضا نضم ما ورد في هذه الصحيحة من الامر بالاستبراء قبل ارادة الغسل الى ما ورد في روايات اخرى من الامر بالغسل، بعد النقاء، ما ورد من ان المرأة اذا لم تر الدم اذا انقطع عنها الدم فلتغتسل.

قد يجاب عن هذا الوجه الثاني الذي ذكره مثل السيد الخوئي، بانه اذا كانت الروايات الآمرة بالغسل معلقة على انقطاع الدم ظاهرا، كان هذا الكلام في محله، ومبنى الامر بالغسل عند انقطاع الدم ظاهرا الى ما ورد في هذه الصحيحة من الامر بالاستبراء عند ارادة الغسل، كما كنا نضم الامر بالوضوء عند ارادة الصلاة الى ما ورد من الامر بالصلاة، لكن قد يقال في الجواب بان الروايات الواردة في انه اذا انقطع عنها الدم فلتغتسل ظاهرة في انقطاع الكامل، اي الانقطاع من باطن الفرج وظاهره، واذا شكت المرأة في حصول الانقطاع في باطن الفرج فيكون شبهة مصداقية للروايات الآمرة بالاغتسال، الروايات التي امرت بالاغتسال علقت الامر بالاغتسال على انقطاع الدم عن المرأة، فاذا انقطع عنها الدم فلتغتسل، وظاهر الانقطاع الانقطاع عن ظاهر الفرج وباطنه، واذا بقي الدم في باطن الفرج فيصدق ان الدم مستمر، وهذا الاشكال على السيد الخوئي لايخلو عن وجه.

فاذن العمدة في الجواب عن الشيخ الانصاري هو الوجه الاول، وهو ان الرواية لاتنحصر بصحيحة محمد بن مسلم، بل توجد رواية اخرى امرت بالاستبراء مطلقا، بلاتعليق على ارادة الغسل، ولايقال باننا لابد ان نحمل اطلاق موثقةسماعة على ما ورد من التقييد في صحيحة محمد بن مسلم.

الاشكال انه وان ورد في موثقة سماعة الامر بالاستبراء مطلقا، لكن قد قيد الامر بالاستبراء في صحيحة محمد بن مسلم على ارادة الغسل، في موثقة سماعة قال الامام عليه السلام تستبرء، ولكن في صحيحة محمد بن مسلم قال الامام عليه السلام اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلستدخل قطنة، فلابد من حمل اطلاق موثقة سماعة على القيد الوارد في صحيحة محمد بن مسلم، وبذلك يقال بانه يتم دعوى الشيخ الانصاري، فيكون مقتضى الجمع بين الروايتين ان الامر بالاستبراء معلق على ارادة الاغتسال.

الجواب عن ذلك انه لامنافاة بين الروايتين، فانهما مثبتان، الروايتان وردتا في مقام اثبات الحكم، وليستا متنافيين، مثل ما يقال اكرم العالم واكرم الفقيه، فانهما ليسا متنافيان، الحمل في ما اذا ورد خطابان احدهما مطلق والآخر مقيد حمل المطلق على المقيد ينحصر فيما اذا كانا متنافيين، احدهما مثبت والآخر نافي، اكرم كل عالم لاتكرم العالم الفاسق، او علمنا من الخارج وحدة الحكم، ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة، والمقام ليس من هذا القبيل، اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلستدخل قطنة،و اذا شكت في انقطاع الدم فلستدخل قطنة من باب انه الغي الاستصحاب في موارد انقطاع الدم عن ظاهر الفرج واحتمال بقاء الدم في باطن الفرج، الشارع هنا الغى الاستصحاب، فاذا الغى الشارع استصحاب بقاء الدم في باطن الفرج، فينتج ذلك ان المرأة اذا شكت في النقاء وعدمه فلابد ان تستبرء فيجب ان تستبرء وجوبا عقليا، اي ارشادا الى عدم جريان الاستصحاب، فلايجري في حقها استصحاب بقاء الدم في باطن الفرج، وعليه يترتب امران، لامنافاة بينهما، الامر الاول اذا ارادات ان تغتسل فلستدخل ، والامر الثاني الوجوب الارشادي لاستدخال قطنة، بمعنى انها لاتكون معذورة في ترتيب آثار الحيض او ترتيب آثار عدم الحيض، الاستصحاب الغي في حقها، فلابد ان تستخبر الحال، الوجوب الارشادي في موثقة سماعة لاينافي الوجوب الشرطي الظاهري في صحيحة محمد بن مسلم، وجوب ارشادي مستفاد من موثقة سماعة، الارشاد الى عدم معذورية هذه المرأة في التمسك بالاصول كاستصحاب بقاء الحيض او اصل البراءة عن حرمة التمكين او اصل البراءة عن وجوب التمكين، لا، الشارع الغى هذه الاصول في حقها، ولايجوز لها التمسك بالاصول العملية مع عدم الاستبراء، بل لابد ان تستبرأ، وهذا لاينافي الوجوب الظاهري الشرطي المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم ومفاد ان الشرط في صحة غسلها ظاهرا ان تستبرأ قبل الغسل، فاذا لم تستبرأ فيكون غسلها محكوما بالبطلان ظاهرا، لامنافاة بين استفادة وجوب شرطي ظاهري في لزوم الاستبراء قبل ارادة الغسل وقد استفدنا ذلك من صحيحة محمد بن مسلم، لامنافاة بينه وبين وجوب عقلي ارشادي مستفاد من موثقة سماعة، فيكون الامر بالاستبراء في موثقة سماعة مطلقا بمعنى الغاء الاصول العملية في حق هذه المرأة.

فالاحتمال الاول وهو عدم وجوب الاستبراء الذي اختاره الشيخ الانصاري لولا تسالم الاصحاب غير متجه.

الاحتمال الثاني: ان نقول بوجوب الاستبراء وجوبا نفسيا، كما يجب مثلا الصلاة على الميت بوجوب نفسي، كما يجب غسل الميت وجوب نفسي، كذلك يجب على المرأة التي انقطع الدم عن ظاهر فرجها ان تستبرئ، كواجب نفسي بحيث لولم تستبرء تكون فاسقة.

ولكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر، فان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم تعليق وجوب الاستبراء على ارادة الغسل وظاهر موثقة سماعة انها تستبرء لمعرفة الحال، فلاتدري اطهرت ام لا، فقال فاذا كان كذلك فلتقم ولتلصق، لايظهر من موثقة سماعة ولامن صحيحة محمدبن مسلم الوجوب النفسي للاستبراء، وثانيا مناسبة الحكم والموضوع حتي لو وردت رواية مطلقة امرت بالاستبراء، فيكون نظير ما ورد من الآيات والروايات من الامر بالتعلم او الامر بالسوال، فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون، هلا تعلمت، ظاهر الامر بالتعلم والتفقه بمناسبة الحكم والموضوع انه مجرد طريق وليس واجبا نفسيا، فلو اراد الرجل ان يحتاط بدون ان يسأل، فيجمع بين القصر والتمام، فلابأس، فاذن هذا الاحتمال الثاني ايضا ضعيف.

الاحتمال الثالث ان يكون الاستبراء واجبا شرطيا واقعيا، بمعنى انها لو اغتسلت بلااستبراء ثم بعد ان اغتسلت علمت بانها نقت قبل الغسل، لكنها حينما اغتسلت لم تكن مستبرءة فنقول بان غسلها باطل، لان الاستبراء شرط واقعي، كما ان الوضوء شرط واقعي للصلاة.

هذا الاحتمال ايضا ضعيف، وذلك لان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي خلاف ذلك، حتى لو كنا نحن وصحيحة محمد بن مسلم اذا ارادت ان تغتسل فلتستبرأ، ظاهر في الاستبراء مثل الفحص والتعلم، هذه العناوين ظاهرة في الطريقية، او التبين، كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر، فاذا اكل وشرب قبل ان يتبين له طلوع الفجر، ولكن قالوا له من زمان اذن المؤذنون، فصومه باطل، نعم ورد رواية فيمن نظر الى الافق، لا الى الساعة لا الى التلفيزيون، فصومه صحيح، فان التبين ظاهر في الطريقية المحضة، وكذلك العكس، لو اعتقد طلوع الفجر فاكل، ولكن بعد ما اكل تبين له انه لم يطلع الفجر بعد، فصومه صحيح، والامر في المقام كذلك، وهذا اشكال منا على السيد الخوئي نقول ردا على السيد الخوئي الذي قال لو كنا نحن وصحيحة محمد بن مسلم لكنا نقول بوجوب الاستبراء بوجوب شرطي واقعي، ولكن موثقة سماعة قرينة على الاستبراء لمعرفة الحال، لانه ورد في موثقة سماعة اذا كان كذلك، فلتقم ولتلصق، ظاهره انه لمعرفة الحال هي مأمورة بالاستبراء، نحن نقول لو كنا نحن وصحيحة محمد بن مسلم لم نكن نستظهر شرطية الاستبراء كشرطية واقعية، لصحة الغسل، لان هذه العناوين ظاهرة في الطريقة، نعم الشرطية الظاهرية بمعنى انها لو لم تستبرأ فاغتسلت ولم يتبين لها بعد ذلك انها كانت نقية في باطن فرجها فغسلها محكوم بالبطلان ظاهرا، فهذا كلام صحيح نلتزم به، فاذا استبرأت بعد الغسل فوجدت نفسها نقية، باطن فرجها نقي من الدم، ولكن تحتمل انها في اول الغسل كان باطن فرجها ملوث بالدم، فغسلها باطل ظاهرا، ويجب عليها ان تعيد الغسل، فنحن ننفي احتمال الشرطية الواقعية للاستبراء في الغسل.

والاحتمال الصحيح هو ان يكون الامر بالاستبراء امرا ارشاديا الى الغاء الاصول الجارية في المقام، فلايجري استصحاب بقاء الحيض، حتى تترك الصلاة، ولايجري اصل البراءة عن وجوب التمكين او عن حرمة التمكين، اذا طالب منها زوجها فيدور امرها دائرا بين المحذورين اذا كانت طاهرة يجب عليها التمكين وان كانت حائضا فيحرم عليها التمكين، فلايسعنا ان نقول بانه هنا يتمسك بالاصول الحكمية او الاصول الموضوعية كاستصحاب بقاء الحيضية، ابدا، الشارع الغى جميع هذه الاصول وامرها بالاستبراء.

فيكون هذا الامر ارشاديا الى الغاء الاصول في المقام، وهي لاتكون معذورة لولم تستبرأ، وهذا الاحتمال هو الصحيح، وصحيحة محمد بن مسلم الغي فيها استصحاب بقاء الحيض، والغي فيها اي اصل آخر، فتشك هي في صحة هذا الغسل، فتشك في الامتثال، لو اكتفت بهذا الغسل، ولو فرض توارد الحالتين، انقطع الدم في زمان ونزل الدم في زمان آخر واشتبه المتقدم بالمتاخر، هنا لايجري الاستصحاب في بقاء الدم، لانه معارض باستصحاب بقاء النقاء، ولكن الشارع امرها بالاستبراء، قال لايجوز لها ان تتمسك بالاصول الموضوعية او الاصول الحكمية، هنا لايجري الاصل الموضوعي في توارد الحالتين، لايجوز لها ان تتمسك بالاصول الحكمية كاصل البراءة عن وجوب الغسل من جديد، مثلا، لا، بل لابد ان تستبرأ حتى يحكم بصحة غسلها ظاهرا، هذا تمام الكلام في الامر بالاستبراء واخترنا انه امر ارشادي الى الغاء الاصول في المقام، واما كيفية الاستبراء فقد اختلفت الروايات ونتكلم عن ذلك وعن بحث الامر بالاستظهار فيما اذا بقي الدم في باطن فرجها او في ظاهر فرجها الى ان مضى ايام عادتها، وهي لاتزال الدم، اما في ظاهر فرجها او في باطنها، حيث ورد الامر في الروايات بالاستظهار وهذا بحث آخر سنتلكم عنه في ليلة الاحد ان شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس43

کان الکلام فی ان المرأة الحائض اذا انقطع عنها دم الحيض ظاهرا واحتملت بقاء الدم في باطن الفرج، فهل يجب عليها الاستبراء بادخال قطنة ام لا، نقلنا عن الشيخ الانصاري انه ادعى عدم دلالة الروايات على وجوب الاستبراء فعمدة الدليل على وجوبه تسالم الاصحاب.

#### الغاء الاصول المؤمّنة والمنجزة بدليل الاستبراء

ولكن ذكرنا ان ظاهر الروايات الآمرة بالاستبراء الغاء الاصول المؤمنة او المنجزة لاحد الطرفين كاستصحاب بقاء الدم المنجز لبقاء الحيض والمؤمن عن وجوب الصلاة في حق هذه المرأة، فان استصحاب بقاء الحيض ينجز احكاما ويؤمن عن احكام أخرى كوجوب الصلاة.

#### السيد الخوئي: وجوب الاستبراء لاجل التخلص من محذور الدوران بين المحذورين

هنا ذكر السيد الخوئي ان سقوط هذا الاستصحاب يستلزم علمها الاجمالي بانها اما حائض او طاهرة ولكل منهما احكام الزامية، ولاتتمكن من الاحتياط لدوران امرها بين المحذورين، فان زوجها اذا طلب منها التمكين فان كانت طاهرة وجب عليها التمكين وان كانت حائضا حرم عليها التمكين وكذلك الصلاة بناء على حرمتها الذاتيه، ودوران الامر بين المحذورين ان امكن للمكلف الوصول الى نتيجة واضحة، كتعلم الحكم للشبهات الحكمية او كشف الواقع في الشبهات الموضوعية كشفا وجدانيا او كشفا تعبديا، فالعقل يحكم بلزوم ذلك، والشارع هنا جعل الاستبراء طريقا الى كشف حالها، فان خرجت نقية حكم بكونها طاهرة وان خرجت ملوثة بالدم حكم بكونها حائضا.

#### السيد الخوئي: سقوط استصحاب الحيض فيمن لايتمكن من الاستبراء

فان فرضنا ان هذه المرأة لاتتمكن من الاستبراء لظلمة الليل ونحو ذلك، الامر بالاستبراء حيث انه ليس امرا نفسيا حتى يكون مشروطا بالقدرة، بل هو امر ارشادي الى الغاء الاصول العملية فاذن المرأة التي لاتتمكن من الاستبراء لظلمة الليل ونحوها وان كان لاتتمكن من الاستبراء لكن فهمنا من خطاب الامر بالاستبراء سقوط استصحاب الحيض في حقها فيجب عليها الاحتياط مما يمكن الاحتياط وتتخير في مورد دوران الامر بين المحذورين، كالتمكين من زوجها او الصلاة بناء على حرمتها الذاتية.

نقول في الجواب عن كلام السيد الخوئي انه في فرض التمكن من الاستبراء خطاب الامر بالاستبراء كما ذكر السيد الخوئي ظاهر في الغاء الاصول كاستصحاب بقاء الحيض، فهنا نقول بانها بالنسبة الى الصلاة امرها يدور بين المحذورين بناءا على حرمتها الذاتية على الحائض كما هو المختار فيجب عليها الاستبراء عقلا للتخلص من محذور الدوران بين المحذورين، وكذلك بالنسبة الى التمكين للزوج في فرض مطالبة الزوج، فحيث يتيسر لها الاستبراء فان كانت طاهرة واقعا فحق الزوج ثابت لانها تتمكن من التمكين بالاستبراء ومعرفة انها طاهرة وبذلك تتمكن من ان تمكّن زوجها من نفسها، فيجب عليها ذلك عقلا.

#### الاستاذ: حق الزوج ساقط بالنسبة الى العاجز عن الاستبراء، لاجل لزوم الاحتياط عقلا

واما اذا لم تتمكن من الاستبراء نقول يا سيدنا الخوئي الامر بالاستبراء ان شمل هذه المرأة العاجزة عن الاستبراء، لانكم تفضلتم ان هذا الامر ليس امرا نفسيا حتى يكون مشروطا بالقدرة وانما هو امر ارشادي فيشمل العاجز، بناءا على ذلك كان ينبغي لكم ان تقولوا بالنسبة الى التمكين من الزوج انه لايكون من دوران الامر بين المحذورين، بل حق الزوج ساقط جزما، لان هذه المرأة لاتتمكن من رعاية هذا الحق الا بالتخلف عن الوظيفة العقلية الثابتة للمولى سبحانه وتعالى.

#### انصراف وجوب رعاية حقوق الناس عن موارد لزوم الاحتياط عقلا

ودليل حقوق الناس ينصرف عن هذا الفرض الذي يتوقف رعايتها على مخالفة الوظيفة المولوية العقلية في قبال المولى سبحانه وتعالى.

مثلا اذا كان المراجع كلهم يحتاطون في حلق اللحية، يحرم حلق اللحية على الاحوط، فأمر الوالد ولده بحلق لحيته شفقةً عليه، حيث ان بعض الجماعات يؤذونه مثلا، فهل يفتي احد بانه يدخل حلق اللحية بين المحذورين إما حرام او حلال وجب بالعرض، فيتخير؟! احد يقول بذلك؟!، او مثلا استاجره شخص لحلق حليته وهو كان ناسيا او غير مبالي فاتفق معه في عقد اجارة ان يحلق لحيته في كل اسبوع الى سنة، ثم بعد ذلك خب هذا خلاف الاحتياط الوجوبي، فهل يفتي احد انه من باب التخيير بين المحذورين، رح احلق لحية ذلك الشخص ولكن لايجوز لك التصرف في المال الذي يعطيك، لان التصرف في الاجرة ليس بواجب عليك، فلابد ان تحتاط ان لاتتصرف في الاجرة الا اذا قال حتى اذا لم تستحق فانا راضي، فيكون رضا مستقلا للمالك في التصرف، لااحد يقول بذلك، لان دليل الوفاء بالاجارة ينصرف الى ما كان في اطار الحقوق الالهية الثابتة بحكم العقل، وحكم العقل لايختص بالاطاعة اليقينة بل يشمل موارد وجوب الاحتياط، هذا حكم عقلي، والعقل يلزم هذا العامي بالاحتياط لان كل المراجع احتاطوا وجوبا في حلق اللحية، فاذن حتى لو كان حلق اللحية مباحا واقعا فحيث يجب على هذا المكلف الاحتياط، فينصرف عنه دليل الوفاء بالاجارة او دليل وجوب طاعة الوالدين ونحو ذلك.

وهذا المرأة التي لاتتمكن من الاستبراء لو طلب منها زوجها التمكين فلايثبت له حق التمكين ابدا فيجب عليها عقلا ترك التمكين، نعم بالنسبة الى الصلاة بناءا على حرمتها الذاتية على الحائض تدخل في باب الدوران بين المحذورين فتتخير.

#### قول السيد الخوئي بانصراف وجوب الاستبراء في المستحاضة مناف لما ذكره هنا

ولكن انا اقول ان الالتزام باطلاق دليل وجوب الاستبراء في حق هذه المرأة التي لاتتمكن من الاستبراء لظلمة الليل مثلا، اولا مخالف لما صرح به السيد الخوئي في بحث الاستبراء في المستحاضة، هنا يقول السيد الخوئي بان دليل الاستبراء في حق هذه المرأة التي انقطع عنها الدم يشمل حتى لو كانت المرأة عاجزة عن الاستبراء لان وجوب الاستبراء ليس نفسيا، لكن في المستحاضة اذا شكّت ان استحاضة قليلة او كثيرة او متوسطة فقد ورد في بعض الروايات انها تستدخل قطنة حتى تعرف انها قليلة او متوسطة او كثيرة، فان كانت عاجزة عن الاستبراء هناك ذكر السيد الخوئي ان دليل الامر بالاستبراء منصرف عن هذه المرأة، فهل هناك فرق بين الموردين، انا لااشاهد فرق واضح بين الموردين.

#### الصحيح انصراف دليل وجوب الاستبراء عن العاجزة عنه

والانصاف ان قوله عليه السلام تستبرأ او قوله عليه السلام فلتم فلتلصق بطنها الى آخر الرواية منصرف الى من تتمكن من ذلك، كما ان الامر بالتعلم منصرف الى من يتمكن من التعلم، والا لم يقل له تعلم، ولو كان التعلم وجوبه ليس وجوبا نفسيا، بل وجوب طريقي بمعنى انه يلغي الاصول المؤمنة، ولكنه يلغي الاصول المؤمنة كالبراءة في حق القادر على التعلم.

فان خطاب البعث منصرف الى ما يمكن الانبعاث اليه، وهذا ليس لاجل محذور عقلي، اي محذور قبح تكليف العاجز حتى يقال باختصاصه بالتكليف النفسي، لا، خطاب البعث ينصرف الى ما يمكن الانبعاث اليه، فلو قيل للناس استهلوا الهلال فينصرف عن الاعمى، او قيل للناس امشوا في الشارع، فينصرف عن فاقد الرجلين، الذي لايقدر على المشي.

#### بيان شمول دليل الارشاد الى الشرطية او الجزئية للعاجز

نعم بالنسبة الى الخطابات الارشادية الى الشرائط والاجزاء هناك يقال بان ظاهر قوله تطهر لصلاتك بيان انه كلما كان هناك امر بالصلاة فالطهارة شرط لها، ارشاد الى قضية شرطية، كلما كان هناك امر بالمركب فهذا الشرط شرط له، اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يعني كلما وجبت الصلاة وجب الطهور لها، كلما وجبت الصلاة وجبت قراءة السورة فيها وهكذا، ظاهر في بيان قضية شرطية، وهذا يختلف عن الامر بالاستبراء، ذكرنا انه ليس ظاهرا في بيان الشرطية الواقعية، ظاهر في الغاء الاصول.

فاذا عجزت عن الاستبراء يبقى عموم دليل الاستصحاب شاملا لهذه المرأة العاجزة عن الاستبراء.

#### لو خرجت القطنة بعد الاستبراء ملوثة بالصفرة

هذا المرأة التي استبرأت بكيفية سنذكرها، فان خرجت القطنة ملوثة بالدم فواضح انها تبني على الحيض، وان خرجت القطنة ملوثة بصفرة لاتدري هل هي دم او ليست بدم، فقد يستفاد من الروايات انها ان رأت صفرة استمرت على ترك الصلاة، فان رأت صفرة ولو شكت انها دم او ليست بدم، مع انه في بعض الفروض يجري استصحاب عدم خروج الدم كما لو انقطع الدم فترة يسيرة ثم رأت هذه الصفرة، مع انها تشك في ان هذه الصفرة دم ام لا.

#### السيد السيستاني: تبني على الحيضية

فيقال بان الروايات الواردة في انها ان رأت صفرة فتبني على الحيض مادام لم يتجاوز ايام العادة ان رأت الصفرة في ايامها تركت الصلاة ان الصفرة اعم من ان يحرز كونها دم او لم يحرز ذلك وهذا ما تبناه السيد السيستاني، وهذا لايختص بفرض الاستبراء، المرأة التي رأت الصفرة في ايامها وتشك في انها دم او سائل اصفر، نتيجة بعض الامراض، تحتمل ان هذه الصفرة سائل صار اصفر، وليست بدم، يقول السيد السيستاني ان رأت الصفرة في ايامها فهي حيض، وهذا بحث مهم سنتعرض له في المستقبل ان شاء الله.

#### عدم سقوط استصحاب الحيض فيمن انقطع عنها الدم قبل مضي ثلاثة ايام

كما انه بقي الكلام في ان الدم اذا انقطع قبل مضي ثلاثة ايام عن ظاهر الفرج، فهل يمكنها ان تستصحب بقاء الدم في باطن الفرج من دون ان تستبرأ، او ان دليل الاستبراء يشمل ما لو انقطع الدم قبل مضي ثلاثة ايام، الظاهر انه لايوجد خطاب مطلق يدل على وجوب الاستبراء الا بعد ما ثبت ان الدم حيض، استمر ثلاثة ايام ثم انقطع عن ظاهر الفرج، هنا امرت هذه المرأة بالاستبراء، اما المرأة التي انقطع عنها الدم في الثلاثة الاولى من ايام الحيض فهنا لايوجد اطلاق في الامر بالاستبراء، ولكن هل نقول بانها تستصحب بقاء الحيض لبقاء الدم في باطن الفرج، بان يكون امرها اشد مما بعد ثلاثة ايام، في ضمن ثلاثة ايام لو انقطع الدم عن ظاهر الفرج نقول بان استصحاب بقاء الدم في الفرج جار ويحكم بانها حائض، ولكن اذا مضت ايام الحيض الاولية، مضت ثلاثة ايام وحكم بان هذا الدم حيض ثم بعد ذلك انقطع الدم عن ظاهر الفرج هنا الغي استصحاب بقاء الحيض في حقها.

هذا امر قابل للالتزام وان كانت النتيجة ان الفرض الاول يصير اسوء حالا، ولكن يحتمل ان الشارع بالنسبة الى انقطاع الدم عن ظاهر الفرج في الثلاثة الاولى من ايام الحيض لانه عادة يبقى الحيض الى ثلاثة ايام حكم الشارع بانها تستصحب بقاء الحيض عملا بالغلبة، ولكن بعد مضي ثلاثة ايام اذا انقطع الدم عن ظاهر الفرج هنا يحتمل في كثير من الموارد انه انقطع دم الحيض فهنا الشارع الغى جريان الاستصحاب في بقاء الحيض في حقها وقال لها لاتستصحبي استبرئي، هذا امر قابل للالتزام وليس امرا غريبا.

ولكن اذا مضت ثلاثة ايام بعد ذلك لابد ان تستبرأ، يشملها دليل الاستبراء بعد مضي ثلاثة ايام.

#### الاستبراء كمّا وكيفا

يقع الكلام في الاستبراء كمّا وكيفا، اما كيفا فنشاهد ما هو المستفاد من الروايات، واما كيفا فهل تستبرأ قبل كل صلاة، كل مرة طلب منها زوجها التمكين تجيء بالقطنة وتختبر نفسها، وبعد ساعة وطلب زوجها تختبر مرة ثانية، فكل ساعة يجيء فتختبر! هل يجب عليها تكرار الاستبراء وهل يجب عليها الاستبراء في وقت كل صلاة، هذا بحث ينبغي الكلام حوله وان لم ار تعرض الاعلام لذلك وانما تعرضوا لبيان كيفية الاستبراء.

الروايات الواردة في كيفية الاستبراء مختلفة، منها مرسلة يونس عمن حدثه عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن امراة انقطع عنها الدم فلاتدري اطهرت ام لا، قال تقوم قائمة وتلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بيضاء و ترفع رجلها اليمنى فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و إن لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلي.

خب الى كم تصبر، الى دقيقة دقيقتين خمس دقائق؟ لم يبين فترة ابقاء القطنة في باطن الفرج.

الرواية الثانية رواية شرحبيل الكندي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت كيف تعرف الطامث طهرها- قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط- و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى- فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف.

هذه الرواية ضعيفة بجهالة شرحبيل الكندي وسلمة بن الخطاب، وان كان الراوي في هذه الرواية علي بن الحسن الطاطري فقد قيل عنه انه روى عن الثقات ورووا عنه، ولكن لايحل لنا هذا الكلام مشكل شرحبيل، فان القدر المتيقن من هذا التعبير روى عن الثقات ورووا عنه، المروي عنه المباشر والراوي المباشر عن الطاطري لااكثر من ذلك.

الرواية الثالثة صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة- فإن خرج فيها شي‌ء من الدم فلا تغتسل- و إن لم تر شيئا فلتغتسل- و إن رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ و لتصل.

الرواية الرابعة: موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشي‌ء- فلا تدري أ طهرت أم لا- قال فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط- و ترفع 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 و إن لم يخرج فقد طهرت.

ينبغي الكلام حول مفاد صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة والنسبة بينهما، وسنتكلم حول ذلك في الليالي القادمة ان شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس 44

#### روايتان في كيفية الاستبراء

كان الكلام في كيفية الاستبراء، فقد ورد فيها اربع روايات اثنتان منها صحيحة، احديهما موثقة سماعة والأخرى صحيحة محمد بن مسلم، في صحيحة محمد بن مسلم لم يرد اي توضيح لكيفية الاستبراء وانما ذكر فيها اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل، وان لم تر شيئا فلتغتسل، واما موثقة سماعة، ورد فيها كيفية الاستبراء، فقال: فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط- و ترفع رجلها على حائط (الظاهر انها ترفع رجلها من العقب، اي ليس رفع الرِجل في أمامها، يمكن ان يكون من احد جانبيها او من خلفها) - كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول.

#### لاتجب كيفية خاصة في الاستبراء

فهل نقيد اطلاق صحيحة محمد بن مسلم بهذه الموثقة ام لا، مقتضى القاعدة هو تقييد ذلك الاطلاق، لان الموثقة بيّنت كيفية الاستبراء، لكن هناك موانع تمنعنا من ارتكاب هذا التقييد، من جملة تلك الموانع ان الامام عليه السلام كيف لم يبين كيفية الاستبراء في بقية الروايات وبين في رواية واحدة مع ان المسألة عامة البلوى، ولو كانت هذه الكيفية واجبةً لشاعت وانتشرت بين الناس، مع ان المشهور افتوا بعدم وجوب كيفية خاصة في الاستبراء.

ويمكن ان نذكر من تلك الموانع المناسبات العرفية، فان المناسبة العرفية في الاستبراء ان الاستبراء لكشف واقع الحال، فلايختلف في ذلك ان يكون الاستبراء بنحو وآخر، فالمهم ادخال القطنة في باطن الفرج بمقدارٍ واستخبار الحال، وليس اكثر من ذلك، فلايهم ان الاستبراء برفع الرجل اليمنى او برفع الرجل اليسرى او بادخال البطن الى الحائط وامثال ذلك، فلعل الوارد في الروايات في بيان كيفية الاستبراء انما هو لاجل كيفية لعلها كانت اسهل، او انها كانت بسرعة تصل الى النتيجة، ونلتزم بذلك في بقية موارد الاستبراء كالاستبراء بالخرطات في البول فلايجب فيه كيفية خاصة.

اذا كان الدم موجودا في باطن الفرج وجعلت المرأة قطنة فوصلت الى باطن الفرج فاي فرق ان يكون بهذه الكيفية المنصوصة او بكيفية أخرى، هذه الكيفية المنصوصة في الرواية ليست لازمة، اما اننا نحتمل لو استبرأت وهي مستلقية او مضطجعة فذلك بحث آخر، لم يرد الرواية بلسان انها لابد ان تستبرأ وهي قائمة فلايكفي استبراءها وهي مضطجعة او مستلقية، اذا ورد في الرواية هكذا كنا نلتزم بانه لابد في الاستبراء ان لاتكون المرأة مستلقية او مضطجعة، ولكن الرواية وردت بكيفية خاصة لايحتمل دخلها بخصوصها في تحقق الاستبراء، ولاجل ذلك نلتزم بعدم الوجوب وفاقا للاعلام، واما احتمال ان يجب الاستبراء حال قيامها لاحال اضطجاعها او استلقائها على ظهرها، هذا امر محتمل، لكن لايظهر من الروايات وجوب ذلك،

#### المهم الاستبراء الموجب للوثوق بعدم وجود الدم في باطن الفرج

فاذن اي كيفية كان الاستبراء باي كيفية كان فليس بمهم، المهم تحقق الاستبراء الموجب للوثوق بعدم وجود الدم في باطن الفرج، ولاجل ذلك نلتزم بانه لابد من الانتظار هنيئة، فترة قصيرة، دقائق لابد ان تنتظر حتى ترى ان القطنة تلوثت بالدم ام لا.

وقد ورد هذا التعبير في المستحاضة، وان كانت المستحاضة حالها يختلف عن حال الحائض، فان المستحاضة تريد ان تختبر هل استحاضتها قليلة او متوسطة او كثيرة، ولاجل ذلك امر في الروايات بان تنتظر هنيئة، تستدخل قطنة وتنتظر هنيئة، ولكن المتفاهم العرفي انها كذلك، لانها حينما تستدخل القطنة فلعل القطنة بمجرد دخولها في الفرج لاتتلوت بالدم لان الدم موجود فوق هذا المقدار الذي لاقته القطنة، فلابد ان تنتظر هنيئة دقائق قليلة حتى تلحظ هل هذه القطنة ملوثة ام لا.

#### عدم بيان مدة الانتظار في الروايات

حتى في الكيفية الواردة في الروايات قد يقال بان الرواية لم تبين مدة الانتظار، قال في موثقة سماعة: فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج، فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت، دعوى اطلاق هذه الموثقة لفرض ما لو ادخلت قطنة وبسرعة اخرجتها، ولم يحصل لها الوثوق بالنقاء، فلعل هذه الدعوى غير تامة، لان هذا بيان عرفي لكيفية الاستبراء، والاستبراء المتعارف هو ان تنتظر فترة قصيرة حتى تلحظ هل باطن الفرج ملوث ام لا، لانه ليس دائما الدم ينزل بشكل، بمجرد ان تدخل القطنة في باطن الفرج تتلوث هذه القطنة، اما ان القطنة بمجرد ادخالها في الفرج تتلوث ولو ثانية! هذا امر غير متعارف، فهذا المقدار لاينافي الاتصال العرفي، فلااقل من رعاية الاحتياط بالانتظار هنيئة مقدارا يسيرا من الزمان فاذا اخرجت القطنة ورأت انها نقية فلتغتسل من الحيض.

الاستبراء ظاهر في ان يحصل الوثوق بعدم وجود الدم فعلا، في باطن الفرج، ادخال القطنة عرفا يوجب ان تختبر هذه المرأة ان باطن فرجها نقي من الدم او ليس بنقي، فبمناسبة الحكم والموضوع يحصل الوثوق اذا انتظرت هنيئة واخرجت القطنة وهي غير ملوثة فتطمئن بان باطن الفجر نقي، والحمل على التعبد الخاص خلاف الظاهر، لان الامارية العقلائية للاستبراء، الاستبراء الممتد الى فترة يسيرة تجعل الامر بالاستبراء امرا عرفيا لاامرا تعبديا محضا، فان خرجت القطنة نقية فتغتسل من الحيض، واما اذا خرجت ملوثة بالدم الاحمر فهنا يحكم بانها حائض، ولايجب عليها الاستبراء بعد ذلك، الى ان تمضي ايام عادتها ان كانت لها عادة وبعد مضي ايام عادتها تغتسل.

اذا خرجت القطنة ملوثة فتارة تكون القطنة ملوثة بالدم الاحمر واخرى تكون ملوثة بالدم الاصفر وثالثة تكون ملوثة بما يشك انه دم او ليس بدم، فهنا ثلاث صور، ونحن الآن نتكلم عن الصورة الاولى وهي الصورة الواضحة للمسألة وهي ان ترى ان القطنة ملوثة بالدم الاحمر.

#### الامر بالاستظهار اذا كانت القطنة ملوثة بالدم الاحمر

فاذا رأت ان القطنة ملوثة بالدم الاحمر فيحكم ببقاء الحيض، ووقع الكلام في انه اذا كان مصادفا لايام العادة يحكم ببقاء الحيض قطعا وبعد مضي العادة ورد في الروايات الامر بالاستظهار، والامر بالاستظهار لايختص بهذه المرأة التي استبرأت نتيجة انقطاع دم الحيض عن ظاهر فرجها، بل حتى لو استمر خروج الدم الى ظاهر الفرج وزاد على ايام عادتها فقد ورد في الروايات الامر بالاستظهار، فاذن نقول في فرض ما لو خرجت القطنة ملوثة بالدم الاحمر، لان الفروض السابقة وقع فيها الخلاف الشديد وهي ما لو خرجت القطنة بالدم الاصفر او خرجت القطنة ملوثة بلون لايدرى هل هذا اللون لون دم او لون اصفر ليس بدم، ففعلا نتكلم عما لو خرجت القطنة ملوثة بالدم الاحمر، هنا ورد في الروايات فيما اذا تجاوز الدم عن ايام عادتها الامر بالاستظهار ولكن المشهور حملوا الروايات الآمرة بالاستظهار على الاستحباب.

#### اختصاص الامر بالاستظهار بما اذا تجاوز الدم عن ايام العادة وعدم العلم بانقطاعه قبل العشرة

ونذكر شيئا وهو ان الاستظهار حسب ما يستفاد من الروايات مختص بما اذا تجاوز الدم عن ايام العادة ولم يعلم هل هذا الدم ينقطع قبل عشرة ايام او يستمر الى ما بعد العشرة، والا فلو علمت المرأة بان هذا الدم الذي تجاوز عن ايام عادتها سوف يستمر الى ازيد عن عشرة ايام فتحكم بانه استحاضة، واذا عملت بان هذا الدم سوف ينقطع قبل مضي عشرة ايام والمفروض ان الدم فيحكم بانه حيض، فالاستظهار مختص بما اذا لم تعلم ان هذا الدم هل يستمر الى ازيد من عشرة ايام او ينقطع قبل العشرة

#### الاستظهار واجب ام مستحب

ومن جهة اخرى لابد من الكلام ان الاستظهار سواء كان مستحبا كما يقول به المشهور او واجبا في اليوم الاول ومستحبا في بقية الايام كما يقول السيد الخوئي هل يشمل من استمر بها الدم من قبل ايام عادتها، كانت ترى الدم قبل ايام عادتها واستمر الدم الى ايام عادتها وتجاوزت عن ايام عادتها هل الاستظهار يشمل هذه المرأة، التي هي مستمرة قبل ايام عادتها وفي ايام عادتها وبعد ايام عادتها، ام تختص بالمرأة التي رات الدم في ايام عادتها لاقبل ذلك، لم تكن مستمرة الدم من قبل ذلك، كما يدعيه جمع من الاعلام كالسيد الخوئي، فيقولون بان الاستظهار سواء كان واجبا او مستحبا مختص بمن لم يستمر بها الدم من قبل ايام عادتها.

#### ملاحظة روايات الاستظهار

ولابد من ملاحظة الروايات في ذلك: بعض الروايات ورد فيها التعبير بانها تستظهر بيوم او يومين، اقرأ هذه الروايات حسب ترتيب الوسائل الباب الثالث عشر من ابواب الحيض:

موثقة سماعة قال: سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها- فقال إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة- فإنه ربما تعجل بها الوقت- فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن- فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها- فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها- فلتصنع كما تصنع المستحاضة.

هذه الموثقة امرت المرأة التي ترى الدم في وقت حيضها او في وقت قبل ذلك يصدق عليه التعجل في الوقت، فقال اذا استمر الدم الى ازيد من ايام عادتها تستظهر بثلاثة ايام، يعني تعمل كما تعمل الحائض، خلال ثلاثة ايام، فان تربصت ثلاثة ايام ولم ينقطع الدم عنها فحينئذ تصنع كما تصنع المستحاضة.

رواية 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.

فهذه الرواية أمرت المرأة التي استمر بها الدم الى اكثر من ايام عادتها بالاستظهار بيوم واحدز

وهكذا مرسلة داود مولى أبي المغراء عمن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تحيض- ثم يمضي وقت طهرها و هي ترى الدم- قال فقال تستظهر بيوم- إن كان حيضها دون العشرة أيام- فإن استمر الدم فهي مستحاضة- و إن انقطع الدم اغتسلت و صلت.

وهكذا صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها- فتقتدي بأقرائها (اي تنظر الى اقاربها ممن تكون مماثلة لها) ثم تستظهر على ذلك بيوم.

وهكذا رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: المستحاضة تقعد أيام قرئها- ثم تحتاط بيوم أو يومين- فإن هي رأت طهرا اغتسلت

المستحاضة اي من استمر بها الدم، تحتاط اي تاخذ بجانب الاحتياط اي تبني على الحيض بيوم او يومين.

وفي رواية سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تحيض ثم تطهر- و ربما رأت بعد ذلك الشي‌ء من الدم الرقيق- بعد اغتسالها من طهرها- فقال تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي.

وفي صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الحائض كم تستظهر- فقال تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة.

وفي مرسلة عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المرأة التي ترى الدم- فقال عليه السلام إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة- و إن كانت أيامها عشرة لم تستظهر.

وفي موثقة 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- فإن رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلاة.

اي استظهارها يكون الى تمام العشرة.

#### المشهور حمل روايات الاستظهار على الاستحباب للاختلاف الشديد بينها

وحينئذ وقع الكلام في انه ما هو نتيجة هذا الاختلاف الشديد بين الروايات، رواية تقول تستظهر بيوم، رواية تقول تستظهر بيوم او يومين، رواية تقول تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة، رواية تقول تستظهر بثلاثة، ورواية تقول تستظهر الى العشرة، فجماعة من الاعلام كالمحقق الهمداني قالوا هذا امارة الاستحباب، لو كان الحكم وجوبيا لما اختلفت الروايات في ذلك، الحكم الاستحبابي له مراتب، ولولم يكن الحكم استحبابيا لم يكن هذا الاختلاف الشديد متعارفا في الروايات، فلذا يحمل الجمع على الاستحباب، وهذا ما التزم به السيد السيستاني.

#### السيد الخوئي: لاوجه لرفع اليد عن وجوب الاستظهار في اليوم الواحد بعد اتفاق الروايات فيه

اما السيد الخوئي قال لماذا نرفع اليد عن ظهور الامر بالاستظهار بالنسبة الى اليوم الواحد، الامر ظاهر في الوجوب او حجة على الوجوب، بالنسبة الى الاستظهار بيوم واحد لم يرد ترخيص في الترك، فلماذا نرفع اليد عن الحجة في الوجوب باللاحجة، كل هذه الروايات تتضمن الامر باستظهار يوم، وانما الاختلاف فيها فيما يزيد على يوم واحد، وبنصوصية ما دل على انها تستظهر بيوم ثم هي مستحاضة نرفع اليد عن ظهور بقية روايات الاستظهار باكثر من يوم واحد، نعم نلتزم بان الاستظهار فيما يزيد على يوم واحد احتياط مستحب، او فقل مستحب، فيجب على المرأة التي زاد الدم عن ايام عادتها سواء رأت الدم بعد ايام عادتها في ظاهر الفرج او استبرأت ورأت الدم في باطن الفرج، يجب عليها ان تبني على الحيض في يوم واحد، اذا رأت الدم الاحمر إما في ظاهر الفرج او في باطن الفرج بالاستبراء، تبني على انها حائض في يوم واحد واما بعد هذا اليوم فيستحب لها ان تبني على الحيض، وهذا يختص حسب ما استفيد من الروايات ونقرأها في الليالي القادمة ان شاء الله، هذا يختص بالمرأة التي لاتدري هل هذا الاحمر سوف يزيد الى بعد عشرة ايام او ينقطع قبل ذلك، فان شاء الله في الليالي القادمة نتكلم عن مدى صحة كلام السيد الخوئي وعن بقية فروض المسألة، فان فروض المسألة مهمة جدا ومحل ابتلاء النساء والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس45

#### مدة ابقاء القطنة في الفرج

كان الكلام في ان الحائض اذا انقطع عنها الدم وشكت في ان الدم هل هو باق في باطن الفرج ام لا، فيجب عليها الاستبراء، وتكلمنا عن مدة ابقاء القطنة في الفرج لكي يتضح ان الدم موجود في الفرج بتلوّث القطنة به ام ليس بموجود، صاحب العروة وفاقا لجمع من الاعلام كصاحب المدارك قال وتصبر هنيئة، تدخل قطنة في فرجها وتنتظر هنيئة، والسيد السيستاني ذكر ان مدة ابقاء القطنة في الفرج لابد ان تزيد على الفترة التي لايضر انقطاع الدم في تلك الفترة بتوالي الحيض، او فقل الفترة التي هي متعارفة بين النساء في انقطاع دم الحيض ثم عوده، ويقال بانه عشرون دقيقة.

فمعنى ذلك انها لابد ان تبقي القطنة في فرجها اكثر من عشرين دقيقة، بل عشرون دقيقة في الثلاثة الايام الاولى، اما بعد ذلك فقد يكون فترة الانقطاع المتعارف اكثر من ذلك، وهذا ينتج نتيجة غريبة وهي ان هذه المسكين لابد ان تدخل قطنة وتنتظر وتبقي هذه القطنة في فرجها الى اكثر من الفترة المتعارفة بين النساء، بالنسبة الى انقطاع الدم ثم عود الدم فيها، وهذا مما ليس له وجه، هذا خلاف اطلاق الامر بالاستبراء في صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة، تستدخل قطنة، فلتقم ولتلصق بطنها بالحائط وتدخل قطنة فان خرج معها الدم فتترك الصلاة، وان لم يخرج معها الدم تغتسل، هذا مطلق.

ولاجل ذلك ذكر الشيخ المرتضى الحائري قده انه لاموجب هنا للانتظار فترة، بل يكفي ادخال القطنة واخراجها فورا، تدخل قطنة الى باطن الفرج ثم تخرج القطنة، فإما ان هذه القطنة ملوثة بالدم او ليست ملوثة بالدم، اما ان تبقي القطنة في فرجها الى فترة حيث تحتمل ان الدم سوف ينزل من فوق، هذا لاموجب له وخلاف اطلاق الروايات، نعم في الدم المشتبه بين دم البكارة ودم الحيض ورد في الرواية الصحيحة، صحيحة خلف انها تدخل قطنة وتنتظر مليّا، مليّا يعني فترة، وذلك لانها تريد ان تشاهد هل الدم المتلوث بالقطنة مطوّقة فتستكشف انه دم بكارة او نافذ في عمق القطنة فتشخص انها دم حيض، وأما في استبراء الحائض بعد انقطاع الدم عن ظاهر فرجها لم يقيد بهذا القيد ونحتمل ان الاستبراء هنا مطلق، اذا كان الدم موجودا في باطن الفرج فعلا فالقطنة تتلوث به واذا كان باطن الفرج نظيفا فلاتتلوث القطنة، اما احتمال نزول الدم في المستقبل فالاستصحاب ينفيه.

#### لابد من الاستبراء الكاشف نوعا عن عدم وجود الدم المتعارف في الفرج

وهذا الكلام وان كان له وجه، ولكن الظاهر العرفي بمناسبات الحكم والموضوع انه لابد من الاستبراء الكاشف نوعا عن عدم وجود الدم المتعارف في باطن الفرج، فلابد ان تبقي القطنة في باطن الفرج فترة يسيرة، حتى اذا كان هناك دم في جوانب الفرج يوجب ذلك تلوث القطنة عادة، واما مجرد ادخال القطنة واخراجها عرفا هذا ليس كاشفا نوعا عن عدم تلوث باطن الفرج بجوانبها، فلاجل ذلك لم يعلق على فتوى صاحب العروة هنا احد من الاعلام، حيث ذكر انها تصبر هنيئة، وقد ذكر السيد الصدر في الفتاوى الواضحة انها تدخل قطنة وتتركها ثم تخرجها وظاهره انه تبقيها فترة يسيرة.

فاذن نحن نرى انه يجب ابقاء القطنة فترة يسيرة عرفا، من موجب لان نقول بان هذه الفترة لابد ان تزيد على الفترة المتعارف انقطاع دم الحيض في اثناءه، بالنسبة الى النساء كما قيد السيد السيستاني وجوب الانتظار بان يكون ازيد من هذه الفترة، فلو ضم ما ذكره من ان الفترة اليسيرة حوالي عشرين دقيقة، فيصير فترة ابقاء القطنة باطن الفرج اكثر من عشرة دقيقة وهذا عذاب اليم في حق النساء.

فبعد ان ادخلت القطنة والصبر هنيئة واخرجت القطنة قلنا بان هناك فروضا، الفرض الاول ان تكون القطنة ملوثة بدم احمر او اسود او ما بينهما، كما يقال ان الدم البني او اللون البني دم ما بين الاحمر والاسود، وليس اصفر، الدم البني يعني شبه القهوة، لون القهوة الموجود في الفنجان هذا ليس اصفر، هذا بين احمر واسود، وليس اقل من الاحمر، احمر يميل الى الاسود، فان خرجت القطنة ملوثة بالدم الاحمر او البني او الاسود فيحكم بان هذا حيض، ثم بعد ذلك لاتحتاج الى الاستبراء تبني على بقاء الحيض الى آخر ايام عادتها ان كانت ذات عادة، وان لم تكن ذات عادة فتبني على بقاء الحيض الى تمام العشرة، فان كان لها عادة عددية اقل من عشرة ايام، مثلا كانت عادتها العددية سبعة ايام، وبعد ذلك رأت الدم مما رأت الدم في ظاهر الفرج او في باطن الفرج، واستكشف ذلك من طريق الاستبراء، فورد في الروايات الامر بالاستظهار، فيما اذا احتملت هذه المرأة ان هذا الدم الزائدعلى ايام عادتها سوف يستمر الى عشرة ايام، لان هذا الدم ان علم بانه لايستمر الى اكثر من عشرة ايام وينقطع قبل مضي العشرة فهو حيض، لان الدم الاحمر حيض، وان علم بانه سوف يستمر الى اكثر عشرة ايام فهذا استحاضة، كما سيأتي بيانه.

واما اذا شك انه هل يستمر ام لايستمر فمقتضى القاعدة الاولية اجراء الاستصحاب الاستقبالي في ان هذا الدم سوف يستمر الى اكثر من عشرة ويوجب ذلك الحكم بكونه استحاضة، الا انه ورد في عدة من الروايات الامر بالاستظهار، وقرأنا الروايات امس.

#### تعارض روايات الاستظهار مع روايات الامر بالصلاة بمجرد تجاوز الدم عن ايام عادتها

ولكن المشكلة الاصلية ان روايات الاستظهار بشتى انواعها متعارضة مع روايات امرت بالصلاة بمجرد استمرار الدم و تجاوز الدم عن ايام عادتها، ولم يحكم فيها بالاستظهار ابدا، مثلا ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام المستحاضة تنظر ايامها فلاتصلي فيها ولايقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، يعني تعمل عمل المستحاضة الكثيرة، وان كان الدم لايثقب الكرسف توضأت وصلت كل صلاة بوضوء، اي تعمل بوظيفة المستحاضة القليلة، فهذه الرواية تدل على ان المستحاضة اذا تجاوز الدم عن ايام عادتها فتعمل عمل المستحاضة، ولم يذكر في هذه الرواية الاستظهار حتى بيوم واحد.

وهكذا في صحيحة محمد الحلبي سألته عن المرأة تستحاض، قال ابوجعفر عليه السلام سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لاتصلي فيها ثم تغتسل تستدخل قطنة و تستثفر بثوب ثم تصلي.

يعني المرأة تجاوز دمها ايام عادتها تعمل بوظيفة المستحاضة ولم يفصل فيها بين ايام الاستظهار وغيرها.

او في صحيحة عبدالله بن سنان المستحاضة لاباس ان ياتيها بعلها ان شاء الا ايام حيضها، يعني بعد ايام حيضها يجوز للزوج التمتع من زوجته، (ومورد الرواية المستحاضة، اي من استمر بها الدم)، المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفرج، ولاباس بان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها،

الى غير ذلك من الروايات، فماذا نصنع؟ فهناك طائفتان من الروايات الطائفة الاولى ما ورد فيها الامر بالاستظهار فيما اذا تجاوز الدم ايام العادة، وهذه الطائفة على شتى انواعها من الامر بالاستظهار بيوم او يومين او ثلاثة ايام او تمام العشرة جوّز او امر الامام عليه السلام فيها المرأة بان تستظهر اي تبني ظاهرا على انها حائض.

نعم اذا استمر الدم بعد ذلك الى اكثر من عشرة ايام تبين لها استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، يتبين انها في ذاك اليوم الذي استظهرت فيه لم تكن حائضا، فتقضي صلاتها واذا انقطع الدم قبل مضي العشرة فينكشف انها كانت حائض، فهذه الطائفة الاولى الدالة على الامر بالاستظهار، والطائفة الثانية الطائفة التي امر الامام عليه السلام فيها المراة التي تجاوز دمها ايام عادتها بالاغتسال والعمل بوظيفة المستحاضة، فكيف نجمع بين هاتين الطائفتين.

#### الجمع الاول حمل روايات الاستظهار على الاستحباب

هناك طرق عديدة للجمع بين الطائفتين الطريق الاول ما ذهب اليه المشهور من حمل الطائفة الاولى على الاستحباب، فقالوا بان الطائفة الثانية صريحة في عدم وجوب الاستظهار والبناء على الاستحاضة، الطائفة الثانية صريحة في ان هذه المرأة بمجرد تجاوز الدم ايام عادتها تبني على انها مستحاضة وتعمل عمل المستحاضة، فهذه الطائفة الثانية صريحة في عدم وجوب الاستظهار فنحمل ظهور الامر في الطائفة الاولى على الاستحباب.

وذكر المشهور ان نفس اختلاف الطائفة الاولى في مدة الاستظهار يمكن ان تكون قرينة على الاستحباب.

#### اختلاف الالسنة لايدل على الاستحباب

اجيب عن ذلك أما بالنسبة الى اختلاف السنة روايات الاستظهار بان اختلاف الالسنة لايدل الا على عدم وجوب الزائد على القدر المتيقن، فلو قال المولى لعبده اشتر خبزا او خبزين وقال له اشتر ثلاثا وقال له اشتر عشرا، فلو جاء العبد ولم يشتر ولا خبز واحد، فهل العقلاء يقبلون عذره، بمجرد اختلاف كلماته، (لا انه تغير رأيه) افرض الكلام الاخير انه اشتر الخبز، تشتري خبز واحد ويقول هذا صريح في انه لايجب شراء اكثر من خبر واحد، فيحمل الامر بشراء الخبزين واكثر على الاستحباب.

#### لايمكن الجمع بين الامر بالصلاة والنهي عنها

وثانيا يقال بان الطائفة الثانية تشتمل على الامر بالعمل بوظيفة المستحاضة، ان كان مجرد ترخيص وياتيها بعلها الا في ايام حيضها، نعم، لانه ليس هناك امر بالجماع، يعني يجوز لزوجها ان ياتيها في غير ايام حيضها، ولكن بالنسبة الى الغسل للصلاة والعمل بوظيفة المستحاضة، الطائفة الثانية مشتملة على الامر، الطائفة الثانية تقول من استمر بها الدم الى اكثر من ايام عادتها فتغتسل وتصلي، كما تصلي المستحاضة، والطائفة الاولى امرتها بالبناء على الحيض اي بترك الصلاة، فطائفة امرها بالصلاة وطائفة امرها بترك الصلاة، كيف نجمع بينهما بحمل الامر بالصلاة على الاستحباب، فكيف نصنع بذاك النهي، لو حمل النهي على الكراهة خب الاستحباب والكراهة لايجتمعان، فهذا الجمع غير صحيح.

#### الجمع الثاني: الحمل على التخيير

الجمع الثاني ما يقال من اننا نحمل الطائفتين على الوجوب التخييري، اذا ورد في خطاب "قصر" وورد في خطاب آخر اتم صلاتك، ماذا نصنع، مثلا يقال بان من سافر الى اربعة فراسخ ويريد ان يرجع في يومه وقع الخلاف في انه يتم او يقصر، فذكر السيد الخوئي انه لو كانت طائفتان من الروايات فنجمع بينهما بالحمل على التخيير، نقول هذا مخير بين القصر والتمام، فهنا ايضا كذلك نقول هذه المرأة مخيرة بين الاستظهار وبين الصلاة.

#### لايمكن الحمل على التخيير في الضدين ليس لها ثالث، لانه لغو

وفيه ان الحمل على التخيير لاباس به، ولكن في الضدين لهما ثالث، لافي الضدين ليس لهما ثالث، مثلا ورد في حديث من افطر في نهار شهر رمضان فليعتق رقبة، وورد في حديث ثاني من افطر في نهار شهر رمضان فليصم ستين يوما، ووورد في حديث ثالث من افطر في شهر رمضان فليطعم ستين مسكينا، فاذا علمنا بانه لايجب الجمع لاتجب كفارة الجمع في الافطار بغير الحرام فنحمل على التخيير، لان العتق والصوم والاطعام من الاضداد التي يمكن ترك جميعها، ولكن اذا ورد في الخطاب كن حاضرا في بلدك وورد في خطاب كن مسافرا، فهل يمكن الجمع بينهما بالحمل على الوجوب التخييري؟! هذا يكون من طلب الحاصل.

لان الجامع بين الحضر والمسافر حاصل بالنسبة الى كل احد فلايحتاج الى الوجوب، ونحن ذكرنا في قضية القصر والتمام انه من هذا القبيل، نعم يفرض ان لايكون المكلف مصليا ولكن يحمل العرف المتشرعي هذا الخطابات على انه بيان للامر باصل الصلاة، لابيان لكيفية الصلاة، قصر اي لابد ان تكون كيفية صلاتك قصرا اتم اي لابد ان تكون كيفية صلاتك تماما، ولايخلو الحال إما ان تكون الكيفية الصلاة القصر او التمام، وبهذا اللحاظ يكون من الضدين ليس لهما ثالث، وفي المقام ايضا كذلك، تستظهر اي تبني على انها حائض ظاهرا وتترك الصلاة والطائفة الثانية تقول تصلي، او تغتسل، الامر بالصلاة وترك الصلاة امر بالنقيضين، والنقيضان لايرتفعان ولايجتمعان، فكيف نحمل الامر فيهما على التخيير.

وهكذا الامر في احدهما بالاستظهار وفي الآخر بالاغتسال، فانه لامحالة يرجع الى الامر بالتحيض والامر بعدم التحيض، احدهما يامر هذه المراة بالنباء على الحيض، والثاني يامرها بالبناء على عدم الحيض، وهذا من النقيضين فكيف يمكن الجمع بين الخطابين بحملهما على الامر التخييري بالجامع بين النقيضين، يجب عليك ان تقوم او لاتقوم، هذا لغو محض، فهذا الجمع الثاني غير صحيح، ونتكلم عن بقية الجموع المدعاة انها جموع عرفية في المقام في الليالي القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس46

كان الكلام في الجمع بين طائفتين من الروايات أمرت المرأة التي تجاوز الدم ايام عادتها بالاستظهار يوما او يومين او ثلاثة او الى العشرة، وطائفة ثانية امرت بالاغتسال و الصلاة بمجرد مضي ايام عادتها.

#### صاحب الحدائق ره: حمل روايات نفي وجوب الاستظهار على التقية

فانه لو فرض تكافئ هاتين الطائفتين فقد يقال كما عن صاحب الحدائق بان الطائفة الثانية النافية لوجوب الاستظهار ان تحمل على التقية، نظرا الى ان الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار مشتملة على روايات مشهورة بين الاصحاب ومخالفة لمذهب جمهور العامة، فان جمهور العامة ذهبوا الى عدم وجوب الاستظهار عدا مالك، فانه نقل عنه وجوب الاستظهار ثلاثة ايام.

#### الاستاذ: وجود كلتا الفتويين في العامة

ولكن يرد على ما ذكره صاحب الحدائق انه اولا لاوجه لاستثناء مالك، فان مالك من اكبر فقهاء العامة في زمان المعصومين عليهم السلام بل كان هو الفقيه المشهور بين اهل المدينة في زمان الباقر والصادق عليهما السلام، فموافقة احدى الطائفتين وموافقة الطائفة الثانية النافية لوجوب الاستظهار مع بقية فتاوى العامة يمنعنا من الرجوع الى الترجيح بمخالفة العامة، فكأن بعض العامة وافقوا وجوب الاستظهار وهو مالك وطائفة خالفوا وجوب الاستظهار وهو جمع آخر من فقهاء العامة.

#### السيد الخوئي: يقدم الترجيح بموافقة الكتاب (الأمر بالصلاة) على الترجيح بمخالفة العامة

مضافا الى ما قد يقال من ان الترجيح بموافقة الكتاب مقدم على الترجيح بمخالفة العامة حسب ما استفيد من مقبولة عمر بن حنظلة ورواية القطب الرواندي فانه جعل فيهما المرجح الاسبق على مخالفة العامة هو موافقة الكتاب، خذ بما وافق الكتاب، ثم قال خذ بما خالف العامة، وعليه فلابد ان نلحظ ان الطائفة الثانية النافية لوجوب الاستظهار التي قيل عنها بانه موافقة للعامة والطائفة الاولى المثبتة للاستظهار مخالفة للعامة ايّ منهما موافق للكتاب، فقد يقال بان الطائفة الثانية النافية لوجوب الاستظهار موافقة للكتاب، الطائفة الاولى المثبتة لوجوب الاستظهار قال صاحب الحدائق بانها مخالفة لجمهور العامة فانهم لم يقولوا بوجوب الاستظهار، ولكن هذه الطائفة موافقة لاطلاق الكتاب فان اطلاق الكتاب يقتضي تكليف كل شخص بالصلاة، فاذا تجاوز الدم ايام المرأة فمقتضى الطائفة التي بانه لايجب عليها الاستظهار بل يجب عليها الصلاة ثبوت التكليف في حقها بالصلاة، فاذن الطائفة الاولى وان كان فيها المرجح الثاني وهو المخالفة للعامة ولكن الطائفة الثانية يوجد فيها مرجح اول وهو الترجيح بموافقة الكتاب.

والحاصل انه قد يقال كما ذكره السيد الخوئي ان الترجيح بمخالفة العامة وان كان يقتضي ترجيح الطائفة الاولى المثبتة لوجوب الاستظهار، فانها مخالفة لجمهور العامة كما ادعاه صاحب الحدائق، ولكن المرجح الاول هو الترجيح بموافقة الكتاب ولاتصل النوبة الى المرجح الثاني وهو مخالفة العامة الا في طول فقد المرجح الاول، فاذا لاحظنا المرجح الاول فنرى ان الطائفة الثانية يوجد فيها مرجحية موافقة الكتاب، لان الطائفة الثانية نفت وجوب الاستظهار وامرت المرأة بالصلاة، فهي موافقة لعمومات التكليف بالصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا.

#### الاستاذ اولا: لايرى السيد الخوئي اطلاق الكتاب من الكتاب حتى يرجح الخبر الموافق له

ولكن الانصاف ان هذا الكلام قابل للنقاش وذلك اولا هذا لايلائم مباني السيد الخوئي فان السيد الخوئي قده لايرى الترجيح بموافقة اطلاق الكتاب، وانما يرى الترجيح بموافقة عموم الكتاب، وليس لدينا عموم وضعي يقتضي وجوب الصلاة على هذه المرأة التي استمر دمها الى بعد ايام عادتها، فان كان هناك ظهور فهو ظهور اطلاقي، والسيد الخوئي لايرى الترجيح بموافقة الكتاب.

#### وثانيا: بعد ورود تخصيص وجوب الصلاة بغير الحائض، فلامورد للترجيح بموافقة الكتاب

وثانيا بعد وجود مخصص منفصل في نفس الآيات ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض، فنهي الرجال عن مقاربة النساء في الحيض وبالالتزام يدل على عدم مشروعية الصلاة في حق الحائض لعدم الفصل، وهذا مخصص منفصل إما انه يشمل هذا الدم الذي هو دم حيض عرفا وان استمر الى بعد ايام عادتها او لااقل من كونه شبهة مصداقية لدم الحيض.

#### حكومة ادلة الاستظهار على ادلة الحيض

بل لنا ان نقول بان الطائفة الاولى الدالة على الاستظهار حاكمة على ادلة الحيض، حيث ان الطائفة الاولى تقول هي حائض ترتب احكام الحائض، ولامعارضة بين ما يدل على ترتيب احكام الحائض على هذه المرأة في ايام الحائض مع اطلاقات تكليف الكتاب والسنة لانها مخصصة بان لايكون في ايام الحيض، وهذه الطائفة الاولى تقول تبني هذه المرأة على انها في ايام رؤية الحيض[[1]](#footnote-1).

نعم الصحيح ان نستشكل على صاحب الحدائق بما ذكرنا من ان الطائفة الاولى وان كانت مخالفة لجمهور العامة ولكنها موافقة في اصل وجوب الاستظهار مع فتوى مالك، ولايمكننا غمض النظر عن مالك في قضية الترجيح بمخالفة العامة، اذا صار شبهة مصداقية لمخالفة العامة وموافقة العامة فلايمكننا الترجيح، اذ كان كلاهما موافقين للطائفة من العامة فمقبولة عمر بن حنظلة ان ينظر ما كان حكامهم وقضاتهم اليه اميل، فيترك، وهنا لم يحرز ان حكامهم وقضاتهم اميل الى اي من الطائفتين.

#### بعد امكان الجمع العرفي وهو الحمل على الاستحباب، لاتصل النوبة الى المرجح بين الخبرين المتعارضين

مضافا الى ان هذا الكلام انما يصل الدور اليه اذا لم نجد جمعا عرفيا بين هاتين الطائفتين، فاذن ننقل البحوث الى الجموع العرفية المدعاة في المقام، فنقلنا جمعا اولهما الحمل على الاستحباب حمل الامر بالاستظهار على الاستحباب وثانيهما حمل الامر في الطائفتين على الوجوب التخييري وناقشنا في كلا الجمعين.

#### الجمع الثالث، صاحب الحدائق: حمل روايات الاستظهار على غير مستقيمة الحيض للروايتين

الجمع الثالث ما ذكره صاحب الحدائق من اننا يمكننا ان نحمل الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على ما اذا كانت المرأة غير مستقيمة الحيض، ونحمل الطائفة الثانية النافية لوجوب الاستظهار على المرأة مستقية الحيض، والشاهد على هذا الجمع روايتان احديهما موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المستحاضة ايطئها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فان كان قرءها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط يوما او يومين ولتغتسل.

فصل الامام عليه السلام في هذه الموثقة بين ما لو كانت المرأة مستقيمة الحيض اي ثبت لها عادة عددية فتاخذ العادة العددية وتجعل الزائد عليها استحاضة، وان لم تكن ذات عادة عددية اي لم تكن مستقيمة الحيض قد يزيد حيضها وقد ينقص فهنا امرت بالاستظهار فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل، فهذا شاهد جمع على ان الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار مختصة بمن لم يكن مستقيمة الحيض اي لم تكن ذات عادة عددية، والطائفة الثانية تحمل على ذات العادة العددية.

الرواية الثانية رواية مالك بن اعين الجهني قال سألت اباجعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة، فلايقربها في تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام.

الامام عليه السلام حسب الرواية الثانية فرض انه لو كان حيضها مستقيما فينتظر الزوج حتى تمضي ايام عادتها فاذا مضت ايام عادتها فيجوز لهذا الزوج ان يغشاها، ولايغشاها حتى يامرها فتغتسل وهذا الاخير يحمل على الاستحباب.

#### السيد الخوئي: هاتان الروايتان داخلتان في محل التعارض، حيث نفتا وجوب الاستظهار في ذات العادة العددية

اجاب السيد الخوئي عن هذا الجمع بان هاتين الروايتين وردتا في المرأة ذات العادة الوقتية التي ليست بذات عادة عددية، ذات العادة الوقتية التي ليست ذات عادة عددية خب مورد هاتين الروايتين، واما روايات الاستظهار، واردة في ذات العادة العددية سواء كانت ذات عادة وقتية ام لم تكن، فاذن مورد روايات الاستظهار اختلف عن مورد هاتين الروايتين ولايوجد مورد اجتماع بين هاتين الروايتين وبين روايات الاستظهار.

توضيح ذلك يقول السيد الخوئي روايات الاستظهار وردت بلسان انه اذا تجاوز الدم ايامها فلتستظهر بيوم مثلا، وهذا يصدق على ذات العادة العددية، سواء كانت ذات عادة وقتية ام لم تكن، اذا لم تكن ذات عادة وقتية كانت مضطربة الوقت ولكن رأت الدم خمس عشرة يوم حيث كانت ذات عددية اي ترى الدم كل شهر سبعة ايام يصدق فيما زاد الدم على عشرة ايام انه جاوز الدم ايام عادتها فامرت بالاستظهار، واما هاتين الروايتين فهما واردتان في ذات العادة الوقتية، لانه ورد في موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فرض الامام عليه السلام انه يوجد ايام معينة، ايام معلومة تقعد فيها المرأة عن الصلاة، وهذا يعني انها ذات عادة وقتية، تارة يقال اذا رأت المرأة دما واستمر الدم الى اكثر من ايام عادتها، هذا يعني انها ذات عادة عددية، وأما هاتان الروايتان وردتا في ذات العادة الوقتية، لانه فرض في موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله انه يوجد ايام موقتة ومعلومة في كل شهر عادتها ان تترك الصلاة خلال هذه الايام، وهكذا في رواية مالك ينظر الايام التي كانت تحيض فيها فلايقربها في تلك الايام من ذلك الشهر، وعليه فمورد هاتين الروايتين المرأة ذات العادة الوقتية والعددية، الامام هنا لم يأمرها بالاستظهار، وفي روايات الطائفة الاولى امرت ذات العادة العددية بالاستظهار.

فالسيد الخوئي يقول صار هناك تباين بين روايات الاستظهار التي موضوعها ذات العادة العددية وهاتين الروايتين الواردتين في ذات العادة الوقتية، حيث فصل الامام عليه السلام فيهما بين ما لو كانت هذه المرأة ذات العادة الوقتية، ذات عادة عددية فلايجب عليها الاستظهار وان لم تكن ذات العادة العددية فيجب عليها الاستظهار، يعني هاتان الروايتان نفت وجوب الاستظهار في مورد اثبت الطائفة الاولى وجوب الاستظهار فيه، نعم هاتان الروايتان اثبتتا عدم وجوب الاستظهار في ذات العادة العددية التي لها عادة وقتية ايضا، وروايات الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار مطلقة من حيث ذات العادة الوقتية او مضطربة الوقت، ولكن لايمكن حمل الروايات المطلقة الآمرة بالاستظهار على ذات العادة العددية التي ليست ذات عادة وقتية، فصار هناك تباين بين هذه الروايات.

والحاصل ان السيد الخوئي يقول كيف يمكننا يا صاحب الحدائق الاستشهاد بهاتين الروايتين للتفصيل والجمع بين الطائفتين المتعارضتين بل هاتان الروايتان من جملة الطائفة الثانية المتعارضة مع الطائفة الاولى، انتم جعلتم روايتين من الطائفة الثانية كشاهد جمع لحل الخصومة بين الطائفتين المتعارضتين! وهذا غير ميسور.

#### لايمكن حمل روايات وجوب الاستظهار على مضطربة الوقت

فبعض روايات الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار وان كانت مطلقة من حيث ذات العادة الوقتية او مضطربة الوقت، ولكن مضافا الى بعدها على حملها على مضطربة الوقت، مورد بعض تلك الروايات هي ذات العادة الوقتية، كهذه الموثقة لسماعة وموثقة اخرى له، تقعد ايامها التي كانت تحيض، فاذا زاد الدم على الايام كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام، فقوله "تقعد ايامها التي كانت تحيض" ظاهر في الوقت الذي كانت تحيض، وفي موثقة يونس بن يعقوب إمرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها، "تجاوز وقتها" ظاهر في ذات العادة الوقتية، اذا رأت دما بعد ايام كانت ترى الدم فيها.

لايبعد ان يقال ان هذه الرواية ظاهرة في ذات العادة الوقتية، ولااقل من ان موثقة سماعة الاولى كالنص في ذات العادة الوقتية، بل هو نص: ربما ترى المرأة الدم قبل وقت حيضها، فقال اذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت، نص في ذات العادة الوقتية والعددية معا، وهاتان الروايتان ايضا وردتا في ذات العادة الوقتية والعددية معا، ونفتا وجوب الاستظهار عنها، بينما ان الطائفة الاولى إما باطلاقها او بخصوصيتها ونصوصيتها امرت باستظهار ذات العادة الوقتية والعددية معا بثلاثة ايام ونحو ذلك، فاذن هذا الجمع الذي ادعى صاحب الحدائق انه جمع عرفي غير متجه.

مضافا الى ان الرواية الثانية رواية مالك بن اعين ضعيفة من حيث عدم ثبوت وثاقة مالك.

#### الجمع الرابع، ما ذكره الشيخ الانصاري قده: تقييد روايات وجوب الاستظهار بصورة الشك وانصراف روايات عدم وجوبه الى فرض العلم بالاستمرار

اما الجمع الرابع لعله جمع قوي وان لم يقبله السيد الخوئي، ولنا فيه مناقشة ولكنها لاينافي قوة هذا الجمع، فانه ذكر الشيخ الانصاري قده ان الروايات الآمرة بالاستظهار منصرفة الى فرض عدم العلم باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، فتلك الروايات حيث عبر فيها بالاستظهار، فظاهرها المرأة لاتدري هل هذا الدم الزائد على ايام العادة حيض اذا انقطع قبل عشرة ايام او استحاضة اذا استمر الى اكثر من عشرة ايام، فتلك الروايات واردة في فرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، فهذه الطائفة تقيد الطائفة الثانية المطلقة، بما اذا علمت المرأة باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، فهي بمجرد ان تمضي ايام عادتها تغتسل وتصلي، فصار هناك النسبة عموم وخصوص مطلق، الطائفة الاولى منصرفة الى فرض الشك في الاستمرار الى اكثر من عشرة ايام، والطائفة الثانية وان كانت مطلقة ولكنها قابلة الى فرض العلم بالاستمرار الى اكثر من عشرة ايام.

السيد الخوئي: فرض العلم باستمرار الدم، فرض نادر، فلايمكن حمل روايات الاستظهار عليه

واشكل على هذا الجمع السيد الخوئي بانه يوجب حمل الطائفة الثانية على الفرض النادر، فان فرض العلم بعدم انقطاع دم الحيض قبل مضي عشرة ايام نادر، يحتاج الى علم الغيب ونحو ذلك، والا فعادة النساء الشك في ان هذا الدم الذي تجاوز ايام العادة هل يستمر الى عشرة ايام او ينقطع قبل ذلك، تأملوا في هذا الاشكال الى ليلة الاحد ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس47

كان الكلام في حل التعارض بين الطائفتين من الرويات الطائفة الاولى الروايات الآمرة بالاستظهار اي البناء على الحيض ظاهرا في امرأة تجاوز الدم عن ايام عادتها واحتملت استمرار الدم الى ازيد من عشرة ايام، حيث ورد في الروايات الامر بالاستظهار بيوم او يومين او ثلاثة او الى العشرة والطائفة الثانية الروايات الآمرة بالاغتسال والعمل بوظيفة المستحاضة بمجرد تجاوز الدم عن ايام العادة.

#### الجمع الرابع بين روايات الاستظهار، ما ذكره الشيخ الانصاري من حمل روايات نفي وجوب الاستظهار على العلم باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام

وصلنا الى الجمع الرابع وهو الجمع الذي ذكره الشيخ الانصاري قده حيث قال بان الطائفة الثانية مطلقة تشمل فرض العلم باستمرار الدم الى ازيد من عشرة ايام وفرض الشك في الاستمرار، بينما ان الطائفة الاولى مختصة بفرض الشك في الاستمرار، لان الامر بالاستظهار امر ظاهري وموضوعه الشك، يعني اذا شكت المرأة في استمرار الدم الى ازيد من عشرة ايام تستظهر والا فلو استمر الدم الى ازيد من عشرة ايام فالزائد على مقدار العادة حيض واقعا، والا فلو كانت تلك الايام الزائدة على ايام العادة حيضا واقعا مطلقا لم يكن هناك وجه للتعبير بالاحتياط والاستظهار، فالطائفة الاولى مختصة بفرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام فنقيد الطائفة الثانية بواسطة الطائفة الاولى، فنقيد الطائفة الثانية بواسطة الطائفة الاولى فنحمل الطائفة الثانية على فرض العلم باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، فلابد ان تغتسل المرأة بعد مضي ايام عادتها فيما اذا استمر الدم وعلمت بانه يستمر الى اكثر من عشرة ايام وتاتي بوظيفة المستحاضة.

#### الاشکال على جمع الشيخ الانصاري ره بانه مستلزم لحمل روايات نفي الاستظهار على الفرد النادر

وهذا الجمع وان كان وجيها ولكن الاشكال فيه ان المتعارف في النساء عدم الوثوق باستمرار الدم عن عشرة ايام، والمفروض ان هذه المرأة ذات عادة فليست مضطربة ولامبتدأة، فاذا كانت ذات عادة عددية فكيف يحصل لها الوثوق بان الدم في هذا الشهر حيث زاد على ايام العادة فقطعا يستمر الى اكثر من عشرة ايام، نحن لاننكر احيانا انه يحصل لها العلم من ناحية الاطباء الاخصائيه، ولكن الكلام ان حمل الطائفة على هذا الفرض النادر، غير عرفي، ولافرق بين ان يكون الخطاب الثاني الموجود في الطائفة الثانية على نحو مطلق او على نحو العموم، فان حمل المطلق ايضا على الفرد النادر حمل مستهجن عرفا، كأن يأمر المولى عبده باكرام العالم ثم يقول انما اردت بذلك العالم الذي يكون عمره اكثر من تسعين سنة، فهذا حمل على الفرد النادر، وهو مستهجن.

#### الجمع الخامس، تقييد روايات نفي وجوب الاستظهار بغير اليوم الاول والثاني والثالث

الجمع الخامس ما قد يقال بان الطائفة الثانية الآمرة بالاغتسال مطلقة من حيث ايام الاستظهار وما بعدها، والطائفة الاولى مختصة بايام الاستظهار، فالطائفة الثانية تقول اذا تجاوز الدم ايام العادة فيجب على المرأة العمل بوظيفة المستحاضة مطلقا، سواء في اليوم الاول او في اليوم الثاني او في اليوم الثالث، بينما ان الطائفة الاولى امرت بالاستظهار في اليوم الاول بعد ايام العادة او في اليوم الاول والثاني او في اليوم الاول والثاني والثالث بعد ايام العادة، فنحمل الطائفة الثانية على وجوب الاغتسال والاتيان بوظيفة المستحاضة فيما بعد ايام الاستظهار.

#### هذا الجمع غير عرفي خصوصا عند الاستظهار في تمام العشرة

وهذا الجمع ايضا ليس عرفيا، لان مفاد الطائفة الثانية الامر بالاغتسال بمجرد تجاوز الدم عن ايام العادة، وحمل ذلك على مضي يوم منه غير عرفي، نظير ما ورد من ان الكر ما كان الف ومأتي رطل، او من هذا القبيل وحمل ذلك على ما زاد على ذلك مثلا، بمقدار، ليس عرفيا، او ورد في رواية الكر ستمأة رطل، فنقول الكر ستمأة رطل بشرط ان نزيد عليها ستمأة رطل أخرى، حتى يصير الف ومأتي رطل، هذا ليس بعرفي، بان نقول ما ورد من ان الكر ستمأة رطل يقيد بما دل على ان الكر الفا ومأتي رطل، فنقول ان الكر ستمأة رطل بشرط ان يزيد عليها ستمأة رطل اخرى هذا ليس جمعا عرفيا هذا الغاء العنوان.

وثانيا لو كنا نحن والدليل الوارد في الاستظهار بيوم لكان لما ذكر وجه، واما ما ورد من الاستظهار ثلاثة ايام او الى العشرة كيف نجمع بين الامر بالاستظهار ثلاثة ايام او الامر بالاستظهار الى تمام العشرة مع الطائفة الثانية، اذا مضت ايام العادة وتستظهر المرأة ثلاثة ايام بل استظهرت تمام العشرة، هل بعد مضي العشرة هي مأمورة بالعمل بوظيفة المستحاضة ليس هذا الجمع عرفيا، فاذن هذا الجمع الخامس ايضا غير صحيح.

#### الجمع السادس، صاحب المدارك: حمل روايات وجوب الاستظهار على الدم الواجد للصفات

الجمع السادس ما ذكره صاحب المدارك من اننا نحمل الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على فرض كون الدم واجدا لصفات الحيض، ونحمل الطائفة الثانية الآمرة بان الدم اذا تجاوز ايام العادة فيجب على المرأة ان تغتسل وتأتي بعمل المستحاضة نحملها على فقدان الدم لصفات الحيض.

#### هو جمع تبرعي

وفيه انه ليس من الجمع العرفي وانما هو جمع تبرعي محض، مثل ما ذكروا ان قوله ثمرة العذرة سحت يحمل على عذرة ما لايؤكل لحمه ولابأس بثمن العذرة انه يحمل على عذرة ما يؤكل لحمه، فقال الاعلام انه جمع عرفي وليس بصحيح.

#### الجمع السابع: حمل روايات وجوب الاستظهار على الحكم الظاهري، وروايات نفيه على الحكم الواقعي

الجمع السابع ما قد يقال من انه يحمل الطائفة الاولى على الحكم الظاهري والطائفة الثانية الآمرة بالاغتسال تحمل على الحكم الواقعي، فكما ذكر الاعلام انه لامنافاة بين الحكم الظاهري وبين الحكم الواقعي فبهذا الحمل ترتفع المنافاة بين الطائفتين.

#### بيان الوظيفة المخالفة للوظيفة الظاهرية خلاف الظاهر، حيث ان الظاهر من الخطاب الموجه للناس هو بيان الوظيفة الفعلية

وهذا ايضا غريب لان الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي ممكن بلااشكال، ولكن اذا كانت الوظيفة الظاهرية للمرأة الاستظهار فالطائفة الثانية لابد ان تحمل على وظيفة واقعية مخالفة للوظيفة الظاهرية، وبيانها مستهجن جدا، لان الظاهر من الخطاب الموجه للناس بيان الوظيفة الفعلية لابيان وظيفة واقعية تكون الوظيفة الظاهرية على خلافها، الوظيفة الظاهرية البناء على الحيض وترك الصلاة، وفي الطائفة الثانية أمرت هذا المرأة بان تغتسل وتأتي بوظيفة المستحاضة فنقول هذا بيان لمجرد حكم واقعي تنجز على المرأة خلافه، وهذا مستهجن جدا.

#### الجمع الثامن: حمل روايات وجوب الاستظهار على فرض استمرار الدم في الشهر الاول فقط

الجمع الثامن ما ذكره الوحيد البهبهاني قده من انه توجد قرينة على حمل الطائفة الاولى على فرض استمرار الدم في الشهر الاول، اذا استمر الدم في شهر ففي الشهر الاول يقال لهذه المراة استظهري واذا استمر الدم الى الشهر الثاني ففي ايام العادة يقال لها انتِ حائض، وبمجرد انقضاء ايام عادتها يقال لها اغتسلي وصلي كما تصلي المستحاضة، وذلك لانه مقتضى الروايات.

ويستشهد على ذلك بموثقة اسحاق بن جرير عن ابي عبدالله عليه السلام المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها فقال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة، قلت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة، قال عليه السلام تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين.

فالامام عليه السلام في الشهر الاول بان تستظهر ليوم واحد، وحينما فرض السائل ان الدم استمر شهرا والشهرين والثلاثة فقال الامام عليه السلام في الشهر الثاني والثالث وما بعدهما تترك الاستظهار، تجلس ايام حيضها ثم تغتسل عند كل صلاة.

#### لاشاهد على ما ذكره

السيد الخوئي ناقش في ذلك وقال هذا الجمع ايضا ليس صحيحا، لانه لم يحرز ان السؤال الثاني سؤال عن الشهر الثاني، وما بعده، طرح السائل فرضين، الفرض الاول ان يتجاوز الدم ايام حيضها، الفرض الثاني ان يستمر الدم الى شهر، فظاهر الفرض الاول ان الدم لم يستمر الى شهر وانما تجاوز ايام حيضها، كانت ايام حيضها سبعة وتجاوز الدم سبعة ايام، والفرض الثاني ان الدم استمر شهرا، فالظاهر من بيان الفرضين ان الفرض الاول خصوص تجاوز الدم ايام الحيض، من دون ان يفرض فيه استمرار الدم شهرا او اكثر، والفرض الثاني استمرار الدم شهرا او اكثر، فاذن لم يفرض في الفرض الثاني السؤال عن استمرار الدم في الشهر الثاني وما بعده، بان يكون السؤال الاول سؤالا عن الاستمرار في الشهر الاول فيبين الامام انها في الشهر الاول تستظهر وفي الشهر الثاني اذا استمر الدم لاتستظهر.

الانصاف ان ما ذكره السيد الخوئي متين جدا، فاننا لانستظهر من الرواية ان الرواية تفصل في فرض استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، تفصل بين الشهر الاول الذي استمر فيه الدم الى ازيد من ايام العادة، فيامرها الامام بالاستظهار، وفي الشهر الثاني لايكون استظهار، الانصاف ان هذه الرواية لاتدل على مدعى الوحيد البهبهاني ابدا.

#### الجمع التاسع، ما ذكره السيد الخوئي: من حمل روايات وجوب الاستظهار على من رأت الدم في ايام عادتها و قبلها بحيث يصدق تعجل العادة

الجمع الاخير وهو الجمع الذي اختاره السيد الخوئي كجمع تاسع، من ان الروايات الواردة في الامر بالاغتسال بعد تجاوز ايام العادة والعمل بوظيفة المستحاضة واردة فيمن استمر بها الدم من قبل ايام عادتها، المرأة التي تستحاض ولاتطهر فيقول لها الامام اجعلي ايام عادتكِ حيضا، هذه امراة رأت الدم قبل ايام عادتها، وهي متحيرة لاتدري هذا الدم المستمر من قبل ايام العادة الى ايام العادة وبعد ايام العادة ما ذا تصنع بهذا الدم، فهي مستمرة الدم من قبل ايام عادتها، فيقول لها الامام عليه السلام اجعلي ايام عادتك حيضا فان النبي صلى الله عليه وآله قال لتلك المرأة دعي الصلاة ايام اقراءك، فاذا مضت ايام حيضها اغتسلت وصلت كما تصلي المستحاضة، فالطائفة الثانية مختصة بمن استمر بها الدم قبل وصول ايام عادتها، فاذن هذه الطائفة الثانية تقيد الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار بخصوص من رأت الدم في ايام عادتها او قبل ذلك بنحو يصدق في حقها التعجل في العادة، بان رأت الدم اما في ايام عادتها او قبل ذلك بيوم او يومين، ففي هذا الفرض هي مأمورة بالاستظهار. فاطلاق الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار يحمل بمقتضى اختصاص الطائفة الثانية بمن استمر بها الدم قبل ايام عادتها، تحمل الطائفة الاولى على من رأت الدم في اول ايام عادتها او قبل ذلك بيوم او يومين.

#### محاولة حلّ مخالفة هذا الجمع للروايات

هذا الجمع يواجه اشكالا مهمّا وهو ان هذا الجمع مخالف لجمع من الروايات، والسيد الخوئي تعرض لهذه الروايات وحاول ان يجيب عنها:

الرواية الاولى: رواية الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام المستحاضة تقعد ايام قرءها ثم تحتاط بيوم او يومين، فاذا هي رأت طهرا اغتسلت.

فيقال بان مورد هذه الرواية نفس المستمرة، المستحاضة اي من استمر بها الدم تقعد ايام عادتها، المستمرة الدم حينما تصل الى ايام عادتها تترك الصلاة، هنا قال الامام عليه السلام تحتاط بيوم او يومين، فكيف حملتم الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على من لم تر الدم قبل ايام عادتها، وقلتم بان الاستظهار يجب على من لم يستمر بها الدم قبل ايام عادتها، ومورد هذه الرواية من استمر بها الدم قبل ايام عادتها.

الرواية الثانية رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المستحاضة تستظهر بيوم او يومين،

المستحاضة اي من استمر بها الدم، اني استحاض ولااطهر، المستحاضة مستمرة الدم.

والرواية الثالثة رواية فضيل وزرارة عن احدهما عليهما السلام المستحاضة تكفّ عن الصلاة ايام اقراءها وتحتاط بيوم او اثنين.

السيد الخوئي هنا دخل في مشكلة عظيمة، فحاول اولا بيان ان المستحاضة كلمة مطلقة، تشمل من لم تر الدم قبل ايام عادتها وانما رأت الدم من اول يوم عادتها او قبل ذلك بيومين، واستمر الى ما بعد ايام عادتها، فهي ايضا مستحاضة، ولامانع من حمل هذه الروايات ايضا على خصوص من رأت الدم في ايام عادتها ولم تر الدم قبل ذلك، ولكنه شاهد ان هذا الكلام خلاف الانصاف، لان الانصاف ان هذه الروايات مثلا رواية الجعفي والرواية الثانية لفضيل وزرارة الوارد فيها انها تقعد ايام قرءها، المستحاضة تقعد ايام قرءها، المستحاضة تكف عن الصلاة ايام قرءها، يعني هي مستحاضة وتصل الى ايام عادتها وهي مستحاضة لا انها ترى الدم في ايام عادتها، هي مستحاضة اي مستمرة الدم وحينما تصل الى ايام عادتها لابد ان تترك الصلاة، فشاهد ان المناقشة في دلالة رواية الجعفي الاولى ورواية الفضيل وزرارة الرواية الثالثة خلاف الانصاف.

نعم يمكن المناقشة في دلالة الرواية الثانية لانها تقول المستحاضة تستظهر بيوم او يومين ولاتقول المستحاضة تقعد عن الصلاة ايام قرءها، المستحاضة يعني من استمربها الدم، هذه المرأة التي رأت الدم ايام عادتها ولم تر قبل ذلك واستمر الى ما بعد ايام عادتها يصدق عليها انها مستحاضة، فيقال المستحاضة تستظهر.

وقال السيد الخوئي ان الرواية الاولى والثالثة سندا ضعيفتان، اما رواية الجعفي فقال الوارد في سند هذه الرواية قاسم عن ابان، وهذا القاسم من هو، فإما هو قاسم بن محمد الجوهوي او قاسم بن عروة وكلاهما لم يوثقا في الرجال، واذا نتكلم عن الدورة الاخيرة لمباني الرجالية للسيد الخوئي، فيمكننا ان نقول دفاعا عن السيد الخوئي هذا القاسم مردد بين قاسم بن محمد الجوهري الذي كان يوثقه السيد الخوئي اخيرا، وبين قاسم بن عروة الذي لم يزل الى آخر حياته السيد الخوئي يناقش في وثاقته، فهذا اشكال في سند رواية الجعفي.

ولكن الظاهر ان هذا القاسم قاسم بن محمد الجوهري لكونه هو الراوي المعروف عن ابان بن عثمان، وسنتكلم عن وثاقته في الليلة القادمة ان شاء الله، واما سند الرواية الثالثة فلم يذكر السيد الخوئي منشأ لتضعيف سندها عدا ان الرواية الثالثة منقول عن ابن فضال وسند الشيخ الطوسي الى كتب الشيخ الطوسي ضعيف لان فيه علي بن محمد الزبيري، فانه غير موثق، ولكن خلاصة الكلام عدل عن هذا الكلام وصحح طريق الشيخ الى كتب ابن فضال بتعويض السند ، فاذن الرواية الثالثة تامة السند وتامة الدلالة على خلاف مدعى السيد الخوئي، تاملوا في ذلك الى الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس 48

كان الكلام في حل التعارض بين طائفين من الروايات الطائفة الاولى روايات آمرة بالاستظهار في فرض تجاوز الدم عن ايام العادة والطائفة الثانية الروايات الآمرة بالاغتسال والصلاة بمجرد تجاوز الدم عن ايام العادة، كصحيحة معاوية بن عمار المستحاضة اذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، وصحيحة عبدالله بن سنان المستحاضة التي لاتظهر تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر، ولابأس بان يأتيها بعضها اذا شاء الا ايام حيضها، الى غير ذلك من الروايات.

ذكرنا تسعة جموع ادعيت انها جموع عرفية، آخرها ما نقلناه عن السيد الخوئي قده، من ان الطائفة الثانية مختصة بمن استمر بها الدم من قبل ايام عادتها، ولاتشمل من رات الدم من اول ايام عادتها او قبل ذلك بيوم او يومين، فمن رأت الدم ايام عادتها او قبل ذلك بيوم او يومين واستمر دمها الى ما بعد ايام عادتها خارجة عن مورد الطائفة الثانية، فنحمل اطلاق الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على هذا الفرض، حملا للمطلق على المقيد.

#### محاولة السيد الخوئي للجواب عن الروايات الآمرة بالاستظهار في خصوص مستمرة الدم

لكن السيد الخوئي واجه هنا اشكالا مهما وهو انه توجد ثلاثة روايات أمرت بالاستظهار في خصوص من استمر بها الدم من قبل ايام عادتها، وهي رواية الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرءها ثم تحتاط بيوم او يومين ورواية زرارة الاولى المستحاضة تستظهر بيوم او يومين ورواية زرارة الثانية المستحاضة تكف عن الصلاة ايام حيضها ثم تحتاط بيوم او يومين.

لكن السيد الخوئي ناقش في سند جميع هذه الروايات الثلاثة كما ناقش في دلالة زرارة الاولى، فقال اما سند رواية الجعفي ففيه القاسم عن ابان، والقاسم مردد بين القاسم بن عروة والقاسم بن محمد الجوهري، فذكر في المتن ان كلا منهما غير موثقين، لم يوثق ايّ منهما في الرجال.

ولكن في الهامش قالوا كما هو موجود في المعجم ان قاسم بن محمد الجوهري موجود في كامل الزيارات فهو ثقة.

ولكن هذا لايفيد بعد اشتراكه بين قاسم بن محمد الجوهري والقاسم بن عروة، ويزيد في ذلك اشكالا ان السيد الخوئي عدل بعد ذلك عن نظرية التوثيق العام لرجال كامل الزيارات، الا في خصوص مشايخ بلاواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات والقاسم بن محمد الجوهري ليس منهم، فهذه الرواية ضعيفة سندا.

واما رواية زرارة الاولى فيوجد فيها اشكالان، الاشكال الاول عدم ثبوت وثاقة جعفر بن محمد بن حكيم، فانه لم يوثق في الرجال، والاشكال الثاني ان سند شيخ الطوسي الى علي بن الحسن بن فضال مشتمل على علي بن محمد الزبيري الذي لم يوثق، فالرواية الاولى لزرارة ضعيفة سندا، مضافا الى اشكال في دلالتها مر بيانها امس.

والرواية الثانية لزرارة تشتمل على ضعف سندي واحد وهو كون هذه الرواية منقولة عن كتاب علي بن الحسن بن فضال والذي مر اشكال سند الشيخ الطوسي الى كتبه لاجل اشتماله على علي بن محمد بن الزبيري ومن الواضح اندفاع هذا الاشكال بالنسبة الى الرواية الاخيرة، الرواية الثانية لزرارة، لان السيد الخوئي صرح به في مستقبل ايامه في كتاب الصوم وغيره انه يمكن تصحيح طريق الشيخ الى كتب ابن فضال بتعويض السند لان للنجاشي طريقا صحيحا الى كتب ابن فضال ورواياته، كما ان النجاشي روى كتب ابن فضال بنفس الطريق الضعيف الذي رواه الشيخ الطوسي فالسند الاول للنجاشي نفس سند الشيخ الطوسي، احمد بن عبدون عن علي بن الزبير القرشي عن علي بن الحسن بن فضال، ثم يقول النجاشي واخبرنا بكتبه في آخرين محمد بن سعيد علي بن عقدة، والطريق الثاني صحيح، وظاهره ان هذا طريق الى نفس الكتب التي ثبت الطريق الاول اليها، والطريق الاول نفس طريق الشيخ الطوسي فيعني ذلك ان لكل ما رواه الشيخ الطوسي عن كتاب ابن فضال يوجد طريق صحيح للنجاشي اليه.

#### تمامية رواية زرارة سندا ودلالة على وجوب الاستظهار على مستمرة الدم

فاذن الرواية الثانية لزرارة تامة سندا كما اعترف السيد الخوئي بانها تامة دلالة على ان المرأة التي كانت مستحاضة اي مستمرة الدم قبل ايام عادتها، تترك الصلاة في ايام عادتها ثم بعد ايام عادتها تستظهر بيوم او يومين، فهي واردة في خصوص مستمرة الدم فكيف يقول السيد الخوئي في تعليقته على العروة بان الاستظهار مختص بغير مستمرة الدم اما مستمرة الدم فلابد ان تغتسل وتصلي بمجرد مضي ايام عادتها.

هذا مضافا الى ان اشكاله بالنسبة الى القاسم في غير محله، فانه كما ذكر شيخنا الاستاذ قده ان الحسين بن سعيد حينما ينقل عن القاسم عن ابان فهو القاسم بن محمد الجوهري ولم يثبت ولارواية واحدة نقلها الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن ابان، حتى تكون هذه الرواية ثانيتها، بل كلها منقولة عن القاسم بن محمد بن الجوهري عن ابان، نعم روى الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة ولكن لاعن ابان بل عن شخص آخر، مضافا الى ان الصحيح وثاقة كلا القاسمين لان ابن ابي عمير يروى عن كل منهما، وقد وثقهما الشيخ الاستاذ قده لاجل كونهما من الاجلاء الذين لم يرد في حقهما قدح، اذن رواية اسماعيل الجعفي تامة سندا، وبذلك لم يتم الجمع التاسع الذي التجأ اليه السيد الخوئي في حل التعارض بين الطائفتين من الروايات.

#### الشيخ الاستاذ قده جمع بين الطائفتين بحمل روايات الاستظهار على الحكم الظاهري

لعلكم تسالون الشيخ الاستاذ حينما ناقش في هذا الجمع الذي اختاره السيد الخوئي فماذا صنع بالنسبة الى حل التعارض بين الطائفتين من الروايات، الشيخ الاستاذ الجمع الذي كان يقول نحمل الطائفة الثانية على الحكم الواقعي والطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على الحكم الظاهري.

#### الاستاذ: حمل روايات نفي الاستظهار على الحكم الواقعي المخالف للوظيفة الظاهرية خلاف الظاهر ولايبرّره كون المقام مقام التعليم

ولكن ناقشنا في هذا الجمع قلنا بان الامر الواقعي الذي يكون الحكم الظاهري مخالفا له على نحو التنجيز لان الاستظهار بيوم واحد واجب عند الاستاذ والسيد الخوئي، وحتى لو كان مستحبا بيان الوجوب الواقعي للصلاة بمجرد انتهاء ايام العادة فيما اذا كان الدم يستمر الى اكثر من عشرة ايام، مع ان الوظيفة الظاهرية ترك الصلاة في يوم الاستظهار إما وجوبا او استحبابا، فبيان الحكم الواقعي من هذا القبيل يكون من اللغو.

الشيخ الاستاذ اجاب عن ذلك فقال ليس الامر كما ذكر، فان الطائفة الثانية ناظرة الى ان المستحاضة يعني التي استمر دمها تعمل بوظيفة المستحاضة وتصلي في غير ايام عادتها اي لايلحق الدم في غير ايام عادتها بالدم في ايام عادتها، فانه لولم يبين هذا الحكم لكنا نحتمل ان الدم المستمر من ايام العادة حيض واقعا، فالامام يقول لا، الدم المستمر من ايام العادة اذا تجاوز العشرة واقعا فاعلموا ان هذا الدم المتجاوز عن ايام العادة ليس بحيض واقعا، تعلموا هذا الحكم الواقعي، وهذا لايتنافى مع بيان حكم ظاهري يؤمر فيه بترك الصلاة في يوم الاستظهار، الطائفة الثانية وردت لتعليم الناس كقضية حقيقية، او فقل وردت في مقام التعليم، اي تبيّن للناس حكما واقعا حتى يعلم الناس احكام الشرع.

انا اقول وليس لغوا، ولكنه خلاف الظاهر جدا، بحيث يأبى العرف عن هذا الحمل كجمع عرفي، كيف تحمل الطائفة الثانية على تعليم الحكم الواقعي حتى من يكتب في احكام الناس يكون على بصيرة من هذه الاحكام، اليس هذا خلاف الظاهر؟، المستحاضة تنظر ايامها فلاتصلي فيها ولايقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، او في صحيحة ابن سنان المستحاضة التي لاتطهر تغتسل عند صلاة الظهر، ولابأس ان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها، فيعتزلها زوجها، او موثقة سماعة المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها، ثم تقضيها بعد‘ ومرسلة يونس الطويلة حيث ورد فيها المستحاضة تقعد ايام اقراءها ثم تغتسل وتصلي، فهل هذا مجرد بيان حكم واقعي قد يكون الحكم الظاهري على خلافه، لااقول هذا لغو، بل هذا خلاف الظاهر العرفي جدا، فان هذا الحمل حمل بعيد.

#### السيد الشبيري اختار التفصيل بين مستقيمة الحيض وغيرها، وقد مرّ ما فيه

ولاجل ذلك لم يتم لنا اي من هذه الجموع وان اختار الاعلام واحدا منها مثلا السيد الشبيري اختار التفصيل بين كون الحيض مستقيما كما مر هذا التفصيل، يعني اذا كانت مستمرة الدم ذات عادة عددية، عادتها مضبوطة لها وقت معلوم وعدد معلوم، فهي لاتستظهر، التي تستظهر هي التي ليس لها عادة عددية معلومة، وقد مر ما في هذا الجمع.

#### السيد الامام قده: يحمل الروايات على الارشاد الى حكم العقل بالتخيير

السيد الامام قده ناقش في جميع هذه الجموع وابطلها والتجأ الى ان يقول في نهاية المقام ان كلتا الطائفتين وردتا الى الارشاد الى حكم العقل في دوران الامر بين المحذورين، فينبغي ان نقرأ كلام السيد الامام في المقام فهو يقول: قد اختلف الروايات في هذه المسألة غاية الاختلاف، وذكر الروايات، ثم قال: والاقرب في النظر حمل جميع الروايات الى الارشاد الى حكم العقل، وقد مر ان العقل في المقام يحكم بالتخيير مادام لم يتضح حالها ودار الامر بين المحذورين بناء على حرمة العبادات ذاتا كما هو الاقوى، فاذا حكم العقل بعد مضي ايام العادة وتحير المرأة بين انقطاع الدم على العشرة وعدمه، والعقل حيث يرى ان المورد من موارد دوران الامر بين المحذورين يحكم بانها مخيرة، هذه المتحيرة مخيرة بين الفعل والترك، لان الصلاة عليها إما محرمة ذاتا او واجبة فهي مخيرة بين ان تترك الصلاة الى عشرة ايام، طبعا، لان بعد مضي عشرة ايام فهي مستحاضة جزما.

وعليه لم يبق ظهور في الروايات في إعمال التعبد فلايفهم منها الا حكم العقل، والعقل يحكم بالتخيير في الدوران بين المحذورين.

وبعد ذلك يقول وتوهم دلالة هذه الاخبار على وجوب الاستظهار بيوم واحد، فان الاستظهار بيوم واحد القدر المتيقن الثابت من جميع روايات الاستظهار، هذا التوهم غير صحيح، لانه اولا بعد وجود حكم العقل بالتخيير لاينعقد ظهور في الامر بالاستظهار حتى في يوم واحد، في الوجوب، بل يبقى ارشاديا الى حكم العقل بالتخيير، وثانيا بعد هذا الاختلاف الفاحش في عدد ايام الاستظهار، حيث ان رواية تقول تستظهر بيوم ورواية تقول تستظهر بيوم او يومين ورواية تقول تستظهر بثلاثة ايام، ورواية تقول تستظهر الى العشرة، هل يبقى ظهور في هذه الروايات في الوجوب حتى بالنسبة الى اليوم الواحد؟! هذا محصل كلام السيد الامام.

#### الحمل على الارشاد خلاف الظاهر

والانصاف ان هذا الكلام ايضا غير صحيح، فان الحمل على الارشاد الى حكم العقل بالتخيير خلاف الظاهر جدا، حيث ان الرواية تقول تحتاط بيوم او يومين فجعل الاحتياط في ترك الصلاة، في يوم او يومين بعد مضي ايام العادة، فهل يقبل هذا الخطاب او الخطاب الآخر في الطائفة الثانية حيث امر الامام عليه السلام فيها بان هذه المرأة التي تجاوز دمها عن ايام العادة تغتسل وتصلي، نحمل هذين الخطابين على الجواز، ان حملناهما على الوجوب فكان له وجه، نحمل الامر في هذا الخطاب وفي ذاك الخطاب على التخيير والجواز، ويأتيها بعلها الا في ايام عادتها...، فالظاهر انه ليس من باب الدوران بين المحذورين.

#### الاستصحاب يقتضي الحكم بان هذا الدم استحاضة، فلادوران بين المحذورين

وان شئت قلت اذا كنا نمشي على وفق القاعدة فالاستصحاب يقتضي استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، والحكم بان هذا الدم استحاضة، فاين الدوران بين المحذورين؟ الاستصحاب يقول يستمر الدم الى اكثر من عشرة ايام، فهذا الدم مستمر الى اكثر من عشرة ايام فهي مستحاضة وليس من الدوران بين المحذورين، وسنتكلم عن ذلك اكثر في الليالي القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس49

كان الكلام في تعارض طائفتين من الروايات، الطائفة الاولى امرت المرأة التي تجاوز دمها عن ايام عادتها العددية، أمرتها بالاستظهار، اي بالبناء على الحيض يوما او يومين اوثلاثة او الى العشرة على اختلاف تلك الروايات، والطائفة الثانية امرتها بالصلاة بمجرد مضي ايام عادتها، كما تصلي المستحاضة.

فذكرنا عشرة جموع آخرها الجمع الذي ذكره السيد الامام قده، حيث قال ان الطائفتين يحملان على الارشاد الى حكم العقل في دوران الامر بين المحذورين، بناءا على ما هو الاقوى من حرمة الصلاة على الحائض حرمة ذاتية، فيدور امر الشاك في كون هذا الدم حيضا او استحاضة الى العلم الاجمالي بحرمة الصلاة عليها ذاتا او وجوبها، ومن باب دوران الامر بين المحذورين تكون مخيرة، والروايات ارشدت هذه المرأة الى حكم العقل، وقلنا بان هذا غير متجه، والحمل على حكم العقل خلاف الظاهر، مضافا الى ان التخيير وجواز ارتكاب اي من الطرفين لايناسب الامر بالصلاة او الامر بالتحيض، كما لايناسب التعبير بالاحتياط، فلتحتط يوما او يومين.

#### جمع آخر: تصحيح حمل الشيخ ره، لاجل القول بان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض

ولكن يخطر بالبال جمع آخر اضيفوه الى تلك الجموع وهو اصطياد من تلك الجموع السابقة ببيان آخر، وهوانه لاينحصر الامر بان نحمل الطائفة الثانية على خصوص الحكم الواقعي او خصوص الامر بالصلاة بعد مضي مدة الاستظهار، بل نقول الطائفة الثانية التي امرت بان تغتسل هذه المرأة بعد مضي ايام عادتها وتصلي امرت هذه المرأة امرا مطلقا بالاغتسال والصلاة، وهذا الامر يشمل ما لو كان الدم اصفر، او احمر، وقد ابقينا الدم الاصفر في هذه الطائفة الثانية بمقتضى ما دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فبقي الدم الاصفر في هذه الطائفة الثانية من دون حاجة فيه الى الاستظهار، واذا كان الدم احمر فقد تعلم هذه المرأة ولو بلحاظ كثرة الدم وسيلان الدم وقرب انتهاء العشرة بان هذا الدم سوف يستمر الى اكثر من عشرة ايام، فنبقي هذا الفرض ايضا في الطائفة الثانية، واما من لاتعلم بان هذا الدم الاحمر هل يستمر الى العشرة ام لا، فيمكن ان نقول بان امرها بالصلاة بعد مضي ايام عادتها باضافة ايام الاستظهار ولاباس بان يامرها الامام عليه السلام بالاغتسال والصلاة ولو بعد انتهاء عشرة، لان وضوح ان الحيض لايزيد على عشرة ايام لدينا لايعني ان بيان ذلك من الامام عليه السلام لعامة الناس بيان لغو، هذا ليس لغوا.

فاذن حمل الطائفة الثانية على ان المرأة بعد ايام عادتها اذا تجاوز الدم ايام العادة وظيفتها الواقعية في فرض استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام الاغتسال والصلاة، ولو كان الدم اصفر وظيفته الظاهرية ايضا كذلك، ولو علمت بالاستمرار الى اكثر من عشرة ايام ولو من سيلان الدم ونحو ذلك فوظيفتها الظاهرية ايضا كذلك، ولو تجاوز ايام الاستظهار ولو قلنا بان ايام الاستظهار تمام العشرة وبعد ذلك يتنجز عليها وظيفة المستحاضة وبيان انها تغتسل وتصلي ولو بعد مضي عشرة ايام هذا لايكون لغوا، وانما خرجنا كحكم ظاهري عن اطلاق الطائفة الثانية في خصوص الدم الاحمر الذي لايعلم باستمراره الى عشرة ايام في خصوص ايام الاستظهار، هذا لايعد مستهجنا عرفا.

خلافا للسيد الخوئي، حيث ذكر ان هذا مستهجن، ولاجل ذلك التجأ الى تفصيل اختاره على اساس تضعيفه لروايات قد اختار صحتها في المستقبل، وبعد ما اختار صحة هذه الروايات يا ليت كان يغير فتواه، لان ذكرنا ان صحة الروايات الواردة في خصوص من استمر بها الدم واستحاضت اي استمر بها الدم قبل ايام العادة وردت روايات خاصة في الاستظهار بالنسبة اليها، مع ان السيد الخوئي قال بان من استمر بها الدم قبل ايام عادتها فلااستظهار لها، لان روايات الطائفة الثانية واردة في خصوص مستمرة الدم من قبل ايام العادة، وبالنسبة اليها يتعلق الامر بالصلاة بمجرد مضي ايام العادة واما الروايات الواردة في خصوص المستمرة وانها تستظهر يوما او يومين فهي ضعيفة، مع اننا رأينا ان السيد الخوئي قد اختار فيما بعد صحة تلك الروايات ولااقل رواية واحدةمنها، ورأيت ان السيد الصدر ايضا اختار هذا التفصيل، ولعله لاجل انه يرى ضعف سند الشيخ الى كتب ابن فضال وياليته التفت الى نظرية تعويض السند وقد اختار هذه النظرية في بعض المجالات، كما ان بعض تلامذته في تعليق الفتاوى الواضحة وافق السيد الصدر في هذا التفصيل.

#### كلام السيد الحكيم دام ظله

ولايناسب هنا ان اغمض العين عن بيان ما ذكره السيد الحكيم دام ظله حول هذا البحث، وكختام لهذا البحث اذكر كلمات السيد الحكيم دام ظله، فانها لاتخلو عن فائدة، فانه هكذا قال:

اصل مشروعية الاستظهار لذات العادة فالظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، و قد ادعي الإجماع عليه في المعتبر و التذكرة و الحدائق و المستند و المفاتيح و محكي شرحه، و نفى الخلاف فيه في جامع المقاصد. ثم تعرض لتعارض الروايات وقال اختلفت أنظارهم في الجمع بينها أو استحكام التعارض الذي ينبغي النظر معه في المرجحات.

الأول: حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب،كما احتمله في التذكرة و اعتمده في جامع المقاصد و الروض و محكي الذكرى و البيان و غيرها، و عن شرح المفاتيح أنه المشهور، و نسبه في الروض و محكي اللوامع للأكثر، و في المدارك لعامة المتأخرين. و قد يرجع إليه ما في المنتهى من أن الاستظهار ليس على الوجوب.و يشكل بأن ظاهر كل من نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة كون مضمونها الوظيفة اللازمة، فالجمع المذكور تصرف في كل منهما بلا شاهد. و إنما يتجه الجمع بالاستحباب مع الاقتصار في أحد الطرفين على الترخيص.مضافا إلى إباء بعض نصوص الاقتصار الحمل المذكور، كقوله عليه السّلام في مرسلة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبي المبتدأة بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «الا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هي مستحاضة غير حائض» (فالامام عليه السلام يقول لو كانت عادتها خمسة ايام لما امرها الامام بترك الصلاة سبعة ايام، مع ان مقتضى الجمع الاول ان يستحب في حقها وهي ذات عادة خمسة ايام التحيض وترك الصلاة، فکیف تعجب الامام عن ذلك وقال لو كانت عادتها خمسة ايام لما قال لها النبي تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلاة اياما وهي غير حائض) فان هذه الرواية ظاهرة في أن الأمر بالزيادة في ترك الصلاة على العادة التي هي أمارة على كون ما زاد عليها‌ استحاضة مستنكر لا يصدر من النبي صلّى اللّه عليه و آله. (وهذا الاشكال متين).

الثاني: حمل أخبار الاستظهار على الاباحة، كما جعله أحد وجهي الجمع في المعتبر، و قد يرجع إليه ما سبق من المنتهى، و عن الذخيرة الجزم به.

و يشكل بأنه إن رجع إلى قصور نصوص الاستظهار عن إفادة الوجوب في نفسها بسبب ورود الأمر فيها مورد توهم الحظر لما فيه من احتمال التفريط بالعبادة حال الطهر، أشكل بأنه كما يحتمل الحظر لذلك يحتمل الوجوب دفعا للتفريط بتكاليف الحيض المحتمل، فالأمر بالاستظهار في النصوص ظاهر في لزومه ظاهرا مع تردد الواقع بالنحو المذكور.

...

هذا مضافا إلى أن ما تقدم من مرسلة يونس الطويلة كما يأبى استحباب الاستظهار يأبى إباحته.

...

نعم، قد يظهر في إباحة الاستظهار صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: إن أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تغتسل لثمان عشرة و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين».

لكنه مختص بمورده لو أمكن العمل به، و ليس الاستظهار فيه فيما بين العادة و العشرة الذي هو محل الكلام، فلا يكون شاهد جمع بين نصوص المقام.

الثالث: ما ذكره المحقق الخراساني قدّس سرّه من رفع اليد عن ظهور كلتا الطائفتين في الوجوب التعييني و حملهما على الوجوب التخييري، لأنه مقتضى الجمع العرفي الذي لا يحتاج إلى شاهد، مع البناء على أفضلية الاستظهار لاختلاف أخباره في مقداره، مع التعبير في بعض نصوصه بالاحتياط، الراجح عقلا و نقلا.

و فيه: أن اختلاف أخبار الاستظهار في مقداره قد يبعّد إرادة الوجوب التعييني منها، من دون أن يكون شاهدا بحملها على الأفضلية، بل كما تحمل على كونه واجبا تخييريّا تحمل على التخيير بين المراتب.

بل لا معنى للتخيير بين الفعل و الترك أو نحوهما مما لا ثالث له، لأن امتناع‌ الخلو عن الطرفين مستلزم للغوية الحكم بالتخيير بينهما شرعا.

(الا ان يحمل على الاباحة، مثل ما يقول شخص يسألكم اسافر او ابقى في البلد، فمرة تقولون له سافر ومرة تقولون له كن في البلد، هذا لايقبل الحمل على الوجوب التخييري ولكن قد يقبل الحمل على التخيير العملي، يعني ان شئت سافر وان شئت لاتسافر، فقد يقال دفاعا عن المحقق الخراساني بان الاشكال عليه بان حمل الامر بالاستظهار والامر بالصلاة في الطائفة الثانية على التخيير ليس بمعنى وجوب الجامع بينهما حتى تقولوا بان هذا مستحيل لان الجامع بين الضدين لاثالث لها ضروري الحصول، فلامعنى لايجابه، كما في مثال الامر بالجامع بين الحضر والسفر فانه غير معقول، فيقال بان هذا الايراد الذي اورده السيد الخوئي والسيد الحكيم على المحقق الخراساني قابل للجواب، فيقال بان لو كان معنى التخيير في الضدين ليس لهما ثالث هو ايجاب الجامع بينهما، نعم ورد الاشكال، ولكن لو معناه تفويض الاختيار فيه الى المكلف، فيقول له كيفك ان شئت فسافر وان شئت فكن في البلد، هذا معقول، ولكن هذا خلاف الظاهر ليس من الجمع العرفي، ليس من الجمع العرفي ان نقول الرواية الدالة على الاستظهار بيوم او يومين والرواية الدالة على اغتسالها والاتيان بالصلاة كما تعمل المستحاضة بيان لتفويض الامر اليها، في انها ان شائت تترك الصلاة وان شائت تصلي، فان هذا خلاف الظاهر، فالانصاف ان استظهار ان الامر بالضدين (ليس) لهما ثالث من باب تفويض هذا الشيء الى اختيار المكلف ليس من الجمع العرفي، فاذا ورد في خطاب كن حاضرا وفي خطاب ثان كن مسافرا لايقبل العرف حملهما على تفويض اختياره الى المكلف، هذا لايتناسب مع الامر، وقد يقال في الاشكال على السيد الخوئي والسيد الحكيم ودفاعا عن المحقق الخراساني، يقال بان التحيض والاستظهار لايختص بالصلاة، فلم يكن الخطاب انها تصلي او لاتصلي، بل الوارد ومقتضى الجمع بين الطائفتين انها إما تختار البناء على الحيض والبناء على الحيض يجمع عدة اشياء، ترك الصلاة وترك محرمات الحائض، فهي مخيرة بين ان تبني على الحيض، او تصلي، يعني هناك مجموع من الاشياء، اما تختار هذه المجموعة التي في ضمنها ترك الصلاة، وترك الدخول في المسجد، وترك التمكين من الزوج وما شابه ذلك، إما ان تختار هذه المجموعة او تختار مجموعة اخرى وهي الاغتسال والصلاة، والاتيان بما تاتي المستحاضة، فهذا لايكون من الضدين ليس لهما ثالث، لان الخطاب الاول ان كان بلسان الامر بترك الصلاة والخطاب الثاني كان بلسان الامر باتيان الصلاة كان اسوء حالا من الضدين ليس لها ثالث كان امرا بالنقيضين، ولكن اذا جعلنا مجموعا من الافعال في جانب ومجموعا من الافعال في جانب آخر، مجموعا من الافعال منها ترك الصلاة ترك الدخول في المسجد وترك التمكين من الزوج، وفي جانب آخر الاغتسال والصلاة والتمكين من الزوج، ونحو ذلك، فنقول لها انت لها مخيرة بين تلك المجموعة وبين تلك المجموعة، هل في ذلك اشكال؟! هل ذلك عرفا من طلب الحاصل؟! اذا قلنا لشخص كن إما حاضرا مشتغلا بالتدريس او بالدرس او كن مسافرا مشتغلا بالتبليغ، هذا ليس طلبا للحاصل، أما ان تختار هذه المرأة شيئا من هذه المجموعة وشيئا من المجموعة الثانية، تترك الصلاة وتنام مع زوجها، خب لايسير، نؤمن ببعض ونكفر ببعض، هذا خلاف هذا الحكم، فهنا تطرح هذه الشبهة، فتتاملوا في حلها، لاننا شاهدنا ان البحث بحث مهم ومستعصي، يستعصي حلها، وان ذكرنا جمعا سميناه بالجمع الحادي عشر، لكن رأيت ان التعرض لكلام السيد الحكيم مع اشتماله على نكات جديدة لاباس بالتعرض اليها، فنتكلم عن ذلك، فوصلنا الى طرح هذه الشبهة، تاملوا فيها.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس50

کان الکلام فی کلمات السید الحكيم في مصباح المنهاج حول حل التعارض بين الطائفتين من الروايات التي امرت الاولى منها المراة التي تجاوز دمها ايام عادتها العددية بالاستظهار وامرت ثانيتهما هذه المراة بالصلاة مع الغسل بمجرد تجاوز الدم ايام عادتها.

ومختار السيد الحكيم هو نفس ما اختاره الوحيد البهبهاني من التفصيل بين الشهر الاول الذي بدا الدم يستمر وبقية الشهور، ففي الشهر الاول حينما يبتدأ الدم ويستمر الى بعد ايام العادة يجب عليها الاستظهار، واذا استمر الى الشهر الثاني فلايجوز لها الاستظهار، وهكذا ان استمر الى الشهر الثالث، والشهر الرابع، انما يجب الاستظهار في الشهر الاول من استمرار الدم دون بقية الشهور التي استمر فيها الدم.

#### الاشكال على وجوه الجمع بين روايات الاستظهار

ولكن قبل ان نتكلم عن ادلة السيد الحكيم حول دعم هذا الوجه الذي اختار الوحيد البهبهاني، بدأنا نقل كلماته حول ابطال بقية الوجوه، فوصلنا الى الوجه المختار للمحقق الخراساني من الحمل على التخيير في ايام الاستظهار بين الصلاة وتركها، فاشكل عليها انه من التخيير بين الضدين لاثالث لها وهو غير معقول.

واجيب عن ذلك انه من التخيير بين البناءين القلبيين، البناء القلبي على الحيض وهو الذي يعبر عنه بالاستظهار، وهذا مستلزم لحرمة الصلاة عليها في ايام الاستظهار، فهي مخير بين البناء على الحيض فيحرم عليها الصلاة، والتمكين من الزوج او البناء القلبي على الاستحاضة المستلزم لوجوب الصلاة عليها، فهي مخيرة بين البنائين القلبيين.

فيقال انه ليس صحيحا، فانه لم يرد في الروايات الامر بالبناء القلبي على الحيض، في الطائفة الاولى او البناء القلبي على عدم الحيض في الطائفة الثانية، وانما ورد الامر فيهما بالعمل الخارجي، تترك الصلاة في ايام الاستظهار، او ورد في الطائفة الثانية انها تصلي بعد ما يتجاوز الدم ايام عادتها.

مضافا الى ان مرسلة يونس الطويلة آبية عن هذا الحمل، لانه في رواية مرسلة يونس الطويلة قال الامام عليه السلام ان كانت عادتها خمسة ايام لما امرها النبي بترك الصلاة سبعة ايام، حينما قال لها تحيضي سبعا، فهذا يعني انها لم تكن ذات عادة، فهذا استنكار للاستظهار، والا غايته انها فعلت امرا مباحا، فاختارت الاستظهار.

نحن ذكرنا انه يمكن ان يقال بان التخيير يكون بين مجموعتين، مجموعة يعبر عنها بتروك الحائض ومجموعة يعبر عنها بوظائف المستحاضة، وما يحل للمستحاضة، فيمكن التخيير بين هاتين المجموعتين، ويوجد شق ثالث وهو ان تختار هذه المرأة من هذه المجموعة ضغثا ومن تلك المجموعة ضغثا فتؤمن ببعض وتكفر ببعض، فالشارع يقول: لا، إما ان تختار هذه المجموعة ترك الصلاة والتمكين والدخول في المسجد، او تختار تلك المجموعة الثانية تصلي تصومين يجوز لك التمكين، او يجب عليك التمكين من الزوج اذا طلب الزوج الاستمتاع.

ولكن الاشكال عليه ان الوارد في لسان الروايات خصوص الصلاة، الطائفة الاولى امرت بترك الصلاة فقال فليستظهر بيوم او يومين ثم تغتسل وتصلي، والطائفة الثانية امرت بالاغتسال والصلاة بعد مضي ايام العادة مباشرة، فاذن هذا الجمع الذي اختاره المحقق الخراساني غير تام.

**الجمع الرابع**: ما احتمله في المدارك من حمل الروايات الواردة في الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض والطائفة الثانية على ما اذا كان الدم فاقدا لصفات الحيض، ويقال ان هناك شاهد جمع او ما يوجب انقلاب النسبة، الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، فهذا يكون إما شاهد جمع او يوجب انقلاب النسبة، لانه يمكن ان يقال بانه شاهد جمع، لانه دل على ان الصفرة في غير ايامها ليست بحيض، والحمرة حيض.

ولكن هذا غير تام ايضا، لبُعد حمل الطائفة الثانية على خصوص ما كان الدم اصفر، المتعارف ان يكون الدم احمر، فكيف نحمل الطائفة الثانية الآمرة بالاغتسال والصلاة على خصوص ما كان الدم اصفر، مضافا الى ان الوارد في رواية سعيد بن يسار انها رأت الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها، فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين او ثلاثة ثم تصلي، والدم الرقيق ظاهر في الدم الاصفر، مع ذلك يقال بان الامام امرها بالاستظهار، هذا كلام السيد الحكيم، لكن يمكننا ان نجيب عن هذا الوجه الاخير وهو التمسك برواية سعيد بن يسار، فنقول الدم الرقيق اعم من الدم الاصفر او الاحمر، الدم الرقيق يعني ليس دما كثيفا، فالرواية فرضت ان الدم رقيق، اما ان الدم الرقيق ليس باحمر، لا، هذا لم يفرض في الرواية، فهذه الرواية قابلة للحمل على الدم الاحمر، فانه كثيرا ما اذا كان جرحا قليلا ويصير نظيفا في الانسان ولكن دم رقيق، وليس دما كثيفا.

ولكن الكلام الاول صحيح، حمل الطائفة الثانية على خصوص الدم الاصفر خلاف الظاهر جدا، وكيف نحمل مرسلة يونس الطويلة الواردة في من استمر بها الدم، عدة شهور ان دمها كان دما اصفر، مع انه قد ورد فيها تعابير تعبر عن كثرة الدم.

اما **الوجه الخامس** وهو الذي ذكرنا من ان الطائفة الثانية تقيد باخبار الاستظهار، يعني هي بعد مضي ايام عادتها تغتسل وتصلي ولكن مع اخراج ايام الاستظهار.

خب ناقش فيه السيد الحكيم ونقاشه في محله، فانه لايتلائم مع مرسلة يونس الطويلة، لو كانت عادتها خمسة لما امرها النبي بترك الصلاة سبعة ايام فقد قد تركت الصلاة وهي مستحاضة غير حائض، سبعة ايام ، يعني يومان زائدان على عادتها لااكثر، هذا يعني يومان عاديان بالاستظهار، مع ذلك استنكر الامام ان يكون امرها النبي بترك الصلاة، اذا كانت عادتها خمسة ايام.

**الوجه السادس** ما نقلناه عن الحدائق من التفصيل بين مستقيمة الحيض فهي لاتستظهر وبين غير مستقيمة الحيض فهي تستظهر، وهذا تفصيل اختاره السيد الزنجاني، السيد الحكيم ناقش في هذا التفصيل فقال مرسلة يونس الطويلة انها فرضت فيها انها رأت شهرين عددا معلوما، ففرض في مرسلة يونس هذا الفرض، وقال لو كانت عادتها خمسة لما امرها النبي بترك الصلاة سبعة ايام، مضافا الى ما مر من الاشكال في مستند هذا التفصيل ولانعيد.

**الوجه السابع** ما نقلناه عن الشيخ الانصاري من ان الطائفة الاولى عبر فيها بالاحتياط فهي تحمل على فرض الشك في استمرار الدم الى عشرة ايام، الطائفة الاولى مختصة بفرض الشك في استمرار الدم الى عشرة ايام، فنقيد الطائفة الثانية بفرض العلم باستمرار الدم الى عشرة ايام، فاذا علمت باستمرار الدم الى عشرة ايام لاتستظهر واما اذا احتملت استمرار الدم الى عشرة ايام وانقطاع الدم قبل العشرة هي تستظهر، قال السيد الحكيم منشأ هذا الكلام التعبير بالاحتياط، التربص والانتظار، بالاستظهار، كل هذه التعابير تتلائم مع العلم باستمرار الدم الى عشرة ايام.

نقاش السيد الخوئي مع الشيخ الانصاري في ان حمل الطائفة الثانية على خصوص العلم باستمرار الدم الى عشرة ايام حمل للمطلق على الفرد النادر.

#### نقاش السيد الحكيم في جمع الشيخ الانصاري ره

اما السيد الحكيم نقاشه في شيء آخر، يقول لماذا حملتم الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على فرض الشك في استمرار الدم الى عشرة ايام، لا، الطائفة الاولى مطلقة تشمل فرض العلم بالاستمرار الى عشرة ايام، فان التعبير بالاحتياط وان كان ظاهرا في احتمال الحيض، ولكن احتمال الحيض واحتمال الانقطاع قبل عشرة ايام شيء آخر وليسا متلازمين، فقد تعلم باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، ولكنها تحتمل لايستمر دم الحيض الى العشرة، لانه ليس كل دم نازل دم حيض، فلعل مقدار العادة حيض، والزائد عليه ليس بحيض، ولعل اليوم الواحد ولعل اليومين من الزائد حيض، فالشك في حيضية الدم الزائد على ايام العادة هذا هو المفروض في عنوان الاحتياط لااحتمال انقطاع الدم التكويني قبل مضي عشرة ايام، وهكذا التعبير بالاستظهار، فان الاستظهار بمعنى الاعتماد على شيء، وليس متقوما باحتمال بقاء الدم الى عشرة وانقطاعه قبل ذلك، فان الاستظهار لغة بمعنى الاستيثاق، وليس المراد منه طلب ظهور الحال، وان الدم هل ينقطع قبل عشرة ايام او لاينقطع، الاستظهار هو الاستيثاق، مثل ما ورد في الرواية انه صلى الله عليه وآله امر خراص النخل ان يستظهروا اي يحتاطوا لأربابها و يدعوا لهم قدر ما ينوبهم و ينزل بهم من الأضياف و أبناء السبيل، فالاستظهار اي الاستيثاق بمعنى انها تحتاط فلعل اليوم الزائد على ايام العادة حيض واقعا ولعله ليس بحيض، وان كانت من حيث العلم بالاستمرار في اصل نزول الدم الى عشرة ايام هي تعلم بذلك، ولكن تشك ان هذا الدم الزائد حيض او استحاضة، وهكذا التعبير بالتربص والانتظار، فانه عبّر بهما لاجل الانتظار حتى يمضي يوم فتصلي، تتربص اي تتربص يوما حتى تصلي بعد ذلك، ولايكشف هذا التعبير عن كون المفروض في اخبار الاستظهار احتمال انقطاع الدم قبل مضي عشرة ايام.

كلامه ان الاستظهار ثابت حتى في حق من تعلم باستمرار الدم الى عشرة ايام، نعم يتقوم الاستظهار باحتمال استمرار الحيض الى الايام الزائدة على ايام العادة، فاذا تعلم بان هذا الدم ليس بحيض، نعم هذا لامجال فيه للاستظهار، او تعلم بان هذا الدم حيض الى آخر العشرة، فلامجال للاستظهار فهي حائض، فموضوع الاستظهار هو الشك في استمرار الحيض الى العشرة او انقطاعه، اما انها اذا علمت باستمرار الدم التكويني الى ازيد من عشرة ايام فلايشمله اخبار الاستظهار، فهذا ليس صحيحا.

#### الاشكال على السيد الحكيم

الانصاف انه كلام غريب من السيد الحكيم، لان الروايات وردت في انه اذا استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام، فمقدار ايام عادتها حيض، والزائد عليه ليس بحيض، لان الحيض لايكون اكثر من عشرة ايام، فالروايات وردت في ذات العادة انما يزيد على ايام عادتها ليس بحيض، ظاهره انه ليس بحيض في فرض الاستمرار، اذا استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام، فتترك الصلاة في ايام عادتها، فهذا يعني ان الدم المستمر الى عشرة ايام انما يميز الحيض عن غير الحيض، في ذات العادة بايام العادة، وظاهر الاستظهار والاحتياط هو ان هذه المرأة خلال ايام الاستظهار تترك الصلاة احتياطا ثم اذا استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام فظاهر بقية الروايات ان هذا الدم بعد ايام العادة حيض، بالنسبة الى الحكم الواقعي، ظاهر الادلة ان الحكم الواقعي للدم الزائد على ايام العادة فيما اذا كان سيتجاوز العشرة انه ليس بحيض، الدم في ايام العادة حيض فقط، ظاهر الامر بالاستظهار والاحتياط انه امر ظاهري، يعني هناك حكم واقعي وحكم ظاهري، السيد الحكيم يقول نعم انا اقول الامر بالاستظهار حكم ظاهري، ولكن موضوعه الشك في كون الدم الزائد على ايام العادة حيضا، لاالشك في استمرار الدم التكويني الى اكثر من عشرة ايام، فمن تعلم باستمرار الدم التكويني الى اكثر من عشرة ايام ولكن لاتدري هل هذا الزائد على ايام العادة في المقدار الذي لايزيد على عشرة ايام حيض كله او استحاضة كله في غير ايام العادة او بعضه حيض وبعض استحاضة، هي مامورة بالاستظهار والاحتياط.

فما ذكره خلاف الظاهر من الروايات وخلاف المشهور ولكن ينبغي ان نتكلم في ذلك اكثر، ونبين مستند الوجه الذي اختاره وفاقا للوحيد البهبهاني، في ليلة دراسية قادمة، ونختم هذا الوجه ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس51

كان الكلام في تعارض طائفتين من الروايات الطائفة الاولى الروايات الآمرة بالاستظهار فيما اذا تجاوز الدم ايام العادة، والطائفة الثانية الروايات الآمرة بالاغتسال والاتيان بوظيفة المستحاضة اذا تجاوز الدم ايام العادة، فذكرنا عدة جموع ادعيت انها عرفية فوصلنا الى جمع الشيخ الانصاري قده وجمع صاحب الحدائق الذي اختاره صاحب مصباح المنهاج.

#### جمع الشيخ الانصاري قده، بالتفصيل بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي

أما تفصيل الشيخ الانصاري فهو حمل الطائفة الثانية على الحكم الواقعي بل الحكم الظاهري بالنسبة الى من علمت باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، وحمل الطائفة الاولى على حكم ظاهري مختص بفرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، وعدمه، فقال ان الطائفة الاولى ظاهرة في حكم ظاهري، فان هذا هو المناسب لعنوان الاستظهار والاحتياط، فهي مختصة بما اذا احتملت هذه المرأة التي تجاوز الدم عن ايام عادتها انقطاع الدم قبل مضي العشرة واستمراره الى بعد مضي العشرة، حتى تحتمل ان هذا الدم حيض، فهنا امرت بالاستظهار فنحمل الطائفة الثانية الآمرة بالاغتسال والصلاة بمجرد مضي ايام العادة على فرض العلم باستمرار الدم الى ما بعد العشرة.

فاشكل عليه بان هذا حمل للطائفة الثانية على الفرد النادر وهو فرض العلم بعدم انقطاع الدم قبل مضي عشرة ايام، مع ان هذه المرأة ذات عادة عددية، ويأس ذات العادة العددية عن انقطاع الدم قبل مضي عشرة ايام فرض نادر، وهذا ما ذكره السيد الخوئي قده.

#### السيد الحكيم: موضوع الاستظهار الشك في حيضية الدم لا الشك في الانقطاع قبل العشرة

السيد الحكيم في مصباح المنهاج اشكل باشكال آخر استغربناه اولا ولكن بعد ذلك نرى ان الجواب عنه صعب، فقال الامر بالاستظهار والاحتياط لااشكال في انه امر ظاهري، ولكن موضوعه الشك في حيضية الدم، وليس موضوعه الشك في انقطاع الدم قبل مضي العشرة، فحتى لو علمت باستمرار الدم الى ما بعد العشرة فتحتمل ان الدم المستمر الى ما بعد ايام العادة حيض، وتحتمل انه ليس بحيض، فلماذا نقيد الطائفة الاولى بخصوص ما تحتمل انقطاع الدم قبل مضي عشرة ايام، لا، حتى ولو علمت باستمرار الدم الى ما بعد العشرة، مع ذلك هي لاتعلم ان هذا الدم حيض او استحاضة، فلعل المقدار الذي يرى قبل مضي العشرة حيض، بعد العشرة لااشكال في انه استحاضة، اما في داخل العشرة فلعله حيض.

ان قلت: فهمنا من ادلة مرجعية العادة العددية ان ما يزيد على ايام العادة العددية استحاضة، فهذا يكون قرينة على ان نقول بان الدم اذا استمر الى اكثر من عشرة ايام فيكون استحاضة، واذا انقطع قبل مضي عشرة ايام فيكون حيضا والاستظهار يكون في فرض الشك في الانقطاع او الاستمرار الى عشرة ايام.

قلنا في الجواب الكلام في النسبة بين هذه الروايات الدالة على ان ذات العادة العددية تجعل ما يزيد على عادتها استحاضة، الكلام في نسبة هذه الروايات مع روايات الاستظهار، كيف تجعلون هذه الروايات قرينة على التصرف في روايات الاستظهار.

نعم لو ثبت من الخارج ان الحكم الواقعي في ذات العادة العددية اذا استمر دمها الى اكثر من عشرة ايام حكمها الواقعي انها حائض في مدة عادتها العددية ومستحاضة فيما يزيد على عادتها العددية، اذا عرفنا ان حكمها الواقعي ذلك، تم حمل الطائفة الاولى الآمرة بالاستظهار على فرض الشك في استمرار الدم الى عشرة ايام، ولكن نحن نواجه طائفتين من الروايات، طائفة تامر ذات العادة العددية التي استمر دمها الى اكثر من ايام عادتها بالاستظهار وطائفة اخرى امرت هذه المراة بان تجعل ايام عادتها حيضا والزائد عليها استحاضة، فصار تعارض بينهما في اليوم الاول مثلا بعد ايام العادة، حيث امرت الطائفة الاولى بالاستظهار وامرت الطائفة الثانية بالاغتسال والصلاة فوقع التعارض بينهما.

لايدعي احد ان الدم الزائد على ايام العادة الى مضي العشرة حيض قطعا، ولكن صاحب المنهاج يقول حيض احتمالا، ولو استمر الى اكثر من عشرة ايام، فالداخل في ضمن العشرة يحتمل ان يكون حيضا كما يحتمل ان يكون استحاضة، من اين علمنا انه ليس بحيض.

اذا انقطع قبل مضي عشرة ايام فهناك امارة على ان كله حيض، اذا استمر الى اكثر من عشرة ايام فصار تعارض بين الروايات، احدى الطائفتين تقول تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة او الى العشرة والطائفة الثانية تقول بمجرد انقطاع عادتها تغتسل وتصلي.

انتم تحملون الطائفة الثانية على الحكم الواقعي وتحتملون الطائفة الاولى على الحكم الظاهري ما هو قرينتكم على ذلك؟.

وهذا وان كان خلاف ما يترائى انه متسالم عليه بين الاصحاب، من ان موضوع الاستظهار هو فرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام.

#### الجواب عن كلام السيد الحكيم بمرسلة يونس الطويلة

ولكن شبهة قوية انا ارى ان الجواب عنها ينحصر بان نقول هناك روايات واردة في خصوص مستمرة الدم، كمرسلة يونس الطويلة، عرفنا من هذه المرسلة ان مستمرة الدم يعني من استمر بها الدم شهرا او اكثر، ما يزيد على عادتها العددية استحاضة، فرض في مرسلة يونس الطويلة ان المرأة ممن استمر بها الدم، اني استحاض ولااطهر، فقال لها النبي دعي الصلاة ايام اقراءك، فعرفنا من خلال هذه المرسلة الطويلة ان الحكم الواقعي لمن استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام ان عادتها العددية حيض والزائد عليها استحاضة واقعا، في خصوص من استمر بها الدم، شهرا او اكثر، فان جعلنا هذه المرسلة طرفا للمعارضة مع الطائفة الآمرة بالاستظهار فقد يتم هذا الاشكال.

ولكن ان قلنا بان مثل مرسلة يونس الطويلة ظاهرة بظهور قوي في بيان حكم واقعي وهو ان من استمر بها الدم اكثر من عشرة ايام فالدم المصادف لايام عادتها حيض والزائد عليها استحاضة واقعا، فنجعل هذه المرسلة قرينة على حمل روايات الاستظهار على فرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، لان من حكم في حقها بمقتضى مرسلة يونس الطويلة بان ما يزيد على ايام عادتها استحاضة فهي لاتشك تعبدا في حيضية الدم الزائد على ايام العادة اذا علمت باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام.

والا فلو غمضنا العين عن مثل مرسلة يونس الطويلة فالظاهر ان هذه الشبهة التي طرحها السيد الحكيم شبهة قوية وهي انه لادليل في حد ذاته على حمل روايات الاستظهار على خصوص من تشك في استمرار الدم الى عشرة ايام، نعم موضوعها الشك في حيضية الدم الزائد على ايام العادة، ولكن التي تعلم باستمرار دمها الى اكثر من عشرة ايام تشك في ان الدم الداخل في ضمن العشرة حيض او استحاضة، فلعله حيض.

فاذن ان الجواب الصحيح مضافا الى التسالم المترائى بين الاصحاب في كون الاستظهار مختصا بفرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، مضافا الى ذلك يكون الجواب عن هذه الشبهة منحصرا بجعل مرسلة يونس الطويلة ونحوها قرينة على حمل الامر بالاستظهار على فرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام.

#### تنقيح مختار السيد الحكيم من اختصاص الاستظهار بالشهر الاول

بقي الكلام فيما اختاره صاحب مصباح المنهاج وفاقا لما عن الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح ويظهر من صاحب الحدائق ويقول مال اليه في الجواهر من اختصاص الاستظهار بالشهر الاول من الشهر الذي استمر فيه الدم الى اكثر من ايام العادة، فاذا استمر هذا الدم الى الشهر الثاني ففي الشهر الثاني اليوم المصادف لايام العادة يجعل حيضا وبمجرد ان تمضي ايام العادة تغتسل المرأة وتصلي، نعم اذا انقطع الدم نهائيا ثم بعد شهر مثلا رأت الدم من جديد واستمر الى ازيد من عشرة ايام فياتي دور الاستظهار ايضا، فدور الاستظهار يكون في الشهر الاول من الشهر الذي يستمر فيه الدم الى اكثر من ايام العادة، واما اذا استمر هذا الدم الى اكثر من الشهر فصادف العادة في الشهر الثاني فليس هناك في الشهر الثاني اي امر بالاستظهار.

يقول السيد الحكيم دليلنا على ذلك موثقة اسحاق بن جرير في استئذان امرأة على أبي عبد اللّه عليه السّلام، و فيه:

«فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كانت أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة. قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين .

فيقال في تقريب التفصيل بين الشهر الاول وبقية الشهور، ان ذيل الموثقة صالح للقرينية على ان المراد من صدرها تجاوز الدم عن ايام العادة في اول رؤية الدم، بل يقول السيد الحكيم يمكن ان يقال بان المنصرف من الصدر هو ذلك، لان التعبير بقوله تحيض ظاهر في حدوث دم الحيض، المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها، اي يحدث الحيض، لاانه دم مستمر من شهر سابق، وان لم يكن الصدر منصرفا الى ذلك فلااقل من ان الذيل صالح للقرينية، فان الذيل موضوعه من استمر بها الدم شهرا، او شهرين، والموضوع ظاهر في الفعلية، لم يكن الموضوع من سوف يستمر بها الدم، الموضوع هو الدم الذي استمر شهرا، الدم يستمر بها الشهر، وهذا لاينطبق على الشهر الاول، لانه في الشهر الثاني يصدق عليها ان استمر بها شهرا.

مضافا الى انه لو كان الذيل ناظرا الى الشهر الاول ايضا وهذا يعني انه ان استمر الدم في الشهر الاول ايضا اكثر من عشرة ايام، فكونها مستحاضة بمجرد مضي ايام العادة فلماذا لم يأمر الامام تلك المراة بان تقضي صلاتها في اليوم الذي استظهرت فيه، في صدر الموثقة امر الامام عليه السلام تلك المرأة التي حاضت وتجاوز الدم ايام حيضها امرها الامام بالاستظهار بيوم واحد، فاذا كان المقصود من الذيل من استمر بها الدم شهرا اعم من الشهر الاول والثاني ففي الشهر الاول ايضا يقول الامام ان استمر بها الدم شهرا فيحكم بكونها مستحاضة من اول يوم تجاوز ايام عادتها فاذن في اليوم الاول من مضي ايام عادتها استظهرت اي تركت الصلاة، فلماذا لم يأمرها الامام بقضاء الصلاة، فهذا يكون ظاهرا في ان مورد الذيل يختلف عن مورد الصدر، فمورد الصدر هو الشهر الاول ولكن مورد الذيل الشهر الثاني، لاالشهر الاول، في الشهر الثاني لاتستظهر، بمجرد انقضاء ايام العادة واستمرار الدم هي تبني على انها مستحاضة.

واما ما قد يقال من ان ظاهر الموثقة فرض امرأتين امرأة تحيض فيتجاوز الدم ايام حيضها فالامام يقول تستظهر بيومين، وامرأة اخرى يستمر بها الدم شهرا او شهرين فالامام يقول تجلس ايام حيضها، فمورد الصدر امراة ومورد الذيل امرأة اخرى، فلايكون الذيل قرينة على تقييد صدر المسألة كما يقول السيد الخوئي بذلك، فيجب السيد الحكيم بانه اولا ظاهر الموثقة ان السوال عن امراة واحدة، مضافا الى انه حتى لو فرض امرأتان، فهذا لاينافي ان يكون بيان حكم المرأة الثانية ظاهرا في نظره الى الشهر الثاني بعد الشهر الاول الذي استمر فيه الدم، والشهر الاول الذي استمر فيه الدم يكون داخلا في مورد صدر الموثقة، والا لكان المناسب ان يقيد الامام صدر الموثقة فيقول الامام عليه السلام المراة التي تحيض فيتجاوز دمها ايام حيضها لابد فيه من التفصيل، اذا لم يكن الذيل بيانا للتفصيل في الصدر فاطلاق الصدر يتنافى مع ذيل الموثقة، فيكون ظاهر ذيل الموثقة تقييد صدرها، المرأة تحيض فيتجاوز الدم ايام حيضها، سواء استمر شهرا ام لا، الامام يقول تستظهر يوما سواء استمر شهرا ام لا، ذيل الموثقة يقول من استمر بها الدم شهرا لاتستظهر، بل تصلي بمجرد انقضاء ايام عادتها، فاذا لم يكن ذيل الموثقة ناظرا الى الشهر الثاني وكان يشمل الشهر الاول فلماذا لم يقيد الامام صدر الموثقة بما اذا حاضت المرأة وتجاوز الدم ايام حيضها ولكن بشرط ان لايستمر شهرا، بل اطلاق الحكم في صدر الموثقة، وهذا يكون قرينة على ان فرض الذيل يختلف عن فرض الصدر، فرض الذيل الشهر الثاني بعد ما ينطبق على هذه المرأة انه استمر بها الدم شهرا، وهذا لايصدق الا في الشهر الثاني كما قال، ولكن صدر الموثقة في خصوص الشهر الاول، تاملوا في كلام السيد الحكيم وله ما يكمّل بيانه نتامل فيه الى الليلة القادمة وننهي هذا البحث ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس52

#### الكلام في تفصيل مصباح المنهاج

كان الكلام في التفصيل الذي اختاره جمع من الاعلام ووافقهم في ذلك السيد الحكيم في مصباح المنهاج وهو التفصيل بين استمرار الدم في الشهر الاول فيجب فيه الاستظهار ان زاد الدم على ايام العادة واما في الشهر الثاني الذي استمر فيه الدم من الشهر الاول فبمجرد مضي ايام العادة تبني على الاستحاضة وتغتسل وتأتي بالصلاة، استنادا الى موثقة اسحاق بن جرير، ما تقول في المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها فقال عليه السلام ان كانت ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة، قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين، فيقال بان الذيل ظاهر في بيان الوظيفة الفعلية لا الوظيفة الواقعية التي يحرزها المكلف، فاذن في الشهر الاول المرأة لاتحرز ان الدم يستمر شهرا وانما تحرز ذلك في الشهر الثاني، تحرز ان هذا الدم استمر شهرا، فالامام عليه السلام في الذيل في الجواب عن السوال ان الدم يستمر شهرا وشهرين قال لها تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين، فظاهر الجواب انه ناظر الى فرض احراز استمرار الدم شهرا وهذا الاحراز لايتحقق الا بعد مضي شهر ورؤية ان الدم استمر في هذا الشهر، واما في الشهر الاول لاتدري هذه المرأة عادتا هل هذا الدم يستمر شهرا او ينقطع قبل مضي عشرة ايام، ففي الشهر الاول صدر الموثقة يقول تستظهر بيوم واحد، وذيل الموثقة ناظر الى الشهر الثاني فما بعده.

ثم يقول صاحب مصباح المنهاج، ان هذا التفصيل ملائم لجملة من النصوص فان بعض نصوص الاستظهار نص في بداية رؤية الدم لااستمرار الدم من الشهر السابق كموثقة سماعة، المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال اذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان اكثر من ايامها التي تحيض فيهن فلتربص ثلاثة ايام اي تستظهر ثلاثة ايام، فترى ان هذا الحديث نص في الشهر الاول، وكذا موثقة سعيد بن يسار المرأة تحيض ثم تطهر، وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها، فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي، هذه الموثقة ايضا نص في رؤية الدم بعد النقاء، وكثير من نصوص الاستظهار ظاهرة في الشهر الاول، لان التعبير الوارد فيها المرأة تحيض، هذا ظاهر في حدوث الحيض، رأت الدم في حيضها، رأت الدم في ايام حيضها، ظاهره حدوث رؤية الدم لاانها رأت الدم من الشهر السابق ثم استمر في الشهر الثاني الى ايام العادة، وهكذا رواية زرارة الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة، ففي هذه الرواية وان لم يرد عنوان انها تحيض بل ورد عنوان انها تقعد اي تترك الصلاة بعدد ايامها، ولكن يقول السيد الحكيم فرض في هذه الرواية كون قعودها في ايام العادة امرا مفروغا عنه، فهي لم تسأل او السائل لم يسأل هل يجب عليها القعود وترك الصلاة في ايام العادة ام لا، ففرض في الرواية انها تترك الصلاة وتقعد عن الصلاة في ايام العادة، وهذا يعني انه كان معلوما وجوب تركها للصلاة عند رؤيتها للدم في ايام العادة فاذا يسأل السائل الطامث يقعد ايامها كيف تصنع، فهذا يكون ظاهرا في الشهر الثاني الذي استمر فيه الدم من الشهر الاول.

كما ان نصوص الاقتصار على ايام العادة من المبادرة الى الغسل والصلاة بمجرد مضي ايام العادة بعضها صريح في من استمر بها الدم من الشهر السابق مثل صحيحة عبدالله بن سنان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر الى ان قال ولاباس بان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها، فيعتزلها زوجها، فرض في الرواية ان الدم مستمر مما قبل ايام العادة، فكانت تعمل بوظيفة المستحاضة فوصل الامر الى ان استمر الدم الى ايام العادة فالامام يقول في هذه الصحيحة ولاباس ان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها، فيعتزلها زوجها فهذا يكون في الشهر الثاني ولم تؤمر المرأة في هذا الشهر الثاني بالاستظهار.

وكذا يكون الشهر الثاني وما بعد متيقنا وقدرا متيقنا من مرسلة يونس الطويلة لصراحة هذه المرسلة في ورود بعض سنن المستحاضة في مستمرة الدم الى فترة طويلة: اني استحاض فلااطهر، بل نقول المفروض في هذه المرسلة سؤال ذات العادة من النبي عن حكمها وتحيرها بسبب استمرار الدم، في الشهر الاول هي لاتدري هل الدم يستمر ام لا فلاتتحير، انما تتحير بلحاظ ما تشاهده من استمرار الدم فيما اذا مضى شهر لااقل على استمرار الدم.

ثم يقول السيد الحكيم بعد ذلك انه قد يتنافى بعض النصوص مع هذا التفصيل، اما ما يتنافى مع عدم وجوب الاستظهار في الشهر الثاني فهو رواية داود مولى ابي المغرا عمن اخبره قال سألته عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون عشرة ايام وان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت، قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم فترى البياض لاصفرة ولادما، قال تغتسل وتصلي، قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت، فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فاذا رأت الدم فهي مستحاضة.

فيقول السيد الحكيم التعبير في هذه الرواية بان المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون عشرة ايام وان استمر الدم فهي مستحاضة، فهذا ظاهر في الشهر الثاني، المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم، قال هي ظاهر في الشهر الثاني مع ذلك امرها الامام بالاستظهار.

#### اجابة السيد الحكيم عن الروايات المخالفة لتفصيله

يقول السيد الحكيم هناك جملة من النصوص ظاهرة في خلاف هذا التفصيل المترائى من موثقة اسحاق بن جرير، فقد ورد في عدة روايات ما يظهر منه وجوب الاستظهار في الشهر الثاني الذي استمر فيه الدم من الشهر الاول وورد في جملة من الروايات وجوب البناء على الاستحاضة بمجرد مضي ايام العادة ولو في الشهر الاول، أما ما يدل على الحكم بالاستظهار في الشهر الثاني وما بعده فهي عدة روايات:

موثقة عبدالرحمن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فان كان قرءها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين.

أمرت المرأة المستحاضة بالاستظهار، والمستحاضة هي مستمرة الدم، فيقول الامام من استمر بها الدم فلتستظهر، وظاهر من استمر بها الدم الفعلية، ولايصدق عنوان من استمر بها الدم الا من الشهر الثاني فما بعد.

وهكذا موثقة زرارة ومحمد بن مسلم يجب على المستحاضة ان تنظر الى نساءها فتقتدي باقراءها ثم تستظهر بيوم.

فالموضوع في وجوب الاستظهار في هذه الموثقة ايضا المستحاضة اي من استمر بها الدم وهكذا خبر زرارة المستحاضة تستظهر بيوم او يومين وكذا موثقةزرارة وفضيل المستحاضة تكف عن الصلاة ايام قرءها وتحتاط بيوم او اثنين.

ففي كل هذه الروايات موضوع الامر بالاستظهار هو المستحاضة والمستحاضة ظاهرة فيمن لاينقطع عنها الدم، من يستمر بها الدم، وظاهر هذا العنوان من استمر بها الدم بالفعل، وهذا لايصدق الا في الشهر الثاني فما بعد.

واما الروايات التي امرت في الشهر الاول المرأة التي يستمر بها الدم الى بعد ايام عادتها بالاغتسال والصلاة، في الشهر الاول فهي عدة روايات هنا تذكر رواية داود ابي المغرا سألته عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم، الى ان وصل الى هذا البحث، قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم فترى البياض، قال تغتسل وتصلي، فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فاذا رأت الدم فهي مستحاضة.

هذا في الشهر الاول، فيقول الامام عليه السلام ان مضت ايام حيضها فان رأت الدم فهي مستحاضة من دون ان يأمرها بالاستظهار.

وكذا صحيحة زرارة النفساء تكف عن الصلاة ايامها التي كانت تطمث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة، النفساء كانت ترى دم النفاس في الشهر الاول، لايستمر دم النفاس الى الشهر الثاني، وكذا في مرسلة يونس الطويلة حيث ورد فيها الاترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون امرها بترك الصلاة اياما وهي مستحاضة غير حائض، هذا التعليل يأبى عن حملها على الشهر الثاني، هذا التعليل يشمل الشهر الاول.

اجاب السيد الحكيم عن هذه الروايات وقال هذه الروايات لاتكون حجة على خلاف ذاك التفصيل، اما الروايات التي ادعيت انها امرت بالاستظهار من كانت مستحاضة والمستحاضة ظاهرة في مستمرة الدم، يقول السيد الحكيم المستحاضة قد يكون بمعنى آخر بمعنى من اشتبه حيضها باستحاضتها، لامن استمر بها الدم، من اشتبه حيضها بغير حيضها، وهذا يصدق حتى في الشهر الاول، اذا استمر الدم في الشهر الاول الى ما بعد ايام العادة فيصدق انها مستحاضة اي اشتبه حيضها بغير حيضها، فيمكن حمل تلك الروايات التي موضوعها المستحاضة وامرت هذه المستحاضة بالاستظهار، يمكن حملها على خصوص الشهر الاول.

واما الروايات التي ادعيت انها امرت بالاغتسال والصلاة بمجرد مضي ايام العادة في الشهر الاول من دون استظهار فيجب عن هذه الروايات ويقول اما رواية داود مولى ابي المغرا مضافا الى ارسالها واردة في الدم المتقطع، واين هذا من مفروض الكلام، ليس مفروض الكلام الدم المتقطع، ترى الدم يوما وتطهر يوما، هذا دم متقطع، نعم هي ليست مأمورة بالاستظهار، التي تؤمر بالاستظهار هي من لايتقطع بالنسبة اليها الدم، بل يستمر الدم الى ما بعد ايام عادتها في الشهر الاول، فمورد المرسلة اجنبي عمن يجب عليها الاستظهار في الشهر الاول، وهي من استمر دمها الى بعد ايام عادتها من دون تقطع.

واما صحيحة زرارة فهي واردة في النفساء ويحتمل خصوصية في النفساء، النفساء ليست مامورة بالاستظهار، ولايقاس حكم النفساء بحكم الحائض، الحائض التي استمر بها الدم في الشهر الاول الى بعد ايام عادتها مامورة بالاستظهار دون النفساء، نحتمل الخصوصية والفرق بين الحائض والنفساء، نعم ورد في مرسلة يونس القصيرة ما ينافي الاستظهار ولكنها ليست بحجة، ومخالفة لنصوص أخرى فلانلتزم بمضمونها، هذا محصل كلام السيد الحكيم في مصباح المنهاج.

#### محصل كلام السيد الحكيم

ومحصله ان موثقة اسحاق بن جرير ظاهرة في التفصيل بين الشهر الاول فاذا استمر الدم الى بعد ايامها العددية تستظهر بيوم، واما اذا استمر الدم الى الشهر الثاني، ففي الشهر تقعد في ايام عادتها وبمجرد انقضاء ايام عادتها تغتسل وتصلي، وما يوهم خلاف ذلك فهي إما ضعيفة السند او محمولة على ما لاينافي هذا التفصيل.

#### المناقشة في تفصيل السيد الحكيم

الانصاف عدم تمامية هذا البيان، اما استظهار التفصيل من موثقة اسحاق بن جرير فيرد عليه ان ذيل الموثقة موضوعه ان الدم يستمر بها الشهر، فمن اين تقولون ان هذا الذيل يحمل على الشهر الثاني، فقد ينطبق على المرأة في الشهر الاول، الدم يستمر بها الشهر، قد تطمئن بالاستمرار، وقد لاتطمئن بالاستمرار ولكن اذا استمر تريد المرأة ان تعرف حكمها، فالامام يبين حكمها الواقعي، اي اشكال في ذلك؟!.

فلو فرض ان امرأة اطمئنت في الشهر الاول باستمرار دمها الى اكثر من عشرة ايام، فان الشهر ليس فيه خصوصية، وان قلتم بانا نحتمل ان له خصوصية لامشكل، اذا اطمئنت المرأة باستمرار دمها الى اكثر من شهر من خلال اخبار الاطباء الاخصائين او خلال اخبار القوابل والنساء يعرفن بعض العادات، على اي حال، ليس هذا فرضا ممتنعا ان تعرف المرأة ان الدم يستمر بها الشهر، والا لكان ينبغي ان يقول فان الدم استمر بها الشهر لا ان يقول فان الدم يستمر بها، فان التعبير بان الدم يستمر بيان لما يستقبل وليس بيانا لما مضى.

فاذا قلتم بانه في الشهر الثاني يحرز ان الدم استمر في الشهر الاول، فهذا يعني العلم بان الدم استمر في السابق وفي الماضي مع الرواية تقول الدم يستمر، السيد الحكيم حمل ذيل الموثقة على فرض الاستمرار في الماضي، الدم استمر في الشهر الاول، ولايعبّر عنه بان الدم يستمر في الشهر، فاذن سئل الامام عن فرضٍ وهو ان مرأة يستمر بها الدم شهر، ما هي وظيفتها ان احرزت من الشهر الاول ذلك فتعمل بوظيفتها حسب علمها، وان لم تحرز ذلك في الشهر الاول فلنعرف ما هي وظيفتها الواقعية حتى بعد ذلك تتدارك اعمالها حسب وظيفتها الواقعية، اي اشكال في ذلك؟.

اليس حمل هذه الموثقة على فرض جهل المرأة في صدر الموثقة بالاستمرار الى اكثر من عشرة ايام، وحمل ذيل الموثقة على فرض العلم باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، اليس هذا محتملا؟ الا يحتمل ان يكون الفارق بين الفرضين هو انه لم يفرض في صدر الموثقة علمها بان الدم يستمر الى اكثر من عشرة ايام، فاذا فرض ان الدم يستمر شهرا اي لاينقطع قبل مضي عشرة ايام، فان احرزت ذلك في الشهر الاول فبمجرد ان تمضي ايامها تغتسل وتصلي، واذا لم تفرض ذلك، فوظيفتها الواقعية ان تصلي بعد مضي ايام عادتها، بخلاف الفرض الاول، فانه في الفرض الاول لو انقطع الدم قبل مضي عشرة ايام، اما ذيل الموثقة المفروض فيه ان الدم لم ينقطع قبل مضي عشرة ايام، اذا فرضنا ان هذه المرأة لم تحرز في الشهر الاول ذلك، خب ولكن وظيفتها الواقعية في فرض استمرار الى اكثر من عشرة ايام ان تغتسل بعد مضي ايام عادتها فتصلي، اذا لم تحرز ذلك فتتدارك في المستقبل ما فات منها من صلوات، انا لاادعي انا ما افسّر هذه الرواية به ظاهر الرواية، بل اقول هذا محتمل، وليست الرواية ظاهرة في التفصيل بين الشهر الاول والشهر الثاني، واما ما ذكره بالنسبة الى الروايات الاخرى من انها لاتنافي التفصيل، فيرد عليه ان المستحاضة ظاهرة في مستمرة الدم، المستحاضة حسب ما فسّر في اللغة، من لاينقطع عنها الدم، فاذا كان ظاهر عنوان المستمرة الاستمرار فی السابق ولايكون فعليا الا بعد مضي الشهر الاول، فهذا ينافي التفصيل، ولكن انا اقول عنوان المستحاضة ينطبق على الشهر الاول ايضا، اما من يقول بان عنوان مستمرة الدم لايكون فعليا الا بعد مضي الشهر الاول لاجل ان الروايات ظاهرة في بيان الوظيفة الفعلية وهي لاتحرج انها مستمرة الدم الا بعد استمرار الدم شهرا، وهو السيد الحكيم، لايمكنه ان ينكر منافاة هذه الروايات مع تفصيله.

#### الصحيح في حل التعارض حمل روايات الاستظهار على بيان حكم ظاهري

ولاجل ذلك نحن نرى ان هذا التفصيل غير صحيح، كما اكّد عليه السيد الخوئي، فرجعنا بعد اللتيا والتي الى نفس التفصيل السابق وهو اننا استظهرنا في الجمع العرفي بين الطائفتين المتعارضتين حمل الطائفة الآمرة بالاستظهار على بيان حكم ظاهري في خصوص الدم الاحمر، بالاستظهار كما ان الطائفة الثانية الآمرة بالاغتسال والصلاة بمجرد مضي ايام العادة تحمل على حكم واقعي قد يكون فعليا فيما اذا كان الدم اصفر، فلاتستظهر او اطمئنت المرأة باستمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، وهذا ليس فرضا غير متعارف، بل فرض قد يتحقق، وان فرض كونه نادرا، ولكن مجموع هذه الفروض لاتكون نادرة ان يكون الدم اصفر، او تعلم المرأة باستمرار دمها الى اكثر من عشرة ايام، وكذا بيان وظيفتها الواقعية مطلقا، فاذن نحن تقوّى بنظرنا ما ذكرناه من الجمع السابق وبهذا ننهي هذا البحث الطويل، وانما طوّلنا لاجل ان المسألة لم تكن واضحة وكان فيها كلمات لاتخلو من قوة ككلمات السيد الحكيم، ونتكلم في الليلة القادمة عن المسائل الاخرى في العروة، المسألة الرابعة والعشرون ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس53

#### وجوب عمل المستحاضة فيما علمت بتجاوز الدم عن العشرة

مسألة24 إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة‌و علمت أنه يتجاوز عن العشرة تعمل عمل الاستحاضة فيما زاد و لا حاجة إلى الاستظهار

ذكرنا وجه هذه المسألة وقلنا بان المستفاد من الروايات ان الامر بالاستظهار مختص بفرض احتمال استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام، والا فلو علمت بالاستمرار فتفتح وظيفتها الواقعية وهي ان ما يزيد على ايام العادة فيما اذا زاد على العشرة استحاضة، فلابد ان تعمل بوظيفة المستحاضة، فالامر بالاستظهار مختص بفرض الشك في استمرار الدم الى اكثر من عشرة ايام او انقطاعه في اقل من ذلك، وقد التزمنا خلافا للمشهور ووفاقا للسيد الخوئي من ان الامر بالاستظهار بيوم واحد ظاهر في الوجوب ولاقرينة على رفع اليد عن وجوبه، نعم نلتزم باستحباب الاستظهار فيما يزيد على ذلك.

#### وجوب الغسل والصلاة عند انقطاع الدم لاستصحاب عدم عود الدم

مسألة25 إذا انقطع الدم بالمرة وجب الغسل و الصلاة‌و إن احتملت العود قبل العشرة بل و إن ظنت بل و إن كانت معتادة بذلك على إشكال نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاة الاحتياط في أيام النقاء لما‌ ‌مر من أن في النقاء المتخلل يجب الاحتياط

اذا انقطع الدم عن الحائض واحتملت عود الدم فاذا لم تكن معتادة العود فلااشكال انه يجري استصحاب عدم العود فيحكم بانها طاهرة جزما بمقتضى الاستصحاب وتعمل كما تعمل الطاهرة.

#### عدم جريان بقاء عادة عود الدم

ولكن ان كانت معتادة العود فقد يقال بان استصحاب بقاءها على عادتها من عود الدم يجري ويكون حاكما كاصل سببي على استصحاب عدم عود الدم، نظير ما يقال من انه اذا اعتاد شخص ان يمشي شخص كل يوم ساعة فاستصحاب كون عادته المشي كل يوم ساعة يكون حاكما على استصحاب عدم مشيه هذا اليوم، وتعرض لهذه المعارضة الشيخ الانصاري في كتاب الرسائل ويميل الى حكومة استصحاب جريان عادتها في هذه المسألة على عود الدم على استصحاب عدم العود.

ولكن لااشكال عندنا في ان هذا الاصل اصل مثبت، فان استصحاب كون عادتها عود الدم لايثبت العود الفعلي وما لم يثبت ذلك فلايترتب عليه الاثر من الحكم بكون النقاء المتخلل حيضا او يجب فيه الاحتياط، نظير من كان عادته ان ينام بعد كل غداء، عادته على ذلك فهل جريان استصحاب عادته يحكم بانه قد بطل وضوءه هذا اليوم، مع انه شك هل نام بعد غدائه ام لا، اذا حصل الوثوق من خلال العادة والوثوق حجة عند المشهور وان حصل العلم الوجداني فالعلم الوجداني حجة بلااشكال، الكلام في اجراء الاستصحاب، الاستصحاب اصل مثبت، ولاجل ذلك ذكر صاحب العروة وان كانت معتادة على اشكال.

#### ترتب حكم النقاء المتخلل في فرض العلم بالعود

نعم لو علمت بالعود او اطمئنت حسب ما يلحقون الاطمئنان بالعلم الوجداني فيترتب على هذا النقاء حكم النقاء المتخلل، فمن يقول بان النقاء المتخلل حيض يحكم بكونه حيضا ومن يقول بكونه طهرا يقول بكونه طهرا، ومن يحتاط كالسيد السيستاني وفاقا لصاحب العروة فيحتاط في المقام، وكان ينبغي لصاحب العروة ان يعبر هكذا: لما مر من ان في النقاء المتخلل الاحوط الجمع بين تروك الحائض وافعال الطاهرة، لا ان يقول من انه في النقاء المتخلل يجب الاحتياط.

يجب الاحتياط ظاهر في الفتوى بالاحتياط وهذا لايتناسب مع الاحتياط في الفتوى.

وكيف كان فالدليل على ان المرأة اذا رأت النقاء من الدم مع احتمال عود الدم انها تعمل كما تعمل الطاهرة وتبني على الطهر، مضافا الى الاستصحاب الاستقبالي الروايات الواردة في الاستبراء، انها اذا استبرأت فلم تر دما اغتسلت وصلت، كما في موثقة سماعة تستدخل الكرسف فاذا كانت ثمة من الدم مثل رأس الذباب فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت، وفي صحيحة محمد بن مسلم فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل، وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل، فانه استحاضة.

#### لو خرج سائل اصفر، فان كان منقطعا عن السابق فيجري استصحاب عدم كون الخارج دما وان كان متصلا فيجري استصحاب الحيض

ينبغي هنا ذكر نكتة وهي ان المرأة بعد ما تستبرأ قد تخرج القطنة ملوثة بصفرة لاتدري هل هذه الصفرة دم او سائل اصفر، فذكر السيد السيستاني انها بمجرد ان ترى السائل اصفر تحتمل انه دم تبني على الحيض، ولو بعد ايام العادة، المفروض ان السيد السيستاني يرى ان كل دم لم يستمر الى عشرة ايام فهو حيض، اصفر كان او احمر، في ايام العادة او في غير ايام العادة، ولم نر وجها لهذا الكلام فانه تارة يستدل بالروايات فالروايات فارغة عن هذا الفرض، ترى في صحيحة محمد بن مسلم يقول: ان خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل وان لم تر شيئا اي لم تر شيئا من الدم فلتغتسل، ولكن اذا رأت شيئا تشك انه دم او ليس بدم فالرواية ساكتة، وهكذا موثقة سماعة: ثم تستدخل الكرسف فان كانت ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت، اما اذا شكت في انه هل خرج دم ام لا، ففي هذا الفرض الرواية ساكتة.

فاذن ليس هناك دليل لفظي يعيّن حكم هذه المرأة التي استبرأت فخرجت القطنة ملوثة بسائل اصفر لاتدري هل هذا السائل الاصفر دم او ليس بدم، فلابد ان نرجع الى مقتضى الاصل العملي، الاصل العملي فيما اذا رأت سائلا اصفر متقطعا عما سبق بان انقطع الدم لحظة، ثم جاء سائل اصفر بانفصال فهنا يجري استصحاب عدم خروج الدم، نعم اذا كان السائل الاصفر متصلا بالدم السابق، فقد يقال بانه يجري استصحاب بقاء خروج الدم، ولكن هذا الاستصحاب ليس واضحا، لماذا لانستصحب بناء على جريان الاستصحاب في العدم الازلي عدم كون هذا السائل دما، فبناءا على عدم القبول للاستصحاب في العدم الازلي نستصحب عدم خروج الدم بعد ادخال القطنة، لان الرواية تقول تستبرأ فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت‘ فنستصحب عدم خروج الدم بهذه القطنة كما هو الموضوع في هذه الرواية، ان لم يخرج فقد طهرت، نستصحب عدم خروج الدم مع هذه القطنة.

انا اقول من يرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي كالسيد السيستاني لماذا لم يستصحب عدم كون هذا السائل الاصفر دما بعد ان لم يكن هناك وجه للرجوع الى الروايات، ان كان هناك رواية تقول ان رأت صفرة فتبني على الحيض، نقبل، ولكن لم ترد رواية من هذا القبيل، الروايات المعتبرة هي ما قرأناها، موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم، كلتاهما العنوان الوارد فيهما انه ان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت، اي ان لم يخرج دم، ان خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل وان لم تر شيئا، ظاهر في انها لم تر شيئا من الدم، فقد طهرت.

فنبقى نحن والاصل العملي والاصل العملي في فرض انقطاع هذا السائل الاصفر عن الدم السابق هو استصحاب عدم خروج الدم، نعم اذا كان السائل الاصفر متصلا بخروج الدم السابق فهنا نقع في الاشكال، اذا قلنا بجريان الاستصحاب في العدم الازلي يجري استصحاب عدم كون هذا السائل دما، وان لم نقل بجريان الاستصحاب في العدم الازلي يكون شبهة مصداقية، وقد يجري استصحاب بقاء الحيض كاستصحاب حكمي، ومن اجل ذلك اشكلنا على السيد السيستاني الذي يرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي انه لماذا انتم لم تستصحبوا عدم كون هذا السائل دما، بل في فرض انقطاع الدم عما سبق لم تجروا استصحاب عدم خروج الدم.

ان قلت في فرض اتصال السائل الاصفر بالدم السابق وان جرى استصحاب عدم كون هذا السائل دما ولكنه يتعارض مع استصحاب بقاء خروج الدم، وبعد تعارضهما يصل الدور الى الاصل الحكمي وهو استصحاب بقاء الحيض شرعا.

فنقول في الجواب الظاهر من العناوين هو التركيب، ان خرج دم يعني خرج شيء وكان ذاك الشيء دم، فاذا جرى عدم كون هذا الشيء دما فلايصل الدور الى استصحاب عدم خروج الدم كعنوان تركيبي، كما ان من شك في بقاء الوضوء وصلى، فاستصحاب بقاء الوضوء ينقح الموضوع وهو الصلاة مع الوضوء، ولايجري استصحاب عدم المركب وهو الصلاة مع الوضوء.

فحاصل كلامنا انه في فرض انقطاع السائل الاصفر انها تبني على الطهر، فلايكون السائل دما اصلا تعبدا، وفي اتصال السائل الاصفر بالدم السابق هنا بناء على عدم قبول الاستصحاب في العدم الازلي كما هو الظاهر فيأتي دور الاستصحاب الحكمي وهو استصحاب بقاء الحيض شرعا، ولكن المسألة حيث لاتخلو من الاشكال ففي الفرض الثاني ينبغي الاحتياط.

#### عدم بطلان الصلاة عند ترك الاستبراء اذا تمشى منها قصد القربة

مسألة26 إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت‌و إن تبين بعد ذلك كونها طاهرة إلا إذا حصلت منها نية القربة

اذا قلنا بالحرمة الذاتية لصلاة الحائض فقد يتجه هذا الكلام لصاحب العروة، حيث يقول اذا تركت الاستبراء وصلت بطلت وان تبين بعد ذلك كونها طاهرة حال الصلاة الا اذا حصلت منها نية القربة.

ولكن بناء على عدم الحرمة الذاتية للصلاة على الحائض لماذا لايتمشى منه قصد القربة، حيث لاتحتمل ان الصلاة عليها حرام ذاتي، افرض انها حائض، تصلي رجاءا، ثم تفحص، فاذا رأت انها طهرت، تكون صلاتها صحيحة، اذا دار امرها بين المحذورين، بين وجوب الصلاة وحرمتها الذاتية، قد لايتمشى قصد القربة قبل الاستبراء، واما اذا قلنا بعدم الحرمة الذاتية للصلاة في حق الحائض، فلاتحتمل حرمة ذاتية، فاما ان هذه الصلاة صحيحة او باطلة، فاذا كانت باطلة فليست بمحرمة ذاتية، فلماذا لاتتمشى منها قصد القربة، فاذن لايتم هذا الكلام باطلاقه.

#### استصحاب بقاء الدم عند عدم التمكن من الاستبراء

مسألة27 إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمى فالأحوط الغسل‌ و الصلاة إلى زمان حصول العلم بالنقاء فتعيد الغسل حينئذ و عليها قضاء ما صامت و الأولى تجديد الغسل في كل وقت تحتمل النقاء‌.

اذا لم يمكن الاستبراء لظلمة او عمى، هي عمياء، ذكرنا سابقا ان دليل الامر بالاستبراء ينصرف عن هذا الفرض، كما اختاره السيد الخوئي في بحث استبراء المستحاضة، ولكن السيد الخوئي هنا وافق صاحب العروة، فقال الامر بالاستبراء ليس امرا نفسيا، امر ارشادي الى سقوط الاصول في حقها، ولكن قلنا بان الامر بالاستبراء منصرف الى فرض التمكن من الاستبراء، فنرجع الى مقتضى الاصل الاولي ومقتضى الاصل الاولي هو استصحاب استمرار الدم، يجري استصحاب بقاء الدم، الاصل الموضوعي يقول يجري الدم، فاذا يجري الاصل الموضوعي في بقاء خروج الدم فنحكم بانها حائض، واما بناءا على ما ذكره صاحب العروة من اطلاق الامر بالاستبراء لهذا الفرض، فلابد ان تحتاط، ومقتضى الاحتياط ان تغتسل وتصلي احتياطا بناء على عدم الحرمة الذاتية للصلاة، وبناء على حرمة الذاتية للصلاة هي مخيرة، من باب التخيير بين المحذورين، ولكن الظاهر ان صاحب العروة لايرى الحرمة الذاتية، فقال الاحوط الغسل والصلاة، الى زمان حصول العلم بالنقاء، فتعيد الغسل حينئذ.

نقول يا صاحب العروة اذا قلنا بان الامر بالاستبراء يشمل فرض العجز عن الاستبراء لان الامر ليس نفسيا ارشادي الى سقوط الاصول في حقها، ولكنها علمت بعد ذلك انها كانت حال الغسل طاهرة، فلماذا تعيد الغسل، اعادة الغسل فيما اذا تبقى شاكة في ان ذاك الغسل هل كان مقترنا بالطهارة او كان مقترنا بدم الحيض، هنا تعيد الغسل، واما اذا احرزت انها كانت طاهرة حين الغسل فلماذا تعيد الغسل، ولماذا تقولون وعليها قضاء ما صامت، اذا احرزت انها في حال الصوم كانت طاهرة فلماذا يجب عليها قضاء الصوم الذي صامت.

#### لو بقيت شاكة في خروج الدم حين الصوم، وقلنا بعدم جريان استصحاب بقاء الحيض، فيجب عليها الصوم وقضاءها، للعلم الاجمالي

نعم لو بقيت شاكة في ان صومها هل كان مقترنا بخروج الدم او مقترنا بالنقاء فحيث تقولون بالامر بالاستبراء ارشادي فيحصل لها علم اجمالي اما بوجوب اداء الصوم او بوجوب قضاءه، ولكن هل هذا العلم الاجمالي منجز، العلم الاجمالي بوجوب اداء الصوم او قضاء منجز؟ قد يقال بعدم كونه منجزا.

توضيح ذلك اذا فرضنا ان هذه المرأة العاجزة عن الاستبراء، عرفنا من خلال الامر بالاستبراء واطلاق الامر انه اُلغي في حقها الاستصحاب واُرجعت الى الاصول الحكمية كمنجزية العلم الاجمالي، هنا انتم تقولون بانها احتياطا تغتسل وتصلي للعلم الاجمالي إما بوجوب الصلاة عليها او بحرمة دخول المسجد عليها، فتحتاط، تغتسل وتصلي وتجتنب عن الدخول في المسجد، صحيح، واما بالنسبة الى الصوم قد يقال بانه لايحصل علم اجمالي منجز إما بوجوب اداء الصوم في حقها او بوجوب قضاء الصوم، لانها لو تركت الاداء علمت بوجوب القضاء على اي تقدير، فلاتتمكن من المخالفة القطعية لهذا العلم الاجمالي، لانها لو تركت احد الطرفين علمت تفصيلا بالتكليف في الطرف الآخر، لولم تحط فلم تصم تعلم تفصيلا بوجوب القضاء عليه، لانها إما كانت طاهرة ولم تصم فيجب عليها القضاء او كانت حائض فيجب عليها القضاء، فيحصل لها العلم الاجمالي بوجوب القضاء على اي تقدير، والعلم الاجمالي المنجز هو العلم الذي يمكن فيه المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، وهنا لايمكن المخالفة القطعية وهذا كلام صدر عن السيد الصدر في بعض ابحاثه، من ان هذا العلم الاجمالي ليس منجزا.

ولكن قد يقال في خصوص المقام بانه بالنسبة الى اداء الصوم يتشكل علم اجمالي بانه إما يجب عليها اداء الصوم لو كانت طاهرة او يحرم عليها دخول المسجد لو كانت حائضا، من هذا الباب نوجب عليها اداء الصوم، فاذا صامت، بعد ما تصوم يقال في حقها إما انها حائض فيجب عليها قضاء الصوم او طاهرة فيجب عليها الصلاة، نجعل احد الطرفين للعلم الاجمالي الصلاة فنقول إما تجب عليها الصلاة ان كانت طاهرة او يجب عليها قضاء الصوم لو كانت حائضا، اليس هذا العلم الاجمالي منجزا، وبالنسبة الى اداء الصوم نقول إما يجب عليها اداء الصوم او يحرم عليها دخول المسجد، فاذن العلم الاجمالي هنا صار منجزا بالاحتياط الاصولي.

هذا البحث انتهى ووصلنا الى فصل في حكم التجاوز عن العشرة، نتكلم عن هذه الابحاث في الليالي القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس54

### فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة

مسألة1 من تجاوز دمها عن العشرة‌سواء استمر إلى شهر أو أقل أو أزيد إما أن تكون ذات عادة أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسية

یقول صاحب العروة بالنسبة الى المرأة التي تجاوز دمها عشرة ايام ان لها اقساما، القسم الاول ان تكون ذات عادة عددية ووقتية، فحينئذ تجعل عادتها حيضا والباقي استحاضة، وهذا واضح جدا، لما ورد في روايات الامر بالاستظهار من ان هذه الروايات بصدد بيان حكم ظاهري، مادام الشك في الاستمرار الى عشرة ايام، واما الحكم الواقعي فهو ان ما يزيد على ايام العادة في فرض الاستمرار الى ما يزيد على عشرة ايام ان هذا الدم الزائد على ايام العادة استحاضة، وانما قيدنا ذلك بان تكون المرأة ذات عادة عددية ووقتية معا، لان المرأة اذا لم تكن ذات عادة عددية وانما كانت ذات عادة وقتية فلامعنى لان نقول بانها تجعل بمقدار ايامها حيضا، والروايات ورودت في انها تجعل بعدد ايامها حيضا، كما انها لو كانت ذات عادة عددية لاوقتية، فالروايات تقول فتجعل ايامها حيضا، تقعد عن الصلاة ايام اقراءها، دعي الصلاة ايام اقراءها، فظاهر هذه الروايات ان ايامها معلومة، ومن ليست بذات عادة وقتية وحيضها يدور في ايام الشهر فليس لايام حيضها وقت معلوم حتى يقال لها دعي الصلاة ايام اقراءك، فان الوارد في مرسلة يونس الطويلة ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلاث سنن، اما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلااختلاء عليها ثم استحاضت، فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها (يعني ذات عادة عددية ووقتية) فإن امرأة يقال لها- فاطمة بنت أبي حبيش استحاضت فاستمر بها الدم فأتت أم سلمة- فسألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن ذلك فقال تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها قال أبو عبد الله (عليه السلام) هذه سنة النبي (صلى الله عليه وآله) في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها.

واما المرأة التي تكون ذات عادة عددية لاوقتية فسيأتي حكمها حسب القواعد ولايستفاد حكمها من هذه الروايات، فان المستفاد من بعض الروايات انها تجعل بعدد ايامها حيضا، وهل هذا مختص بفرض عدم التميز بالصفات، فاذا لم تكن يمكنها وهي ذات عادة عددية لاوقتية، اذا كان يمكنها التمييز بالصفات فتتميز الحيض عن غيره بالصفات والا فتجعل بعدد ايامها حيضا، فالتميز بالصفات مقدم على الرجوع الى عدد ايام العادة العددية او ان عدد الايام في ذات العادة العددية مقدم، هذا امر سنذكره في المستقبل وقد ادعى السيد الخوئي قده ان المدار على التميز بالصفات، في ذات العادة العددية التي ليس لها عادة وقتية، فمورد كلام صاحب العروة في هذا الفرض الاول ان تكون المرأة ذات عددية ووقتية، فتجعل عادتها حيضا وان لم تكن بصفات الحيض والبقية استحاضة وان كانت بصفات الحيض.

و إن كانت بصفاته إذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز بأن يكون من العادة المتعارفة و إلا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حيضا دون ما في العادة الفاقدة

امرأة رأت في الشهر الاول الدم بمقدار خمسة عشر يوم، وفي الشهر الثاني بمقدار اثنا عشر يوم، ولكن الدم الاحمر في كل منهما سبعة ايام لااكثر ولااقل، فاختلف ان التميز بالصفات يوجب تشكل العادة العددية والوقتية ام لا، انكر السيد الخوئي ان يكون التميز بالصفات موجبا لتشكل العادة، ولكن اختار جمع من الاعلام ولعلهم المشهور ان التميز بالصفات يوجب تشكل العادة، وهذا هو الصحيح المستفاد من الروايات، كما سبق بيانه، وحينئذ يقال كما قال صاحب العروة ان التميز بالصفات جعل هذه المرأة ذات عادة، فاذا في الشهر الثالث استمر دمها الى اكثر من عشرة ايام وكان الدم الاحمر ثمانية ايام، فلايبعد ان يكون التميز بالصفات بالنسبة اليها مقدما على الرجوع الى عادتها الثابتة بالصفات، فاذا كان التميز بالصفات هو السبب في صيرورة هذه المرأة ذات عادة، ففي الشهر الثالث نعطل التميز بالصفات ونقول عادتها صارت سبعة ايام، لانها في الشهرين السابقين كان دمها الاحمر بمقدار سبعة ايام، ففي الشهر الثالث نقول عادتها سبعة ايام، وهي تقدم على التميز بالصفات؟ الاصل في تشكل عادتها هو التميز بالصفات، فكأن الفرع لايزيد على الاصل، والحكم لايبطل موضوعه، ولكن ناقش في ذلك جمع من الاعلام كالمحقق العراقي والسيد الحكيم والسيد الكلبايكاني والسيد الخميني قدهم، فقالوا ما هو المانع من الرجوع الى التميز بالعادة، العلة المحدثة لكونها ذات عادة التميز بالصفات، لكنها صارت ذات عادة، عددية و وقتية، ومرسلة يونس الطويلة تامرها بالرجوع الى ايام عادتها، دعي الصلاة ايام اقراءك، ولم يجعل لها النبي الرجوع الى التميز بالصفات، ليس فيه اي اشكال عقلي او عرفي، وهذا هو الصحيح، فالاشكال على صاحب العروة متجه.

صاحب العروة يفتي بان الذي كان سبب عادتها الرجوع الى الصفات لايبعد ان تكون وظيفتها في الشهر الثالث او في اي شهر آخر اذا استمر بها الدم الى اكثر من عشرة ايام واختلف ايام العادة عن ايام رؤية الدم الواجد للصفات، لايبعد ان تكون وظيفتها الرجوع الى الصفات وان اختلف الرجوع الى الصفات عن النتيجة الى العادة، هذا هو فتوى صاحب العروة، الا ان جمعا من الاعلام ولعل كلامهم هو الصحيح، خالفوا ذلك، وقالوا بان مقتضى اطلاق مرسلة يونس الطويلة ان ذات العادة ترجع الى عادتها ولاترجع الى الصفات، ايا ما كان سبب تشكل العادة، ولو كان سبب تشكل العادة هو الرجوع الى الصفات ومثل ما يقال ان الفرع لايزيد على الاصل، مثل ما نقول بان التلميذ لايصير افضل من استاذه، فليس بصحيح، كم من تلميذ صار اعلم من استاذه، كم من نتيجة صارت اقوى من السبب الذي انتج هذه النتيجة، نحن نتبع الدليل، لانتبع الاستحسانات.

الروايات لاتشمل ذات العادة الوقتية فقط، فان مرسلة يونس تقول تعرف عدد ايامها، وبقية الروايات وردت بعنوان انها تجعل ايامها حيضا، والباقي استحاضة.

هذا كله بالنسبة الى ذات العادة العددية والوقتية.

و أما المبتدئة و المضطربة- بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع إلى التمييز فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضا و ما كان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط أن لا يكون أقل من ثلاثة و لا أزيد من العشرة و أن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات كما إذا رأت خمسة أيام مثلا دما أسود و خمسة أيام أصفر ثمَّ خمسة أيام أسود-

نقول في توضيح هذه المسألة، اما المضطربة اي التي لم تستقر لها عادة، فلاكلام في انها ترجع الى التمييز بالصفات فيما اذا تجاوز دمها العشرة، فاذا كان بعض الدم الذي لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، احمر والباقي اصفر، فتجعل الدم الاحمر حيضا والدم الاصفر استحاضة، ولكن اذا كان كلا الدمين احمر ولكن احدهما احمر خفي والآخر احمر شديد او اسود، الدم من اليوم الاول الى اليوم الثاني عشر كله احمر، ولكن سبعة ايام احمر شديد او اسود، والباقي احمر خفيف، فهل يسع هذه المضطربة ان تتميز بشدة اللون وخفته، بعض الفقهاء ذهبوا الى امكان التميز بشدة اللون وضعفه استنادا الى مرسلة يونس الطويلة، لان الوارد في هذه المرسلة هكذا: فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه، ثم تدع الصلاة على قدر ذلك، وامر النبي ههنا ان تنظر الى الدم اذا اقبل وادبر وتغير، ثم يقول بعد ذلك فان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغير عليها الدم الوانا، فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته، فيقال ان هذا صادق على ما لو كان الدم سبعة ايام اسود وبقية الايام احمر، او كان سبعة ايام احمر شديد وبقية الايام احمر ضعيف، ولايختص بما اذا كان سبعة ايام مثلا احمر، والباقي اصفر، الفاقد لصفات الحيض.

ولكن يجاب عن ذلك بان التعليل الوارد في هذه المرسلة يرشدنا الى ان النكتة ان دم الحيض، مما يعرف، يقول في مرسلة يونس، واذا اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد ولامن الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره وليس لها سنة غير هذا، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اقبلت الحيض فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ان دم الحيض اسود يعرف، يعني دم الحيض وما كان واجدا للصفات، فالتعليل يعمم ويخصص، يعمم بلحاظ سائر صفات الحيض، لو كان الدم سبعة ايام حارا، والباقي بارد، لو كان الدم اسود ثم صار بعد سبعة ايام احمر، فلايكفي، لان الظاهر هو الارجاع الى علامات الحيض.

هذا كله بالنسبة الى المضطربة التي تتمكن من التميز بالصفات، واما اذا لم يمكنها التميز بالصفات فسياتي الكلام في ان وظيفتها الرجوع الى الاقارب او شيء آخر.

نذكر حكم المبتدا، هل هي تتميز بالصفات او لا، المبتدأة التي تكون في اول رؤية دم الحيض، وليست مضطربة مما استمر ايام حيضها ولم تتشكل لها عادة، فقد يقال بان المبتداة لاترجع الى الصفات ، بل تجعل سبعة ايام حيضا، والباقي استحاضة، كان بصفة الحيض او لم تكن.

الذي قال بعدم رجوع المبتداة الى الصفات خلاف المشهور هو صاحب الحدائق، فذكر ان المبتدأة لاترجع الى الصفات وانما تجعل سبعة ايام حيض والباقي استحاضة، فيما اذا استمر الدم الى اكثر من عشرة ايام، واستند في ذلك الى عدة وجوه، منها مرسلة يونس الطويلة حيث ذكر فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ في الحيض ثلاث سنن، السنة الاولى في ذات العادة، السنة الثانية في المضطربة والسنة الثالثة في المبتدأة، واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة، ولم تر الدم قط، ورأت اول ما ادركت واستمر بها، فانها سنة هذه غير سنة الاولى، اي غير سنة ذات العادة التي حكم فيها بالرجوع الى عادتها وغير سنة الثانية اي المضطربة التي حكم في حقها بالتميز بالصفات، بل حكمها غير حكم ذات العادة والمضطربة، وذلك ان امرأة تسمى حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انها اشد من ذلك اني اثجّه ثجّا، فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة، ثم اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين، واغتسلي للفجر غسلا واخرى للظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخرى للمغرب وعجلي العشاء، ... وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما ترى اقصى وقتها سبع، واقصى طهرها ثلاث و عشرون (يعني مخيرة بين ان تتحيض ستة ايام او سبعة، فاذا تحيضت ستة ايام فتجعل اربعة وعشرين يوما استحاضة، واذا تحيضت سبعة ايام فتجعل ثلاث وعشرين استحاضة)... فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاثة لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهن إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها و خلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم موقت غير أيامها (هذه سنة ذات العادة) فإن اختلطت الأيام عليها و تقدمت و تأخرت و تغير عليها الدم ألوانا فسنتها إقبال الدم و إدباره و تغير حالاته (هذه سنة المضطربة) و إن لم تكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون فإن استمر بها الدم أشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلي.

يقول صاحب العروة صريح هذه المرسلة ان المبتدأة، طبعا ان المبتدأة لاتختص بالشهر الاول، من استمر دمها من الشهر الاول عن عشرة ايام، وقد يستمر هذه المشكلة الى اشهر، فهي لاتزال مبتدأة، المضطربة من مضى عليه اشهر رأت الدم اقل من عشرة ايام، ولكن لم يتشكل لها عادة، ولكن التي من بداية رؤيتها للدم استمر بها الدم وزاد على عشرة ايام، وقد يستمر ذلك عدة اشهر، فهي لاتزال مبتدأة، فهي تجعل الحيض سبعة ايام او ستة ايام، والباقي استحاضة الى الشهر القادم.

الشيخ الانصاري هنا دخل في النقاش مع صاحب الحدائق، فقال هذه المرسلة لم تقسم الحائض الى ثلاثة اقسام، قسمت احكام الحيض والسنن في الحيض الى ثلاثة اقسام، وبينهما فرق، هذه المرسلة لم تقسم الحائض الى ذات عادة، فوظيفتها الرجوع على عادتها ومضطربة وظيفتها التميز بالصفات ومبتدأة وظيفتها التحيض سبعة ايام او ستة ايام، ابدا، بل هذه المرسلة قسمت احكام الحيض الى ثلاثة احكام، الحكم الاول الرجوع الى العادة وهذا مختص بذات العادة، والحكم الثاني الرجوع الى الصفات وموضوعه من لم تكن ذات عادة بالفعل، بلافرق بين ان تكون مضطربة او تكون مبتدأة والحكم الثالث الرجوع الى العدد وموضوعه من لاتتمكن الرجوع الى العادة لعدم كونها ذات عادة ولا الى الصفات لكون الدم بلون واحد، وذكر خصوص المبتدأة لعله لاجل ان المبتدأة لقوة جسدها وحرارة بدنها تقذف الدم بلون واحد، فعادة لايوجد بالنسبة اليها تميز بالصفات، والقرينة على ذلك ذيل المرسلة: فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارّة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع.

اليس هذا قرينة واضحة على ان المراد في السنة الثالثة المبتدأة التي تكون دمها بلون واحد، في آخر المرسلة يقول: و إن لم تكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون فإن استمر بها الدم أشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه ... و إذا اختلط عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد و لا من الدم على لون عملت بإقبال الدم و إدباره و ليس لها سنة غير هذا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة و إذا أدبرت فاغتسلي و لقوله إن دم الحيض أسود يعرف كقول أبي إذا رأيت الدم البحراني (اي الدم الشديد) فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارّة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لأنها قصتها كقصة حمنة حين قالت إني أثجه ثجا.

يقول المضطربة اذا كان دمها بلون واحد، فهي تجعل سبعة ايام حيضا، وثلاثة وعشرين يوما استحاضة، لان قصتها كقصة حمنة، يعني جعلت المرسلة قسما من المضطربة بحكم المبتدأة، فاستظهر الشيخ الانصاري العكس، وهو ان قسما من المبتدأة ايضا بحكم المضطربة، اي التي يختلف لون دمها، وهي مبتدأة تكون بحكم المضطربة التي قيل لها في السنة الثانية انها تميز بالصفات، تأملوا الى ليلة الاحد ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس55

كان الكلام في المبتداة وانها هل تتميز بالصفات اذا زاد دمها على عشرة ايام كما هو المشهور، او انها تتميز بالعدد، كما ذهب اليه صاحب الحدائق، حيث قال انا استفدنا من مرسلة يونس الطويلة ان السنة في المبتدأة تختلف عن السنة في المضطربة، ففي المضطربة ذكر الامام عليه السلام ان سنتها التميز بالصفات، واما المبتدأة فذكر الامام ان وقتها اول ما رأت الدم سبع، وطهرها ثلاث وعشرون، فان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها، ولم يحكم الامام بان المبتدأة التي استمر الدم بها من بداية رؤيتها للدم الى اكثر من عشرة ايام، لم يحكم الامام عليها بالتميز بالصفات.

وهذا اشكال قوي وحاول الاعلام الجواب عنها، فذكر الشيخ الانصاري ان المستفاد من هذه المرسلة ان هناك ثلاث سنن في الدم، ان كان الدم مرئيا في ايام العادة فهو حيض، وان لم يكن المرأة ذات عادة فان كان الدم واجدا للصفات فهو حيض، اي ان كان يمكن التمييز بالصفات بان ترى المرأة دما استمر الى اكثر من عشرة ايام ولكن كان بعضه الذي لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام احمر والباقي اصفر، فتجعل الدم الاحمر حيضا والاصفر استحاضة، من دون فرق بين المبتدأة والمضطربة، والسنة الثالثة في الدم ان الدم اذا لم يكن من ذات عادة ولم يمكن تمييزه بالصفات فيرجع الى العدد، يجعل سبعة ايام حيضا، والشاهد على ذلك ان المضطربة التي لاتتمكن من التميز بالصفات بيّن في المرسلة ان حكمها حكم المبتدأة.

قد تسأل ما هو وجه التفريق بين المبتدأة والمضطربة اذا، فالسنة الثانية وردت في المضطربةوانها تتميز بالصفات والسنة الثالثة وردت في المبتدأة وانها تجعل سبعة ايام حيضا، والباقي اي ثلاث وعشرون يوما استحاضة، وان حكم في ذيل المرسلة ان المضطربة التي لاتتمكن من التميز بالصفات ان حكمها حكم المبتدأة.

فيقال في الجواب ان تخصيص المبتدأة في السنة الثالثة ان المبتدأة قوية من حيث خروج الدم وعادة يكون الدم النازل منها واجدا لصفات الحيض، ويكون من بداية رؤية الدم الى آخر رؤية الدم بلون واحد فلايمكن التميز بالصفات.

هذا المقدار للجواب قابل للنقاش والوجه في ذلك اننا استفدنا من ذيل المرسلة ان المضطربة التي لاتتمكن من التميز بالصفات بان كان لون دمها واحدا، فيكون حكمها حكم المبتدأة فتجعل سبعة ايام حيضا والباقي استحاضة، ولكن لم نفهم العكس وهو ان المبتداة التي تتمكن من التميز بالصفات حكمها حكم المضطربة في السنة الثانية التي امرت بالتميز بالصفات، من اين استفدتم ذلك والمرسلة خالية عنه؟ وبيان ان المبتدأة قوية لايزال الدم الخارج عنها بلون واحد عادة، تحكم وتخرص بالغيب، بالعكس المبتدأة ابنية صغيرة ضعيفة، من اين قلتم بانها قوية يكون الدم النازل عنها بلون احمر عادة، نعم حمنة بنت جحش قالت اني اثجه ثجا، يعني ان الدم قوي، ولكن لايمكن ان نحكم بان كل مبتدأة تكون من هذا القبيل.

نعم قد يقال بان اطلاق المرسلة لحكم المبتدأة يتعارض مع اطلاق ما دل على التميز بالصفات، فان ما دل على ان دم الحيض اسود يعرف اطلاقه يشمل المبتدأة التي يمكنها التميز بالصفات واطلاق المرسلة في ان حكم المبتدأة الرجوع الى العدد يشمل ما لو كان يمكنها التميز بالصفات، فبعد تعارضهما وتساقطهما لايمكننا الحكم بان المبتدأة تجعل سعة ايام حيضا، لان اطلاق المرسلة صار طرفا للمعارضة.

والجواب عن ذلك اولا ان الاعلام ذكروا ان الموضوع في خطاب لو كان اخص من خطاب آخر فيؤخذ به ويخصص به موضوع العام في الخطاب الثاني، فما ورد من ان دم الحيض ليس به خفاء، دم حار او ان دم الحيض اسود يعرف موضوعه اعم، بينما ان الموضوع في المرسلة في السنة الثالثة المبتدأة، وهذا الموضوع اخص فيؤخذ باطلاق موضوع الخاص، ويقدم على العام كما يطرح في الاصول.

وثانيا اذا قلنا بان حكم المبتدأة التميز بالصفات كما ان حكم المضطربة التميز بالصفات اذا امكن، والا فالرجوع الى عدد السبع والتحيض بالسبع لايبقى فرق بين المبتدأة والمضطربة، ولايوجد فرق بين السنة الثانية والثالثة، السنة الثانية كانت في المضطربة والسنة الثالثة كانت في المبتدأة، ففي المضطربة حكم الامام عليه السلام بالتميز بالصفات وان لم يمكن التميز بالصفات فبالتميز بالعدد اي تجعل سبعة ايام حيضا والباقي استحاضة، وفي المبتدأة حكم الامام عليه السلام بانها تتميز بالعدد اي تجعل سبعة ايام حيضا، فيفهم منه وجود فارق بين السنتين، وان شئت قلت من اين ذكرتم يا شيخنا الانصاري ويا سيدنا الخوئي ان هذه المرسلة بينت السنن في الدم، بل بالعكس ظاهر المرسلة بينت السنن في المستحاضة، في مستمرة الدم، وذكر في المرسلة ان من استمر بها الدم على ثلاثة اقسام، القسم الاول ذات العادة والقسم الثاني المضطربة والقسم الثالث المبتدأة، ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحائض ثلاث سنن، لم يقل ان رسول الله سن في الدم ثلاث سنن، بل سن في الحائض ثلاث سنن.

اما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة، فتترك الصلاة ايامها، واما سنة التي اختلط عليه الدم حتى اغفلت عددها فان سنتها غير ذلك، ثم قال تدع الصلاة اذا اقبل الدم وتصلي اذا ادبر الدم، يعني اذا كان الدم بصفة الحيض تترك الصلاة، فهذا يبين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها.

واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية، ثم قال في آخر المرسلة وان لم تكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون، فهذه سنن في ذات العادة، السنة الاولى، المضطربة السنة الثانية، المبتدأة حكم فيها بالسنة الثانية وهي الرجوع الى العدد، فاذا قلتم بان المبتدأة لاتختلف عن المضطربة فكيف يكون هذا التقسيم الثلاثي، فيرجع الامر الى التقسيم الثنائي، المرأة اما ذات عادة فتاخذ بعادتها فيما زاد الدم على عشرة ايام، واما انها ليست بذات عادة فتتميز بالصفات، وان لم يمكن التميز بالصفات تجعل سبعة ايام حيضا، مضافا الى اشكال آخر لم يذكره صاحب الحدائق هنا، وهو انه بعد العجز عن التميز بالصفات لاترجعون الى التحيض بسبع ابتداءا، بل ترجعون الى اقارب هذه المرأة، تقولون لهذه المرأة ارجعي الى عادة اقاربك ثم اذا عجزت عن الرجوع الى عادة اقاربها إما لجهلها بعادتهن او لاختلاف عادتهن، حينئذ تقولون لها تحيضي بسبع، سواءا في المبتدأة او في المضطربة، واذن جعلتم السنة الثانية في المضطربة والسنة الثالثة في المبتدأة على نسق واحد، وهذا الغاء للعنوان المفصل بين سنة المضطربة وسنة المبتدأة.

وثالثا يا سيدنا الخوئي انت وافقت الشيخ الانصاري على هذا البيان، اذا فرضت المعارضة اطلاق مرسلة يونس واطلاق ما دل على التميز بالصفات، فليس هنا عام فوقاني يرجع اليه في التميز بالصفات، بل قد يقال بان العام الوارد في التميز بالصفات كله طرف للمعارضة، فاذن هذا الاشكال مستفحل ومستعصي ولابد ان نتامل فيه، ولكن نكمل هذا البحث بذكر روايات أخرى حتى ينحل الاشكال بعونه تعالى وقوته.

وردت عدة روايات في المبتدأة غير مرسلة يونس الطويلة لابد من التامل فيها، منها موثقة ابن بكير قال في الجارية اول ما تحيض، فتكون مستحاضة، انها تنتظر بالصلاة فلاتصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض، اي عشرة ايام، لاتصلي حتى يمضي عشرة ايام، فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام، فعلت ما تفعل المستحاضة، ثم صلت، اي تغتسل وتصلي، فمكثت تصلي بقية الشهر ثم تترك الصلاة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة وهو ثلاثة ايام، المبتدأة التي استمر بها الدم تتحيض في الاشهر الاول عشرة ايام وفي الشهر الثاني ثلاثة ايام، فان دام عليها الحيض، ان استمر الدم الى الشهر الثالث مثلا صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة اقل ما يكون من الحيض.

وصف الشهر الاول تحيضت بعشرة ايام واما في الشهر الثاني والثالث الى اي شهر استمر الدم تتحيض بثلاثة ايام بعد مضي شهر كامل من الحكم بالحيض في الشهر الاول بعد مضي ثلاثون يوم من بداية الحيض الاول تتحيض بثلاثة ايام ثم سبعة وعشرين يوم تكون مستحاضة.

وهذه الموثقة وان كانت مقطوعة ولكن ورد في نقل آخر معتبر عن عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما.

الرواية موثقة مسندة الى الامام عليه السلام.

الرواية الثانية موثقة سماعة، سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لاتعرف ايام طهرها، فقال عليه السلام اقراءها مثل اقراء نسائها اي ترجع الى عادة اقاربها، فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام، هذه الموثقة الاخيرة قابلة للحمل على ان اكثر جلوسها في الشهر الاول عشرة ايام واقل جلوسها في الشهر الثاني وما بعده ثلاثة ايام.

فاذا يمكن حمل موثقة سماعة على موثقة ابن بكير، من باب ارجاع المجمل الى المفصل، ولكن ذكر السيد الخوئي انه في موثقة سماعة ورد هذا التعبير وهي لاتعرف ايام قرءها، مع انها مبتداة كيف يقال في المبتدأة انها لاتعرف ايام قرءها، فان معنى كونها لاتعرف ايام قرءها انها قد يكون ايام ايام قرء هي لاتعرفها، ولايمكن ان يكون المراد من ايام قرءها عادتها، لان المفروض انها مبتدأة وليست بذات عادة، فيقول السيد الخوئي ينحصر الاحتمال في ان يكون المقصود من ذلك انها لاتعرف ايام قرءها اي ليس لدمها لون يمكن تميز الحيض به عن الاستحاضة، كان لون دمها واحدا، ولاجل ذلك هي لاتعرف ايام قرءها، في قبال من تتمكن من التميز بالصفات، اذا تتمكن من التميز بالصفات فهي تعرف ايام قرءها، فكأن الامام عليه السلام اجاب عن سوال في مبتدأة لاتتمكن من التميز بالصفات، فارجعت الامام الى عادة الاقارب، ومع فقد الاقارب او اختلاف الاقارب ارجعها الى التحيض في الشهر الاول بعشرة ايام، وفي الشهر الثاني بثلاثة ايام، فاذن هذه الروايات الموثقة صار مفادها ان المبتدأة اذا لم تتمكن من التميز بالصفات ترجع الى عادة الاقارب فان اختلفت عادة اقاربها تجعل الدم في الشهر الاول بمقدار عشرة ايام حيض، وفي الشهر الثاني بمقدار ثلاثة ايام حيض، ولكن هنا يبدو اشكال مهم وهو اننا ماذا نصنع بمرسلة يونس الطويلة، مرسلة يونس حكمت في المبتدأة بانها تتحيض في كل شهر بسبع، فاذا ارجعنا المتبدأة الى الصفات وبعد ما لايمكن التميز بالصفات ارجعناها الى عادة اقاربها، فاذا رجعت الى عادة اقاربها مع عدم العلم باختلافهن، فقد يكون عادة اقاربها خمسة وقد يكون ستة وقد يكون ثمانية تاخذ بعادتهن، فاذا قالت ليس لي اقارب او هن مختلفات، ارجعناها في الشهر الاول الى التحيض بعشرة ايام وفي الشهر الثاني بثلاثة ايام، فاذن اخذنا كل دور من مرسلة يونس، لم يبق لمرسلة يونس مورد، فماذا نصنع بهذا التعارض، فاذن صار هناك مناشئ معارضة بين الروايات.

المنشأ الاول ان المبتدأة كيف ترجع الى التميز بالصفات مع ان مرسلة يونس ارجعها الى التحيض بسبعة ايام، من دون ارجاعها الى التميز بالصفات اولا فان لم يمكن فالى عادة اقاربها ثانيا، وجعلت المرسلة هذا هو الفارق بين المبتدأة والمضطربة، مع ان المشهور يقولون لافرق بين المبتدأة والمضطربة ابدا، ويقول صاحب الحدائق هذا خلاف النص.

والمنشأ الثاني وجود روايات موثقة، موثقتين لابن بكير وموثقة لابن سماعة، نتيجة جمع هذه الموثقات ان المبتدأة تتميز بالصفات حسب ما ذكره السيد الخوئي، ان لم تعرف عادة قرءها إما تعرفها بكونها ذات عادة وهو خلف الفرض او بالصفات فمعنى ذلك انها ان لم تتمكن من التميز بالصفات ترجع الى عادة اقاربها وان لم يكن الرجوع الى عادة اقاربها بان كنّ مختلفات تتحيض عشرة ايام في الشهر الاول وثلاثة ايام في الشهور المتاخرة، وهذا الغاء لمورد مرسلة يونس، وهذا يوجب المعارضة بين هذه الروايات، وقد استفحلت هاتان الشبهتان على جمع من الاعلام، تاملوا الى الليلة القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس56

اجاب السيد الخوئي عن ذلك بعدة اجوبة الجواب الاول ان مرسلة يونس ظاهرة في المبتدأة التي لايمكنها التميز بالصفات، فان حمنة بنت جحش التي ذكرت مثالا للمبتدأة قالت للنبي ان استحضت حيضة شديدة، فامرها النبي ان تحتشي كرسفا فقال اني اثجه ثجا، فقال لها النبي تلجمي وتحيضي في كل شهر سبعة ايام، وظاهر هذا المثال ان الدم كان له دفع قوي وهذا يعني انه كان واجدا لصفات الحيض كله، يعني انه لايمكن في هذا الدم التميز بالصفات، وهذا ما ذكره الشيخ الانصاري ايضا،

ولكن ذكرنا ان هذا المقدار لايكفي لانها مثال للمبتدأة، والا فالسنة الثالثة في المبتداة في قبال السنة الثانية في المضطربة، والمفروض ان المبتدأة ان امرت بالتميز بالصفات فان كان الدم بلون واحد، امرت بان تعمل ما تعملها المبتداة في السنة الثالثة، فلو انعكس الامر بان كانت المبتدأة ممكن يمكنها التميز بالصفات، صارت المبتدأة والمضطربة بحكم واحد، فكيف وردت المرسلة ودلت على ان سنة المبتدأة غير سنة المضطربة، فهذا الوجه الاول غير تام فعلا.

الوجه الثاني الذي ذكره السيد الخوئي هو اننا لو فرضنا ان المرسلة مطلقة، ودلت على ان المبتدأة تتحيض في كل شهر بسبعة ايام، مع ذلك نقول موثقة سماعة تقيد هذه المرسلة، موثقة سماعة تقول سألته عن جارية حاضت اول حيضها ودام دمها ثلاثة اشهر، وهي لاتعرف ايام اقراءها، فقال اقراءها مثل نساءها فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام.

فقيدت هذه الموثقة المرأة المبتدأة بمن لاتعرف ايام اقراءها، وحينئذ امرت هذه المبتدأة بالرجوع الى عادة الاقارب، فتقيد هذه الموثقة مرسلة يونس بتقييدين، التقييد الاول ان لايمكنها التميز بالصفات، وذلك لان المرأة المبتدأة التي ليست لها عادة، ولكن يمكنها معرفة ايام حيضها بالرجوع الى الصفات، فهي تعرف ايام اقراءها، وفي بعض النسخ تعرف ايام قرءها، التقييد الثاني ان لايمكنها اي لايمكن لهذه المبتدأة الرجوع الى عادة الاقارب، لان الامام قال اقراءها مثل اقراء نساءها، فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام، فاذن نحمل المرسلة على مبتدأة لايمكنها التميز بالصفات ولايمكنها الرجوع الى عادة الاقارب، فهي تتحيض بما لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، ولم يعين المقدار، فالمرسلة عينت المقدار، فالمرسلة قالت تتحيض بسبعة او ستة، والسبعة والستة لاتقل عن ثلاثة ولاتزيد على العشرة.

والجواب عن ذلك اولا ان الظاهر من قوله جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لاتعرف ايام اقراءها، يعني لم تتشكل لها عادة الى الآن، جارية حاضت اول حيضها، فدام دمها ثلاثة اشهر، نعم حينما قال حاضت اول حيضها، عرف انها لم تكن ذات عادة، ولكن لامانع من التاكيد فقال هي لاتعرف ايام اقراءها، وحمل ذلك على مفروضية التميز بالصفات عند السائل، كأن السائل فرض ان لون دمها واحد لايمكنها التميز بالصفات، هذا ليس عرفيا.

وثانيا السؤال لايقيد الخطاب المطلق في بقية الروايات، فان القيد المفروض في السوال ليس له مفهوم، لو سأل سائل فقال هل يجب علي ان اكرم العالم العادل، فيقول الامام عليه السلام اكرمه، هذا لايقيد اطلاق ما دل على وجوب اكرام العادل، فان القيد الوارد في سوال السائل ليس له مفهوم، وهذا القيد وارد في سوال السائل، جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لاتعرف ايام اقراءها، فهنا قال الامام عليه السلام اقراءها مثل ايام اقراء نسائها، فانتم تاخذون بمفهوم هذا القيد المذكور في سوال السائل، فتقولون نحمل مرسلة يونس على من لاتتمكن من التميز بالصفات، افروضوا ان هذه الموثقة امرت من لايمكنها التميز بالصفات بالرجوع الى عادة الاقارب، ثم الرجوع الى العدد، الذي لايقل عن ثلاثة ولايزيد على العشرة، فهل يعني ان لها مفهوما مخالفا؟ وهي ان من تتمكن من التميز بالصفات يجب عليها ذلك ولو كانت مبتدأة؟.

وثالثا هذه الموثقة طرف للمعارضة مع موثقة ابن بكير، بل مع نفس مرسلة يونس، اما معارضتها مع مرسلة يونس لانه تاليها ان لم يمكن للمبتداة التميز بالصفات ولم يمكن لها الرجوع الى عادة الاقارب، في موثقة سماعة امرت هذه المراة بالتحيض بما لايقل عن ثلاثة ولايزيد عن عشرة، فهل هذا الحمل على التحيض بسبعة ايام؟ افرض اذا لم يكن يمكنها التميز بالصفات والرجوع الى عادة الاقارب وظيفتها حسب مرسلة يونس التحيض بسبع وجعل ثلاثة وعشرين يوما استحاضة، ولكن يقول لها الامام في موثقة سماعة، تحيضي اكثر جلوسك عشرة ايام واقل جلوسك ثلاثة ايام، كما ان موثقة عبدالله بن بكير دلت على ان المرأة رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم وبعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام في الشهر الاول، فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام في الشهر الثاني وما بعد.

قد تجعلون هذه الرواية مفسرة لموثقة سماعة، وانها تتحيض بما لايقل عن ثلاثة في غير الشهر الاول، وتتحيض بعشرة ايام في الشهر الاول، حسب تفسير موثقة عبدالله بن بكير، تحلون مشكلة معارضة موثقة سماعة مع موثقة عبدالله بن بكير، تجعلون موثقة عبدالله بن بكير مفسرة لاجمال موثقة سماعة، لكن ماذا تصنعون لمعارضة موثقة سماعة في الوظيفة الاخيرة وهي الرجوع الى العدد التحيض بالعدد، مع مرسلة يونس، ان قلتم نحمل مرسلةيونس على الافضلية، فنقول في الشهر الاول وفي سائر الشهور هي مخيرة بين التحيض بثلاث ايام الى عشرة ايام، ولكن الافضل ان تتحيض بسبع، فنقول هذا الجمع ليس صحيحا، اولا هذا الغاء لموثقة عبدالله بن بكير، انتم حينما تركزون على حل مشكلة تنسون المشاكل الاخرى، لاحظوا المشاكل كلها، انتم تقولون موثقة سماعة ومرسلة يونس الجمل بينهما بحمل مرسلة يونس على افضلية التحيض بالسبع والا فهي مخيرة بين التحيض بثلاثة ايام الى عشرة ايام، مع انكم جعلتم موثقة عبدالله بن بكير مفسرة لهذه الموثقة، وقلتم بانها في الشهر الاول تتحيض بعشرة ايام وفي الشهور القادمة تتحيض بثلاثة ايام، وهذا يكون من التهافت.

هذا مضافا الى ما سياتي من ان حمل مرسلة يونس على افضلية التحيض بسبع يوجد فيه مناقشات سياتي الكلام عنها في المستقل، وحاصل اشكالنا على الوجه الثاني الذي ذكره السيد الخوئي من ان موثقة سماعة وردت في من لايمكنها التميز بالصفات ان قوله وهي لاتعرف ايام قرءها لو فرض كونها ظاهرا في عدم تمكنها من التميز بالصفات ولكن هذا القيد ماخوذ في كلام السائل، مضافا الى ان هذه الموثقة طرف لمعارضة مرسلة يونس وموثقة ابن بكير في كيفية التحيض بالعدد، وسياتي تفصيل هذا البحث في الابحاث القادمة ان شاء الله، ونفس السيد الخوئ اعترف باستقرار التعارض في كيفية التحيض بالعدد، اعترف باستقرار المعارضة بين مرسلة يونس وموثقة سماعة، فكيف جمع بين موثقة سماعة ومرسلة يونس بجعل موثقة سماعة مقيدة لمرسلة يونس وقد اعترف باستقرار المعارضة بينهما في كيفية التحيض بالعدد، حيث ان مرسلة يونس تتحيض سبعة ايام وموثقة سماعة تقول هي تتحيض بما لايقل عن ثلاثة ولايزيد على عشرة.

او موثقة عبدالله بن بكير امرت بالتحيض في الشهر الاول بعشرة ايام وفي الشهر الثاني وما بعده بثلاثة ايام.

الوجه الثالث الذي ذكره السيد الخوئي كوجه لحل المشكلة، انه قال لو تنزلنا عن الوجهين السابقين وقلنا بعدم دلالة موثقة سماعة على التقييد، النسبة بين مرسلة يونس الدالة على ان المبتدأة تتحيض بالعدد وبين ما دل على الرجوع الى الصفات يكون عموما وخصوصا من وجه، هذه مرسلة يونس دلت على ان المبتدأة تتحيض بسبع او ان موثقة سماعة لو نظرنا اليها من دون نظر كونه مقيدة لمرسلة يونس، دلت على ان المبتدأة تتحيض بما لايقل عن ثلاثة ايام ولاتزيد على عشرة ايام تتحيض بالعدد، بالنسبة الى هذه المبتدأة تتمكن من التحيض بالصفات، اطلاق المرسلة وموثقة سماعة يقتضي تحيضها بالعدد دون الرجوع الى الصفات، واطلاق ما دل على ان دم الحيض اسود يعرف، يعرف الحيض باقبال الدم وادباره يقتضي انها تحيض بالتميز بالصفات، والتعارض بينهما يكون بالعموم والخصوص من وجه، ولكن لايتعارضان، اي لايستقر التعارض بينهما، بل ادلة التميز بالصفات حاكمة على مرسلة يونس، لان ظاهر ادلة الرجوع الى الصفات ان حقيقة الحيض تتقوم بان يكون الدم واجدا لصفات الحيض، ان دم الحيض ليس به خفاء، دم الحيض اسود يعرف، وبينت اخبار صفات الحيض حقيقة دم الحيض، بينما ان مرسلة يونس او موثقة سماعة الدالة على التميز بالعدد وردت في امراة تحيرت في امرها، وان هذا الدم هل دم يشتمل على حقيقة الحيض او لا، اخبار الصفات يقول دم الحيض متقوم بكونه واجدا للصفات، ومرسلة يونس او موثقة سماعة تقول المرأة التي لاتعرف انها حائض ام لا، تتحيض بالعدد، تحيضي سبعا لا انه حيضك سبعة، السيد الخوئي لم يركز على عنوان التحيض وانما جعلت هذا كموكد لكلام السيد الخوئي والا فهو يقول اخبار الصفات ترشد المرأة المبتدأة ان حيضها متقوم بان يكون واجدا للصفات، والمرسلة وموثقة سماعة تقول انها اذا اشتبه عليها حالها تتحيض، فتكون اخبار الصفات حاكمة على المرسلة او موثقة سماعة، والجواب عن هذا الوجه ايضا واضح، فان الصفات ليست مقومة، يقول السيد الخوئي إما ان يكون الدم واجدا لصفات الحيض او دم في ايام العادة، انا اقول لايظهر من ادلة صفات الحيض الا علامية الصفات لتشخيص الحيض، ولاجل ذلك وردت في مرسلة يونس انها اذا لم يكن لها عادة فلاجل ذلك تحتاج الى معرفة حيضها باقبال الدم و ادباره، هكذا يقول في مرسلة يونس في السنة الثانية، فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره، وتغير لونه من السواد الى غيره، وذلك لان دم الحيض اسود يعرف، ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم، فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت حينئذ الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغير اوصافه، لايظهر من هذه التعابير اكثر من علامية صفات الحيض لا مقوميتها، فاذن لاوجه لدعوى حكومة اخبار الصفات على مرسلة يونس او موثقة سماعة.

الوجه الرابع الذي هو الوجه الاخير للسيد الخوئي ان الظاهر من الدم هو الدم الاحمر، ففي السنة الثالثة التي امرت في مرسلة يونس المرأة المبتدأة التي استمر دمها بان تتحيض بسبعة ايام ظاهر هذا انه استمر دمها الاحمر، لاان دمها كان في بعض الايام احمر وفي بعض الايام اصفر، يقول السيد الخوئي لنا ان ندعي ان الظاهر من الدم هو الدم الاحمر في قبال الدم الاصفر، ولاجل ذلك جعل الدم في بعض الروايات في قبال الصفرة، كمرسلة داود المرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام، الى ان قال وترى البياض لاصفرة ولادم، او في رواية الخزاز كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة، وهذا الجواب ايضا ليس بمقبول، فان اطلاق الدم يشمل الدم الاصفر، نعم قد يجعل الدم في قبال الصفرة، ولكن من باب اذا اجتمعا واذا افترقا بان اخذ في لسان الدليل عنوان الدم فاطلاقه يشمل الدم الاصفر، والا فهل يجوز اكل الدم الاصفر، ما عندنا دليل على حرمة اكل الدم الاصفر الا اطلاق حرمة اكل الدم، فاذا كان ينصرف عن الدم الاصفر فقولوا بحلية الدم الاصفر، فاذن هذه الوجوه الاربعة المذكورة في كلام السيد الخوئي لم تتم الى الآن.

يقع الكلام في الوجه الخامس وهو الاستناد الى ما ورد في مرسلة يونس من التعبير بعلم الله، احالة الى علم الله بعد، علم الله او ذلك ان هذه المرأة متحيرة، اذا كان يمكنها التميز بالصفات فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة، فاذا كانت هي تتميز الحيض عن غيره بالصفات لايحتاج الى علم الله، فيقال بان هذا يوجب عدم اطلاق مرسلة يونس لفرض امكان الرجوع الى الصفات، وكذا التعليل الوارد في المضطربة من انه حيث ليس لها عادة فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره، المضطربة تتحيض بالصفات، لانه حيض لم يكن لها عادة فلهذا احتاجت ان تعرف اقبال الدم من ادباره، وهذه العلة معممة، وتشمل المبتدأة، تاملوا في هذا الوجه الاخير الى ليلة الاحد ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس57

كان الكلام في المبتدأة حيث ذكر المشهور انها اذا زاد دمها على عشرة ايام فتكون بحكم المضطربة في ان وظيفتها الرجوع الى الصفات اولا، بان كان هناك دم بصفة الحيض لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام فتجعله حيضا والباقي استحاضة، وان لم يمكن التميز بالصفات فترجع الى عادة بعض اقاربها ان لم تعلم باختلافهن في العادة، وان لم يكن لها اقارب او كن مختلفات فترجع الى عدد معين، اي تجعل عددا معينا من الايام حيضا وتجعل الباقي استحاضة ثم وقع الخلاف في مقدار ذلك العدد.

ذكر صاحب الحدائق ان هذه الفتوى للمشهور مخالفة لمرسلةيونس، حيث ان مرسلة يونس الطويلة فصّلت بين المبتدأة والمضطربة، فحكمت في المضطربة بالتميز بالصفات وفي المبتدأة بالتحيض بالعدد والتقسيم قاطع للشركة، وحاول الاعلام ان يجيبوا عن هذا الاشكال بوجه وآخر ولكن تبين عدم تمامية تلك الاجوبة، وانما غاية ما يمكننا ان نجيب عن اشكال صاحب الحدائق بان لانقول لايظهر من المرسلة فرض امكان التميز بالصفات، أما مورد المبتدأة في الرواية فظاهره عدم امكان التميز بالصفات لها، حيث قالت حمنه اني اثجه ثجا، اي ان الدم كثير غزير، وعادتا لايمكن التميز فيه بالصفات، لان هذا الدم عادتا يكون احمر، نعم قد يكون اشد حمرة، ولكن ذكرنا ان الشدة والضعف بعد اشتراك الجميع في صفات الحيض ليس مؤثرا.

هذا مضافا الى ان المذكور في السنة الثالثة من ان وظيفتها اذا كانت مبتدأة التحيض بسبع مقترنة، بما يظهر منه التعليل في السنة الثانية، حيث قال الامام عليه السلام في المضطربة انها لو كانت لها ايام معلومة لما احتاجت الى ان تعرف الحيض باقبال الدم وادباره، وحيث انه ليس لها عادة معلومة احتاجت الى ان تعرف الحيض باقبال الدم وادباره، فان دم الحيض اسود يعرف، وهذا التعليل ان لم نقل بكونه ظاهرا في التعميم الى غير المضطربة اي المبتدأة فلااقل انه يصلح للقرينية لسلب الاطلاق عن المرسلة بالنسبة الى المبتدأة التي يمكنها التميز بالصفات، فيكون المرجع في هذا الفرض عمومات التميز بالصفات.

هذا بالنسبة الى المشكلة الاولى وهي معارضة مرسلة يونس الدالة على ان المبتدأة تتحيض بالعدد مع ما دل على لزوم التميز بالصفات، فنفينا هذه المعارضة، كما نفينا كون المرسلة اخص موضوعا من سائر الروايات الدالة على التميز بالصفات حيث كان يقال بان المرسلة موضوعها الرئيسي المبتدأة، بينما ان الموضوع الرئيسي لسائر الخطابات مطلق المستحاضة من استمر بها الدم، والخطاب الاخص موضوعا يقدم على الخطاب العام، ولاينظر الى محموله، وبهذا التقريب كان يقال بان المرسلة الواردة في المبتدأة دلت على ان المبتدأة تتحيض بالعدد، اطلاق المحمول يقتضي انها تتحيض بالعدد سواءا امكنها التميز بالصفات ام لا، ولكن الموضوع الرئيسي في هذا الخطاب اخص مطلقا وهو المبتدأة من ادلة التميز بالصفات، فان موضوعها كل امرأة استمر بها الدم، فيقال بان الخطاب الذي يكون موضوعها الرئيسي اخص مطلقا يقدم على الموضوع العام واطلاق محموله لايلحظ، بل يلحظ موضوعه الرئيسي.

توضيح هذا البيان ان هناك بحثا مهما في الاصول، وهو انه لو لوحظت النسبة بين مجموع الخطابين قد تكون النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، مثلا ورد في الدليل ان الغنيمة خمسها لله، وورد في دليل آخر الارض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين، فاذا لوحظ مجموع الخطابين كانت النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لان الدليل الاول مآله الى ان خمس الغنيمة لله، وللرسول وللامام عليهما السلام، والنسبة بين خمس الغنيمة والارض المفتوحة عموم وخصوص من وجه، لان خمس الغنيمة قد ينطبق على خمس الارض المفتوحة عنوة وقد ينطبق على غيرها، كما ان الارض المفتوحة عنوة تنطبق على خمسة اخماس الارض، فقوله الارض المفتوحة ملك للمسلمين يدل باطلاقه على ان خمسها ايضا ملك للمسلمين، بينما ان اطلاق ما دل على ان خمس الغنيمة للامام يدل على ان الخمس للامام، فتعارض الدليلان بالعموم من وجه في مورد خمس الارض المفتوحة عنوة، فاحدهما يدل على ان هذا الخمس لله وللرسول وللامام، والثاني ما يدل على ان هذا الخمس للمسلمين، ولكن قد يقال بانه لابد من ملاحظة الموضوع الرئيسي في الخطاب، والموضوع الرئيسي في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه هو الغنيمة وليس خمس الغنيمة، الغنيمة حكمها ان خمسها للامام، والنسبة بين الغنيمة والارض المفتوحة عنوة هو العموم والخصوص مطلقا، فالارض المفتوحة اخص بحسب موضوعه الرئيسي من موضوع العام في دليل خمس الغنيمة، فيقال بان هذا الخطاب الاخص بحسب الموضوع الرئيسي يقدم على الخطاب العام ويعمل باطلاق محموله.

وهكذا ورد في بعض الروايات ان القاتل لايرث من الدية، وورد في خطاب آخر ان القاتل خطأ يرث، فاذا لاحظنا مجموع الخطابين كانت النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لان قوله القاتل لايرث من الدية لايشمل ارث القاتل من غيرها، ولكنه بلحاظ انواع القتل مطلق، يشمل القتل العمدي والخطأي وشبه العمد، واما قوله القاتل خطأ يرث، وان كان واردا في خصوص القاتل خطأ، و لكن مورده بلحاظ الارث مطلق، الارث من الدية اوغيرها، فيقع التعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه في ارث القاتل خطأ من الدية، فاطلاق ان القاتل لايرث من الدية ينفي ارث هذا القاتل خطأ من الدية، كما ان اطلاق قوله القاتل خطأ يرث يدل على انه يرث من الدية، كما يرث من غيرها، فيتعارضان في القتل الخطأي بلحاظ ارث القاتل خطأ من الدية، فينفي ارثه من الدية احد الخطابين بالاطلاق ويثبه الآخر بالاطلاق، فيتعارض الاطلاقان بالعموم والخصوص من وجه، بينما انه بناءا على ملاحظة الموضوع الرئيسي فان قوله القاتل خطأ يرث اخص موضوعا من قوله القاتل لايرث من الدية، ويقال بان الخطاب الاخص موضوعا يقدم عرفا على الخطاب الاعم، فاذا قدم عليه يعمل باطلاق محموله، ويقال بان العرف يقدم الجمع الموضوع على الجمع الحكمي، ولايدخل الحكم في ملاحظة النسبة بين الموضوعين، والا لوقع التعارض بالعموم من وجه بين قوله لاباس بترك اكرام العالم مع قوله اكرم العالم العادل، اكرم العالم العادل وان كان موضوعه العالم العادل ولكن اطلاق محموله اقتضى وجوب اكرامه، فهل يقال بان التعارض بين اطلاق هذا الخطاب المقتضي لوجوب اكرام العالم العادل مع اطلاق لاباس بترك اكرام العالم بالنسبة الى نفي الباس في ترك اكرام العالم العادل، فهل يقال بان التعارض ناش عن اطلاق الخطابين، فيصير التعارض بين الاطلاقين، لايقول المشهور بذلك، بل يقولون بان الاخصية الموضوعية اوجب تقدم اكرم العالم العادل على خطاب لاباس بترك اكرام العالم، اي يقال بانه لاباس بترك اكرام العالم الا العالم العادل فانه يجب اكرامه، وهذا بحث مهم تعرضنا له في الاصول، وانكرنا كون الموضوع الرئيسي هو المعيار لملاحظة النسبة بين الخطابين، وقلنا بانه يلزم عرفا ملاحظة جميع قيود الخطابين، ونحن ندعي انه حينئذ تكون النسبة بين قوله الغنيمة خمسها للامام وقوله الارض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين العموم والخصوص من وجه، كما ان النسبة بين قوله القاتل لايرث من الدية مع قوله القاتل خطا يرث العموم والخصوص من وجه، لعدم صحة ملاحظة الموضوع الرئيسي فقط، كما اشار اليه السيد الصدر في ملاحق اقتصادنا، وقال الموارد تختلف وليس هناك ضابط عام في ملاحظة الموضوع الرئيسي.

وبناء على ملاحظة الموضوع الرئيسي فيقال في المقام بان موضوع المرسلة هو المبتدأة وهذا اخص موضوعا من عمومات رجوع المراة التي استمر بها الدم الى التميز بالصفات، وان كان اطلاق محمول الخطاب الاول يشمل فرض امكان التميز بالصفات في حق هذه المراة المبتدأة، ولكن تبين مما ذكرنا انه اولا لااطلاق في المرسلة لفرض كون المبتدأة متمكنة من التميز بالصفات، لاحتفاف المرسلة بما يصلح للقرينية، مضافا الى انه حتى لو بينينا على ذلك المبنى من لزوم ملاحظة الموضوع الرئيسي فنقول اطلاق المبتدأة بلحاظ الاطلاق الاحوالي يشمل المبتدأة التي تتمكن من التميز بالصفات، فهذا اطلاق في الموضوع الرئيسي وليس اطلاقا في المحمول، المبتدأة سواءا تمكن من التميز بالصفات ام لا، تتحيض بالعدد، وهذا اطلاق في الموضوع، وليس اطلاقا في المحمول، فلايقاس في مثال الخمس او مثال ارث القاتل من الدية.

هذا تمام الكلام بلحاظ المشكلة الاولى، واما المشكلة الثانية، المشكلة الثانية ان المرأة المبتدأة اذا لم يمكنها التميز بالصفات، ولم يمكنها الرجوع الى عادة الاقارب، تتحيض بالعدد، ولكن اختلفت الروايات في مقدار ذلك، اما انها اذا تمكنت من الرجوع الى الاقارب فترجع الى الاقارب فلان هذا منصوص في المبتدأة انها ترجع الى عادة نسائها، موثقة سماعة اقراءها مثل اقراءها نسائها فان كانت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام، وهكذا في صحيحة محمد بن مسلم الدالة على الرجوع الى عادة الاقارب وسياتي الكلام فيه قريبا ان شاء الله.

كلامنا فعلا فيما اذا لم تتمكن من الرجوع الى عادة الاقارب إما لعدم الاقارب لها او لاختلافهن في العادة، فالمرسلة دلت على انها تتحيض بسبعة ايام، وتجعل ثلاثة وعشرين يوما استحاضة، ودلت موثقة سماعة على انها تتحيض بما لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد عن عشرة ايام، ودلت موثقة ابن بكير على انها في الشهر الاول تترك الصلاة عشرة ايام، اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام، ثم تصلي عشرين يوما، فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعا وعشرين يوما، ماذا نصنع بهذا الاختلاف في مقدار العدد، المرسلة دلت على التحيض بسبع وموثقة سماعة يظهر منها التخيير بين ثلاثة ايام الى عشرة ايام، وموثقة ابن بكير دلت على انها تتحيض في الشهر الاول بعشرة ايام وفي الشهر الثاني بثلاثة ايام، فهل التعارض بين هذه الروايات مستقر ام لا.

ذكر السيد الخوئي ان موثقة سماعة ليست طرفا للمعارضة لامع مرسلة يونس ولامع موثقة ابن بكير، وذلك لان هذه الموثقة ترشد الى ان التحيض لابد ان لايقل عن ثلاثة ايام، ولايزيد على العشر، وهذا لايتنافى مع ما دل على ان هذه المرأة تتحيض بسبعة ايام، كما لايتنافى مع ما دل على انها تتحيض في الشهر الاول بعشرة ايام، وفي الشهر الثاني بثلاثة ايام، بل تكون المرسلة او موثقة ابن بكير مفسرة لموثقة سماعة، انما الاختلاف بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، والتعارض بينهما ليس مما يعالج، التعارض بينهما مستقر، موثقة ابن بكير تدل على ان المبتدأة تتحيض بعشرة ايام في الشهر الاول، وتتحيض بثلاثة ايام في الشهر الثاني وما بعده، بينما ان مرسلة يونس تدل على انها تتحيض بسبع لااقل من ذلك ولااكثر، في كل الشهور، ثم ذكر السيد الخوئي انه قد جمع بعض الفقهاء بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير بالحمل على التخيير، ففي الشهر الاول هي مخيرة بين التحيض بسبعة وبين التحيض بعشرة ايام، وفي الشهر الثاني هي مخيرة بين التحيض بثلاثة ايام او سبعة ايام، وذكر السيد الخوئي انه لو تم هذا الجمع فهذا من التخيير في المسألة الفرعية لا التخيير في المتعارضين بناءا على مسلك المشهور، من ان الاصل الثانوي في المتعارضين هو التخيير، فانه تخيير اصولي الفقيه ياخذ باحد الحديثين ويفتي بمضمونه، ولكن هنا التخيير فقهي، اي الفقيه يجمع بين الحديثين بالتخيير ويفتي بالتخيير.

ولكن السيد الخوئي قال هنا لايمكن الحمل على التخيير، لان مرسلة يونس صريحة في انه ليس للمبتدأة التحيض باقل من سبع او اكثر من السبع، لان الوارد في مرسلة يونس هكذا: وذلك ان امراة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله استحضت حيضة شديدة، الى ان قال، قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام، الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع و كانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلاة اياما وهي مستحاضة غير حائض، وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرا لم يامرها بالصلاة وهي حائض، فكيف نقول بانها مخيرة، انكر الامام التخيير، قال لو كانت مستحاضة لما قال لها النبي دعي الصلاة، لو كانت عادتها خمسة ايام، فهي بعد خمسة ايام مستحاضة وليست بحائض، ولما يقول لها النبي دعي الصلاة سبعة ايام، فلو كان حكمها الواقعي التخيير فكيف ينكر الامام عليه السلام ان يقول لها النبي تحيضي سبعا اختيارا وجوازا، فلاجل ذلك يقول السيد الخوئي التعارض بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير مستقر، فاذا استقر التعارض بينهما نرجع الى مقتضى العلم الاجمالي في الشهر الاول ما بين سبعة ايام الى عشرة ايام، تتحيض بسبعة ايام، وتحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة في ثلاثة ايام كي تكمل العشرة احتياطا، العشرة التي وردت في موثقة ابن بكير وتحتاط وجوبا في الشهر الثاني بعد ثلاثة ايام الى سبعة ايام، دائما تعيش في الاحتياط.

هذا محصل كلام السيد الخوئي في المقام، تاملوا في ما ذكره السيد الخوئي اولا هل موثقة سماعة ليست طرفا للمعارضة، او انها طرف للمعارضة ايضا لان مفادها التخيير لا انها تتحيض بما لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد عن عشرة ايام، وسيبين ذلك انها تتحيض باي مقدار، هذا خلاف الموثقة، ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، هذا لايرتبط باختلاف اقاربها، فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقل جلوسها ثلاثة، اذا كان يعني ذلك ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، هذا لايختص بفرض اختلاف نسائها، دائما الحيض اقله ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام، فاذا اي خصوصية في فرض اختلاف اقاربها حيث قال الامام فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة، اليس هذا ظاهرا في انها مخيرة، في ان تتحيض بثلاثة او اربعة او خمسة، باي عدد لايزيد عن عشرة ايام ولاينقض عن ثلاثة ايام، فهذه الموثقة تدل على التخيير وتكون طرفا للمعارضة، مع مرسلة يونس ومع موثقة ابن بكير، تاملوا في هذا المطلب وفي المطالب الاخرى الى ليلة قادمة، وهنا نكتة نسيتها وهي انا استقربنا اختصاص مرسلة يونس بالمبتدأة التي لاتتمكن من التميز بالصفات بعد ان كان موردها حمنة التي لايمكنها التميز بالصفات لانها قالت اثجه ثجا، والمرسلة كانت محتفة بما يصلح للقرينية، ذكرت احدى القرينيتن التعليل الوارد في المضطربة، والقرينة الثانية تحيضي في علم الله سبعة ايام، في علم الله ظاهر ان هذا فرض المتحيرة، ثم ورد في الذيل "مما يبين هذا قوله لها في علم الله لانه قد كان لها وان كانت الاشياء كلها في علم الله تعالى، وهذا بين واضح انها لم تكن لها ايام قبل ذلك قط.

يقول في المرسلة كل شيء في علم الله، لماذا قال تحيضي في علم الله سبعة ايام، يعني الحيض لها واقع معلوم، بعد فرض التحير تحيضي بالعدد والتميز بالصفات يرفع التحير، لان دم الحيض اسود يعرف، وبقية الكلام في الليالي القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس58

كان الكلام في المبتدأة التي لايمكنها التميز بالصفات فيما اذا زاد دمها على عشرة ايام، كما لم يمكنها الرجوع الى الاقارب بان لم يكن لها اقارب او كن مختلفات، فورد في روايات مختلفة ان وظيفتها التحيض بعدد معين و اختلفت الرواية في ذلك العدد المعين، فذكرت مرسلة يونس انها تتحيض بسبع او ست، كما ان موثقة سماعة دلت على انها تتحيض بما لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، ودلت موثقة ابن بكير على انها تتحيض في الشهر الاول الى عشرة ايام، وفي الشهر الثاني وما بعده ثلاثة ايام، والمشهور حملوا هذه الروايات على التخيير، فلاجل ذلك ذكر صاحب العروة انها مع عدم الاقارب او اختلافها ترجع الى الرويات، والمقصود من الروايات العدد، مخيرة، يعني الروايات المعينة للعدد، مخيرة بين اختيار الثلاثة في كل شهر او ستة او سبعة، ولكن هذا التعبير من صاحب العروة اغفال لما دل في موثقة ابن بكير من انها تتحيض في الشهر الاول بعشرة ايام، فما هو منشأ هذا الاغفال.

المهم ان السيد الخوئي هنا انكر هذا الجمع كجمع عرفي، فقال اما موثقة سماعة فليست طرفا للمعارضة مع اي من رواية يونس او رواية ابن بكير، لانها دلت على شيء واضح وهو ان التحيض لايكون باقل من ثلاثة ايام ولاباكثر من عشرة ايام، واما المقدار المعين لم يبين في هذه الرواية، لم يبين في موثقة سماعة، وقد بين في مرسلة يونس انها سبعة ايام او ستة ايام، وبين في موثقة ابن بكير انها في الشهر الاول عشرة ايام وفي الاشهر القادمة ثلاثة ايام، وحيث لايمكن الجمع العرفي بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير فتستقر المعارضة بينهما، وذلك لان الحمل على التخيير انما يمكن فيما اذا كان الخطاب ظاهرا في الوجوب، كقوله قصر مع قوله اتم، فان الامر بالتقصير نص في اصل الطلب وظاهر في كون الطلب تعيينيا، كما ان قوله اتم نص في الطلب وظاهر في كونه طلبا تعيينا، فنرفع عن ظهور كل منها بنصوصية الآخر، فنقول كل منهما واجبان تخييريان، نرفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين بنصوصية الآخر في اصل الطلب والوجوب، ولكن هنا لايمكننا الالتزام بمثله فان مرسلة يونس صريحة في التعيين وليست ظاهرة، صريحة في تعين التحيض بسبعة او ستة، لان الوارد فيها لو كانت عادتها اقل من سبعة كخمسة لما قال لها النبي تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلاة، فيما يزيد على عادتها وهي مستحاضة وليست بحائض.

هنا توجد ملاحظات على كلام السيد الخوئي، اما الملاحظة الاولى فهي ان موثقة سماعة كما اشرنا اليه طرف للمعارضة، فان الظاهر من قوله فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام، ليس معناه ان جلوسها عن الصلاة وتحيضها لابد ان لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، فان هذا لايختص بفرض كون نساءها مختلفات، حتى لو كان اقاربها متفقات، فمع ذلك لابد ان لايقل جلوسها عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، فظاهر هذه الموثقة التخيير، فاذا كان حديث آخر يدل على تعين عدد معين، فيكون ذاك الحديث معارضا لموثقة سماعة.

نعم لو قيل بان التعارض لم يستقر بينهما فان موثقة سماعة وان كانت ظاهرة في التخيير ولكن لايابى من الحمل على كون المراد الجدي منها تعين عدد معين في كل شهر، يمكن حمل موثقة سماعة على الاجمال، ويكون التفصيل موكولا الى سائر الروايات، هذا ممكن، الحمل على الاجمال شيء ودعوى ان موثقة سماعة مجملة من الاول بلحاظ العدد وانما بين فيها انها لايمكنها ان تتحيض باقل ثلاثة ايام ولاباكثر من عشرة ايام، هذا غير صحيح، وهذا يؤثر في الابحاث القادمة، يعني نجعل موثقة سماعة ظاهرة في التخيير، فاذا تعارض المرسلة مع موثقة ابن بكير فلانرجع الى مقتضى الاصول العملية، او الى العلم الاجمالي، بل نرجع مباشرة الى موثقة سماعة كعام فوقاني.

توضيح ذلك ان السيد الخوئي قده بعد ما حكم باستقرار المعارضة بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير قال لابد من تحكيم العلم الاجمالي حيث ان هذه المرأة تعلم اجمالا بعد وجود مرسلة يونس او موثقة ابن بكير، تعلم اجمالا بانها إما حائض في المقدار الزائد على سبعة ايام الى عشرة ايام في الشهر الاول او مستحاضة، ان تمت مرسلة يونس فهي مستحاضة في الزائد على سبعة ايام الى عشرة ايام، وان تمت موثقة ابن بكير فهي حائض، فيحصل لها العلم الاجمالي في الشهر الاول بانها بعد مضي سبعة ايام إما حائض حسب موثقة ابن بكير فيحرم عليها دخول المسجد او انها مستحاضة حسب مرسلة يونس فيجب عليها الاغتسال للصلاة، فيجب عليها الاحتياط، في الشهر الثاني بعد مضي ثلاثة ايام الى سبعة، اربعة ايام تقول إما انا حائض لو تمت مرسلة يونس التي تامر بالتحيض بسبعة ايام او اني مستحاضة اذا تمت موثقة ابن بكير، فتعلم اجمالا إما تحرم عليه دخول المسجد لو كانت حائضا او يجب عليها الاغتسال للصلاة لو كانت مستحاضة.

وقال ما توهمه بعضهم من انحلال العلم الاجمالي بجريان استصحاب الحيض، فيستصحب بقاء الحيض في الشهر الاول الى عشرة ايام وفي الشهر الثاني الى اليوم السابع، في الشهر الاول هي لاتدري هل هي حائض الى عشرة ايام لو تمت موثقة ابن بكير او انها حائض الى سبعة ايام لو تمت مرسلة يونس، فقد يقال بان الاستصحاب يوجب انحلال العلم الاجمالي، استصحاب بقاء الحيض الى عشرة ايام، في الشهر الثاني بعد مضي ثلاثة ايام تستصحب بقاء الحيض الى اليوم السابع، وبهذا ينحل العلم الاجمالي، يقول السيد الخوئي هذا غير صحيح، لانه اولا هذا الاستصحاب يوجب الترخيص في المخالفة القطعية لعلم اجمالي آخر، انتم عملتم عملا لاتعترف موثقة ابن بكير له ولامرسلة يونس، انتم في الشهر الاول استصحبتم بقاء الحيض الى عشرة ايام، مرسلة يونس امرت في الشهر الاول بالتحيض سبعة ايام، وفي الشهر الثاني استصحبتم الحيض الى سبعة ايام، موثقة ابن بكير تقول انتم في الشهر الثاني امرتم المرأة بالتحيض ثلاثة ايام، هذه المرأة خالفت مرسلة يونس في الشهر الاول وخالفت موثقة ابن بكير في الشهر الثاني.

وثانيا استصحاب بقاء الحيض استصحاب في الشبهة الحكمية، ونحن نرى انه معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد، ولاجل ذلك ذكر السيد الخوئي انه يحكّم مقتضى العلم الاجمالي في كل شهر بانها في الشهر الاول بعد مضي سبعة ايام الى اليوم العاشر بانها إما حائض فيحرم عليها دخول المسجد او مستحاضة فيجب عليها الصلاة مع الغسل وفي الشهر الثاني تعلم اجمالا بانها بعد مضي ثلاثة ايام من اول الشهر إما حائض الى سبعة ايام لو تمت مرسلة يونس او مستحاضة لو تمت موثقة ابن بكير، فهي إما حائض يحرم عليها الدخول في المسجد او مستحاضة يجب عليها الصلاة مع الغسل، وفي كل شهر يوجد علم اجمالي فيجب عليها الاحتياط.

بناءا على ما ذكرنا في الملاحظة الاولى لماذا لم يرجع السيد الخوئي الى موثقة سماعة الظاهرة في التخيير بعد معارضة موثقة ابن بكير مع مرسلة يونس، فتكون كعام فوقاني يرجع اليه بعد استقرار التعارض بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، اذا استقر المعارضة بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير يعني ذلك انها نصان، نصان لايجتمعان، ولكن موثقة سماعة ظاهرة في التخيير، اذا ورد في الخطاب ما يكون ظاهرا في التخيير صم او اطعم، ظاهرة في التخيير، ولكن يمكن حملها على التنصيف والتنويع، ان كنت قادرا على الصوم وان كنت عاجزا عن الصوم فاطعم، فلو ورد في حديثين آخرين ما يوجب التعارض بين ذاك الحديثين، فورد في حديث ان كنت قادرا فصم وان كنت عاجزا فاطعم، وورد في حديث ما يخالفه، بحيث يعارضه، ورد في حديث ان كنت فقيرا فصم وان كنت غنيا فاطعم وورد في حديث آخر بالعكس، فلم يمكن الجمع بين هذين الحديثين نرجع الى الظهور الاولي في الخطاب الاول الظاهر في التخيير.

اما ما ذكره السيد الخوئي من ان استصحاب الحيض لايجري في كل من الشهرين لانه من الاستصحاب في الشبهة الحكمية، بناءا على ان الحيض اعتبار شرعي، كلام تام، اما من يرى كما قد يشير اليه بعض كلمات السيد الخوئي، ان الحيض امر واقعي كشف عنه الشارع، فليس امرا اعتباريا فلايجري فيه ما قيل من معارضة استصحاب عدم الجعل الزائد مع استصحاب المجعول، لانه خاص بالامور الاعتبارية، واما لو كان الحيض امرا تكوينيا كشف عنه الشارع، كما يقول به جمع من الفقهاء، فلايتم هذا الاشكال، ولكن نحن اعترفنا بان الحيض الشرعي ظاهر في كونه امرا اعتباريا شرعيا، ولكن اصل الحيض امر تكويني، ولكن الحيض الماخوذ موضوعا للاحكام امر اعتباري شرعي، ولاجل ذلك يرد هذا الاشكال من السيد الخوئي من انه استصحاب في الشبهات الحكمية، ولكنه كما ذكرنا مبني على ان لانقول بان الحيض امر تكويني كشف عنه الشارع.

ولكن بناءا على مسلك المشهور هل يتم الاشكال الآخر الذي ذكره السيد الخوئي من ان استصحاب الحيض في الشهر الاول استصحاب الحيض الى عشرة ايام، وفي الشهر الثاني استصحاب الحيض الى سبعة ايام، طرح لكل من مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، ام لايتم هذا الاشكال، قد يقال بان هذا الاشكال مبتن على نظرية نفي الثالث، توضيح ذلك:

اذا تعارض خبران ورد في خبر مثلا دل خبر الثقة على ان هذا الجالس زيد، ودل خبر آخر على ان هذا الجالس عمرو، ونحن نحتمل انه لازيد ولاعمرو، شخص ثالث، فهل يكون لدينا حجة في ان نقول ليس هذا خارجا عن زيد او عمرو، إما زيد او عمرو، يقول الشيخ الانصاري ناخذ بالدلالة الالتزامية لكل من الخبرين بان ليس الجالس بكرا، فالتعارض بين المدلول المطابقي لكل من الخبرين لابين المدلولين الالتزاميين، صاحب الكفاية يقول الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية ثبوتا وحجية، فاذا سقط المدلول المطابقي عن الحجية فبتبعه يسقط المدلول الالتزامي عن الحجية، ولكن دليل الحجية يشمل احد الخبرين لابعينه، فاحد الخبرين لابعينه حجة، بلاتعين له واقعا، وبذلك الخبر نثبت ان هذا الجالس ليس شخصا ثالثا، نظير ما ذكره جمع من الاعلام ومنهم السيد الخوئي انه لو علم المكلف بعد ما صلى الظهر والعصر بانه ترك ركوعا من احدى الصلاتين ويحتمل انه ترك الركوعين من كلتا الصلاتين معا، يقول السيد الخوئي قاعدة الفراغ في الصلاة الاولى تتعارض مع قاعدة الفراغ في الصلاة الثانية، ولكن تجري قاعدة الفراغ في احدى الصلاتين لابعينها ولاتجب الا اعادة صلاة واحدة بنية ما في الذمة، اشكل المتفلسفون من الفقهاء فقالوا عيّن لنا تلك الصلاة التي تجري فيها قاعدة الفراغ، الصلاة الاولى، ما هو المرجح؟ يقع التعارض بينهما، هل عندنا صلاة ثالثة غير هاتين الصلاتين، ليس لدينا فرد مردد، الفرد المردد لاوجود له ولاماهية، الفرد الاول من الصلاة مجري لقاعدة الفراغ؟ تتعارض قاعدة الفراغ فيها مع قاعدة الفراغ في الصلاة الثانية.

اجاب السيد الخوئي انه نجري قاعدة الفراغ في الجامع، احدى الصلاتين، كجامع لاكفرد مردد، صاحب الكفاية قال مثل ذلك، الجامع احد الخبرين لابعينه، مجرى لدليل حجية خبر الواحد، والسيد الخوئي لايقبل من صاحب الكفاية ذلك، والظاهر ان وجهه القصور في الدليل الاثباتي، لان عمدة دليل حجية خبر الثقة سيرة العقلاء، ولم يثبت بناء العقلاء على حجية احد هذين الخبرين المتكاذبين، اذا راجعتم الى الطبيب فقال لاسمح الله انتم عندكم مشكلة في المعدة، قرح فيها، وقال الطبيب الثاني انتم لكم مشكلة في الامعاء، وانتم تحتملون لاهذا ولاذاك، الم ناش من مشاكل نفسية، هذا يتعارض مع ذلك، ولاجل ذلك لم يقبل السيد الخوئي نفي الثالث في الاصول لابالنكتة التي ذكرها الشيخ الانصاري ولابالنكتة الذي ذكرها صاحب الكفاية، وحينئذ نسأل السيد الخوئي فاذن نحن نحتمل بعد تعارض مرسلة يونس وموثقة ابن بكير ان مضمون كليهما خطأ، وانتم لاتقبلون نفي الثالث، فلماذا انتم فرضتم إما ان مرسلة يونس صادقة او موثقة ابن بكير صادقة، وبالعلم الاجمالي بصدق احديهما سويتم لنا علما اجماليا، تاملوا الى الليلة القادمة.

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس59

كان الكلام في المبتدأة التي استمر دمها الى اكثر من عشرة ايام ولم يمكنها التميز بالصفات ولاالرجوع الى عادة الاقارب وتعين التحيض عليها بالرجوع الى العدد، فقد ورد في المرسلة انها تتحيض بسبع او ست، فورد في موثقة سماعة ان جلوسها لايكون اكثر من عشرة ايام ولايكون اقل من ثلاثة ايام، وورد في موثقة ابن بكير ان جلوسها في الشهر الاول عشرة ايام وفي الشهر الثاني وما بعده ثلاثة ايام، ذكر السيد الخوئي قده ان موثقة سماعة لاتدل الا على حكم واضح وهو ان الحيض لايقل عن ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، فالمهم ملاحظة النسبة بين موثقة ابن بكير ومرسلة يونس وهما متعارضتان بتعارض مستقر لايكون الجمع بينهما بالحمل على التخيير من الجمع العرفي في شيء، وبعد تعارضهما يرجع الى مقتضى العلم الاجمالي، في كل شهر تعلم المرأة اجمالا إما بانها حائض فيحرم عليها محرمات الحائض او مستحاضة فيجب عليها وظيفة المستحاضة، اما في الشهر الاول فما بين سبعة ايام الى اليوم العاشر واما قبل ذلك فهي حائض بلااشكال باتفاق المرسلة والموثقة في ذلك، ففيما بعد ايام السابع تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة الى اليوم العاشر، وفي الشهر الثاني حيضها الى ثلاثة ايام متفق عليه بين الروايتين، فتحتاط ما بين اليوم الثالث الى اليوم السابع، لكن الانسب ان يقال تحتاط ما بين اليوم الثالث الى اليوم السادس، لان مرسلة يونس لم تعين التحيض في السبع، المرأة المبتدأة بين التحيض بست او بسبع، فتحتاط ما بعد اليوم الثالث الى اليوم السادس، واما بعد اليوم السادس فتعمل بوظيفة المستحاضة، لان موثقة ابن بكير تدل على ذلك، ومرسلة يونس لاتدل على ذلك، وما يقال من ان مرسلة يونس مبتلاة بالمعارضة الداخلية، لان في صدرها ورد التخيير بين السبع والست، ولكن في ذيلها ركّز على السبع، واغفل الست، وهذا يوجب الابهام في المرسلة، فانه في صدر المرسلة في حكم المبتدأة قال تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة، ولكن في ذيلها قال لو كانت ايامها اقل من سبع ما قال لها تحيضي سبعا، وهكذا قال اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون.

كما ورد ان سنتها السبع والثلاث والعشرون، وفي فقرة من المرسلة ورد التخيير، تحيضي سبعا او ستا، ولكن في بقية الفقرات لم يرد هذا التخيير، ولكن هذا لايوجب الاضطراب، فانه من المحتمل جدا ان الامام عليه السلام اعتمد في حرف التخيير بين السبع والست على العبارة الاولى، نعم بناءا على التخيير يكون اقصى طهرها اربع وعشرون يوما، ولكن اعتمد على الفقرة الاولى، فكانه قال في الذيل اقصى طهرها اربع وعشرون او ثلاث وعشرون، او حينما قال فوقتها سبع وثلاث وعشرون كانه قال او ست وعشرون، وعليه فاذا اريد العمل بالاحتياط ففي الشهر الثاني تتحيض بثلاثة ايام، ثم بعد ذلك تحتاط الى اليوم الثالث وبعد ذلك تعمل بوظيفة المستحاضة، وكيف كان، فلدينا عدة ملاحظات على كلام السيد الخوئي، تكلمنا عن بعض الملاحظات.

الملاحظة الاولى لماذا جعل موثقة سماعة خارجا عن طرفية المعارضة، ورآها مجملة بل الظاهر انها تدل على التخيير، فاكثر جلوسها عشرة واقل جلوسها ثلاثة، ظاهر في التخيير، ونتيجة ذلك انه بعد استقرار المعارضة بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير كما يراه السيد الخوئي وعدم وجود مرجح في البين كما هو الصحيح، وعدم التخيير الاصولي من باب بايهما اخذت من باب التسليم وسعك، لان الصحيح ان مقتضى القاعدة الاولية والثانوية تساقط الخبرين المتعارضين، فاذن يرجع الى ظهور موثقة سماعة في التخيير.

والملاحظة الثانية ان السيد الخوئي قال يوجد علم اجمالي اما بان وظيفتها العمل بما في مرسلة يونس او ان وظيفتها العمل بموثقة ابن بكير، فكأنه يرى احدى الروايتين حجة لابعينها، وهذا خلاف مبناه الاصولي، فان مبناه الاصولي ان الخبرين المتعارضين يسقطان عن الحجية رأسا، بلا بقاء حجية احدهما لابعينه، فلايخلص لا هذا او ذاك، الا اذا علمنا من الخارج بثبوت احد الحكمين وهذا بحث آخر.

مادام لم يعلم بثبوت احد الحكمين واحتمل انتفاء كلا الحكمين فلاوجه للالتزام بحجية احد الخبرين لابعينه، فاما ان نعلم بثبوت احد الحكمين او نعلم بصدور احد الخبرين، اما اذا لم نعلم بثبوت احد الحكمين ولم نعلم بصدور احد الخبرين فلعل كلا الخبرين مخالفان للواقع.

الملاحظة الثالثة: ان السيد الخوئي انكر وجود الجمع العرفي بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، وهذا ليس واضحا، فان ما استشهد به على اباء مرسلة يونس عن الحمل على التخيير كان ظاهرا في العادة، "الا ترى لو ان عادتها كانت اقل من سبع وكانت خمسا (ولم يقل كانت ستا لان الست داخل في قوله تحيضي ستا او سبعا، وهذا قرينة واضحة على التخيير بين الست والسبع) لما قال لها تحيضي سبعا، فيكون قد امرها بترك الصلاة وهي مستحاضة وليست بحائض"، هذا لايدل على ان المرأة المبتداة فاقدة العادة اذا استمر دمها اكثر من عشرة ايام ولم يمكنها التميز بالصفات ولم يمكنها الرجوع الى عادة الاقارب لاتكون مخيرة في التحيض بسبعة ايام او ستة ايام او عشرة ايام، بالعكس نفس المرسلة دلت على التخيير بين الست والسبع، كيف خيرها النبي صلى الله عليه وآله يوم السابع تحيضي ستا او سبعا، اي انت مخيرة في اليوم السابع تصلين او تتركين الصلاة، اذا كان هذا التخيير لاينافي قوله عليه السلام لو كانت عادتها اقل من سبع وكانت خمسة او اقل من ذلك لما قال لها تحيضي سبعا لاينافي التخيير، لو كان ينافي التخيير لما ورد في نفس الفقرة التخيير بين الست والسبع، فاذا ورد التخيير بين الست والسبع فنضيف الى هذا التخيير التخيير بين الست والسبع والعشر، فاذن لما ركز على الست والسبع لعله من باب الافضلية، هذا المقدار من التحيض افضل من التحيض بعشرة ايام.

فاذن هذا الاستدلال لاثبات اباء مرسلة يونس عن الحمل على التخيير مما لاوجه له، نعم قد وجّه استقرار التعارض بين مرسلة يونس ومعتبرة ابن بكير بتوجيه آخر، وهو ان العرف لايرى الجمع العرفي بين الامر بالتحيض بست او سبع في كل شهر والامر بالتحيض في الشهر بعشرة ايام وفي الشهر الثاني بثلاثة ايام، اذا ورد الترخيص وقال لاباس بالتحيض بعشرة ايام، فلااشكال، اما الترغيب الى التحيض بعشرة ايام في موثقة ابن بكير بالنسبة الى الشهر الاول، والترغيب بالتحيض بثلاثة ايام في الشهر الثاني، كيف يجتمع هذا الترغيب مع الترغيب الى التحيض بسبعة ايام في كل شهر، الترغيب الى فعل الشيء والى تركه معا كيف يمكن.

ولاجل ذلك نحن ذكرنا انه في مثل "قصر" و"اتم" ليس الجمع بينهما بالحمل على التخيير من باب الجمع العرفي، الا اذا كان احد الامرين في مقام توهم الحظر ولاينعقد له ظهور في الاكثر من الترخيص، واما الامر الظاهر في الترغيب كيف يكون في احد الخطابين بالقصر وفي الخطاب الآخر بالتمام، نعم يوجد شق ثالث وهو ترك الصلاتين معا، ولكن لايخاطب المومن الملتزم بانه اما يجب عليك اما ان تصلي قصرا او تماما، اي لاتدع الصلاة!، نعم اذا كان يفرغ ترك كليهما في العرف المتشرعي كما في قوله "صم" و"اطعم"، فان العرف المتشرعي ليس لديه واضح كفارة الافطار، ففي احد الخطابين يختار الامام الامر بالصوم ستين يوما وفي الخطاب الآخر يختار الامر باطعام ستين مسكينا، فلااشكال، بدل ان يقول الامام صم ستين يوما او اطعم ستين مسكينا، يختار احد الامرين حتى لايتحير المخاطب، اذا توسعنا في دائرة عدل الواجب قد يتحير المخاطب، فيختار الامام حسب ما يتناسب السائل بعض اعدال الواجب التخييري، والعرف يجمع بينهما بالحمل على التخيير، اما "قصر" مع "اتم" فالعرف لايجمع بينهما بالحمل على التخيير، ولاجل ذلك ذكر السيد الخوئي في كتاب صلاة المسافر انه يتعارض ظهور "قصر" في الوجوب التعييني مع ظهور "اتم" في الوجوب التعييني، ويتساقطان، لا ان العرف يجمع بينهما بالحمل على التخيير، فيؤخذ بنص كل منهما في اصل الوجوب وتكون النتيجة هو التخيير، واشكلنا عليه بانه ان كان هذا جمعا عرفيا فهو، والا فالمعارضة والتساقط لايكون طرفاه هو الظهور في كل منهما في الوجوب التعييني، الوجوب التعييني في كل منهما معارض مع اصل الوجوب في الخطاب الآخر، يعني إما ان القصر ليس واجبا تعيينا فظهور "قصر" في الوجوب التعييني كاذب او انه اذا كان واجبا تعيينا فالكلام ليس في الواجب اصلا لا تعيينا ولاتخييرا، فالمعارضة بين الوجوب التعييني وبين اصل الوجوب الآخر، لابين ظهورهما في الوجوب التعييني.

وكيف كان‘ نرجع الى المقام، لاجل ان السيد الخوئي مثّل بالقصر والتمام اردت ان اقول المشبه فيه كلام فكيف بالمشبه وهو المقام، نعم هنا نقبل استقرار المعارضة بين موثقة ابن بكير وبين مرسلة يونس، وحاصل كلامنا انه بعد معارضة موثقة ابن بكير ومرسلة يونس فالمرجع ظهور موثقة سماعة في التخيير، فالظاهر ان المبتدأة اذا لم يمكن التميز بالصفات ولم يمكنها الرجوع الى الاقارب مخيرة بين التحيض بثلاثة ايام الى عشرة ايام، ان لم يكن هذا القول مخالفا للاجماع وهو مقتضى الصناعة.

قد يقال بان الاجماع على التحيض بسبع او يقال بان التحيض في الشهر الاول بعشرة وفي الشهر الثاني بثلاثة حسب موثقة ابن بكير، اما التخيير بالتحيض بين ثلاثة الى العشرة، هذا خلاف المشهور، ولم نعرف قائله، ولاجل ان هذا القول مخالف للمشهور نرجع الى الاحتياط الوجوبي الذي ذكره السيد الخوئي.

قال السيد الخميني الاحوط لولم يكن اقوى التحيض في كل شهر بالسبعة، رفض موثقة ابن بكير اخذ بمرسلة يونس، بينما ان السيد الخوئي جعل مرسلة يونس مبتلاة بالمعارضة مع موثقة ابن بكير، لاندري ما هو مستند السيد الخميني لهذا الترجيح لمرسلة يونس، الذي احتمله إما انه رأى انه هو المشهور واخذ بالشهرة، ولكن الشهرة الفتوائية ليست حجة بنظرنا او ان المرجح في باب التعارض صفات الراوي، موثقة ابن بكير خبر موثق، ولااشكال ان الخبر الصحيح وهو مرسلة يونس عن غير واحد، الخبر الصحيح يعني الخبر الذي يرويه الامام العدل يرجح على الخبر الذي يرويه الموثق، يعني الذي ليس بامام اثنا عشري، فان عبدالله بن بكير فطحي، وليس اثنا عشري، ولكن هنا ايضا ليس صحيحا حسب مبانيه ومباني المختار، فان الموثقة والصحيح اذا تعارضا تساقطا، لان الترجيح بالصفات وارد في صفات القاضي، الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهمما واورعهما واصدقهما في الحديث، الحكم يعني القضاء، واما مرفوعة زرارة فهي ضعيفة سندا رواها اما ابي الجمهور الاحسائي في كتاب غوالي اللئالي مرفوعا ولااعتبار بهذه المرفوعة ابدا وان ذكر فيها الترجيح بصفات الراوي.

نعم قد يقال بان الشيخ الطوسي ذكر قده ان الرجوع الى الخبر الموثق يختص بما اذا لايوجد في الخبر الصحيح ما يخالفه، هذا مذكور في كتاب العدة، اذا كان الخبر الموثق مبتلى بالمعارضة مع الخبر الصحيح، فلايعمل بالخبر الموثق ويعمل بالخبر الصحيح، ولكن هذا ايضا غير مقبول عندنا، فان هذا رأي للشيخ الطوسي، ولااعلم مستندا له عدا ما رواه مرسلا عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثه لاتجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي، ولكن لو تم هذا البيان فيختص بما اذا روته العامة عن علي عليه السلام، رواية العامة عن علي عليه السلام انما تكون حجة مع فقد الخبر الصحيح، واين هذا من خبر الفطحي حديثا عن الامام الصادق عليه السلام فهو تام للمعارضة، فنحن نقبل استقرار المعارضة بين المرسلة وموثقة ابن بكير.

هنا ذكر السيد الخوئي كلاما لاباس بنقله، فقال هنا توجد رواية في المقام وهو انه ورد في رواية محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام "يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم" يقول السيد الخوئي هذه الرواية تدل على ان المبتدأة اذا لم يمكنها التميز بالصفات ترجع الى عادة بعض اقاربها، فهذه الرواية تتعارض مع مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، حيث تدلان على ان المبتدأة ترجع الى العدد عند عدم امكان التميز بالصفات، فرواية محمد بن مسلم وزرارة موضوعها اعم من المبتدأة والمضطربة، واما مرسلة يونس وموثقة ابن بكير فهما مطلقتان من حيث التمكن الى الرجوع الى عادة بعض نسائها وعدم التمكن من ذلك، فاذن تتعارض رواية محمد بن مسلم وزرارة مع مرسلة يونس وموثقة ابن بكير في المبتدأة التي تتمكن من الرجوع الى عادة بعض نسائها، فرواية محمد بن مسلم تقول ترجع الى عادة بعض نسائها، وموثقة ابن بكير ومرسلة يونس يقولان بانها تتحيض بالعدد، على اختلاف في هذا، فاذن يعترض على السيد الخوئي فيقال انه لماذا انت في فرض اختلاف الاقارب وعدم التميز بالصفات رجعت الى التميز بالعدد، مع اختلاف فيه، مع ان رواية محمد بن مسلم ارجعت هذه المرأة الى الرجوع الى عادة بعض اقاربها وان كن مختلفات.

فيقول السيد الخوئي يشكل علينا بان المبتدأة التي لاتتميز بالصفات وليست اقاربها متفقات في العادة لماذا قلتم بانها تتحيض بالرجوع الى العدد، على اختلاف في العدد بين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، لا رواية محمد بن مسلم باطلاقها تقول ترجع الى عادة بعض نسائها وان كن مختلفات، ولعل عادة بعض نسائها ليست مطابقة للعدد، فاذن لابد من ملاحظة هذا المعنى، واخذ هذه المعارضة بعين الاعتبار لا ان تقولوا بانها بعد فقد التميز بالصفات واختلاف اقاربها تتحيض بالعدد، لا، تحتاط حتى في مقدار سبعة ايام من الشهر الاول، اذا كانت زائدة على عادة اقاربها المختلفات.

جواب السيد الخوئي عن هذا الاشكال شيء واحد وهو ان رواية زرارة ومحمد بن مسلم ضعيفة، لان الشيخ رواها عن كتاب ابن فضال، وسند الشيخ الى كتاب ابن فضان ضعيف، دائما يكتب المحقق في ذيل الموسوعة، السيد الخوئي صحح سند الشيخ الطوسي الى كتاب ابن فضال، فلابد ان نتأمل ونذكر جوابا آخر عن هذا الاشكال.

الدرس60

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في المبتدأة ونقلنا مطلبا عن السيد الخوئي حول المبتدأة التي لايمكنها التميز بالصفات، ولاالرجوع الى عادة الاقارب لاختلاف اقاربها في العادة، فذكر انه قد يقال بان رواية محمد بن مسلم و زرارة دلت باطلاقها على ان المستحاضة تنظر الى عادة بعض نسائها، فتقتدي باقراءها فاطلاق يشمل المبتدأة التي لايمكنها التميز بالصفات ولا ان اقاربها متفقات، فتامرها بالرجوع الى عادة بعض اقاربها، بينما ان مرسلة يونس وموثقة ابن بكير دلتا على انها تتحيض بالعدد، كل ذلك في فرض استمرار دمها الى اكثر من عشرة ايام، والا فلو كان اقل من عشرة ايام فكله حيض، ذكر السيد الخوئي ان رواية محمد بن مسلم وزرارة لاتصلح للمعارضة مع اطلاق مرسلة يونس وموثقة ابن بكير، لانها رواية ضعيفة، لان طريق الشيخ الطوسي الى كتب ابن فضال مشتمل على علي بن محمد الزبيري وهو مجهول، فاذن لايبقى لدينا الا موثقة ابن بكير ومرسلة يونس ونقيدهما بفرض وجود عادة مشتركة بين اقاربها، فان لم يمكنها التميز بالصفات ولم يكن لها اقارب مشتركات بالعادة فتتحيض بالعدد على اختلاف في العدد الذي امرت بالتحيض فيه، نعم لو تم سند رواية محمد بن مسلم وزرارة وحصل التعارض بينها وبين مرسلة يونس وموثقة ابن بكير كانت النتيجة انها في الشهر الاول تتحيض بمقدار عادة بعض اقاربها وتحتاط في الزائد على ذلك الى عشرة ايام، وفي الشهر الثاني تتحيض بثلاثة ايام وتحتاط في الزائد على ثلاثة ايام الى سبعة ايام، فان كانت عادة بعض اقاربها اكثر من سبعة ايام فيستمر احتياطها الى مقدار عادة بعض اقاربها، ولكن الذي يسهل الخطب ان رواية محمد بن مسلم وزرارة ضعيفة.

ولكنكم ترون ان السيد الخوئي لو وفّق ان يعود الى ان ينظر الى هذه المتقدمة على خبرويته في الرجال لكان يصحح هذه الاشكالات، لانه صحح طريق الشيخ الى كتب ابن فضال بتعويض سند النجاشي كما بيناه اكثر من مرة، فالصحيح ان نقول ان رواية زرارة ومحمد بن مسلم وان كانت صحيحة سندا ولكنها قيدت بموثقة سماعة، موثقة سماعة تقول اقرائها مثل اقراء نسائها، هذه المبتدأة التي لاتعرف ايام اقراءها وقلنا بان المراد انها لايمكنها التميز بالصفات، اقراءها حيضها مثل اقراء نسائها اي اقاربها، فان كانت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة، اي لاترجع الى عادة اقاربها، فتقيد هذه الموثقة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم بما اذا لم تكن اقاربها مختلفات، ترجع الى عادة بعض نسائها، مع عدم اختلاف نسائها اي اقاربها، نعم اذا شكت في اختلاف اقاربها فلامانع من ان تستصحب عدم اختلافهن فتكتفي بعادة بعض اقاربها.

هذا كله في المبتدأة واما المضطربة، فهل بعد فقد التميز بالصفات تتحيض بالعدد، وهي سبعة ايام في كل شهر او ستة، او ان لها مجال في الرجوع الى عادة اقاربها، كثير من الفقهاء ومنهم السيد السيستاني ناقشوا في رجوع المضطربة الى عادة الاقارب، لان موثقة سماعة واردة في المبتداة واما المضطربة فدلت مرسلة يونس على انها ان لم يمكنها التميز بالصفات كان حيضها دارة فتتحيض بسبعة ايام، وهذا مطلق يشمل ما لو كانت المضطربة يمكنها الرجوع الى عادة الاقارب، مع ذلك امرت في فرض فقد التميز بالصفات الى الرجوع الى العدد فتتحيض بسبع او ست، السيد الخوئي قال نعم، هذا كلام صحيح، وليس لدينا ما يدل على الرجوع الى عادة الاقارب بحيث يكون مطلقا يشمل المضطربة غير رواية زرارة ومحمدبن مسلم، المستحاضة تنظر الى عادة بعض نسائها، وهذه الرواية ضعيفة سندا.

قال: وكذا ورد في رواية الخزاز عن ابي الحسن عليه السلام سالته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رات الصفرة وكم تدع الصلاة فقال اقل الحيض ثلاثا واكثره عشرة، وتجمع بين الصلاتين، فقد يستظهر منها انها تشمل المضطربة وتدل على كونها مخيرة في التحيض بين ثلاثة ايام الى عشرة ايام، ذكر السيد الخوئي ان هذه الرواية ايضا ضعيفة سندا، لان الشيخ روى هذه الرواية بسنده الى ابن فضال، علي بن محمد بن الزبير عن احمد بن عبدون عن ابن فضال، مضافا الى ان هذا لاتدل على التخيير، تدل على ان الحيض لايكون اقل من ثلاثة ايام ولايزيد على عشرة ايام، فاذن المضطربة امرها واضح، لاترجع الى عادة الاقارب،

و مع فقد الشرطين- أو كون الدم لونا واحدا ترجع إلى أقاربها في عدد الأيام بشرط اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم و لا يعتبر اتحاد البلد و مع‌ عدم الأقارب أو اختلافها ترجع إلى الروايات- مخيرة بين اختيار الثلاثة في كل شهر أو ستة أو سبعة و أما الناسية فترجع إلى التمييز و مع عدمه إلى الروايات و لا ترجع إلى أقاربها و الأحوط أن تختار السبع‌مسألة المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوما‌و إن كان في أواسط الشهر الهلالي أو أواخره‌العروة الوثقى (للسيد اليزدي)، ج‌، ص: 334‌مسألة الأحوط أن تختار العدد في أول رؤية الدم‌إلا إذا كان مرجح لغير الأول‌مسألة يجب الموافقة بين الشهور‌فلو اختارت في الشهر الأول أوله ففي الشهر الثاني أيضا كذلك و هكذا‌مسألة إذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات‌و كذا إذا تبينت الزيادة و النقيصة‌

الدرس 61

السبت 12 جمادی الثانی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی انه اذا امکن للمبتدئة او المضطربة التمیز بالصفات فیما اذا زاد الدم علی عشرة ایام فیجب التمیز بالصفات. ولکن اشترط الاعلام فی ذلک شرطین: اولهما: ان لا یقل الدم الواجد لصفات الحیض من ثلاثة ایام ولایزید علی عشرة ایام. ثانیهما: ان لایعارضه دم آخر لایمکن الجمع بین حیضیتهما، کما لو رأت الدم الاحمر خمسة ایام ثم صار الدم اصفر خمسة ایام ثم عاد الدم الاحمر خمسة ایام اخری فلایمکن الجمع بین حیضیة الدمین الاحمرین، ولاجل ذلک ذکر الاعلام هنا انه لایحکم بحیضیة الدم الاحمر الاول ولا الدم الاحمر الثانی، فذکر السید الخوئی انها تحتاط فی هذین الدمین و ما بینهما.

اما الشرط الاول، فتارة یقیع الکلام فی اشتراط ان لایقل الدم الاحمر عن ثلاثة ایام.

فقد اشکل علیه بانه لو کان الدم الاحمر یوما واحدا مثلا، فمقتضی علامیة الدم الاحمر للحیضیة ان نحکم بان هذا الدم حیض و بمقتضی المدلول الالتزامی یجب ان یکون الدم فی یومین آخرین بعده حیضا لان الحیض لایقل عن ثلاثة ایام. کما ذکر السید الخوئی نظیر ذلک فی ابحاث سابقة، لکن هنا ناقش فی ذلک، فقال ورد الدلیل علی ان المضطربة التی لیست لها عادة ترجع الی اقبال الدم و ادباره، کما تأخذ باقبال الدم فتجعله علامة الحیضیة ترجع الی ادبار الدم أی کون الدم اصفر و تجعله علامة الاستحاضة، فتقع المعارضة بین علامیة الدم الاحمر فی الیوم الاول لکونه حیضا مع علامیة الدم الاصفر فی الیومین الاخیرین فی کونه استحاضة.

الا اذا قلنا بان قوله علیه السلام تعرف الحیض باقبال الدم و ادباره، ادبار الدم یعنی فقد علامة الحیض، لا انه علامة الاستحاضة.

و هذا ما ذکره المحقق الخراسانی صاحب الکفایة فی رسالته فی الدماء الثلاثة، فقال ما ورد فی مرسلة یونس من انها ترجع الی اقبال الدم و ادباره ظاهر فی ان اقبال الدم علامة الحیضیة وادبار الدم لیس علامة الحیضیة لا انه علامة الاستحاضة. نظیر ما لو کان الذبیحة متنقسمة الی قسمین: قسم کان فی ید المسلم و قسم فی ید الکافر، القسم الذی فی ید المسلم یحکم بکونه ذبیحة شرعیه و مذکاة، واما القسم الذی فی ید الکافر ان قلنا بان کون اللحم فی ید الکافی علامة عدم التذکیة، فتقع المعارضة بین المدلول الالتزامی لاماریة ید المسلم علی تذکیة ما فی یده المستلزم لکون الجزء الاخر الذی فی ید الکافر کذکی ایضا، هذه الامارة تتعارض مع اماریة ید الکافر علی کون ما فی یده غیر مذکی، وبالالتزام یحکم بان الجزء الآخر الذی فی ید المسلم غیثر مذکی. فتقع المعارضة بینهما. لکن الصحیح ان ید الکافر لیس امارة المیتة و عدم التذکیة، وانما ید المافر یفقد اماریة التذکیة، ولاجل ذلک یکون اماریة ید المسلم علی تذکیة ما فی یده المستلزم لتذکیة ما فی ید الکافر بلامعارض. طبعا هذه الدلالة الالتزامیة مبنی علی جلاء الواسطة کما یقال فی الاصول، والا فمثبتات الاصل لیست بحجة. تعبیر عن اماریة ید المسلم للتذکیة تعبیر مسامحی، والا فید المسلم اصل عملی محرز لکون ما فی یده مذکی. و ان شئت فسمّه امارة لکن کما ذکر السید الخوئی لادلیل علی حجیة مثبتات الامارات بعرضه العریض وانما مثبتت الامارات الحکائیة حجة. ولکن حیث یقال بجلاء الواسطة فی هذا الفرض یعنی العرف لایقبل التفکیک بان یقال هذا الجزء الذی فی ید المسلم مذکی، أی الشاة المأخوذ منها هذا اللحم مذکاة لکن ذاک الجزء الثانی لهذه الشاة محکوم بکونه میتة، لان الوصف راجع الی الشاة، الذی یقبل التذکیة هو الشاة لااجزاء تلک الشاة بنحو انحلالی. ولاجل ذلک لایبعد ان یقال اما بجلاء الواسطة، او یقال بانّ تذکیة ما فی ید الکافر اثر شرعی، لان الشارع حکم بتذکیة الشاة التی وقع جزء منها فی ید المسلم، ولم یحکم بتذکیة اللحم فقط وانما حکم بتذکیة الشاة التی جزء منها فی ید المسلم، لان التذکیة وصف للشاة عرفا، فاذا حکم بتذکیة تلک الشاة فمعنی ذلک ان کل جزء من اجزائها مذکی و منها ذاک الجزء الواقع فی ید الکافر. فعلی ذلک اما لاجل جلاء الواسطة او لکون تذکیة جزء الموجود فی ید المافر اثرا شرعیا لتذکیة الشاة التی جزء منها کان فی ید المسلم نحکم بان ید المسلم امارة التدکیة حتی بالنسبة الی الجزء الموجود فی ید الکافر.

ولکن ذکر السید الخوئی قده ان المقام لایقاس بهذا المثال و کلام المحقق الخراسانی غی رمتجه فی هذا المثال، وذلک ان الظاهر من مرسلة یونس ان هذه المرأة المضطربة ترجع الی اقبال الدم و ادباره، فسنتها اقبال الدم و ادباره و تغیر حالاته.

وما ذکر السید الخوئی هو الصحیح، بل ذکرنا سابقا فی امرأة رأت دما اصفر و کان الیوم الاخیر من هذا الدم الاصفر واقع فی ایام العادة وانقطع، یوم عادة المرأة من اول الشهر مثلا، فهی رأت دما اصفر قبل ذلک بیومین واستمر الی الیوم الاول من الشهر و الدم اصفر، ثم فی الیوم الخیر من ایام عادتها و هو الیوم السابع عاد الدم الاصفر و استمر. فقالوا بان اماریة رؤیة الدم الاصفر فی ایام العادة علی کون هذا الدم حیضا یوجب الحکم بان الدم الاصفر الاول فی الیوم الاخیر منه حیض، وبالالتزام نحکم بان یومین قبل ذلک ایضا حیض، لان الحیض لایقل عن ثلاثة ایام، وهذا ما اکّد علیه السید الخوئی هنا.

ولکن ذکرنا هنا انه کما ان الصفرة فی ایام العادة امارة الحیضیة، الصفرة فی غیر ایام العادة امارة الاستحاضة، الا اذا صدق عنوان التعجل فی الوقت، ولکن فی هذا المثال لایصدق عنوان التعجل لعود الدم قبل انقضاء ایام العادة واستمرار الدم الی ما بعد ایام العادة ولا یمکن الحکم بحیضیة کلیهما.

ونحن نقول للسید الخوئی: یا سیدنا ما هو السبب فی تفریقکم بین هذه المسألة فی المقام و تلک المسألة ؟ هناک قبلتم المدلول الالتزامی لکون دم الاصفر فی ایام العادة حیضا فقلتم بان مدلولها الالتزامی ان یومین قبل هذا الیوم ایضا حیض لان الحیض لایقل عن ثلاثة ایام، ولکن هنا قلتم بالمعارضة، قلتم بان اقبال الدم و ادباره معناه ان اقبال الدم أی کون الدم الاحمر امارة الحیضیة مدلوله الالتزامی ان الدم الاصفر المکمل له کی لایقلّ الحیض عن ثلاثة ایام ایضا حیض و یتعارض مع اماریة ادبار الدم علی کون الدم استحاضة، فنقول ما هو الفرق بین قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره مع قوله فی ذاک المقام ان الصفرة فی غیر ایام العادة لیست بحیض.

فاذن المهم انه هنا یتم کلام السید الخوئی من دعوی المعارضة.

و اما المطلب الثانی فی هذا الشرط الاول، وهو ان لایزید الدم الاحمر علی عشرة ایام:

هنا قد یقال باننا نرجع الی اطلاق قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره، فنلتزم بان الدم الاکثر من عشرة ایام کله حیض، ولازم ذلک ان یلتزم بانه هنا لم یحدّد الحیض بعدم کونه زائدا علی عشرة ایام، کما قد یقال بمثله فیما اذا نقص الدم عن ثلاثة ایام، فیقال هنا نلتزم بان سنتها اقبال الدم أی ان هذا الدم ولو کان اقل من ثلاثة ایام حیث کان احمر فهو حیض.

لکنه خلاف الواقع قطعا، لان الظاهر من قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره ملاحظة و رعایة سائر شرائط الحیض لا الغاء تلک الشرائط، لا الغاء شرطیة عدم زیادة دم الحیض عن عشرة ایام او نقصانه عن ثلاثة ایام. فاذن لایمکن الحکم بان هذا الدم الزائد علی عشرة ایام کله حیض.

الشیخ الانصاری افتی بانه یحکم بان هذا الدم الحمر حیض الی عشرة ایام.

وهذا ایضا غیر صحیح، لان هذه المرأة التی لایمکنها التمیز بالصفات سنتها مذکورة فی آخر الصحیحة، قال انّ استحاضتها دارة فسنتها وقصتها کقصة حمنة بنت جحش التی امرها النبی صلی الله علیه وآله بان تتحیض بسبع. هی کانت تری الدم احمر اکثر من عشرة ایام و لایمکنها التمیر بالصفات، فالمرسلة صرحت بان المضطربة التی لایمکنها التمیز بالصفات فلابد ان تتحیض بسبع، فما ذکره الشیخ الانصاری یعنی فرض سنة رابعة غیر ما هو المذکور فی مرسلة یونس. فی مرسلة یونس ارجعت النساء التی استمر دمهن الی اکثر من عشرة ایام الی العادة الوقتیة و العددیة ان کانت، والا فالی التمیز بالصفات ان کانت، والا فالی التحیض بسبع، والشیخ الانصاری یقول لا لا الاول و لا الثانی و لا الثالث، بل اذا استمر الدم الاحمر الی اکثر من عشرة ایام فسنتها سنة رابعة و هی ان تتحیض بعشرة ایام، وهذا خلاف مرسلة یونس.

السؤال والجواب: فسنتها اقبال الدم و ادباره، یعنی متی کان الدم احمر یحکم بکونه حیضا، والا فلو کان دمها دارا و استحاضتها دارة فذکر انها تتحیض بسبع. ... العرف کیف یقول بانه اذا استمر الدم الی شهر بصفة حیض هنا تتحیض بسبع، و اما اذا استمر الدم الی اثنا عشر یوم ثم صار اصفر هنا تتحیض عشرة ایام لان الحکم انحلالی تجعل دم الاحمر حیضا بالمقدار الممکن، هذا هو التمیز بالصفات؟ هذا هو سنة الرجوع الی اقبال الدم و ادباره؟ فمتی اقبل الدم یحکم بکونه حیضا ومتی ادبر الدم یحکم بکونه استحاضة؟ ابدا لاینطبق علی هذا الفرع.

وقد یقال انه بعد عدم امکان جعل الدم الاحمر کله حیض، یستصحب عدم الحیض الی ماقبل الیم الثالث من هذا الدم الاحمر. مثلا رأت دما احمر خمسة عشر یوما ثم رأت دما اصفر، من اول ما تری دما احمر تستصحب عدم الحیض الی الیوم الثانی عشر، بمجرد دخول الیوم الثالث عشر هی تعلم اجمالا بانها اما حاضت هذا الیوم او حاضت قبل هذا الیوم و تحتمل بقاء الحیض. السید الخوئی قبل هذا الاصل و لکنه قال الاصل دلیل حیث لادلیل، مرسلة یونس بیّنت وظیفة هذه المرأة و ان سنتها التحیض بسبع فکیف نرجعها الی الاصل العملی؟

و انا اقول حتی لو لم تبین مرسلة یونس وظیفة هذه المرأة فاستصحاب بقاء حیضها متعارض مع استصحاب عدم حیضها المعلوم اجمالا. کما ان هذه المرأة تعلم اجمالا طرأ علیها الحیض اما فعلا او سابقا، تعلم لاجل ان الحیض لایزید علی عشرة ایام تعلم بانها اما لم تکن حائض فعلا او لم تکن حائض قبل ذلک. فتسصحب عدم الحیض و تتعارض مع استصحاب الحیض. کما ذکر السید الخوئی نفسه فی الاسیر و المحبوس الذی لایعرف ایام الشهور حیث قال جمع بانه یستصحب عدم شهر رمضان الی آخر الشهر الحادی عشر، واول الشهر الثانی عشر یعلم اجمالا بانه دخل شهر رمضان اما فعلا او سابقا و یحتمل بقاء شهر رمضان، فیصوم فی الشهر الثانی عشر استصحابا لبقاء شهر رمضان. السید الخوئی نفسه قال هنا بانه کما یعلم بدخول شهر رمضان اما فعلا او سابقا و یحتمل بقائه، یعلم بعدم شهر رمضان اما فعلا او سابقا، ویستصحب عدم شهر رمضان. لانه اذا کان هذا الیوم شهر رمضان فامس الذی یعلم بانه کان من الشهر السابق اذا کان الیوم شهر رمضان فهو الیوم الاول من الشهر الجدید، فالیوم السابق لم یکن شهر رمضان، فکما أعلم اجمالا بان احد هذین الیومین شهر رمضان مثلا، اعلم اجمالا بعدم کون احد هذین الیومین شهر رمضان. فاستصحاب عدم شهر رمضان یتعارض مع استصحاب بقاء شهر رمضان و یتساقطان. و سماه السید الخوئی باستصحاب الکلی القسم الرابع، مو مهم، نحن ذکرنا انه استصحاب فی الفرد و ان تردد زمانه بین زمانین. فاذن الصحیح ان الدم الذی یقل عن ثلاثة ایام یعنی الدم الاحمر اذا کان اقل من ثلاثة ایام او کان اکثر من عشرة ایام، فهنا لایمکن التمیز بالصفات ویکون المرجع التحیض بالعدد.

اما الشرط الثانی، وهو ان لایوجد معارض لکون الدم الاحمر حیضا، کما لو رأت دما احمر خمسة ایام ثم رأت الدم الاصفر خمسة ایام ثم رأت الدم الاحمر خمسة ایام اخری.

السید الخوئی ایضا قبل هذا الشرط، وقال لایمکننا الحکم بحیضیة کلا الدمین الاحمرین، لماذا؟ لان الحم بحیضیة کلا الدمین الاحمرین یوجب اما ان یکون النقاء المتخلل بینهما نقاءا وطهرا اقل من عشرة ایام، وهذا خلاف الروایات، لان الطهر لایقل عن عشرة ایام، او نحکم بان الحیض خمسة عشر یوما، وهذا خلاف ما دل علی ان دم الحیض لایزید علی عشرة ایام. فیتعارض علامیة الدم الاحمر الاول للحیضیة مع علامیة الدم الاحمر الثانی.

فاشکلنا علی السید الخوئی، وقلنا یا سیدنا الخوئی! انتم فیما اذا انقطع الدم فی الاثناء، رأت الدم الاحمر خمسة ایام وانقطع الدم خمسة ایام ثم رأت دما آخر خمسة ایام، قلتم بان شمول دلیل حیضیة دم الاحمر للدم الاول وارد علی حیضیة دم الثانی للسبق الزمانی. هکذا قلتم و هکذا علمتومنا، قلتم بان الدم الاول احمر و الدم الاحمر حیض، و اثره الشرعی بملاحظة ان الحیض لایزید علی عشرة ایام کما ان الطهر لایقل عن عشرة ایام ان الدم الثانی لایکون حیضا، هذا اثره الشرعی، هکذا قلتم، بینما ان الحکم بحیضیة الدم الثانی لیس اثره الشرعی استحاضیة الدم الاول، و انما لازمه العقلی ذلک، هکذا قلتم ونن قبلنا منکم هذا البیان. فهنا لماذا عدلتم عن هذا المطلب؟

السید الخوئی یقول بلسان حاله: ما نسینا ذاک المطلب و التفکیر یؤدی الی ان تعرفوا ان هنا سنة المضطربة اقبال الدم و ادباره. یعنی کما ان حمرة الدم الاول امارة الحیضیة، صفرة الدم المتخلل امارة الاستحاضة. ولاجل ذلک یقع التعارض، لاننا لایمکننا الحکم بانّ سنتها اقبال الدم وادباره اقبال الدم فی الدم الاحمر الاول یقتضی کونه حیضا، ادبار الدم فی الدم المتخلل یقتضی کونه استحاضة، واقبال الدم فی الدم الثالث یقتضی کونه حیضا، ولایمکن الجمع بین الاخذ باخبار الدم فی الدم الاول الاحمر و الدم الاحمر الثانی والاخذ بادبار الدم للحکم باستحاضیة الدم المتخلل.

لکن هذا المقدار لایکفی فی دفع الاعتراض عن السید الخوئی، وذلک لان السید الخوئی ذکر فرعا آخر سنذکره انشاء الله فی اللیالی القادمة فعرفنا منه ان السید الخوئی لایهتم بالدم المتخلل الاصفر، یقول لو فرضنا ان الدم المتخلل الاصفر لم یکن لکنا اذا امکن نحکم بان النقاء المتخلل حیض فیما اذا امکن الجمع بین حیضیة الدم الاحمر الاول والدم الاحمر الثانی حتی لو کان النقاء المتخلل فاقد للدم، فوجود الدم الاصفر فی الاثناء لم یغیر من الواقع شیئا، یعنی وجوده کعدمه، وظاهر الادلة ان هذه المضطربة لاجل الابتلاء بالدم وقع فی المشکلة، اما لو فرضنا ان وجود الدم کعدمه فهذا الدم الاصفر فی الاثناء ان لم یکن موجودا کان الحکم کما هو الان الذی هو موجود بشکل اصفر، لانه اذا امکن الحکم بحیضیة الدمین الاحمرین کان النقاء المتخلل بینهما حیض ولو لم یوجد دم اصلا، ولو لم یمکن الحکم بحیضیة الدمین الاحمرین فالدم الاصفر الواقع بینهما لیس حیضا، لانها تعرف الحیض باقبال الدم و ادباره.

فاذن لم تنشأ المشکلة من رؤیة الدم الاصفر بین الدمین الاحمرین، والمشکلة فی نفس الدمین الاحمرین، فاطلاق قوله سنتها اقبال الدم یشمل الدم الاحمر الاول کما یشمل الدم الثانی الاحمر ولایمکن الحکم بحیضیة کلا الدمین فتقع المعارضة بینهما.

فهذا یعنی ان السید الخوئی تعمل مع قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم ادباره غیر ما تعامل مع سائر موارد السبق الزمانی. فی سائر موارد سبق الزمانی قال: اذا رأت دما احمر خمسة ایام ثم نقت خمسة ایام ثم رأت دما احمر جدیدا خمسة ایام فقال الحمرة حیض خطاب عام یشمل الدم الاول و الدم الثانی، ولکن ان شمل الدم الاول فاثره الشرعی ان لایکون الدم الثانی حیضا، لانه یزید علی عشرة ایام. هناک تعامل مع خطاب الحمرة حیض معاملة الخطاب التی شمولها للمورد الاسبق زمانا یمنع من شمولها للمورد المتأخر زمانا و یکون واردا علیه، ولکن فی قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم ادباره لم یتعامل کذلک، وانما تعامل مع شمول هذا الخطاب لکل من هذین الدمین الاحمرین معاملة التعارض، و هذا مما لم نفهم وجهه.

فالظاهر ان شمول قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم و ادباره مثل شمول خطاب الحمرة حیض فی انه لو شمل الفرد الاول فاثره الشرعی ان لایکون الفرد الثانی وهو الدم الاحمر الثانی حیضا لانه یزید علی عشرة ایام.

فاذن اشکالنا وارد علی السید الخوئی فی هذه الجهة وهو انه اذا وقعه التعارض فی الصفات فشمول قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره للدم الاحمر الاول وارد علی شموله للدم الاحمر الثانی.

تأملوا فی هذا المطلب الی اللیلة القادمة انشاء الله.

الدرس 62

الاحد 13 جمادی الثانی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی الشرط الثانی فی رجوع البمتدئة و المضطربة الی التمیز بالصفات، وهو ان لایعارض الدم الواجد للصفات دم آخر، کما لو رأت دما احمر خمسة ایام ثم رأت بعد ذلک دما اصفر خمسة ایام ثم رأت دما احمر خمسة ایام، فهنا حیث لایمکن التمیر بالصفات لعدم ترجیح جعل الدم الاول حیضا دون الثانی او بالعکس کما لایمکن جعل کلیهما حیضا، فهنا یقع التعارض بین الحکم بحیضیة الدم الاحمر الاول و الحکم بحیضیة الدم الاحمر الثانی، فحینئذ یذکر صاحب العروة انها تتحیض بالعدد ای تتحیض بسعة ایام.

السید الخوئی ذکر هنا انه بعد تعارض الدم الاول الاحمر مع الدم الثانی الاحمر فتحتاط فی کلا الدمین. هکذا عبارة السید الخوئی فی ذیل کلام صاب العروة، قال صاحب العروة: فتجعل ما کان بصفة الحیض حیضا و ما کان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لایکون اقل من ثلاثة و لاازید من العشرة و ان لایعارضه دم آخر واجد للصفات، و مع فقد الشرطین او کون الدم لونا واحدا ترجع الی اقاربها فی عدد الایام و مع عدم الاقارب او اختلافهن ترجع الی الروایات ای الی العدد. السید الخوئی هنا علق علی کلام صاحب العروة بقوله: لابد من الاحتیاط فیما اذا کان کل من الدمین واجدا للصفة. یعنی ان السید الخوئی هنا لم یرجع هذه المرأة الی اقاربها او الی التحیض بالعدد، و انما بعد تعارض اماریة الحمرة علی حیضیة الدم الاول مع اماریة الحمرة علی حیضیة دم الثانی عمل السید الخوئی بالعلم الاجمالی، ارجع هذه المرأة الی العلم الاجمالی المنجز لحیضیة احد الدمین.

فیقال اولا: یا سیدنا الخوئی! اذا لم یشمل قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره هذه المرأة للتعارض الداخلی، فلماذا لم ترجعوا هذه المرأة الی التحیض بالعدد و قلتم بانها تعمل بالاحتیاط؟ تعمل بالاحتیاط فی الدم الاحمر الاول والدم الاحمر الثانی، واما فی الاثناء حیث یکون الدم اصفر تبنی علی الاستحاضة بلا حاجة الی الاحتیاط. مع انه اذا لم یشمل هذه العبارة هذا الفرض فالمرجع اطلاق ما دل علی التحیض بالعدد.

ان قلتم: ما دل علی التحیض بالعدد موضوعه کون الدم لونا واحدا، وهذا لایشمل الفرض المذکور، فاذن اذا رأت المرأة المستمرة الدم دما احمر خمسة ایام ثم رأت دما اصفر خمسة ایام ثم رأت دما احمر خمسة ایام، فلا الصدر فی المرسلة یشملها ولاالذیل فی المرسلة یشملها. فان الصدر ورد بعنوان ان سنتها اقبال الدم و ادباره و هذا یوجب التعارض الداخلی، لانه لایمکن الحکم بحیضیة کلا الدمین الاحمرین، واما الذیل لایشملها لان الوارد فی الذیل هکذا: فاذا لم یکن الامر کذلک و لکن الدم اطبق علیها فلم تزل الاستحاضة دارة و کان الدم علی لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لان قصتها کقصة حمنة حین قال انی اثجه ثجّا. فالموضوع للتحیض بالسبع فی المستمرة الدم من کان دمها بلون واحد، وهذه المرأة دمها لیس بلون واحد.

نقول فی الجواب: بعض تلک الروایات کموثقة این بکیر لم یرد فیها ان الدم بلون واحد، و کذا موثقة سماعة، موثقة سماعة تقول اکثر جلوسها عشرة ایام و اقل جلوسها ثلاثة ایام، قلتم بان هذا یحدد اقل الحیض و اکثره، ولکن موثقة ابن بکیر دلت علی انها تتحیض بعشرة ایام فی الشهر الاول وبثلاثة ایام فی ما عدا الشهر الاول. نعم موثقة ابن بکیر واردة فی المبتدئة، ولکن هذه المرسلة دلت علی ان المضطربة بحکم المبتدئة.

السوال والجواب: ظاهر المرسلة ان السنن فیذ الحیض ثلاثا لا اکثر، الرجوع الی العادة فی ذات العادة، الرجوع الی الصفات فیما اذا امکن التمیز بالصفات، الرجوع الی التحیض بالعدد، ان رسول الله سن فی الحائض ثلاث سنن لایعدو الامر عن واحدة منهن، یعنی لیس هناک سنة رابعة، فاذا دلت الروایات علی ان المرأة التی لایمکنها التمیز بالصفات ولیس لها عادة سنتها التحیض بالعدد وان کان موضوع موثقة ابن بکیر المبتدئة، ولکن عرفنا من مرسلة یونس انه لایوجد سنة رابعة، فتکون سنة المضطربة التی لایمکنها التمیز بالصفات الرجوع الی التحیض بالعدد.

نعم! قد یدافع عن السید الخوئی فی قبال هذا الاشکال الذی اصله ان هذه المضطربة التی لایمکنها التمیز بالصفات لتعارض الصفات فی هذین الدمین الاحمرین فلابد ان تتحیض بالعدد کما هو مختار صاحب العروة، فلماذا یا سیدنا الخوئی قلتم بانه یجب علیه الاحتیاط فی الدمین الاحمرین؟ فیمکن ان یدافع عن السید الخوئی بان یقال: التعارض الداخلی اوجب الاجمال و لم یوجب الظهور فی الخلاف، فنحن نحتمل ثبوتا ان سنة هذه المضطربة التمیز بالصفات فی الدم الاول، نحتمل ذلک، فلم نحرز ان السنة الثانیة تنطبق علیها، وانما وصلنا الی نتیجة الاجمال فی مرسلة یونس. فاذن لایمکننا لحکم بمقنضی ان السنن فی الحائض لاتتجاوز عن ثلاث سنن و حیث ان سنة هذه المضطربة لیس الرجوع الی العادة و لا الرجوع الی التمیز بالصفات فتکون سنتها التحیض بالعدد، لامحالة فهذا یبتنی علی ان لاتکون السنة الثانیة مجملة فی حقها والا فالنتیجة تابعة لاخس المقدمات و یسری الاجمال الی جمیع فقرات مرسلة یونس. و حیث ان موثقة ابن بکیر واردة فی المبتدئة فلایمکننا الحاق هذه المضطربة الی المبتدئة فی التحیض بالعدد.

الی هنا دافعنا عن السید الخوئی، ولکن الاشکال المهم علی السید الخوئی انه لاوجه للقول بالتعارض بالنسبة الی هذین الدمین الاحمرین، لان سنتها اقبال الدم و ادباره وان لم یمکن العمل به فی کل من الدمین الاحمرین، ولکن العرف نظره یحکم فی المقام کما یحکم فی سائر المقامات التی کان العام شاملا لفردین یعلم بخروج احدهما عن العام، ولکن اذا شمل العام الفرد الاول الاسبق زمانا انتفی شرط شموله للفرد الثانی، کما لو عقد علی ام ولم یدخل بها فعقد علی بنتها، حیث قلتم ان مقتضی قوله تعالی "احل لکم ماوراء ذلکم" حیث یشمل هذا الدلیل علی نفوذ النکاح نکاح البنت لانها لیست بنت الزوجة المدخول بها فیکون واردا علی دلیل نفوذ زواج امها، والاسبقیة الزمانیة بلحاظ الحرمة الابدیة، یعنی بلحاظ ان سببیة الزواج مع البنت للحرمة الابدیة للزواج مع امها اسبق، الزواج بالبنت اوجب الحرمة الابدیة لامها لان امها صار امهات نسائکم. وان اردتم ان نذکر مثالا واضحا للسبق الزمانی فنفس ما مثلنا به سابقا من ان لو اشترط فی العقد الاول ان ینکس البیت ثم اشترط فی ضمن عقد لازم ثان ان لایکنس البیت، فالدلیل الدال علی نفوذ الشرط ما لم یکن محللا للحرام یشمل الشرط الاول و یجعل الشرط الثانی محللا للحرام أی محللا لترک الواجب. و کذا فی المقام.

ولاجل ذلک لایبعد ان یقال بقول ثالث، لابقول صاحب العروة من ان هذه المرأة التی رأت دما احمر خمسة ایام ثم رأت دما اصفر خمسة ایام ثم رأت دما احمر خمسة ایام، ذکر صاحب العروة انها تتحیض بسبعة ایام، ولا قول السید الخوئی من انها تحتاط فی کل من الدمین الاحمرین بالجمع بین وظیفة المستحاضة و تروک الحائض، نقول هنا بقول ثالث وهو ان الدلیل الدال علی ان الدم الاول الاحمر حیض لان سنتها اقبال الدم، یرفع موضوعیة الدم الاحمر الثانی للحیضیة، لان کون الدم الاحمر الاول حیضا یجعل الدم الثانی فاقدا لشرطیة الحیض، لانه لو کان الدم الاصفر المتخلل بینهما استحاضة ولکن الدم الاحمر الثانی حیضا، فیکون الطهر اقل من عشرة ایام، واذا قلنا بانه ایضا حیض، فیصیر الحیض خمسة عشر یوما ویزید علی اکثر عدد الحیض.

ثم ان السید الخوئی ذکر مثال آخر، وقال هذا المثال یختلف عن المثال السابق، وهو ان تری الدم الاحمر ثلاثة ایام ثم تری الدم الاصفر ثلاثة ایام ثم تر الدم الاحمر ثلاثة ایام، فصار المجموع تسعة یوم.

فقد یقال بان قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم و ادباره یدل علی ان الثلاثة المتوسطة التی الدم یکون فیها اصفر استحاضة، ادبار الدم بعد، سنتها اقبال الدم و ادباره، فکلما اقبل الدم یکون حیضا و کلما ادبر الدم یکون استحاضة، فالثلاثة المتوسطة حیث ادبر الدم أی صار الدم اصفر یصیر استحاضة. والثلاثة الاولی حیث اقبل الدم یصیر حیضا، و الثلاثة الاخیرة حیث اقبل الدم مرة ثانیة فیکون الدم فیها حیضا مرة اخری. هذا غیر معقول، لانه تخلل بین حیضین ثلاثة ایام طهر و الطهر لایکون اقل من عشرة ایام. فیقال هنا ایضا اما بانها تحتاط فی الدمین الاحمرین او یقال بانها تتحیض بالعدد أی بسبعة ایام. السید الخوئی قال لا، هذا المثال یختلف عن المثال السابق، هنا لابد ان تتحیض بتسعة ایام، لیش؟ یقول السید الخوئی الوجه فی ذلک ان ظاهر قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره انّ وجود الدم اذا صار منشئا للاشتباه فترجع المرأة الی التمیز بالصفات، ولکن اذا فقد الدم فی الثلاثة المتوسطة هنا ماذا کنتم تقولون؟ ثلاثة ایام رأت دما احمر، ثلاثة ایام انقطع الدم ثم عاد الدم الاحمر فی ثلاثة ایام اخری، فصارت ثلاثة ایام متوسطة حصل فیه النقاء من الدم نهائیا ولم تر الدم لااصفر و لااحمر، ماذا تقولون هنا؟ لا اشکال فی ان مقتضی الادلة ان دم الاحمر حیض و ما بینهما حیض، فرؤیة الدم الاصفر لاتزید علی انقطاع الدم و لایمکن التمسک بقوله فسنتها اقابل الدم و ادباره علی ان هذا الدم الاصفر علامة الاستحاضة. الدم الاصفر علامة الاستحاضة فیما اذا کان وجود الدم منشئا للاشتباه بین الحیض والاستحاضة، وهنا اذا فقدت هذه المرأة الدم فی الثلاثة المتوسطة کان یحکم بانها حائض خلال تسعة ایام، ورؤیة الدم الاصفر لایکون اسوأ حالا منه.

مضافا الی ان هناک سببیة و مسببیة. ما دل ان ما کان قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی، یدل علی ان الدم الاحمر الثانی المرئی فی الثلاثة الاخیرة حیث کان قبل العشرة من الدم الاول حیضٌ، ومابینهما حیض لان الطهر لایکون اقل من العشرة ایام. فحیضة الدم الاول اوجبت الحکم بحیضیة الدم الثانی الاحمر و الدم الاصفر ما بینهما او النقاء المتخلل بینهما، وهذا نظیر ان شمول الدلیل دلیل الاصل السببی و اثره الشرعی انتفاء الاصل المسببی. هنا الاثر الشرعی للحکم بحیضیة الدم الاحمر الاول ان یکون الدم الثانی حیضا لانه دم قبل مضیّ عشرة ایام، و مابینهما حیضا لان الطهر لایکون اقل من عشرة ایام.

قد یناقش فیما ذکر السید الخوئی، فیقال یا سیدنا الخوئی! لماذا لم تذکروا هذا الوجه فی المثال السابق فیما ذا رأت دما خمسة ایام ثم رأت دما اصفر خمسة ایام ثم رأت دما احمر خمسة ایام، فنوجه نفس هذا البیان علیکم، فنقول یا سیدنا الخوئی! لو انقطع الدم خلال خمسة ایام المتوسطة نهائیا ماذا کنتم تقولون؟ کنتم تقولون بان الدم الاول حیض، وهذا اثره الشرعی ان لایکون الدم الثانی حیضا، لان الحیض لایکون اکثر من عشرة ایام، فلماذا فی المثال الاول لم تلتزموا بالسببیة و المسببیة؟

قلتم ان هنا یختلف، اذا انقطع الدم خلال خمسة ایام المتوسطة، لم تکن مرسلة یونس شاملة لها، ولذا کنا نعمل بمقتضی الاطلاقات الدالة علی ان الدم الاحمر حیض، وشمول هذا الخطاب للدم الاحمر الاول یکون واردا علی شموله للدم الاحمر الثانی، هکذا کنتم تقولون و هو الصحیح الذی سبق التأکید علیه خلافا لصاحب العروة. فلماذا فیما اذا رأت فی الخمسة المتوسطة دما اصفر قلتم هنا یختلف؟ لان قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم و ادباره کما یشمل الدم الاحمر الاول یشمل الدم الاحمر الثانی بلاسببیة و مسببیة، ولایمکن الحکم یحیضیة کلیهما، هکذا قلتم. فاذا اضفنا الی ذلک انّ ادبار الدم یستفاد من مرسلة یونس انه امارة الاستحاضة، فادبار الدم فی المثال الثانی فی الثلاثة الثانی یکون امارة الاستحاضة. نعم لیس هناک تعارض فی المثال الثانی بین اقبالین للدم، الدم الاحمر الاول ثلاثة ایام والدم الاحمر الثانی ثلاثة ایام ویمکن الحکم بحیضیة کلیهما، لکن انتم ذکرتم خلافا للمحقق الخراسانی ان الروایة تقول سنتها اقبال الدم و ادباره، ادبار الدم ای صفرة الدم امارة الاستحاضة، فاذن صفرة الدم فی الثلاثة المتوسطة امارة الاستحاضة. یبقی کلامکم الاول وهو ان ادبار الدم أی صفرة الدم انما جعل امارة الاستحاضة فیما اذا کان وجوده منشئا للاشتباه، مع انه هنا لیس کذلک، ان هذا الدم الاصفر فی الثلاثة المتوسطة اذا لم یکن موجودا بل کان منقطعا لکنا نحکم بان هذه المرأة حائض.

نقول فی الجواب یا سیدنا الخوئی! اذا تحتملون الفرق بین فرض انقطاع الدم و فرض رؤیة الدم الاصفر، فهنا ایضا یحتمل الفرق، واذا کنتم لاتحتملون الفرق وتقولون الدم الاصفر لایکون اسوأ حالا من فرض انقطاع الدم، فلماذا فی المثال الاول الذی فرض فیه رؤیة الدم خمسة ایام بلون احمر ثم رؤیة الدم اصفر خمسة ایام ثم رؤیة الدم احمر خمسة ایام هنا فرّقتم بین فرض کون الدم فی الخمسة المتوسة منقطعا فقلتم ان الدم الاول الاحمر حیض دون الدم الاحمر الثانی، وبینما اذا کان الدم خلال خمسة ایام متوسطة دما اصفر قلتم بانه یتعارض اقبال الدم فی الدم الاحمر الاول و الدم الاحمر الثانی. فرقتم بین فرض انقطاع الدم فی الخمسة الایام المتوسطة و کون الدم فیها اصفر، فاذا تحتملون الفرق کما ذکرتم هذا الفرق فی المثال الاول فلماذا لاتحتملون هذا الفرق فی المثال الثانی؟ اذا رأت دما ثلاثة ایام احمر ثم انقطع الدم ثلاثة ایام ثم عاد الدم ثلاثة ایام اخری، هنا نعم یحکم بکون الجمیع حیضا والنقاء المتخلل ایضا حیض علی مبنی المشهور الذی اخترتموه. واما اذا رئی الدم الاصفر خلال ثلاثة ایام متوسطة لماذا ترفعون الید عن ظهور قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم و ادباره فی ان رؤیة الدم الاصفر علامة الاستحاضة. الدم المرئی فی الثلاثة المتوسطة دم اصفر وهو الذی یسمی بادبار الدم، فهو امارة الاستحاضة واطلاقه یشمل هذا الفرض. فیقع التعارض بینها. فاذن الاشکال علی السید الخوئی انه لاوجه للفرق بین المثالین، ففی المثال الاخیر ایضا لابد ان تقولوا بان ادبار أی کون الدم اصفر فی الثلاثة المتوسطة امارة الاستحاضة، لانه یحتمل ان یکون وجود الدم الاصفر اسوأ حالا من فقد الدم، هکذا بنیتم فی المثال الاول. فاذن لایتم کلامکم، تأملوا فی هذه المسألة الی اللیلة القادمة وبعد ذلک نذکر نکتة وبعد ذلک نذکر احکام الناسیة انشاء الله.

الدرس 63

الاثنین 14 جمادی الثانی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

وقع الکلام فی مسألتین فی ذیل معارضة وجدان الدم للصفات فی دمین.

المسألة الاولی: ما لو رأت دما احمر خمسة ایام، ثم استمر هذا الدم بلون اصفر خمسة ایام، ثم عاد اللون الاحمر الی الدم خمسة ایام، فلم یمکن الحکم بحیضیة کلا الدمین الاحمرین، بناءا علی ان النقاء المتخلل بین الدمین اذا کان اقل من عشرة ایام یکون حیضا کما هو المشهور، و الا فبناءا علی مسلک صاحب الحدائق الدم الاصفر ما بین الدمین الاحمرین طهرٌ، والدم الاول الاحمر و الثانی الاحمر حیضٌ.

و نحن نتکلم وفق المسلک المشهور، فلایمکن بحیضیة کلا الدمین الاحمرین، اذا یلزم من الحکم بحیضیة کلیهما اما ان نحکم بان الدم الاصفر ما بینهما لیس بحیض، وهذا خلف المبنی المستفاد من الروایات، او نقول بان الحیض استمر الی خمسة عشرة یوما وهو خلف ما دل علی ان الحیض اکثره عشرة ایام.

هنا ذکر صاحب العروة ان المرأة المضطربة الذی استمر بها الدم اذا ابتلیت بهذه المشکلة فلا تتمیز بالصفات، فان امکنها الرجوع الی الاقارب فهو الا فتتحیض بسبعة ایام.

السید الخوئی قال لابد ان تحتاط فی الدم الاحمر الاول و الدم الاحمر الثانی بین تروک الحائض و وظیفة المستحاضة.

و اشکلنا علی السید الخوئی و قلنا یا سیدنا الخوئی لماذا انتم ذکرتم انها تحتاط فی الدم الاول و الثانی الاحمرین؟ اذا کنتم تقولون بمعارضة اماریة اقبال الدم أی کون الدم احمر فی الدم الاحمر الاول مع اماریة اقبال الدم فی الدم الاحمر الثانی، و اوجب ذلک ان لایمکنکم التمسک بقوله علیه السلام سنتها اقبال الدم و ادباره، فلماذا قصرتم النظر علی الاحتمال الذی یقول بان الدم الاول حیض و الاحتمال الثانی الذی یقول بان الدم الثانی حیض، أفلا تحتملون ان وظیفتها التحیض بالعدد؟ ما هو منشأ احتمالکم لان یکون الدم الاول استحاضة و الدم الثانی الاحمر حیضا؟ الظاهر ان الامر یدور بین ان یحکم بحیضیة الدم الاول فقط لان کونه حیضا وارد و رافع لموضوع حیضیة الدم الاحمر الثانی، لانه اذا صارت دم الاول حیضا فقد الدم الاحمر الثانی شرائط الحیض، لانه اما یکون الحیض بذلک اکثر من عشرة ایام او یکون الدم الاصفر المتخلل بینهما طهرا فیکون الطهر اقل من عشرة ایام. فاما ان الدم الاول حیض فقط او انها تتحیض بسبعة ایام. وکان المناسب ان یقولوا بانها تبنی علی الحیض فی الخمسة الاولی و تحتاط فی یومین ما بعد الخمسة لاحتمال ان وظیفتها التحیض بالعدد، ولااقل من أن تأخذوا بهذا الاحتمال بعین الاعتبار. اذ لیس العلم الاجمالی مختصا بکون الدم الاحمر الاول حیضا أو کون الدم الاحمر الثانی حیضا، هناک طرف ثالث لهذا العلم الاجمالی و هو کون سبعة ایام التی خمسة منها فی الدم الاحمر الاول و یومان بعدها. یحتمل ان یکون هذا حیضا، تتحیض بالعدد فلابد ان تأخذوا ذلک بعین الاعتبار وتجعلوه لااقل طرفا ثالثا للعلم الاجمالی.

السؤال والجواب: هل یحتمل رجوعها الی اقبال الدم و ادباره و لایحتمل التحیض بالعدد؟ احتمال ان وظیفتها التحیض بالعدد موجود و هذا طرف للعلم الاجمالی.

نعم اذا قلتم کما نقول بانه اما ان شمول قوله علیه السلام "فسنتها اقبال الدم و ادباره" للدم الاحمر الاول وارد علی الدم الاحمر الثانی و رافع لشرائط الحیض فی الدم الاحمر الثانی فهو، وان قلنا بالمعارضة فی اماریة اقبال الدم الاحمر الاول أی وجدانه لصفات الحیض مع اماریة اقبال الدم الاحمر الثانی فتسقط مرسلة یونس عن الحجیة بالنسبة الی هذا الفرض، فنرجع الی القواعد الاولیة التی تقول الحمرة حیض، ان دم الحیض اسود یعرف لیس به خفاء. و قد ذکرتم ان شمول قوله علیه السلام الدم الاحمر حیض للدم الاحمر الاول رافع لموضوع حیضیة الدم الاحمر الثانی، لان الاثر الشرعی لحیضیة الدم الاول ان لایکون الدم الثانی حیض، و لکن لیس الاثر الشرعی لحیضیة الدم الثانی ان لایکون الدم الاول حیضا، نعم لازمه العقلی ذلک.

فاذن نحن نقول بانحلال العلم الاجمالی بهذا النحو أی الرجوع الی الدلیل العام اما قوله سنتها اقبال الدم و ادباره او قوله علیه السلام ان دم الحیض اسود یعرف، یشمل الدم الاحمر الاول و بذلک یکون واردا علی موضوعیة الدم الاحمر الثانی لهذا الدلیل العام، فیکون الدم الاحمر الثانی استحاضة و الدم الاصفر ما قبله استحاضة ایضا بعد أن لک یکن دلیل التحیض بالعدد یشمل هذا الفرض، لان موضوعه فی مرسلة یونس الدم الذی یکون بلون واحد، کما ان موضوع ذلک فی موثقة ابن بکیر المبتدئة.

المسألة الثانیة: هی ان تکون هذه المرأة المضطربة التی استمر بها الدم تری دما احمر ثلاثة ایام ثم یکون الدم فی ثلاثة ایام اخری اصفر ثم یکون الدم فی ثلاثة ایام اخیرة احمر، فیکون المجموع تسعة ایام، ومابعد ذلک اصفر الی آخر الشهر.

هنا ذکر اشکال علی هذا الفرض، حیث بناء المشهور علی الحکم بحیضیة هذه المرأة فی تسعة ایام، فقیل: بان اماریة اقبال الدم هنا و ان کانت توجب ان نحکم بحیضیة الدم الاحمر الاول و الدم الاحمر الثانی و ما بینهما، لان ما بین الحیضین اذا کان اقل من عشرة ایام فهو حیض، ولکن ذکر فی الاشکال ان قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم و ادباره، یعنی ان کون الدم فی الثلاثة المتوسطة اصفر امارة الاستحاضة، فاذا اقبلت دعت الصلاة و اذا ادبرت اتت بالصلاة، و فی الثلاثة المتوسطة ادبر الدم أی صار اصفر، فلابد ان تصلی، وهذا یتنافی مع الحکم بحیضیة الدم فی الثلاثة الاولی و الثلاثة الاخیرة، الا بناءا علی مسلک صاحب الحدائق من ان النقاء المتخلل فی هذه الفروض طهر، واما بناءا علی مسلک المشهور المستدل بالروایات یقع التعارض بین قوله سنتها اقبال الدم بضم ان النقاء المتخلل بینهما حیض مع قوله و ادباره الذی یعنی ان ما بین دمین الاحمرین من الدم الاصفر امارة کونه استحاضة.

هنا ذکر السید الخوئی وجهین:

احدهما: ان الرجوع الی اماریة الصفات انما یکون فی الثلاثة الاولی فقط دون الثلاثة الاخیرة. و انما عرفنا ان الثلاثة الاخیرة حیض لان حیضیتها اثر شرعی مسببی عن حیضیة الدم الاول فی الثلاثة الاولی ولم نرجع الی اماریة الصفات. ان رجعنا الی اماریة الصفات فی الدم الاحمر فی الثلاثة الاولی و الدم الاحمر فی الثلاثة الاخیرة، وقع التعارض بین اماریة حمرة الدم فی الثلاثة الاولی و الثلاثة الاخیرة مع ما دل علی اماریة صفرة الدم فی الثلاثة المتوسطة.

ولکن هذا لیس صحیحا، نحن لانرجع الی اماریة الصفات فی الثلاثة الاخیرة ابدا، لانه نظیر الاصل المسببی حتی ولو کان الاصل المسببی موافقا للاصل السببی لایشمله الدلیل، مثلا استصحاب عدم اللون مع استصحاب بقاء الطهارة دلیل الاستصحاب یشمل استصحاب عدم النوم، و یستحیل معه ان یشمل استصحاب الطهارة ولو کان هذا الاصل المسببی موافقا له، لان التعبد الاصل السببی تعبد بالعلم بالطهارة، ومع التعبد بالعلم بالطهارة لایبقی شک فی بقاء الطهارة حتی نطبق علیه دلیل الاستصحاب.

فاذن نحن حکّمنا دلیل اماریة الصفات فی خصوص الدم الاحمر فی الثلاثة الاولی. وهذا لیس له معارض، لانه لایتنافی مع کون الدم الاصفر فی الثلاثة المتوسطة استحاضة، اماریة الصفرة فی الثلاثة المتوسطة انما یتنافی مع ذلک اماریة الصفات فی مجموع الدمین الامرین فی الثلاثة الاولی و الثلاثة الاخیرة، واذا طبّقنا دلیل اماریة الصفات علی الثلاثة الاولی یترتب علی ذلک اثران شرعیان:

احدهما: ان الدم الاحمر فی الثلاثة الاخیرة حیض لان ما کان قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی.

الثانی: ان النقاء المتخلل ما بینهما او فقل الدم الاصفر ما بینهما (لافرق فی ذلک) حیضٌ، وهذا هو الاثر الشرعی الثانی.

هذا هو الوجه الاول فی کلام السید الخوئی.

وهذا وجه غریب، فانه اولا: لم یتم هذا المبنی فی الاصول من ان الاصل المسببی الموافق فی النتیجة مع الاصل السببی محکوم. لا، فان موضوع استصحاب الطهارة فی المثال المذکور هو عدم العلم بارتفاع الطهارة، و استصحاب عدم النوم لو فرض انه یعبدنا بالتعبد ببقاء الطهارة، التعبد بالعلم ببقاء الطهارة لایرفع موضوع استصحاب الطهارة أی الاصل الحکمی، لان موضوعه عدم الیقین بارتفاع الطهارة، لاینقضه الا بیقین آخر أی یقین بالخلاف، لاینقض الیقین بالطهارة بالیقین الآخر بالخلاف، واستصحاب عدم النوم لایوجب العلم التعبدی بارتفاع الطهارة، بل بالعکس یوجب العلم التعبدی ببقاء الطهارة، فهذا یؤکد جریان استصحاب الطهارة.

وان شئت قلت: ظاهر صحیحة زرارة ان الامام علیه السلام اجری الاصل الحکمی، فانه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین بالشک ابدا، وفی صحیحة زرارة الثانیة قال انک کنت علی یقین من طهارتک فشککت و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا، فتطبق الامام الاستصحاب علی الاصل الحکمی(أی استصحاب الطهارة من الحدث و الخبث) مع وجود الاصل الموضوعی (ای استصحاب النوم و استصحاب عدم وقوع النجس). فهذا المبنی غیر تام.

وثانیا: لو تم المبنی، یا سیدنا الخوئی! اقبال الدم فی الدم الاحمر الاول فی الثلاثة الاولی امارة الحیض، وادبار الدم فی الثلاثة المتوسطة امارة الاستحاضة، وبالتالی تقع المعارضة بینهما بلحاظ ما یؤدی الیهما هذان الاصلان أو هاتان الامارتان، فأماریة اقبال الدم فی الدم الاحمر فی الثلاثة الاولی تأدی الی نتیجة ان الدم الاحمر فی الثلاثة الاخیرة حیض وما بینهما حیض، وهذا علی خلاف نتیجة اماریة ادبار الدم فی الثلاثة المتوسطة. الا اذا رجعتم الی ان اماریة ادبار الدم فی الثلاثة المتوسطة تجری کاصل مسببی، وهذا غیر صحیح، لان اماریة ادبار الدم فی الثلاثة المتوسطة الذی کان الدم فیها اصفر فی عرض اماریة اقبال الدم فی الثلاثة الاولی علی کون الدم حیضا، لیس احدهما فی طول الآخر. فاذن هذا الوجه غیر تام.

اما الوجه الثانی الذی ذکره السید الخوئی قده، فقال: ظاهر مرسلة یونس التی تقول سنتها اقبال الدم و ادباره منصرف الی ما لو کان الشک ناشئا من رؤیة الدم، مع ان رؤیة الدم الاصفر لم تحدث شکا، لانها لو لم تر الدم فی الثلاثة المتوسطة، مع ذلک کنا نحکم بانها حائض فی الثلاثة الاولی و الثلاثة الاخیرة، وشرعا نحکم بان ما بینهما حیض ایضا. فرؤیة الدم الاصفر لم تحدث شکا.

اقول: هذا البیان بهذا المقدار غیر متجه، لانه مضافا الی ورود النقض علیه بالمسألة الاولی کما بینا البارحة، حیث انه فی المسألة الاولی لو نقت المرأة من الدم خلال الخمسة الایام المتوسطة کان السید الخوئی یقول الدم الاحمر الاول فی الخمسة الاولی حیض ویکون واردا علی حیضیة الدم الاحمر فی الخمسة الایام الاخیرة، ولکن فی فرض رؤیة الدم الاصفر فی الخمسة المتوسطة قال بالتعارض. مضافا الی انه لاوجه بهذا المقدار لدعوی انصراف المرسلة عن هذا الفرض.

لکن یمکن ان یقال بانه لو فرض اجمال المرسلة وتعارض قوله فسنتها اقبال الدم و ادباره بلحاظ ان الحکم بحیضیة الدم الاحمر فی الثلاثة الاولی و الدم الاحمر فی الثلاثة الاخیرة لایجتمع مع الحکم باماریة ادبار الدم فی الثلاثة المتوسطة علی کون هذا الدم فی الثلاثة المتوسطة استحاضة، لان ما بین الحیضین لایمکن ان یکون طهرا والاستحاضة طهر. و لکن نرجع الی الاطلاقات الاولیة، الاطلاقات الاولیة تقتضی الحکم بکون مجموع الدم فی هذه تسعة ایام حیضا، ان ما دل علی ان الصفرة فی غیر ایامها لیست بحیض وارد فی ذات العادة، واما فی غیر ذات العادة من العمومات فاستفدنا من الروایات انها لاتقتضی الحکم بکون الدم الاصفر استحاضة واقعا، فلو رأت المرأة دما اصفر تسعة ایام وهی لیست ذات عادة، لکنا نقول بان هذا الدم حیض. و لااقل فیما اذا رأت دما احمر ثلاثة ایام ثم رأت دما احمر بعد انقطاع الدم ثلاثة ایام من جدید، فالدم الاحمر حیض فی الثلاثة الاولی و الثلاثة الاخیرة، فلو فرض انها لم تر الدم فی الثلاثة المتوسطة لکنا نقول بانها حائض حکما لان النقاء المتخلل حیض. وبذلک کنا نحکم انها لو رأت دما اصفر فهی ایضا بحکم الحائض حسب الظاهر من الروایات.

ولعل هذا مقصود السید الخوئی، أی اننا نفقد مرجعیة مرسلة یونس فنرجع الی القواعد الاولیة، والقواعد الاولیة اما تقتضی الحکم بحیضیة الدم خلال تسعة ایام ولو کان الدم کله اصفر فیما اذا انقطع الی تسعة ایام، او فیما اذا استمر کما فی المقام ولکن کان الدم فی الثلاثة الاولی احمر و فی الثلاثة الاخیرة أی من الیوم السابع الی الیوم التاسع احمر، لکان مقتضی القواعد الاولیة الحکم بحیضیة هذین الدمین، و حیث ان الطهر لایکون اقل من عشرة فیکون النقاء المتخلل ینهما حیضا، والعرف یقول ان الاصفر لایکون اسوأ حالا من النقاء ولایعارض قوله الصفرة لیست بحیض او ان الدم الاستحاضة بارد اماریة حمرة الدم فی الثلاثة الاولی و الثلاثة الاخیرة حسب المتفاهم العرفی. وانما کان الاشکال فی خصوص قوله علیه السلام فسنتها اقبال الدم و ادباره، والا فمقتضی القواعد الاولیة کان هو ذلک بلا اشکال من أیّ احد. فاذن نحکم فی المسألة الثانیة بان الدم کله حیض بلاحاجة الی تحیض بالعدد. وهذا تمام الکلام فی هذه المسألة.

یقع الکلام فی الناسیة، والمشهور قالوا بان الناسیة التی عادتها تتمیز بالصفات فان لم یمکنها التمیز بالصفات فتتحیض بالعدد هنا واجه السید الخوئی المشهور وقال هذا الکلام لیس صحیحا ابدا، والناسیة لایمکنها التمیز بالصفات ولا التحیض بالعدد، بل تعمل بمقتضی العلم الاجمالی بانها ذات عادة فی بعض ایام الشهور فی تمام الشهر، وهذه المرأة الناسیة فی تمام ایام الشهر تترک محرمات الحائض و تعمل وظیفة المستحاضة قضاءا لحق العلم الاجمالی.

نعم فی ناسیة العدد یمکنها استصحاب بقاء العادة. لایدری هل عادتها العددیة خمسة ایام او سبعة ایام، تستصحب انها حینما رأت الدم و تشکل بذلک عادتها استمر الدم الی سبعة ایام، فی الشهرین الذین تشکل بهما عادة هذه المرأة استمر الدم الی سبعة ایام، فصارت عادتها بمقتضی الاستصحاب معلومة، عادتها العددیة صارت معلومة أی سبعة ایام. فان لم تکن ناسیة للوقت فتجعل سبعة ایام حیضا والباقی استصحاضة، و ان کانت ناسیة للوقت فتعمل بمقتضی العلم الاجمالی و تترک محرمات الحائض فی تمام الشهر، هذا بحث مهم.

هنا نفتح بحثا مهما آخر و هو ان مرسلة یونس قد یقال بان السنة الثانیة فیها التی قیل بانها واردة فی المضطربة یقال کما عن صاحب الحدائق بانها واردة فی الناسیة، لان الوارد فیها التی اغفلت عادتها "حتی اغفلت عددها قد اختلط علیها ایامها"، فشنو معناه؟ یقول صاحب الحدائق معناه ان هذه المرأة ذات عادة ولکن اغفلت عادتها و نسیت عادتها، والا فهی ذات عادة. تأملوا فی هذا المطلب هل هذه المرسلة واردة فی الناسیة (یعنی الناسیة هی التی ذات عادة ولکن نسیت عادتها کم هی وقتا و عددا او وقتا فقط او عددا فقط)، هل هذا صحیح او ان المرسلة واردة فی المضطربة و الناسیة تدخل فی السنة الاولی التی موردها ذات العادة. فتأملوا فی ذلک الی اللیلة القادمة انشاء الله.

الدرس 64

الثلاثاء 15 جمادی الثانی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

قبل ان نتکلم عن حکم الناسیة بقیت نکتة من الابحاث السابقة، وهی اننا ذکرنا ان المضطربة تتمیز بالصفات و ان لم یمکنها التمیز بالصفات ترجع الی عادة الاقارب و الا فتتحیض بالعدد علی کلام فی الرجوع الی عادة الاقارب سبق البحث فیه. الا انه قد تشک المرأة المضطربة ان لون الدم الذی تراه سیستمر بشکل واحد و بلون احمر الی عشرة ایام فتحتاج الی الرجوع الی عادة الاقارب او الی التحیض بالعدد، او ان هذا الدم المرئی بلون احمر سوف یتبدل الی اللون الاسود قبل مضیّ عشرة ایام فیمکنها بذلک التمیز بالصفات و جعل ما کان احمر حیضا والباقی استحاضة. لم یبین فی مرسلة یونس حکم هذه المرأة و انما ذکر ان المضطربة سنتها اقبال الدم و ادباره، وهذا فی فرض امکان التمیز بالصفات، وان کان لون دمها واحدا فتتحیض بسبع، هکذا ورد فی مرسلة یونس. فاذن فی فرض الشک فی ان لون دمها واحد الی عشرة ایام او سیتبدل من الحمرة الی الصفرة قبل مضی عشرة ایام ماذا تصنع؟

مقتضی الاستصحاب الاستقبالی ان اللون الفعلی للدم حیث کان احمر فسوف یبقی احمر الی اکثر من عشرة ایام، فتکون وظیفتها الظاهریة التحیض بسبعة ایام ان لم یمکنها الرجوع الی عادة الاقارب او قلنا بان الرجوع الی عادة الاقارب لیست وظیفة المضطربة و انما هی وظیفة المبتدئة. هذا ما یختار بالبال بالنسبة الی هذه المرأة المضطربة.

ام الکلام فی الناسیة، المشهور ان من کان ذات عادة و نسیت عادتها ترجع الی التمیز بالصفات، فان لم یمکنها التمیز بالصفات تتحیض بالعدد. ولکن السید الخوئی خالف فی ذلک وقال لادلیل علی هذا المطلب، فان الناسیة ذات عادة واقعا، فیجری علیها حکم ذات العادة، ولا دلیل علی رجوعها الی التمیز بالصفات او الی التحیض بالعدد.

والوجه فی ذلک ان ما دل علی التمیز بالصفات قد خصص بذات العادة و بین فی مرسلة یونس و غیرها ان ذات العادة ترجع الی عادتها ولم یقید هذا الحکم بمن کانت ذات عادة تعلم بها فعلا، بل موضوع الحکم ذات العادة الواقعیة. فاذن یقول السید الخوئی وظیف الناسیة لعادتها ان ترجع الی عادتها، فان جهلت عادتها الوقتیة أی تعلم مثلا بان عادتها خمسة ایام من حیث العدد، ولکن لاتدری متی کانت عادتها الوقتیة، فیحص لها علم اجمالی بان حیضها خمسة ایام فی الشهر، وبمقتضی هذا العلم الاجمالی یجب علیها الاحتیاط بالجمع بین تروک الحائض و افعال المستحاضة فی تمام الشهر.

نعم لو قلنا بان حرمة الصلاة علی الحائض حرمة ذاتیة، فهنا من حیث الصلاة تکون هی دائرة بین محذورین و واقعة امام محذورین، لانها تعلم اجمالا بوجوب الصلاة علیها لو کانت مستحاضة او حرمة الصلاة علیها لو کانت حائض. و حیث ان المورد من دوران الامر بین المحذورین فهی مخیرة بین فعل الصلاة و ترکها. لکن فی دوران الامر بین المحذورین لا یمکن المخالفة القطعیة بان تترک الصلاة مثلا خمسة ایام او تصلی اکثر من خمسة و عشرین یوما، بل هی مخیرة تختار خمسة ایام فی أیّ وقت شائت و تترک الصلاة فیها، و تختار خمسة و عشرین یوما تصلی فیها، حتی بذلک تأتی بالموافقة الاحتمالیة للتکلیف. و الا فلو أتت بالصلاة فی تمام الشهر فتعلم بمخالفتها القطعیة لحرمة الصلاة علی الحائض، لانها حائض فی خمسة ایام من الشهر، و اذا ترکت الصلاة اکثر من خمسة ایام فهی تعلم بانها ترکت الصلاة الواجبة علیها، فهی تختار خمسة ایام غیر محددة بایّ وقت، خمسة ایام فی طول الشهر تترک الصلاة فیها و تصلی فی خمسة و عشرین یوما وراء ذلک. فی دوران الامر بین المحذورین ذکر السید الخوئی انه لایجوز الموافقة القطعیة لتکلیف اذا استلزم المخالفة القطعیة لتکلیف آخر. مثلا اذا حصل العلم الاجمالی بوجوب احد الفعلین و حرمة الآخر، یحرم اکرام احدهما و یجب اکرام الآخر اجمالا، فلابد ان یکرم احدهما و یترک الآخر، ولایح له ان یکرمهما معا او یترک اکرامها معا، فانه وان وافق التکلیف بوجوب الاکرام مثلا قطعا، لکنه فی نفس الوقت خالف التکلیف بحرمة الاکرام لاحدهما الآخر قطعا، وهذا قبیح عقلا. هکذا اختار السید الخوئی و نحن وافقنا معه فی الاصول.

هذا اذا کانت حافظة للعدد و ناسیة للوقت، تعلم بان عادة العددیة خمسة ایام و لکن لاتعلم بوقت عادتها، فوطیفتها الاحتیاط علی ما بیّن.

واما اذا کانت ناسیة للعدد، لاتدری هل عادتها کانت خمسة ایام او سبعة ایام. ذکر السید الخوئی انه یمکن احراز عادتها العددیة بالاستصحاب. اشلون؟ هذه المرأة کیف تشکلت عادتها العددیة؟ رأت شهرین قبل فترة دمین متماثلین من حیث العدد، لاتدری هل کان هذا الدم خلال شهرین خمسة ایام او سبعة ایام. تستصحب تقول استمر هذا الدم خلال ذاک الشهرین الی سبعة ایام وتحرز بذلک عادتها العددیة، فتصیر عادتها العددیة محرزة بالاستصحاب و انها سبعة ایام.

السؤال والجواب: الناسیة اذا کانت تدری عادتها الوقتیة ونسیت عادتها العددیة فبالاستصحاب تحرز عادتها العددیة، کیف تشکلت عادتها العددیة؟ لاتدری هل رأت الدم خلال ذاک الشهرین الاولین الذین بهما تشکلت عادتها العددیة، رأت الدم خمسة ایام او سبعة ایام، فتستصحب انها رأت خلال ذاک الشهرین الدم سبعة ایام، لانه یدور بین الاقل والاکثر، فتستصحب بقاء الدم الی اکثر ما یمکن ان یکون، وبذلک تحرز ان عادتها العددیة کانت سبعة ایام.

السؤال والجواب: تشکلت عادتها العددیة قبل ذلک و نسیتها او لا؟ فاذن الحد الاقصی لما یحتمل ان تکون عادتها العددیة بالاستصحاب یحرز انها هی عادتها العددیة. ... علی ای حال تشکل العادة العددیة اما باستمرار الدم خلال شهرین اما الی خمسة ایام او الی سبعة ایام او الی تسعة ایام، فکلما تحتمل ان یکون حدا اقصی للعادة العددیة و هو تسعة ایام فیستصحب، یستصحب انه فی الشهر الاول و الثانی استمر الدم الی تسعة ایام، فتحرز بذلک ان عادتها العددیة کانت تسعة ایام.

هذا کلام السید الخوئی.

ثم دخل فی النقاش مع صاحب الحدائق، حیث قال مرسلة یونس فی سنتها الثانیة بینت حکم الناسیة وانها لاترجع الی العادة و انما ترجع الی التمیر بالصفات ان امکن و الا بالتحیض بالعدد. کیف یکون ذلک؟ یقول صاحب الحدائق تأملوا فی مرسلة یونس، وردت التعبیر فیها بانها جهلت ایامها، اغفلت عددها، اغفلت أی جهلت، قد اختلف علیها ایامها لم تعرف عددها و لاوقتها، فاذا جهلت الایام و عددها احتاجت الی النظر الی اقبال الدم و ادباره. التعبیر بانها جهلت عددها، جهلت الایام و عددها، الغفلت عددها و موضعها من الشهر، یعنی الناسیة، جهلت بعادتها فهی ناسیة.

اورد علیه السید الخوئی، فقال اولا: لو فرض ان هذه المرسلة تشمل الناسیة فی سنتها الثانیة التی ارجعت المرأة المستمرة الدم الی التمیز بالصفات لو فرض شمولها للناسیة فتختص بالناسیة للوقت والعدد معا، لا الناسیة للعدد فقط او للوقت فقط، لانها تقول: اغفلت عددها و موضعها من الشهر، او قالت: لم تعرف عددها و لا وقتها، او قالت: اذا جهلت الایام و عددها. هذا اولا، فهی لاتشمل الناسیة للعدد فقط او للوقت فقط، و انما شملت الناسیة فتختص بالناسیة للوقت و العدد معا.

وثانیا: التعبیر بانها اغفلت لیس بمعنی انها نسیت، اغفلت یعنی اهملت و ترکت، ترکت عادتها، و اما قوله جهلت الایام و عددها، جهلت الایام یعنی اختلطت الایام، ما هو المنشأ لهذا التفسیر الذی یفسر الجهل فی هذه الروایة بالاختلاط الواقعی الموجب لزوال العادة؟ لان الروایة تقول: اختلط علیها ایامها و زادت و نقصت حتی لاتقف منها علی حدٍّ. وهکذا تقول: اختلط علیها من طول الدم فزادت و نقصت حتی اغفلت عددها و موضعها من الشهر. الناسیة للعادة لایصدق علیه انها زادت ایامها و نقصت حتی اغفلت عددها، ولیس هذا الا تعبیرا عن المضطربة. و هذا کلام صحیح جدا.

ثم قال: نعم، ذکر المحقق الهمدانی ان مرسلة یونس مختصة بالمضطربة، نقبل ذلک و لا نوافق صاحب الحدائق، لکن حیث ان هذه المرسلة بینّت ثلاث سنن لمستمرة الدم و قالت لاتوجد سنة رابعة، فأین موقف الناسیة من هذه السنن الثلاث؟ لامحالة موقفها مع المضطربة لا المبتدئة التی تری دما بلون واحد ولا ذات العادة.

والجواب من المحقق الهمدانی ان من المحتمل بل الظاهر ان سنة الناسیة للعادة نفس السنة الاولی الواردة فی ذات العادة، لان الناسیة ذات عادة واقعا، فاذن هی مشمولة للسنة الاولی و هی الرجوع الی العادة.

هذا محصل کلام السید الخوئی، وبعد ذلک ذکر انه لایحتمل فی حق الناسیة التحیض بالعدد و لا الرجوع الی الصفات و لا الرجوع الی الاقارب. اما الرجوع الی الصفات فلما ذکرنا من ان ذات العادة خرجت عن الرجوع الی الصفات و ارجعت الی العادة، والناسیة ذات عادة واقعا. و اما الرجوع الی الاقارب فلادلیل علیها الا موثقة سماعة الواردة فی المبتدئة، ورایة زرارة و محمد بن مسلم الواردة فی المستحاضة، تنظر بعض نسائها، فقد یقال بان المستحاضة أی مستمرة الدم تشمل الناسیة.

ولکن اجاب عن ذلک بانه اولا هذه الروایة ضعیفة سندا، لان الشیخ رواه عن کتاب ابن فضال.

و اجبنا عن ذلک و قلنا ان السید الخوئی رجع عن هذا الاشکال و صحح طریق الشیخ الی کتاب ابن فضال.

ثم اورد علیه ثانیا بان الموضوع لهذه الروایة المستحاضة تنظر بعض نسائها، یعنی من استمر بها الدم و لم یتشکل بها عادة ترجع الی عادة اقاربها، والتی نسیت عادتها تشکل لها عادة قبل ان یستمر بها الدم. مضافا الی وجود مخصص لهذه الروایة وهی صدر مرسلة یونس الواردة فی ذات العادة و ذات العادة تشمل الناسیة.

السؤال والجواب: لاینافی ارجاعها الی عادتها واقعا ان یجب علیها عقلا بمقتضی العلم الاجمالی الاحتیاط فی تمام الشهر. ... الحکم الفعلی له مراتب، حکمها الفعلی الرجوع الی عادتها، وحیث نسیت عادتها فحکمها الظاهری العقلی الاحتیاط فی تمام الشهر. ... ما هو الدلیل علی رجوعها الی الصفات؟ لایشملها اطلاقات الرجوع الی الصفات لانها ذات عادة و ذات العادة ارجعت الی عادتها. ... یقول السید الخوئی مرسلة یونس مطلقة و فی السنة الاولی موضوعها ذات العادة وتشمل ذات العادة من نسیت عادتها.

هنا توجد عدة ملاحظات علی کلام السید الخوئی، نذکر الملاحظة الاولی و الملاحظة الثانیة بالاختصار، و نحول البحث التفصیلی الی ما بعد العطلة النیروزیة التی ابتلینا بها:

الملاحظة الاولی: ان ما ذکره السید الخوئی من ان استصحاب استمرار حیضها الذی تشکل به عادتها العددیة الی اقصی ما یحتمل، یعنی اذا دار امر عادتها بین خمسة ایام او سبعة ایام تستصحب استمرار حیضها الی سبعة ایام فتحرز بذلک عادتها العددیة، عنوان العادة عنوان بسیط، استصحاب استمرار الدم فی الشهرین الذین تشکل بهما العادة الی سبعة ایام اذا ارید به اثبات عنوان العادة و عنوان ایامها هذا یکون من اوضح انحاء اصل المثبت.

لانقول بان عنوان العادة مشکوک، لا، نعلم بانها ذات عادة عددیة، عادتها العددیة محرزة بالوجدان ولکن مقدار عادتها العددیة کیف یمکننا احرازه بالاستصحاب؟ استصحاب انها رأت الدم فی الشهرین السابقین المتفقین الی سبعة ایام هل هذا الاستصحاب یحرز لنا ان ایامها و عادتها سبعة مثلا؟

السؤال والجواب: اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها، نقول اتفق شهران سواء بالاستصحاب ثبت ان ما اتفق علیه الشهران کان سبعة ایام، ... فتأمل فی هذه الملاحظة الاولی، هل هذه الشبهة و هی شبهة مثبتیة الاستصحاب أی استصحاب بقاء حیضها فی ذلک الشهرین الذین بهما تشکلت العادة العددیة، استمرار حیضها الی سبعة ایام هل یأتی فیه شبهة المثبتیة او لایأتی، کیف یجیب السید الخوئی عن شبهة المثبتیة؟ تأملوا فی هذا المطلب، لان للسید الخوئی یوجد مجال ان یجیب عن اشکال المثبتیة و نتکلم عن ذلک فی بعد العطلة.

و اما الملاحظة الثانیة: و هی ما یقال من ان ظاهر مرسلة یونس فس السنة الاولی انها تعرف ایامها، لا انها تجهل بایامها. مضافا الی انصرافها الی ذلک توجد قرائن علی ذلک، التعبیر بان "الحائض التی لها ایام معلومة قد احضتها بلا اختلاط علیها، ثم استمر بها الدم و هی فی ذلک تعرف ایامها و مبلغ عددها"، کیف تشمل هذه العبارة الناسیة؟ موضوع هذه المرسلة فی سنتها الاولی من تعرف ایامها لا من کان لها ایام واقعا.

مضافا الی انه حتی لو کان موضوعها ذات العادة الواقعیة فلماذا لانرجع الی التمییز بالصفات لاحراز ذلک فیما اذا احتملنا مطابقة الدم الواجد للصفات لمقدار العادة. نعم لو علمنا بمخالفة مقدار الدم الواجد للصفات للایام العادة، مثلا نعلم بان هذا الدم الواحد للصفات الذی هو خمسة ایام عادتها کانت اکثر من ذلک، هنا لانقول بذلک، بل اصل الاشکال یرد علیه من ان هذه المرسلة موضوعها من تعرف ایامها. ولکن او احتملت ان التمیز بالصفات یرشدها الی مقدار عادتها، فلماذا لانقول بان التمیز بالصفات طریق ظاهری الی حیضها الثابت واقعا بالعادة، مثل ما یقال من انه اذا شکّت المرأة فی سنّ یأسها فاذا رأت دما واجدا للصفات فبذلک یمکننا احراز ان هذا لدم حیض لاحتمال انها لیست بالغة حد الیأس. تأملوا فی هذه المطالب و مطالب اخری سنذکرها انشاء الله بعد ایام العطلة رعایة لحال اخواننا الایرانیین نعطل الی اسبوعین و یصیر اول اللیلة الدراسیة لیلة الثلثاء. و الحمد لله رب العالمین، نسئل الله سبحانه و تعالی أن یهدینا الی الصراط المستقیم ویسدد خطانا و یحفظ مولانا و ولی امرنا الامام الحجة عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللهم کن لولیک الحجة ابن الحسن، صلوتک علیه وعلی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

الدرس 65

لیلة الاحد 10 رجب الاصب

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی الناسیة و نقلنا عن المشهور منهم صاحب العروة و اکثر المعلقین علی العروة عدا السید الخوئی ان الناسیة ترجع الی التمیز بالصفات فیما اذا زاد دمها علی عشرة ایام، فان لم یمکنها التمیز بالصفات فتتحیض بالعدد أی بسبعة ایام. والمشهور لم یذکروا ترجع الی عادة الاقارب، عدا بعض الفقهاء کالمحقق العراقی حیث ذکر ان الاقوی انها بعد عدم امکان التمیز بالصفات ترجع الی عادة الاقارب. وهذا بحث سیأتی انشاء الله.

الکلام فیما ذکره السید الخوئی فی المقام، فقال هذا الرأی المشهور غیر صحیح، وذلک لان الناسیة قسم من اقسام ذات العادة ولیست قسیمة لها، فالناسیة ذات عادة نسیت عادتها العددیة او عادتها الوقتیة او کلتا العادتین، وحکمه واضح، فانها اذا نسیت عادتها العددیة فبالاستصحاب نعین ان عادتها العددیة اکثر المحتملات، فاذا لم تدر هل عادتها العددیة ستة ایام او ثمانیة ایام فنقول انها تعلم بالوجدان انها رأت دمین متماثلین من حیث العدد فی زمان سابق، فیصدق علیها قوله علیه السلام اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها، وحیث لاتدری هل رؤیتها للدم خلال الشهرین المتماثلین استمر الی ثمانیة ایام ام لا، فتسصحب استمرار رؤیتها للدم خلال الشهرین المتماثلین من حیث العدد الی ثمانیة ایام. فذلک یحرز وقوع العادة العددیة، فانها اتفق لها شهران عدة ایام سواء والاستصحاب یقول بان تلک الایام ثمانیة.

و اما اذا نسیت وقتها فلا تدری هل کانت تحیض اول الشهر ام وسط الشهر، فهنا اذا رأت الدم لاکثر من عشرة ایام فی الزمان الذی تعلم بان وقتها فی ضمن تلک الایام، مثلا رأت الدم فی العشر الاول من الشهر و العشر الثانی، رأت عشرین یوما دما، وهی تعلم بان وقتها کان اما ضمن العشر الاول من الشهر او ضمن العشر الثانی، فهنا یتشکل علم اجمالی بانها مبتلاة بالحیض فی بعض ایام هذه المدة، ومقتضی العلم الاجمالی علیها ان تحتاط، وحیث ان حرمة الصلاة علی الحائض بنظر السید الخوئی حرمة تشریعة فیجب علیها خلال هذه الفترة ان تصلی احتیاطا کما تصلی المستحاضة و تترک محرمات الحائض. واذا رأت الدم فی العشر الاخیر من الشهر و هی لاتعلم بمصادفة هذا العشر الاخیر لوقتها لعادتها الوقتیة، فهنا ترجع الی التمیز بالصفات، والا فترجع الی التمیز بالعدد.

ففصل السید الخوئی فی ناسیة الوقت بین ما کان الدم المرئی الزائد علی عشرة ایام مما یعلم بمصادفته للعادة الوقتیة اجمالا، فهنا یجب علیها ان تحتاط، واذا لم تعلم بمصادفتها الی عادتها الوقتیة فهنا ینفتح المجال امام ما ذکره المشهور من انها ترجع الی التمیز بالصفات ان امکن و الا فالی التحیض بالعدد.

هذا محصل کلام السید الخوئی فی المقام.

نحن ذکرنا عدة ملاحظات علی کلام السید الخوئی، اهم تلک الملاحظات ان الناسیة لیست قسما من اقسام العادة بل قسیمة لها، لان الوارد فی مرسلة یونس الطویلة بالنسبة الی السنة الاولی لذات العادة تعابیر لاتنطبق علی الناسیة، فان الوارد فیها هکذا: "التی لها ایام معلومة قد احصتها و هی تعرف ایامها و مبلغ عددها، فسنتها ان تترک الصلاة ایام اقرائها"، فموضوع الرجوع الی العادة فی مرسلة یونس هی الحائض التی لها ایام معلومة قد احصتها و هی تعرف ایامها و مبلغ عددها، وهذا لایشمل الناسیة قطعا، فکیف یقول السید الخوئی بان الناسیة قسم من اقسام ذات العادة؟

وعلیه فهنا یأتی دور کلام المحقق الهمدانی من ان الظاهر من المرسلة یونس الطویلة انها احصت جمیع السنن فی مستمرة الدم و جعلتها ثلاث سنن لارابع لها، فالسنة الاولی و هی الرجوع الی العادة مختصة بمن تعرف ایامها، ولیست الناسیة من هذا القبیل، والسنة الثانیة مختصة بالمبتدئة، ولیست الناسیة قسما من المبتدئة، والسنة الثالثة وهی التمیز بالصفات وظیفة من اغفلت ایامها و جهلت بایامها، و هذه السنة الثالثة وان لم تشمل بمدلولها المطابقی للناسیة، لان الوارد فی المرسلة "ان ایامها زادت و نقصت حتی اغفلت ایامها"، والناسیة لیست من هذا القبیل، المضطربة هی التی زادت ایامها و نقصت حتی اغفلت ایامها و اما الناسیة فلیست کذلک، لکن اذا لم نلحق الناسیة بالمضطربة فاذن تصیر سنة الناسیة سنة رابعة و هذا خلاف مدلول مرسلة یونس.

ولکن یمکن النقاش علی کلام المحقق الهمدانی بان یقال نعم، لااشکال فی ان الناسیة سنتها لیست سنة رابعة، ولکن هل تلحق بسنة المضطربة و انها تتمیز بالصفات او تلحق بسنة ذات العادة بان ترجع الی عادتها؟

ولکن هذا النقاش قابل للجواب، فان الظاهر عرفا من المرسلة ان الرجوع من العادة لمن تعرف ایامها، و لو کانت تعرف ایامها فی المضطربة لما قال لها انها تترک الصلاة عند اقبال الدم و تصلی عند ادبار الدم، یقول الامام علیه السلام الرجوع الی اصلفات لمن لاتعرف ایامها، فاذا لم تعرف ایامها فترجع الی الصفات فسنتها اقبال الدم و ادباره، وذلک لان الحیض دم اسود یعرف. فالانصاف ان ما ذکره المحقق الهمدانی فی محله، فان الظاهر من المرسلة ان التمیز بالصفات سنة من لا یمکنها ان تعرف ایامها و ترجع الی ایامها، والناسیة لایمکنها ان تعرف ایامها. فظاهر المرسلة ان وظیفتها التمیز بالصفات کما علیه المشهور.

قبل ان نستمر فی هذا البحث لابأس ان ننقل کلامین لعلمین:

احدهما کلام السید الصدر الذی وافق السید الخوئی فی الجملة، وکلام الثانی کلام السید السیستانی الذی خالف السید الخوئی بالجملة ووافق المشهور.

اما السید الصدر فذکر فی تعلیقة المنهاج و الفتاوی الواضحة ما محصله: اذا نسیت المرأة ذات العادة عادتها الشهریة وعدد ایامها، فاذا رأت الدم بصفة الحیض و تجاوز العشرة فلها حالتان، الحالة الاول: ان لاتعلم بمصادفة ایام رؤیتها للدم لعادتها الشهریة، وحینئذ تجعل الحیض بقدر ایام عادتها مفترضة اکبر ااحتمالات فی ایام العادة. ففی الحالة الاولی هی لاتعلم بمصادفة ایام رؤیتها للدم لعادتها الوقتیة. فاذا رأت دما بصفات الحیض، یقول حیث ان هذا الدم زاد علی عشرة ایام فلابد ان تجعل بمقدار عادتها العددیة حیضا والزائد استحاضة، و حیث انا افترضنا انها ناسیة لعادتها العددیة فعلیها ان تجعل عادتها العددیة اکثر المحتملات، یعنی اذا لاتدری هل عادتها العددیة ستة ایام او ثمانیة ایام فتجعل عادتها العددیة ثمانیة ایام، فتجعل ثمانیة ایام حیضا والباقی استحاضة. هذا نظیر ما ذکره السید الخوئی من انه یمکن احراز العادة العددیة بالاستصحاب.

الحالة الثانیة: ان تعلم بان ایام رؤیتها للدم تصادف عادتها الوقتیة، والمفروض انها ناسیة لعادتها الوقتیة، وهنا حیث لاتدری متی عادتها الوقتیة فیجب علیها حینئذ ان تحتاط، وذلک بان تجتنب عن محرمات الحائض و تؤدی وظائف المستحاضة و تقضی ما ترکته من عبادة. فهذا صار مثل ما ذکره السید الخوئی.

و یرد علیه نفس الاشکال الذی وجهناه علی السید الخوئی، من ان ارجاع الناسیة للوقت الی عادتها الواقعیة معنی ذلک انکم فرضتم ان الناسیة قسم م ناقسام ذات العادة وهذا خلاف ظاهر مرسلة یونس، واما ما ذکرتم من ان ناسیة العادة العددیة تجعل (فی ما اذا زادت الدم علی عشرة ایام) اکثر المحتملات عادة العددیة، فاذا ترددت بین ان تکون عادتها العددیة ستة ایام او ثمانیة ایام تجعل عادتها العددیة ثمانیة ایام، فهذا یعنی انکم ایضا مثل السید الخوئی تمسکتم بالاستصحاب.

والاشکال المهم علی هذا الاستصحاب انه یأتی فیه شبهة المثبتیة، لان عنوان العادة العددیة لازم عقلی لکون الدم المرئی خلال الشهرین المتفقین فی العدد ثمانیة ایام. استصحاب ان الدم فی الشهر الاول و الثانی کان ثمانیة ایام لازمه العقلی ان عادتها ثمانیة ایام، فیأتی فیه شبهة المثبتیة.

وان کان یمکن التخلص عن هذه الشبهة بان یقال بان الظاهر من الخطابات کون الموضوع مرکبا لا مقیدا، والموضوع المرکب یمکن احراز احد جزئیه بالوجدان والجزء الآخر بالاستصحاب، فالموضوع لقوله علیه السلام فتلک ایامها فی موثقة سماعة التی تقول "فاذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها" الموضوع للحکم بالرجوع لی العادة العددیة مرکب من قوله اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء، ولا اشکال فی انها تعلم بالوجدان انه اتفق لها شهران عدة ایام سواء، ولکن ما هو مقدار تلک الایام، هل تلک الایام کانت ستة او ثمانیة، فهذا جزء آخر للموضوع، فالموضوع صار مرکبا من جزئین: احدهما اتفاق الشهرین فی عدة ایام سواء، وهذا محرز بالوجدان، وکون تلک الایام ثمانیة فهذا محرز بالاستصحاب. الا ان الانصاف ان هذا النحو من الترکیب لم یؤخذ فی موضوع الخطاب. لم یؤخذ فی موضوع الخطاب انه اذا اتفق لها شهران عدة ایام سواء وکانت تلک الایام ثمانیة مثلا، هذا عنوان انتزاعی لم یؤخذ فی موضوع الخطاب، اذا أخذ فی موضوع الخطاب اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء وکانت تلک الایام ثمانیة مثلا، خب امکن ضم الوجدان الی الاصل لاحراز هذا الموضوع الترکیبی، ولکن الموضوع لیس هکذا، الموضوع هو اتفاق الشهرین فی عدة ایام سواء، فتلک ایامها، فتلک ایامها یعنی اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک الایام المتفق فیها الشهران عادتها العددیة، خب تلک الایام هذا واضح هذا الموضوع معناه ان تلک الایام المتفق بین الشهریه عادتها العددیة، ولکن هذا لایکفی، لانکم استصحبتم فی عنوان انتزاعی و هو ان تلک الایام کانت ثمانیة، یعنی انتم استصحبتم بقاء رؤیة الدم من الیوم الاول الی الیوم الثامن فی الشهر الاول و من الیوم الاول الی الیوم الثامن فی الشهر الثانی، فانتزعتم من ذلک ان ثمانیة ایام هی التی اتفق فیها الشهران، وهذا اجراء للاستصحاب فی منشأ الانتزاع ولیس اجراءا للاستصحاب فی جزء الموضوع، جزء الموضوع لابد ان یبین فی الخطاب لا ان یکون منشئا للانتزاع لعنوان بسیط، لم یذکر فی الخطاب اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء و کانت تلک الایام ثمانیة مثلا او کانت تلک الایام ستة، هذا لم یؤخذ فی الخطاب. و انما فرض کون تلک الایام ثمانیة یکون منشأ انتزاع عنوان انتزاعی بسیط و هو کون عادتها ثمانیة. فاستصحاب بقاء الدم الی الیوم الثامن فی الشهر الاول و الثانی یکون استصحابا فی منشأ الانتزاع لکون عادتها فی ذلک الشهرین ثمانیة.

السؤال والجواب: انتم تستصحبون بقاء الدم الی الیوم الثامن و هذا استصحاب فی منشأ الانتزاع ولیس استصحابا فی جزء الموضوع المرکب، استصحبتم هذا الشیء فی منشأ الانتزاع حتی تنتزعوا منه اتفاق الشهرین فی ثمانیة ایام. اتفاق شهرین فی ایام قلتم هذا محرز بالوجدان، ثم قلتم وتلک الایام کانت ثمانیة. خب تلک الایام کانت ثمانیة هذا کان استصحابا فی منشأ الانتزاع .لیس استصحابا فی جزء الموضوع المرکب. ...نعلم بانها رأت خلال الشهرین السبقین الدم فی عدة ایام سواء بالوجدان و لکن هل کانت الک الایام ثمانیة او ستة، هذا هو المهم، هذا لم یؤخذ فی الخطاب، هذا منشأ لانتزاع اتفق الشهران فی عدة ایام سواء، یعنی اتفق الشهران فی ثمانیة ایام، خب استصحاب انها رأت الدم فی الشهر الاول و الثانی الی ثمانیة ایام لاثبات ان الشهرین اتفقا فی ثمانیة ایام هذا یکون من الاصل المثبت.

و لاجل هذه الشبهة المثبتیة نری ان السید السیستانی لم یقبل انه باستصحاب بقاء الدم خلال الشهرین المتماثلین الی اکبر احتمال یعنی الی ثمانیة ایام یمکن ان نثبت به ان عادتها العددیة ثمانیة ایام. و لاجل ذلک نری ان السید السیستانی غیّر عبارة السید الخوئی و ذکر فی المنهاج الحکم بشکل آخر سنبین ذلک فی اللیلة القادمة انشاء الله.

و حاصل ما وصل الیه فکرنا فعلا ان الظاهر من الادلة ان الناسیة کما ذکره المشهور حیث لاتعرف ایامها فمرجعها التمیز بالصفات و هذا هو السمتفاد من مرسلة یونس، لان الوارد فیها انها لو کانت تعرف ایامها لما قال لها النبی اترک الصلاة اذا اقبلت الدم و صل اذا ادبر الدم، و حیث انها لم تعرف ایامها فسنتها اقبال الدم و ادباره، وذلک لان دم الحیض اسود یعرف، فاطلاق ادلة صفات الحیض یکون محکما بالنسبة الی الناسیة بعد عدم شمول سنة ذات العادة لها و سنبین ذلک اکثر فی اللیالی القادمة انشاء الله.

الدرس 66

لیلة الاثنین 11 رجب الاصب

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی حکم الناسیة بشتی اقسامها من ناسیة العادة العددیة أو ناسیة العادة الوقتیة او الناسیة لکلتا العادتین. حیث ذهب المشهور الی انها فی قبال ذات العادة، وذات العادة ترجع الی عادتها و لکن الناسیة ترجع الی التمیز بالصفات ان امکن ذلک والا فتتحیض بسبعة ایام فی کل شهر. وقد نسب ذلک الی جمهور الاصحاب، بل صرح فاضل النراقی فی المستند الاجماع علیه، کما ذکر فی لجواهر انه لم یجد فیه خلافا. ولکن خالف فیه جمع من الفقهاء ومن المعاصرین السید الخوئی و السید الصدر فذهبا الی ان الناسیة قسم من اقسام ذات العادة، وقد بیّن حکمها فی مرسلة یونس فی السنة الاولی حیث ورد فیها ان سنة ذات العادة الرجوع الی عادتها.

ثم قال السید الخوئی و السید الصدر انه بالنسبة الی نسیان العادة الوقتیة اذا رأت دما فی ایام تزید علی عشرة ایام و تعلم بمطابقتها فی الجملة لعادتها الوقتیة، تعلم بمصادفة هذا الایام التی رأت فیها الدم لوقتها و عادتها الوقتیة فیتشکل بذلک علم اجمالی بانها خلال هذه الایام تکون حائض اجمالا، فبناءا علی الحرمة التشریعیة للصلاة علی الحائض فلابد ان تصلی مراعیة لوظیفة المستحاضة و تترک محرمات الحائض، وبناءا علی الحرمة الذاتیة للصلاة علی الحائض فلابد ان تحتاط بان تترک الصلاة بمقدار عادتها مخیرة فی ذلک بین الایام، فاذا کانت عادتها خمسة ایام فتترک الصلاة خمسة ایام فی ایّ وقت من الشهر و تصلی خمسة و عشرین یوما ثم تقضی صلاة تلک الخمسة ایام.

واما بالنسبة الی نسیان العادة العددیة فذکر السید الخوئی و السید الصدر ان مقتضی الاستصحاب ان تکون عادتها العددیة اقصی ما یحتمل، وذلک ببرکة الاستصحاب، حیث انها رأت دما متماثلا فی شهرین سابقین وبذلک تشکلت عادتها العددیة، والاستصحاب یقول انها استمر دمها خلال ذلک الشهرین الی ثمانیة ایام مثلا، فیحرز بذلک ان عادتها العددیة ثمانیة ایام.

نحن اشکلنا علی هذا القول بعدة اشکالات:

الاشکال الاول: ان جعل الناسیة قسما من اقسام ذات العادة وان کان صحیحا فی حد ذاته فیصدق علیها ان لها ایاما، تترک الصلاة فی ایامها، اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها و ان نسیت ذلک، ولکن ظاهر مرسلة یونس ان ذات العادة التی امرت بالرجوع الی عادتها المراد منها من تعرف عادتها، و من لاتعرف ایاما معلومة لها فهی موظفة بالرجوع الی الصفات. فقد ورد فی مرسلة یونس هکذا: ان رسول الله صلی الله علیه وآله سن فی الحائض ثلاث سنن، اما احدی السنن فالحائض التی لها ایام معلومة قد احصتها بلااختلاط علیها ثم استصحاضت و استمر بها الدم و هی فی ذلک تعرف ایامها و مبلغ عددها، فهذه سنة التی تعرف ایام اقرائها. و الناسیة لیست من هذا لقبیل.

السنة الثانیة سنة المضطربة، وبالنسبة الی سنة المضطربة قال الامام علیه السلام: هذه امرأة قد اختلط علیه ایامها ایامها لم تعرف عددها و لا وقتها فلهذا احتاجت ان تعرف اقبال الدم من ادباره وذلک ان دم الحیض اسود یعرف، و لو کانت تعرف ایامها ما احتاجت الی معرفة لون الدم.

اما السنة الثالثة فهی بالنسبة الی المیتدئة، فامرها بالتحیض بسبعة ایام.

والحاصل ان هذه المرسلة ظاهرة فی ان من لایمکنها الرجوع الی العادة لانها لا تعرف ایامها فهی مأمورة بالرجوع الی صفات الدم، فاذا جهلت الایام و عددها احتاجت الی النظر حینئذ الی اقبال الدم و ادباره و تغیر لونه. و علیه فالظاهر ان هذه المرسلة قاطعة للنزاع و تبین ان وظیفة الناسیة التمیز بالصفات.

ولانقصد من ذلک انها بالرجوع الی الصفات تکشف عادتها. لا، نحن نقول الناسیة لیست مأمورة بالرجوع الی عادتها، لانه لیس لها ایام معلومه، لیست هی تعرف ایامها و مبلغ عددها، فالناسیة لیست مأمورة بالرجوع الی عادتها. لا انها مأمورة بالرجوع الی عادتها ولکن جعل لذلک طریق و هو ان ترجع الی الصفات و بالرجوع الی الصفات تکشف ان الدم الاحمر هو الدم الموافق لعادتها. لا، فان ذلک یعنی ان التمیز بالصفات مادامت تحتمل ان الدم الواجد لصفة الحیض موافق لمقدار عادتها و وقت عادتها، وهذا مما لاتقبله. نقول هی تتمیز بالصفات وان علمت بان الدم الواجد للصفات یخالف عددا او وقتا عادتها المنسیة، وذلک اخذا باطلاق مرسلة یونس.

وبذلک نقول ان ما ذکره السید الخوئی والسید الصدر بالنسبة الی نسیان العادة العددیة من ان الاستصحاب یقتضی ان یحکم بان عادتها العددیة اقصی ما یحتمل، فنقول ولو فرضنا ان هذا الاستصحاب لیس مثبتا، مع ذلک مرسلة یونس الغی هذا لاستصحاب. لان الموضوع فی مرسلة یونس معرفة ایامها و مبلغ عددها، والاستصحاب لایحقق المعرفة، الاستصحاب لایقوم مقام القطع الموضوعی، العرف لا یری ان الاستصحاب یوجب صدق عنوان معرفة ایامها، بالستصحاب نحکم بانها کانت عادتها ثمانیة ایام فهی تعرف ایامها، هذا خلاف ظاهر عنوان المأخوذ فی مرسلة یونس، فان عنوان المأخوذ فی مرسلة یونس ظاهر فی معرفة التکوینیة، لا الحجة ولو ببرکة الاستصحاب.

هذا مضافا الی ما ذکرناه البارحة من ان استصحاب ان الدم المرئی خلال ذلک الشهرین الذین تشکل بهما عادتها العددیة کان مستمرا الی ثمانیة ایام لایثبت عنوان العادة العددیة، لایثبت عنوان ان عادتها العددیة ثمانیة ایام الا بنحو الاصل المثبت، وذلک بتقریبین:

التقریب الاول: ما ذکرناه البارحة من انه لم یؤخذ فی موضوع الحکم بتشکل العادة العددیة الا اتفاق الشهرین فی عدة ایام سواء. ولم یؤخذ عنوان ثمانیة ایام مثلا جزءا آخر فی الموضوع، بان یقال اذا اتفق الشهران عدة ایام و کانت تلک الایام ثمانیة. فانه لو کان کذلک امکن ان یقال بان اتفاق الشهرین عدة ایام سواء بالوجدان، وکون تلک الایام التی رئی فیه الدم ثمانیه بمقتضی الاستصحاب، ولکن لم یؤخذ هذا العنوان فی موضوع الخطاب. فنحن نحتمل قویا ان کون تلک الایام ثمانیة منشأ لانتزاع ان عادتها المتفق علیهاخلال شهرین ثمانیة، وهذا منشأ للانتزاع، والاصل الجاری فی منشأ الانتزاع لایثبت العنوان الانتزاعی الا بنحو الاصل المثبت. مثلا استصحاب بقاء شیء فوق رأس الانسان، کان هناک مظلة منصوبه علی مکان فنستصحب بقاء تلک المذلة، ثم ندخل فی ذلک المکان، فاستصحاب بقاء المذلة فی ذلک المکان و احراز اننا الان متواجدین فی ذلک المکان لایثبت ان تلک المظلة فوقنا، فان هذا اصل مثبت. لو کانت الحالة السباقة فوقیة المظلة بان کنا متواجدین فی ذلک المکان و کانت المظلة فوق رأسنا ثم احتملنا انهم شالوا تلک المظلة، نعم نستصحب ان المظلة لاتزال فوقنا، واما اذا دخلنا فی ذلک المکان بعد ان شککنا فی بقاء تلک المظلة فی ذلک المکان فاستصحاب بقاء المظلة مع احراز اننا فعلا متواجدین فی ذلک المکان لایثبت عنوان فوقیة المظلة الا بنحو الاصل المثبت. فان الاستصخاب جری فی منشأ الانتزاع، وترتب العنوان الانتزاعی علی وجود منشأ الانتزاع ترتب عقلیٌّ. هذا اولا.

و ثانیا: نقول حتی لو ورد فی الخطاب اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء وکانت تلک الایام ثمانیة فتلک ایامها، یبتنی اجراء استصحاب کون تلک الایام ثمانیة لاثبات ان عادتها العددیة ثمانیة یبتنی علی ان یکون قوله علیه السلام فتلک ایامها حکما شرعیا مترتبا علی موضوعه، ولکن هذا غیر واضح، فان من المحتمل حدا ان یکون هذا بیانا لامر تکوینی لا بیانا لامر تعبدی. توضیح ذلک:

ان تشکل العادة العددیة بتکرر رؤیة الدم المتماثل خلال ثلاثة اشهر مثلا تشکل العادة العددیة بذلک امر تکوینی و لیس تعبدیا، اذا رأت المرأة خلال ثلاثة اشهر الدم ثمانیة ایام فالعرف یقول عادتها العددیة ثمانیة، هل کون عادتها العددیة ثمانیة حکم شرعی مترتب علی رؤیتها للدم المتماثل خلال الاشهر السابقة؟ لا، امر عرفی و لیس امرا تعبدیا. ..و المحمول موضوع لحکم شرعی، یعنی العادة العددیة موضوع لحکم شرعی و هی ان تترک الصلاة فی تلک الایام، اما ان من رأت دما متماثلا خلال اشهر فبذلک تتشکل عادتها العددیة هذا امر عرفیٌّ ولیس امرا تعبدیا.

ما قد یقال فی المقام انه بالنسبة الشهرین المتماثلین العرف لایقبل ان رؤیة الدم المتماثل خلال شهرین فقط یوجب تشکل العادة العددیة. مجرد تکرر رریة الدم فی شهرین بنحو متماثل لایقتضی عرفا ان تتشکل بذلک عادة عددیة. فتشکل العادة العددیة بذلک یکون تعبدیا و یکون حکما شرعیا و یمکن اثباته بالاستصحاب الجاری فی موضوعه ان رفعنا الید عن اشکال انه استصحاب فی منشأ الانتزاع.

نقول فی الجواب: لم یحرز ان هذا تعبدی شرعی، فلعل هذا بیان للفرد الخفی لذلک الامر العرفی. توضیح ذلک:

اننا ذکرنا فی الاصول انه قد یکون تطبیق عنوان علی فرد تطبیقا تعبدیا محضا، الطواف بالبیت صلاة، هذا فی الحکومة التوسعیة و فی الحکومة التضییقیة یقال لاشک لکثیر الشک و لاصلاة لجار المسجد الا فی المسجد. وقد یکون تطبیق عنوان علی فرد لا تطبیق تعبدی وانما هو تطبیق علی الفرد الخف کما ذکره السید الصدر فی بحث الفقاع، فقال ما ورد فی الروایات من ان الفقاع خمر مجهول خمیرة استصغره الناس، لایناسب هذه التعبیر لبیان الخمر التعبدی و الادعائی، اذا کان یرید ان یبین ان الفقاع خمر تعبدی ما کان یناسب ان یقول الفقاع خمر مجهول، لا الفقاع خمر شرعا. او قوله الفقاع خمیرة استصغره الناس هذا التعبیر یناسب بیان الفرد الخفی، یعنی الخمر له معنییان، المعنی الاول العصیر العنبی المسکر، والمعنی الثانی کل ما یکون مسکرا ولو بسکر خفیف، فالعرف غفل عن المعنی الثانی و عن انطباقه علی الفقاع، مع انه یکون الفقاع مصداق حقیقی للمعنی الثانی، ولکن مصداق حقیقی للمعنی الثانی بنحو غفل عنه الناس و الشارع یبین للناس و ینبههم علی ان الفقاع خمر مجهول، خمیرة استصغره الناس.

والفرق بینهما: انه اذا کان الفقاع مصداقا تعبدیا للخمر حکم بثبوت جمیع احکام الخمر له و منها النجاسة. واما اذا کان بیانا للفرد الخفی لا للفرد التعبدی فلابد ان نلحظ ان تلک الاحکام الثابتة للخمر هل هی ظاهرة فی الخمر بالمعنی الاعم الشامل لهذا الفرد الخفی، أو ان تلک الاحکام ثابتة للخمر بالمعنی المضیق و هو العصیر العنبی المسکر، ومع اجمال دلیل الخمر و احکام الخمر فالقدر المتیقن ان المراد منها خصوص العصیر العنبی المسکر، فلایمکننا ان نتمسک بقوله علیه السلام ان اصاب ثوبک خمر فلا تصل فیه حتی تغسله، الذی یبین ان الخمر نجس لایمکننا ان نتمسک بهذا الاطلاق علی ان الفقاع ایضا نجس لانه خمر. لا، لم یعلم ان هذا خمر تعبدی حتی یسری الیه احکامه، فلعله خمر خفی وما دل ان الخمر نجس لیس ظاهرا فی الخمر بالمعنی الاعم الشامل للخمر الخفی، والقدر المتیقن منه الخمر الجلی وهو العصیر العنبی المسکر.

هنا ایضا نقول: الامام قال اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها، لایعلم ان هذا تطبیق تعبدی، بل من المحتمل ان هذا بیان للمعنی العرفی الموسع لتشکل العادة، فان العرف له استعمالین: الاستعمال الاول الاستعمال الموسع، اذا تکرر شیء مرتین فبالمعنی الموسع المسامحی یقول صارت عادتک کذا، اذا تأخر زید یومین و لم یأت الی المباحثة یقول شنو هذا صارت عادتک عطلة و تعطل الدرس، لانه تأخر یومین. هذا بیان للمعنی العرفی المسامحی الموسع، هذا لیس تطبیقا عرفیا، بل بیان عرفی موسع. فالعادة بالنظر العرفی الدقی لاتتحقق بمجرد تکرر شهرین، ولمن بالنظر المسامحی تتحقق بمجرد التکرر شهرین، والامام اراد بالعادة هذا لمعنی الموسع المسامحی، کما بیّن فی موثقة سماعة: اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء، وفی مرسلة یونس لانه فی مرسلة یونس هکذا قال: فاذا انقطع الدم لوقته فی الشهر الاول سواء حتی توالی علیها حیضتان او ثلاث فقد عُلم الان ان ذلک قد صار لها وقتا و خلقا معروفا، وانما جعل الوقت ان توالی علیها حیضتان او ثلاث، لقول رسول الله صلی الله علیه وآله للتی تعرف ایامها دع الصلاة ایام اقرائک، فعلمنا انه لم یجعل القرء الواحد سنة لها فیقول دع الصلاة ایام قرئک، ولکن سن لها الاقراء وادناه حیضتان، فهذا یکون قرینة علی ان قوله علیه السلام اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها لیس من باب التطبیق التعبدی الشرعی حتی نستصحب موضوعه لاثبات هذا الحکم الشرعی، بل قد یکون بیانا للمعنی الخفی العرفی ولو بالنظر المسامحی، لان الامام استدل بقوله صلی الله علیه وآله دع الصلاة ایام اقرائک علی انه لایکفی قرء و حیض واحد لتشکل العادة، بل نحتاج الی حیضتین، فالامام استدل بکلام النبی، و هذا یعنی انه لیس تطبیقا تعبدیا، ظاهره انه بیانٌ للفرد و تطبیق للکلی علی فرده، وان کان لو کنا نحن و ذلک الخطاب الصادر من النبی صلی الله علیه وآله دع الصلاة ایام اقرائک لم نکن نفهوم ان تکرر الحیض شهرین یکفی فی صدق قوله دع الصلاة ایام اقرائک، و کنا نأخذ بالقدر المتیقن وهو تکرر العادة ثلاثة اشهر علی الاقل، لکن الامام علیه السلام بیّن مقصود النبی و ان مقصوده ما هو المعنی الاوسع، وهذا لیس ظاهرا فی التطبیق التعبدی، وعلیه فاا کان بیانا للفرد العرفی الخفی فقوله علیه السلام اذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها لایبین الحکم الشرعی، بل یبین امرا عرفیا واقعیا، والاستصحاب الجاری فی موضوعه لاثبات هذا المعنی العرفی یکون من الاصل المثبت.

هذا محصل ما وصل الیه فکرنا فی هذا البحث، وهو ان الحق مع المشهور فی ان الناسیة فی قبال ذات العادة فهی تتمیز بالصفات ان امکن و الا فتصل النوبة الی التحیض بسبعة ایام أی التحیض بالعدد، وهل ترجع مع وجود الاقارب قبل التحیض بالعدد وبعد فقد الصفات أی ما بین فقد الصفات و قبل التحیض بالعدد هل ترجع الی عادة اقاربها؟ قد یقال بذلک کما ذکره المحقق العراقی والسید السیستانی خلافا للمشهور، فقالا بان الناسیة اذا لم یمکنها التمیز بالصفات، قبل ان نقول لها بالتحیض بسبعة ایام نقول لها انظری الی عادة اقاربک، وذلک اخذا باطلاق روایة زرارة و محمد بن مسلم من استمر بها الدم تنظر الی بعض نسائها، فیقال بان هذا مطلق یشمل الناسیة. فانشاء الله فی اللیلة القادمة نقرأ کلمات السید السیستانی فی المقام فی تعلیقته علی العروة، فانه ذکر هنا مطالب اشوی معقّدة یحتاج الی التوضیح فنقرأ کلامه ونبیّن مقصوده انشاء الله و نتم هذا البحث. والحمد لله رب العالمین.

الدرس 67

لیلة الثلاثاء 12 رجب الاصب

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی الناسیة، والناسیة علی خمسة اقسام:

القسم الاول ان تکون ذات عادة عددیة فقط و تنسی عادتها العددیة.

القسم الثانی ان تکون ذات عادة وقتیة فقط و تنسی عادتها الوقتیة.

القسم الثالث ان تکون ذات عادة عددیة و وقتیة معا و تنسی عادتها العددیة و تحفظ عادتها لوقتیة.

القسم الرابع ان تکون ذات عادة عددیة و وقتیة ایضا و تنسی عادتها الوقتیة دون العددیة.

القسم الخامس ان تکون ذات عادة عددیة و وقتیة ایضا کما فی القسم الثالث و الرابع، الا انها فی القسم الخامس تنسی کلتا العادتین، فهی لاتذکر لا عادتها العددیة و لاعادتها الوقتیة.

المشهور ذکروا فی جمیع ذلک انها بالنسبة الی العادة التی نسیتها تکون بحکم المبتدئة فترجع الی التمیز بالصفات والا فتتحیض بالعدد. نعم المشهور ذکروا انها لیست کالمبتدئة فی الرجوع الی الاقارب.

وخالف فی ذلک جماعة کالمحقق العراقی و السید السیستانی، فقالا بأنّ المرأة الناسیة اذا کانت وظیفتها التمیز بالصفات فرأت أنّ الدم علی لون واحد لم یمکنها التمیز بالصفات فهنا ترجع الی عادة الاقارب، فان لم یمکن الرجوع الی عادة الاقارب فتتحیض بالعدد.

ما هو مستند السید السیستانی و المحقق العراقی فی الزام الناسیة بعد فقد التمیز بالصفات الی الرجوع الی عادة الاقارب؟ وجه ذلک احد الامرین:

الامر الاول: ما ورد فی روایة زرارة و محمد بن مسلم من ان من استمر بها الدم تنظر الی بعض نسائها.

فیقال بان هذه الروایة تشمل الناسیة، فانها استمر بها الدم والامام امرها ان تنظر الی بعض نسائها أی ترجع الی عادة الاقارب. و سند الروایة صحیح و ان رواها الشیخ الطوسی عن کتاب ابن فضال، لما مر مرارا من امکان تصحیح سند الشیخ الطوسی الی کتاب ابن فضال. و الظاهر تمامیة دلالة الروایة، فان من استمر بها الدم هذا لعنوان یشمل الناسیة.

نعم ان قلنا بان الناسیة قسم من اقسام ذات العادة وان نسیت عادتها فقد خصص ما دل علی الرجوع الی عادة الاقرب بما ورد فی وظیفة ذات العادة من انها ترجع الی عادتها.

و لکن الصحیح کما مر سابقا ان الناسیة قسیم لذات العادة و لیست قسما منها، لما ورد فی تعریف ذات العادة فی مرسلة یونس انها تعرف ایامها و مبلغ عددها، وهذه الناسیة لاتعرف ایامها ولامبلغ عددها. فاذن لایبعد ان یقال بان ما ذکره السید السیستانی و المحقق العراقی من ان الناسیة اذا وجب علیها التمیز بالصفات ولکن کان الدم الزائد علی العشرة بلون واحد ولم یمکن التمیز بالصفات، هنا قبل ان تتحیض بسبعة ایام ان امکنها الرجوع الی عادة الاقارب و لم تعلم باختلاف اقاربها فتنظر الی عادة بعض اقاربها و تأخذ بذلک. هذا هو الدلیل الاول.

الدلیل الثانی: ما ذکره المحقق العراقی فی تعلیقته علی العروة من اننا استفدنا من مرسلة یونس حیث ورد فیها التعبیر ب "فی علم الله"، اقرأ تعبیر المرسلة:

فقال علیه السلام تحیضی فی کل شهر فی علم الله ستة ایام او سبعة، یقول المحقق العراقی هذا التعبیر یعنی ان لها حکما واقعیا لایعلمه الا الله، و حیث ان هذه المرأة لاتعلم بذلک فهی تتحیض بسبعة ایام، یعنی موضوع التحیض بسبعة ایام جهلها بحیضها.

هذا هو التعبیر الوارد فی الروایة یقول الامام علیه السلام: "الا تری ان ایامها لو کانت اقل من سبع (هذه المرأة المبتدئة لو کانت ایامها اقل من سبع) و کانت خمسا او اقل من ذلک ما قال لها تحیضی سبعا ... وکذلک لو کان حیضها اکثر من سبع و کانت ایامها عشرا او اکثر لم یؤمرها بالصلاة و هی حائض (بعد سبعة ایام)، ثم مما یزید هذا بیانا قوله صلی الله علیه وآله (لتلک المرأة المبتدئة أی الحمنة بنت جحش قول رسول الله صلی الله علیه وآله لها) تحیضی ولیس یکون التحیض الا للمرأة التی ترید ان تکلف ما تعلم الحائض، الا تراه لم یقل لها ایاما معلوم تحیضی ایام حیضک، ومما یبین هذا قوله لها "فی علم الله"، لانه قد کان لها و ان کانت الاشیاء کلها فی علم الله تعالی وهذا بیّن واضح، ان هذه لم تکن لها ایام قبل ذلک قط، وهذه سنة التی استمر بها الدم اول ما تراه".

فتشوفون ان الامام علیه السلام ایضا اکّد علی تعبیر النبی صلی الله علیه وآله حیث قال "تحیضی فی علم الله سبعا"، وهذا یعنی ان حیضها الواقعی ثابت ولکن حیث تجهل ذلک فتتحیض بسبع.

فیقول المحقق العراقی بعد ما ورد فی بقیة الروایات من الرجوع الی عادة الاقراب فتکون حاکمة علیه، و هذا یعنی ان هذه المرأة بعد ما تنظر الی عادة اقاربها تعرف حیضها، فاذا عرفت حیضها فلاتصل النوبة الی التحیض بالعدد. اقرء عبارة المحقق العراقی، علق علی کلام صاحب العروة حیث قال صاحب العروة و اما الناسیة فترجع الی التمییز و مع عدمه الی الروایات (أی التحیض بسبع) ولاترجع الی اقاربها، علق علیه المحقق العراقی قال: والاقوی ایضا تقدیم عادة الاقارب علی الروایات لظهور قوله فی علم الله لا فی علمها کون مرجعیة العدد بلسان التعبد فی ظرف الشک کاصل عملی، فیکون وزانه مع سائر الامارت من قبیل الاصل بالنسبة الی الامارة. و حینئذ فدلیل الاقارب کدلیل التمییز و العادة مقدمة علی مثل هذا اللسان بمناط تقدیم ادلة الامارات علی الاصول کما لایخفی علی من تأمل فی لسان المرسلة الطویلة بعین الدقة.

هذا الوجه لیس تاما،ذ لاننا ان استدنا الی اطلاق روایة زرارة و محمد بن مسلم فی من استمر بها الدم انها تنظر الی عادة بعض نسائها، فهذا تمسک بالاطلاق. نعم لابد من ملاحظة النسبة بین اطلاق هذه الروایة و مرسلة یونس، ومرسلة یونس واردة فی المضطربة و المبتدئة، وقد ورد فی الروایات انهما ترجعان الی عادة الاقارب. فاذن الناسیة ملحقة بالمضطربة و المبتدئة، بعد ما ورد فی مرسلة یونس فی المبتدئة و المضطربة انهما تتحیضان بالصفات ثم تتحیضان بالعدد ولکن دل الدلیل فیهما علی الرجوع الی عادة االاقارب، فالناسیة الحقت کما استفدنا من مرسلة یونس الی المبتدئة و المضطربة. فاذن نأخذ باطلاق روایة زرارة و محمد بن مسلم فی ان الناسیة ایضا ترجع الی عادظ الاقارب.

ولکن لو فرض عدم اطلاق فی ذلک فکیف نقول بان التعبیر ب فی علم الله یوجب ان یکون الرجوع الی التحیض بالعدد فی طول بقیة الامارات؟ غیر ان نثبت اطلاقا فی اماریة الرجوع الی عادة الاقارب، فان ثبت هناک اطلاق فی الرجوع الی عادة الاقارب فهو المحکم لا هذه الوجوه الاعتباریة.

السؤال والجواب: موثقة سماعة واردة فی المبتدئة ولیس لها مفهوم فی ان غیر المبتدئة لاترجع الی عادة الاقارب. فهما مثبتان، موثقة سماعة وردت فی المبتدئة من انها ترجع الی عادة الاقارب و وردت روایة مطلقة فی ان من استمر بها الدم ترجع الی عادة الاقارب.

نعم اُؤکّد علی ذلک ان مثل السید الخوئی الذی یقول بان ذات العادة عنوان شامل للناسیة، فذات العادة لاترجع الی عادظ اقاربها وانما ترجع الی عادتها. فهذا حکم واضح. نحن نمشی علی وفق ما ذکرناه من ان الناسیة لیست من اقسام ذات العادة حسب ما عرّف ذات العادة بانها هی التی تعرف ایامها و مبلغ عددها.

اما السید السیستانی ذکر هنا مطلبا طویلا نستفید منه انه یفصل فی الناسیة بین الناسیة المحضة و الناسیة فی الجملة. الناسیة المحضة ان لاتذکر شیئا فهی لاتدری اذا کانت ناسیة لعادتها العددیة لاتدری هل عادتها ثلاثة ایام او اربعة ایام او خمسة ایام و هکذا، فهی ترجع الی التمیز بالصفات کالمبتدئة. و هکذا الناسیة المحضة لعادتها الوقتیة هی ترجع الی التمیز بالصفات. هذا هو القسم الاول.

القسم الثانی: الناسیة غیر المحضة. یعنی مثلا الناسیة العددیة غیر المحضة تعلم بان عادتها اما سبعة ایام او ثمانیة، فهی مرددة فی ذلک هل عادتها کانت سبعة او ثمانیة مثلا، ولیست جهلها جهلا مطلقا، مثل ما یقال فی الصلاة، تارة الانسان لایدری هل هو فی الرکعة الثالثة او الرابعة، حکمه واضح، وتارة لایدری کم صلی، هل صلی رکعة او رکعتین او ثلاث رکعات او اربع رکعات، فقد ذکر الاعلام فی المسائل العملیة ان صلتها باطلة، الذی لایدری کم صلی، یعنی جهل مطلق بعدد الرکعات عرفا. هنا ایضا الناسیة لعادتها العددیة مثلا قد تکون ناسیة محضة، فهی ترجع الی التمیز بالصفات ان امکن والا فالی عادة الاقارب والا فالی التحیض بالعدد، وکذلک الناسیة لعادتها الوقتیة نسیانا محضا.

انما الکلام فی الناسیة غیر المحضة. الناسیة غیر المحضة تارة تکون ناسیة لعادتها العددیة و اخری تکون ناسیة لعادتها الوقتیة وثالثة تکون ناسیة لکلتا العادتین.

اما الناسیة لعادتها العددیة غیر المحضة، یعنی هی تری بان عادتها مرددة بین یومین مثلا، هنا یقول السید السیستانی: اذا امکنها التمیز بالصفات فتجعل ما بصفة الحیض امارة علی عادتها العددیة ان احتملت مطابقة ما بصفة الحیض لتلک العادة. مثلا هی تدری بان عادتها اما سبعة او ثمانیة، ورأت دما زائدا علی عشرة ایام ولکن کان سبعة ایام منه بصفة الحیض. هنا تجعل سبعة ایام حیضا لان ما بصفظ الحیض یوافق ما تحتمل انه عادتها.

واما لم یطابق ما بصفة الحیض لما تحتمل انه عادتها، فتارة یکون ما بصفة الحیض اقل و اخری یکون ما بصفة الحیض اکثر مما یحتمل انه عادتها، فی هذا المثال الذی لاتدری هل عادتها سبعة ایام او ثمانیة اذا رأت دما و کان ستة ایام منه بصفة الحیض، هنا تجعل العادة سبعة ایام، یعنی تزید علی ما بصفة الحیض بیوم واحد حتی یطابق احتمالا مقدار العادة. و اذا کان ما بصفة الحیض اکثر مما مانت تحتمل انه عادتها أی کان الدم الواجد لصفة الحیض تسعة ایام، فهنا تجعل ثمانیة ایام عادة لها. فاذن یفصّل فی الناسیة العددیة بین الناسیة المحضة، فترجع الی التمیز بالصفات ان امکن والا فالی عادة الاقارب والا لاختلاف الاقارب فالی التحیض بالعدد أی بسبعة ایام. و اما الناسیة غیر المحضة ففیها تفصیل، فتارة ما یکون واجدا لاماریة الحیض اما لکونه واجدا لصفة الحیض او لکونه موافقا لعادة الاقارب او لکونه تحیضا بسبعة ایام علی حسب المراتب، فنختار المثال الاول و هو ان یکون الدم واجدا لصفة الحیض، ان کان المقدار الواجد لصفة الحیض من احد المحتملات فی عادتها و حیث ان المحتملات فی عادتها تدور بین سبعة ایام و ثمانیة و کان الدم الواجد لصفة الحیض بمقدار سبعة ایام، فتکون صفة الحیض امارة علی هذه العادة العددیة، واذا کان ما بصفة الحیض اقل کما اذا کان بمقدار ستة ایام، فتزید الیه یوما حتی طابق مع ما تحتمله باقل ما یمکن. واذا کان دم الواجد لصفة الحیض اکثر مما کانت تحتمله، کان بمقدار تسعة ایام، فتنقص من هذا الدم الواجد لصفة الحیض یوما واحدا حتی یوافق ما کانت تحتمله من ایام العادة.

هذا بالنسبة الی الناسیة فی الجملة لعادتها العددیة. فکان السید السیستانی فی الناسیة غیر المحضة جعل الناسیة قسما من اقسام العادة، ولکن جعل التمیز بالصفات امارة الامارة، فالامارة الاصلیة العادة، والامارة علی الامارة وجدان صافت الحیض، فتأخذ بالامارة علی الامارة فی المقدار الذی تحتمل مطابقتها للامارة الاصلیة.

ولکن الانصاف ان هذا لبیان غیر متجه، فانا قد ذکرنا اولا ان الناسیة قسیم لذات العادة حتی الناسیة غیر المحضة، فهی لاتعرف ایامها و مبلغ عددها، ظاهر المعرفة المعرفة التفصیلیة لا المعرفة الاجمالیة، فاذا قیل لشخص هل تعرف زیدا فقال نعم اعرف، ثم قیل له خب من هو زید من هؤلاء الاعلام؟ فقال اما هذا او ذاک او ذاک، خب هذا لیس معرفة لزید عرفا، ظاهر المعرفة لزید المعرفة التفصیلیة، فالمعرفة الاجمالیة لایطلق علیها عنوان المعرفة عرفا الا بقرینة، فظاهر المعرفة المعرفة التفصیلیة.

هذا هو الاشکال الاول علی السید السیستانی. واما الاشکال الثانی فتأملوا فیه حیث یمکن ان یورد علی السید السیستانی بانه مع اختلاف ما بصفة الحیض لمحتملات العادة ما هو الدلیل علی انه اذا کان ما بصفة الحیض مثلا ستة ایام فتضیف الیه یوما واحدا کی یطابق مع اقل المحتملات. خب اذا کان اماریة صفات الحیض مخالفة للمحتملات فتسقط هذه الاماریة عن الاعتبار، فذا سقطت عن الاعتبار فلاوجه للاخذ بها بنحو التلفیق. تأملوا فی هذا الاشکال الثانی و انشاء الله نذکر ما قاله السید السیستانی بالنسبة الی ناسیة الوقت، فانه فصل فیها ایضا بین الناسیة المحضة و الناسیة فی الجملة، انشاء الله نکمل هذا البحث فی لیلة الاحد بعون الله و قوته والحمد لله رب العالمین.

الدرس 68

لیلة الاحد 17 رجب الاصب

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

ذکرنا ان الناسیة علی خمسة اقسام، فانه قد یکون ذات عادة عددیة فقط و تنسی عادتها العددیة، وقد تکون ذات عادة وقتیة فقط و تنسی عادتها الوقتیة، و قد تکون ذات عادة وقتیة و عددیة معا و حینئذ فقد تنسی عادتها العددیة و تحفظ عادتها الوقتیة و قد تنسی عادتها الوقتیة و تحفظ عادتها العددیة و قد تنسی کلتا العادتین. فصارت خمسة اقسام.

نقلنا کلاما عن السید السیستانی، اقرء لکم عبارة المسائل المنتخبة اولا فانه قال: فیما اذا استمر الدم الی اکثر من عشرة ایام، فانه اذا انقطع الدم قبل مضی عشرة ایام فکله حیض، وانما الاشکال و الکلام فیما اذا استمر الدم الی اکثر من عشرة ایام . فقال اذا کانت ذات عادة عددیة فقط و نسیت عادتها و رأت دما و تجاوز عن العشرة، فحکمها حکم المبتدئة أی تتمیز و ترجع الی صفات الحیض ان امکن و ان لم یمکن بان کان الدم المتجاوز عن العشرة کله بلون واحد فترجع الی عادة الاقارب، وان لم یمکنه الرجوع الی عادة الاقارب لاختلافهن او لعدم وجودهن فتتحیض ما بین ثلاثة ایام الی عشرة ایام.

ثم قال ولکنها (أی ناسیة العادة العددیة) تمتاز عن المبتدئة فی موردین:

المورد الاول: ما اذا کان العدد الذی یقتضیه احد الضوابط الثلاثة المتقدمة من التمیز بالصفات و الرجوع الی الاقارب و الرجوع الی العدد، اذا کان العدد الذی یقتضیه احد الضوابط الثلاثة اقل من المقدار المتیقن من عادتها، کما اذا کان العدد المفروض سبعة ایام کان الدم الواجد لصفة الحیض سبعة ایام، وهی تعلم ان عادتها المنسیة اما کانت ثمانیة او تسعة، ففی مثل ذلک لابد ان تجعل القدر المتیقن من عادتها یعنی الاقل من عادتها و هو الثمانیة حیضا. ما یقتضیه التمیز بالصفات فی هذه الناسیة للعادظ العددیة هو ان یکون الحیض بمقدار سبعة ایام، لکنها حیث تعلم بان عادتها اما ثمانیة او تسعة فتضیف الی ایام الحیض یوما واحدا و تأخذ بما هو الاقل المتیقن من عادتها لا بالاکثر.

المورد الثانی: ما اذا کان العدد المفروض الذی حصل بالتمیز بالصفات مثلا اکبر من عادتها، کما اذا کان ثمانیة، کان الدم الواجد للصفات بمقدار ثمانیة ایام، وهی تعلم بان عادتها کانت خمسة او ستة، ففی ذلک لابد ان تجعل اکبر عدد تحتمل انه کان عادة لها حیضا و هو الستة فی المثال.

واما فی غیر هذین الموردین فلاعبرة بالعدد المنسی، یعنی الناسیة لعادتها العددیة ترجع الی التمیز بالصفات ان امکن و لا فالی الاقارب والا فالی التحض بالعدد أی ما بین ثلاثة ایام الی عشرة ایام، ولکن یستثنی من ذلک موردان، وفی هذین الموردین لاتلغی هذه المرأة التمیز بالصفات او الرجوع الی عادة الاقارب، بل تأخذ بهما، ولکن تأخذ بهما بنجو ملفق بین ما ارشدها الیه التمیز بالصفات و بین ما هو معلوم اجمالا من عادتها العددیة. هذا بالنسبة الی العادة العددیة.

اذا کانت ناسیة بالمرة مقدار عادتها العددیة فذکر فی رسالة الجامع الفارسیة انها تتمیز بالصفات ان امکن و الا بالرجوع الی عادة الاقارب و الا فبالتحیض بالعدد، التی نسیت عادتها العددیة بالمرة. الکلام فیمن تعلم اجمالا بمقدار عادتها العددیة، هنا ذکر موردین، المورد الاول ان یکون التمیز بالصفات یرشدها الی ما هو اقل من المقدار المعلوم بالاجمال کونه عادتها العددیة، فذکر هنا انها تضیف الی المقدار الواجد للصفات ما یصل الی القدر المتیقن من عادتها، فاذا کانت تعلم اجمالا بان عادتها ثمانیة ایام او تسعة و کان الدم الواجد لصفات الحیض سبعة ایام فتضیف یوما واحدا الی تلک السبعة ایام. والمورد الثانی ان یکون الدم الواجد لصفات الحیض اکثر من المعلوم بالاجمال کونه عادتها العددیة، بان کانت تعلم اجمالا بان عادتها العددیة اما خمسة ایام او ستة وهی رأت دما واجدا لصفات الحیض بمقدار سبعة ایام، فهنا تلغی یوما واحدا من الدم الواجد لصفا الحیض کی یوافق اکبر محتملات عادتها العددیة. فکان السید السیستانی جعل التمیز بالصفات مثلا امارة العادة العددیة بالمقدار الممکن، فهنا یرد علیه اشکالان:

الاشکال الاول: انه حتی ولو احتمل ان التمیز بالصفات مثلا امارة العادة العددیة، ولکن الامارة یشترط فی حجیتها احتمال مطابقتها للواقع، فاذا اخبر عدل بوجود مثلا نجسین بین عشرة اوانی و نحن نعلم بانه لایوجد بینها نجسان، فاما ثلاث اوانی نجسات او اربع اوانی، فهل یکون مقتضی حجیة الامارة التی قالت ان فی هذه العشرة اوانی انائین نجسین لااکثر و لااقل، شاهدان عدلان هکذا قالا ان فی هذه العشرة اوانی انائین نجسین لااکثر و لااقل، و نحن نعلم ان هذه الامارة کاذبة، فان کان هنا اوانی نجسین فهی تدور بین ثلاث اوانی او اربع، فهل نأخذ بمدلول هذه الامارة ولکن حذرا من الوقوع فی مخالفتها للواقع نضیف اناءا آخر الی شهادة البینة، فنقول خب نضیف الی شهادتهما اناءا ثالثا فیثبت بذلک ان فی البین ثلاث اوانی نجسات. خب ما هو الدلیل علی ذلک؟ الامارة حجة مادامت تحتمل موافقتها للواقع، فاذا علم بمخالفتها للواقع فتسقط عن الحجیة. هذا هو الاشکال الاول الذی یرد علی السید السیستانی وان کان مقامه اجل من ان لایلتفت الی هذا الاشکال، فلابد ان ندقق فی المسألة اکثر فنجد المستند الاساس لهذه الفتاوی.

السؤال والجواب: مفروض الکلام السید السیستانی ان الدم الواجد لصفات الحیض بمقدار سبعة ایام کان، ولکن هذه المرأة الناسیة لعادتها العددیة تعلم بان عادتها اما ثمانیة او تسعة. خب الدم الواجد لصفات الحیض بمقدار سبعة ایام، فجعلنا سبعة ایام حیضا و اضفنا الی ذلک یوما واحدا و جعلناه حیضا ایضا للعلم بان الیوم الثامن ایضا من عادتها.

هذا الاشکال الذی وجه علی السید السیستانی قابل للجواب، حیث یقول السید السیستانی: الدم الواجد لصفة الحیض حیض ولکنه لامفهوم له فی ان ما یزید علیه لیس بحیض، فان الحکم انحلالی، بمقدار سبعة ایام الدم الواجد لصفات الحیض حیض، اما الیوم الثامن فنحن نعلم تفصیلا ان الیوم الثامن من عادتها العددیة، ضممنا العلم التفصیلی الی اماریة الصفات. نعم لو کنا نجری الاستصحاب لاثبات ان عادتها العددیة تسعة ایام اکثر المحتملات کما اجری ذلک السید الخوئی قده، کان هذا اشکال علی السید السیستانی، لکن السید السیستانی لایری جریان هذا الاستصحاب، فقد یراه اصلا مثبتا، فان لازمها العقلی کون عادتها العددیة تسعة ایام، أی لازم العقلی لاستمرار الدم فی الشهرین المتماثلین الی تسعة ایام ان تکون عادتها العددیة تسعة ایام، فهنا یرتفع هذا الاشکال الاول عن السید السیستانی.

السؤال والجواب: ولکن فی هذا المورد تلغو اماریة صفات الحیض، فانه لو لم یکن هناک اماریة لصفات الحیض لکنا نقول بان القدر المتیقن من عادتها ثمانیة ایام. ... الیوم التاسع لایعلم بکونه من جملة عادتها العددیة، کما ان الیوم التاسع فاقد لصفة الحیض فلماذا نحکم بکونه حیضا؟ بل بالعکس تؤخذ باقبال الدم و ادباره و هذا من جملة ادبار الدم، لان الدم صار اصفر فیحکم بکونه استحاضة، الا فی المقدار المتیقن کونه من عادتها و هو الیوم الثامن. ...واذا وافقت الصفات مع اکبر المحتملات فی العادة العددیة فنعم الوفاق اتفقت اماریة الصفات مع اکبر محتملات العادة، فلامشکلة فی البین تجعل تسعة ایام حیضا.

انما الکلام فی المورد الثانی، المورد الثانی هو ان الدم الواجد لصفة الحیض کان بمقدار سبعة ایام و لکن کان المحتمل فی عادتها یدور بین خمسة ایام او ستة. هنا ذکر السید السیستانی انه یلغی الیوم السابع من الحیض و ان کان واجدا لصفة الحیض.

والوجه فی ذلک ان الاماریة انحلالیة، هذا الاشکال الذی وجه علی السید السیستانی بان هذا الدم الواجد لصفة الحیض بمقدار سبعة ایام مما یعلم بمخالفتها للواقع أی لعادتها العددیة لان عادتها العادة العددیة مانت تدور بین خمسة ایام او ستة، فاذن کیف اخذتم باماریة الصفات لجعل مقدار عادتها العددیة اکبر المحتملات؟ فیقول السید السیستانی فی الجواب: اماریة صفات الحیض انحلالیة، فبالنسبة الی الیوم الاول من رؤیة الدم الواجد لصفات الحیض الی الیوم السادس یمکن ان یکون صفات الحیض امارة علی العادة. فی الیوم السابع نعلم بالخلاف نعلم ان الیوم السابع و ان کان واجدا لصفة الحیض لکنه لایقال بکون الیوم السابع من جملة الایام العادة العددیة. فالسید السیستانی لم یظهر هذه الامارة و هی اماریة صفات الحیض کعام مجموعی، وانما لاحظها کعام استغراقی. فهو نظیر ان یأتی شخص و یقول هؤلاء عدول صل خلف ایّ واحد منهم، فلو قطعتم بان زیدا من هؤلاء فاسق، هذا لایجوب الغاء اماریة هذه الشعادة علی عدالة بقیة الاشخاص. فان هذا الشاهد ان قال اما کلهم عدول او کلهم فاسق اذا قال هکذا نعم فاذا علمنا بفسق واحد منهم سقطت شهادة هذا الشاهد بالنسبة الی الآخرین، قال کلهم عدول و لکنهم عدول علی نحو عام مجموعی لانعم یلعبون بعض اللعب الذی ان کان من القمار فکلهم مشارکون فی هذه اللعب القماریة وکلهم فسقة و فجرة، وان لم یکن من القمار فکلهم عدول، اذا هکذا قال نعم اذا علمنا بفسق واد منهم سقطت الشهادة بالنسبة الی البقیة. اما فی الشهادة الانحلالیة و الاستغراقیة فلاوجه لجعل العلم التفصیلی بخطأ هذه الامارة بالنسبة الی المدلول التضمنی ان یکون موجبا لسقوط هذه الشهادة بالنسبة الی بقیة المدالیل التضمنیة عن الحجیة. هذا هو مغزی کلام السید السیستانی.

فاذن صار دلیل السید السیستانی فی المورد الثانی ان اماریة صفات الحیض علی العادة العددیة اماریة انحلالیة، فکل یوم یری فیه الدم الواجد لصفة الحیض تکون هذه الصفات امارة علی ان هذا الیوم جزء من العادة العددیة لها، فی الیوم السادس نحتمل مطابقة اماریة الصفات للواقع، فی الیوم السابع نقطع بالخلاف نرفع الید عن حجیة تلک الامارة.

السؤال والجواب: الظاهر بالعکس، الظاهر فی الامارة و کل کلام عام العموم الاستغراقی، هکذا قالوا فی الاصول، والحمل علی العام المجموعی خلاف الظاهر. ... فسنتها اقبال الدم و ادباره یحتاج الی قرینة عرفیة علی الانحلال، والا فق یقال بان سنتها اقبال الدم، فاذا اقبل الدم أی صار احمر فتترک الصلاة واذا ادبر الدم أی صار اصفر تصلی، ولاجل هذا یقول الاخوة بان هذا ظاهر فی الوحدة المجموعیة لا الکثرة الانحلالیة الاستغراقیة، ولکن الظاهر ان مدعی السید السیستانی ان هذا کبقیة العمومات ظاهر فی الانحلال و الاستغراق.

وقد یقال بان هناک موردا ثالثا لم یذکره السید السیستانی فی الناحیة العادة العددیة، وهی ما اذا کانت تدور محتملاتها بین ثلاثة ایام، فهی تعلم اجمالا انها اما عادتها العددیة ستة او سبعة او ثمانیة، ثم رأت دما واجدا لصفات الحیض بمقدار السبعة، هذا واضح هذا یوافق احد المحتملات. نعم یمکن فرض العلم بمخالفة اماریة الصفات لمحتملات العادة العددیة بان تعلم اجمالا بان عادتها العددیة اما ستة ایام او ثمانیة، ولیست سبعة، هی تحفظ ان العدد الذی جعلته عادتا عددیة لفنسها کان زوجا لا فردا، هکذا یحفظون بعض الافراد، زوجٌ لکن ستة او ثمانیة تقول ما ادری، فاما ستة او ثمانیة، ولکنها رأت دما احمر بمقدار سبعة ایام. فهل تلغی یوما فتجعل عادتها العددیة ستة ایام او تضیف یوما و تجعل عادتها العددیة ثمانیة؟ الظاهر انها لابد ان تضیف یوما، لیش؟ لان الدم الواجد لصفات الحیض فی الیوم السابع امارة العادة العددیة فکیف تلغی هذا لیوم من العادة العددیة، ولازم هذه الاماریة ان عادتها العددیة ثمانیة. ولکن المشکلة فی ذلک ان هذا اخذ باللازم العقلی.

السؤال والجواب: ولو انها لازم عقلی لما یسمی امارة ولکن کما ذکر الاعلام انه لیس کل امارة مثبتاتها حجة.

فهذا المورد الثالث ظاهر السید السیستانی انه هنا ارجع هذه المرأة الناسیة لعادتها العددیة الی التمیز بالصفات، أی تجعل سبعة ایام حیضا، هذا ظاهر کلام السید السیستانی، لانه استثنی موردین و لم یذکر هذا المورد الثالث الذی قلنا بانه فی المورد الثالث رُئی الدم الواجد لصفة الحیض بمقدار سبعة ایام وهی تعلم اجمالا بان عادتها اما ستة (یعنی اقل من سبعة ایام) او ثمانیة (یعنی اکثر من سبعة ایام). اطلاق کلام السید السیستانی ان ههنا لاتلحظ عادتها العددیة المعلومة بالاجمال بل ترجع الی التمیز بالصفات، هکذا قال، وهذا یحتاج الی بحث اکثر، لانه فی هذا المورد الثالث مقتضی اطلاق کلام السید السیستانی الغاء العادة العددیة رأسا، لا الاخذ باقل محتملات العادة وهی ستة ایام ولا الاخذ باکثر محتملات العادة و هی ثمانیة ایام.

هذا بحث یحتاج الی تأمل اکثر. فاذن جاوبنا عن الاشکال علی السید السیستانی، الاشکال الاول ماذا کان، الاشکال الاول کان انه کان یقال بان جعل صفات الحیض امارة علی العادة العددیة انما یمکن فی فرض احتمال مطابقتها للواقع، فکیف فی هذین الموردین مان مقتضی اماریة صفات الحیض ان یکون الحیض سبعة ایام و لکن فی المورد الاول اضفتم الی الدم الواجد لصفات الحیض بمقدار سبعة ایام یوما آخر کی یوافق اقل محتملات عادتها التی کانت تدور بین ثمانیة ایام او تسعة، و فی المورد الثانی التی رأت الدم سبعة ایام و لکن محتملات عادتها کانت تدور بین سبعة ایام او ستة الغیتم من الدم الواجد للصفات یوما واحدا کی یوافق اکبر محتملات عادتها.

فکان الاشکال ان هذه الامارة میف صارت حجة علی العادة العددیة و نحن نعلم بمخالفتها للواقع؟

فصار الجواب ان حجیة هذه الامارة انحلالیة، الظاهر ان السید السیستانی هکذا یجیب عن هذا الاشکال.

السؤال والجواب: خب فی المورد الاول هی تقطع بان القدر المتیقن من عادتها ثمانیة ایام.

والمهم الاشکال الثانی، ما هو الاشکال الثانی؟ الاشکال الثانی انه ما هو الدلیل علی ان التمیز بالصفات امارة العادة العددیة؟ ما هو دلیلکم علی ان وظیفة هذه المرأة الناسیة لعاتها العددیة لابالمرة بل بنحو تحفظ عادتها العددیة فی الجملة ما هو الدلیل علی ان وظیفتها الرجوع الی عادتها العددیة المعلومة بالاجمال ثم تجعلون الرجوع الی الصفات طریقا الی کشف مقدار عادتها العددیة، ما هو الدلیل علی ذلک؟ الظاهر من الروایات انها لاتدخل فی ذات العادة، لانها لاتعرف مبلغ ایامها، وکل من لاتعرف میلغ ایامها فوظیفتها لتمیز بالصفات لاجل کشف الحیض لا لاجل کشف عادتها العددیة الواقعیة. فهذا هو الاشکال الاساسی علی السید السیستانی، وفعلا لانملک جوابا علیه.

هذه بالنسبة الی الفرض الاول وهی فرض المرأة التی کانت ذات عادة عددیة و نسیت عادتها بالمرة او فی الجملة، فذکر السید السیستانی ان الاصل فیها التمیز بالصفات ولکن ذکر موردین و بیّن الحکم فیهما بما ذکرناه فلانعید و اشکلنا علیه. و بقیة کلام السید السیستانی فی اللیلة القادمة انشاء الله.

الدرس 69

لیلة الاثنین 18 رجب الاصب

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الدرس 78

لیلة الثلاثاء 11 شعبان 1437

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم

**المسألة 7: صاحبة العادة العددیة ترجع فی العدد الی عادتها و اما فی الزمان فتأخذ بما فیه الصفة.**

طبعا مفروض هذه المسألة صاحبة العادة العددیة المضطربة من حیث الوقت و لاجل ذلک ذکر السید الخوئی فی تعلیقته ان الحکم بالحیضیة مشروط بان تری هذه المرأة دما واجدا لصفات الحیض، فان رأت دما لایکون واجدا لصفات الحیض فلایحکم بحیضیته، فمفروض الکلام انها رأت دما واجدا لصفات الحیض. فان زاد علی عشرة ایام فتارة نفرض ان بعض هذا الدم بصفات الحیض، کان یکون سبعة ایام احمر وبعد ذلک اصفر، فتجعل الدم الاحمر حیضا و الدم الاصفر استحاضة.

و ان فرض انه بلون واحد، یقول صاحب العروة الاحوط استحبابا ان تحکم بحیضیة الدم من اول ما تری الی ان یبلغ عادته العددیة، مثلا ان کانت عادته العددیة سبعة ایام فتجعل من اول یوم تری الدم هذا الدم حیضا الی سبعة ایام علی الاحوط استحبابا، وان کان الاقوی کونها مخیرة، لان الدم بلون واحد و فرضنا انها رأت الدم من اول الشهر الی آخر هذا الشهر و لیس لها عادة وقتیة، فمقتضی اطلاق مرسلة یونس الدالة علی انها تتحیض بسبع او ست انها مخیرة، فیمکنها ان تعتبر الیوم الاول الی الیوم السابع حیضا کما یمکنها ان تعتبر ایّ یوم من ایام الشهر الی سبعة ایام، حیث ان عادتها العددیة ذلک فتجعله حیضا.

نحن لانتمسک هنا بقوله علیه السلام "تحیضی فی علم الله ستة او سبعة"، فانها و ان کانت مطلقة ولکن هی واردة فی غیر ذات العادة العددیة، ولکن نقول هنا مستند کلام صاحب العروة فی التخییر اطلاق ما دل علی انها تجعل مقدار عادتها حیضا ولم یبیّن من ایّ زمان تجعل مقدار عادتها حیضا، فیؤخذ باطلاق هذه الادلة. یمکن ان یکون مستند صاحب العروة هذه الروایة:

صحیحة محمد الحلبی: سألته عن المرأة تستحاض قال سئل رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) عن الامرأة تستحاض فأمرها أن تمكث أيّام حيضها لا تصلي فیها ثم تغتسل. فیقال بان هذه الروایة تشکل ذات العادة العددیة و یکون مقتضی اطلاقها ان تترک الصلاة مقدار عادتها العددیة.

و یمکن ان یکون نظر صاحب العروة الغاء الخصوصیة من مرسلة یونس الواردة فی المضطربة وقتا و عددا، حیث ان اطلاقها یقتضی ان تکون مخیرة فی التحیض بسبعة ایام او ستة فی ایّ یوم من ایام الشهر، فیقال لاخصوصیة لها فیمکن بالنسبة الی المضطربة الوقتیة والتی هی ذات عادة عددیة ان نلتزم بمثل ذلک من حیث التخییر.

السید الخوئی هنا ناقش فی هذا البیان، وقال لاوجه للحکم بالتخییر، فان الظاهر من الدلة ان المضطربة من حیث الوقت و المبتدئة ان لم یمکنهما التمیز بالصفات فلابد ان تجعلا اول یوم رُئی فیه الدم حیضا، ان کانت ذات عادة عددیة فبمقدار عادتها العددیة و الا فبمقدار سبعة ایام او ستة.

السید الخوئی استند فی هذا الحکم الی عدة روایات اعترف بانها واردة فی ذات العادة الوقتیة و فی ذات العادة الوقتیة حکم الامام علیها السلام بانها ترجع الی عادتها، فلاتشمل المضطربة من حیث الوقت و ذات العادة العددیة. لکن ذکر ان توجد روایة تشمل باطلاقها ذات العادة العددیة، وهی صحیحة حسین بن نعیم الصحاف. الظاهر ان السید الخوئی لاحظ وسائل الشیعة و الحدیث فیه مقطعا لم یذکر فیه قراون کون مرود هذه الصحیحة ایضا ذات العادة الوقتیة، فظن ان هذه الصحیحة تشمل المضطربة وقتا و ذات العادة العددیة. ولکن هذا لیس مطابقا للواقع، اقرء لکم نص هذه الصحیحة:

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ نُعَيْمٍ الصَّحَّافِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ أُمَّ وَلَدِي تَرَى الدَّمَ وَ هِيَ حَامِلٌ كَيْفَ تَصْنَعُ بِالصَّلَاةِ قَالَ فَقَالَ لِي إِذَا رَأَتِ الْحَامِلُ الدَّمَ بَعْدَ مَا تَمْضِي عِشْرُونَ يَوْماً مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَتْ تَرَى فِيهِ الدَّمَ مِنَ الشَّهْرِ الَّذِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِيهِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنَ الرَّحِمِ وَ لَا مِنَ الطَّمْثِ فَلْتَتَوَضَّأْ وَ تَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَ تُصَلِّ وَ إِذَا رَأَتِ الْحَامِلُ الدَّمَ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَتْ تَرَى فِيهِ الدَّمَ بِقَلِيلٍ أَوْ فِي الْوَقْتِ مِنْ ذَلِكَ الشَّهْرِ فَإِنَّهُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتُمْسِكْ عَنِ الصَّلَاةِ عَدَدَ أَيَّامِهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِي حَيْضِهَا، - السید الخوئی لاحظ هذه الجملة الاخری فلتمسک عن الصلاة عدد ایامها التی کانت تقعد فی حیضها - فَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ عَنْهَا قَبْلَ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ وَ لْتُصَلِّ وَ إِنْ لَمْ يَنْقَطِعِ الدَّمُ عَنْهَا إِلَّا بَعْدَ مَا تَمْضِي الْأَيَّامُ الَّتِي كَانَتْ تَرَى فِيهَا الدَّمَ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ تَحْتَشِي وَ تَسْتَذْفِرُ وَ تُصَلِّ الظُّهْرَ وَ الْعَصْر... فترون ان هذه الصحیحة مختصة بذات العادة الوقتیة، ولکن السید الخوئی لاحظ جملة منها و ظن انها مطلقة تشمل ذات العادة العددیة التی هی مضطربة من حیث الوقت. فعلیه سقطت هذه الصحیحة عن صلاحیة الاستدلال بها علی لزوم التحیض من اول یوم تری فیه الدم لذی هو بلون واحد و یستمر الی اکثر من عشرة ایام.

السؤال: کیف لا تکون مطلقة؟ الجواب: اذا رأت الحامل الدم بعد ما مضی عشرون یوما من الوقت الذی کانت تری فیه الدم، ثم یقول و اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم (القلیل یعنی تعجل الوقت)، او فی الوقت من ذلک الشهر فانه من الحیضة فلتمسک عن الصلاة عدد ایامها التی کانت تقعد فی حیضها.

فماذا نصنع؟

یمکن ان یستدل السید الخوئی بهذه الروایة المعتبرة بدل روایة ان نعیم الصحاف و هی موثقة زراره عن ابی جعفر علیه السلام: سأالته عن الطامث تقعد بعدد ایامها کیف تصنع؟ قال تستظهر بیوم او یومین ثم هی مستحاضة.

فقد یقال بان هذه تشمل ذات العادة العددیة و ان کانت مضطربة من حیث الوقت.

و لکننا نقول نعم هی تشمل ذات العادة العددیة و ان کانت مضطربة من حیث الوقت، ولکن الروایة لم تعین بانها تتحیض من اول یوم تری فیه الدم، لان المفروض فی هذه الروایة السؤال عن الطامث الحائض. الحائض تقعد بعدد ایامها، اما ان من استمر بها الدم وکان الدم بلون واحد وهی لیست ذات عادة وقتیة فهل یجب علیها ان تتحیض من اول یوم تری فیه الدم؟ لم یبین فی هذه الروایة ذلک. نعم بیّن فی هذه الروایة ان الحائض اذا قعدت عن الصلاة بعدد ایامها فبعد ذلک تستظهر بیوم او یومین ثم هی مستحاضة.

وقد یستل به علی التخییر، وهذا ایضا فی غیر محله، لانه لم یبین فیها بانها مخیرة او ملزمة بان تتحیض باول یوم تری فیه الدم.

فاذا قد یقال بان عدم الدلیل علی لزوم التحیض من اول یوم تری فیه الدم یوجب اما ان نتمسک باطلاق مطلقة یونس و ان کانت واردة فی من لیست ذات عادة وقتیة ولاعددیة بلک کانت مبتدئة او مضطربة من حیث الوقت و العدد معا حیث ان اطلاقها یقتضی ان تکون هی مخیرة بسبعة او ستة فی ای یوم من ایام الهشر، و تلغی الخصوصیة منها الی ذات العادة العددیة. لان الفرق بینهما فی مقدار ایام التحیض، ذات العادة العددیة تتحیض بعدد ایامها، وغیرها من المبتدئة و المضطربة من حیث الوقت و العدد تتحیض بستة ایام او سبعة. اما احتمال الفرق بینهما من حیث التخییر فی التحیض فی ای وقت شائت، هذا الاحتمال غیر عرفی.

او یقال بان مقتضی اصالة البرائة عن تعین التحیض فی اول یوم تری فیه الدم انها مخیرة فی التحیض، لان المورد لیس من موارد العلم الاجمالی. لان هذه المرأة لاتدری هل الشارع خیرها فی التحیض بلحاظ الوقت او الزمها بالتحیض فی اول یوم رأت فیه الدم، فیقال بان مقتضی اصالة البرائة عدم تعین التحیض، فتکون نتیجة هذه البرائة التخییر.

فالی الان لم یتم لدینا دلیل علی لزوم اختیار المرأة اول یوم رأت فیه الدم لان ذلک الیوم مبدأ حیضها.

ولکن یمکن ان یقال بانه یدخل فی باب السبق الزمانی، اذا کان الدم فی هذا الیوم الاول صالحا لان یکون حیضا الی الیوم السابع مثلا، فاطلاق ما دل علی ان المرأة اذا رأت الدم تمسک عن الصلاة یقتضی ان نقول بان هذه الیوم الاول حیض، فاذا کان حیضا فیکون واردا علی حیضیة بقیة الایام.

هذا البیان قد یناقش فیه، فیقال بانه اذا لم یثبت لزوم ان تتحیض هذه المرأة من اول زمان تری فیه الدم و احتملنا التخییر فاذن ما هو الملزم لتطبیق الحیض علی الیوم الاول؟ فی السبق الزمانی کان مقتضی مثلا دلیل ان الدم الاحمر حیض کون الدم فی اول یوم تری فیه الدم حیضا، ولکن اذا فرض تخییر هذه المرأة فی التحیض فما هو الموجب لان نُلزم هذه المرأة بالتحیض من اول یوم؟ الحمرة حیضٌ لایشمل المقام، لان المقام المفروض فیه کون الدم بلون واحد مستمر الی اکثر من عشرة ایام، فما دل علی ان الحمرة حیض لایشمل الدم فی الیوم الاول، لو کان یشمل الدم فی الیوم الاول لکان تطبیق قضیة سبق الزمانی فی محله، فیقال بان ما دل علی ان دم الاحمر حیض یشمل الدم فی الیوم الاول، ومقتضی حیضیة الدم فی الیوم الاول ان یکون هذه الایام الاولی حیضا و بقیة الایام خارجة عن الحیض. ولکن مفروض الکلام ان کون الدم الاحمر حیضا لایشمل المقام، فان لم یشمل المقام فکیف نطبق حیضیة الدم علی الدم فی الیوم الاول بعد ما نحتمل التخییر؟

نعم ان کان هناک اطلاق یتقضی لزوم التحیض من اول یوم، فیکون هو المتبع، ولکن الی الان لم نجد اطلاقا یقتضی الحکم بذلک. اقرأ لکم عدة روایات حتی یتبین انه یوجد فی الروایات ما یقتضی لزوم تحیضها من اول یوم تری فیه الدم بعد ان یکون الم بلون واحد و هی لیست ذات عادة وقتیة، ففی هذا الفرض لم نجد اطلاقا یقتضی الحکم بحیضیة الدم من الیوم الاول، فیکون المرجع حینئذ اطلاق مرسلة یونس بالغاء الخصوصیة من المبتدئة و المضطربة من حیث الوقت والعدد معا الی مضطربة من حیث الوقت فقط، او اخذا باصالة البرائة عن التعیین.

مثلا الروایات الواردة فی قاعدة الامکان قد یستدل بها علی انه من اول یوم تری فیه الدم لابد ان تجعله حیضا. فی موثقة یونس بن یعقوب: قلت لابی عبدالله علیه السلام: المرأة تری الدم ثلاثة ایام او اربعة؟ قال تدع الصلاة. بمجرد ان تری الدم الام قال تدع الصلاة، فقال هذا یعنی انه بمجرد رؤیة الدم لابد من تطبیق حکم الحائض.

الجواب: ان هذه الروایة فرض فیها انها تری الدم ثلاثة ایام او اربعة، و مفروض کلامنا ان هذه المرأة تعلم بانها تری الدم لاکثر من عشرة ایام، فکیف نلغی الخصوصیة من مورد موثقة یونس بن یعقوب الیها؟

وهکذا صحیحة صفوان: سئلت اباالحسن علیه السلام عن الحبلی تری الدم ثلاثة ایام او اربعة/ قال تمسک عن الصلاة.

هذه الصحیحة ایضا المفروض فیها انها تری الدم ثلاثة ایام او اربعة و لم یفرض فیها استمرار الدم الی اکثر من عشرة ایام.

وقد یستدل علی لزوم التحیض من اول یوم تری فیه الدم بموثقة سماعة: سئلته عن الجاریة البکر اول ما تحیض فتقعد فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثة ایام یختلف علیه لایکون طمثها فی الشهر عدة ایام سواء؟ قال فلها ان تجلس و تدع الصلاة مادام تری الدم ما لم تجز العشرة. فیقال بان الظاهر من هذه الموثقة انه ان جاز الدم العشرة فبعد ما یتجاوز العشرة تعمل بوظیفة المستحاضة، حیث قال تدع الصلاة مادامت تری الدم ما لم تجز العشرة، فکانه یجب علیه ان تدع الصلاة من اول ما تری الدم الی ان یتجاوز الدم العشرة، وبعد قال: فاذا اتفق الشهران عدة ایام سواء فتلک ایامها، یعنی ثم ان صارت هذه الجاریة البکر ذات عادة عددیة فتقعد عن الصلاة بعدد ایامها. وقد یستظهر من ذلک ان وظیفتها القعود عن الصلاة من اول یوم تری الدم الی عشرة ایام، ثم اذا صارت ذات عادة عددیة فمن الزمان الذی تری فیه الدم الی انقضاء عادتها العددیة ثم بعد ذلم هی مستحاضة.

لعل هذه الموثقة اقوی ما یمکن ان یستدل بها علی ما ذکره السید الخوئی من لزوم التحیض لذات العادة العددیة المضطربة من حیث الوقت من اول یوم تری فیه الدم.

لکن الانصاف ان هذه الاستدلال ایضا فی غیر محله، وذلک اولا: الوارد فی هذه الموثقة التعبیر ب فلها ان تجلس، لم یرد فیها و علیها ان تجلس، بل قال لها ان تجلس، یجتمع هذا مع التخییر. لو سئلنا صاحب العروة و قلنا یا صاحب العروة هل للمرئة ذات العادة العددیة المضطربة من حیث الوقت ان تتحیض من اول یوم تری فیه الدم الی ان یمضی ایام عادتها العددیة؟ فیقول نعم لها ذلک، وان ان هو یفتی بالتخییر.

السوال و الجواب: المدلول المطابقی هذا، لها ان تجلس.

ثانیا: لو غمضنا العین عن هذا الاشکال و قلنا بان مناسبة الحکم و الموضوع تقضتی بان نقول بان هذا التعبیر وارد فی مقام توهم الحظر مثل " لاجناح علیکم ان تقصروا من الصلوات" او " فمن حج البیت او اعتمر فلاجناح علیه ان یطوف بهما"، خب می خالف، نقول اذن ان تدع الصلاة مادامت تری الدم ما لم تجز العشرة، اما ان جازت العشرة فماذا تصنع؟ لها ان تجلس و تدع الصلاة مادامت تری الدم ما لم تجز العشرة، ما لم یتجازو الدم العشرة ایام فهی تبنی علی ان هذا الدم حیض، ولکن اذا تجاوز الدم عشرة ایام ماذا تصنع، هل تحکم بانها حائض من اول یوم فیما اذا کانت تعلم بان دمها یستمر الی اکثر من عشرة ایام، هل یستفاد من هذه المفهوم انه اذا تجاوز الدم عشرة ایام فهنا کانت وظیفتها البناء علی الحیض من اول یوم تری فیه الدم، او لا، اذا تجاز الدم العشرة فتنقلب وظیفتها، لاتکون وظیفتها البناء علی حیضیة هذا الدم، فما هو وظیفتها؟ خب المبتدئة ترجع الی عادة اقاربها، والا فتتحیض بسبعة ایام او ستة، لا ان تحکم بان الدم حیض الی آخر الیوم العاشر. فهذا القید ما لم تجز العشرة یعنی انه لو تجاوز دمها عشرة ایام فلاتکون وظیفتها ان تنبی علی حیضیة هذه الدم، ولکن ما هی وظیفتها لم یبین ذلک.

فعلیه حاصل ما ذکرناه فی هذه اللیلة ان ما ذکره السید الخوئی کدلیل علی لزوم التحیض من اول یوم تری فیه الدم و ان کانت هذه المرأة مضطربة الوقت ولکن لانها ذات عادة عددیة فتتحیض بمقدار ایام عادتها ثم هی مستحاضةٌ، مستنده فی ذلک صحیحة الحسین بن نعیم الصحاف، وهذه لصحیحة لیست واردة فی المضطربة بل موردها ذات العادة الوقتیه. واما بقیة الروایات فلم تتم دلالتها.

ومن الغریب ان السید الخوئی ذکر ان مقتضی دلالة المرسلة ای مرسلة یونس الطویلة و الموثقة ولعله یقصد موثقة سماعة البناء علی حیضیة الدم من الیوم الاول.

بینا حال موثقة سماعة، واما حال مرسلة یونس الطویلة فغریب من السید الخوئی ان یدّعی ان ظاهرها لزوم التحیض من اول یوم تری فیه الدم، بل یقال بان اطلاقها یقتضی التخییر، لان الروایة هکذا، اقرئها لکم:

واما السنة الثالثة فهی التی لیس لها ایام متقدمة ولم تر الدم قط و رأت اول یوم ما ادرکت و استمر بها ...الی ان قال: تلجمی و تحیضی فی کل شهر فی علم الله ستة ایام او سبعة ثم اغتسلی غسلا وصومی ثلاثة و عشرین یوما او اربعة و عشرین یوما.

وهکذا بالسنبة الی المضطربة قال بعد ذلک: انها تتحیض بسبعة ایام و تصلی ثلاث و عشرین یوما.

فکیف یستفید السید الخوئی من ذلک انها تتحیض بسبعة ایام من اول ما تری فیه الدم، لعله یقول الروایة تدل علی انها تتحیض سبعة او ستة فی ذلک الشهر، تحیضی فی کل شهر وهذا ینطبق علی اول الشهر لان العنوان ینطبق علی اول فرد منه. و هذا لیس صحیحا، لان العنوان اذا کان له افراد طولیه فباختیار المکلف ان یطبّق هذا العنوان علی ایّ فرد، وجد فی اول الوقت او وجد فی آخر الوقت، تحیضی فی کل شهر فی علم الله ستة ایام او سبعة ثم اغتسلی غسلا وصومی ثلاثة و عشرین یوما او اربعة و عشرین.

هذا کله فی مقام الاشکال علی السید الخوئی و الدفاع عن صاحب العروة.

الا ان الانصاف انه حینما یلقی مثل هذا الخطاب الی المکلف فاطلاقه المقامی یقتضی ما ذکره السید الخوئی. حینما تأتی امرأة و تقول انی اری دما مستمرا فقیل له تحیضی سبعة ایام ثم اغتسلی غسلا و صومی ثلاثة و عشرین یوما او اربعة و عشرین ماذا یستفید منه العرف؟ الا یستفید منه العرف ان التحیض بسبعة ایام مقدم علی الحکم بالاستحاضة فی بقیة المدة؟

السؤل والجواب: السبق الزمانی لایفید، لان السبق الزمانی لادلیل علی انه ینافی التخییر، انا لاادعی السبق الزمانی، بل ادعی ان الاطلاق المقامی لمثل هذه المرسلة موافق لما یدعیه السید الخوئی.

السؤال والجواب: اذا قیل لامرأة تحیضی سبعا ثم اغتسلی فماذا تصنع فیذ الاسبوع الاول، هل هذا الاسبوع الاول جزء من اول ایام الحیض او جزء من ثلاث و عشرین من ایام الطهر؟ لیس هناک اطلاق لفظی یقتضی ان نحکم بانها من اول یوم تری فیه الدم لابد ان تتحیض، لانه هنا یقال بالعکس، یقال بان الاطلاق اللفظی یقتضی التخییر، لکن انا ادعی الاطلاق المقامی، فاقول هذا التعبیر: واما السنة الثالثة فهی التی لیس لها ایام متقدمة ولم تر الدم قط و رأت اول یوم ما ادرکت و استمر بها ...الی ان قال: تلجمی و تحیضی فی کل شهر فی علم الله ستة ایام او سبعة ثم اغتسلی غسلا وصومی ثلاثة و عشرین یوما او اربعة و عشرین، ثم قال: و هذه سنة التی استمر بها الدم اول ما تراه اقصی وقتها سبع و اقصی طهرها ثلاث و عشرون حتی یصیر لها ایاما معلومة، فان استمر بها الدم اشهرا فعلت فی کل شهر کما قال لها. کل شهر تعمل هکذا أی تتحیض بسبعة ایام ثم تغتسل و تصلی ثلاث و عشرین یوما، وفی کل شهر تفعل کذلک. الا یستفید العرف من هذا الخطاب اطلاقا مقامیا فی ان لاتکون هی مخیرة فی التحیض بسبعة ایام فی ایّ وقت شائت؟ لانه یجعل الدم فی الیوم الاول مثلا فارغ، لانه لیس داخلا فی هذه سبعة ایام للتحیض، ولا داخلا فی ثلاث و عشرین یوم، لان ثلاث و عشرین یوم لابد ان تکون متواصلات متصلات متتالیات. تأملوا فی هذا المطلب الی اللیلة القادمة انشاء الله.

الدرس 79

لیلة الاربعاء 12 شعبان 1437

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی المضطربة من حیث الوقت و ذات العادة العددیة.

فقال صاحب العروة بانها اذا کانت تتمکن من التمیز بالصفات فیما اذا زاد دمها علی عشرة ایام فـتأخذ بالصفات. کأن تری دما من اول یوم بلون احمر ویطابق الدم الاحمر لمقدار عادتها، کأن کانت دم الاحمر مستمرا الی سبعة ایام و کانت عادتها العددیة ایضا سبعة ایام فتأخذ بما فیه الصفة.

و اما اذا کان الدم بلون واحد و استمر الی اکثر من عشرة ایام کما لو فرضنا ان الدم استمر الی شهر بلون واحد، فهی مخیرة فی جعل مقدار عادتها العددیة حیضا فی ایّ وقت شائت.

اورد علیه السید الخوئی بان هذا خلاف ظاهر الروایات، و ذکر صحیحه الحسین بن نعیم الصحاف، وقال قده هذه الصحیحة لیست مختصة بصاحبة العادة الوقتیة بل تشمل المضطربة من حیث الوقت.

ولکن قرأنا الصحیحة امس فوجدناها مختصة بذات العادة الوقتیة.

و ینبغی ان یلفت نظرکم الی انّ السید الخوئی فی المبتدئه او المضطربة من حیث الوقت و العدد معا ذکر سابقا انها ترجع الی عادة اقاربها و ان لم یمکن ذلک فتتحیض بالعدد، وان کان فی رجوعها الی عادة اقاربها فی المضطربة کلام والقدر المتیقن هو المبتدئة، و لکن فی التحیض بالعدد لیس کلام و لا نقاش، فالمبتدئة اذا لم یمکنها الرجوع الی عادة الاقارب تتحیض بین سبعة او ستة. هناک ذکر ان ظاهر مرسلة یونس و موثقة سماعة تعین التحیض من اول یوم تری فیه الدم.

اما هنا لم یستدل بمرسلة یونس و موثقة سماعة، لانها واردتان فی المبتدئة، ومرسلة یونس ذیلها وراد فی المضطربة من حیث الوقت والعدد، والکلام هنا فی المضطربة من حیث الوقت فقط ولکنها ذات عادة عددیة، و لاجل ذلک لا تتحیض بالعدد بل تجعل مقدار عادتها حیضا. هنا استدل بصحیحة الحسین بن نعیم الصحاف، فقلنا بان هذا الاستدلال فی غیر محله.

بالغاء الخصوصیة من مورد مرسلة یونس و هو المبتدئة او المضطربة من حیث الوقت و العدد الی المقام الذی موردها المضطربة من حیث الوقت وذات العادة من حیث العدد. لایبعد الغاء الخصوصیة عرفا بعد ان کان الوجه المشترک بینهما عدم العادة الوقتیة و استمرار الدم الی عشرة ایام بلون واحد.

و قلنا بانه لایبعد انعقاد الاطلاق المقامی لمرسلة یونس لما یدعیه السید الخوئی، لان الامام علیه السلام نقل عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال لحمنة بنت جحش تحیضی ستا اوسبعا ثم اغتسلی غسلا ثم صومی ثلاث وعشرین او اربع و عشرین یوما و افعلی ذلک فی کل شهر. هذا هو المترائی من المرسلة. و ان کان هناک شبهة و هی ان حمنة متی جائت الی النبی؟ لم تجئ الی النبی فی اول یوم رأت فیه الدم، بل جائت فی وقت متأخر، انی استحضت حیضة شدیدة، فقال لها النبی احتشی الکرسف، قالت انه اشد من ذلک انی اثجه ثجا، یعنی ذلک انه مضی علیها فترة، فقال لها النبی تحیضی سبعا او ستا. فقد یقال بان امرها بالتحیض لیس مقارنا لاول یوم رؤیتها للدم.

ولکن الانصاف ان ظاهر هذه المرسلة ان التحیض قبل فترة الطهر الحکمی یعنی الاستحاضة، لان النبی قال لها تحیضی ستا او سبعا ثم اغتسلی ثم صومی ثلاث و عشرین أو اربع و عشرین یوما. ولااقل من الاجمال.

وبعد الاجمال لایمکن الرجوع الی اصل البرائة کما یتوهم، لان المقام من موارد العلم الاجمالی بالحیض. هی تعلم اجمالا بانها حائض فی هذا الشهر، ففی مقام الاجتزاء و الاحتیاط فی امتثال هذا العلم الاجمالی لاتدری هل هی مخیرة فی تطبیق التحیض علی ایّ وقت شائت، او یتعین فی حقها التحیض فی اول یوم رؤیة الدم؟ القدر المتیقن هو الثانی، ولاتنجری البرائة عن تعین ذلک، لان البرائة عن التعین تختص بالشک فی اصل التکلیف، هنا یوجد علم اجمالی ولولا هذه المرسلة لکانت وظیفة هذا المرأة الاحتیاط فی تمام الشهر، فان کون البناء علی الحیض فی سبعة ایام معینة سببا لتحقق واقع الحیص فی هذاه الایام شرعا خلاف الظاهر. لان هذه المرأة اذا لم تتحیض کما ان کثیر من النساء ابد لیس لهن ای علم بهذه الاحکام، فلاتنبی علی الحیض فی تمام الشهر، فهل لاتکون حائض؟ اذا قلنا البناء علی الحیض شرط للتحیض واقعا فهذا یعنی انها لیست بحائض لم لم تنب علی الحیض، وهذا خلاف الظاهر.

فظاهر هذه لمرسلة انها حائض واقعا فی سبعة ایام او ستة ایام من الشهر لکن یجب علیه فی مقام الامتثال البناء علی الحیض فی سبعة ایام اما تعیینا او تخییرا، و حیث لانحرز التخییر فالقدر المتیقن من الاجتزاء فی مخالفة العلم الاجمالی ان تبنی علی الحیض من اول یوم تری فیه الدم الی سبعة ایام او ستة ثم تنبی علی الاستحاضة، فهذا هو مقتضی الاحتیاط.

نحن لانرید ان نفتی کما افتی به السید الخوئی و السید السیستانی بلزوم التحیض فی اول یوم تری فیه الدم، ولکن نقول فتوی صاحب العروة بالتخییر ایضا فی غیر محلها، فلااقل من الاحتیاط الوجوبی کما صنعه السید ابوالحسن الاصفهانی قده و السید الامام قده.

سؤال وجواب: غایة ما یقال بان هذا الامر بالتحیض فی هذا الیوم خاص باللتی سئلت النبی، لکن النبی لم یخیّرها فی ان تتحیض فی هذا الیوم او فی اسبوع قادم، غایة لک ان النبی غفر لها قبل ذلک عفی الله عما سلف، او ان النبی بیّن لها حکما حقیقیا حتی تتعلم النساء بعد ذلک هذا الحکم و هو ان من تری دما تبنی علی الحیض سبعا او ستا ثم تغتسل ثم تصلی ثلاث و عشرین او اربع و عشرین یوما.

وفی موثقة سماعة و ان ناقشنا فی مفهومها و لکن ایضا قد یکون فیها نحو من الاشعار بتعین التحیض فی اول یوم، لانه ورد فیها " فلها ان تنجلس و تدع الصلاة مادامت تری الدم ما لم تجز العشرة "، فقد یکون فیها اشعار او اکثر من الاشعار فی انها مادامت تری الدم و قبل تجاوز العشرة تترک الصلاة.

نعم اشکلنا بان الروایة تقول لها ان تجلس. و لکن قید یجاب بانها مثل قوله تعالی "لیس علیکم جناح ان تقصرو من الصلوات" وارد فی مقام توهم الحظر.

**ثم یقول صاحب العروة: وان کان هناک تمییز و لکن لم یکن موافقا للعدد....**

رأت الدم بلون احمر ثمانیة ایام ثم استمر بلون اصفر. قد یفرض ان عادتها العددیة سبعة ایام فاللون الاحمر صار اکثر من مقدار عادتها العددیة، و قد یفرض ان عادتها العددیة تسعة ایام فتکون عادتها العددیة اکثر من اللون الاحمر. یقول صاحب العروة هذا المرأة تأخذ بهذا اللون الاحمر و تزید و تنقص. اذا کان اللون الاحمر اقل بان کانت عادتها العددیة تسعة ایام و هی رأت ثمانیة ایام الدم بلون احمر واستمر بلون اصفر الی اکثر من عشرة ایام، تزید الی ثمانیة ایام التی فیها رأت دما احمر یوما آخر من الدم الاصفر و تجعله حیضا، و اذا کانت عادها العددیة سبعة ایام تنقص من اللون الاحمر یوما و تکتفی بمقدار عادتها العددیة. فالمدار علی العادة العددیة.

السید الخوئی اشکل علی ذلک، فقال:

اما بالاضافة الی تکمیل الناقص، بان کان اللون الاحمر ثمانیة ایام و لکن کانت عادتها العددیة تسعة ایام، قال لاوجه لهذا التکمیل، لان الرجوع الی العادة العددیة تختص بالمستمرة الدم اذا رأت دما بلون واحد ازید من عشرة ایام، لا هذه المرأة اللتی رأت دما بلون احمر اقل من عشرة ایام ثم استمر الدم بلون اصفر، هی لابد ان تتمیز بالصفات. لان ما دلت مثل صحیحة حفص بن البختری علی الرجوع الی الصفات یشمل هذه المرأة ذات العادة العددیة، لم یدل دلیل علی ان الرجوع الی العادة العددیة یشمل المرأة التی یمکنها التمیز بالصفات. ان دم الحیض اسود یعرف ان دم الاستحاضة بارد و دم الحیض حار، هذه الروایات تدل علی التمیز بالصفات، خرجنا عن ذلکم بالنسبة الی موردین:

المورد الاول: الصفرة فی ایام العادة، فدلتنا الروایات علی انها حیض.

المورد الثانی: من رأت الدم بلون واحد فارجعناها الی ذات العادة العددیة، وهذا المورد خارج عن التمیز بالصفات تخصصا.

اما ادلة التمیز بالصفات مطلقة ولیس الرجوع الی العادة العددیة دلیله مطلق یشمل هذا الفرض حتی یقع بینهما المعارضة. کل ما دل علی ان المرأة اذا رأت الدم واستمر الی عشرة ایام ترجع الی عادتها و تجعل مقدار عادتها حیضا مورده ما اذا کان الدم بلون واحد.

ولکن انا اقول کملة معترضة کان ینبغی للسید الخوئی ان یقول مرسلة یونس قیدت الاطلاقات، والا فلاوجه لانکار عموم المرأة التی استمر بها الدم تجعل مقدار عادتها حیضا والبقای استحاضة. المهم ان مرسلة یونس فصلت و قالت فی المضطربة اذا یمکنها التمیز بالصفات فترجع الی الصفات، واذا کان الدم بلون واحد فهنا ترجع الی عادة اقاربها او تتحیض بسبع او ست.

فحاصل کلامنا ان انکار السید الخوئی لوجود اطلاق یدل علی ان من استمر بها الدم الی اکثر من عشرة ایام تجعل مقدار عادتها حیضا و الباقی استحاضة انکار اطلاقه لهذا الفرض مشکل، فان امکن تقیید هذا الاطلاق بمثل مرسلة یونس فهو، واما اذا ناقشنا فی ذلک و قلنا بان مرسلة یونس لم ترد فی ذات العادة العددیة و التی هی مضطربة من حیث الوقت، انما ورد فی ذات العادة من حیث الوقت و العدد معا و المضطربة من حیثت الوقت و العدد معا و المبتدئة.

ان قلنا بذلک فغایته ان یقال بالمعارضة بین اطلاق ما دل علی التمیز بالصفات و اطلاق ما دل علی ان المرأة اذا استمر بها الدم الی اکثر من عشرة ایام تجعل مقدار عادتها حیضا ثم هی مستحاضة. و بعد التعارض یکون المرجع العمومات الفوقانیة الواردة فی ان دم الحیض حار و دم الاستحاضة بارد. لان هذه العمومات لم ترد فی خصوص مستمرة الدم، هناک عمومات وردت فی مطلق الدم، و هناک روایات وردت فی مستمرة الدم من انها ترجع الی الصفات، او وردت فی روایات اخری انها تجعل مقدار عادتها حیضا، فبعد معارضة ما ورد فی مستمرة الدم من انها تتمیز بالصفات مع ما ورد من انها تجعل مقدار عادتها حیضا فیکون المرجع العام الفوقانی الدال علی ان دم الحیض و الاستحاضة لیس یخرجان من مکان واحد ان دم الاستحاضة بارد و دم الحیض حار. ولاجل ذلک نحن نوافق السید الخوئی فی عواه هذه من ان المرأة اللتی هی مضطربة الوقت وصاحبة العادة العددیة ان رأت دما احمر اقل من عادتها العددیة ثم استمر الدم بلون اصفر فلا ترجع الی مقدار عادتها العددیة، بل تجعل مقدار الدم الاحمر حیضا وتجعل الدم الاصفر استحاضة.

واما بالنسبة الی الفرض الثانی و هو ان یکون الدم الاحمر اکثر من العادة العددیة، ذکر صاحب العروة انه لابد من التنقیص ینقص من الدم الاحمر الیوم الاخیر حتی یوافق الحیض عادتها العددیة.

هذا الکلام ایضا غیر صحیح. لماذا؟ لاننا ذکرنا اما ان الرجوع الی العادة العددیة فیما اذا لم یمکن الرجوع الی الصفات او ان الروایات لو کانت متعارضة فی مستمرة الدم فبعد التعارض یکون المرجع عموم ما دل علی الرجوع الی الصفات سواء فی مستمرة الدم و غیر مستمرة الدم، فیکون تلک الروایات کعام فوقانی مرجعا و یعنی ذلک ان المدار لایکون علی المقدار العادة العددیة کما قال صاحب العروة و انما المدار علی التمیز بالصفات وافق العادة العددیة او خالفها.

سؤال وجواب: ما ورد فی موثقة سماعة من انه اذا اتفق شهران عدة ایام سواء فتلک ایامها یبیّن الصغری، یبین ان عادتها العددیة تحققت بذلک، اما متی ترجع الی عادتها العددیة؟ هل ترجع الی عادتها العددیة بعد الیأس عن التمیز بالصفات او قبلها؟ لم یبیّن فی هذه الموثقة کبری ذات العادة العددیة. انما بین الصغری و لانناقش فی ذلک، هذه المرأة ذات العادة العددیة، لکن الکلام فی الکبری وان ذات العادة العددیة اذا رأت دما بلون واحد واستمر الی اکثر من عشرة ایام فهی تجعل مقدار عادتها حیضا و الباقی استحاضة، واما اذا امکنها التمیز بالصفات ولکن الدم الواجد للصفات یخالف مقدار العادة العددیة، فهل المدار علی العادة العددیة کما یقول به صاحب العروة او ان المدار علی التمیز بالصفات کما یقول به السید الخوئی، هذه الموثقة لم تبین الکبری، فلابد فی تشخیص الکبری الی الرجوع الی سائر الروایات.

تلک ایامها یعنی تحققت لها عادة عددیة، فتلک ایامها یعنی تلک ایامها التی تحیض و تحققت لها عادة عددیة. یعنی ایامها صارت ثمانیة اذا رأت الدم فی شهرین ثمانیة ایام، ولکن هذا البناء متی یحتاج الیه، هل یحتاج الیه مطلقا فلو رأت الدم تسعة ایام و انقطع، هل تقولون بان حیضها ثمانیة؟ هل تقولون بذلک؟ فتلک ایامها یعنی تبنی علی ان ایام حیضها ثمانیة، اما فی هذا الشهر هل هی حائض لمدة ثمانیة ایام مع ان ادلة التمیز بالصفات تقول انت رأیت دما احمر تسعة ایام او سبعة ایام، والدم الزائد علی ذلک اصفر، ودم الحیض و دم الاستحاضة لیس یخرجان من مکان واحد ان دم الاستحاضة بارد و دم الحیض حار.

هذا مضافا الی ان غایة ما ذکرتم ان هذه الموثقة ناظرة الی مستمرة الدم، والا لو لم تکن مستمرة الدم لو انقطع الدم قبل عشر ةایام خب لایرجع الی مقدار العادة العددیة، فالرجوع الی مقدار العادة العددیة فی مستمرة الدم. فاذن تکون هذه الموثقة طرفا لمعارضة ما دل علی ان من استمر بها الدم ترجع الی التمیز الصفات.

سؤال وجواب: لامرجح بینهما، روایة تقول ترجع الی الصفات، وروایة تقول ترجع الی مقدار عادتها العددیة تتحیض بعدد ایامها ثم هی مستحاضة، واذا تخالفتا هاتان الامارتان و تعارضتا فبعد تساقطهما المرجع الاطلاقات الاولیة لصفات الحیض یعنی الاطلاقات التی لم ترد فی خصوص مستمرة الدم.

تأملوا فی هذا المطلب الی اللیلة الاحد انشاء الله.

الدرس 80

لیلة الاحد 16 شعبان 1437

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی المضطربة من حیث الوقت اذا کانت ذات عددیة واستمر دمها الی اکثر من عشرة ایامها و امکنها التمیز بالصفات بان رأت لونا احمر لاکثر من ثلاثة ایام و اقل من عشرة ایام ثم استمر الدم بلون اصفر، ولکن خالف التمیز بالصفات العددَ الناشئ من العادة العددیة، فهل وظیفتها الرجوع الی العادة العددیة او الرجوع الی الصفات؟

اختار صاحب العروة ان وظیفتها الرجوع الی العادة العددیة و وافق فی ذلک جماعة من الاعلام کالسید السیستانی دام ظله. لکن خالف فی ذلک السید الخوئی فجعل وظیفتها الرجوع الی الصفات، وخص الرجوع الی العادة العددیة بما اذا کان الدم المستمر الی عشرة ایام بلون واد.

و یمکن المثال لذلک بما اذا کانت العادة العددیة لها ثمانیة ایام و کان الدم بلون احمر سبعة ایام او تسعة ایام، فعلی مسلک صاحب العروة والذی وافق علیه السید السیستانی وظیفتها ان تجعل الحیض بمقدار ثمانیة ایام التی هی مقدار عادتها العددیة، بینما ان السید الخوئی جعل وظیفتها فی فرض ما لو کان الدم الاحمر سبعة ایام التحیض بسبعة ایام والحکم بالاستحاضة فی دم الاصفر، ولو کان الدم الاحمر تسعة ایام فوظیفتها عند السید الخوئی التحیض بمقدار تسعة ایام.

وکل استدل علی مذهبه بدلیل روائی، فصاحب العروة یستدل بما ورد فی بعض الروایات من ارجاعها الی العادة العددیة مثل مرسلة یونس ذکر فی المستحاضة التی لها عدد معلوم، و المفروض فی المرسلة ان لها ایضا وقتا معلوما، ذات العادة العددیة و الوقتیة، ولکن ذکر فی الروایة هکذا: الا تری انه علیه السلام یعنی الامام الباقر (علیه السلام) قال تدع الصلاة ایام اقرائها لانه نظر الی عدد الایام. و فی روایة اسماعیل بن جریر ما تقول فی المرأة تحیض فتجوز ایام حیضها، قال ان کان ایام حیضها دون عشرة ایام استظهرت بیوم واحد ثم هی مستحاضة، قلت فان الدم یستمر بها الشهر کیف تصنع بالصلاة؟ قال تجلس ایام حیضها ثم تغتسل، قلت ان ایام حیضها تختلف علیها؟ قال دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة و دم الاستصحاضة دم فاسد بارد. فیقال بان الامام ارجعها اولا الی عادتها العددیة ثم الی الصفات ان لم یکن لها عادة عددیة.

وفی صحیحة زراره: عن ابی جعفر علیه السلام قال سئلته عن الطامث تقعد بعدد ایامها کیف تصنع؟ قال تستظهر بیوم او یومین ثم هی مستحاضة.   
و فی موثقة سماعة فی الجاریة البکر اذا اتفق شهران عدة ایام سواء فتلک ایامها. یعنی فتلک ایام حیضها. متی تکون تلک ایام حیضها؟ اذا استمر الدم الی اکثر من عشرة ایام والا فاذا انقطع الدم لاقل من عشرة ایام فکله حیض.

فهذه روایات یستدل بها علی ان وظیفتها الرجوع الی العادة العددیة دون الرجوع الی التمیز بالصفات.

بینما ان السید الخوئی استدل فی قبال ذلک بصحیحة حفص بن البختری: دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام امرئةٌ فسئلته عن المرأة یستمر بها الدم فلاتدری حیض هو او غیره، فقال لها ان دم الحیض حار عبیط اسود له دفع و حرارة ودم الاستحاضة اسود بارد، فاذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة.

یقول السید الخوئی لیس لدینا ایّ دلیل علی ان المرأة التی یستمر بها الدم باکثر من عشرة ایام وظیفته الرجوع الی العادة العددیة، الا فی فرض کون اللون واحدا، فی فرض اختلاف اللون بحیث یمکن التمیز بالصفات لایجود اطلاق فی ارجاعها الی العادة العددیة، ولکن روایات التمیز بالصفات موجودة.

نحن ذکرنا ان الظاهر صحة کلتا الدعویین، بمعنی انه کما توجد روایات تقتضی باطلاقها الرجوع الی العادة العددیة، فکذلک توجد روایة او روایات تقتضی باطلاقها ان تکون وظیفتها الرجوع الی الصفات، ویتعارضان فی هذا المورد الذی وقع الاختلاف بین نتیجة التمیز بالصفات و نتیجة الرجوع الی العادة العددیة. و بعد تعارضهما و تساقطهما فقد یؤید دعوی السید الخوئی بالرجوع الی العام الفوقانی و هو صحیحة معاویة بن عمار: قال ابوعبدالله علیه السلام ان دم الاستحاضة والحیض لیس یخرجان من مکان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحیض حارٌّ. هذه الصحیحة مطلقة لا تختص بمستمرة الدم. بینما ان صحیحة حفص بن بختری مختصة بمن استمر بها الدم، سألته عن المرأة یستمر بها الدم فلاتدری حیض هو او غیره، کما ان الروایات الدالة علی ارجاعها الی عادتها العددیة مختصة بمستمرة الدم، فتوجد هنا طوائف ثلاثة:

الطائفة الاولی: ما ورد فی مستمرة الدم من ان وظیفتها الرجوع الی عادتها العددیة.

الطوائفة الثانیة: ما دل علی ان وظیفة المستمرة الدم التمیز بالصفات.

فاذا تعارضت الطائفتان الواردتان فی من استمر بها الدم الی اکثر من عشرة ایام فنرجع الی العام الفوقانی وهو الطائفة الثالثة التی تتمثل فی صحیحة معاویة بن عمار. و بهذا یمکن تتمیم دعوی السید الخوئی لکن لا بنحو الذی استدل به هو علیه و لکن بنحو آخر.

السؤال والجواب: لماذا لیس لها مورد افتراق؟ صحیحة حفص بن بختری تدل فی من استمر بها الدم علی ان وظیفتها الرجوع الی الصفات سواءا کانت ذات عادة عددیة او لم تکن، والروایات الواردة فی الارجاع الی العادة العددیة مطلقة من حیث التمیز بالصفات فی ذات العادة العددیة و عدم التمیز بالصفات.

هذا محصل ما یمکن ان یؤید به دعوی السید الخوئی، فیقال بان هناک طوائف ثلاثة، طائفة تدل علی ان وظیفة من استمر بها الدم التمیز بالصفات، والطائفة الثانیة تدل ان وظیفتها الرجوع الی العادة العددیة ان امکن، وبینهما عموم و خصوص من وجه، لان الطائفة الاولی موردها اعم من ذات العادة العددیة، والطائفة الثانیة موردها اعم من ان یمکن التمیز بالصفات ام لا. فمورد الاجتماع ذات العادة العددیة التی یمکنها التمیز بالصفات لکن نتیجة التمیز بالصفات تختلف ان نتیجة الرجوع الی العادة العددیة. فهذا هو مورد اجتماعهما و تعارضهما. وبعد تساقطهما فیکون المرجع صحیحة معاویة بن عمار فی الطائفة الثالثة.

قبل ان نتکم حول هذا المطلب الذی ذکرنا کتأیید لدعوی السید الخوئی فی قبال دعوی صاحب العروة و جماعة منهم السید السیستانی قبل ذلک نذکر کلاما للسید الخوئی فی المقام:

السید الخوئی بالنسبة الی ما لو کانت دم الاحمر اکثر من مقدار العادة العددیة، الدم الاحمر کان بمقدار تسعة ایام، والعادة العددیة بمقدار ثمانیة ایام، ذکر السید الخوئی ان الصفرة وجودها کالعدم، حیث جعلت فی الروایات الصفرة فی قبال الدم، حیث قال فی الروایات "من دم او صفرة"، فکان هذه المرأة التی رأت الدم تسعة ایام بلون احمر ثم استمر بلون اصفر، کانها انقطع دمها فی الیوم التاسع، رأت الدم الاصفر لکن وجود هذا الدم الاصفر کالعدم، فهی لم تری الدم لاکثر من تسعة ایام، و لا اشکال من استمر بها الدم الاحمر لتسعة ایام ولو کان اکثر من عادتها العددیة تجعل جمیع ذلک حیضا، ولیست هی متحیرة،لیست ممن استمر بها الدم حتی تتحیر.

ثم ناقش فی ذلک، فقال: هذه الدعوی غیر متجهة، فان دم الاصفر دمٌ و اطلاق الدم یشمل الدم الاصفر، فلاوجه لان نقول هذه المرأة التی رأت الدم الاحمر لتسعة ایام یعنی یوم زائد علی مقدار العادة العادیة، ثم استمر الدم بلون اصفر انقطع فی الیوم التاسع. هذا لیس صحیحا، لان دمها لم ینقطع، الصفرة دمٌ، وما فی بعض الروایات من جعل الصفرة فی قبال الدم فهذا یشکل قرینة علی ان المراد من الدم هنا الدم الاحمر، والا فالدم الاصفر دم ولیس فی قبال الدم.

ولکن بعد ذلک استدل بدلیل آخر، یقول السید الخوئی اذن الاستدلال الاول لم یتم، الاستدلال الاول لارجاع هذه المرأة الی التمیز بالصفات بجعل تسعة ایام حیضا لا ثمانیة ایام حسب عادتها العددیة، لم یتم الاستدلال الاول الذی قلنا بان الدم الاصفر لیس بدم هذا لم یتم، بل الدم الاصفر دم، فهی مستمرة الدم. ولکن نقول مقتضی ما دل علی ان کلما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی الحکم بحیضیة الیوم التاسع، لان هذه المرأة صارت حائضا ثم رأت الدم الی الیوم التاسع بلون احمر، وکل ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی.

نعم اطلاق هذه الروایات الدالة علی ان کل ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی، متعارض بما دل علی ان المستحاضة ترجع الی عددها فانها تقتضی الحکم بحیضیة ثمانیة ایام لا الیوم التاسع الذی هو خارج عن مقدار عادتها العددیة. وبعد تساقطهما فنرجع الی اخبار الصفات الدالة علی ان دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار اسود عبیط. فترون ان هذا عدول عما سبق من السید الخوئی من انکار وجود طائفة تدل علی ان وظیفة من استمر بها الدم الرجوع الی عادتها العددیة، فانه صرح بذلک فیما سبق وقال لیس لدینا اطلاق یقتضی ارجاع هذه المرأة الی عادتها العددیة، هنا قبل وجود اطلاق من هذا القبیل. ولکنه جعل هذا الاطلاق فی قبال اطلاق ما دل علی ان ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی، و جعل النسبة بین الخطابین عموم و خصوص من وجه، ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی سواءا استمر بها الدم الی اکثر من عشرة ایام ام لا. وسواءا کانت ذات عادة عددیة ام لا، وما دل علی ارجاع هذه المرأة التی استمر بها الدم الی عادتها العددیة فی قبال ذلک.

وبعد تعارضهما یقول السید الخوئی نرجع الی عمومات الصفات.

ولکن یرد علی السید الخوئی و نقول یا سیدنا کل ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی لم یرد فی مستمرة الدم، بینما ان روایات الرجوع الی العادة العددیة وردت فی مستمرة الدم، فکیف جعلتم الروایات الواردة فی مستمرة الدم والتی دلت علی ان وظیفة هذه المرأة الرجوع الی عادتها العددیة جعلتم هذه الروایت فی طرف المعارضة مع صحیحة محمد بن مسلم التی تقول بان کل ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی؟

فکان ینبغی للسید الخوئی ان یجعل روایات الصفات علی طائفتین: طائفة تتمثل فی صحیحة حفص بن البختری، فهذه الطائفة وردت فی مستمرة الدم، و یجعل هذه الطائفة طرفا لمعارضة روایات الارجاع الی العادة العددیة فی مستمرة الدم. ثم ینتقل الی الطائفة الثانیة من اخبار الرجوع الی الصفات والتی تتمثل فی صحیحة معاویة بن عمار، و هی مطلقة من حیث مستمرة الدم و غیر مستمرة الدم وتقول ان دم الحیض حار ودم الاستحاضة بارد لیس یخرجان من مکان واحد.

ولکن بعد ما ناقشنا استدلالات السید الخوئی و جعلنا آخر ما یتمسک به السید الخوئی الطائفة الثالثة التی تتمثل فی صحیحة معاویة بن عمار و وصلنا الی هذه النتیجه ان نجعل هذا المطلب دلیلا یتم به دعوی السید الخوئی، ولکن هل هذا الدلیل تام او یتوجه علی اشکال، فاذا تم الاشکال علیه فیکون بصالح صاحب العروة و السید السیستانی حیث انهما فی طرف الآخر من هذا الخلاف، فصاحب العروة و السید السیستانی وکثیر من المعلقین علی العروة ذهبوا الی ان المدار لیس علی التمیز بالصفات فی ذات عادة عددیة استمر بها الدم الی اکثر من عشرة ایام، و یقولون بان وظیفتها لیس هی التتمیز بالصفات، بل وظیفتها الرجوع الی العادة العددیة اخذا باطلاق جمع من الروایات. فهل یتم جعل صحیحة حفص بن البختری طرفا للمعارضة مع تلک الروایات ام لا؟ و هل یمکن تأیید صااحب العروة بنحو وآخر نتکلم عن ذلک فی اللیلة القادمة اشاء الله.

الدرس 81

لیلة الاثنین 16 شعبان 1437

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی المضطربة الوقتیة التی تکون صاحبة العادة العددیة اذا استمر دمها الی اکثر من عشرة ایام، فهل تجعل مقدار عادتها حیضا او اذا امکنها التمیز بالصفات بان کان لون الدم فی بعض الایام احمر و فی بقیة الایام اسفر فوظیفتها التمیز بالصفات، اتفق مع العادة العددیة او اختلف عنها.

فذهب صاحب العروة و السید السیستانی الی ان وظیفتها الرجوع الی عادتها العددیة و جعل مقدار عادتها العددیة حیضا والباقی استحاضة، بینما ان السید الخوئی ذهب الی التمیز بالصفات.

دافعنا عن السید الخوئی بان قسّمنا الروایات علی ثلاث طوائف:

الطائفة الاولی: ما دلت ان وظیفتها الرجوع الی عادتها العددیة.

الطائفة الثانیة: ما دلت علی ان وظیفتها التمیز بالصفات و هی صحیحة حفص بن البختری، وقلنا ان هاتین الطائفتین وردتا فی مستمرة الدم و تقع بینهما المعارضة.

وبعد تساقطهما فالمرجع الطائفة الثالثة التی تکون کعام فوقانی التی تتمثل فی صحیحة معاویة بن عمار التی لاتختص بمستمرة الدم و تقول ان دم الاسحاضة و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد ان دم الاستحاضة بارد و ان دم الحیض حار.

لکن هنا اشکال یرد علی السید الخوئی، وهو ان فی الطائفة الاولی التی وردت بعنوان الرجوع الی العادة العددیة روایةٌ تکون کالصریح فی من تتمکن من التمیز بالصفات، ومع ذلک الامام ارجعها الی عادتها العددیة. امرأة تتمکن من التمیز بالصفات، فالامام علیه السلام لم یرجعها الی الصفات، بل ارجعها اولا الی مقدار عادتها العددیة فان لم تکن ذات عادة عددیة فهنا فی الدور الثانی ارجعها الامام علیه السلام الی التمیز بالصفات. فهذا یعنی ان هذه المرأة کانت تتمکن من التمیز بالصفات، ولکنها اذا کانت ذات عادة عددیة فلیس لها الرجوع الی الصفات، بل وظیفتها الرجوع الی العادة العددیة، و هذا یکون کالصریح فی ما ذکره صاحب العروة و السید السیستانی.

اقرأ لکم هذه الروایة: صحیحة اسحق بن جریر: قال سئلتنی امرأة منا ان ادخلها علی ابی عبدالله علیه السلام فاستأذنت لها فاذن لها، فقالت له ما تقول فی المرأة تحیض فتجوز ایام حیضها؟ قال ان کان ایام حیضها دون عشرة ایام استظهرت بیوم واحد ثم هی مستحاضة، قالت فان الدم یستمر بها الشهر و الشهرین والثلاثة کیف تصنع بالصلاة؟ قال تجلس ایام حیضها ثم تغتسل لکل صلاة، قالت ان ایام حیضها تختلف علیها وکان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک فما علمها به، (یعنی هی لیست ذات عادة عددیة حتی نرجعها الی مقدار عادتها العددیة) قال دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد، فالتفتت الی مولاتها فقال اتراه کان امرئة مرة.

فیقال بان هذه الصحیحة فی من استمر بها الدم شهرا او اکثر ارجعها الی عادتها، فقال تجلس ایام حیضها، فلما فرض السائل انه لیس لها عادة، فارجعها الامام الی التمیز بالصفات، وهذا یعنی انه فرض امکان التمیز بالصفات، ولکن فی البدایة لم یرجعها الامام الی التمیز بالصفات بل ارجعها الی عادتها.

فان تمت دلالة هذه الروایة فینسدّ باب ما ذکره السید الخوئی، لان هذه الصحیحة تکون اخص مطلقا من الطائفة التی دلت علی ان من استمر بها الدم تتمیز بالصفات، فتُخصَّص هذه الطائفة التی دلت علی ان مستمرة الدم تتمیز بالصفات تخصَّص بما اذا لم تکن ذات عادة. واما اذا کانت ذات عادة فوظیفتها التحیض بعدد عادتها. وبهذا یتم کلام صاحب العروة و السید السیستانی.

هل هناک جواب یمکن أن یجیب به السید الخوئی عن هذا الاستدلال الواضح ضده، هل هذا البطل العظیم کان یسکت امام هذا الاستدلال او کان یذکر وجها فی رد هذا الاستدلال؟

الذی یخطر ببالی کوجه یمکن للسید الخوئی ان یجب عن هذا الاستدلال، ان یقول السید الخوئی ان هذه الروایة واردة فی ذات العادة الوقتیة و العددیة، و کلامنا فی مضطربة الوقت، لماذا؟ لانه هنا ورد فی سؤال السائل: ان ایام حیضها تختلف علیه و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومیتن و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک، یعنی فرض السائل بعد ما اجاب الامام بانه اذا استمر بها الدم الی شهرٍ فان کان ایام حیضها دون عشرة ایام تجلس ایام حیضها، هکذا قال: ان الدم یستمر بها الشهر و الشهرین والثلاثة کیف تصنع بالصلاة، قال تجلس ایام حیضها ثم تغتسل، قالت له ان ایام حیضها تختلف علیها و کان یتقدم الدم الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک، فرض السائل بعد ما اجاب الامام بان من استمر بها الدم الی شهر او اکثر تجلس ایام حیضها ثم تصلی، فرض السائل بعد ذلک انها مضطربةٌ من حیث الوقت، یتقدم الحیض الیوم و الیومین و ثلاثة و یتأخر مثل ذلک. فهنا انتقل الامام الی التمیز بالصفات، فیقال بان هذه الصحیحة ان کانت واردة فی مضطربة الوقت و ذات العادة العددیة فأرجعها الامام الی عادتها العددیة و ان کانت تتمکن من التمیز بالصفات، تم کلام صاحب العروة و کانت هذه الصحیحة اخص مطلقا من بقیة الروایات.

و لکن هنا قرینة علی ان هذه الصحیحة تتکلم فی السؤال الاول عمّن لها عادة وقتیة و عددیة، فالامام یقول تجلس ایام حیضها ثم تصلی، ثم فرض السائل ان هذه المرأة مضطربة الوقت، هنا ارجعها الامام الی التمیز بالصفات، لان التقسیم قاطع للشرکة، فاذا فرض السائل فی السؤال الثانی انها مضطربة الوقت، فهذا یعنی انها فی الفرض الاول کانت ذات عادة وقتیة وعددیة، ولااشکال فی ان ذات العادة الوقتیة و العددیة ترجع الی عادتها ولو امکنها التمیز بالصفات. من کانت ذات عادة وقتیة و عددیة و ان کانت تتمکن من التمیز بالصفات لااشکال فی انها ترجع الی مقدار عادتها بمقتضی نص مرسلة یونس فی السنة الاولی، فتکون هذه الصحیحة أی صحیحة اسحق بن جریر مطابقة مع مرسلة یونس، وکلامنا فی مضطربة الوقت والتی تکون ذات عادة عددیة.

فاذن صار جواب السید الخوئی الجواب المقدر الذی نحدس ان السید الخوئی کان یرد هذا الاستدلال الذی ذکرناه بصالح صاحب العروة و السید السیستانی، الجواب الذی نحدش ان السید الخوئی یذکره فی قبال هذا الاستدلال: ان هذه الصحیحة فرض فی السؤال الثانی فیها ان المرأة مضطربة الوقت و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین والثلاثة ویتأخر مثل ذلک، والتقسیم قاطع للشرکة، فالسؤال الاول یکون عن ذات العادة الوقتیة و العددیة طبعا، فالامام بالنسبة الی هذه المرأة الصاحبة العادة الوقتیة و العددیة یقول تجلس ایام حیضها، هذا لا اشکال فیه، هذا نصّ مرسلة یونس، وکلامنا فی مضطربة الوقت التی هی صاحبة العادة العددیة.

فاذن الی هنا لم یتم الاستدلال بهذه الصحیحة بصالح صاحب العروة و السید السیستانی.

ویمکن ان نذکر استدلالا آخر بصالح صاحب العروة و السید السیستانی القائلَین بان المرأة التی استمر دمها الی اکثر من عشرة ایام وهی مضطربة الوقت وصاحبة العادة العددیة وظیفتها الرجوع الی عادتها العددیة وان کانت تتمکن من التمیز بالصفات، خلافا للسید الخوئی حیث قال ان وظیفتها التمیز بالصفات، الاستدلال الآخر ان یقال بان بالعرف یلغی الخصوصیة عن ذات العادة الوقتیة و العددیة حیث اُمرتْ بان تجعل مقدار عادتها حیضا ولم تؤمر بالرجوع الی الصفات، فیقال بانه لاخصوصیة للعادة الوقتیة فی التحیض بعدد العادة العددیة، التحیض بعدد العادة العددیة من میزة کون هذه المرأة ذات عادة عددیة، لان الکلام لیس فی اصل التحیض، هذه المرأة خب من اول ما رأت الدم رأت الدم بلون احمر و ان لم تکن ذات عادة وقتیة، فلا اشکال فی انها حائض، وانما الکلام فی انها ایام حیضها و مقدار ایام حیضها کم یکون، هل یکون بعدد عادتها العددیة و هی ثمانیة ایام او بمقدار کون اللون احمر و هی تسعة ایام او سبعة ایام، فحیث ان الشارع ارجع ذات العادة العددیة الی مقدار عادتها لا التمیز بالصفات فیما کانت ذات عادة وقتیه بمقتضی نصّ مرسلة یونس، فالعرف یلغی الخصوصیة عن کون هذه المرأة ذات عادة وقتیه، ایّ خصوصیة فی کون هذه المرأة ذات عادة وقتیة غیر ان نحکم بحیضها فی هذا الیوم الاول التی هی تحیض دائما فی اول الشهر؟ کون المرأة ذات عادة وقتیة لیس اثره الا ان نعین مبدأ الحیض وهو الیوم الاول من وقتها، ولکن الی متی تکون حائضا؟ هذا من برکات کون هذه المرأة ذات عادة عددیة، ولاخصوصیة لکون هذه المرأة ذات عادة وقتیة او مضطربة الوقت. خصوصا بعد ما ورد فی مرسلة یونس من قوله علیه السلام فی السنّة الاولی أی فیما لو کانت المرأة ذات عادة عددیة و وقتیه: الا تری انه علیه السلام ای الامام الباقر علیه السلام قال تدع الصلاة ایام اقرائها لانه نظر الی عدد الایام، الامام الصادق یقول لانه یعنی لان ابی الامام الباقر علیه افضل التحیة و السلام نظر الی عدد الایام، هنا الکلام فی عدد الایام لیس فی الوقت، وان کان مورد السنّة الاولی فی مرسلة یونس ذات العادة الوقتیة و العددیة.

و هذا کلامٌ غیر بعید، و هنا ینقطع الکلام بعد هذا الاستظهار فی الغاء الخصوصیة، ولذا لایبعد تأیید کلام صاحب العروة فی المقام من ان ذات العادة العددیة ترجع الی مقدار عادتها و ان امکنها التمیز بالصفات.

بعد ذلک ذکر السید الخوئی فرعا، وهو ان المرأة اذا رأت الدم بلون احمر اقل من ثلاثة ایام، ثم رأت بعد ذلک الدم بلون اصفر الی اکثر من عشرة ایام، فماذا تصنع؟ السید الخوئی هنا قال لایمکن الرجوع الی الصفات، لماذا؟ یقول لاننا و ان قلنا سابقا (هذا بلسان حاله ولیس صریحا و مشیرا الی کلامه السابق، بل نحن ما نسینا ما ذکره سابقا و ننقل ذلک) یقول نحن ان ذکرنا سابقا ان ما دل علی ان الدم الاحمر حیضٌ لازمه بمقتضی ان الحیض لایکون اقل من ثلاثة ایام ان نجعل الذی یکتمل به ثلاثة ایام الحیض حیضا وان کان اصفر، مثلا رأت الدم یوم واحد بلون احمر ولکنه استمر الی عشرة ایام مثلا، المدلول الالتزامی لما دل علی ان الدم الاحمر حیض ان یکون الیومان الذان بعده حیضا ایضا و ان کان الدم فیهما اصفر، لان الحیض لایقل عن ثلاثة ایام. هنا ذکر ما ذکرناه سابقا، قال هذا یتعارض مع ما دل علی ان الصفرة لیست بحیض. یتعارض ما دل علی ان الدم الاحمر حیض مع ما دل علی ان الدم الاصفر لیس بحیض، وبعد تعارضهما فمقتضی کلام السید الخوئی ان نحکم بان هذا الدم لیس حیضا مطلقا.

ولکن مقتضی ما ذکرناه سابقا فی قاعدة الامکان ان هذا الدم حیضٌ کما ذکره السید السیستانی و ترجع الی مقدار عادتها فی تشخیص الحیض عن الاستحاضة. هذا تمام الکلام فی هذه المسألة .

**المسئله 8: لافرق فی الوصف بین الاسود و الاحمر، فلو رأت ثلاثة ایام اسود و ثلاثة ایام احمر ثم بصفة الاستحاضة تتحیض بستة**.

یقول صاحب العروة لافرق فی الحیض بین ان یکون الدم اسود او احمر، فاذا رأت ثلاثة ایام اسود و ثلاثة ایام احمر ثم استمر بلون اصفر، وهی لیست ذات عادة عددیة حتی نرجعها الی مقدار عادتها العددیة، بل کانت وظیفتها التمیز بالصفات، فهی تجعل ستة ایام حیضا ثلاث اللون فیها اسود وثلاث اللون فیها احمر.

هذا الکلام کلام واضح و تام، واقول لکم لم یرد عنوان الحمرة فی روایة معتبرة، کل ما لدینا من الرویات و تتکلم عن لون الدم تذکر اللون الاسود، إنّ دم الحیض اسود یعرف، ولکن لیس المراد من الاسود سواد الفحم، ای دم یکون لونه کسواد الفحم؟ لا الاسود یعنی هذا اللون الطبیعی للدم، الحمرة الشیدة قد یعبر عنها بالسواد، کما یقال ارض السواد یعبر عن الکوفة و بشکل عام عن العراق، العراق فی الزمان القدیم کانت تتمثل فی الکوفة و ضواحیها، یقال عنه ارض السواد، لان اسجار النخل من بعید الذین یجیئون قبل ان یدخولوا البلد یشوفون اشجار النخیل، وهذا کان یعبر عنه بارض السواد، خب هذا لیس سواده کسواد الفحم، یعبر عن هذه الالوان بالسواد. والشاهد علی ذلک انه ورد فی مرسلة یونس السنّة فی الحیض ان تکون السفرة و الکدرة (أی الدم الکدر) فما فوقها فی ایام الحیض اذا عرفت حیضا کله ان کان الدم اسود او غیر ذلک. یعنی فی ایام الحیض لافرق بین ان یکون الدم اسود او اصفر او کدر، کله حیض. لافرق فی ایام الحیض لمن کانت ذات عادة وقتیة و عددیة بین ان یکون الدم بلون الصفرة او بلون الکدرة او بلون السواد، فعبر عن صفات الحیض باللون الاوسود، او ورد التعبیر فیها باقبال الدم و ادباره. نعم ورد فی مرسلة بان الصفرة و الحمرة فی ایام الحیض حیضٌ ولکنها مرسلة عن بعض اصحابنا. والروایات المعتبرة لم یرد فیها عنوان الحمرة بل ورد فیها عنوان السواد، فاذن السواد یعنی اللون الطبیعی للدم، سواءا کان احمر او اسود. هذا الدم الذی یسمون بالدم البنّی هذا ایضا دم احمر الذی نعرفه عن الدم البنّی ای الدم القهوة هذا دم لیس اصفر، بل یزید علی الصفرة، حمرةٌ عرفا، وهذا من صفات الحیض. وعلیه فیتم کلام صاحب العروة.

وهکذا نقول امرأة رأت الدم افرض ثمانیة اایم بلون اسود ثم استمر بلون احمر، هذه المرأة لاتتمکن من التمیز بالصفات، لانه لم یدل دلیل علی انه اذا اشتدّ لون الدم فیتمیز به دم الحیض عن غیره، لا، یعرف الحیض باقبال الدم، اذا اقبل الدم فدع الصلاة و اذا ادبر فصل، ان دم الحیض اسود یعرف. و علیه اذا کانت هذه المرأة تری دما بلون اسود ثمانیة ایام ثم یستمر الدم بلون احمر، هذه المرأة لاتتمکن من التمیز بالصفات، لان الدم الذی تراه کله بصفة الحیض.

**المسألة 9:** **لو رأت بصفة الحیض ثلاثة ایام ثم ثلاثة ایام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحیض خمسة ایام.** امرأة رأت الدم بلون احمر ثلاثة ایام ثم بلون اصفر ثلاثة ایام ثم بلون احمر خمسة ایام. هنا یقول صاحب العروة تجعل الحیض الثلاثة الاولی، فی قبال ان تجعل الحیض الثلاثة الاولی و الثلاثة التی بعدها و اربعة ایام من اللون الاحمر الثانی. لا، لیس کذلک، تجعل الحیض بمقدار الثلاثة الاولی.

هذه المسألة قد تخالف ما صرح به صاحب العروة فی المسائل السابقة، اقرأها لکم، یقول: المبتدئة و المضطربة ترجع الی التمییز، فتجعل ما کان بصفة الحیض حیضا و ما کان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لایعارضه دم آخر واجد للصفات، کما اذا رأت خمسة ایام دما اسود و خمسة ایام اصفر ثم خمسة ایام اسود، فاذا تعارض الدمان الواجدان للصفات فتحتاط فی هذین الدمین، فیقال بانه هناک لم یختر صاحب العروة الحکم بحیضیة الدم الاول الواجد للصفات، فکیف هنا اختار الحکم بحیضیة الدم الاول الواجد للصفات؟ ما هو الفارق بینهما؟ هناک ذکر انها رأت الدم الاسود خمسة ایام ثم رأت الدم الاصفر خمسة ایام ثم رأت الدم الاحمر خمسة ایام، لا یمکنها ان تجعل الدم الاول الواجد للصفات حیضا، لوجود المعارض له و هو الدم الثانی الواجد للصفات. لکن هنا انها رأت دما احمر ثلاثة ایام ثم رأت دما اصفر ثلاثة ایام ثم رأت دما احمر خمسة ایام، هنا ایضا یتعارض الدمان الواجدان للصفات، لان لایمکن الحکم بحیضیة کلیهما، اذا لو حکم بحیضیة کلیهما لزاد الحیض عن عشرة ایام و یصیر الحیض احدی عشر یوم، ولکنه هنا حکم بحیضیة الدم الاول الواجد للصفات.

تأملوا هل هناک طریق حلّ لرفع المعارضة بین الکلامین لصاحب العروة ام لا، نتکلم عن ذلک فی اللیلة القادمة انشاء الله.

الدرس 82

لیلة الثلاثاء 17 شعبان 1437

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی المسألة التاسعة حیث ذکر صاحب العروة انها أی المضطربة لو رأت الدم بصفة الحیض ثلاثة ایام ثم ثلاثة ایام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحیض خمسة ایام تجعل الحیض الثلاثة الاولی.

فقلنا بان ما ذکره مخالف لما افتی به سابقا من ان المضطربة اذا رأت الدم بلون احمر خمسة اایم ثم رأت الدم بلون اصفر خمسة ایام ثم رأت الدم بلون احمر من جدید خمسة ایام، فوظیفتها الرجوع الی عادة الاقارب ان امکن و ان لم یمکن فتتحیض بین ثلاثة ایام الی عشرة ایام مخیرة فی ذلک.

وهذا یعنی انها لاجل تعارض الصفات فی الدم الاول و الثالث حیث لایمکن جعلهما حیضا معا، حیث یوجب ذلم ان یصیر الحیض خمسة عشر یوما، فلایمکن الحکم بحیضیة الدم الاول الاحمر والدم الثانی الاحمر، فیتعارض الصفات فیهما، فلاتتمکن من التمیز بالصفات.

فان صح ما ذکره هناک فیقال فی المقام بمثله، فیقال بانه تعارض الصفات فی الدم الاول الاحمر الذی استمر الی ثلاثة ایام، والدم الاحمر الثانی الذی استمر خمسة ایام، و ما بینهما دم اصفر بثلاثة ایام، فانه لایمکن الحکم بحیضیة کلا الدمین الاحمرین، لانه یصیر الحیض احد عشر یوما. فلابد ان یقول هنا بانها لاتتمکن من الرجوع الی الصفات فلابد من ان ترجع الی عادة الاقارب، ولعل عادة اقاربها مثلا سبعة ایام، فکیف ذکر هنا انها تجعل الحیض الثلاثة الاولی؟

نعم لو لم تتمکن من الرجوع الی عادة الاقارب و کان وظیفتها التحیض بالعدد مخیرة بین ثلاثة ایام الی عشرة ایام، کان یجور لها ان تجعل الحیض الثلاثة الاولی، ویجوز لها ان تجعل الحیض عشرة ایام، فما ذکره هنا مناف لما ذکره سابقا. ولانری وجها لتوجیه هذا الاختلاف.

و ما ذکره السید الخوئی فی المقام من عدم المعارضة بین الکلامین هذا امر غریب، لان مفاد کلام صاحب العروة هنا تعین جعل الدم الاول الاحمر حیضا، مع انه صرح هناک بمعارضة هذا الدم الاحمر مع الدم الاحمر الثانی وصیروة وظیفة هذه المرأة الرجوع الی عادة الاقارب ان امکن والا فالتحیض بالعدد.

الا ان نقول صاحب العروة هنا قال تجعل الحیض الثلاثة الاولی فی قبال ان تجعل الحیض الخمسة الاخیرة بکاملها، او تجعل اربعة ایام من ذاک الدم الاحمر الثانی حیضا بضم الدم الاحمر الاول. ان کان مقصود صاحب العروة ذلک أی بیان انه لا یحق لها علی الاحوط ان تجعل الحیض خصوص الدم الاحمر الثانی، او اربعة ایام منه منضما الی الدم الاحمر الاول، نعم هذا کلام صحیح. لکن هذا خلاف ظاهر کلام صاحب العروة، ظاهر کلام صاحب العروة اختصاص الحیض بخصوص هذه الثلاثة ایام، قال تجعل الحیض الثلاثة الاولی یعنی هو تجعل الدم الاصفر و الدم الاحمر الذی بعده استحاضة، هذا هو الظاهر من کلام صاحب العروة، لا ان صاحب العروة لیس ناظرا الی نفی حیضیة ماعدا الثلاثة الاولی وانما هو بصدد بیان ان الاحوط جعل الحیض الدم الاول لا الدم الثانی ولا اربعة ایام من الدم الثانی منضما الی الدم الاول. هذا توجیه بلاوجه.

فدعوی اهمال صاحب العروة بالنسبة الی الزائد علی الثلاثة الاولی کان صاحب العروة اهمل حکم مایزید علی الثلاثة الاولی، هذا خلاف الظاهر جدا، بل ظاهر صاحب العروة انه یحکم بحیضیة الثلاثة الایام الاولی فقط، وهذا خلاف صریح ما ذکره سابقا من تعارض الصفات فی الدمین الاحمرین حیث لایمکن جعلهما حیضا حیث یزید علی عشرة ایام، وفعد تعارض الصفات فی الدمین الاحمرین فوظیفتها الرجوع الی عادة الاقارب او التحیض بالعدد ما بین ثلاثة ایام الی عشرة ایام.

نعم ذکر السید الخوئی قده هنا ان مقتضی التحقیق الحکم بتعارض الصفات ولزوم الاحتیاط فی کل من الدمین الاحمرین، وهذا ما ذکره هناک ایضا فی الابحاث السابقة. توضیح ما ذکره السید الخوئی:

ان هذه المرأة مضطربة و المضطربة لاترجع الی عادة الاقارب، الرجوع الی عادة الاقارب مختص بالمبتدئة، وهذا خلاف رأی صاحب العروة، هذا رأی السید الخوئی، وخلاف ما اخترناه سابقا من اطاق روایة زرارة و محمد بن مسلم من ان من استمر بها الدم تنظر الی بعض نسائها فتقتدی بأقرائها، ولااشکال فی هذه الروایة سندا و لا دلالة.

المهم السید الخوئی قال هذه المرأة لاترجع الی عادة الاقارب لانها مضطربة، ولاتتحیض بالعدد لان التحیض بالعدد (یعنی جعل سبعة ایام او ستة علی رأی السید الخوئی) خاص بمن کان لون دمها المستمر واحدا. اما اذا کان بعض دمه بلون احمر و بعض دمه بلون اصفر وان تعارضت الصفات فی الدمین الاحمرین مع ذلک لایمکنها الرجوع الی التحیض بالعدد، لان التحیض بالعدد خاص بما لو کان لون الدم المستمر واحدا، وهذا هو الموجود فی مرسلة یونس حیث قال: وکان الدم بلون واحد فوظیفتها التحیض بسبع او ستّ، هکذا ورد فی صحیحة یونس.

یقول السید الخوئی اذن وظیفة هذه المرأة لیس الرجوع الی عادة الاقارب و لیس التحیض بالعدد، فما هی وظیفتها هی التحیض بالصفات، لکن تعارضت الصفات فی الدم الاحمر الاول والدم الاحمر الثانی لعدم امکان الحکم بحیضیة کلیهما، و الحکم بحیضیة الدم الاول دون الثانی ترجیح بلامرجح.

**ان قلت:** بعد تعارض الصفات فیهما لماذا نقول احدهما حیض؟ فلعله لیس ایّ منهما حیضا؟

خب هذا اشکال قد یتوجه علی السید الخوئی، یقال یا سیدنا: هی لاتتمکن من الرجوع الی عادة الاقارب و لا التحیض بالعدد و تعارضت الصفات فی الدمین الاحمرین، قولوا بانها لیست بحائض، فکّوها، هی مستحاضة اولا و اخیرا.

لعل السید الخوئی یقول فی الجواب هذا امر غیر محتمل.

ثم یقول السید الخوئی یشهد علی ما ذکرناه انه بعد تعارض الصفات فی الدمین الاحمرین توجد امارة بالنسبة الی الدم المتوسط الاصفر، وهذه الامارة تقول الصفرة لیست بحیض، و هذه الامارة التی تقول الصفرة لیست بحیض تعنی ان الدم المتوسط لیس بحیض حتی لو وافق عادة اقاربها، بان کانت عادة اقاربها مثلا سبعة ایام، حتی ولو امکنها التحیض بالعدد. اماریة الصفرة علی عدم الحیض تقول الصفرة لیس بحیض، فالدم المتوسط الاصفر لیس بحیض، فهذه امارة عدم الحیضیة.

خب هذا الکلام الاخیر غیر صحیح، لان المهم ان لایوجد اطلاق یرشدها الی رجوعها الی عادة اقاربها او الی التحیض بالعدد، والا فلو وجد اطلاق یرشدها الی ذلک فماذا یقصد السید الخوئی من اماریة الصفرة علی عدم حیضیة الدم المتوسط الاصفر؟ اذا کان هناک اطلاق فی الرجوع الی عادة الاقارب و کان ذلک الاطلاق اخص مطلقا من الاطلاقات الاخری، فلابد ان یرجع الیه، وان کان طرف المعارضة فیتساقط الجمیع، لا ان نجعل اماریة الصفرة علی الاستحاضة حاکمة او مقدمة علی اطلاق ما یدل علی الرجوع الی عادة اقاربها. ان لم یکن لدینا اطلاق علی الرجوع الی عادة الاقارب، فهذا بحث آخر، لکن ان کان هناک اطلاق فاما ان یکون هذا الاطلاق اخص مطلقا من دلیل ان الصفرة لیست بحیض، او ان النسبة بینهما عموم و خصوص من وجه و یتعارضان و یتساقطان فلماذا نرجع الی اماریة الصفرة علی الاستحاضة؟

والحاصل ان السید الخوئی ابطل الرجوع الی عادة الاقارب، لعدم الدلیل علیه بالنسبة الی المضطربة، کما ابطل التحیض بالعدد لان موضوعه کون لون الدم واحدا، والفمروض فی المقام ان لون الدم مختلف، ولهذا یقول لابد من التمیز بالصفات، وحیث لایحتمل ان لاتکون هذه المرأة حائض، فاذن تتعارض اماریة الصفات فی الدمین الاحمرین، وحیث نعلم بانه لا یمکن ان لاتکون حائض مطلقا، فیحصل الاعلم الاجمالی بانها فی احد هذین الدمین الاحمرین حائض و یجب علیه الاحتیاط. هذا محصل کلام السید الخوئی.

ثم ذکر ان هذا الذی ذکرناه یجری فی من لم یکن لون دمها واحدا، کان رأت دما احمر من الیوم العاشر الی آخر الشهر، ولکن من الیوم الاول الی الیوم العاشر کان لون الدم اصفر مثلا، و من الیوم العاشر الی آخر الشهر کان لون الدم احمر، وهی مضطربة، لایمکن التحیض بالعدد ابدا، بل یجب الاحتیاط فی العشر الثانی و الثالث، یعنی من الیوم العاشر الی آخر الشهر یجب ان تحتاط بان تصلی مع رعاية وظیفة السمتحاضة و تجتنب عن زوجها.

و هذا شیء غریب، لان ظاهر ما دل علی ان لون الدم اذا کان واحدا فتتحیض بالعدد المشیریة الی عدم تمکنها من التمیز بالصفات، لان الروایة أی مرسلة یونس قالت ثلاث سنن لا رابع لها، السنة الاولی فی ذات العادة و هی ترجع الی عادتها، والسنة الثانیة فی المضطربة تعمل وفق الصفات، ظاهر ان المضطربة تعمل وفق الصفات أی الصفات التی تحتمل مطابقتها مع الحیض واقعا بان لایقل عن ثلاثة ایام و لایزید علی عشرة ایام، فاذا اقبل الدم أی اذا صار الدم احمر تترک الصلاة واذا ادبر الدم أی صار الدم اصفر تصلی مع الغسل. و اما السنة الثالثة فی المبتدئة او المضطربة التی تری دما بلون واحد تتحیض بسبعة ایام او ستة. ظاهر هذا التقسیم ان السنة الثالثة فی حق من لایمکنها الرجوع الی العادة لعدم عادة لها و لا التمیز بالصفات ولو لاجل ان اللون الاحمر زاد علی عشرة ایام او نقص عن ثلاثة ایام، هذا هو المتفاهم عرفا. فکیف یقول السید الخوئی بانّ من رأت الدم الاصفر من الیوم الاول من الشهر الی الیوم العاشر ثم من الیوم العاشر رأت الدم الاحمر الی آخر الشهر هی لاترجع الی عادة اقاربها، می خالف، ولا تتحیض بالعدد، هذه المرأة المسکینة کیف تعمل؟ من الیوم العاشر الی آخر الشهر تحتاط، لیش؟ هی لاتتمکن من التمیز بالصفات. نعم تقولون بانها لاتختار من الدم الاصفر عدد الحیض، لابأس، تحتار من الدم الاحمر للحیضیة، ولمن لماذا تحتاط، بل تتحیض بالعدد، ولکن تختار اللون الاحمر، لان الصفرة لیس بحیض، الدم فی العشر الاول لیس بحیض لانه اصفر، ولکن تتحیض بالعدد اذا لم یمکن الرجوع الی عادة الاقارب ولو لاجل قولکم ان المضطربة لاترجع الی عادة الاقارب ولکن تتحیض بالعدد منذ یبدأ الدم الاحمر.

مضافا الی انه لایتم هذا الاکلام من ان المضطربة لاترجع الی عادة الاقارب، لما قلنا من اطلاق روایة محمد بن مسلم وزرارة حیث قال: من استمر بها الدم تنظر الی بعض نسائها فتقتدی باقرائها، والروایة صحیحة سندا کما اعترف به السید الخوئی فیما بعد.

فاذن نحن نستشکل علی صاحب العروة و نقول هذه المرأة فی المسائل السابقة قلتم بانها ترجع الی عادة اقاربها أو و ان لم یمکن فتحیض بالعدد، هنا قلتم بانها تجعل الثلاثة الاولی حیضا، کلامکم متهافت، وکلام السید الخوئی غیر صحییح لابتنائه علی مبانی غیر صحیحة عندنا، فماذا تصنع هذه المرأة؟ حن نقول اماریة صفات الحیض تشمل الدم الاول و تکون کاصل سببی حاکم علی اماریة الدم الاحمر الثانی للصفات، لان الاثر الشرعی لحیضیة الدم الاول ان لایکون الدم الثانی حیضا، لان الحیض لایزید علی عشرة ایام. وهذا کسائر موارد تقدم الاصل السببی علی المسببی و کلما جری اصل سببی فیتقدم علی الاصل المسببی. حیضیة الدم الاحمر الاول سببٌ لان لا ینطبق الحیض علی الدم الاحمر الثانی، لانه یصدق علیه عنوان ما زاد علی العشرة، و اما التبعیض فی الدم الاحمر الثانی بجعل جزء منه أی الایام التی لم تزد علی العشرة حیضا منضما الی الحیض الاول واخراج الیوم الزائد علی العشرة من ایام الحیض هذا لیس عرفیا، لان هذا الدم دم واحد، دم واحد بدء الدم الاحمر الثانی من قبل العشرة واستمر الی اکثر من العشرة، فهو دم واحد، والدم الواحد لایشمله قوله علیه السلام ما رأته قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی و ما رأته بعد العشرة فهو من الحیضة المستقبلة. لان هذا دم واحد فزاد علی عشرة ایام فلیس بحیض.

ثم یقول صاحب العروة بعد ذلک:

**و اما اذا رأت ثلاثة ایام دم احمر و ثلاثة ایام دم اصفر و ثلاثة ایام دم احمر بحیث لم یزد المجموع عن عشرة ایام هنا تجعل الدم الاحمر الاول والثانی حیضا وتحتاط فی الدم الاصفر المتوسط لانه بحکم النقاء المتخلل.** وفی النقاء المتخلل السید صاحب العروة و کذا السید السیستانی حکموا بالاحتیاط الوجوبی فی الحکم بالحیضیة وعدمه.

وهذا کلام مضی سابقا و قبلنا هذا الکلام، ان المرأة التی تری دما احمر ثلاثة ایام ثم تری دما اصفر ثلاثة ایام ثم تری دما احمر ثلاثة ایام، ویکون المجموع تسعة ایام، فکله حیض، فهذا کلام صحیح و لانعید.

**المسألة 10: اذا تخلل بین المتصفین بصفة الحیض عشرة ایام بصفة الاستحاضة جعلتهما حیضتین.**

هذا واضح، رأت الدم ثلاثة ایام بلون احمر ثم رأت الدم بلون اصفر عشرة ایام ثم رأت الدم بلون احمر ثلاثة ایام، انفصل الدمان الاحمران بعشرة ایام الطهر، فیکون کل منهما حیضا اذا لم یکن کل واحد منهما اقل من ثلاثة ایام، لانه لو قلّ عن ثلاثة ایام فلایکون واجدا لشراط الحیض.

**المسألة 11: إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة في ضمن عشرة‌تحتاط في جميع العشرة‌.**

رأت الدم الاحمر فی الیوم الاول ثم صار الدم اصفر فی الیوم الثانی ثم صار فی الیوم الثالث احمر، انفصل ایام الدم الاحمر ولم ستمر ثلاثة ایام، یوم واحد احمر یوم الثانی اصفر یوم الثالث احمر یوم الرابع اصفر، یوم الخامس احمر، السید صاحب العروة یحتاط، لانه حتی لو انقطع الدم کان یحتاط. لو رأت الدم فی الیوم الاول ثم انقطع فی الیوم الثانی ثم عاد فی الیوم الثالث ثم انقطع فی الیوم الرابع ثم عاد فی الیوم الخامس، کان السید الیزدی یحتاط. و لکن نحن قلنا بان ظاهر ان الحیض اقله ثلاثة ایام استمرار دم الحیض الی ثلاثة ایام. و هنا ایضا نقول بانه هنا لاوجه لهذا الاحتیاط، اذا لایزید الدم علی عشرة ایام فکله حیض، لانه حتی لو کان اصفر کان حیضا علی رأینا وفق المشهور، واما اذا زاد علی عشرة ایام فلایمکنها التمیز بالصفات فترجع الی عادة اقاربها او الی التحیض بالعدد.

المسألة الثانی عشر نتکلم عنها فی اللیلة القادمة انشاء الله.

الدرس 83

لیلة الاربعاء 18 شعبان 1437

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

**المسألة 12: لا بد في التمييز أن يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض‌، فإذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تمييز بالشدة و الضعف أو غيرهما كما إذا كان في أحدهما وصفان و في الآخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمييز و لا يعتبر اجتماع صفات الحيض- بل تكفي واحدة منها‌.**

اقول الموجود فی الروایات فی صفات الحیض عدة اشیاء:

فقد ورد فی الروایات فی صفات الحیض السواد و الحرارة والکثرة و الطراوة و الحرقة، کما فی ورد فی صفات الاستحاضة الصفرة و البرودة و القلة و الفساد و عدم الحرقة و الفتور، فصت صفات علامات الحیض و ست صفات علامات الاستحاضة.

مثلا فی صحیحة معاویة بن عمار یقول: ان دم الاستصحاضة بارد و دم الحیض حار.

و فی صحیحة حفص یقول: دم الحیض حار عبیط اسود له دفع و حرارة و دم الاستصحاضة اسود بارد.

و فی صحیحة اسحق بن جریر یقول: دم الحیض حار تجد له حرقة و دم الاستحاضة فاسد بارد.

و فی صحیحة ابی المغراء یقول: ان کان دما کثیرا فلاتصلین و ان کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین.

وفی مرسلة یونس الطویلة یقول: انما سماة ابی بحرانیا لکثرته ولونه.

فاذن یقع الکلام فی انه اذا لم تجتمع صفات الحیض فی دم بل وجد فیه صفة من تلک الصفات، فهل هذا یکفی ام لابد من اجتماع جمیع الصفات الستة؟

لااشکال فی ان الظاهر من الروایات عدم لزوم ذلک، فان الوارد فی کل روایة بعض تلک الصفات ولم تجمّع تلک الصفات فی روایة واحدة، کما ان فی مرسلة یونس فرض ان الدم علی لون واحد، فانتقل من التمیز بالصفات الی التحیض بالعدد ولم یتکلم عن بقیة صفات الحیض. فاذن وجود احدی تلک الصفات الستة فی الدم یکفی للحکم بکونه حیضا.

واذا وجد صفة من تلک الصفات الستة فی بعض الایام و صفة اخرمن تلک الصفات الستة فی بعض ایام اخر و زاد المجموع علی عشرة ایام، کما ذکر صاحب العروة هذه المرأة تعتبر فاقدا للتمییز. مثلا استمر الدم ستة ایام بلون احمر ثم استمر ستة ایام اخری بلون اصفر ولکن دم کثیر له حرقة. هذا یعنی ان هذه المرأة فاقدة للتمییز، لان التمییز بان یکون بعض الدم مما لایقل عن ثلاثة ایام و لایزید علی عشرة ایام واجدا لبعض صفات الحیض و الدم الآخر فاقدا لجمیع صفات الحیض. و هذا امر واضح.

السؤال والجواب: هذه المرأة فاقدة للتمییز، فکانما رأت دما بلون احمر اثنی عشر یوم، ماذا تصنع؟ خب ترجع الی عادة اقاربها او تتحیض بالعدد. و کذلک فی هذا المثال.

**المسألة 13: ذكر بعض العلماء- الرجوع إلى الأقران مع فقد الأقارب‌ثمَّ الرجوع إلى التخيير بين الأعداد و لا دليل عليه فترجع إلى التخيير بعد فقد الأقارب‌.**

لااشکال فی ان المبتدئة بل المضطربة علی القول الصحیح وبه قال المشهور اذا لم تتمکن من التمیز بالصفات ترجع الی عادة اقاربها، فان لم یکن لها اقارب تتحیض بالعدد.

بعض الفقهاء قالوا بعد ما لم تتمکن من الرجوع الی الاقارب لایحق لها ان تتحیض بالعدد، ترجع الی عادة اقرانها فی المجتمع. فی المدرسة المتوسطة تشوف اقرانها و تسأل اقرانها عن عدد حیضها و ترجع الی عادة اقرانها، لانه لیس لها اقارب، او ان اقاربها مختلفات.

ما هو الدلیل علی ذلک؟ ورد روایة زرارة و محمد بن مسلم هکذا نقلت: یجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدی باقرانها. والروایة تامة سندا، ولکن الصحیح کما فی الوسائل تقتدی باقرائها، أی تتبع حیض بعض نسائها أی بعض اقاربها.

مضافا الی انه حتی لو کانت النسخة الصحیحة "تقتدی باقرانها" الضمیر فی اقرانها ترجع الی بعض نسائها، تنظر بعض نسائها یعنی بعض اقاربها، فتقتدی بعض اقرانها من اقاربها، یعنی لاتقتدی بعجوزة فی اقاربها، فتقتدی باقرانها من بعض اقاربها.

ولو فرضنا ان الروایة ترجعها الی بعض اقرانها فما هو وجه هذا القول الذی اختار ان الترتیب علی الرجوع الی بعض اقاربها ثم ان فقدت اقاربها او کن مختلفات ترجع الی اقرانها ثم تتحیض بالعدد، ما هو مستند هذا الترتیب؟ ان کان یمکنها الرجوع الی بعض اقرانها فهو فی عرض الرجوع الی بعض اقاربها لا فی طول ذلک.

وقد یستدل علی هذا القول الشاذ النادر بموثقة سماعة، حیث ورد فیها: اقرائها مثل اقراء نسائها. فیقال بان هذا التعبیر لایختص بالاقارب، اقرائها مثل اقراء نسائها سواءا کنّ من اقاربها او کنّ من اقرانها.

ولکن الصحیح ان الظاهر من التعبیر بأاقراء نسائها ان المراد به اقراء اقاربها، لماذا؟ لانه ورد بعد ذلک فان کانت نسائها مختلفات، یعنی قد تکون نسائها مختلفات و قد لاتکون مختلفات، و لا اشکال فی ان الاقران مختلفات دائما، الاقران یعنی فی ایّ شیء؟ یعنی اقرانها فی السنّ؟ لا اشکال فی ان الاقران فی السن مختلفات، فرض کونهن متوافقات فی عدد الحیض فرض نادر، لان اقرانها لاتختص بالنتات التی تدرس فی هذه المدرسة. فی الاقارب قد یفرض عدم العلم بالاختلاف، اما فی الاقران عادة یعلم بالاختلاف، فکیف یقال بنحو القضیة الشرطیة التی تعنی عدم احراز الشرط فان کنّ مختلفات فان کانت نسائها مختلفات، فهذا قرینة علی ان المراد من النساء هی الاقارب لا ما یشمل الاقران.

فاذن لادلیل علی الرجوع الی الاقران، فالمبتدئة بل المضطربة بعد ما لاتتمکن من التمیز بالصفات فترجع الی عادة اقاربها ممن یماثلها، فان کنّ مختلفات فتتحیض بالعدد أی تتحیض بستة ایام او سبعة حسب المختار، او تتحیض مخیرة بین الثلاثة و العشرة حسب ما اختاره صاحب العروة و وافقه فی ذلک السید السیستانی.

**المسألة 14: المراد من الأقارب أعم من الأبويني و الأبي أو الأمي فقط.**

هذا واضح لاطلاق الادلة.

**‌و لا يلزم في الرجوع إليهم حياته.**

یعنی یمکنها ان تقول کانت لی ابنة عمّ الله یرحمها ماتت قبل سنین هی کانت تحیض لسبعة ایام، فانا ارجع الی عادتها لتکون ذکراها خالدة.

**مسألة 15: في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره‌إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافيا لحقه وجب عليها مراعاة حقه.**

نحن لم نقبل تخییر المرأة فی التحیض فی اول الشهر او وسط الشهر او آخر الشهر،بل قلنا بان الظاهر او الاحوط وجوبا ان تختار اول یوم تری فیه الدم فتجعله حیضا فیما اذا استمر دمها الی اکثر من عشرة ایام ولم یمکنها التمیر بالصفات فقلنا لها بانها ترجع الی عادة اقاربها او تتحیض بالعدد، لایمکنها التمیز بالصفات ولیست ذات عادة وقتیة فقال صاحب العروة بانها مخیرة فی ان تختار اول الدم للحیض او وسط الدم للحیض او آخر الدم للحیض. فاختارت اول یوم للحیض فجائها زوجها، جاء من السفر و هو ان یتوقع ان یقول له زوجته هیت لک. صاحب العروة یقول یجب علی هذه المرأة ان تبطلی التحیض و تختار یوما آخرا رعایة لحقه.

السید السیستانی قال هذا لیس صحیحا، لانها اختارت هذا الیوم للحیض فصارت موضوعا للاحکام التکلیفیة منها حرمة تمکینها من زوجها.

ولکن لم یظهر لا وجه کلام السید السیستانی، لانها اذا کانت مخیرة بدوا صح ما قال، لانها اختارت الحیض اول یوم ولایمکنها الرجوع عن ذلک، واما اذا کان التخییر استمراریا فکل وقت ارادت یمکنها ان تبطل و ترجع عن التحیض و مقتضی اطلاق حق الزوج تمکینها من زوجها.

الا ان یکون مقصود السید السیستانی عدم اطلاق فی دلیل وجوب التمکین یشمل هذا الفرض. و هذا امر غیر بعید، النقاش المبنائی فی اطلاق وجوب التمکین علی الزوجة بحیث یشمل هذا الفرض. ولکنه خلاف المشهور، المشهور التزموا بانه یجب علی الزوجة التمکین لزوجها ما لم یستلزم ذلک الدخول فی الحرام و العصیان.

فبناءا علی هذا الرأی المشهور یجب علیها ان لاتجعل هذه الایام حیضا کی ترائی حق الزوج.

وهذا هو ما اختارة السید السیستانی.

ثم قال صاحب العروة بعد ذلک: **و إذا أرادت الاحتياط الاستحبابي فمنعها زوجها أو سيدها يجب‌تقديم حقهما نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبي‌.**

هی مستحاضة فتوی لکن المرجع کتب بعد ذلک والاحوط استحبابا رعایة احکام الحیض ایضا، فهی ابتعدت عن زوجها و ترید ان تعمل بالاحتیاط الاستحبابی. الزوج یجیء یقول شنو هذا، بطّل هذا، احتیاط الاستحبابی شنو؟ بعد ما طالب الزوج بالتمکین کان مقتضی الحکم الظاهری وجوب التمکین، وبعد ذلک کیف یمکن العمل بهذا الاحتیاط الاستحبابی؟

نعم لیس لها منعها عن الاحتیاط الوجوبی، هذا بحث مهم. ایام النقاء المتخلل السید السیستانی یقول الاحوط وجوبا الجمع بین تروک الحائض و افعال الطاهرة، خب هی تتوضأ و تصلی و زوجها یقول خب مادمتِ تصلین فمعنی ذلک انه ما کو مانع. تقول له لا، السید السیستانی یحتاط وجوبا فی رعایة محرمات الحائض فی النقاء المتخلل. فقد یتوهم انه حیث یجب التمکین من الزوج عند النقاء من الحیض واقعا فیدخل ذلک فی دوران الامر بین المحذورین، لانه اما هذه المرأة حائض فیحرم علیها التمکین او حائضة فیجب علیها التمکین. بعد ذلک یقول لها زوجها خب بعد ما صار المورد من دوران الامر بین المحذورین لامانع من ان تدعو النفس الی اختیار جانب التمکین.

لکن هذا التوهم فی غیر محله. لماذا؟ لان الظاهر من ادلة حقوق الناس انها فی طول رعایة حق الله بحکم العقل، والاحتیاط الوجوبی حکم الله و حق الله بحسب الحکم العقلی من حقه تعالی الاحتیاط فی موارد الشبهة قبل الفحص او فی موارد العلم الاجمالی. هذا حق عقلی ثابت لله سبحانه و تعالی. وظاهر ما دل علی حقوق الناس انها فی طول رعایة حقوق الله تعالی. ولاجل ذلک لو ان شخصا استئجر علی حلق لحیة ولو باجارة عامة، اجیر عام استئجر علی کل عمل یطلبه المستأجر من هذا الاجیر، اجیر عام،ففی یوم من الایام قال له هذا المستأجر تعال احلق لحیتی. الاجیر یقول خب هذا خلاف الاحتیاط الوجوبی. هذا المستأجر یقول بعد ما طلبت منک هذا العمل فیصیر من دوران الامر بین المحذورین، لانه اما حرام او اذا کان حلالا فیجب من باب الوفاء بالاجارة. فاذا صار من دوران الامر بین المحذورین فانت مخیر لاتعاقب علی هذا العمل، تعال احلق لحیتی. فهذا الاجیر اذا کان دارس عالی و خوش دارس یقول لا، شرط الله قبل شرطکم، العبد انما یحکم و یقید ما دل علی لزوم الوفاء بالاجارة و نحوه فی طول رعایة حق الله تعالی،ومن حقه تعالی ان اعمل بالاحتیاط فی الشبهات الحکمیة قبل الفحص او فی الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالی. نعم لو هناک فتوی من مرجع آخر بجواز حلق اللحیة هنا یختلف الحکم.

السید الخوئی استدل بوجه آخر، فقال اصلا التخلف عن الاحتیاط الوجوبی یصدق علیه عنوان عصیانه تعالی و لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق.

هذا دعوی غیر واضحة، التجری لیس عصیانا، والا لو کان عصیانا ترک الاحتیاط الوجوبی تجری، وشبهة مصداقیة للعصیان، لایحرز انه عصیان، التخلف عن الاحتیاط الوجوبی تجری ولیس عصیانا الا اذا کان حراما واقعا، وهذا غیر معلوم. و الا فلو سافر بغرض التجری السید الخوئی لایقبل انه یوجب التمام فی السفر، لان التجری لیس مصداقا لمعصیة الله.

نعم لو کان مقصود السید الخوئی انه یصیر شبهة مصداقیة لمعصیة الله، فیقال بان هذا لاینافی من کون المورد من دوران الامر بین المحذورین، لانه اما معصیة الله فیحرم هذا التمکین فی ایام النقاء المتخلل، او لیس بمعصیة الله فیجب، مجرد کون الشبهة شبهه مصداقیة لمعصیة الله هذا لایرفع الاشکال، بل یبقی دوران الامر بین المحذورین بحاله و مقتضاه التخییر.

المهم ان نقول بان ما دل علی انه لاطاعة لمخلوق فی معصیة الله روایة ضعیفة لایتم سندها، المهم هو الانصراف العقلی و العقلائی فی ادلة وجوب طاعة المخلوق، یوجد انصراف عقلی و عقلائی الی ان وجوب طاعة المخلوق فی طول رعایة حق الله تعالی وفی وجوب امتثال اوامره عقلا ولو کان بنحو الاحتیاط اللزومی فی الشبهة قبل الفحص او الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالی.

السؤال والجواب: اذا وجد مرجع یفتی بان النقاء المتخلل طهر، فلابأس، و لکن اذا وجد معارض لهذه الفتوی، السید السعید الحکیم و السید الشبیری فتواهما ان النقاء المتخلل طهر، لکن الشیخ الوحید ان النقاء المتخلل حیض، فالی من ترجع هذه المسکینة. فیبقی الاحتیاط الوجوبی بحاله. نعم لو امکنها الرجوع الی من یفتی بان النقاء المتخلل طهرٌ و رجعت الیه انحلّت المشکلة.

**مسألة 16: في كل مورد تحيضت‌من أخذ عادة أو تمييز أو رجوع إلى الأقارب أو إلى التخيير بين الأعداد المذكورة (یعنی التحیض بین ستة ایام او سبعة حسب ما ورد فی مرسلة یونس مثلا) فتبين بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء أو الإعادة‌**.

لو تبین ان حیضها کان اکثر او ان حیضها کان اقل أی تبین لها الحکم الواقعی فیجب علیها التدارک.

ان قلت: هی کانت تعتقد انها حائض حسب الرجوع الی عادة اقاربها او التحیض بالعدد، والحکم الظاهری علی مبنی جماعة من الفقهاء یقتضی الاجزاء.

فیقال فی الجواب: لو فرضنا ان الحکم الظاهری یقتضی الاجزاء، اولا لایتم فی من ترک العمل رأسا، مثل من لم یحج لانه قلّد من یقول بانک لست مستطیعا، فما هو معنی الاجزاء؟ هو لم یعمل عملا حتی نقول بان عملک مجزئ، نعم لو حج بکیفیة توافق فتوی مرجعه و المرجع الجدید یقول تلک الکیفیة غیر صحیحة هنا یمکن القول بالاجزاء، اما قلّد من یقول بان هذا لایجب تخمیسه، الان قلّد من یقول بانها یجب تخمیسه، شنو معنی الاجزاء؟ خب لابد ان یخمس، و ان کان السید السیستانی قال اذا کان حین رجوعه الی المرجع الجدید ذاک المال تالفا لایجب علیه التخمیس، لکن هذا ایضا مشکل، لان عدم التخمیس لیس عملا حتی نقول بانه مجزئ.

علی ان المورد اعم من وجود الحکم الظاهری، فانه قد یکون مجرد التخیل، تتخیل ان عادة اقاربها ستة ایام ثم تبین ان عادة اقاربها اقل من ذلک او اکثر، الحکم الظاهری غایته انه یقتضی الاجزاء لاتخیل الحکم الواقعی کما فی الجهل المرکب.

فاذن کما ذکر صاحب العروة انها لو کان ما رجعت الیه مخالفا للواقع و تبین ان حیضها اکثر مما تبنت علیه او اقل، فلابد من تدارک عملها حسب ما انکشف لها فعلا، و کون الحکم الظاهری مقتضیا للاجزاء لو تم کبرویا لایفید فی المقام لما ذکرناه.

هذا تمام الکلام فی اقسام الحائض وحکم من استمر بها الدم لاکثر من عشرة ایام. وصلنا الی فصلٌ فی احکام الحائض و نتکلم عن ذلک انشاء الله فی السنة القادمة بعد العشر الاول من محرم الحرام. و نسئل الله سبحانه و تعالی ان یوفقنا لمرضاته و یجنّبنا معصیته.

اللهم کن لولیک الحجة ابن الحسن، صلوتک علیه وعلی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا. وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین.

1. - الامر بالاستظهار امر ظاهري، فكيف يكون حاكما على دليل الحكم الواقعي، فالصحيح في المنع عن الترجيح بالكتاب هو انه لايكون دليل الامر بالاستظهار مخصصا لدليل الامر بالصلاة (لانه لامعارضة بين دليل الحكم الظاهري مع دليل الحكم الواقعي حتى يقدم عليه بالتخصيص) حتى يكون دليل عدم لزوم الاستظهار موافقا للكتاب. [↑](#footnote-ref-1)