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

الدرس الاول

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 تمييز 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 فتستصحب 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 الثاني

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيما ذكره السيد 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 الثالث

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،

مسألة٦ 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 الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس ٤

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 التحديد 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 الخامس

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 السادس

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.

مشكلة 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 السابع

كان الكلام فى انه هل يعتبر 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 الثامن

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، لاقل 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: ١- 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.

٢- الحيض ظاهر في نفس الدم لاالحدث 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.

٣- 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 التاسع

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 العاشر

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.

٥- 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.

١- 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؟.

٢- 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 ١١

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 أدّعي 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 ١٢

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

الدرس١٣

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 أُعمل 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 أُعمل 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

الدرس ١٤

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 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 المتخلّل 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

الدرس١٥

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

الدرس١٦

ذكر صاحب العروة في المسألة السابعة:

مسألة٧ 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

مسألة٨ 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

الدرس١٧

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 لاأروي 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.

الدرس١٨

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 لاأكبّر هذا الامام وان

Comment[١s]: قال حاصل ان السيد الخوئي يرى عدم دلالة لكلام ابن الوليد والصدوق على القدح في العبيدي وانما القدح في رواية اشخاص آخرين عنه.
ولكن الاستاذ يستظهر من كلامهما القدح في العبيدي من حيث عدم الاعتماد على رواياته فقط، لاتضعيفه

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 لانه 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، لانه 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

الدرس ١٩

مسألة٩ 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

الدرس ٢٠

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

مسألة١٠ 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 لانها نسيت، الاغفال ليس بمعنى النسيان، غفلت غير اغفلت، اغفلت يعني اهملت، اي حالتها حالة الاغفال والاهمال، اي حالة عادتها بحيث زالت.

العادة المركبة

مسألة١١ 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.

الدرس ٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

ثبوت العادة المركبة

كان الكلام فى 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

مسألة١٢ 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، ولاناقش 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

الدرس٢٢

عدم اضرار التفاوت اليسير بتحقق العادة بقرينة الغلبة

مسألة١٤ 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

مسألة١٥ 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 المورين 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 وورود 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

الدرس٢٣

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.