



مَوْصُوعَاتُ

الْفَيْقَةُ الْأَسْلَامِيَّةُ

طَبَقَاتُ

لِمَا هَبَّ رُوحُكَ عَلَيْهَا

الْمَجْلَدُ الْأَوَّلُ

حِثِّ - حَيَّة

مَوْصُوعَاتُ
الْفَيْقَةُ
الْأَسْلَامِيَّةُ



موسوعة
الفقه الإسلامي
طَبَقًا
لِمَذَاهِبِ أَهْلِ الْبَيْتِ



موسسه

الفقه الاسلامي

طَبَقًا

لِمَذْهَبِ إِيهَالِ الْبَيْتِ

الْمَجَرَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

حَنَث - حَيَّة

عنوان و پدیدآور	: موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی .
مشخصات نشر	: قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)، ۱۳۸۱.
مشخصات ظاهری	: ج : ۲۱ × ۲۸ س م .
شابک	: (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 ؛ (ج 40) 9 _ 069 _ 279 _ 600 _ 978
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: عربی .
یادداشت	: فهرست نویسی بر اساس جلد ششم : ۲۰۰۷ م . = ۱۴۲۸ ق . = ۱۳۸۶ .
یادداشت	: ج . ۴۰ (چاپ اول ۱۴۴۰ ق. = ۲۰۱۸ م = ۱۳۹۷) (فیبا) .
یادداشت	: کتابنامه .
مندرجات	: ج . ۴۰ : جنّت - حَقّة
موضوع	: دایره المعارفها و واژه نامه‌های عربی
موضوع	: اسلام -- دایره المعارفها
شناسه افزوده	: مؤسسه دایره المعارف فقه الاسلامی بر مذهب أهل بیت (ع)
رده بندی کنگره	: ی ۱۳۸۰ م/۵/۱ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۰۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۸۱۵۸ - ۸۱ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب :	 موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)
تأليف وتحقيق :	 مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر :	 مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأولى :	 ۱۴۳۹ هـ / ۲۰۱۸ م
المطبعة :	 جامعة المدرسين
الكمية :	 ۱۰۰۰ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOI . SET)

ISBN 978 - 600 - 279 - 069 - 9 (VOI . 40)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)

ص.ب ۳۷۹۶ / ۳۷۱۸۵ - ۳۷۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وحداء، التوزيع :

□ لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع السيد عباس الموسوي - بناية مركز الفدير - مركز الفدير للدراسات

والنشر والتوزيع . هاتف : ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵ + و ۰۱ - ۹۶۱۳۶۴۴۶۶۲ + تلفكس : ۹۶۱۱۵۵۲۲۶۲ +



دليل الكتاب

حنث	٩
حنطة	١٦
حنظل	٢١
حناء (انظر : اختصاب)	٢٢
حنوط (انظر : تحنيط)	٢٢
حوالة	٢٣
حوصلة	٧٩
حوض	٨١
حوقة	٨٦
خَوُل	٩٠
خَوُل (انظر : أحول)	١٠٠
حياء	١٠١
حياسة	١٠٩
حيابة (انظر : احتراف)	١٣٤



حياة ١٣٥

حَيَظ ١٥٧

حيلة ٤١٨

حيوان ٤٣٥

حَيَّة ٤٥١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ



أَبْطَلَهُ^(٥)، قال ابن منظور: «النقض: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء»^(٦).

وعليه، فمعنى النقض هو نفس معنى الحِثْ بمعناه الثاني.

حِثْ

أولاً - التعريف:

□ لغة:

٢ - النكث: وهو نقض ما تعقده وتصلحه من عهد وبعة وغيرهما^(٧)، وفي التنزيل: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^(٨). والحِثْ والنكث متقاربان في المعنى.

الحِثْ: هو الذنب والإثم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصْرُونَ عَلَى الْجَنَثِ الْعَظِيمِ﴾^(٩).

وبلغ الغلام الحِثْ، أي بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية^(١٠).

٣ - البرّ: وهو الخير والفضل، يقال: برّ الرجل يبرّ برّاً فهو برّ وبارّ، أي صادق وتقي^(١١)، وبرّ في يمينه يبرّ، إذا صدّقه

والحِثْ: الخلف في اليمين^(١٢)، ونقضها والنكث فيها، وكأنّه من الحِثْ: الإثم والمعصية^(١٣).

□ اصطلاحاً:

واستعمله الفقهاء بمعنى الخلف في اليمين والنذر ونحوهما.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة:

- (١) الواقعة: ٤٦.
- (٢) المصباح المنير: ١٥٤. وانظر: تهذيب اللغة ٤: ٤٨.
- لسان العرب ٣: ٣٥٣. مجمع البحرين ١: ٤٦٤ - ٤٦٥.
- (٣) الصحاح ١: ٢٨٠.
- (٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٣٢.
- (٥) انظر: لسان العرب ١٤: ٢٦٢. المصباح المنير: ٦٢١ - ٦٢٢. المعجم الوسيط ٢: ٩٤٧.
- (٦) لسان العرب ١٤: ٢٦٢.
- (٧) لسان العرب ١٤: ٢٧٨. وانظر: المصباح المنير: ٦٢٤.
- (٨) التوبة: ١٢.
- (٩) المصباح المنير: ٤٣. وانظر: لسان العرب ١: ٣٧٠.

١ - النقض: وهو ضدّ الإبرام، يقال: نقض العهد واليمين، ونقض البناء والحبل:



ولم يَحْنَثْ^(١). والحنث يباين البرّ.

٤ - الخُلْف: وهو ضدّ الوفاء بالوعد، يقال: أخلفه ما وَعَدَه، أي قال شيئاً ولم يفعله^(٢).

وعليه، فمعنى الخلف هو نفس معنى الحنث بمعناه الثاني.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تفصيل أحكام حنث اليمين تأتي في (يمين)، ومجملها كما يلي:

١ - حكم الحنث :

يختلف حكم الحنث باختلاف مواردّه، فإن حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه طاعة، والإقامة عليها واجبة، والحنث معصية، وتجب به الكفّارة^(٣)، بلا خلاف^(٤)؛ لرواية محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأيمان والنذور واليمين التي هي لله طاعة؟ فقال: «ما جعل الله عليه في طاعة فليقضه، فإن جعل لله شيئاً من ذلك ثم لم يفعل فليكفر عن يمينه، وأمّا ما كانت يمين في معصية فليس بشيء»^(٥)، وغيرها^(٦).

وإن حلف على ترك واجب أو فعل حرام فيمينه معصية، ويجب عليه أن يحنث^(٧)؛ لما رواه عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تجوز يمين في تحليل حرام، ولا تحريم حلال، ولا قطيعة رحم»^(٨)، وغيرها^(٩).

وإن حلف على فعل نفل فالإقامة على ذلك طاعة، والمخالفة مكروهة، وعليه كفّارة بالحنث^(١٠).

وإن حلف على ترك نفل فاليمين مكروهة والإقامة عليها مكروهة، ولا كفّارة مع الحنث^(١١).

(١) لسان العرب ١: ٣٧٠.

(٢) لسان العرب ٤: ١٩٠. وانظر: المصباح المنير: ١٧٩.

(٣) التحرير ٤: ٢٩٨. العروة الوثقى ٣: ٤٤٦، م ٣٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٥.

(٥) الوسائل ٢٣: ٢٤٨، ب ٢٣ من الأيمان، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٣: ٢٤٨ - ٢٤٩، ب ٢٣ من الأيمان، ح ٢ - ٥.

(٧) القواعد ٣: ٢٦٩. التحرير ٤: ٢٩٩.

(٨) الوسائل ٢٣: ٢١٩، ب ١١ من الأيمان، ح ٧.

(٩) انظر: الوسائل ٢٣: ٢١٧، ب ١١ من الأيمان.

(١٠) القواعد ٣: ٢٦٩. التحرير ٤: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٥.

(١١) القواعد ٣: ٢٦٩. التحرير ٤: ٢٩٩.



وإن حلف على مباح - كدخول دار
ولبس ثوب، أو تركهما - فله أن يقيم على
اليمين، وله أن يحنث، فإن حنث لزمته
الكفارة^(١) بلا خلاف ولا إشكال^(٢).

وإنما يقع الحنث في يمين المستقبل
لانعقاد اليمين به بشرط كونه واجباً أو
مندوباً، أو ترك قبيح أو ترك مكروه أو
ترك مباح يتساوى فعله وتركه أو يكون
الترك أرجح، بلا خلاف في ذلك ولا
إشكال^(٣).

وكذا لا خلاف ولا إشكال^(٤) في أن
اليمين لا ينعقد على فعل الغير، كما لو

ولا خلاف ولا إشكال أيضاً في عدم
الحنث وعدم الكفارة إذا كان خلاف اليمين
خيراً منها^(٥).

والنصوص ظاهرة في عدم انعقاد اليمين
على ذلك، نحو ما رواه عبد الرحمن بن
أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:
«إذا حلف الرجل على شيء، والذي حلف
عليه إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو
خير، ولا كفارة عليه...»^(٦).

ومرسلة محمد بن سنان عنه عليه السلام أيضاً
قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها
خيراً فأتى ذلك، فهو كفارة يمينه، وله
حسنة»^(٧)، وغيرهما^(٨).

٢ - ما يحصل فيه الحنث من الأيمان :

يعتبر في تحقق الحنث شرعاً - بحيث
تجب به الكفارة - أن يكون اليمين صحيحاً
ومنعقداً شرعاً؛ ولذا لا تجب الكفارة
بالحنث في اليمين على الماضي؛ لعدم

(١) القواعد ٣: ٢٦٩. التحرير ٤: ٢٩٩. جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٥.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٦.

(٤) الوسائل ٢٣: ٢٤٠، ب ١٨ من الأيمان، ح ٢. وانظر: المسالك ١١: ٢١.

(٥) الوسائل ٢٣: ٢٤١، ب ١٨ من الأيمان، ح ٣. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٦.

(٦) الوسائل ٢٣: ٢٤٠، ٢٤١، ب ١٨ من الأيمان، ح ١، ٤.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٤.

(٨) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٥.

(٩) جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٧.



وقال: (والله لتفعلن)، وهي المسماة بيمين المناشدة، فإنها لا تنعقد في حق المقسم عليه ولا المقسم^(١)؛ لرواية حفص وغير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يقسم على أخيه، قال: «ليس عليه شيء، إنما أراد إكرامه»^(٢)، وغيرها^(٣).

ولا خلاف ولا إشكال^(٤) أيضاً في أن اليمين لا ينعقد على المستحيل عقلاً أو شرعاً أو عادة، كقوله: (والله لأصعدن إلى السماء)، بل تقع لاغية^(٥)، بل عن الخلاف الإجماع عليه^(٦)، وإنما تنعقد على ما يمكن وقوعه فيما فيه بر أو طاعة، ويراد باليمين عليه الالتزام بوقوعه^(٧).

وكذا لا خلاف ولا إشكال في أنه لا حنث في يمين اللغو^(٨)، ولكنهم اختلفوا في صورتها، فذهب بعضهم إلى أن لها تفسيرين:

أحدهما: الحلف لا مع قصد على ماضٍ أو آتٍ.

ثانيهما: أن يسبق اللسان إلى اليمين من غير قصد أنها يمين^(٩).

(انظر: أيمان)

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٧. وانظر: المسالك ١١: ٢١٢.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٧٩، ب ٤٢ من الأيمان، ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٢٣: ٢٧٩، ب ٤٢ من الأيمان.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٨.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٨. وانظر: المسالك ١١: ٢١٣.

(٦) الخلاف ٦: ١١٦، م ٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٢٧٨.

(٨) المقنعة: ٥٥٥. الكافي في الفقه: ٢٢٨. التحرير ٤: ٢٩٩.

(٩) التنقيح الرائع ٣: ٥٠٢.

(١٠) جواهر الكلام ٣٥: ٢٢٣.

(١١) البقرة: ٢٢٥.

(١٢) الوسائل ٢٣: ٢٣٨، ب ١٧ من الأيمان، ح ١.

(١٣) الوسائل ٢٣: ٢٣٨ - ٢٣٩، ب ١٧ من الأيمان، ح ٢.



٣- ما يتحقق به الحنت من المخالفة :

٤- وقت تحقق الحنت :

لا خلاف ولا إشكال في أنّ الحنت الموجب للكفارة يستحقّ بالمخالفة اختياراً، بل الإجماع بقسميه عليه، سواء كان بفعله أو بفعل غيره الذي يرجع إليه أيضاً، كما لو حلف أن لا يدخل بلداً، فدخله بفعله، أو قعد باختياره في سفينة فسارت به، أو ركب دابةً مختاراً، أو حملة إنسان بإذنه، بل لو حملة بغير إذنه إلاّ أنّه قادر على الامتناع فلم يمتنع، يحنت، وإن احتمل عدمه^(١).

ولا يتحقق الحنت بالإكراه، ولا مع النسيان للحلف، ولا مع عدم العلم بالمحلوف عليه، كما لو دخل الدار من لا يعرف أنّها المحلوف عليها^(٢)؛ لعموم قول النبي ﷺ في رواية حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: «رفع عن أمّتي... الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه...»^(٣).

وظاهر المحقّق النجفي الإجماع عليه^(٤). وتفصيله موكول إلى محله.

إذا حلف على فعل شيء، فإن عيّن له وقتاً تعيّن، وإن أطلق ولم يعيّن لما حلف وقتاً كان وقته العمر، فلم يتحقّق الحنت إلاّ عند غلبة الظنّ بعدم التمكن منه بعد هذا الوقت لظنّ الوفاة أو غيره.

فمتى ظنّ يتعيّن قبل ذلك الوقت بقدر إيقاعه، كما إذا قال: (والله لأقضيّن حقّه)، أو (لأعطيّته شيئاً)، أو (لأصومنّ)، أو (لأصليّن)، ونحو ذلك، فإن لم يفعل أثمّ بالتأخير.

ثمّ إن مات قبل فعله، وكان ممّا يقضى، قضى عنه، وإلاّ فات، كما لو حلف ليكلّمنّ زيداً، فمات قبله.

ولو فرض كذب ظنّه، بأن زال المرض

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٣٣٧ - ٣٣٨. وانظر: القواعد ٣: ٢٨٢.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٣٣٨. وانظر: القواعد ٣: ٢٨٢. المسالك ١١: ٢٨٧. كشف اللثام ٩: ٦٨.

(٣) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١، وانظر: ٣٧٠، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٣٣٨.

(انظر: أيمان)



الذي ظنّ الموت به، أو نحو ذلك، فالظاهر بقاء حكم اليمين، ولا يحث وإن أثم بالتأخير.

ومثله إذا عيّن وقتاً للمحلف عليه، وكان أوسع منه، فإنّه يكون حينئذٍ كالواجب الموسّع في جواز التأخير إلى آخر الوقت، فلو ظنّ الضيق قبل انتهاء الوقت، فلم يفعل، وبأن كذب ظنّه، بقي على حكم التوسعة الأولى^(١).

والتفصيل في محله.

٥ - كفارة حنث اليمين :

لا خلاف بين الفقهاء^(٢) في أنّ الكفارة تجب على من حنث في اليمين المنعقدة، وهي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن عجز صام ثلاثة أيام^(٣)، بل هو محلّ وفاق بين المسلمين^(٤).

والتفصيل في محله.

٦ - وقت كفارة حنث اليمين :

ذهب الفقهاء إلى أنّه لا يجب التكفير إلّا بعد الحنث^(٥)؛ لأنّ ذلك هو السبب فيه،

ولا يتقدّم المسبّب على سببه؛ إذ لا يجوز تقديم العبادة قبل وقت وجوبها، ولا خلاف في أنّها لا تجب قبله^(٦)، بل ادّعى الشهيد الثاني الإجماع عليه^(٧)، فلو كفر قبله لم يجزه^(٨)، خلافاً لبعض الجمهور حيث جوّزه^(٩).

والتفصيل في محله.

٧ - كفارة حنث النذر والعهد :

لا خلاف بين الفقهاء في لزوم الكفارة بمخالفة النذر المنعقد، ولكنّهم اختلفوا في مقدارها على أقوال:

الأول: أنّها كفارة شهر رمضان مطلقاً،

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٣٢٢. وانظر: المسالك ١١: ٢٧٠ -

٢٧١.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٧٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ١٧٨. وانظر: المهذب ٢: ٤١٤ -

٤١٥. القواعد ٣: ٢٩٦.

(٤) المسالك ١٠: ٢٤.

(٥) النهاية: ٥٧٠. المهذب ٢: ٤١٥ - ٤١٦. القواعد ٣: ٣٠٦.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٣٤٧.

(٧) المسالك ١١: ٢٩٦.

(٨) المسالك ١١: ٢٩٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣٤٧.

(٩) الحاوي الكبير ١٥: ٢٩٠ - ٢٩١.



أما كفّارة حنت العهد، فقد ذهب المشهور إلى أنّ كفارة حنت العهد مثل كفّارة حنت النذر، سواء كان متعلّقه الصوم أو غيره^(٨).

وذهب بعض آخر إلى أنّها كفّارة يمين^(٩).

وذهب سائر^(١٠) والكراجكي^(١١) إلى أنّها كفّارة الظهار.

هذا مجمل أحكام الحنت، والتفصيل في محله.

(انظر: عهد، نذر)

وهي إمّا عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً^(١)، وهو منسوب إلى المشهور^(٢).

القول الثاني: أنّها كفّارة يمين مطلقاً^(٣).

القول الثالث: وهو التفصيل بين ما إذا كان النذر لصوم فأفطره فكفّارة شهر رمضان، وبين ما إذا كان لغير ذلك فكفّارة يمين^(٤).

القول الرابع: أنّها كفّارة ظهار، وهو يقتضي كونها مرتبة^(٥).

القول الخامس: التفصيل بين ما إذا كان له وقت معيّن فخرج، فعليه كفّارة شهر رمضان، فإن لم يقدر فكفّارة يمين، وبين ما إذا لم يكن له وقت معيّن فمتى فعله أجزأه^(٦).

القول السادس: التفصيل أيضاً بين ما إذا قدر فكفّارة النذر مثل كفّارة الظهار، وبين ما إذا لم يقدر كان عليه كفّارة اليمين^(٧).

هذا كلّه في كفّارة حنت النذر.

(١) المقتنة: ٥٦٢، ٥٦٥. النهاية: ٥٧٠. المهذب ٢: ٤٢١.

المختلف ٨: ٢٣٤. المهذب البارع ٣: ٥٥٧.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٧٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٦٧، ح ٤٢٩٨.

(٤) المسائل الموصليّات الثالثة (رسائل الشريف

المرضى) ١: ٢٤٦.

(٥) المراسم: ١٨٧.

(٦) الجامع للشرائع: ٤٢٣.

(٧) فقه القرآن ٢: ٢٣٧.

(٨) جواهر الكلام ٣٣: ١٧٤.

(٩) المختصر النافع: ٢٤٩.

(١٠) المراسم: ١٨٧.

(١١) نقله عنه الشهيد في غاية المراد ٣: ٤٥٨.



أوسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرتال بالعراقي، وستة بالمديني، وهو أربعة أمداد، والمد رطلان وربع بالعراقي، ورطل ونصف بالمديني، فيكون النصاب حينئذ ألفين وسبعمئة رطل بالعراقي، وألفاً وثمانمئة رطل بالمديني.

والمد وزن مائتين وثمانين درهماً، والدرهم ستة دوانق، والدونق وزن ست حبات، والحبة وزن حبتين شعير من الأوسط.

والرطل العراقي مائة وثلاثون درهماً وواحد وتسعون مثقالاً، وبالكيلو المتعارف في هذا العصر (٢٠٧ / ٨٤٧)^(٦)، بلا خلاف^(٧) إلا من العلامة الحلبي في

حنطة

أولاً - التعريف :

الحنطة لغةً - بكسر الحاء - : البُرّ - بضمّ الباء - حبّ معروف، والجمع : حِنَطٌ بالتحريك^(١). وهي أيضاً القمح^(٢)؛ ولذا جمع بينهما بعض اللغويين فقال : « وهي [الحنطة] : القمح، والبرّ بضمّ الباء »^(٣).

واستعملها الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

للحنطة أحكام في موارد مختلفة من الفقه، وفيما يلي نشير إلى أهمّها :

١ - زكاة الحنطة :

الحنطة من الأجناس التسعة التي تجب فيها الزكاة^(٤)، ولا تجب الزكاة فيها إلا مع تحقق شروط :

منها : بلوغ الحنطة النصاب، فإنّه لا خلاف ولا إشكال في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب، بل ادّعي الإجماع عليه، بل هو ضروري^(٥)، وهو خمسة

(١) انظر: العين ٣: ١٧١. جمهرة اللغة ١: ٥٥١. تهذيب

اللغة ٤: ٣٩٠. الصحاح ٣: ١١٢٠. المحكم والمحيط

الأعظم ٣: ١٧٩. لسان العرب ٣: ٣٦٠. القاموس المحيط

٢: ٥٢٥. أقرب الموارد ١: ٢٣٨. محيط المحيط: ٢٠٠.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٠٦. المعجم الوسيط ١: ٢٠٢.

(٣) مجمع البحرين ١: ٤٦٦.

(٤) القواعد ١: ٣٣٥.

(٥) مصابيح الظلام ١٠: ٥٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٠٧.

(٦) تحرير الوسيطة ١: ٢٩٧.

(٧) الرياض ٥: ٩٩. جواهر الكلام ١٥: ٢٠٧ - ٢١٣.

وانظر: القواعد ١: ٣٤٠. الحدائق ١٢: ١١٠ - ١١٦.



التحرير^(١) وموضع من المنتهى^(٢)، فجعله مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع الدرهم، أي تسعين مثقالاً. فلو نقص ولو قليلاً فلا زكاة، وأما ما زاد ففيه الزكاة وإن قلّ بلا خلاف فيه^(٣).

ومنها: إخراج حصّة السلطان - وهي ما يجعله على الأرض على وجه الخراج أو الأجرة ولو بالمقاسمة - والمؤن، فإنّه لا تجب الزكاة إلّا بعد إخراج حصّة السلطان والمؤن كلّها^(١١).

ومنها: بلوغ الحنطة الحدّ الذي تتعلّق فيه الزكاة بها، واختلف الفقهاء في هذا الحدّ، فذهب المشهور^(٤) إلى أنّه إذا اشتدّ الحبّ^(٥). وذهب جماعة إلى أنّه حين تسميته حنطة^(٦).

ومنها: ما عبّر عنه بعض الفقهاء بملكها بالزراعة^(٧)، فلا تجب الزكاة فيها إلّا إذا ملكت بذلك، والمراد اعتبار ملكها حال تعلّق الزكاة بها يبدوّ الصلاح أو حصول المسمّى بسبب سبق الملك على ذلك الحال ولو بالشراء أو غيره، لا ما إذا كان تملكها في حال التعلّق بغيره من أسباب التملك كالابتياح والهبة أو غيرهما، فإنّه لا زكاة فيها على المنتقل إليه^(٨).

وعبّر بعضهم عن هذا الشرط بالنموّ في الملك، وأرجعه بعض الفقهاء إلى التفسير المتقدم^(٩). في حين ناقش بعضهم في التعبيرين فذهب إلى أنّ التحقيق جعل

(١) التحرير ١: ٣٧٤.

(٢) المنتهى ٨: ١٩٤.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٢١٣. وفي المنتهى (٨: ٢٠٣) نفيه عنه أيضاً بين العلماء.

(٤) المختلف ٣: ٦٠. جامع المقاصد ٣: ١٢. الروضة ٢: ٣٣. جواهر الكلام ١٥: ٢١٤.

(٥) المبسوط ١: ٣٠١. الوسيلة: ١٢٣. السرائر ١: ٤٥٣. الإرشاد ١: ٢٨٣. البيان: ٢٩٧. الحقائق ١٢: ١١٦. جواهر الكلام ١٥: ٢١٤.

(٦) نقله عن ابن الجنيّد في المختلف ٣: ٦٠. الشرائع ١: ١٥٣. المنتهى ٨: ٢٠٣. حيث نسب هذا القول إلى والده.

(٧) الشرائع ١: ١٦٦.

(٨) المنتهى ٨: ١٩٦. المسالك ١: ٣٩٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٩) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٢٢٢.

(١٠) الحقائق ١٢: ١٢١ - ١٢٢.

(١١) المنتهى ٨: ٢٠٩. المسالك ١: ٣٩٣ - ٣٩٤. الحقائق ١٢: ١٢٣ - ١٣٠. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٣ - ٢٣٦.



وقطع ثالث بعدم الإجزاء إلا على جهة القيمة^(١١). والتفصيل موكول إلى محلّه. (انظر: زكاة الفطرة)

٣ - السلف في الحنطة :

صرّح الشيخ الطوسي بعدم جواز السلف في العلس - الذي هو صنف من الحنطة - إلا بعد إلقاء الكمام عنه، وأنّ القول فيه كالقول في الحنطة في أكمامها، لا يجوز السلف فيها إلا ملقى عنها أكمامها؛ لاختلاف الكمام. بل إن كان السلف حنطة لزم أن يدفعها خالصة نقية من الشعير

هذا كلّه في الشروط، وأمّا وقت إخراج زكاة الحنطة - أي وقت وجوب الإخراج الذي يسوّغ للساعي مطالبة المالك بها بحيث إذا أخرها عنه مع التمكن ضمن - فهو فيما إذا صفت^(١).

وأما مقدار زكاة الحنطة فهو كلّ ما سقي سحياً^(٢) أو بعللاً^(٣) أو عذياً^(٤) ففيه العشر، وكلّ ما يحتاج ترقية الماء إلى الأرض إلى آلة من دولاب ونحوه ففيه النصف. وإن اجتمع فيه الأمران كان الحكم للأكثر، فإن تساوى أخذ العشر من نصفه، ومن نصفه نصف العشر^(٥). وتفصيله في محلّه.

(انظر: زكاة)

٢ - إخراج الفطرة من الحنطة :

تخرج زكاة الفطرة من الحنطة؛ لكونها من القوت الغالب، فإنّ الضابط في جنسها ما كان قوتاً غالباً^(٦) على المشهور بين المتأخّرين^(٧).

وفي إجزاء الدقيق والخبز خلاف بين الفقهاء؛ لأنّها ليست أصولاً، إلا على جهة القيمة.

وقال بعضهم بأصالة الخبز حيث يصدق عليه القوت^(٨)، وآخر بأصالة الدقيق^(٩).

- (١) المدارك ٥: ١٣٩. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٠ - ٢٢١.
- (٢) وهو ما يشرب بالماء الجاري على وجه الأرض.
- (٣) وهو ما يشرب بعروقه. انظر: المصباح المنير: ٢٩٩.
- (٤) وهو ما يسقى بالمطر. انظر: المصباح ٤: ١٦٣٥.
- (٥) مجمع البحرين ١: ١٧٠.
- (٦) مجمع البحرين ١: ١٧٠.
- (٧) المستهلى ٨: ١٩٧ - ٢٠٣. المسالك ١: ٣٩٤ - ٣٩٥.
- (٨) الحدائق ١٢: ١٢٢ - ١٢٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٣٨ - ٢٤٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٠٤.
- (٩) المعبر ٢: ٦٥٥.
- (١٠) الحدائق ١٢: ٢٧٩.
- (١١) السرائر ١: ٤٦٩.
- (١٢) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٢٧.
- (١٣) جواهر الكلام ١٥: ٥١٨.



وَالشَّيْئَلَمَ وَالزَّوَانَ وَالْقَصَلَ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَنْطَةِ .

وإن كان فيه تراب، فإن كان كثيراً يؤثر في الكيل فلا يجبر على قبوله، وإن كان يسيراً لا يؤثر في الكيل أجبر على قبوله. وإن كان موزوناً لا يلزمه قبوله أصلاً، قليلاً كان أو كثيراً^(١). والتفصيل في محله.

(انظر: سلم)

٤ - التفاضل في بيع الحنطة بمثلها وما يعمل منها:

يجوز بيع المتجانس بمثله وزناً بوزن نقداً، كبيع الحنطة بالحنطة بلا خلاف ولا إشكال فيه^(٢)، كما أنه لا يجوز مع الزيادة الحسبية لذلك^(٣).

ولا خلاف أيضاً في القاعدة المعروفة قديماً وحديثاً، وهي أن كل ما يعمل من جنس واحد يحرم التفاضل فيه وإن اختص هو باسم، كالحنطة بدقيقها^(٤).

قال العلامة الحلي: «الأصل مع كل فرع له واحد، وكذا فروع كل أصل واحد... عند علمائنا أجمع»^(٥). وتأمل المحقق الأردبيلي في ذلك^(٦).

وذهب المشهور^(٧) شهرة عظيمة^(٨) إلى أن الحنطة والشعير جنس واحد، وأن المعاملة بهما في حكم الربا^(٩)، خلافاً لابن إدريس حيث ذكر أنهما جنسان مختلفان، مدّعياً عدم الخلاف في ذلك بين العامة والخاصة وأهل اللغة واللسان^(١٠). (انظر: ربا)

٥ - الحلف على عدم أكل الحنطة :

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لو قال: (لا أكلت هذه الحنطة أو من هذه الحنطة)، فأكلها على جهتها فقد حنث^(١١).

(١) المبسوط ٢: ١٢١، ١٤١.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٠. وانظر: المختلف ٥: ١١٦.

القواعد ٢: ٦٠. مفتاح الكرامة ١٤: ١٩.

(٣) النهاية: ٣٧٦ - ٣٧٧. المهذب ١: ٣٦٢. جواهر الكلام

٢٣: ٣٤٠.

(٤) الرياض ٨: ٢٩٤. جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٨.

(٥) التذكرة ١٠: ١٦٣ - ١٦٤.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٤٦٨.

(٧) اللعة: ١٢٦. جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٤.

(٨) الرياض ٨: ٢٩٢.

(٩) الخلاف ٣: ٤٧، م ٦٦. السرائر ٢: ٢٥٥. التذكرة ١٠:

٣٩٨. كفاية الأحكام ١: ٤٩٨. الحدائق ١٩: ٢٣٠.

جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٤.

(١٠) السرائر ٢: ٢٥٤.

(١١) المبسوط ٤: ٦٢٩.



يشترطه من جنس ما يخرج منها؛ لما في صحيحة الحلبي الدالة على عدم جواز استئجار الأرض بالحنطة ثم زرعها حنطة^(٩).

ونوقش فيه بأنه - مع عدم وفائه بتمام المدعى - يمكن حمله على إرادة ما إذا كان منها، بل لعلّه لا يخلو من إيماء إليه، أو يحمل النهي فيه على الكراهة. وذهب بعضهم إلى كراهة ذلك^(١٠). وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: إجارة)

لكن لو طحنها دقيقاً أو جعلها سويقاً لم يحنث^(١)؛ لزوال الاسم الذي هو عنوان الحلف^(٢). وذهب بعضهم إلى أنه يحنث بأكل ذلك^(٣). وهناك من توقّف فيها^(٤). والتفصيل في محله.

(انظر: حلف، يمين)

٦ - إجارة الأرض لزراعة الحنطة بما يخرج منها:

المشهور^(٥) عدم جواز إجارة الأرض لزراعة الحنطة بما يخرج منها؛ للزوم الفرر والجهالة^(٦)، وكون مال الإجارة غير موجود لا في الذمة ولا في الخارج^(٧).

مضافاً إلى قول الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام عندما سُئلا عن إجارة الأرض بالطعام: «إن كان من طعامها فلا خير فيه»^(٨).

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه من التعليل المتقدّم يعلم عدم الفرق بين تشخيص كونه منها أو من أرض أخرى ولا بين استئجارها بجنس ما يريد زرعها فيها وغيره.

وربّما ذهب البعض إلى المنع من إجارة الأرض بجنس ما يزرع فيها مطلقاً وإن لم

- (١) المبسوط ٤: ٦٢٩. الخلاف ٦: ١٦٩، م ٧٦. السرائر ٣: ٥٥. الشرائع ٣: ١٧٤. الجامع للشرائع: ٤٢٢. القواعد ٣: ٢٧٠.
- (٢) انظر: غاية المرام ٣: ٤٧٨. جواهر الكلام ٣٥: ٢٩١.
- (٣) المهذب ٢: ٤١٩. المختلف ٨: ٢٠٣.
- (٤) غاية المرام ٣: ٤٧٨.
- (٥) فقه الصادق ١٩: ١٩٦. وانظر: الحقائق ٢١: ٢٩١.
- (٦) السرائر ٢: ٤٧٧. المختلف ٦: ١٣٢.
- (٧) جواهر الكلام ٢٧: ١٢. المروءة الوثقى ٥: ٩٥، مع التعليقة رقم ٢.
- (٨) الوسائل ١٩: ٥٥-٥٦، ب ١٦ من المزارعة والمساقاة، ح ٩، ٥.
- (٩) الوسائل ١٩: ٥٤، ب ١٦ من المزارعة والمساقاة، ح ٣.
- (١٠) المختصر النافع: ١٧٢. تبصرة المتعلّمين: ١٠١. وانظر: كشف الرموز ٢: ١٩. التنقيح الرائع ٢٠: ٢٣٠.



موضع، وتصبّ عليه الماء وتدلكه، ثمّ
تصبّ عنه الماء، وتفعل ذلك أيّاماً حتى
تذهب مرارته، ثمّ يدقّ ويطحّ (٧).

حنظل

أولاً - التعريف :

الحنظل في اللغة: الشجر المرّ^(١)، وفي
المعجم الوسيط: أنّه « نبتٌ مفترش، ثمرته
في حجم البرتقالة ولونها، فيها لبّ شديد
المرارة »^(٢).

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الحدج: وهو الحنظل إذا اشتدّ
وصلب، واحدته: حدجة، وقد أجدجت
شجرة الحنظل^(٣). قال الفراهيدي:
« الحدج: حمل... الحنظل ما دام صفاراً
خضراً »^(٤)، ونحوه ذكر ابن سيده^(٥).

٢ - الشسري: وهو شجر الحنظل،
والشريان: ضرب من شجر الحنظل^(٦).

٣ - الهبيد: وهو حبّ الحنظل، والتهبّد:
أخذه وكسره، يقال للظلم: هو يتهبّد، إذا
استخرج ذلك ليأكله، والاهتباد: أن تأخذ
حبّ الحنظل وهو يابس وتجعله في

٤ - العلقم: وهو شجر مرّ، ويقال
للحنظل ولكلّ شيء مرّ: علقم^(٨). وقيل:
هو الحنظل بعينه، أعني ثمرته^(٩).

٥ - الصيصاء: وهو حبّ الحنظل الذي
ليس في جوفه لبّ^(١٠).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - السجود على الحنظل :

الحنظل من الثمار غير المأكولة، فيجوز
السجود عليه، ولا يشمل النهي عن

(١) لسان العرب ٣: ٣٦٢.

(٢) المعجم الوسيط ١: ٢٠٢.

(٣) الصحاح ١: ٣٠٥. المحكم والمحيط الأعظم ٣: ٤٤.

(٤) العين ٣: ٧٢.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم ٣: ٤٤. لسان العرب ٣: ٧٩.

(٦) العين ٦: ٢٨٣. وانظر: المحيط في اللغة ٧: ٣٧٢.

الصحاح ٦: ٢٣٩١.

(٧) الصحاح ٢: ٥٥٤ - ٥٥٥. لسان العرب ١٥: ١٤.

(٨) الصحاح ٥: ١٩٩١. لسان العرب ٩: ٣٦٣. مجمع

البحرين ٢: ١٢٥٦. تاج العروس ٨: ٤٠٨.

(٩) لسان العرب ٩: ٣٦٣. تاج العروس ٨: ٤٠٨.

(١٠) الصحاح ٣: ١٠٤٤. لسان العرب ٧: ٤٥٤.



السجود على الثمار^(١)؛ إمّا لانسياق
المأكولة من الثمرة أو للإجماع^(٢).

(انظر: سجدة)

٢ - أكل شحم الحنظل :

لا خلاف في حرمة أكل السموم القاتلة
قليلاً وكثيرها، وأمّا ما لا يقتل قليله
فالمحرّم منه ما بلغ ذلك الحدّ دون غيره،
والحنظل ممّا لا يقتل قليله، فيجوز أكل
ذلك المقدار منه^(٣).

وذكر بعض الفقهاء أنّهم قدّروا المأخوذ
من شحم الحنظل بنصف درهم، وقالوا: إذا
لم يكن في شجرة الحنظل غير واحدة لا
تستعمل؛ لأنّها سمّ^(٤).

في حين اعتبر بعض الفقهاء الضابط
والمناط في التحريم على الضرر بالبدن أو
المزاج، سواء بلغ حدّ التلف أم لا، فيعمّ
الهلاك وفساد المزاج، والعقل والقوّة،
وحصول المرض أو الضرر في العضو^(٥).

والمرجع في القدر المضّرّ إلى التجربة أو
إخبار العارف الذي يفيد قوله الظن،
فالمرجع إلى الظنّ بالضرر، ولا يتقدّر بما
ذكره البعض؛ لأنّ الطبيب قد يصلحه على
وجه لا يضّرّ منه ما هو أزيد من ذلك،

حتى لو فرض شخص لا يضّرّه السمّ لم
يحرم عليه تناوله مطلقاً^(٦)، وذهب
المحقّق النجفي إلى كفاية الخوف المعتقد به
في التحريم، كما ذهب إلى أنّه لو فرض
فعل ذلك للتداوي عن داءٍ جاز وإنّ خاطر،
إذا كان جارياً مجرى العقلاء^(٧).

(انظر: أطعمة وأشربة، سموم)

حناء

(انظر: اختضاب)

حنوط

(انظر: تحنيط)

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٩٣، م ١٤.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٤٩٩. وانظر: مستند العروة

(الصلاة) ٢: ١٧٩. مهذب الأحكام ٥: ٤٤١، ٤٤٥.

(٣) القواعد ٣: ٣٢٩. الإيضاح ٤: ١٥٤.

(٤) الدروس ٣: ١٤.

(٥) المسالك ١٢: ٧٠. مستند الشيعة ١٥: ١٧.

(٦) المسالك ١٢: ٧٠-٧١.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧١.



ينتقض عكساً بالحوالة على البريء فإنها قسم من الحوالة الصحيحة - بناءً على عدم اشتراط شغل ذمة المحال عليه في الحوالة، ولا ينفع كونها أشبه بالضمان، فإن رجحان الشبه لا يخرجها عن كونها حوالة في الجملة^(٦) - حذف بعضهم قيد الشغل^(٧)؛ لإدخال هذا القسم، أعني ما تكون ذمة المحال عليه فيه بريئة^(٨).

وذهب المحقق النجفي إلى أنه لا ينتقض التعريف بها مع عدم حذف القيد المذكور؛ لأن المقصود أنها مشغولة بمثله ولو باعتبار انتقال مثله إلى المحال عليه^(٩).

ثم إنه يرد على التعريف مع حذف قيد

حوالة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الحوالة: اسم من إحالة الغريم بالدين^(١)، يقال: أحال الغريم، إذا زجه إلى غريم آخر، وأحلت فلاناً على فلان بدراهم، أحيله إحالة وإحالة^(٢)، فهي تعني نقل الدين الذي في ذمته إلى ذمة ذاك^(٣).

وهو مأخوذ من التحول بمعنى الانتقال، تقول: تحول من مكانه، أي انتقل عنه، وحولته تحويلاً نقلته من موضع إلى موضع^(٤).

□ اصطلاحاً :

عرّفها جماعة من الفقهاء بأنها عقد شرع لتحويل المال من ذمة إلى ذمة أخرى مشغولة بمثله^(٥).

وبما أنه يرد على هذا التعريف أنه

(١) انظر: العين ٣: ٣٩٩. الصحاح ٤: ١٦٨١.

(٢) لسان العرب ٣: ٤٠٢.

(٣) محيط المحيط: ٢٠٦.

(٤) المصباح المنير: ١٥٧.

(٥) الشرائع ٢: ١١٢. اللزمة: ١٣٧. المهذب البارع ٢: ٥٢٨.

(٦) المسالك ٤: ٢١٢. وانظر: الرياض ٨: ٥٨٩.

(٧) القواعد ٢: ١٦٢.

(٨) جامع المقاصد ٥: ٣٥٧.

(٩) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٠.



الاشتغال بأنه ينتقض طرداً بالضمان بالمعنى الأخص، فإنه تحويل المال من ذمة إلى ذمة أخرى أيضاً^(١)، فانتقض في الطرد^(٢).

وقد يطلق ويراد به المعنى الأخص، وهو التعهد بمال ثابت في ذمة شخص لآخر^(٣)، أو أنه نقل المال عن ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن للمضمون له^(٤).

وحاول السيّد اليزدي أن يعرف الحوالة بتعريف لا ينتقض عكساً بالحوالة على البريء، ولا طرداً بالضمان، وهو: أنها إحالة المديون دأته إلى غيره، أو إحالة المديون دينه من ذمته إلى ذمة غيره.

والفرق بين الحوالة والضمان بالمعنى الأعم واضح، وأمّا الفرق بينها وبين

ووجه عدم الانتقاض بالضمان هو أنه وإن كان تحويلاً من الضامن للدين من ذمة المضمون عنه إلى ذمته إلا أنه ليس فيه الإحالة المذكورة، سيما إذا لم يكن بسؤال من المضمون عنه^(٥)، بمعنى أنه ليس في الضمان إحالة المديون؛ لأنّ المحيل فيه هو الضامن^(٦).

وأما وجه عدم الانتقاض بالحوالة على البريء فلحذف قيد الاشتغال.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الضمان: وهو - لغةً - الكفالة والغرامة^(٧)، واستعمله الفقهاء بهذا المعنى كثيراً، وفي باب المعاملات قد يطلق

(١) جامع المقاصد ٥: ٣٥٧.

(٢) المسالك ٤: ٢١٢ - ٢١٣.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٥١.

وأما إذا كان بسؤال المضمون عنه فإنه وإن كان قد يوهم أنّ المضمون عنه هو الذي نقل المال من ذمته إلى ذمة الضامن، لكن التأمل يقتضي خلاف ذلك؛ لأنّ الذي يسأل الفعل من غيره غير فاعل، بل الفاعل هو المسؤول منه بالفعل. انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٥١، تعليقه الغلبايجاني، الرقم ٣.

(٥) انظر: الصحاح ٦: ٢١٥٥. لسان العرب ٨: ٨٩ - ٩٠.

القاموس المحيط ٤: ٣٤٥.

(٦) الشرائع ٢: ١٠٧. المسالك ٤: ١٧٣. الرياض ٨: ٥٧١.

(٧) انظر: العروة الوثقى ٥: ٣٩٩. تحرير الوسيلة ٢: ٢٢.

(٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٨٢.



الضمان بالمعنى الأخص فقد ذكر السيّد الحكيم أنّهما وإن اشتركا في انتقال الدين، إلا أنّهما مختلفان مفهوماً وماهيةً؛ إذ الحوالة: هي النقل والانتقال للمال من ذمّة المحيل إلى المحال عليه، بخلاف الضمان فإنّه ليس نقلاً وانتقالاً للمال، بل هو التعهّد بالدين الذي في ذمّة المضمون عنه، ومن أحكامه انتقاله إلى ذمّة الضامن، لا عين الانتقال^(١).

وذكر السيّد الخوئي وجهاً آخر للفرق بينهما وهو افتراقهما في طرفي العقد، فإنّ الضمان عقد بين الدائن والأجنبي - المضمون له والمضمون عنه - في حين الحوالة عقد بين الدائن والمدين - المحيل والمحتمل - وليس المحال عليه طرفاً فيه وإن اعتبر رضاه في بعض الصور^(٢).

نعم، لا يصحّ التفريق بينهما بأنّ الحوالة تعهّد من مشغول الذمّة، بينما الضمان تعهّد من البريء؛ لصحّة الحوالة على البريء وصحّة الضمان من قبل مشغول الذمّة، فلا تكون الحوالة تعهّداً من مشغول الذمّة دائماً، كما أنّ الضمان لا يكون تعهّداً من البريء دائماً.

ثمّ إنّ هناك نحو آخر للضمان، وهو التعهّد بشيء من دين أو مال خارجي أو عمل أو تدارك خسارة وجعله في عهدة الضامن، والعهدة غير الذمّة، فلا تشتغل ذمّة الضامن بهذا المعنى بالدين، بل يجب عليه تحصيل الدين للدائن إمّا بوفاء المدين أو بوفاء المتعهّد^(٣).

والفرق بين هذا النوع من الضمان وبين الحوالة - مضافاً إلى الفوارق المتقدّمة - هو أنّ الحوالة توجب انتقال الدين من ذمّة المدين إلى ذمّة المحال عليه، فتوجب براءة ذمّة المدين بمجرد حصول الحوالة، بخلاف الضمان بهذا المعنى، فإنّه لا يوجب انتقال الدين إلى الذمّة ولا براءة ذمّة المضمون عنه.

٢ - الكفالة: وهي - لغةً - الالتزام والضمان^(٤)، واصطلاحاً هي التعهّد بإحضار من عليه حقّ وتسليمه بنفسه إلى

(١) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٩٩.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٧١.

(٣) المنهاج (الهاشمي) ٢: ٢٥٩.

(٤) انظر: الصحاح ٥: ١٨١١. المصباح المنير: ٣٦٤.



وفاء الدين، أو أنّها بيع وداخلة في بيع الدين بالدين، أو أنّها معاوضة مستقلة؟
الثاني: في أنّها عقد أم إيقاع؟

١ - الحوالة وفاء أو معاوضة :

ثمّة أقوال وآراء، وهي كما يلي:

القول الأول: ما قوّاه العلامة الحلّي^(٢) واختاره السيّد اليزدي^(٣) من أنّ الحوالة نوع من وفاء الدين، فإنّ المحيل المدين بموجب إحالة دائنه إلى الغير يفي بدينه، فتفرغ ذمّته عن الدين.

وأورد عليه بأنّ الحوالة ليست إلّا انتقال الدين من ذمّة إلى ذمّة أخرى، وهذا يغيّر معنى الوفاء الذي هو وصول الدين إلى الدائن، فإنّ الوفاء بالدين لا يصدق عرفاً إلّا بعد إيصال الدائن إلى المال الخارجي، وبانتقال الدين وتبديله إلى المال الذمي لا يصدق الوفاء والإيصال عرفاً.

نعم، توجب الحوالة فراغ ذمّة المدين

من له الحقّ عند طلبه، وتسمّى بالكفالة البدنية، أو بدفع الدين الذي عليه إلى الدائن عند طلبه ذلك، وتسمّى بالكفالة المالية^(١).

وتمتاز الكفالة البدنية عن الحوالة بأنّ متعلّق الأولى النفوس ومتعلّق الثانية الأموال.

على أنّه فيها ينتقل الدين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه، فتبرأ ذمّة المحيل بعقد الحوالة من دين المحتال، ولكن في الكفالة يبقى الدين في ذمّة المدين، وإنّما الكفيل يتعهّد بإحضار المديون، غاية الأمر أنّه لو لم يحضره يجب عليه أداء دينه.

وتفترق الكفالة المالية عن الحوالة بما يفترق به الضمان الذي يراد به مجرد التعهّد والالتزام عن الحوالة، وقد تقدّم آنفاً.

ثالثاً - حقيقة الحوالة :

وقع البحث عن حقيقة الحوالة في

موضعين :

الأول: في أنّ الحوالة هل هي نوع من

(١) المنهاج (الهاشمي) ٢: ٢٧٣.

(٢) التذكرة ١٤: ٤٣٢.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٥٨.



إلا أنه ليس للوفاء بل للانتقال .

وبعبارة أخرى: ليست الحوالة وفاء حال وقوعها؛ إذ لم يصل إلى الدائن شيء من ماله ولا حال القبض من المحال عليه لفراغ ذمته قبل ذلك، وإثما القبض وفاء عما في ذمة المحال عليه لا غير^(١).

والشاهد على عدم كون الحوالة من سنخ الوفاء عدم وجوب قبول الحوالة على المحتال وإن كانت على ملي، مع أنه لو كانت كذلك لوجب عليه قبولها وليس له الامتناع^(٢).

القول الثاني: أن الحوالة داخلة في بيع الدين بالدين .

وتقريب ذلك: أنه إذا فرضنا أن زيدا المدين يحيل دائنه عمروا على خالد الذي هو مدين لزيد، فمعنى ذلك أن زيدا يبيع ما يملكه في ذمة خالد بما يملكه عمرو في ذمته، وعمرو يشتري ذلك، فيسقط الدين الذي كان لعمرو في ذمة زيد بنفس البيع؛ لأن الدين ينتقل بالبيع إلى زيد نفسه، وانتقال الدين إلى من هو عليه يوجب سقوطه عنه .

وأما الدين الذي كان لزيد في ذمة خالد فهو محفوظ، غاية الأمر أنه تغير دائنه حيث إن دائنه كان زيدا والآن أصبح الدائن عمروا^(٣).

هذا هو مختار بعض فقهاء المذاهب^(٤).

وذكر السيّد العاملي أن أصحابنا قد أطبقوا على أن الحوالة ليست بيعاً إلا ما يلوح من المبسوط، وهو مؤول؛ لأنه صرح في عدة مواضع بأنها ليست بيعاً^(٥).

هذا، ولكن سيأتي أن ما هو المرتكز لدى العرف والعقلاء والمتشرعة أن الحوالة تبديل للذمة التي هي وعاء للدين، وليست بيعاً وشراءً، والشاهد على ذلك أنه لا يلتزم في الحوالة بما يلتزم به في البيع، فإن الحوالة صحيحة في مورد النقدين مع عدم

(١) مستمسك العروة ١٣: ٣٧٨، ٤١٧ - ٤١٨.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.

(٣) انظر: الحوالة حقيقتها وبعض مقوماتها (مجلة فقه أهل البيت ع) ١٥: ٥٧.

(٤) انظر: فتح العزيز ١٠: ٣٣٨، المجموع ١٣: ٤٢٤.

(٥) مفتاح الكرامة ١٦: ٥٠٨. وقد صرح الشيخ في الخلاف (٣: ٣٠٩، ٩م) بأن الحوالة عقد مستقل. وكذا في المبسوط (٢: ٢٩٤) حيث قال: «ويقوى في نفسي أنها ليست ببيع بل هي عقد مفرد».



الإيرواني^(٢)، فالإشكال غير وارد.

القول الثالث: إنَّ الحوالة عقد مستقلٌّ بين طرفين أحدهما المحيل والآخر المحال، وهي من باب تبديل ذمّة إلى ذمّة أخرى، فالمتعلّق للتبديل والمعاوضة في هذا العقد هو الذمّة التي تكون بمثابة الوعاء والظرف للمال الذي في ذمّة المدين، وهذا هو المشهور^(٣)، وقد صرح به كثير من الفقهاء^(٤).

ويعتبر في تعلّق المبادلة بالذمّة أن تكون ملكاً لمن أراد مبادلتها، ولا شك في أنّ الدائن مضافاً إلى أنّه يملك المال في ذمّة المدين يملك باتباعه مقداراً من الذمّة نفسها، فبمقدار ما هو يملك من الأموال في ذمّة المدين يملك الذمّة التي هي ظرف لتلك الأموال.

(١) انظر: مفتاح الكرامة ١٦: ٥٠٨. جواهر الكلام ٢٦:

(٢) انظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٧٧.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٥٣. مباني العروة (المساقاة):

(٤) المختلف ٥: ٤٩٤. العروة الوثقى ٥: ٤٥٣، مع

تعليقاتها. مستمسك العروة ١٣: ٤١٨. مباني العروة

التقايض في المجلس، مع أنّها لو كانت بيعاً لبطلت مع عدم التقايض في المجلس في مورد التقدين.

وكذا لو كانت بيعاً لجاز أن يحيل بالشيء على أكثر منه أو أقل، ولجازت الحوالة بلفظ البيع^(١).

على أنّه لا يمكن تخريج الحوالة على البريء على أساس بيع الدين بالدين؛ لأنّه يشترط في باب المعاوضة أن يدخل كلّ من العوضين في ملك من يخرج منه العوض الآخر، والشرط مفقود هنا؛ إذ لم يدخل المثلّث - وهو الدين الذي لعمره على زيد - في ملك من خرج منه الثمن وهو خالد، فإنّ الثمن خرج من ملك خالد ودخل في ملك عمرو من دون أن يدخل المثلّث الذي هو عبارة عن دين عمرو في ذمّة زيد في ملك خالد، وإنّما دخل في ملك زيد فلا تصحّ المعاوضة.

نعم، لو قلنا أنّه لا يشترط في المعاملة دخول كلّ من العوضين في ملك من خرج منه العوض الآخر، بل يجوز أن يدخل المثلّث في ملك من لم يخرج منه الثمن، وكذلك العكس كما ذهب إليه المحقق



وذهب بعضهم إلى اعتبار قبوله في هذه الصورة، فيكون العقد مركباً من إيجاب وقبولين أو منحللاً إلى عقدين^(٢).

وهذا التفسير للحوالة - تبديل الذمم - يكون مطابقاً لما هو المرتكز لدى العرف والعقلاء لهذه المعاملة المستقلة.

ثم إن بعض الفقهاء ذكر أن الحوالة على من كانت ذمته بريئة وغير مشغولة للمحيل أشبه بالضمان^(٣)، بل ذهب بعض آخر إلى أنها داخلة في عقد الضمان^(٤).

إلا أن أكثر الفقهاء على أن الحوالة غير داخلة في عقد الضمان، سواء كانت ذمة المحال عليه مشغولة أو كانت بريئة، بل هما عقدان مستقلان يختلف أحدهما عن الآخر وإن اشتركا في بعض الآثار.

وقد تقدّم وجه الافتراق والامتنياز بينهما.

ومعنى ملكيته لذمة المدين هو جواز الانتفاع بذمته، والانتفاع بالذمة يكون بإشغالها، فيصحّ للدائن إشغال ذمة مدينه بالمقدار الذي يملك من الأموال في ذمته.

ونتيجة هذه المعاملة الواقعة بين المحيل والمحال هي براءة ذمة المحيل بمجرد تحقق الحوالة ووقوعها صحيحة، وانتقال حقّ المحال إلى ذمة المحال عليه لا محالة.

هذا كلّ إذا كانت الحوالة على المدين، وأمّا إذا كانت الحوالة على البريء فذمة المحال عليه وإن لم تكن ملكاً للمحيل إلا أن المحيل متى أجاز له المحال عليه بإشغال ذمته كفى ذلك في أن تكون محلاً ومتعلّقاً للتبديل والتبدّل.

وعلى هذا فالاتفاق وقتئذٍ أيضاً يكون بين المحيل والمحال، غير أن صحة هذه المعاملة موقوفة على رضى المحال عليه بإشغال ذمته مجاناً أو على وجه الضمان، ومجرّد اشتراط الرضا منه لا يقتضي كونه طرفاً وركناً للمعاملة^(١).

(١) انظر: مباني العروة (المسافة): ٢٤٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٦٢. العروة الوثقى ٥:

٤٥٣، تعلية الثاني، الرقم ٢.

(٣) الشرائع ٢: ١١٣. القواعد ٢: ١٦٣.

(٤) المفاتيح ٣: ١٤٩.



٢ - الحوالة عقد أو إيقاع :

المشهور^(١) - بل الظاهر أنه من المسلّمات من دون خلاف وإشكال^(٢) - أن الحوالة من العقود التي تحتاج إلى إيجاب وقبول^(٣).

والأمر كذلك بناءً على القول بأنها من بيع الدين بالدين.

وهكذا بناءً على القول بأنها معاملة مستقلة غير مندرجة تحت معاملة أخرى، ولا تكون من سنخ الوفاء بالدين كما هو المشهور والمعروف.

واعتبر السيّد اليزدي الحوالة من الإيقاعات لا العقود؛ وذلك لما ذهب إليه من أن الحوالة نوع من وفاء الدين الذي هو إيقاع، والحوالة وإن كان يعتبر فيها الرضا من قبل المحتال أو منه ومن المحال عليه، إلّا أن ذلك لا يمنع من اعتبارها إيقاعاً، كما في الوفاء بغير الجنس، فإنّه يعتبر فيه رضا الدائن ومع ذلك هي إيقاع^(٤).

وأورد عليه بفساد المبنى؛ وذلك لأنّ الحوالة تتضمّن النقل من ذمّة إلى ذمّة أخرى، وهو ليس وفاءً للدين على

الإطلاق وإنّما هو تبديل لمكان الدين وظرفه لا أكثر؛ إذ المحيل ينقل بالإحالة ما في ذمّته للمحتال إلى ذمّة المحال عليه.

وأما ما ذكره من كون الحوالة كالوفاء بغير الجنس فلا يوجب كونها إيقاعاً؛ لأنّ كون المقيس عليه من قبيل الإيقاع أوّل الكلام؛ لرجوعه إلى تبديل المال الثابت في ذمّته بالمال الجديد والمعاوضة بين المالين، وهو من العقود جزماً^(٥).

رابعاً - حكم الحوالة :

الكلام في حكم الحوالة يكون في جهتين:

الأولى: في أصل مشروعيتها.

والثانية: في حكمها من حيث اللزوم والجواز:

(١) العروة الوثقى ٥: ٤٥٣.

(٢) مستمسك العروة ١٣: ٣٧٦. وانظر: مهذب الأحكام

٣٠٣: ٢٠. مدارك العروة (الاستهاري) ٢٨: ٤٤٤.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٥٣ - ٤٥٥، مع تعليقاتها. مباني

العروة (المساقاة): ٢٤٨.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٧.



١ - مشروعية الحوالة :

وبدّل على ذلك أيضاً بعض الأخبار،
مثل: صحيح أبي أيّوب المتقدم الدالّ على
عدم جواز رجوع المحتال على المحيل
بعد تمامية الحوالة^(٧).

الحوالة مشروعة وجائزة بالنصّ
والإجماع^(١)، بل نقل عن المبسوط
والسرائر أنّها مشروعة بالنصّ وإجماع
الأئمة^(٢).

نعم، قد لا تصير لازمة، كما إذا كان
المحال عليه معسراً حين الحوالة وكان
المحال جاهلاً بذلك، فيجوز له فسخ
الحوالة بعد علمه بالحال وإن صار المحال
غنياً بعد ذلك.

ومن النصّ عموم قوله سبحانه وتعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣).

وسياّتي تفصيله عند البحث في (انتهاء
الحوالة).

والأخبار الواردة في أحكامها وكونها
ناقلة، وليس للمحتال الرجوع على
المحيل، كصحيح أبي أيّوب، أنّه سأل أبا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يحيل الرجل
بالمال، أيرجع عليه؟ قال: «لا يرجع عليه
أبداً إلا أن يكون قد أفلس قبل ذلك»^(٤).
ونحوه غيره^(٥).

خامساً - أركان الحوالة :

أركان الحوالة ثلاثة: العقد، وأطراف
العقد، ومحلّ العقد:

وتدلّ عليها أيضاً سيرة العقلاء الممضاة
شرعاً بعدم الردع عنها، بل الممضاة
بالأخبار المذكورة^(٦).

٢ - لزوم الحوالة :

الحوالة من العقود اللازمة التي ليس
لأحد فسخها؛ وذلك لقاعدة اللزوم الجارية
في جميع العقود، ولعمومات صحّة العقد،
فإنّها تقتضي اللزوم وعدم جواز الفسخ.

(١) التذكرة ١٤: ٤٣٠.

(٢) نقله عنهما في مستمسك المروة ١٣: ٣٧٤.

(٣) المائدة: ١.

(٤) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ١.

(٥) الوسائل ١٨: ٤٣٤، ب ١١ من الضمان، ح ٣.

(٦) انظر: المبسوط ٢: ٢٨٨. التحرير ٢: ٥٧٤. التذكرة ١٤:

٤٣٠. المفاتيح ٢: ١٤٨. جواهر الكلام ٢٦: ١٦٠.

١٦٥.

(٧) مباني المروة (المساقاة): ٢٦٨.



الركن الأول - عقد الحوالة :

وتعتبر فيه عدة شروط :

١ - القصد :

المحقق النجفي : « لم أجد القول باحتمال اعتباره على وجه القبول بأن يكون هذا العقد مركباً من إيجاب وقبولين وإن كان هو مقتضى ما تسمعه من دليلهم »^(١).

ومرادهُ ﷺ على ما في المستمسك : « دعوى الإجماع على أنها [الحوالة] تقتضي نقل الحق من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه ؛ ضرورة توقّف انتقال الدين إلى ذمة الغير على رضا »^(٢).

ولعلّه لهذا احتمله ، بل قوّاه البعض مطلقاً أو فيما إذا كانت الحوالة على البريء أو بغير جنس ما عليه^(٣).

إلا أنّ بعضهم ذهب إلى أنّ مجرد اعتبار رضا مطلقاً أو إذا كان بريئاً لا يدلّ على كونه طرفاً وركناً في العقد^(٤) ، فاحتماله حينئذٍ لا دليل عليه ، ولا وجه له ، بل هو خارج عن المعاهد مطلقاً ، فإنّ العقد إنّما

فلا تنعقد الحوالة من الهازل والسكران وغيرهما ممّن لا قصد له كما هو الحال في غيرها من العقود ، وتفصيل الكلام في ذلك وإثباته موكول إلى مدخل (عقد).

٢ - الإنشاء (الإيجاب والقبول) :

عقد الحوالة كسائر العقود يتركّب من الإيجاب والقبول ، والإيجاب من المحيل المدين ، والقبول من المحال الدائن ، ويعتبر أن يبرز مضمون كلّ منهما بمرز عرفي ، ولا يكفي مجرد القصد والنية .

نعم ، المبرز تارةً يكون هو اللفظ ، كأن يقول المحيل في مقام الإيجاب والرضا : (أحلّتك بما تستحقّه في ذمّتي من الدين على زيد) ، ويقول المحال في مقام القبول : (قبلت الحوالة أو رضيت بذلك) .

وأخرى يكون غير اللفظ مثل الفعل والكتابة .

وأما القبول من المحال عليه فقال

(١) جواهر الكلام ٢٦ : ١٦٢ .

(٢) مستمسك العروة ١٣ : ٣٧٧ .

(٣) العروة الوثقى ٥ : ٤٥٣ ، تعلية البروجردى ، الخميني .

الغلبايجاني ، الرقم ١ ، وهو ظاهر النائيني ، التعلية

رقم ٢ .

(٤) العروة الوثقى ٥ : ٤٥٣ .



إلى كون الحوالة عقداً يقتضي انتقال الدين الثابت للمحتال في ذمة المحيل إلى ذمة المحال إليه، فيتوقف على رضا طرفيه لا محالة^(٤).

نعم، استثنى جملة من الفقهاء من اشتراط رضا المحيل ما إذا تبرع المحال عليه بأداء المال، فإن ذلك مثل وفاء دينه وضمائه بغير إذنه، فلا حاجة إلى رضاه، والإيجاب حينئذ أن يقول المحال عليه للمحتال: (أحلت الدين الذي لك على فلان على نفسي) فيقبل، فيقوم المحال عليه مقام المحيل، ويكون ركناً في الحوالة بدلاً منه^(٥).

ويرد عليه بأن هذا ليس من الحوالة؛ لأن أداء المحال عليه للمال لا يوجب اشتغال ذمة المحيل بالمال للمحال عليه؛

هو بين المحيل والمحتال، ولا دور للمحال عليه أصلاً، بلا فرق في ذلك بين ما إذا كان مشغول الذمة بالجنس الذي أحيل عليه به، وبين ما إذا كان بريء الذمة، أو كانت الحوالة بغير جنس الدين، غاية الأمر في الأوّل لا يشترط رضاه فضلاً عن قبوله، وفي الثاني يعتبر رضاه لما يأتي في اعتبار الرضا.

إلا أن هذا ليس على حدّ جعله طرفاً للإيجاب والقبول، بل غايته اعتباره في صحة العقد كما هو الحال في عقد الفضولي، وهذا لا يستلزم كونه طرفاً للعقد^(١).

بل صرح بعضهم بأن ما في الجواهر من أن ذلك هو مقتضى دليلهم لم يظهر له وجه، فإنّ الدليل إنّما اقتضى توقف اشتغال ذمة المحال عليه على رضاه، وأمّا كونه طرفاً للعقد فلم يدلّ عليه دليل على الإطلاق^(٢).

٣ - رضا أطراف الحوالة :

الظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف في اشتراط رضا المحيل والمحتال^(٣)؛ نظراً

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٦.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٧.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٥٧، بل نقل السيّد الحكيم عن

بعض الفقهاء الإجماع عليه. مستمسك العروة ١٣:

٣٨٠.

(٤) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٢.

(٥) التذكرة ١٤: ٤٤٢. المسالك ٤: ٢١٤. الروضة ٤: ١٣٧.

الحدائق ٢١: ٤٩.



بعضهم إلى اعتباره، سواء كانت ذمته مشغولة بمثل ما عليه أو بغير ما عليه أو بريئة^(٦)، بل قيل: إنَّ ذلك هو المحكي عن المشهور^(٧)، وعلى هذا فالمحال عليه يكون من أطراف الحوالة مثل المحيل والمحتمل.

وذهب السيّد الخوئي إلى التفصيل بين ما إذا كان مشغول الذمة للمحيل واتّحد ما في ذمته مع ما أحال به عليه فلا يعتبر رضاه؛ وذلك لأنَّ أمر المال بيد ماله المحيل وله نقله كيفما شاء وبأيّ سبب يختاره من بيع أو صلح أو هبة أو غيرها من دون أن يكون لمن اشتغلت ذمته به حقّ في الاعتراض عليه^(٨).

إذ المفروض تبرعية الأداء، في حين أنّ الحوالة على البريء توجب اشتغال ذمة المحيل للمحال عليه ولو بعد دفع المال للمحال، وهذا بحاجة إلى تعاقد وتراضٍ مع المحيل أو أمره للبريء بذلك، فيحتاج إلى رضا المحيل لا محالة.

وذهب بعض الفقهاء إلى خروج هذا المورد عن الحوالة موضوعاً ودخوله في الضمان^(١)، باعتبار أنّ الحوالة عقد بين الدائن والمدين، في حين أنّ هذا عقد بين الدائن والأجنبي، فيكون ضماناً وإن عبّر عنه بالحوالة^(٢).

ويظهر من كلام المحقّق النجفي خروج المورد عن الحوالة حكماً لا موضوعاً، حيث منع من صحّة هذه الحوالة؛ لعدم إطلاق في نصوص المقام يتناولها، والمراد بالعقود في قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣) العقود المتعارفة، فلا تشمل المشكوك^(٤).

وأورد عليه بأنّ التعارف لا يوجب الانصراف في المطلق^(٥).

هذا، وقد اختلف الفقهاء في اعتبار رضا المحال عليه في صحّة الحوالة، فذهب

(١) العروة الوثقى ٥: ٤٥٧.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٢.

(٣) المائدة: ١.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٠ - ١٦١. وانظر: الرياض ٨: ٥٩٠ - ٥٩١.

(٥) مستمسك العروة ١٣: ٣٨١.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٤٥٧ - ٤٥٨، تعليقه الفيروزآبادي،

الرقم ٥، والأصفهاني، الشيرازي، الخميني الرقم ٦،

والعراقي، الرقم ١، والكلبائكاني، الرقم ٣.

(٧) العروة الوثقى ٥: ٤٥٨، تعليقه البروجردی، الرقم ٦.

(٨) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٦.



ثم إنَّ السيّد اليزدي لم يستبعد التفصيل فيما إذا كانت الحوالة بمثل ما عليه بين ما إذا حوّل عليه بماله عليه بأن يقول: (أعطه من الحقّ الذي لي عليك) فلا يعتبر رضاه؛ فإنّه بمنزلة الوكيل في وفاء دينه وإن كان بنحو اشتغال ذمّته للمحتال وبراءة ذمّة المحيل بمجرد الحوالة، وبين ما إذا كانت الحوالة مطلقة، من غير نظر إلى الحقّ الذي له عليه على نحو الحوالة على البريء فيعتبر رضاه؛ لأنّ شغل ذمّته بغير رضاه على خلاف القاعدة^(٤).

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّه كما لا يعتبر رضاه في الصورة الأولى فكذا لا يعتبر في الصورة الثانية أيضاً؛ وذلك لأنّ انطباق ذلك الدين والحقّ على الفرد الذي للمحيل على المحال عليه يكون انطباقاً قهرياً، وعليه فيكون حال هذه الصورة حال الحوالة المقيّدة بكونها من الحقّ الذي عليه^(٥).

وأما إذا كان بريء الذمّة أو كان ما في ذمّته يختلف عن المحال به في الجنس أو في المدة، فيعتبر رضاه لا محالة؛ إذ ليس للمحيل سلطنة على إشغال ذمّة المحال عليه بأصل المال أو الجنس الخاص بعد فرض عدم شغلها به وفراغها منه.

ولكنّه ذكر أنّ ذلك ليس على حدّ جعله طرفاً للعقد والمعاملة، بل غايته اعتباره في صحّة العقد بمعنى عدم صحّته بدونه كما هو الحال في العقد الفضولي، وهذا لا يستلزم كونه طرفاً للعقد واحتياج الإيجاب الواحد إلى قبولين^(١).

بل قال الشهيد الثاني: إنّ رضاه في هذه الصورة - أعني ما لو كان بريئاً من حقّ المحيل - معتبر إجماعاً^(٢).

ثمّ إنّّه على تقدير اعتبار رضا المحال عليه فإنّه ليست على حدّ رضا الآخرين؛ لأنّهما طرفا العقد، ولا يتم العقد إلّا بالإيجاب والقبول منهما، مع توفّر الشرائط من اللفظ والمقارنة، وأمّا المحال عليه فيكفي كيف ما اتّفق، مقارناً أم متراضياً، وربما متقدّماً؛ لحصول الغرض بذلك كلّهُ^(٣).

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٦.

(٢) المسالك ٤: ٢١٤.

(٣) المسالك ٥: ٢١٤.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٥٧ - ٤٥٩.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٤.



ثم إنّه ذكر الفقهاء أنّه لا يجب على المحتال قبول الحوالة حتى ولو كانت على مليّ غير مماطل في أداء الحوالة^(١)؛ لأنّ الحوالة ليست وفاءً للدين حقيقةً كي يجب عليه القبول باستيفائه، بل هي انتقال للمال من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه، فله أن لا يقبل ذلك^(٢).

وأما ما روي عن النبي الأكرم ﷺ - من أنّه قال: «إذا أُحيل أحدكم على مليّ فليحتل»^(٣) - فهو مرسل لا يعتمد عليه.

نعم، لا بأس بالحكم باستحباب القبول؛ لما فيه من قضاء حوائج الناس وتمشية أمورهم^(٤).

٤ - التنجيز :

الظاهر أنّ المشهور^(٥) - بل قد ادّعي عليه الإجماع^(٦) - اشتراط التنجيز في صحّة عقد الحوالة، فلا تصحّ معلّقة على شرط أو وصف^(٧)؛ لأصالة عدم انتقال المال إلى المحال عند الشكّ في صحّة الحوالة في صورة عدم تنجيزها^(٨).

وذهب جماعة إلى عدم اشتراطه^(٩)، مستدلّين له بعدم الدليل عليه عدا الشهرة

الفاقدة للحجّة عند بعضهم .

وقيام الإجماع على اشتراطه في بعض المعاملات لا يعني اشتراطه في الحوالة أيضاً، خصوصاً مع عدم تعرّض جملة من الفقهاء لشرطيته فيها رغم تعرّضهم له في غيرها من المعاملات^(١٠).

وهناك من احتاط في اعتبار التنجيز في عقد الحوالة^(١١).

(١) انظر: التحرير ٢: ٥٧٩. الرياض ٨: ٥٩٤. العروة

الوثقى ٥: ٤٦٤، م ٣. مستمسك العروة ١٣: ٣٩٥.

(٢) انظر: الرياض ٨: ٥٩٤.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٧٠.

(٤) مفتاح الكرامة ١٦: ٥٠٩ - ٥١٠. وانظر: جواهر الكلام

١٦٦: ٢٦.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٤٥٧.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٨٠.

(٧) الدر المنضود (ابن طي) ١٣٧: العروة الوثقى ٥:

٤٥٧، تعليقة النائيني، الأصفهانى، الغلبايجانى، الرقم

٢. وسيلة النجاة ٢: ٩٣. القواعد الفقهية (الجنودى)

٩: ١٢٤.

(٨) التذكرة ١٤: ٤٣٢.

(٩) مجمع الفائدة ٩: ٣٠٧. الحدائق ٢١: ٤٧. العروة

الوثقى ٥: ٤٥٧. مباني العروة (المساقاة): ٢٥١ -

٢٥٢.

(١٠) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٢.

(١١) تحرير الوسيلة ٢: ٢٧.



٥ - التطابق والموالة بين الإيجاب

والقبول :

يشترط أيضاً في صحّة الحوالة التطابق بين الإيجاب والقبول، فلو قال المحيل : (أحلّتك بالدراهم التي تستحقّها في ذمّتي على زيد) وقال المحال : (قبلت الحوالة بالحنطة التي أستحقّها في ذمّتك على عمرو) لم ينعقد العقد؛ لعدم معاودة ومعاودة بينهما^(١).

وفي اعتبار الموالة بين الإيجاب والقبول ووحدة مجلسهما خلاف^(٢)، ولا يختص الخلاف في ذلك بعقد دون عقد^(٣).

والتفصيل فيه وأيضاً في اعتبار العربية والماضوية موكول إلى محلّه.

(انظر: عقد)

الركن الثاني - أطراف الحوالة :

أطراف الحوالة هم: المحيل، والمحال، والمحال عليه، والكلام يقع في شرائط كلّ منهم :

١ - شروط المحيل :

إن كانت الحوالة على مشغول الذمّة فيعتبر في المحيل أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً، وأن لا يكون محجوراً لسفه أو فلس، فإنّه ليس للصغير ولا المجنون ولا المكره ولا المحجور عليه لسفه أو فلس حقّ التصرف في أمواله الموجودة بالفعل، ومنها دينه الثابت في ذمّة المحال عليه.

وكذا يعتبر البلوغ والعقل والاختيار في المحيل إذا كانت الحوالة على البريء، وأمّا بالنسبة إلى عدم الحجر لسفه أو فلس ففيه قولان :

أحدهما: ما ذهب إليه السيّد البيزدي من اعتبار عدم الحجر لسفه باعتبار أنّ عدم

(١) انظر: الروضة ٤: ١٣٦. المسالك ٤: ٢١٤. كفاية الأحكام ١: ٥٩٦ - ٥٩٧. العروة الوثقى ٥: ٤٥٣، مع تأييده من قبل جملة من المحشّين.

(٢) انظر: التذكرة ١٤: ٤٣١ - ٤٣٢. رسالة صبح العقود والإيقاعات (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٩٣. مجمع الفائدة ٩: ٣٠٦ - ٣٠٧. المناهل ١٤٥: ١. العروة الوثقى ٥: ٤٥٣. مباني العروة (المساقاة): ٢٤٧. مهذب الأحكام ٢٠: ٣٠٤ - ٣٠٧. فقه المعاملات: ٤٦٠.

(٣) انظر: المسالك ٤: ٢١٤. كفاية الأحكام ١: ٥٩٦. العروة الوثقى ٥: ٤٥٣. فقه المعاملات: ٤٦٠.



٢ - شروط المحال :

يشترط في المحال البلوغ والعقل والاختيار وعدم الحجر لسفه أو فلس؛ وذلك لأنَّ الحوالة نقل لدينه وماله الثابت في ذمّة المحيل وهو تصرّف فيه جزماً، فتتوقّف صحّته على رضاه، ولا أثر لرضا الصغير والمجنون والمكره وغير الرشيد والمفلّس بالنسبة إلى ماله الموجود بالفعل^(٥).

٣ - شروط المحال عليه :

ذهب جمع من الفقهاء إلى أنّه يعتبر في المحال عليه البلوغ والعقل والاختيار وعدم الحجر لسفه أو فلس^(٦).

وفصل السيّد الخوئي في المسألة فقال: إن كان المحال عليه مشغول الذمّة فلا يعتبر فيه شيء من الأمور المذكورة؛ لأنَّ

السفه شرط في التصرّف المالي، وهو في المقام متصرّف في مال^(١)، وعدم اعتبار عدم الحجر لفلس فيه^(٢)؛ وذلك لاختصاص الحجر عليه بالتصرف في ماله خاصة، وحيث إنّ المفروض براءة ذمّة المحال عليه بالنسبة إليه وعدم ملكه لشيء في ذمّته فلا تكون الحوالة عليه تصرّفاً في ماله، فإنّها ليست إلّا إشغالاً لذمّة الغير بما ثبت في ذمّته هو .

نعم، لازم ذلك جواز الرجوع إليه بعد الأداء إلّا أنّ ذلك لا يضرّ شيئاً؛ لعدم مشاركة البريء للغرماء في الأموال الموجودة، حاله في ذلك حال الدين الجديد^(٣).

ثانيهما: ما ذهب إليه السيّد الخوئي من أنّه كما لا يعتبر عدم الحجر لفلس - لما تقدّم - لا يعتبر أيضاً عدم الحجر لسفه؛ لأنّ السفه إنّما هو ممنوع من التصرّف في أمواله وإشغال ذمّته بشيء، ومن الواضح خروج المعاملة الموجبة لإسقاط ما ثبت في ذمّته وإشغال ذمّة الغير به عنهما معاً، فإنّ هذه المعاملة لا تكون تصرّفاً في أمواله، ولا توجب إشغال ذمّته بشيء، فلا يشملها دليل المنع^(٤).

(١) مستمسك العروة ١٣: ٣٧٥. وانظر: العروة الوثقى ٥:

٤٥١ - ٤٥٢، مع تعليقاتها.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٥٢ - ٤٥٣.

(٣) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٤.

(٤) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٥١ - ٤٥٢.



نعم، لا يعتبر فيه عدم الحجر لفلس - باعتبار اختصاص دليل الحجر عليه بالتصرّف في أمواله الخارجية خاصة، وعدم شموله لإشغال ذمّته بشيء، فإنّ الدليل قاصر الشمول لمثله؛ ولذا تصحّ إجارته لنفسه بل واستقراضه أيضاً، فليس هو كالسفيه حيث يكون ممنوعاً من التصرف في ذمّته وإشغالها فضلاً عن أمواله الخارجية.

نعم، لا يشارك الدائن الجديد الغرماء السابقين في أمواله، فإنّها بحكم حجر الحاكم عليها تختص بالغرماء حين الحجر دون غيرهم بلا فرق في ذلك بين كون سبب الدين اختيارياً - كالاستقراض - أو قهرياً كالإتلاف^(١).

□ الحوالة على البريء :

وقع البحث في اشتراط اشتغال ذمّة المحال عليه بالحقّ وعدمه؟

فذهب المشهور^(٢) إلى عدم اشتراط ذلك، فتصحّ الحوالة على من كانت ذمّته

الحوالة عقد واقع بين المحيل والمحال - الدائن والمدين - فقط، وأمّا المحال عليه - على فرض اشتغال ذمّته - فهو أجنبي عنها بالمرّة، فلا وجه لاعتبار هذه الشرائط فيه، فلا مانع من الحوالة على الصغير والمجنون ومن لم يرض بها، فمن يملك المال في ذممهم له أن يملكه لغيره وينقله إليه كيفما يشاء، يبيع أو صلح أو حوالة أو غيرها، ومن دون أن يكون لمن عليه الحقّ أيّ اعتراض في ذلك؛ إذ لا يعتبر رضاه به جزءاً باعتبار كونه أجنبياً عن المعاملة.

هذا بخلاف ما إذا كان المحال عليه بريء الذمّة، فعندئذٍ تعتبر فيه الشروط المذكورة غير الفلس؛ وذلك لأنّ الحوالة عليه غير ملزمة بالنسبة إليه؛ إذ المفروض أنّ المحيل لا يستحقّ عليه شيئاً، ومن هنا فلا بدّ في صحّتها من رضاه وقبوله لانتقال الدين من ذمّة المحيل إلى ذمّته، وحيث لا عبرة برضى فاقده هذه الشروط - حيث إنّ رضى الصغير كعدم وعده كالخطأ ولا أثر لقبول المجنون والمكره، وليس للسفيه إشغال ذمّته بشيء من دون إذن وليّه - اعتبر في صحّة الحوالة توفّرها في المحال عليه.

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٤١ - ٢٤٣.

(٢) الحقائق ٢١: ٥٢. جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.



بريئة من دين المحيل^(١)، بل ادّعي عدم الخلاف في ذلك^(٢)، بل الإجماع عليه^(٣).

وقد استدللّ له بإطلاقات الأدلة وعموماتها^(٤).

بل قيل: إنّه يمكن دعوى شمول النصوص الواردة في باب الحوالة له حيث لم يرد في جملة منها ذكر كون المحال عليه مديناً للمحيل^(٥).

هذا، مضافاً إلى أنّ الحوالة على البريء من المعاملات المتعارفة بين العقلاء خارجاً، ولا سيما بين الأقرباء حيث يحيل الابن دائنه على أبيه وأخيه، ولم يرد ردع عنها من الشارع المقدّس^(٦).

وبنى بعضهم الخلاف في المقام على الخلاف في أنّ الحوالة استيفاءً أو اعتياض، فعلى الأوّل يجوز، وعلى الثاني لا يجوز^(٧).

وأجيب عنه: أنّ الأصحّ أنّها أصل برأسه وعقد قائم بنفسه^(٨)، وأنّ التأمّل في مفهوم الحوالة والبيع يقتضي وضوح تباين المفاهيم المذكورة، وعدم انطباق بعضها على بعض، فلا وجه لإجراء أحكام بعضها

على بعض إلّا بدليل خاصّ^(٩).

وذهب المحقّق والعلامة الحلّيان إلى أنّها تصحّ على البريء، إلّا أنّها تكون بالضمان أشبه^(١٠)، بل نسب إلى الكاشاني القول بأنّ الأظهر أنّها ضمان^(١١).

ووجه المشابهة اشتراكهما مع الضمان

(١) الخلاف ٣: ٣٠٦، م ٣. الغنية: ٢٥٧. التذكرة ١٤: ٤٥٣. الروضة ٤: ١٤٦. مجمع الفائدة ٩: ٣١١. جواهر

الكلام ٢٦: ١٦٥.

(٢) السرائر ٢: ٧٩.

(٣) انظر: الرياض ٨: ٥٨٨. جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.

(٤) مفتاح الكرامة ١٦: ٥٠٧. الرياض ٨: ٥٨٨. جواهر

الكلام ٢٦: ١٦٥. مستمسك العروة ١٣: ٣٩٨.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٧١. وانظر: مستمسك

العروة ١٣: ٣٩٨، حيث قال: «يقتضيه إطلاق الأدلة،

عمومها وخصوصها».

(٦) مباني العروة (المساقاة): ٢٧١.

(٧) نسبة السيّد العاملي في مفتاح الكرامة (١٦: ٥٠٧)،

والحكيم فسي مستمسك العروة (١٣: ٣٩٩) إلى

المحقّق والشهيد الثانيين والشهيد الأوّل. وانظر: جامع

المقاصد ٥: ٣٥٩. المسالك ٤: ٢١٥.

(٨) انظر: الخلاف ٣: ٣٠٩، م ٩. المبسوط ٢: ٢٩٤. مفتاح

الكرامة ١٦: ٥٠٧. جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.

(٩) مستمسك العروة ١٣: ٣٩٩.

(١٠) الشرائع ٢: ١١٣. القواعد ٢: ١٦٣. الإيضاح ٢: ٩٢.

(١١) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥. مستمسك العروة ١٣: ٣٩٩.

وانظر: المفاتيح ٣: ١٤٩.



في انتقال الدين إلى ذمة المحال عليه،
كانتقاله إلى ذمة الضامن البريء، فكان
المحال عليه بقبوله لها ضامن الدين.

إلا أنه ردّ من قبل بعض الفقهاء^(١)؛ لعدم
حصول إنشاء ذلك من المحال عليه حتى
تكون ضماناً، بل أقصاه الرضا بما أنشأ
المحيل من معنى الحوالة التي هي حينئذٍ
بمعنى الوفاء بإثبات مثل ذلك في ذمة
البريء أو الاعتياض عنه بذلك، وهو معنى
غير معنى الضمان^(٢).

ولأنّ الضمان هو التعهّد بالدين الذي في
ذمة المضمون عنه، ومن أحكامه انتقاله
إلى ذمة الضامن، لا عين الانتقال، ومعنى
الحوالة هو النقل والانتقال، فاختلفاً مفهوماً
وإن اشتركا في بعض الآثار^(٣).

وكذا لا افتراقهما في طرفي العقد؛ فإنّ
الضمان عقد بين الدائن والأجنبي، في
حين أنّ الحوالة عقد بين الدائن والمدين،
وليس المحال عليه طرفاً فيه، وإن اعتبر
رضاه في بعض الصور^(٤).

وذكرت لهذا الخلاف ثمرة، وهي أنّه لو
كان المحيل فاقداً لأهلية العقد لصغر أو

جنون، تبطل على القول بأنّها حوالة،
حيث تعتبر في المحيل الأهلية للعقد، في
حين تصحّ على القول بأنّها ضمان؛ إذ
لا تعتبر في المضمون عنه أهليته له^(٥).

هذا، وقد ذهب الشيخ الطوسي في
موضع من المبسوط إلى عدم صحّة الحوالة
على البريء^(٦)؛ لأصالة عدم ترتّب الأثر
على هذا النحو من الحوالة^(٧).

وأورد عليه بأنّه لا مجال للأصل
المذكور بعد وجود الدليل المقتضي
للصحّة، وهو إطلاق الأدلّة كما تقدّم^(٨).

ثمّ إنّ - بناءً على صحّة الحوالة على
البريء - لا إشكال في اشتغال ذمة المحال
عليه للمحال البريء بمجرد قبوله للحوالة،
وعليه فيجوز للمحال الرجوع عليه

(١) الروضة ٤: ١٣٥. المسالك ٤: ٢١٥. مستمسك العروة
٣٩٩: ١٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.

(٣) مستمسك العروة ١٣: ٣٩٩.

(٤) مباني العروة (المساقاة): ٢٧١.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٧١.

(٦) المبسوط ٢: ٣٠٠.

(٧) انظر: الرياض ٨: ٥٨٩. جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٦٥.



ومطالبته بما أُحيل به عليه .

وإنما الخلاف في اشتغال ذمّة المحيل حينئذٍ للمحال عليه وجواز رجوعه عليه بمجرد الحوالة وقبل أداء المحال به ، فذهب المشهور إلى عدم اشتغال ذمّة المحيل للمحال عليه وعدم جواز رجوعه عليه بمجرد الحوالة وقبل الأداء، وإنّما يجوز بعده^(١).

واستدلّ له بوجهين :

الوجه الأوّل: ما ذكره غير واحد من الفقهاء من أنّ الحوالة على البريء تكون أشبه بالضمان، فكما لا تشتغل ذمّة المضمون للضامن إلّا بعد أداء الضامن للمال، كذلك لا تشتغل ذمّة المحيل للمحال عليه إلّا بعد أدائه المال للمحيل^(٢).

وأورد عليه بأنّ مجرد شباهة الحوالة على البريء بالضمان لا تستلزم سريان حكمه لها، وما أكثر التشابه بين العقود التي لا يؤثّر تشابهها في استقلال حكم كلّ واحدة منها على الأخرى^(٣).

الوجه الثاني: ما ذكره السيّد الخوئي من

أنّ اشتغال ذمّة المحيل قبل الأداء يحتاج إلى الدليل، ومجرّد لزوم المجانية في اشتغال ذمّة المحال عليه للمحال لا يصلح دليلاً لإثبات اشتغال ذمّة المحيل للمحال عليه بعد أن لم يكن يترتب عليه أيّ ضرر أو نقص مالي بالنسبة إلى المحال عليه قبل الأداء في الخارج؛ إذ الضرر إنّما يترتب على أدائه للمال حيث يستلزم ذلك نقصاً في ماله مستنداً إلى أمر المحيل، فيصحّ له الرجوع عليه؛ لكونه من موجبات الضمان بالسيرة العقلانية القطعية.

والحاصل: أنّه ما لم يؤدّ المحال عليه الحوالة خارجاً لا يصحّ له الرجوع على المحيل ومطالبته بها؛ لعدم الخسران والنقص المالي له وعدم الدليل على اقتضاء مجرد الأمر الضمان، فإنّ السيرة إنّما ثبتت في خصوص ما لو أدّى المأمور ما أمر به وتحمل الخسران نتيجة الأمر.

وبعبارة أخرى: أنّ اشتغال الذمّة يحتاج إلى دليل من نصّ أو سيرة أو معاوضة

(١) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٨٢.

(٢) جامع المقاصد ٥: ٣٦٤. المسالك ٤: ٢٢١.

(٣) مستمسك العروة ١٣: ٤٠٤.



الوفاء بالنسبة إلى دين المحيل للمحال يقابله حصول الوفاء بالنسبة إلى دين المحال عليه للمحيل إذا كان مديوناً له^(٢).

وقد عرفت المناقشة فيه.

وبعبارة أخرى: كما يحصل بمجرد القبول وفاء ذمة المحيل، يحصل اشتغال ذمة المحيل به، فيحصل التهاثر إذا كان له دين على المحال عليه أو يستقرّ في ذمته إذا كان المحال عليه بريئاً، فإنّ من أسباب الضمان عرفاً استيفاء مال الغير، والمحيل هنا قد استوفى مال المحال عليه باشتغال ذمته لإفراغ ذمة نفسه^(٣).

ودعوى: أنّ استيفاء مال الغير الموجب لضمّانه إنّما يحصل بالأداء لا بمجرد الاشتغال.

يردّها: أنّ الأداء إنّما يكون لمصلحة المحال عليه وفراغ ذمته لا لمصلحة المحيل، فإنّ مصلحة المحيل حصلت بمجرد الحوالة، وبها كان فراغ ذمته

تقتضي ذلك، وحيث إنّ لا شيء منها موجود بالقياس إلى المحيل فلا وجه للحكم باشتغال ذمته قبل الأداء.

إذاً فالصحيح انحصار الضمان في فرض أداء المحال عليه للحوالة^(١).

وأما دعوى أنّ نفس اشتغال ذمة البريء للمحال نقص مالي وضرر عليه لو لم يقابله المال في ذمة المحيل، والمفروض أنّه لم يرض بذلك مجاناً، فكيف تشتغل ذمته بلا مقابل؟

فجوابها: أنّ عدم المجانية يكفي فيه اشتغال ذمة المحيل إذا أدّى المحال عليه الحوالة، فيكون اشتغال ذمة المحيل للمحال عليه بعد الأداء لا قبله رغم ثبوت حقّ المحال على البريء من أوّل الأمر نظير باب ضمان الدين على نحو المجانية.

وذهب بعض الفقهاء - كالسيد الزدي - إلى اشتغال ذمة المحيل بمجرد قبول المحال عليه، وجواز الرجوع عليه، بدعوى أنّ اشتغال ذمة المحال عليه للمحال لا يكون مجاناً، بل يقابله شغل ذمة المحيل للمحال عليه، كما أنّ حصول

(١) مباني العروة (المسافة): ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٦٧، م ١٠.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٤٠٤ - ٤٠٥.



فالأجير بما أنه مدين بالعمل أو المنفعة للمستأجر كان له نقله إلى ذمة الغير بالحوالة وجعل ذمة الغير مشغولة به^(٣).

واستدل له المحقق النجفي بأنه - إن لم يكن إجماع - فالحوالة بحكم المال؛ بدليل صحة وقوعها ثمناً للمبيع وعوضاً للخلع ومهرراً في النكاح، لكنه قال بعد ذلك: «لكن لم أجد مصرحاً به، كما أنه لم أجد في نصوص الحوالة ما هو صريح فيه أو ظاهر، بل هو غير متعارف»^(٤).

وأورد عليه بأن عدم تعرض الأصحاب للحكم لا يدل على البناء على عدم الجواز؛ لأنه أعم منه، وعدم دلالة نصوص الحوالة عليه لا يمنع من الرجوع فيه إلى القواعد العامة المقتضية للصحة، وكذلك عدم التعارف؛ إذ التعارف لا يقيّد الإطلاق^(٥).

وصلاح حاله، فلا ربط للأداء بالمحيل حتى يكون استيفاء له من المحيل، مع أنه لو سلم هنا لم يكن فرق بين الحوالة على البريء والحوالة على غيره، في حين أن كل من قال باعتبار الأداء خصّه بالحوالة على البريء؛ لأنه في معنى الضمان^(١).

الركن الثالث - المحال به وشروطه :

١ - المحال به :

المال المحال به قد يكون عيناً في الذمة، وقد يكون منفعةً، وقد يكون عملاً.

كما أنه قد يكون مثلياً - كالطعام - وقد يكون قيميّاً كالعبد والثوب.

أ - شمول الحوالة للعين والمنفعة والعمل :

لا فرق في المال المحال به بين أن يكون عيناً في الذمة أو منفعة أو عملاً لا تعتبر فيه المباشرة^(٢)؛ وذلك للقواعد العامة المقتضية للصحة.

مضافاً إلى إطلاق جملة من نصوص الباب، حيث لم يرد في شيء منها تقييد المحال به بكونه عيناً في الذمة، وعليه

(١) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٤٠٥.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٤٦٣، م ١، وسيلة النجاة ٢: ٩٤، م ٣.

مستمسك العروة ١٣: ٣٩١ - ٣٩٢، تحرير الوسيلة ٢:

٢٨، م ٣، مهذب الأحكام ٢٠: ٣١٨.

(٣) مباني العروة (المساقاة): ٢٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٩.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٩٢.



تعيّن له في الواقع لا يقبل جعله عوضاً أو معوضاً ونقله إلى الغير، وإنّما صحّ ذلك لارتفاع الإبهام بذكر المواصفات المميّزة له عن غيره، ومن هنا إذا صحّ بيعه واشتغلت ذمّة البائع به صحّ نقله إلى ذمّة الغير لنفس الملاك، فيكون المحال عليه كأنّه هو البائع في اشتغال ذمّته به للمحتال.

نعم، لو كانت الجهالة موجبة للإبهام المطلق بحيث لا يكون للمحال به تعيين حتى في الواقع وعلم الله تبارك وتعالى، تعيّن الحكم بطلانها لا محالة؛ لعدم شمول أدلّة الإمضاء له، وعدم معقولية الحكم باشتغال الذمّة بما لا تعيّن له في الواقع^(٨).

ثمّ إنّّه بعد البناء على جواز الحوالة بالعمل يعتبر أن يكون العمل ممّا لم يؤخذ فيه قيد المباشرة، سواء كان مثل الصلاة والصوم والحج والزياره والقراءة ممّا كان الغرض منه الثواب أو غيره من الأمور المتعلقة بالآخرة، أو لم يكن كذلك، وأمّا إذا أخذ فيه قيد المباشرة فلا تجوز الحوالة به؛ للمنافاة بين الحوالة والمباشرة^(١).

ب - شمول الحوالة للمثلي والقيمي :

لا خلاف^(٢) في صحّة الحوالة إذا كان المحال به مثلياً، وأمّا القيمي فذهب كثير من الفقهاء إلى صحّة الحوالة به أيضاً^(٣)؛ لعموم الأدلّة وإطلاقها^(٤).

ولكن ذهب الشيخ الطوسي في أحد قوله^(٥) وابن حمزة^(٦) إلى عدم الصحّة. واستند في ذلك إلى أنّ القيمي يكون مجهولاً.

وأجيب عنه بأنّ الجهالة يمكن أن ترتفع بالوصف الرافع لها^(٧)؛ إذ لا ملازمة بين الجهالة في القيميات وبين الإبهام الموجب للبطلان، فإنّه يمكن رفع الإبهام بتعيين المحال به القيمي بالأوصاف، ولولا ذلك لما أمكن تصحيح بيعه أيضاً؛ فإنّ ما لا

- (١) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٦٩. المروة الوثقى ٥: ٤٦٣، م ١.
- (٢) المناهل: ١٥٦.
- (٣) الخلاف ٣: ٣١٠، م ١٠. الشرائع ٢: ١١٣. التحرير ٥٥٥. جامع المقاصد ٥: ٣٦٢. المسالك ٤: ٢١٨.
- (٤) الرياض ٨: ٥٩٠. وانظر: مفتاح الكرامة ١٦: ٥٢٢.
- (٥) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٩. وانظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٩٣. مباني العروة (المساقاة): ٢٦٣.
- (٦) المبسوط ٢: ٢٨٩.
- (٧) الوسيلة: ٢٨٢.
- (٨) العروة الوثقى ٥: ٤٦٤، م ١. جواهر الكلام ٢٦: ١٦٩. مباني العروة (المساقاة): ٢٦٣. مهذب الأحكام ٢٠: ٣١٩.
- (٨) مباني العروة (المساقاة): ٢٦٣ - ٢٦٤.



٢ - شروط المحال به :

يشترط في المحال به - مضافاً إلى اعتبار كونه مالاً عند العقلاء والشرع - ما يلي:

أ - التعيين وعدم الإبهام في الواقع :

يشترط في المال المحال به أن لا يكون مبهماً، فإذا كان كذلك - كما لو قال: (أحد الدينين اللذين لك عليّ خذه من فلان) - بطل.

وكذا لو قال: (خذ شيئاً من دينك من فلان)؛ وذلك لأنّ المردّد والمبهم ممّا لا واقع له حتى في علم الله تبارك وتعالى، وما هو كذلك لا يقبل النقل من ذمّته إلى ذمّة غيره؛ إذ الثابت في الذمّة أمر معيّن غير مردّد^(١).

ثم إنّ السيّد اليزدي ذكر أنّه لو أحوال الدينين على نحو الواجب التخييري أمكن الحكم بصحّته لعدم الإبهام فيه حينئذٍ^(٢).

والوجه في ذلك - على ما ذكره السيّد الحكيم - أنّ الواجب التخييري يفترق عن المردّد بأنّ المردّد لا يكون موضوعاً لحكم

شرعي؛ لعدم المطابق الخارجي له، والتخييري يكون موضوعاً للوجوب التخييري وله مطابق خارجي، فإنّ الوجوب التخييري ليس قائماً بالمردّد بين الخصال، وإنّما قائم بكلّ واحدة من الخصال^(٣).

وخصّ السيّد الخوئي الصّحة في صورة ما إذا تساوى الدينان كمّاً وكيفاً، كما لو كان المحيل مديناً لزيد بعشرة دانير عن ثمن مبيع اشتراه منه، وبعشرة أخرى عن دين استقرضه منه، فأحواله على عمرو بعشرة دانير خاصة، فإنّها محكومة بالصّحة جزماً، حيث لا خصوصية في الدين من حيث سببه، وأنّه بسبب القرض أو الشراء، فتكون الحوالة متعلّقة بالجامع قهراً.

بل اعتبر^(٤) أنّ الحوالة في هذا الفرض متعلّقة بالمعيّن دون المردّد؛ فإنّها إحالة للمحتال على المحال عليه بنصف ما له على المحيل.

(١) مباني العروة (المسافة): ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٤٦١.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٨٧.



على أنّه لا غرر في المقام؛ فإنّ الحوالة ليست إلّا تبديلاً لمكان الدين ونقله من ذمّة المحيل على واقعه إلى ذمّة المحال عليه، وهو لا يستلزم خطراً على أحد طرفي العقد، فإنّ المحتال سيأخذ ما كان له بحسب الواقع على المحيل وينقص ذلك من دين المحيل على المحال عليه^(٧).

وعليه تصحّ الحوالة بالمجهول إذا كان آثلاً إلى العلم، كما إذا كان مسجلاً في دفتره ويمكن الرجوع إليه، وكذا مع عدم أوله إلى العلم بعد إمكان الأخذ بالقدر المتيقّن، أو قال: (كلّ ما شهدت به البيّنة وثبت خذه من فلان)^(٨).

وأما إذا اختلف الدينان فالفرض عين فرض الدين مبهماً ومجهولاً، وليس هو شيئاً آخر في قبالة، فإنّه مبهم ومردّد ولا واقع له حتى في علم الله عزّ وجلّ، ومعه فلا وجه للحكم بصحتها.

والحاصل: أنّ استثناء الحوالة على نحو الواجب التخييري مع الحكم ببطلان الحوالة بالدين المبهم في غير محلّه؛ فإنّها مع تساوي الدينين خارجة تخصّصاً؛ لكونها حوالة بالمعيّن وإن جهل سببه، ومع عدم التساوي عين الحوالة بالمجهول بحسب الواقع^(٩).

ب - المعلوميّة جنساً ومقداراً:

المشهور اشتراط معلومية المال جنساً ومقداراً للمحيل والمحال^(١٠)، بل ادّعي عليه الإجماع^(١١)، فلا تصحّ مع الجهل به^(١٢)؛ لاستلزامه الغرر^(١٣).

إلا أنّ جملة من الفقهاء ناقش في ذلك؛ لعدم الدليل على عموم نفي الغرر مطلقاً وفي جميع الموارد^(١٤)، فإنّ الثابت لزومه واعتباره في خصوص البيع، وقد ألحق به الأصحاب الإجارة وما شاكلها من العقود.

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٩.

(٢) جوامع المقاصد ٥: ٣٥٨. كفاية الأحكام ١: ٥٩٨.

جواهر الكلام ٢٦: ١٦٨. العروة الوثقى ٥: ٤٦٠.

(٣) التحرير ٢: ٥٧٥.

(٤) المبسوط ٢: ٢٩١. الشرائع ٢: ١١٣. الإرشاد ١: ٤٠٢.

مجمع الفائدة ٩: ٣٠٩.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٨. العروة الوثقى ٥: ٤٦٠.

(٦) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٨. مستمسك العروة ١٣: ٣٨٦.

(٧) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٨.

(٨) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٨. العروة الوثقى ٥: ٤٦٠.

مستمسك العروة ١٣: ٣٨٦. مباني العروة (المساقاة):



ووجه ذلك: أنّ ما يجب على المحال عليه في مقام أداء الدين هو دفع مثل ما عليه، ولا يجوز أن يلزمه بالحوالة أن يدفع غير ما عليه، فإنّ ذلك يستلزم تسلّط المحيل على ذمّة المحال عليه، مع أنّ المحال عليه هو وحده مسلّط على ذمّته.

مضافاً إلى أنّ الحكم بالصحة حينئذٍ على خلاف القاعدة، ولا إطلاق في خصوص باب الحوالة ليشمل المقام، ولا سيرة كاشفة عن تقرير الإمام عليه السلام على الصحة.

وأما العمومات - مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣) - فهي منصرفة إلى العقود والمعاملات المتعارفة، فلا تشمل المعاملة غير المتعارفة، وعليه فالمتعيّن الرجوع إلى أصالة البطلان^(٤).

وعبّر عن ذلك بعضهم بكفاية تعيّن الدين واقعاً وإن لم يعلم حين الحوالة^(١).

نعم، يتّم هذا الشرط فيما إذا كانت الجهالة بسبب الإيهام كالحوالة بأحد الدينين أو بالشيء، وقد تقدّم.

ج- الاتحاد مع الدين الثابت على المحال عليه جنساً ونوعاً وصنفاً:

لا إشكال ولا خلاف في صحّة الحوالة إذا كان المال المحال به متّحداً مع الدين الذي على المحال عليه في الجنس والنوع والصنف، كما إذا كان لزيد في ذمّة عمرو مبلغ من الدراهم وكان مديناً لخالد بمبلغ من الدراهم أيضاً، فيجوز لزيد أن يحيل دائته خالداً على مدينه عمرو بأن يدفع له الدراهم.

وأما مع الاختلاف فهناك صور:

الصورة الأولى: ما إذا كان لزيد في ذمّة عمرو مبلغ من الدنانير وكان مديناً لخالد بمبلغ من الدراهم، فيحيل دائته على مدينه عمرو بأن يدفع له الدراهم بدل الدنانير التي في ذمّته لزيد، فذهب جماعة إلى عدم صحّة هذا النحو من الحوالة^(٢).

(١) المنهاج (الخوئي) ١٨٧: ٢، م ٨٨١. المسائل المنتخبة (التبريزي): ٢٧٥، م ٨٦٩. الأحكام الواضحة: ٣٥٥، م ١٥٢٧. المسائل المنتخبة (السيستاني): ٣٤٧، م ٨٦٩. المنهاج (الهاشمي) ٢: ٢٦٨، م ٨٨١.

(٢) المبسوط ٢: ٢٨٩. نقله عن ابن البرّاج في المختلف ٤٩٥: ٥. الوسيلة: ٢٨٢. الغنية: ٢٥٨. نزّهة الناظر: ٨٩.

(٣) المائدة: ١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٧٠. العروة الوثقى ٥: ٤٦٢.



وحوالة، بل هي حوالة فقط، ولكن لو رضي المحال عليه بدفع غير ما عليه وفاءً لدينه فلا وجه للإشكال في الصّحة حينئذٍ؛ لأنّه يكون من قبيل الوفاء بغير الجنس^(٢).

وعلى أيّ حال إنّ ما ذكر في وجه عدم الصّحة من أنّ الواجب على المحال عليه هو دفع مثل ما عليه لا غيره غير صحيح؛ لأنّه مع رضی المحال عليه بالمعاوضة المذكورة أو بدفع غير الجنس وفاءً للدين لا يجب عليه دفع مثل ما عليه، ويكون تسليط المحيل على ذمّة المحال عليه بتسليط المحال عليه، فلا محذور من هذه الجهة.

الصورة الثانية: ما إذا كان لزيد في ذمّة عمرو مبلغ من الدنانير، وكان مديناً لخالد بمبلغ من الدراهم، فيحيل زيد دائته خالداً على مدينه عمرو بأن يدفع له الدنانير، فذهب بعض الفقهاء إلى بطلان هذا النحو من الحوالة^(٣).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى صحّة هذه المعاملة إذا رضي المحال عليه بدفع الجنس الجديد؛ لأنّها راجعة إلى معاملة معاوضة بين المحيل والمحال عليه بتبديل ما كان له عليه بالجنس الجديد ثمّ إحالة المحتال عليه. وفي الحقيقة أنّ هذه المعاملة مركّبة من معاوضة وحوالة. والدليل على صحّتها إطلاق الأدلّة العامة، كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وأمّا دعوى انصرافها إلى المعاملات المتعارفة فلا وجه له كما هو المحقّق في محلّه، وليس هناك مانع من صحّة هذه المعاملة المركّبة بعد إنشاء كلا الجزئين منها ولو كان إنشاء أحدهما في ضمن إنشاء الآخر.

ولا يخفى أنّ هذه المعاملة ليست من الوفاء بغير الجنس كما ذكره السيّد اليزدي؛ إذ بعد ثبوت الجنس الجديد بالمعاملة الجديدة في ذمّة المحال عليه بدلاً عن الذي كان ثابتاً عليه تكون الحوالة به حوالة بالجنس لا محالة^(١).

ولو لم يرض المحال عليه بالمعاوضة المذكورة - أي التبديل بالجنس الجديد - فلا تكون المعاملة مركّبة من معاوضة

(١) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٩١.

(٣) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٩٤، م ٤، تعلية الكلبي يگاني.

هداية العباد (الكلبي يگاني) ٢: ١٠٦، م ٣٤٣.



قال السيّد الحكيم: «لعلّ إنشاء الحوالة كافٍ في حصول هذا التحوّل»^(٢).

ثمّ إنّ صحّة الحوالة تتوقّف على رضى المحال عليه إذا كان بريئاً، فلا بدّ من رضاه^(٣).

الصورة الثالثة: إذا كان - مثلاً - لزيد في ذمّة عمرو مبلغ من الدينار و كان مديناً لخالد بمبلغ من الدراهم، فيحيل دائنه خالداً على مدينه بأن يدفع له الدراهم من غير نظر إلى ما عليه من الدينار.

ولا إشكال في صحّة الحوالة في هذه الصورة؛ إذ هو نظير إحالة من له الدراهم على البريء بدفع الدينار، فتفرغ ذمّة المحيل من الدراهم وتشتغل ذمّة المحال عليه للمحتال بالدراهم، وتبقى ذمّة المحال عليه مشغولة بالدينار، وتشتغل ذمّة المحيل للمحال عليه بالدراهم، فيتحاسبان بعد ذلك^(٤).

ومما استدلّ عليه هو أنّ من جملة شروط صحّة الحوالة هو كون المال المحال به ثابتاً في ذمّة المحيل، فإذا أحال بالدينار - على ما في المثال - فقد أحال بما ليس ثابتاً في ذمّة المحيل؛ لأنّ ما هو الثابت في ذمّة المحيل في المثال الدراهم لا الدينار، فالإحالة بالدينار إحالة بما ليس ثابتاً في الذمّة، فالحوالة باطلة لفقد الشرط المذكور.

نعم، إذا تراضى المحيل والمحتال على تحوّل الدراهم التي للمحتال في ذمّة المحيل إلى الدينار وصار الدين ديناراً جاز التحويل حينئذٍ، وكان تحويلاً لما هو ثابت في الذمّة^(١).

وبعبارة أخرى: إنّ بعد رضى المحتال يكون هذا النحو من الحوالة محكوماً بالصحة؛ لأنّه في الحقيقة يرجع إلى مبادلة بين الدائن المحتال والمدين المحيل أولاً بتبديل ما في ذمّته للمحتال بالجنس الجديد، ثمّ إحالته به على المحال عليه.

ومن الواضح أنّه لحصول التبديل المذكور لا بدّ من القصد والإنشاء، فهل إنشاء الحوالة كافٍ فيه؟

(١) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٨٩.

(٢) مستمسك العروة ١٣: ٣٨٩.

(٣) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٦٠ - ٢٦١، ٢٦٢.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٦٣. هداية المباد

(الكلبائي) ٢: ١٠٧، ٣٤٣م.



د - الثبوت في ذمة المحيل :

عليه بعد العمل وبعد الاقتراض^(١).

وأورد عليه: بأنّ انتقال الدين من ذمة غير مشغولة به إلى أخرى أمر غير معقول؛ لاستحالة انتقال المعدوم قبل ثبوته في الذمة، سواء فسّرنا الحوالة بتبديل مالين ذويين أو بالإيفاء أو بالإبراء، فإنّها بحاجة إلى فعلية اشتغال ذمة المحيل للمحال.

والحوالة على نحو الواجب المشروط بمعنى إنشاء انتقال المال من ذمته إلى ذمة المحال عليه في ظرفه، وبعد ثبوته وإن كان أمراً معقولاً إلاّ أنّها محكومة بالبطلان؛ لعدم تعارفها بين العقلاء، ولظهور أدلة الصحة في ترتّب الأثر على العقد بالفعل ومن حين الإنشاء، فلا تشمل العقود المقتضية لثرتّب الأثر عليها بعد مرور فترة من وقوعها إلاّ ما خرج بالدليل كالوصية^(٥).

المشهور^(١) - بل ادّعي عليه الإجماع^(٢) - أنّه يشترط في صحّة الحوالة أن يكون المحال به ثابتاً في ذمة المحيل، سواء كان مستقراً أو متزلزلاً، فلا تصحّ الحوالة في غير الثابت، سواء وجد سببه - كما في مال سبق والرماية قبل حصول سبق ومال الجعالة قبل العمل - أو لم يوجد سببه كالحوالة بما يستقرضه.

واستدلّ له بأنّ ذلك هو مقتضى مفهوم الحوالة عرفاً، فإنّ التحويل يقتضي نقل ما في ذمة إلى ذمة، فهو يتوقّف على وجود شيء في الذمة ولا يتحقّق مع عدم ذلك، فصدق الحوالة يتوقّف على كون المحال به ثابتاً في ذمة المحيل؛ إذ المعدوم لا يقبل الانتقال إلى وعاء آخر^(٣).

إلاّ أنّه لم يستبعد السيّد اليزدي صحّة الحوالة في غير الثابت في الذمة فيما إذا كان سبب الثبوت موجوداً، بل لم يستبعد الصحة فيما إذا قال: (أقرضني كذا وخذ عوضه من زيد)، فرضي ورضي زيد أيضاً؛ لصدق الحوالة وشمول العمومات، فتفرغ ذمة المحيل وتشغل ذمة المحال

(١) العروة الوثقى ٥: ٤٥٩.

(٢) مستمسك العروة ١٣: ٣٨٤.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٨٤ - ٣٨٥. مباني العروة

(المساقاة): ٢٥٦.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٥٩ - ٤٦٠.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٥٦ - ٢٥٧. وانظر:

مستمسك العروة ١٣: ٣٨٥ - ٣٨٦.



أن يتوقّف ذلك على إبراء المحال، هذا هو المشهور^(٢).

وخالف جمع من الفقهاء، حيث ذهبوا إلى أنّ براءة ذمّة المحيل من الدين الذي عليه لا تحصل بمجرد وقوع الحوالة، بل هي متوقّفة على إبراء المحال^(٣).

واستدلّوا له بمعتبرة زرارة عن أحدهما عليه السلام، في الرجل يحيل الرجل بمال كان له على رجل آخر فيقول له الذي احتال: برئت ممّا لي عليك، فقال: «إذا أبرأه فليس له أن يرجع عليه، وإن لم يبرئه فله أن يرجع على الذي أحاله»^(٤).

فإنّ ظاهرها اشتغال الذمّة بالدين إلى أن يحصل الإبراء، فيكون المراد من الرجوع عدم صحّة الحوالة لا فسخ الحوالة؛ إذ

إذاً الحوالة الفعلية غير معقولة، والحوالة على نحو الواجب المشروط وإن كانت معقولة إلاّ أنّها محكومة بالبطلان؛ لعدم شمول أدلّة الصحّة لها.

وعليه يكون الصحيح ما عليه المشهور من اعتبار ثبوته بالفعل، ولا تصحّ في صورتين اللتين ذكرهما عليه السلام^(١).

سادساً - آثار الحوالة :

الحوالة إذا وقعت جامعة للشرائط ترتبت عليها عدّة آثار، فبعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها الآخر يرجع إلى المحتال، وبعضها الثالث إلى المحال عليه .

أمّا الأثر الراجع إلى المحيل فهو براءة ذمّته من الدين الذي عليه للمحتال بمجرد الحوالة، وسقوط حقّه في مطالبة دينه من المحال عليه إذا كانت الحوالة على مشغول الذمّة بالمثل؛ إذ الحوالة ليست إلاّ نقل الدين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه، ومقتضى ذلك سقوط حقّه بمطالبة دينه من المحال عليه بمجرد وقوعها، وبراءة ذمّته من الدين الذي عليه من دون

(١) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٥٧.

(٢) التذكرة ١٤: ٤٤١. جامع المقاصد ٥: ٣٦٠. المسالك

٤: ٢١٥. الروضة ٤: ١٣٧. وانظر: كفاية الأحكام ١:

٥٩٨. مفتاح الكرامة ١٦: ٥١٤.

(٣) النهاية: ٣١٦. الوسيلة: ٢٨٢. وانظر: المقنعة: ٨١٤ -

٨١٥. الكافي في الفقه: ٣٤٠. ونقله عن القاضي

والإسكافي في المختلف ٥: ٤٩٢. التنقيح الرابع: ٢:

١٩٤.

(٤) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ٢.



وحيث لا بدّ من الجمع، وقد ذكرت
عدّة محامل لما في هذه المعتبرة:

منها: حملة على ما إذا شرط المحيل
البراءة، فإنّه يستفيد بذلك عدم الرجوع لو
ظهر إفلاس المحال عليه.

ومنها: حملة على ما إذا ظهر بعد
التحويل إعسار المحال عليه فأبرأ المحتال
المحيل.

ومنها: ما ذكر السيّد اليزدي وسبقه إليه
جماعة - على ما في المستمسك - وهو أنّ
المراد بالإبراء الذي قيّد به عدم الرجوع
على المحيل هو القبول، لا اعتبارها بعده
أيضاً، ويكون المراد من قول الراوي: (في
الرجل يحيل) خصوص الإيجاب لا العقد،
يعني في الرجل ينشئ التحويل؛ إذ بعد
تحقق القبول تبرأ ذمّة المحيل، ولا معنى
للإبراء بعد ذلك، بناءً على الاتفاق على

معنى الإبراء يتوقف على ذلك^(١)، فالرواية
معتبرة سنداً، وواضحة دلالة^(٢).

وأورد عليه بأنّ هذه المعتبرة معارضة
بصحيحة أبي أيوب: أنّه سأل أبا عبد
الله عليه السلام عن الرجل يحيل الرجل بالمال،
أيرجع عليه؟ قال: «لا يرجع عليه أبداً إلاّ
أن يكون قد أفلس قبل ذلك»^(٣)، ونحوها
صحيحة منصور بن حازم^(٤).

ووجه المعارضة: دلالتهما على انحصار
حق الرجوع على المحيل بفرض الإفلاس
كما يظهر ذلك من قوله عليه السلام: «أبداً»، في
حين دلّت هي على جواز الرجوع قبل
الإبراء^(٥).

وحمل هذه النصوص على صورة
الإبراء - فيكون الجمع من حمل المطلق
على المقيد - بعيد؛ فإنّ الاستثناء في
قول الإمام عليه السلام: «لا يرجع عليه أبداً إلاّ
أن يكون...» دليل على كون المتكلم
في مقام الحصر، ولا سيّما وأنّ اعتبار
الإبراء بعيد عن المرتكزات العرفية جدّاً،
فيكون أولى بالتنبيه عليه من صورة
الإفلاس^(٦).

(١) مستمسك العروة ١٣: ٣٩٤.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٣) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ١.

(٤) الوسائل ١٨: ٤٣٤، ب ١١ من الضمان، ح ٣.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٦٦.

(٦) مستمسك العروة ١٣: ٣٩٤.



أنّ الحوالة ناقلة للدين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه^(١).

ويؤيد هذا الحمل وإرادة هذا المعنى أنّه لم تذكر في الرواية قبولاً للمحتال بغير هذا العنوان^(٢).

ويظهر من السيّد الخوئي - بل لعلّه صريحه - استبعاد هذه المحامل، وعليه يرجّح سقوط هذه المعتبرة والذهاب إلى تقديم الروايتين عليها بموافقتها للكتاب العزيز، حيث إنّ مقتضى عموماً الوفاء بالعقود الحكم بالزوم وعدم جواز رجوع المحتال على المحيل ثانياً، مصرّحاً بأنّه حتى مع غصّ النظر عن الصحيحتين لا مجال للعمل بهذه المعتبرة في حدّ نفسها، والقول باعتبار الإبراء في تحقّق براءة ذمّة المحيل؛ وذلك لأنّ الحوالة إمّا أن تكون في نفسها وقبل الإبراء من المحتال صحيحة وموجبة للنقل والانتقال، وإمّا أن تكون فاسدة وغير مؤثّرة في النقل والانتقال.

فعلى الأوّل يكون اعتبار الإبراء من تحصيل الحاصل؛ لتحقّق البراءة قبله، فإنّ الدين إذ انتقل من ذمّة المحيل برئت ذمّته

لا محالة، وعلى الثاني فالإبراء وإن كان موجباً لبراءة ذمّة المحيل لعدم تحقّق البراءة قبله، إلّا أنّ معه لا وجه لرجوع المحتال إلى المحال عليه؛ نظراً لعدم انتقال المال إلى ذمّته وعدم اشتغاله به.

فالجمع بين الحكمين جمع بين المتنافيين، فالرواية متضمّنة لما لا يمكن الالتزام به، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهله^(٣).

وأما الأثر الراجع إلى المحال عليه فهو أنّه بمجرد وقوع الحوالة تشتغل ذمّته للمحتال بما أُحيل إليه، وتفرّغ ذمّته من الدين الذي للمحيل عليه، فإنّ ذلك مقتضى نقل الدين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه.

هذا إذا كان مديوناً للمحيل، وأمّا إذا كان بريئاً فتشتغل بالحوالة ذمّته للمحتال بما أُحيل إليه، كما يثبت له حقّ المطالبة من المحيل بعد دفع مال الحوالة إلى المحتال أو قبل الدفع بعد وقوع الحوالة.

(١) مستمسك العروة ١٣: ٣٩٥.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٦٧.

(٣) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٦٦ - ٢٦٧.



كما أنّ الأثر الراجع إلى المحال هو أنّه ليس له مطالبة دينه من المحيل، بل له مطالبة دينه من المحال عليه فوراً إذا لم يكن الدين مؤجّلاً أو مشروطاً بعدم المطالبة إلّا بعد مضيّ مدّة.

من ناحية تلك الحوالة، ويتمكّن من تهيئة المبلغ في تلك المدّة، فكانوا يكتبون في الورقة: (سَلِّمَ إلى فلان - أي المحتال - مبلغ كذا بعد مضي ثلاثة أيّام من رؤية هذه الورقة) (٢).

□ التبرّع والضمان عن المحال عليه :

ولو اشترط ذلك فلا بدّ من العمل بهذا الشرط؛ لأنّ هذا الشرط لا ينافي مقتضى عقد الحوالة؛ لأنّ عقد الحوالة يقتضي انتقال ما في ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه، وأن تكون ذمّة المحال عليه مشغولة للمحتال بدل ذمّة المحيل، وأمّا جواز المطالبة فوراً فليس من مقتضيات عقد الحوالة، وإنّما هو من آثار نفس الدين لو لم يكن مؤجّلاً أو مشروطاً بعدم المطالبة والقبض إلّا بعد مضيّ مدّة، وعليه لا مانع من نفوذ هذا الشرط؛ لأنّه شرط جائز فيشمّله عموم قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم» (١).

إذا دفع المحال عليه مال الحوالة إلى المحتال برئت ذمّته بلا إشكال، وكذا لو تبرّع شخص في دفع المال عن المحال عليه؛ لقيام الضرورة على جواز أداء دين الغير وعدم اعتبار المباشرة فيه عرفاً، بل هو مقتضى ما دلّ على جواز وفاء الوارث لدين المورث، ووفاء الحاكم دين الفقير من الزكاة، ووفاء الولد دين والده وصيرورته بارّاً به (٣).

وكذا لو تبرّع المحيل عنه؛ لما تقدّم، فإنّه لا خصوصية لكون المؤدّي هو المحيل أو غيره (٤).

وهذا أمر متعارف في الأسواق عند التجار، خصوصاً إذا كان المبلغ المحال به كثيراً والمحيل في بلد والمحال عليه في بلد آخر، فيجعلون في ورقة الحوالة مدّة كي لا يقع المحال عليه في ضيق وحرّج

(١) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.

(٢) انظر: القواعد الفقهيّة (البيجوردي) ٦: ١٤٩ - ١٥٠.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٤٠٠ - ٤٠١.

(٤) مباني العروة (المساقاة): ٢٧٣.



ووحدة المحال عليه، كما لو أحال المحال غيره إلى المحال عليه وأحال غيره آخر إليه وأحال الآخر غيره إليه أيضاً - وهكذا يتعدّد المحال دون المحال عليه، فإنّ الحوالة في جميع الصور المذكورة صحيحة^(٤) بلا إشكال؛ لإطلاق أدلّة الحوالة وعدم اختصاصها بالحوالة المتعارفة^(٥).

ثامناً - الحوالة بمال الكتابة :

لا إشكال في أنّه يعتبر في صحّة الحوالة أن يكون المحال عليه قابلاً لاشتغال ذمّته للغير، وعليه فلا تصحّ الحوالة على من لم يكن قابلاً لذلك.

نعم، لو دفع المحيل عن المحال عليه مال الحوالة جاز له الرجوع إليه إن كان يطلب منه؛ لأنّه كالأجنبي من هذه الناحية، بخلاف ما لو بادر من دون طلب منه فإنّه يكون حينئذٍ متبرّعاً من ماله^(١)؛ لأنّ ذمّته كانت قد برئت بمجرد الحوالة، فلا يكون أداؤه إلّا تبرّعاً، ولا يحقّ له الرجوع إلى المحال عليه^(٢).

وكما يجوز التبرّع عن المحال عليه يجوز ضمانه؛ لعموم أدلّة الضمان، لكن برضى المحتال؛ لاعتبار رضا المضمون له^(٣).

سابعاً - الدور والترامي في الحوالة :

يجوز الدور في الحوالة بأن يحيل المحال عليه المحال إلى المحيل؛ وذلك لإطلاق أدلّة الحوالة وعدم قصورها عن الشمول لهذه الصورة.

وكما يجوز الدور في الحوالة يجوز الترامي فيها إمّا بتعدّد المحال عليه ووحدة المحال - كما لو أحال المحال عليه المحال إلى شخص آخر غير المحيل الأوّل وأحاله الآخر إلى ثالث وهكذا - وإمّا بتعدّد المحال

(١) المبسوط ٢: ٢٩٦. الشرائع ٢: ١١٣. القواعد ٢:

١٦٣. جامع المقاصد ٥: ٣٦٤. تحرير الوسيلة ٢:

٢٩، م.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٨.

(٣) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٧٣.

(٤) المبسوط ٢: ٢٩٣، ٢٩٤. الشرائع ٢: ١١٣. التذكرة

١٤: ٤٨١. للبيعة: ١٣٧. جامع المقاصد ٥: ٥٢٢.

جواهر الكلام ٢٦: ١٦٧ - ١٦٨. العروة الوثقى ٥:

٤٦٥، م. ٧. مباني العروة (المساقاة): ٢٧٢.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٦٧. مباني العروة

(المساقاة): ٢٧٢.



وذهب بعض الفقهاء إلى عدم صحّتها قبل الحلول^(٤)؛ لجواز تعجيز المكاتب نفسه في الفترة الفاصلة بين العقد ووقت الأداء.

وأجيب عنه بعدم التسليم بجواز تعجيز المكاتب نفسه عن أداء مال الكتابة؛ لأنّ الكتابة عقد لازم يجب الوفاء به^(٥)، ولو فرض جوازه وعدم لزومه فهو غير قاذح في صحّة الحوالة؛ إذ غاية ما هنالك يكون متزلزلاً، فيكون كالحوالة على المشتري بالثمن في زمن الخيار، وهو غير قاذح؛ لعدم اشتراط الحوالة باشتغال ذمّة المحال عليه للمحيل على نحو اللزوم، بل يكفي ثبوت أصل الاشتغال وإن كان جائزاً^(٦).

وممّن تكون ذمّته قابلة للاشتغال هو العبد المكاتب، وعليه فلا مانع من هذه الجهة من إحالة السيّد على عبده المكاتب بمال الكتابة المشروطة أو المطلقة؛ وذلك لقابلية ذمّة العبد للاشتغال على حدّ اشتغال ذمّة الأحرار، كما هو الحال في إتلافاته وضماناته، غاية الأمر أنّه في غير الكتابة يتبع به بعد العقد؛ لعدم جواز مزاحمة حقّ المولى، وفي الكتابة هذا المانع مفقود؛ إذ لا محذور في اشتغال ذمّته للمولى بمجرد عقد الكتابة وللمحتال بالحوالة الصادرة من المولى، فلا مانع من هذه الجهة في الحكم بانتقال الدين الثابت في ذمّة المولى إلى ذمّة العبد^(١).

وصحّة هذه الحوالة مطابقة للقاعدة؛ لأنّ أمر الدين بيد الدائن والمدين، فلهما أن يبدلاه برضاهما بالمال الثابت في ذمّة العبد أو غيره ممّا تعود ملكيته إلى المدين^(٢).

ولا فرق في صحّة إحالة السيّد على عبده بمال الكتابة بين ما إذا كانت قبل حلول النجم أو بعده؛ وذلك لثبوت مال الكتابة في ذمّته^(٣).

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٨٥ - ٢٨٦. وانظر: العروة

الوثقى ٥: ٤٦٨، م ١١.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٨٤.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٦٨، م ١١.

(٤) المبسوط ٢: ٢٩٩. ونقله عن ابن البرّاج في المختلف

٥: ٤٩٨. وانظر: الشرائع ٢: ١١٣. القواعد ٢: ١٦٣.

الإيضاح ٢: ٩٤.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٣. مباني العروة (المساقاة):

٢٨٥.

(٦) انظر: مفتاح الكرامة ١٦: ٥٢٤. جواهر الكلام ٢٦:

١٧٣. العروة الوثقى ٥: ٤٦٨، م ١١.



ثم إن المحكي عن الشيخ الطوسي تارة القول بعدم الصحة قبل الحلول؛ لجواز التعجيز، وأخرى القول بعدم الصحة لعدم اشتغال ذمة العبد؛ لعدم ذمة اختيارية له، ووجوب أداء مال الكتابة وجوب تكليفي، وعليه لا فرق في عدم الصحة حينئذ بين حلول النجم وقبله^(١).

تاسعاً - انتهاء الحوالة :

ينتهي عقد الحوالة بأحد الأسباب التالية :

١ - تنفيذ الحوالة :

ينتهي عقد الحوالة إذا دفع المحال عليه أو من تبرّع عنه مال الحوالة إلى المحال أو من يقوم مقامه .

٢ - الإبراء :

إذا أبرأ المحال المحال عليه عن مال الحوالة سقط حقه على المحيل والمحال عليه وتبرأ ذمتهما عن دينه؛ لأن حقه على المحيل قد تحوّل إلى ذمة المحال عليه بمقتضى الحوالة وبرئت ذمة المحيل بالحوالة، وتحوّل دينه إلى المحال عليه،

فإذا أبرأ المحال عليه لم يبق له حق تجاه أحد^(٢).

بل وكذا يبرأ أيضاً المحال عليه من دين المحيل؛ لأنّه نقل حقه من المحال عليه إلى المحتال، وليس له الرجوع عليه حينئذٍ .

وإذا أبرأ المحال المحال عليه بحط مقدار من حقه عن ذمته، فيسقط حق المحال بذلك المقدار.

٣ - الفسخ :

ينتهي عقد الحوالة بفسخه، وهو وإن كان من العقود اللازمة التي يجب الوفاء بها، فلا يجوز فسخه، إلا أنه يجوز اشتراط الفسخ فيه، فإذا اشترط في ضمن عقد الحوالة خيار الفسخ جاز فسخه لمن اشترط له الخيار، سواء كان محيلاً أو محالاً أو محالاً عليه أو أجنبياً أو أكثر؛ وذلك لأنّ اللزوم فيه حقي لا حكمي كما هو الحال في النكاح، حيث ثبت عدم ارتفاعه إلا بالطلاق أو الموت أو الفسخ

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٧٤. مستمسك العروة ١٣:

٤٠٦. مباني العروة (المساقاة): ٢٨٥.

(٢) انظر: التذكرة ١٤: ٤٨٩.



كون العبرة في الحكم بنفس الإفلاس، سواء كان محجوراً عليه لذلك أو لم يكن^(٧).

والمناط في المقام هو الإعسار واليسار حال الحوالة وتماमितها؛ لقوله ﷺ في صحيحة أبي أيوب - المتقدمة -: «قد أفلس قبل ذلك»، فإن ظاهره وإن كان اعتبار الإفلاس قبل الحوالة إلا أنه من المعلوم أن المراد به حال الحوالة، والتعبير بذلك مبني على الغالب لندرة المقارنة بينهما حدوثاً^(٨).

ثم إن هذا الخيار ليس على الفور، فإن أخر إنشاء الفسخ ولو كان عالماً عامداً لم

بأحد موجباته الخاصة، ومن هنا فلما كان للمتعاقدین رفع اليد عنها بعد ثبوتها كان لهما اشتراط ذلك في ضمن العقد، وإذا جاز ذلك جاز جعله لغيرهما أيضاً، فإن الحق لا يعدوهما، ولهما التصرف على ضوء ما يتفقان عليه^(١).

وكما في صورة ما إذا ظهر إعسار المحال عليه حين عقد الحوالة مع جهل المحال بذلك، فإنه يجوز للمحال فسخ الحوالة والرجوع على المحيل^(٢)؛ لدلالة صحيحة أبي أيوب، أنه سأل أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يحيل الرجل بالمال، أيرجع عليه؟ قال: «لا يرجع عليه أبداً إلا أن يكون قد أفلس قبل ذلك»^(٣).

ونحو هذه الرواية صحيحة منصور بن حازم^(٤)، حيث قيد الحكم بعدم جواز الرجوع فيهما بعدم ظهور الإفلاس قبل ذلك^(٥).

والمراد بالإعسار المسوّغ للرجوع هو أن لا يكون له ما يوفي دينه زائداً على مستثنيات الدين^(٦).

ولا يعتبر فيه أن يكون محجوراً عليه؛ وذلك لإطلاق الأدلة حيث إن مقتضاها

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٧٢.

(٢) الخلاف ٣: ٣٠٧-٣٠٨، م ٦٠، الغنية: ٢٥٧، السرائر ٢:

٧٩، التذكرة ١٤: ٤٣٤، جامع المقاصد ٥: ٣٦٠.

الروضة ٤: ١٣٧، كفاية الأحكام ١: ٥٩٨، جواهر

الكلام ٢٦: ١٦٧، العروة الوثقى ٥: ٤٦٤، م ٤.

(٣) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ١.

(٤) الوسائل ١٨: ٤٣٤، ب ١١ من الضمان، ح ٣.

(٥) مباني العروة (المساقاة): ٢٦٩، وانظر: مستمسك

العروة ١٣: ٣٩٦.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٤٦٤، م ٤.

(٧) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٦٩.

(٨) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٩٧.



يسقط خياره^(١)؛ وذلك لإطلاق قوله ﷺ: «إلا أن يكون قد أفلس قبل ذلك»^(٢)، فإنه مطلق غير مقيد بزمان معين، فلا وجه للرجوع إلى أدلة اللزوم والقول بفورية الخيار^(٣).

- وهي فسخ العقد من قبل أحد المتعاملين بعد طلبه من الآخر^(٨) - تجري في عامة العقود اللازمة غير النكاح^(٩)، بل قد ادّعي عليه الإجماع^(١٠).

وعلى هذا يجوز لكل من المحيل والمحال إقالة صاحبه إذا طلب أحدهما من الآخر ووافق الآخر. وبذلك تنتهي الحوالة.

كما أنّ هذا الخيار لا يسقط وإن أمكن للمحال عليه أن يفترض وبقي دينه من مال القرض.

وكذلك لا يسقط إذا وجد من تبرّع عن المحال عليه بوفاء دينه بعد ما كان معسراً في الفرض الذي يثبت فيه الخيار للمحال^(٤)، وأيضاً لا يسقط إذا تجدد له اليسر بعدما كان معسراً حال الحوالة وكان المحال جاهلاً بعسره^(٥)؛ كلّ ذلك لإطلاق قوله ﷺ: «إلا أن يكون قد أفلس قبل ذلك»^(٦)، فإن مقتضاه كون إفلاس المحال عليه حين الحوالة موجباً لثبوت الخيار للمحتال، سواء تمكّن المحال عليه من الاقتراض أو تجدد له اليسار أو وجد المتبرّع عنه بوفاء دينه، أو لا^(٧).

٤ - الإقالة :

صرّح كثير من الفقهاء بأنّ الإقالة

- (١) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٧. العروة الوثقى ٥: ٤٦٤، م ٤. مستمسك العروة ١٣: ٣٩٨. مباني العروة (المساقاة): ٢٦٩.
- (٢) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ١.
- (٣) مباني العروة (المساقاة): ٢٧٠.
- (٤) العروة الوثقى ٥: ٤٦٥، م ٤، التعليقة رقم ١، ٢.
- (٥) جامع المقاصد ٥: ٣٦٠. المسالك ٤: ٢١٧. كفاية الأحكام ١: ٥٩٨. مفتاح الكرامة ١٦: ٥١٢. الرياض ٨: ٥٩٦.
- (٦) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ١.
- (٧) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٣٩٨. مباني العروة (المساقاة): ٢٧٠.
- (٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ٧٠. المنهاج (التبريزي) ٢: ٧٤. المنهاج (السيستاني) ٢: ٩٣.
- (٩) العناوين الفقهيّة ٢: ٣٨٦. وسيلة النجاة ١: ٤٣٦. تحرير الوسيلة ١: ٥٠٩. هداية العباد (الغلبايجاني) ١: ٣٩٨، م ١٩٤٨. وانظر: مفتاح الكرامة ١٤: ٨٣٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧٠.
- (١٠) مهذب الأحكام ١٨: ١١٩.



عاشراً - الحوالة بالثمن أو عليه مع بطلان البيع أو فسخه :

إذا وقع بيع ثم أحال المشتري البائع بالثمن على ثالث أو أحال البائع دائناً له على المشتري، ثم بان بطلان البيع أو انفساخه، فهل تصح الحوالة أم لا؟

والكلام هنا يقع في أربع مسائل:

المسألة الأولى: إذا بقي الثمن في ذمة المشتري فأحال المشتري البائع بالثمن على أجنبي بريء أو مديون للمشتري، ثم بان بطلان البيع، بطلت الحوالة بتبع بطلان البيع؛ وذلك لاعتبار اشتغال ذمة المحيل للمحال، وهنا ليس كذلك؛ لأنّ المفروض بطلان البيع من أوّل الأمر^(١).

وعليه فإذا كان المحال عليه بريئاً فقبض البائع المحتال بقي المقبوض على ملك البريء فله الرجوع به^(٢)، ومع تلفه جاز له الرجوع على كلّ من المحيل والمحتال، فإن رجع على المحيل جاز له الرجوع على المحتال^(٣).

وأما إذا كان المحال عليه مديوناً فالمقبوض بقي على ملك المشتري، فله

الرجوع به إذا كان موجوداً، وإذا تلف فله الرجوع بعوضه على البائع المحتال^(٤).

المسألة الثانية: إذا أحال البائع دائناً له على المشتري ثم بان بطلان البيع ففي صحة الحوالة خلاف، فذهب جماعة إلى البطلان مطلقاً^(٥).

واستدلّ له بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ المشتري في هذه الصورة وإن كان محالاً عليه وتجاوز الحوالة على البريء، إلّا أنّ المفروض إرادة الحوالة عليه من حيث ثبوت الثمن في ذمته، فهي في الحقيقة حوالة على ما في ذمته لا عليه^(٦).

(١) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٧٣، م ١٥. مباني العروة

(المساقاة): ٢٩٣.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٧٤، م ١٥، التعليقة رقم ٤، ٥.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٧٤، م ١٥، تعليقة الخوني، الرقم ٥.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٧٤، م ١٥، التعليقة رقم ٤، ٥.

(٥) المبسوط ٢: ٢٩٠. الشرائع ٢: ١١٤. القواعد ٢: ١٦٣ -

١٦٤. الإيضاح ٢: ٩٥. جامع المقاصد ٥: ٣٦٦. مجمع

الفائدة ٩: ٣١٢.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٨٣. العروة الوثقى ٥: ٤٧٣ -

٤٧٤، م ١٥.



وملزماً بالأداء شرعاً، ولم يكن من جهة قبوله للحالة بحد ذاتها.

وبعبارة أخرى: أن قبوله بما أنه متفرع على اعتقاد اشتغال ذمته لا ينفع شيئاً؛ لأن المطلوب في الحالة على البريء القبول الذي يتفرع عليه اشتغال الذمة.

والحاصل: أن المشتري لما لم يكن يقبل الحالة بعنوانها ويرضى باشتغال ذمته وهو بريء تعين الحكم بفسادها^(٢).

واختار جماعة من الفقهاء التفصيل في المسألة، فإن كانت هذه الحالة مقيدة بثبوت الثمن في ذمته كانت الحالة باطلة؛ لانتهاء القيد، بخلاف ما إذا كانت غير مقيدة بثبوت الثمن في ذمة المشتري، بل كان ذلك بنحو الداعي للإحالة عليه لم تبطل الحالة ببطلان البيع، وكانت من الحالة على البريء^(٣)، كما أنه إذا لم يلحظ ما في ذمته قيداً للإحالة ولا داعياً لم تبطل الحالة^(٤).

وأورد عليه بأن المحال عليه إنما هو الشخص نفسه لا الدين الثابت في ذمته؛ إذ لا معنى لجعل الدين محالاً عليه وملزماً بأداء دين المحتال.

نعم، الداعي والباعث إلى الحالة على الشخص المعين اعتقاده كونه مدينًا ومشغول الذمة له.

ومن الواضح أن تخلف هذا الاعتقاد لا يوجب ظهور انتفاء المحال عليه بوجه، فإنه كان ولا يزال موجوداً، غاية الأمر أن المقام يدخل في كبرى تخلف الداعي والخطأ في التطبيق، وهو لا يقتضي البطلان^(١).

الوجه الثاني: أن هذه الحالة بعد ظهور عدم اشتغال ذمة المحال عليه للمحيل تكون من الحالة على البريء قهراً، فتتوقف صحتها على قبول المحال عليه ورضاه لا محالة؛ إذ لا سلطنة للمحيل في اشتغال ذمة المحال عليه البريء للمحتال من غير رضاه، وحيث إن المفروض في المقام عدم رضاه فلا محيص عن الحكم ببطلانها، فإن أداءه للمال المحال به إنما كان لأجل اعتقاده كونه مدينًا للمحيل

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٩٤.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٧٤، م ١٥، التعليق رقم ١ - ٣.

(٤) مستمسك العروة ١٣: ٤١٤.



ويظهر من الوجه الثاني المتقدم في الاستدلال على البطلان عدم الوجه لهذا التفصيل؛ فإن سبب البطلان ليس هو انتفاء القيد أو تخلف الداعي، وإنما هو عدم رضا المحال عليه، فإن رضاه كان لاعتقاد كونه مديناً للمحيل ولم يكن قبولاً للحوالة بحد ذاتها.

ثم إن الدائن المحتال إذا قبض ثم تبين بطلان البيع بقي المقبوض على ملك المشتري فله الرجوع به إذا كان موجوداً، وإذا تلف فله الرجوع بعوضه على الدائن المحتال^(١).

المسألة الثالثة: إذا بقي الثمن في ذمة المشتري فأحال المشتري البائع بالثمن على ثالث، ثم انفسخ البيع بالإقالة أو حصل الفسخ بأحد أسباب الخيار، ففي حكم الحوالة أقوال:

الأول: البطلان^(٢)؛ لأن الحوالة تابعة للبيع ومرتبة على شغل ذمة المحيل، فإذا انفسخ الأصل وبطل وحصلت البراءة انفسخت الحوالة وبطلت^(٣).

القول الثاني: الصحة مطلقاً، وهو مختار جملة من الفقهاء^(٤)؛ لأن الحوالة قبل فسخ البيع قد وقعت صحيحة؛ إذ وقوعها قد كان في حال اشتغال ذمة المشتري بالثمن، وبعد فسخ البيع يكون مقتضى أصالة اللزوم في عقد الحوالة واستصحاب لزومها بقاء حكم الصحة واللزوم، وفسخ البيع لا يقتضي رفع الآثار والبطلان من الأول، وإنما يقتضي عدم ترتب الآثار من حينه، فيكون كما لو تصرف أحد المتبايعين فيما انتقل إليه ثم حصل الفسخ، فإن التصرف لا يبطل بفسخ البيع.

وأما تبعية الحوالة للبيع فليس معنى ذلك تبعيتها له في الانفساخ، بل تبعيتها له في وقوعها على الثمن الذي هو أحد أركان

(١) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٧٤، م ١٥، التعليقة رقم ٤، ٥.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٢٩٠، الإيضاح ٢: ٩٥، جامع المقاصد ٥: ٣٦٤، مجمع الفائدة ٩: ٣١٢.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ١٦: ٥٣١، جواهر الكلام ٢٦: ١٨٣.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٧٥، م ١٦، مباني العروة (المسافة): ٢٩٥، ٢٩٦.



البيع، وبذلك يظهر بطلان دليل القول الأول^(١).

القول الثالث: التفصيل بين ما قبل القبض وما بعده، ففي الصورة الثانية يحكم بالصحة؛ لأنّ المقبوض يرجع بالفسخ إلى ملك المشتري؛ لأنّ الثمن، بينما الحكم بالبطلان هنا يقتضي رجوع المقبوض إلى ملك المحال عليه لا إلى ملك المشتري، وهذا لا مقتضي له ولم يقل به الفقهاء.

وهذا بخلاف الصورة الأولى فإنّ اللازم فيها القول ببطلان الحوالة؛ لأنّ الثمن يرجع بالفسخ إلى ملك المشتري، وليس للبائع أخذه من المحال عليه بعد فسخ البيع^(٢).

وذكر بعض الفقهاء: أنّنا لو قلنا: إنّ الحوالة عقد مقصود به مقابلة أحد العوضين بالآخر على جهة الاعتياض فيكون بيعاً، لم تبطل الحوالة ببطلان البيع، كما إذا اعتاض البائع عن الثمن ثوباً ثمّ فسخ البيع، فإنّه يرجع بالثمن لا بالثوب؛ لأنّ الثمن قد صار ملكاً للآخر والثوب مملوك بمعاوضة مستقلة.

وأما إذا قلنا: إنّها استيفاء فتبطل؛ لأنّها نوع إرفاق، وإذا بطل الأصل بطلت هيئة الإرفاق^(٣).

المسألة الرابعة: إذا أحال البائع من له عليه دين بالثمن على المشتري، ثمّ انفسخ البيع بالإقالة أو حصل الفسخ بأحد أسباب الخيار، لم تبطل الحوالة بذلك^(٤)، بلا خلاف بينهم^(٥)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٦)؛ وذلك لجريان أصالة اللزوم في الحوالة بعد الفسخ واستصحابه، فهو حينئذٍ كما لو اشترى بالثمن ثوباً، فإنّ فسخ البيع لا يقتضي استحقاق الثوب ولا فسخ عقد شرائه، بل له مثل ثمنه أو قيمته^(٧).

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٨٣. مستمسك العروة ١٣:

٤١٥. مباني العروة (المسافة): ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٤١٨ - ٤١٩.

(٣) انظر: القواعد ٢: ١٦٣ - ١٦٤. جامع المقاصد ٥: ٣٦٥ - ٣٦٦. المسالك ٤: ٢٣١.

(٤) المبسوط ٢: ٢٩١. الشرائع ٢: ١١٤. التذكرة ١٤: ٤٦٧. الإيضاح ٢: ٩٦. جامع المقاصد ٥: ٣٧١. العروة الوثقى ٥: ٤٧٥، م ١٦٦.

(٥) المبسوط ٢: ٢٩١. جواهر الكلام ٢٦: ١٨٤.

(٦) نقله عن شرح الإرشاد في جواهر الكلام ٢٦: ١٨٤.

(٧) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٤.



حادي عشر - التنازع في الحوالة :

للتنازع في الحوالة صور متعدّدة، أهمّها ما يلي :

١ - تنازع المحيل والمحال عليه في كون الثاني مديناً :

إذا أدّى المحال عليه مال الحوالة للدائن ثمّ طالب المحيل بما أدّاه عنه فادّعى المحيل أنّ المحال عليه كان مشغول الذمّة له بمثل الدين الذي أدّاه، فلا يحقّ له المطالبة به؛ لأنّه وقّى به دينه، وأنكر المحال عليه اشتغال ذمّته وأنّ الحوالة عليه كانت من الحوالة على البريء، فقد ذهب غير واحد من الفقهاء إلى أنّه مع عدم البيّنة يكون القول قول المحال عليه مع يمينه على أنّه بريء الذمّة؛ لموافقة قوله للأصل، فإذا حلف على ذلك طالب المحيل ببطل ما أدّاه عنه، وهو البراءة من شغل ذمّته للمحيل^(١).

أصالة البراءة قطعاً، فإنّ المحال عليه لم يكن في زمان مشغول الذمّة للمحيل جزءاً، فإذا شككنا في اشتغال ذمّته له بعد ذلك كان مقتضى الاستصحاب الحكم بعدم اشتغالها، وبه يتحقّق موضوع الضمان وهو أدّؤه لما لم يكن بثابت في ذمّته بأمر من المحيل^(٢).

وقد يقال: إنّ الأصل المذكور ساقط بالمعارضة مع أصل عدم اشتغال ذمّة المحيل بما أدّاه المحال عليه.

وأجيب عن ذلك بأنّ الأصل الأوّل أصل موضوعي بالنسبة إلى الثاني؛ لأنّ الشكّ في اشتغال ذمّة المحيل وعدمه مسبّب عن الشكّ في اشتغال ذمّة المحال عليه وعدمه؛ إذ لو كانت ذمّة المحال عليه مشغولة للمحيل لكانت ذمّة المحيل بريئة؛ لحصول التهاثر بين الذمّتين، ولو كانت ذمّته بريئة للمحيل لكانت ذمّة المحيل

وذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الأصل الجاري في المقام هو استصحاب عدم شغل ذمّته لا أصل البراءة؛ وذلك لأنّ الاستصحاب أصل موضوعي حاكم على

(١) الشرائع ٢: ١١٣، التذكرة ١٤: ٤٨٥، اللمعة: ١٣٧.

جامع المقاصد ٥: ٣٦٤، مجمع الفائدة ٩: ٣١١.

جواهر الكلام ٢٦: ١٧٢، العروة الوثقى ٥: ٤٦٥، م ٩.

مستمسك العروة ١٣: ٤٠١.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٧٣ - ٢٧٤.



مشغولة بالمال، فمع التمسك ببراءة ذمّة المحال عليه وعدم اشتغالها يثبت موضوع اشتغال ذمّة المحيل لا محالة^(١).

ثم إنّ بعض الفقهاء جعل المسألة من باب تعارض الأصل والظاهر حيث يقتضي الأصل براءة ذمّة المحال عليه من دين المحيل، بينما يقتضي الظاهر اشتغال ذمّته، فإنّ ظاهر حال الحوالة كون ذمّة المحال عليه مشغولة للمحيل.

ثم ذكر أنّ الأصل أرجح من الظاهر؛ حيث يتعارضان غالباً وإنّما يتخلف في مواضع نادرة^(٢).

إلا أنّه قد يقال: إنّ قبول قول المحال عليه يختص بما إذا لم يكن ظاهر الحوالة كون المحال عليه مديوناً وإلا فيقّدّم قول المحيل؛ لموافقته لظاهر الحال. ولم يستبعد ذلك بعضهم^(٣).

هذا كلّ بناءً على القول بصحّة الحوالة على البري، وأمّا بناءً على عدم صحّة الحوالة عليه واشتراط صحّة الحوالة باشتغال ذمّة المحال عليه للمحيل فقد قيل بتقديم قول المحال عليه في هذا التقدير

أيضاً؛ لتعارض أصلي البراءة وصحّة العقد فيتساقطان، فيبقى مع المحال عليه أداء دين المحيل بإذنه وبعد الأداء يرجع عليه، ومجرّد وقوع الإذن بالأداء في حوالة باطلة لا يمنع ضمان المحيل؛ لاتّفاقهما على الإذن وإنّما اختلفا في أمر آخر، فإذا لم يثبت ما اختلفا فيه يبقى ما اتّفقا عليه من الإذن في الوفاء المقتضي للرجوع^(٤).

ولكن هناك من اختار تقديم قول المحيل على هذا التقدير^(٥).

واستدلّ له بوجهين:

الأوّل: أنّ مرجع الخلاف في المقام إلى صحّة الحوالة وعدمها، فيجري أصل الصحّة، وهو يقتضي اشتغال ذمّة المحال عليه، وعليه فلا يرجع المحال عليه على المحيل.

(١) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٦٥، م ٩. مباني العروة (المساقاة): ٢٧٤.

(٢) انظر: للغة: ١٣٧. الروضة ٤: ١٤٦.

(٣) انظر: تعليقات على العروة (المكارم): ٦٥٤ - ٦٥٥.

(٤) جامع المقاصد ٥: ٣٦٤. المسالك ٤: ٢٢٠.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٧٢ - ١٧٣. العروة الوثقى

٥: ٤٦٦، م ٩.



اعترافه، بل إذا ثبت وجود الحوالة وشكّ في صحّتها لزم ترتيب الأثر عليها وإن لم يعترف بها أحد المتنازعين، فإنّ القاضي الشرعي يجري الأصل المذكور، ويعمل عليه في تشخيص المدّعي والمنكر وترتيب الأحكام^(٤).

الجواب الثاني: أنّ أصل الصّحة لا يختصّ بطرف العقد، بل يجري بالإضافة إلى كلّ من هو محلّ ابتلاء العمل الصحيح، سواء كان أحد طرفي العقد أو غيره^(٥).

الإشكال الثاني: أنّ أصل الصّحة وإن اقتضى اشتغال ذمّة المحال عليه لكن بلحاظ أثر الصّحة، لا بلحاظ أثر آخر مثل براءة ذمّة المحيل؛ ولذا إذا وقع عقد أو إيقاع من مشكوك البلوغ وكان أصل

ولا يعارضه أصل البراءة أو استصحاب عدم اشتغال ذمّة المحال عليه؛ لأخصّيّة دليل حجّية أصل الصّحة من أدلّة حجّية الأصول المذكورة، ولو بني العمل بها لم يبق لأصل الصّحة مورد^(١).

ولكن أوردت على التمسك بأصالة الصّحة في المسألة عدّة إشكالات ومناقشات:

الإشكال الأوّل: أنّ تقديم قول مدّعي الصّحة إنّما هو إذا كان النزاع بين المتعاقدين، وهما في الحوالة المحيل والمحتمل، وأمّا المحال عليه فليس طرفاً للمعاملة وإن اعتبر رضاه في صحّتها^(٢).

وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأوّل: أنّه على فرض تسليم عدم كون المحال عليه طرفاً فلا شكّ في أنّ رضاه معتبر في صحّة الحوالة، وهو كافٍ في جعل اعترافه بتحقيق المعاملة حجة عليه بالحمل على الصّحة^(٣).

وعلق السيّد الحكيم على ذلك بأنّ العمل بأصل الصّحة لا يتوقّف على

(١) انظر: مفتاح الكرامة ١٦: ٥٢٨. جواهر الكلام ٢٦:

١٧٣. مستمسك العروة ١٣: ٤٠٢.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٥: ٤٦٦، م ٩. مباني العروة

(المساقاة): ٢٧٥.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٦٦، م ٩.

(٤) مستمسك العروة ١٣: ٤٠٣.

(٥) مستمسك العروة ١٣: ٤٠٣.



الصحة يقتضي تحقق البلوغ، لم يجر ترتيب آثار البلوغ كلبية، بل يختص بصحة العقد المذكور.

وكذلك إذا شك في الطهارة بعد الفراغ من الصلاة فإنه لا يترتب على أصالة صحة الصلاة إلا الطهارة من حيث الصلاة الواقعة، فلا يجوز له أن يصلي صلاة أخرى بلا طهارة اعتماداً على أصالة صحة الصلاة المثبتة للطهارة، فلا تثبت الطهارة بلحاظ سائر آثارها^(١).

الإشكال الثالث: ما ذكره السيد الخوئي على أساس ما اختاره في أصل الصحة من اختصاصه بما إذا كان الشك في الصحة الفعلية بعد إحراز الصحة التأهيلية، فلا يجري فيما إذا كان الشك في الصحة التأهيلية؛ وذلك لأن الدليل على أصالة الصحة ليس دليلاً لفظياً بل دليلاً لئياً، وهو السيرة العقلانية القطعية المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام من غير ردع حيث جرت عاداتهم على الحكم بصحة العقد المشكوك صحته، نظير قاعدة الفراغ الجارية في عمل الشخص نفسه، فإنهما متحدتان من حيث المدلول تماماً، وإنما الفارق بينهما

اختصاص الأولى بعمل الغير والثانية بعمل الشخص نفسه، كان اللازم الاقتصار فيها على القدر المتيقن، وهو خصوص فرض الشك في صحة العمل المستكمل لجميع الأركان والمقومات من جهة الشك في توفر بعض الشروط أو مزاحمة بعض الموانع الشرعية.

فإن هذا الفرض هو المورد المتيقن من بناء العقلاء على الصحة فيه، وإلا فلو كان الشك في صحة العمل ناشئاً من الشك في تحقق أركان العقد ومقوماته، فلم يثبت من العقلاء بناء على التمسك بهذا الأصل فيه، كما لو باع زيد دار عمرو بادعاء الوكالة عنه، فإنه لا يمكن الحكم بصحته تمسكاً بالأصل؛ للشك في سلطنته على البيع، بل لا بد له من إثبات الوكالة والسلطنة على هذا التصرف في الحكم بالصحة.

نعم، لو كانت الدار تحت يده بحيث كان ذا يد بالنسبة إليها حكمنا بصحة بيعه باعتبار حجية قول ذي اليد.

وحيث إن مقامنا من هذا القبيل باعتبار

(١) مستمسك العروة ١٣: ٤٠٢.



منه باشتغال ذمّته للمحيل؛ إذ الظاهر أنّ اعترافه يكون اعترافاً بالحوالة الواقعية لا الصورة الظاهرية كما هو الحال في سائر موارد الاعتراف، والمفروض أنّها لا تصحّ إلّا عن مشغول الذمّة للمحيل.

نعم، إنّما يصحّ ذلك فيما إذا كان المخبر ملتفتاً إلى الملازمة فإنّه حينئذٍ يصحّ أن يقال: إنّ إخباره عن الملزوم إخبار عن اللازم بعينه، وأمّا إذا لم يكن المخبر ملتفتاً إلى الملازمة أو كان معتقداً لعدمها، لم يصحّ دعوى كون إخباره عن الملزوم إخباراً عن اللازم، فإنّ الإخبار من الأمور القصديّة فلا يتحقّق مع الغفلة وعدم الالتفات إليه.

إذاً لا بدّ من القول بالتفصيل في المسألة بمعنى أنّ تقديم قول المحيل في المقام وإلزام المحال عليه باعترافه إنّما يتمّ فيما إذا كان المحال عليه ملتفتاً إلى الملازمة بين الحوالة واشتغال ذمّته بالمال، وإلّا فلا وجه لجعل اعترافه بها اعترافاً باشتغال ذمّته (٢).

أنّ الشكّ في صحّة الحوالة إنّما هو من جهة الشكّ في سلطنة المحيل لإحالة الدين على غيره، فلا يمكن التمسك بأصالة الصحّة والحكم ببراءة ذمّة المحيل واشتغال ذمّة المحال عليه له.

والحاصل: أنّ اشتغال ذمّة الغير - المحال عليه - لمّا كان من قوام الحوالة - بناءً على عدم صحّة الحوالة على البريء - فلا يمكن التمسك في مورد الشكّ فيه بأصالة الصحّة لإثبات صحّة العقد واشتغال ذمّة الغير بالمال (١).

الوجه الثاني: في تقديم قول المحيل هو ما ذكره السيّد الخوئي من أنّ الوجه في تقديم قول المحيل هو أنّه قد ثبت في محله أنّ الإخبار عن الملزوم إخبار عن اللازم، بمعنى أنّ الإخبار عن أمر كما يثبت به مدلوله المطابقي يثبت به مدلوله الالتزامي، فإذا أخبرت البيّنة عن جهة القبلة - مثلاً - كان ذلك بعينه إخباراً عن دخول الوقت عند تجاوز الشمس عن تلك الجهة.

وعلى هذا لو أخبر المحال عليه واعترف بالحوالة كان ذلك إخباراً واعترافاً

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) انظر: مباني العروة (المساقاة): ٢٧٩ - ٢٨٠.



٢ - التنازع في أنّ العقد الواقع حوالة أو وكالة :

لو ادّعى المدين أنّه قد وكلّ الدائن في قبض المال من ثالث وادّعى الدائن أنّه قد أحاله عليه ليقبض لنفسه بالحوالة، أي اختلفا في أنّ الواقع بينهما حوالة أو وكالة.

فإن قال المدين في مقام الإيجاب: (أحلّتك بالدين الذي لك عليّ على المال الذي لي على فلان) ونحو ذلك ممّا هو صريح في الحوالة، فلا إشكال في تقديم قول مدّعيها، كما لا إشكال في تقديم قول مدّعي الوكالة إذا جرى لفظ صريح في الوكالة، وأمّا لو جرى لفظ غير صريح في الحوالة أو الوكالة كما إذا قال المدين: (أحلّتك على فلان) فادّعى المدين الوكالة وادّعى الدائن الحوالة، فذهب كثير من الفقهاء إلى تقديم قول مدّعي الحوالة^(١)؛ لظهور لفظ (أحلّتك) في الحوالة، وحمله على غيرها يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام^(٢).

وادّعى السيّد اليزدي منع الظهور المذكور حيث إنّ لفظ الحوالة وإن كان

ظاهراً في الحوالة المصطلحة إلّا أنّ ما يشقّ منها كلفظ (أحلّت) فليس ظاهراً فيها^(٣).

وأجيب عنه بأنّ لفظ (أحلّت) ليس من الألفاظ المجمّلة أو المهملة، ولا شكّ أنّها لا تدلّ إلّا على الحوالة بمعناها المعروف، ولو استعملت في غيره فهو مجاز لا يصار إليه إلّا بالقرينة المفقودة في المقام، وأصالة الحقيقة تقتضي الحمل على المعنى الحقيقي^(٤).

ثمّ إنّ النقل مأخوذ في مفهوم الحوالة بجميع مشتقاته؛ لأنّها مأخوذة من الأصالة والتحويل، وهما في اللغة بمعنى النقل من مكان إلى مكان أو حال إلى حال أو زمان إلى زمان، فالنقل دخيل في المبدأ وجميع اشتقاقاته، ومعه لا يصحّ حمل بعض

(١) التحرير ٢: ٥٨١ - ٥٨٢. جامع المقاصد ٥: ٣٧٨.

جواهر الكلام ٢٦: ١٧٨. مستمسك العروة ١٣: ٤١٢. مباني العروة (المساقاة): ٢٩٠ - ٢٩١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٧٨. العروة الوثقى ٥: ٤٧٣، م ١٤، تعلية كاشف الغطاء، الرقم ١.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٧٢ - ٤٧٣، م ١٤.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٧٣، م ١٤، تعلية كاشف الغطاء، الرقم ١.



مشتقاته على الوكالة التي هي خالية من النقل بالمرّة^(١).

وما يقال من تضمن الوكالة لنقل حقّ المطالبة من الموكل إلى الوكيل^(٢) مردود؛ لعدم اقتضاء الوكالة لأكثر من السماح للوكيل بالمطالبة بحقّ موكله، فإنّ الوكالة ليست فيها انتقال حقّ المطالبة من المحيل إلى المحتال؛ ولذا لا توجب منع الموكل عن المطالبة بدينه، فلا تحويل ولا تحوّل فيها، فلا يكون استعمال (أحلتك) في الوكالة استعمالاً حقيقياً، بل يكون مجازياً^(٣).

وذهب بعض الفقهاء إلى تقديم قول مدّعي الوكالة، سواء كان هو المحيل أو المحتال؛ وذلك لموافقته للأصول الجارية في المقام من استصحاب اشتغال ذمّة المحيل للمحتال، واشتغال ذمّة المحال عليه للمحيل، واستصحاب عدم اشتغال ذمّة المحال عليه للمحتال^(٤).

هذا، مضافاً إلى أنّه إن كان هو المحيل فهو أعرف بلفظه باعتبار استعماله في معناه الحقيقي وغيره، ولا يعلم قصده إلّا من قبله^(٥).

وأورد عليه بأنّ ظاهر لفظ (أحلتك) هو الحوالة لا الوكالة، والظاهر حجّة يؤخذ به، فلا موضوع للأصل^(٦).

ثمّ إنّه إذا كان المحيل مدّعياً قصد الوكالة والمحتال مدّعياً الحوالة، فإن قلنا بتقديم قول المحتال من أنّه حوالة، فإن كان قد قبض برأت ذمّة المحيل منه مقدار ذلك لأخذه بزعمه منه قهراً، فيقاصّه قهراً، وكذا برأت ذمّة المحال عليه إن كانت مشغولة لثبوت الحوالة ظاهراً، وإن كان لم يقبض فله المطالبة.

هذا إذا حلف ولكن إن نكل حلف المديون وبطلت الحوالة^(٧).

وإن قلنا بتقديم قول المحيل من أنّه وكالة ولم يكن قد قبض المحتال بطلت

(١) مباني العروة (المساقاة): ٢٩١ - ٢٩٢.

(٢) المسالك ٤: ٢٢٨.

(٣) مباني العروة (المساقاة): ٢٩٢.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ٢٩١. القواعد ٢: ١٦٥. العروة

الوقت ٥: ٤٧٢ - ٤٧٣، م ١٤.

(٥) القواعد ٢: ١٦٥. وانظر: جامع المقاصد ٥: ٣٧٧ -

٣٧٨.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٣: ٤١١ - ٤١٢.

(٧) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٩.



وكالته بإنكاره بناءً على اقتضاء ذلك بطلانها وحوالته بحلف المديون^(١).

وفي هذا الفرض هل للمحتال أن يطالب المحيل المديون بحقه؟

ذكر المحقق النجفي وجهين: وجهاً لجواز المطالبة، وهو أن الدين باق بزعم المديون حينئذٍ في ذمته، فتجوز للدائن مطالبته منه، ووجهاً لعدم جوازها، وهو أن الدين غير باق في ذمة المديون؛ لزعمه أنه انتقل إلى ذمة المحال عليه بالحوالة، وعليه فلا تجوز مطالبته من المديون^(٢).

وإن كان قد قبض وكان المقبوض باقياً فعليه تسليمه للمحيل.

وهل للمحتال في هذه الصورة مطالبة المحيل دينه أم لا؟ قال المحقق النجفي: «الظاهر أن له مطالبة المحيل هنا؛ لأنه إن كان وكيلاً فحقه باقٍ على المديون، وإن كان محتالاً فقد استرجع المحيل ماله منه ظلماً، فله الرجوع عليه»^(٣).

وأما لو كان المقبوض تالفاً فقال المحقق النجفي: «فإن كان تلفه بتفريط أو تعدّ ضمنه للمحيل، ولكن يرجع عليه؛

لما عرفت، وإن كان بغير تفريط ففي ضمانه له وجهان ينشئان من أنه وإن كان وكيلاً ظاهراً إلا أنه قبض المال لنفسه باعترافه، وهو جناية يضمن بها، ومن أنه إما وكيل يزعم المحيل فلا يضمن المال إذا لم يفرط، أو محتال فهو ماله، وحينئذٍ فليس له مطالبة المحيل بحقه ظاهراً وإن كان يزعمه بقاؤه؛ لاعترافه باستيفاء حقه»^(٤).

ثم إنه لو اتفقا على جريان لفظ الحوالة بينهما ولكن انعكس الفرض بأن قال المحتال: (وگلتني) وقال المحيل: (حوالتك) ففيه أيضاً قولان:

أحدهما: أن القول قول المحتال^(٥)، سواء كان قابضاً أم لا؛ لموافقته للأصول^(٦).

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٩.

(٥) الشرائع ٢: ١١٤. معالم الدين (ابن القطان) ١: ٤٤٢.

المسالك ٤: ٢٢٧.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ١٧٨.



والقول الآخر: هو أنّ القول قول المحيل؛ لموافقته لظاهر اللفظ القاطع للأصول، وهو مقدّم على الأصول^(١).

وفي هذه المسألة إن قدّمنا قول المحتال وحلف، فإن لم يكن قد قبض المال فليس له قبضه لانعزاله عن الوكالة بإنكار المحيل، وله مطالبة المحيل بحقه.

وهل للمحيل بعد أدائه للمحتال الرجوع على المحال عليه؟

ذكر هنا وجهان:

أحدهما: أنّه ليس له الرجوع عليه؛ لاعترافه بتحوّل ما كان عليه إلى المحتال.

والثاني: له الرجوع؛ لأنّ المحتال إن كان وكيلًا، فإذا لم يقبض بقي حقّ المحيل، وإن كان محتالاً فقد ظلم المحيل بأخذ المال منه، وما على المحال عليه حقه، فللمحيل أن يأخذه عوضاً عمّا ظلم به.

وأما إذا كان قد قبض المال فقد برأت ذمّة المحال عليه على التقديرين إن كانت ذمّته مشغولة^(٢).

ثمّ إن كان المقبوض باقياً ففي جواز تملكه له ووجوب ردّه على المحيل قولان:

أحدهما: جواز تملكه له؛ لأنّه جنس حقه وصاحبه يزعم أنّه ملكه^(٣).

والآخر: وجوب ردّه على المحيل فيطالب بحقه، وكان للمحيل أخذه مقاصّة^(٤).

وأما إذا كان المقبوض تالفًا بتفريط أو تعدّد فله المطالبة بحقه، وأما ضمانه للمحيل فجزم المحقّق النجفي بعدمه.

وظاهر الشهيد الثاني التردد في المسألة، حيث ذكر وجهين: أحدهما للضمان، والآخر لعدمه، من دون أن يرجّح أحدهما على الآخر، حيث قال: «في ضمانه وجهان، مأخذهما ثبوت كونه

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٧٨.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٢٩١ - ٢٩٢. التذكرة ١٤: ٤٧٧ -

٤٧٨. المسالك ٤: ٢٢٧ - ٢٢٨. جواهر الكلام ٢٦:

١٧٩.

(٣) التذكرة ١٤: ٤٨٠. المسالك ٤: ٢٢٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٠.



هذا كله في صورة اتفاق المتنازعين على اللفظ الصادر منهما .

وأما مع عدم اتفاقهما، فإذا اختلفا في أن الواقع بينهما كانت حوالة أو وكالة فقد صرح جماعة من الفقهاء بأنه مع عدم اليقينة يقدم قول منكر الحوالة، سواء كان هو المحيل أو المحتال، وسواء كان ذلك قبل القبض من المحال عليه أو بعده؛ وذلك لأصالة بقاء اشتغال ذمة المحيل للمحتال وبقاء اشتغال ذمة المحال عليه للمحيل، وأصالة عدم ملكية المال المحال به للمحتال^(٦).

هذا بناءً على كون المدار في تشخيص المدعي والمنكر هو الغرض المقصود من التداعي لا مصب الدعوى، والغرض المقصود هنا هو اشتغال ذمة المحيل

وكيلاً ظاهراً فيده يد أمانة، وأنه لا يلزم من تصديقه في نفي الحوالة تصديقه في إثبات الوكالة ليسقط عنه الضمان؛ لأن يمينه إنما كانت على نفي ما يدّعيه المحيل، لا على إثبات ما يدّعيه^(١).

وأورد عليه المحقق النجفي بأن عدم ضمانه لاتفاقهما على عدم كون يده يد عدوان، والأصل البراءة^(٢).

وإن قدّمنا قول مدّعي الحوالة حلف وبرئ من دين المحتال^(٣).

وقال الشهيد الثاني: «وكان للمحتال مطالبة المحال عليه إمّا بالحوالة أو بالوكالة، ويتملك ما يأخذه؛ إمّا قصاصاً على زعمه، أو لأنه عين حقه كما اقتضاه الظاهر»^(٤).

لكن أورد عليه المحقق النجفي بأنه لا يجديهِ الظاهر بعد اعترافه بكونه غير حقه.

نعم، بناءً على استحقاقه له باعتبار أخذ المحيل ما في ذمته عوضاً عن ذلك توجه له المطالبة به، وإلا فلا، والفرض انعزاله عن الوكالة بإنكارها^(٥).

(١) المسالك ٤: ٢٢٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٠.

(٣) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٠.

(٤) المسالك ٤: ٢٢٨.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٠.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٤٧٠ - ٤٧١، م ١٤، مع جملة من تعليقاتها. وانظر: مباني العروة (المسافة): ٢٩٠ - ٢٩١.



للمحتال واشتغال ذمة المحال عليه للمحيل أو المحتال، والأصل يقتضي بقاء الأول والثاني وعدم الثالث.

وكلّ هذه الأصول توافق الغرض من دعوى الوكالة وتخالف الغرض من دعوى الحوالة، فيكون مدّعي الحوالة مدّعيّاً لمخالفة دعواه للحجّة، ومدّعي الوكالة منكرّاً لموافقة دعواه للحجّة.

وأما إذا كان المعيار في كون الشخص مدّعيّاً ومنكرّاً هو مصبّ الدعوى، ففي المقام يقتضي ذلك أن يكون الخصمان متداعيين؛ لأنّ كلّاً من الحوالة والوكالة مخالف لأصالة عدمه^(١).

ثمّ إنّ بعض الفقهاء قد أشكل على عدم الفرق في المسألة بين ما قبل القبض وما بعده، فقال: «لا إشكال في جريان الأصول المذكورة قبل القبض، وأما بعد القبض فلا معنى لبقاء اشتغال ذمة المحال عليه للمحيل؛ لأنّه على فرض الحوالة تبرأ ذمّته بمجردّها، وعلى فرض الوكالة تبرأ بأدائها إلى وكيل المحيل، والمفروض هو العلم بعدم الخروج عنهما، وكذلك ذمة المحيل في الحوالة تبرأ بمجردّها، وفي

الوكالة بأخذه الوكيل بمقدار ما عليه من المحال عليه عوضاً عن دين المحيل.

نعم، لو كانت الدعوى الوكالة في أخذ المحال بوكالة المحيل والبقاء عنده أمانة، فيصحّ استصحاب اشتغال ذمة المحيل للمحتال واستصحاب عدم انتقال ما أخذه إليه^(٢).

٣ - التنازع في إحالة الدائن لغائب على المدين وعدمها :

إذا كان لرجل دين على آخر فادّعى المديون أنّ الدائن أحال فلاناً الغائب عليه وأنكر الدائن، فالقول قوله مع يمينه، فإذا حلف استوفى الدين منه، فإذا حضر الغائب وكذّب المدّعي برئ منه، وإن صدّقه كان له المطالبة بمال الحوالة ثانياً، وإن أقام مدّعي الحوالة البيّنة حكم بها في سقوط حقّ المطالبة ولا يقضى بها للغائب، فإذا حضر وادّعى احتاج إلى إعادة البيّنة حتى يقضى له بها^(٣).

(١) مستمسك العروة ١٣: ٤٠٩.

(٢) المروة الوثقى ٥: ٤٧٠ - ٤٧١، م ١٤، تعلية الغلبايجاني، الرقم ٥.

(٣) المبسوط ٢: ٢٩٨. وانظر: التحرير ٢: ٥٨٤.



٤ - التنازع في إحالة الدائن الغائب على مديونه :

لو كان لزيد الغائب - مثلاً - على عمرو ألف درهم ولخالد على زيد مثلها، فجاء خالد إلى عمرو وقال: (قد أحالني زيد بالألف التي له عليك)، فإن كذّبه فأقام خالد البيّنة بدعواه ثبت في حقّه وحقّ زيد الغائب، ويجب على عمرو دفع المال إلى خالد المحتال .

وإن لم يكن لخالد بيّنة فأنكر عمرو المدّعى عليه فالقول قوله مع اليمين، فإذا حلف سقطت الدعوى، ولم يكن لخالد الرجوع على زيد وإن لم يحلف عمرو؛ لأنّه أقرّ أنّ زيدا بريء من دينه بالحوالة .

ثمّ نظر في زيد إن صدّق المدّعي لم تثبت الحوالة عندنا؛ لأنّ رضى المحال عليه معتبر إلّا أن يعترف برضى المحال عليه فيبطل دينه عنه، ولا يقبل قوله في حقّ المحال عليه، ولا يمكن إبطال الدين عن المحال عليه فيؤخذ منه ويسلم إلى المحتال، وإن أنكر الحوالة حلف وسقط حكم الحوالة .

وإن نكل المحال عليه عن اليمين فقضي عليه بالنكول وصدّقه المحيل، لم يكن له مطالبة المحال عليه ثانياً .

وإن أنكر المحيل فالقول قوله وله أن يستوفي الحقّ منه، وليس للمحتال مطالبة المحيل، لكن ينبغي أن يقبضه المحتال ويسلمه إلى المحال عليه أو يأذن المحتال للمحيل في دفعه إلى المحال عليه؛ لا اعتراف كلّ من المحيل والمحتال بظلم صاحبه للمحال عليه .

ولو صدّق المحال عليه المحتال في الحوالة ودفع فأنكر المحيل حلف ورجع على المحال عليه ثانياً^(١) .

ثاني عشر - الحوالة على الوكيل والأمين :

الحوالة كما تستعمل بالمعنى المصطلح - كما هو الغالب في استعمالاتها - تستعمل أيضاً بما لا يكون حوالة اصطلاحاً وشرعاً؛ لفقد ما يعتبر في الحوالة

(١) التحرير ٢: ٥٨٤ - ٥٨٥. التذكرة ١٤: ٤٨٣. وانظر:

المبسوط ٢: ٢٩٨.



الاصطلاحية، بل يكون حوالة في عرف الناس والعقلاء.

الأمر الثاني: هل يجب على المحال عليه دفع المال إلى المحتال أم لا؟

ذكر بعض الفقهاء أنّه يجب عليه تسليمه إلى المحال كما يجب تسليمه إلى نفس المحيل لو كان يطلب منه، فإنّ إعطاءه له بمنزلة إعطائه إليه، وليس له التخلف عن دفعه حتى بحجّة تسليمه إلى المحيل نفسه، بل لو فعل ذلك لكان ضامناً للمال وخرج عن عنوان الأمين إلى عنوان المتعدي والغاصب^(٣).

ومن جملة الحوالات التي تكون من الحوالات العرفية لا الاصطلاحية الحوالة على الوكيل أو الأمين بأن كان لشخص عند وكيله أو أمينه مال معيّن خارجي فأحال دائئه عليه ليدفع إليه بما عنده؛ وذلك من أجل عدم اقتضاء هذه الحوالة نقل الدين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه.

وقد تقدّم أنّ الحوالة في المصطلح الفقهي تقتضي نقل الدين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه.

ولكن شكك بعض الفقهاء في وجوب الدفع إذا أمكن الدفع إلى المالك في ذلك الزمان أو فيما قبله؛ إذ الوكيل ممنوع من التصرف في المال بغير إذن ماله، وكما يمكن الفرار عن ذلك بالدفع إلى المحتال يمكن بإرجاعه إلى المالك.

ووقع البحث في هذا النوع من الحوالة في عدّة أمور:

الأمر الأول: هل يجب على المحتال الغريم قبول هذه الحوالة أم لا؟

نعم، إذا تعدّد الدفع إلى المالك حينئذٍ وجب الدفع إلى المحتال؛ لئلا يلزم

ذكر بعض الفقهاء أنّه إن كان ما أمر بالردّ إليه مصداقاً لدينه فيلزم بالقبول^(١)، خلافاً لبعض آخر حيث قال: إنّه لا يلزمه القبول بالرجوع على غير المدين، فإنّ له رفض ذلك ومطالبة ماله من شخصه^(٢).

(١) العروة الوثقى ٥: ٤٧٧، م ١٧، تعلية الغلبايجاني،

الرقم ١.

(٢) مباني العروة (المسافة): ٢٩٨.

(٣) مباني العروة (المسافة): ٢٩٩.



التصرّف في مال المالك بغير إذنه^(١).

ثم إنّّه لو قلنا بوجوب الدفع مطلقاً أو فيما إذا تعدّر الدفع إلى المالك فلا يتوقّف وجوب الدفع على قبوله الحوالة^(٢)؛ لأنّه ليس مخيراً في الأداء وعدمه كي يعتبر قبوله، بل يلزمه امتثال الأمر وتسليم المال إلى مالكه أو من يقوم مقامه^(٣).

وإذا قلنا بعدم وجوب الدفع مطلقاً أو فيما إذا لم يتعدّر الدفع إلى المالك، فلو قبل المحال عليه، فهل يجب عليه بعد ذلك دفع المال إلى الغريم أم لا؟

صرّح بعض الفقهاء بعدم وجوب الدفع حتى في صورة القبول^(٤)؛ ولعلّه من أجل أنّ قبوله لا يوجب سقوط سلطنته على نفسه؛ إذ القبول ليس عقداً لازماً فله بعد القبول الرجوع من قوله ودفعه إلى المالك نفسه، والمفروض أنّ المقام ليس من الحوالة المصطلحة حتى لا يجوز له الرجوع من قوله بعد القبول.

الأمر الثالث: أنّ المحال عليه إذا امتنع من الدفع فللمحتال الرجوع على المحيل؛ لبقاء شغل ذمّته، ولو لم يتمكن من

الاستيفاء من المحيل ضمن الوكيل المحال عليه إذا كانت الخسارة الواردة على المحتال مستندة إليه^(٥)؛ لشمول قاعدة الغرور، ومجرّد عدم وجوب الوفاء بالوعد والقبول لا يمنع من صدق الغرور، فإنّ الغرور لم يكن مستنداً إلى وجوب الوفاء، بل كان مستنداً إلى الثقة بالوفاء بالوعد^(٦).

ثم إنّ الحوالة قد تستعمل بالمعنى الأعم من المعنى الاصطلاحي والعرفي، والحوالات المعروفة بالحوالات المستحدثة تكون بهذا المعنى، فإنّ بعضها داخل في الحوالة الاصطلاحية، وبعضها داخل في الحوالة العرفية.

والبحث في هذه الحوالات موكول إلى محلّه.

(انظر: مصرف)

(١) مستمسك العروة ١٣: ٤٢٠.

(٢) مستمسك العروة ١٣: ٤٢٠.

(٣) مباني العروة (المساقاة): ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٤) انظر: المروة الوثقى ٥: ٤٧٧، م ١٧، تعلية

الكلبيكاني، الرقم ١.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٤٧٧، م ١٧.

(٦) مستمسك العروة ١٣: ٤٢٠.



قال المحقق النجفي: «وهي الشوكة التي خلف رجل الطير خارجة عن الكفّ، وهي له بمنزلة الإبهام للإنسان»^(٧).

حوصلة

أولاً - التعريف :

الحوصلة لغة - بتشديد اللام وتخفيفها - : وهي في الطير ما يجتمع فيها الحبّ، مكان المعدة لغيره^(١)، والجمع : حواصل^(٢).

والحواصل - أيضاً - : جمع حوصل، وهو طير كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو^(٣).

واستعملها الفقهاء في هذين المعنيين نفسيهما.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - القانصة: وهي للطير بمنزلة المصارين لغيرها^(٤)، وعن بعض أهل اللغة اتّحادها مع الحوصلة^(٥).

٢ - الصيصية: وهي ما كان حصناً لكلّ شيء، مثل: صيصية الثور، وهو قرنه، وصيصية الديك كأنّها مخلب في ساقه^(٦).

فتشترك مع الحوصلة والقانصة بأنّها علامة يعلم بها الحلال من الطير إذا لم يعلم بالطيران من الصفّ والدفّ أو يكون مذبوحاً.

٣ - العفجة: من أمعاء البطن، وهي لكلّ ما لا يجترّ كالمرغة من الشاء، وهي كالكيس من الإنسان، كأنّها حوصلة الطائر فيما يقال^(٨).

- (١) لسان العرب ٣: ٢٠٧. القاموس المحيط ٣: ٥٢٥.
وانظر: المسالك ١٢: ٤٢. مستند الشيعة ١٥: ٧٨.
جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٦.
- (٢) العين ٣: ١١٧. الصحاح ٤: ١٦٧. مجمع البحرين ١: ٤١٦.
- (٣) مجمع البحرين ١: ٤١٦.
- (٤) الصحاح ٣: ١٠٥٤. مجمع البحرين ٣: ١٥١٦. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٦.
- (٥) المحكم والمحيط الأعظم ٦: ١٢٩. لسان العرب ١١: ٣١٩.
- (٦) العين ٧: ١٧٦. وانظر: الصحاح ٣: ١٠٤٤.
- (٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٦.
- (٨) العين ١: ٢٣٤. وانظر: لسان العرب ٩: ٢٨١. تاج العروس ٢: ٧٤.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

والكلام في حكمها يقع ضمن المعنيين المتقدمين :

١ - حرمة أكل ما ليس له حوصلة :

المعروف^(١) - بل الذي ممّا لا خلاف فيه^(٢)، بل عليه دعوى الإجماع^(٣) - أنّه يحرم من الطير ما كان صفيقه أكثر من ديفيه، فلو كان الديف أكثر لم يحرم^(٤).

وقد دلّت عليه الروايات الخاصّة^(٥).

وأما ما لم يكن هناك طريق إلى اعتباره - بأن لا يعرف طيرانه أو يوجد مذبوحوّاً - فيؤكل منه ما كانت له حوصلة أو قانصة أو صيصية - ما لم ينصّ على تحريمه - ويجتنب ما لم يكن له شيء من هذه العلامات^(٦).

والتفصيل موكول إلى محله.

(انظر: أطعمة وأشربة، طبر)

٢ - الصلاة في الفرو الذي يتخذ من الحواصل :

وقع الخلاف في جواز الصلاة في الفرو الذي يتخذ من الحواصل الخوارزمية،

فجوّزه بعضهم؛ لبعض الروايات التي منها: رواية بشير بن بشار^(٧)، وهي مهجورة أو متروكة^(٨).

وقوى بعضهم الآخر بطلان الصلاة فيها؛ للمناقشة في سند تلك الروايات أو دلالتها، واعتماداً على ما دلّ بإطلاقه على المنع عمّا لا يؤكل لحمه^(٩).
والتفصيل في محله.

(انظر: لباس المصلّي)

(١) كفاية الأحكام ٢: ٦٠١. وانظر: المناهل: ٦٣٠.

(٢) الرياض ١٢: ١٦٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤. وانظر: جامع المدارك ٥: ١٥٢.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ١٧٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤.

(٤) الوسيلة: ٣٥٨. الجامع للشرائع: ٣٧٩. الإرشاد ٢: ١١١. مجمع الفائدة ١١: ١٧٤ - ١٧٥. كشف اللثام ٩: ٢٥٧. مستند الشيعة ١٥: ٧٧. جامع المدارك ١٥٠: ٥.

(٥) كفاية الأحكام ٢: ٦٠١. وانظر: الوسائل ٢٤: ١٥٢، ب ١٩ من الأطعمة المحرّمة.

(٦) النهاية: ٥٧٧. هداية العباد (الكلبياني) ٢: ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٧) الوسائل ٤: ٣٤٨، ب ٣ من لباس المصلّي، ح ٤.

(٨) الدروس ١: ١٥٠. البيان: ١٢٠. وانظر: الحدائق: ٧٨.

(٩) انظر: مفتاح الكرامة ٥: ٤٧٥. جواهر الكلام ٨: ١٠٨. مستمسك العروة ٥: ٣٢٥ - ٣٢٦.



الانفعال والتنجّس بالملاقاة مع عدم التغيّر،
بلا فرق في ذلك بين مياه الغدران والأواني
والحياض وغير ذلك^(٥)؛ وذلك لعموم^(٦)
قولهم **طَهُرَ** : «إذا بلغ الماء كراً لم ينجّسه
شيء»^(٧).

حوض

أولاً - التعريف :

الحوض - لغة - : معروف، وهو مجتمع
الماء، والجمع : حياض وأحواض، يقال :
حاض الماء وغيره حوضاً وحوضه، إذا
أحاطه وجمعه. واستحوض الماء، أي
اتخذ لنفسه حوضاً^(١).

وحوض الرسول ﷺ : الذي يسقي
منه أمته يوم القيامة^(٢).

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي
نفسه.

ثانياً - الحكم الإجمالي :

ليس للحوض بعنوانه حكماً خاصاً، بل
يختلف حكمه باختلاف الموارد والحالات
وبحسب ما يضاف إليه.

١ - انفعال ماء الحوض :

المشهور^(٣) شهرة كادت تكون
إجماعاً^(٤) أن بلوغ الكثرة يقتضي عدم

بل يكاد يقطع الناظر في أخبار الكرّ
وفيما ورد منها بالضبط بالضرب والوزن :
أنّه لا خصوصية لمحالّ الماء.

ولم يخالف إلّا الشيخ المفيد وسلار
حيث ذهبوا إلى نجاسة ما في الحياض
والأواني وإن كان كثيراً؛ لعموم النهي عن
استعمال ماء الأواني مع نجاستها.

وأجيب عنه بأنّه محمول على الغالب

(١) العين ٣ : ٢٦٦ - ٢٦٧. لسان العرب ٣ : ٣٩٥. تاج

العروس ٥ : ٢٣ - ٢٤.

(٢) لسان العرب ٣ : ٣٩٥. تاج العروس ٥ : ٢٤.

(٣) المختلف ١ : ٢٤. جواهر الكلام ١ : ١٨٥.

(٤) جواهر الكلام ١ : ١٨٥.

(٥) الكافي في الفقه ١٣٠ : ١٣١. المبسوط ١ : ٢٢. المذهب ١ :

٢٠ - ٢١. الوسيلة : ٧٣.

(٦) المختلف ١ : ٢٤.

(٧) هكذا في التهذيب ١ : ١٥٠، ذيل الحديث ٤٢٧.

وانظر : الوسائل ١ : ١٥٨، ١٥٩، ب ٩ من الماء

المطلق، ح ١، ٢، ٦، وفيه : «إذا كان الماء قدر...».



من أن الآنية لا تسع الكر^(١).

٢ - تطهير الحوض :

يظهر الحوض النجس إذا أصاب المطر جميع أطرافه النجسة، وكذا يطهره ماء الميزاب الذي يجري فيه ويغمر أطرافه النجسة^(٨).

وإذا تنجس بالتغير فيطهر بإلقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير، ولا خصوصية هنا للحوض، بل هو حكم الماء المحقون الذي يتنجس وكيفية تطهيره، وتفصيله في محاله.

ولكن لو تنجس الحوض ببولغ الكلب فيه - كما إذا كان دون الكر - فهل يلزم التعفير بذلك - كما في الأواني - أم لا؟ فيه خلاف.

ومرجوح بالنسبة لأدلة الطهارة مع بلوغ الكر مع أن الأصل والعمومات كافية في ذلك^(٢).

وعليه فلو بلغ ماء الحوض كرأ فصاعداً لم ينفعل بالنجاسة حتى يتغير أحد أوصافه، وإن لم يبلغ فهو يتنجس بمجرد الملاقة^(٣).

ولو تغير طرف من الحوض - مثلاً - تنجس، فإن كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع؛ لانفعال الباقي بملاقة المتغير، وإن كان الباقي بقدر الكر بقي على الطهارة، وإذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع^(٤).

ولكن اختلف في اعتبار الامتزاج وعدمه؛ فصريح بعضهم عدم اعتبار الامتزاج في طهارة الجميع حينئذ^(٥)، وهو المنسوب إلى الأكثر^(٦).

وذهب جمع إلى اعتبار الامتزاج كي يصدق عليه ماء واحد بجميع أجزائه عرفاً^(٧).

(انظر: طهارة، كر، نجاسة)

(١) المختلف ١: ٢٤.

(٢) جواهر الكلام ١: ١٨٨.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١: ١٠٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٧٢، م ١٣.

(٥) العروة الوثقى ١: ٧٢، م ١٣.

(٦) مستمسك العروة ١: ١٢٥.

(٧) العروة الوثقى ١: ٧٢، م ١٣، التعليقة رقم ١.

(٨) كلمة التقوى ١: ١٧، م ٥٠.



٣ - الماء المشمس في الحوض :

المشهور كراهة الوضوء بالماء المشمس في الآنية^(٣)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٤)؛ وذلك للروايات الناهية عنه^(٥) المحمولة على الكراهة^(٦).

وظاهر بعضها ثبوت الكراهة، سواء كان في آنية أو غيرها، إلا أنّ ظاهر بعض الفقهاء - بل صريح بعضهم - نفي الكراهة في غير الآنية؛ قائلاً بأنّ التقييد بالآنية في بعضها الآخر يشعر باختصاص الحكم بالمتشمّس في الآنية، وعليه فلو تشمّس الماء في حوض أو ساقية لم يكره استعماله^(٧).

والتفصيل في محله.

(انظر: وضوء)

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٦٥. وانظر: كشف الغطاء ٢: ٣٧٩.

(٢) كلمة التقوى ١: ٦٧.

(٣) الحدائق ٢: ٤٠٨.

(٤) الخلاف ١: ٥٤، ٥٥، م ٤.

(٥) انظر: الوسائل ١: ٢٠٧، ب ٦ من الماء المضاف.

(٦) الروض ١: ٤٢٩. الحدائق ٢: ٤٠٩.

(٧) جامع المقاصد ١: ١٣١. الروض ١: ٤٣٠.

قال المحقّق النجفي: «إن قلنا بعموم حكم الولوغ لغير الأواني؛ لإطلاق النصّ، بل لو سلّم انقضاء الإناء من الصبّ فيه مع أنّه أعمّ منه قطعاً لقلنا: إنّ من باب المثال، كما يؤمّي إليه ذكره لا بعنوان هذا المساق، بل لا يكاد ينكر ظهوره في ذلك، بل هو الأقوى في النظر إن لم ينعقد إجماع على خلافه، وعليه فلو ولغ في حوض ونحوه وجب تغفيره.

وأما إن قلنا باختصاصه بالأواني - كما هو ظاهر كلام الأصحاب، بل هو صريح كشف الأستاذ - فيسقط البحث فيها من أصله، إلا أن يلتزم أنّها من الأواني، فيجري فيها البحث السابق حينئذٍ، لكنّه كما ترى»^(١).

وظاهر بعضهم التفصيل في الحكم بين الحوض الكبير والصغير، فيلزم التغفير في الثاني دون الأوّل^(٢).

والتفصيل في ذلك كلّه يحال إلى محله.

(انظر: آنية، طهارة)



٤ - الحوض المتخذ من الذهب والفضة :

لا يصحّ الغسل في الحوض المصنوع من الذهب والفضة، سواء كان ترتيبياً أو ارتماسياً. نعم، لو كان أرضها من غيرهما يصحّ الغسل فيها^(١).

والتفصيل في محله.

(انظر: غسل، وضوء)

٥ - الحوض المصنوع من جلد الميتة :

جلد الميتة لا يظهر بالدباغ، فلو اتّخذ منه حوض لا يتّسع للكرّ نجس الماء فيه، وإن اتّسع للكرّ فهو نجس والماء طاهر، فإن توضعاً منه جاز إن كان الباقي كراً، وإلا فلا^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: طهارة، وضوء)

٦ - حوض الحمّام :

حوض الحمّام إذا كان له مادة لا ينجس ماؤه بملاقاة النجاسة، ويكون كالجارى^(٣)، وعليه فماء الحياض الصغيرة إذا كان متّصلاً بالمادة وكانت وحدها أو

بضميمة ما في الحياض إليها كراً اعتصم، وأمّا إذا لم يكن متّصلاً بالمادة أو لم تكن المادة - ولو بضميمة ما في الحياض إليها - كراً لم يعتصم^(٤).

وهناك بحث في بعض تفاصيل المسألة وشروطها ينظر في محله.

(انظر: حمّام، نجاسة)

٧ - التوضي من حياض المساجد والمدارس :

اختلف الفقهاء في جواز الوضوء من الحياض الواقعة في المساجد والمدارس، فذهب بعضهم إلى عدم جواز الوضوء منها إذا لم يعلم كيفية وقفها، من اختصاصها بمن يصلي فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها؛ لأنّ عموم الوقف وخصوصه يتبعان جعله حال الوقف وإنشائه، فإذا شكّ في ذلك فمقتضى أصالة

(١) جامع عباسي: ٣١، (بالفارسية).

(٢) القواعد ١: ١٩٢. كشف اللثام ١: ٤٢٤.

(٣) المعتمد ١: ٤٢. توضيح المسائل (الخميني): ١٩،

م ٣٤. توضيح المسائل (الكلبائي): ١٠، م ٣٤.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ١٧، ١٩، م ٣٧، ٥١. المنهاج

(الهاشمي) ١: ٢٥، ٢٧، م ٣٧، ٥١.



٨ - الصلاة في حوض الماء :

تكره الصلاة في حوض الماء وإن
تمكّن من استيفاء الواجب، أمّا لو أخلّ
ببعضها فلا تجوز إلّا مع الضرورة^(٧).

والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة / مكان المصلي)

٩ - دخول الحوض في بيع الدار :

يدخل الحوض في بيع الدار والبناء إذا
كان مثبّتاً؛ لأنّه يعدّ من أجزائها وتوابعها
عرفاً^(٨).

والتفصيل في محله.

(انظر: بيع)

عدم جعله ولحاظه على وجه العموم عدم
الجواز لغير المخصوصين من سكنة
المدارس والمصلّين^(١)، إلّا مع جريان
العادة والسيرة على وضوء غيرهم منها من
غير منع من أحد، فإنّ ذلك يكشف عن
عموم الإذن^(٢)، أو لأنّ جريان العادة
يكون بمنزلة اليد النوعية، فيكون أمانة
على ثبوت حقّ للنوع^(٣).

ولعلّه لمعارضة أصالة عدم جعله على
وجه الخصوص - لأصالة عدم جعله على
وجه العموم أو غير ذلك - لم يستبعد بعض
الفقهاء الجواز مع عدم إحراز شرط الواقف
عدم استعمال غير المصلّين والساكين^(٤)،
بل نفى بعض آخر البعد عن الجواز
مطلقاً^(٥).

إلّا أنّ السيّد الخوئي ذهب إلى عدم
ترتّب الأثر الشرعي لتلك المعارضة في
المقام، فإنّ حرمة التصرف لغير
المخصوصين مترتبة على عدم جعله على
وجه العموم حين الوقف، ولم يترتّب على
جعله على وجه الخصوص^(٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: وضوء، وقف)

- (١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٨٨ - ٣٨٩.
- (٢) العروة الوثقى ١: ٣٨٨، م ٨. ووافقه في ذلك جمع من
المحقّقين، حيث لم يعلّقوا عليه.
- (٣) مستمسك العروة ٢: ٤٣٥.
- (٤) العروة الوثقى ١: ٣٨٨، م ٨. تعليقة الأصفهانى،
الكلبائگانى، الرقم ٣.
- (٥) العروة الوثقى ١: ٣٨٨، م ٨. تعليقة الخوانسارى،
الرقم ٣.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٨٨.

(٧) المنتهى ٤: ٣٥٠ - ٣٥١.

(٨) الروضة ٣: ٥٣١. المسالك ٣: ٢٢٨.



□ اصطلاحاً :

واستعملها الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه .

حوقة

أولاً - التعريف :

□ لغةً :

وسئل المعصوم عليه السلام عن تأويل : (لا حول ولا قوة إلا بالله) ، فقال : « لا حول منّا عن معاصي الله إلا بعصمته ، ولا قوة لنا على طاعة الله إلا بعون الله » ^(١) .

وقيل في تفسيرها : « الحول : الحركة ، فكأنّ القائل يقول : لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف إلا بمشيئة الله تعالى .

وقيل : الحول : القدرة ، أي لا قدرة لنا

الحوقلة : لفظة مبنية من (لا حول ولا قوة إلا بالله) كالبسملّة من باسم الله ، والحمدلة من الحمد لله ^(١) .

يقال : حوقل : إذا قال : (لا حول ولا قوة إلا بالله) ^(٢) .

ويقال : قد أكثر من الحوقلة ، إذا أكثر من قول : (لا حول ولا قوة إلا بالله) ^(٣) .

والعرب إذا كثر استعمالهم للكلمتين ضمّوا بعض حروف إحداهما إلى بعض حروف الأخرى كالبسملّة والحوقلة ^(٤) .

وذكرها الجوهرى باسم (الحوقلة) بتقديم اللام على القاف ، وعند غيره (حوقلة) بتقديم القاف على اللام ^(٥) .

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٤٦. لسان العرب ٣: ٢٩٤.

مجمع البحرين ١: ٤٤٥.

(٢) لسان العرب ٣: ٥.

(٣) ترتيب إصلاح المنطق: ٧٨.

(٤) لسان العرب ١٥: ١٢٣. مجمع البحرين ٤: ٤٣٣.

(٥) الصحاح ٤: ١٤٦٤. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٤٦. مجمع البحرين ١: ٦٠٢.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٤٦. مجمع البحرين ١: ٤٤٥.

(٧) البحار ٩٣: ١٨٦، ح ٤.



على شيء ولا قوة إلا بإعانة الله سبحانه . ب - لدفع الهم :

وَأَنَّ الحَوْلَ بمعنى التحوّل والانتقال، والمعنى: لا حول لنا عن المعاصي إلا بعون الله، ولا قوة لنا على الطاعات إلا بتوفيق الله سبحانه»^(١).

وفي خبر ابن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا توالى عليك الهموم فقل: لا حول ولا قوة إلا بالله»^(٢).

وروى هذا المعنى الشيخ الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد^(٣).

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد في الفقه بعض الأحكام المتصلة بالحوقة نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

ج - لدفع الحزن وحديث النفس :

١ - استحباب الحوقة وآثارها :

ورد في روايات عديدة الحث على الحوقة والترغيب فيها، فهي مستحبة مطلقاً، وفي مواضع ومناسبات خاصة، نشير إلى أهمها:

أ - لدفع الفقر :

ففي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من ألح عليه الفقر فليكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، ينفي عنه الفقر»^(٣).

(١) مجمع البحرين ١: ٤٧٥.

(٢) التوحيد: ٢٤٢، ح ٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢١٨، ب ٤٧ من الذكر، ح ٨.

(٤) البحار ٩٣: ٢٧٤، ذيل الحديث ٢.

(٥) البحار ٩٣: ١٨٧، ح ٨.

(٦) الوسائل ٧: ٢١٧، ب ٤٧ من الذكر، ح ١.



٢ - بدلية الحوقلة عن الحيعلات في حكاية الأذان :

المصرّح به في كلمات غير واحد من
الفقهاء استحباب حكاية الأذان لمن سمعه
بجميع فصوله حتى الحيعلات^(٥).

خلافاً للشهيد الأوّل حيث جوّز إبدال
الحيعلات بالحوقلة^(٦)، بل استحبّه
بعضهم^(٧).

وذلك لما ورد في بعض الروايات
المصرّح فيها بإبدالها بالحوقلة، ولظهور
بعض الروايات الواردة في الحكاية بكونها
للكر.

من هنا وقع البحث في تعيّن الإبدال
والإتيان بالحوقلة دون الحيلة كما نسب

وعنه عليه السلام أيضاً في رواية مالك بن
أنس: «... يا سفيان، إذا حزنك أمر من
سلطان أو غيره فأكثر من قول: (لا حول
ولا قوّة إلّا بالله)؛ فإنّها مفتاح الفرج وكنز
من كنوز الجنّة»^(١).

د - لقضاء الحوائج :

ففي رواية هشام بن سالم عن أبي
عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا قال العبد:
(لا حول ولا قوّة إلّا بالله)، قال الله
عزّوجلّ للملائكة: استسلم عبدي، اقضوا
حاجته»^(٢).

هـ - لتفويض الأمر إلى الله تعالى :

ففي رواية محمّد بن عمران عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:
إذا قال العبد: (لا حول ولا قوّة إلّا بالله)
فقد فوّض أمره إلى الله، وحقّ على الله أن
يكفيه»^(٣).

و - لدفع البلاء :

روى الشيخ الراوندي، قال: قال أبو
الحسن عليه السلام: «قول: (لا حول ولا قوّة إلّا
بالله) يدفع أنواع البلاء»^(٤).

(١) البحار ٧٨: ٢٠١، ذيل الحديث ٢٩.

(٢) الوسائل ٧: ٢١٨، ب ٤٧ من الذكر، ح ٦.

(٣) الوسائل ٧: ٢١٨، ب ٤٧ من الذكر، ح ٥.

(٤) البحار ٩٣: ٢٧٤، ح ٢.

(٥) الذكرى ٣: ٢٠٤، جامع المقاصد ٢: ١٩١، المسالك ١:

١٩١، الرياض ٣: ٣٤٤.

(٦) الدروس ١: ١٦٣.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٥٣٨، العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٤.



من هنا أفتى بعضهم بأنّه «ينبغي أن يقول بعد الحيعلات: لا حول ولا قوّة إلّا بالله»، ثمّ قال: «والظاهر أنّ هذا ذكرٌ مستقلّ، وليس من حكاية الأذان ولا بدلاً عنها»^(٧).

وبما أنّ روايات الإبدال بالحوقة هنا ضعيفة، والاعتماد عليها مبنيّ على قاعدة التسامح، ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الإتيان بها لا بأس به من باب الذكر المطلق، وأمّا التوظيف فلا مانع من الالتزام به بناءً على تلك القاعدة^(٨)، والمعروف من مبناه عدم قبولها.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

(١) مستند الشيعة ٤: ٥٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٩: ١٢٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٢١ - ٤٢٢، م ٥. مستمسك العروة ٥٧٨: ٥.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٩: ١٢٣.

(٤) جواهر الكلام ٩: ١٢٢.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٧٧ - ٥٧٨.

(٦) الروض ٢: ٦٥٥.

(٧) جواهر الكلام ٩: ١٢٣.

(٨) كلمة التقوى ١: ٣٧٧. وانظر: المهذب ١: ٩٠.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٢ - ٣٥٣.

إلى بعضهم^(١)؛ لو أراد حكاية الأذان وهو في الصلاة - بناءً على عموم استحبابها لحال الصلاة - لكون الحيعلة من كلام الآدميين، وعدمه؛ أخذاً بإطلاق استحباب الحكاية الشامل لها^(٢).

وكذا الحال بالنسبة إلى الإقامة بناءً على القول باستحباب حكايتها، فيبدّل الحيعلات بالحوقة، مضافاً إلى إبدال فصلي الإقامة بالدعاء المأثور وهو أن يقول: اللهم أقمها وأدمها واجعلني من خير صالحي أهلها^(٣).

إلا أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى أنّه بما أنّ الروايات الدالة على هذا الإبدال ضعيفة السند، وفي صلاحيتها لمعارضة الصحاح الدالة على استحباب حكاية الحيعلات تأمل ظاهر، فالجمع بينهما - بعد البناء على قاعدة التسامح - يقتضي البناء على استحباب كلّ منهما جمعاً^(٤).

قال الشهيد الثاني: «لو جمع بينهما كان أفضل»^(٥).

وقال المحقّق النجفي: «وتمام الاحتياط في المندوب الجمع بينهما»^(٦).



الشرعي للحول المعتبر في الزكاة^(٤)، بينما اعتبروا في الخمس تمام الاثني عشر؛ لأصالة الحقيقة ومنع القياس على الزكاة^(٥).

حَوْل

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الحول في اللغة: السنة، يقال: حال الشيء يحول حولاً، إذا أتى عليه حول كامل .

وسمي حولاً باعتبار الدوران^(١)؛ لأن أصل الحول تحرك في دور، فالحول: العام؛ وذلك لأنه يحول، أي يدور^(٢).

وقد يأتي بمعنى الإقامة والانقلاب والتغير، يقال: أحال بالمكان وأحول، إذا أقام به حولاً، وحال عن العهد، أي انقلب، وحال لونه، أي تغير^(٣).

□ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه، إلا أنه لمّا ورد عن الأئمة الأطهار عليهم السلام إطلاق الحول في الزكاة على أحد عشر شهراً، صار هذا هو المعنى

بل حتى في هذا المقام وقع البحث في كيفية الجمع بين نصوص الحول الظاهرة في اعتبار مضي اثني عشر شهراً تامة، وبين هذا النص، فاستقرب بعضهم التصرف في نسبة الحولان إلى الحول بمضي أحد عشر شهراً منه، ومنع من التصرف في الحول بحمله على الأحد عشر؛ لكونه حقيقة شرعية في ذلك، بل ولا لكونه مجازاً أو استعارة^(٦).

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالحول أحكام في عدة مواطن من الفقه، وهي :

(١) العين ٣: ٢٩٧. مجمع البحرين ١: ٤٧٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢: ١٢١.

(٣) انظر: العين ٣: ٢٩٧ - ٢٩٨. الصحاح ٤: ١٦٧٩.

المصباح المنير: ١٥٧. مجمع البحرين ١: ٤٧٥ - ٤٧٦.

(٤) الحدائق ١٢: ٧٣.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٨٠.

(٦) مستمسك العروة ٩: ٩٥.



الأول - الحول في الزكاة :

١ - اشتراط الحول في وجوب الزكاة :

لا خلاف ولا إشكال^(١) في اشتراط مضي الحول في وجوب الزكاة في الحيوان - الإبل والبقر والغنم - والنقدين - الذهب والفضة - وكذا في مال التجارة والخيول مما يستحب فيه^(٢)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٣)، والضرورة^(٤).

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، بل المتواترة^(٥):

منها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء، إنّما الصدقات على السائمة الراعية، وكلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه»^(٦).

ومنها: ما رواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام - في حديث - قال: «ما كان من هذه الأصناف الثلاثة - الإبل والبقر والغنم - فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج»^(٧).

وأما الغلات الأربع - الحنطة والشعير والتمر والزبيب - فلا يشترط الحول فيها، بل المشهور^(٨) بين الفقهاء أنّ تعلّق الزكاة في الحنطة والشعير عند انعقاد الحبّ واشتداده، وفي ثمر الكرم عند انعقادها حصراً، وفي ثمر النخل عند الاصفرار أو الاحمرار.

واختار جماعة تعلّق الزكاة عند صدق الاسم وانطباق العنوان^(٩).
والتفصيل في محله.

(انظر: زكاة)

- (١) التحرير ١: ٣٦٣. مصباح الهدى ٩: ٤٢٥.
- (٢) النهاية: ١٨٢. السرائر ١: ٤٥٢. الشرائع ١: ١٤٥.
- (٣) الدروس ١: ٢٣٢. جواهر الكلام ١٥: ٩٧.
- (٤) الخلاف ٢: ١٢، م ٦. جواهر الكلام ١٥: ٩٧. وانظر: المعبر ٢: ٥٠٧.
- (٥) مصابيح الظلام ١٠: ٥٤.
- (٦) انظر: مصابيح الظلام ١٠: ٥٤. جواهر الكلام ١٥: ٩٧.
- (٧) أورد صدره في الوسائل ٩: ١٢٠، ب ٧ من زكاة الأنعام، ح ٥، وذيله في ١٢١، ب ٨، ح ١.
- (٨) الوسائل ٩: ١٢٣، ب ٩ من زكاة الأنعام، ح ٤.
- (٩) المختلف ٣: ٦٠. جامع المقاصد ٣: ١٢.
- (٩) نقله عن ابن الجنيّد في المختلف ٣: ٦٠. الشرائع ١: ١٥٣. العروة الوثقى ٤: ٦٤، م ١، مع تعليلاتها.



٢ - حدّ الحول المعتبر في وجوب الزكاة :

ذكر الفقهاء أنّ حدّ الحول في الزكاة هو مضيّ أحد عشر شهراً كاملاً على المال، فإذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاة وإن لم تكمل أيّامه^(١)، وقد ادّعي عليه الإجماع^(٢).

ومستند ذلك :

ما رواه زرارة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام... قال زرارة: وقلت له: رجل كانت له مئتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فراراً بها من الزكاة، فعل ذلك قبل حلّها بشهر؟ فقال: «إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكاة...»^(٣).

نعم، وقع البحث بينهم في استقرار الوجوب به أو توقّفه على تمام الثاني عشر، بحيث لو اختلّ أحد الشروط فيه انكشف عدم الوجوب، فذهب بعض الفقهاء إلى الأوّل وأنّ الوجوب العارض بحلول الشهر الثاني عشر منجز ومستقرّ^(٤).

بل هو المنسوب إلى ظاهر الفتوى وظاهر معاهد الإجماعات؛ أخذاً بظاهر هذا الخبر، وحملًا لغيره - ممّا دلّ على اعتبار الشروط في الحول - على اعتبارها إلى أن يحول الحول الحاصل ذلك الحولان بدخول الشهر الثاني عشر، كما يقتضيه الخبر المزبور.

وذهب آخرون إلى الثاني، وأنّه وجوب متزلزل مراعى ببقاء سائر الشرائط إلى آخر الشهر^(٥)؛ حملًا لما في الخبر على الوجوب المتزلزل والأخذ بظاهر أدلّة الشروط، وبهذا يحصل الجمع^(٦).

(١) الشرائع ١: ١٤٥. الدروس ١: ٢٣٢. الزكاة

(تراث الشيخ الأعظم): ٧٤. تحرير الوسيلة ١:

٢٩١، م ١.

(٢) الإيضاح ١: ١٧٢. المسالك ١: ٣٧٠. المدارك ٥: ٧٢.

الرياض ٥: ٦٥. جواهر الكلام ١٥: ٩٦. مستمسك

العروة ٩: ٩٤.

(٣) الوسائل ٩: ١٦٣، ١٦٤، ب ١٢ من زكاة الذهب

والفضّة، ح ٢.

(٤) الإيضاح ١: ١٧٢. الموجز (الوسائل العشر): ١٢٣.

المدارك ٥: ٧٣. الرياض ٥: ٦٥.

(٥) جامع المقاصد ٣: ١٠. الروضة ٢: ٢٣.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٩٨ - ٩٩. مستمسك العروة

٩٦: ٩٩.



٣ - ابتداء الحول في الزكاة :

اتَّفَق الفقهاء^(٥) على أنَّه لا بدَّ في وجوب الزكاة من تمامية الملك في جميع الحول فيما يعتبر فيه الحول^(٦)، بل ادَّعى عليه الإجماع^(٧)، فلو خرج عن الملك أثناء الحول، ثم رجع ثانياً بشراء أو إرث أو هبة وغيرها، استأنف الحول .

وكذا لا يجري الموهوب في الحول إلا بعد القبض، ولا الموصى به إلا بعد الوفاة والقبول، ولا الغنيمة إلا بعد القسمة^(٨).

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٧٥. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٩٥. مستند العروة (الزكاة): ٢١٥.

(٢) مستمسك العروة ٩: ٩٦.

(٣) الإيضاح ١: ١٧٢.

(٤) الدروس ١: ٢٣٢. جامع المقاصد ٣: ١٠. الروضة ٢:

٢٣. جواهر الكلام ١٥: ٩٨. مستند العروة (الزكاة):

٢١٤.

(٥) المعتبر ٢: ٤٩٠.

(٦) التذكرة ٥: ١٨. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٨.

مصباح الفقهي ١٣/٢: ٣٠٢. مستند العروة (الزكاة):

٢٢٠.

(٧) نهاية الإحكام ٢: ٣٠٢. جواهر الكلام ١٥: ٣٥.

(٨) انظر: الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٨ - ٤٠. مستند

العروة (الزكاة): ٢١٤.

وأجيب عنه بأنَّه لا معارضة بين هذا النصِّ وبين نصوص الحول؛ فإنَّ هذه الحسنة - من حيث تضمُّنها لكون الدخول في الثاني عشر موجباً لحولان الحول الذي جعل مناطاً لوجوب الزكاة في أدلَّة اعتبار الحول - حاکمة على تلك الأدلَّة، فلا معنى للجمع^(١).

وبعبارة أخرى: أنَّ صريح الخبر المزبور استقرار الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر، بالإضافة إلى مورده - أعني شرطية الملك - ومقتضى إطلاقه استقرار الوجوب بالإضافة إلى بقية الشروط، بل ظاهره الحكومة على أدلَّة اعتبارها في تمام الحول، فيتعيَّن العمل به^(٢).

وعلى القول الأوَّل ذهب بعضهم إلى أنَّ الشهر الثاني عشر يحسب مبدأً لسنة ثانية، كي ينقضي الحولان بمضيِّ اثنين وعشرين شهراً^(٣)، وذهب آخرون إلى إلحاقه بالسنة الأولى^(٤).

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: زكاة)



وتشهد لذلك جملة من الروايات والنصوص:

منها: ما ورد في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنَّهما قالا: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء - إلى أن قال: - وكلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه»^(١).

ومنها: ما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا يزكّي من الإبل والبقر والغنم إلّا ما حال عليه الحول، وما لم يحل عليه الحول فكأنّه لم يكن»^(٢).

وهذا يعني أنّ بداية الحول هي دخول المال بالغاً النصاب في ملك الإنسان أو بلوغه نصاباً، فإن كان ناقصاً ثمّ بلغ النصاب بنتائج أو شراء أو هبة أو غير ذلك، فإنّه يبدأ الحول من ذلك الحين.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: زكاة)

٤ - حول نتاج الأنعام الثلاثة في الزكاة:

نتاج الأنعام الثلاثة لا يتبع الأمّهات في الحول الزكوي، بل لكلّ منهما حول نفسه^(٣)، وقد ادّعي الإجماع على ذلك^(٤).

واستدلّ له بخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «ليس في صغار الإبل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج»^(٥). ونحوه خبره الآخر عن أحدهما عليهما السلام^(٦).

ولكن اختلفوا في ابتداء حولها، فذهب المشهور منهم إلى أنّ ابتدائه من حين النتاج، سواء كانت سائمة أو معلوفة^(٧)،

(١) الوسائل ٩: ١٢١، ب ٨ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٢٢، ب ٨ من زكاة الأنعام، ح ٢.

(٣) الشرائع ١: ١٤٥، التنقيح الرائع ١: ٣٠٢، جامع المقاصد ٣: ١٠، مجمع الفائدة ٤: ٥٨، المنهاج (الحكيم) ١: ٤١٩.

(٤) الخلاف ٢: ٢٢، م ١٨، المنتهى ٨: ١٥٠، المدارك ٥: ٧٦.

(٥) الوسائل ٩: ١٢٣، ب ٩ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٦) الوسائل ٩: ١٢٣، ب ٩ من زكاة الأنعام، ح ٤.

(٧) المنتهى ٨: ١٥٢، المسالك ١: ٣٦٨، المنهاج (الحكيم)

١: ٤٢٠، م ١٧، تحرير الوسيلة ١: ٢٩٣، م ٣.



٦ - قواطع الحول في الزكاة :

لا خلاف ولا إشكال^(٩) في بطلان الحول لو اختل بعض الشروط في أثنائه قبل الدخول في الشهر الثاني عشر^(١٠)، فلو نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرف فيها أو عاوضها بغيرها، لم تجب عليه الزكاة^(١١).

ولكن اختلف الفقهاء في قطع الحول في موارد، وهي كما يلي:

- (١) الشرائع ١: ١٤٤. القواعد ١: ٣٣٢. الروضة ٢: ٢٦. مجمع الفائدة ٤: ٥٨.
- (٢) البيان: ٢٨٥.
- (٣) المدارك ٥: ٦٨.
- (٤) المعتبر ٢: ٥٤٤. المنتهى ٨: ٢٥٤. الدروس ١: ٢٣٨. العروة الوثقى ٤: ٩٢.
- (٥) الوسائل ٩: ٧١، ب ١٣ مما تجب فيه الزكاة، ح ٣.
- (٦) العروة الوثقى ٤: ٩٤، م ٣. مصباح الهدى ١٠: ١٣٥.
- (٧) العروة الوثقى ٤: ٩٤ - ٩٥، م ٣. التعليقة رقم ٣.
- (٨) العروة الوثقى ٤: ٩٤، م ٣. مصباح الهدى ١٠: ١٣٦.
- (٩) جواهر الكلام ١٥: ١٠١.
- (١٠) العروة الوثقى ٤: ٤٣، م ٩. مستمسك العروة ٩: ٩٧.
- مهدّب الأحكام ١١: ٨٠.
- (١١) المنهاج (الحكيم) ١: ٤١٩، م ١٥. مستند العروة (الزكاة): ٢٢٠.

وذهب جماعة إلى أنه من حين سوماها واستغنائها بالرعي^(١)، وفصل بعضهم بين المرتزعة من السائمة والمترتضة من المعلوفة، ففي الأوّل يكون المبدأ من حين التناج، وفي الثاني من حين السوم^(٢). وقوّاه بعض الفقهاء^(٣).

٥ - اعتبار الحول في مال التجارة :

صرّح الفقهاء باشتراط الحول في مال التجارة، بلا فرق في ذلك بين القول بوجود الزكاة فيها أو استحبابها^(٤)؛ لما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها، فقال: «إذا حال عليها الحول فليزكّها»^(٥).

وكذا الحكم في ربح مال التجارة، فقد صرّح الفقهاء باستحباب الزكاة فيه بعد الحول^(٦)، إلّا أنّهم اختلفوا في أنه هل يعتبر في الربح حول برأسه من حين ظهوره^(٧)، أم لا بل يكفي فيه حول رأس المال^(٨)؟

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: تجارة، زكاة)



أ - الجنون الأدواري:

عليه في التصرف فيه؛ لقد رتته على رفعه بالعود إلى الإسلام، وكذا يتولّى إخراجها الإمام أو من يقوم مقامه إن لم يعد إلى الإسلام^(٣).

اختلف الفقهاء في انقطاع الحول بالجنون الأدواري وعدمه، فذهب بعضهم إلى الأول؛ لاشتراط الكمال طول الحول، فلو جنّ في أثناؤه سقط واستأنف من حين عوده^(١).

ج - المعاوضة بالمثل أو بغيره:

لو بدّل جنساً زكويّاً بمثله في أثناء الحول - كما لو كانت عنده أربعون من الغنم وقد مضت ستّة أشهر، فعاوضها بمثلها ومضت ستّة أشهر أخرى - فالمشهور بين الفقهاء^(٤) بطلان الحول.. حيثنّذ^(٥).

وذهب آخرون إلى تعلّق الزكاة في حال الإفاقة؛ إذ لا مانع من توجّه الخطاب في تلك الحال^(٢).

ب - الارتداد:

إذا ارتدّ المسلم عن فطرة قبل الحول لم تجب الزكاة، واستأنف ورثته الحول؛ وذلك لخروج أمواله عن ملكه بذلك وانتقالها إلى ورثته، فيستأنف الحول عند ذلك.

وخالف في ذلك بعضهم حيث ذهب إلى عدم انقطاع الحول^(٦).

وإن كان بعد الحول وجبت الزكاة عليه؛ لوجود المقتضي وارتفاع المانع، ويتولّى الإمام أو القائم مقامه إخراجها.

وإن لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول ووجبت الزكاة عند تمام الحول ما دام باقياً؛ لبقاء النصاب على ملكه، وإن حجر

(١) التذكرة ٥: ١٦. الحدائق ١٢: ٢٨. كشف الغطاء ٤:

١٤٦. مستمسك العروة ٩: ٨.

(٢) المدارك ٥: ١٦.

(٣) المدارك ٥: ٧٨ - ٧٩. وانظر: الشرائع ١: ١٤٥.

المسالك ١: ٣٧٣. الحدائق ١٢: ٧٨. جواهر الكلام

١٥: ١١٠. مصباح الفقيه ١٣/٢: ١٧١.

(٤) مستمسك العروة ٩: ٩٨. مستند العروة (الزكاة):

٢٢١.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٤٣، م. مصباح الهدى ٩: ٤٣٤.

مهذب الأحكام ١١: ٨٠.

(٦) نقله عن فخر المحقّقين في جواهر الكلام ١٥: ١٠٢.



قال الشيخ الطوسي: «إن بادل [الجنس الزكوي] بجنسه لزمه الزكاة، مثل ذهب بذهب، أو فضّة بفضّة، أو غنم بغنم، وما أشبه ذلك»^(١).

واستدلّ لذلك بالإطلاق، ولصدق أنّه ملك أربعين سائمة طول الحول وإن لم ينطبق على شخص معيّن، بل كان منطبقاً على جنسه.

ولكن نوقش فيه بعدم الإطلاق في شيء من النصوص، بل هي ظاهرة في حلول الحول على شخص العين الزكوية، وأن يكون عند ربّه طول الحول، فاستظهر الاكتفاء بالجنس دون الشخص في غير محلّه^(٢).

ولو كان الإبدال بغير الجنس - كما إذا بادل إبلاً بغنم، أو ذهباً بفضّة، أو ما أشبه ذلك - انقطع الحول، واستأنفه في البديل الثاني^(٣)، وادّعي عليه الإجماع^(٤).

وذلك عملاً بطواهر النصوص الدالّة على لزوم مراعاة الشرائط في نفس العين إلى تمام الحول^(٥).

وكذا لو عاوض في أثناء الحول أو

جعل النصاب ناقصاً بقصد الفرار من الزكاة، أو غير بالسبك، أو جعل الدراهم والدنانير حُلِيّاً، سقطت الزكاة^(٦) على المشهور^(٧)، وذهب بعضهم إلى القول بعدم السقوط^(٨)، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه^(٩).

د - النذر:

لو نذر في أثناء الحول الصدقة بعين النصاب تمامه أو بعضه، فتارة يكون النذر غير موقّت وغير معلّق على شرط، أو كان معلّقاً وقد حصل فلا خلاف بين الفقهاء في

(١) المبسوط ١: ٢٩٢.

(٢) مستند العروة (الزكاة): ٢٢١.

(٣) المبسوط ١: ٢٩٢. الجامع للشرائع: ١٣٠. مستند الشيعة ٩: ٧٦.

(٤) الخلاف ٢: ٥٦، م ٦٤.

(٥) مستند العروة (الزكاة): ٢٢١.

(٦) نقله عن ابن أبي عقيل في المختلف ٣: ٣١. المقنعة:

٢٣٥. السرائر ١: ٤٤٢. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):

١٦٣. العروة الوثقى ٤: ٤٣، م ٩. مستند العروة

(الزكاة): ٢٨٣.

(٧) مستمسك العروة ٩: ٩٩. مصباح الهدى ٩: ٤٣٤.

(٨) المقنعة: ١٦٣. الخلاف ٢: ٧٧، م ٩٠.

(٩) المسائل الموصليّات الثالثة (رسائل الشريف

المرتضى) ١: ٢٢٤.



الثاني - الحول في الخمس :

أجمع الفقهاء^(٨) على عدم اشتراط الحول في شيء من الخمس كالغنائم والمعادن والكنز وغيرها، بل يجب الخمس فيما جمع الأوصاف فيه من حين الملك فوراً^(٩).

هذا في غير الأرباح، وأمّا فيها فالمشهور^(١٠) جواز التأخير إلى آخر السنة؛ إرفاقاً بالمالك، ولاحتتمال تجدد مؤنة أخرى زائداً على ما ظنّه^(١١).

(انظر: خمس)

(١) جواهر الكلام ٤٢: ١٥، مصباح الفقيه ١٣/٢: ٥٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ١٥ - ٤٣، مصباح الفقيه ١٣/٢: ٥٥.

(٣) المسالك ١: ٣٦١.

(٤) نهاية الأحكام ٣٠٥: ٢، الإيضاح ١: ١٦٩، المدارك ٥: ٣٢.

(٥) المسالك ١: ٣٦١.

(٦) المعبر ٢: ٥١٠، التذكرة ٣٠٢: ٥، المنتهى ٨: ١٢٥.

(٧) الخلاف ٢: ٤٩، م ٥٦.

(٨) المدارك ٥: ٣٩٠.

(٩) القواعد ٣٦٣: ١، المسالك ٤٦٨: ١، الحدائق ١٢: ٣٥٤.

(١٠) جواهر الكلام ١٦: ٧٨، تحرير الوسيلة ١: ٣٣٠، م ٢٤.

(١١) كفاية الأحكام ١: ٢١٥.

(١٢) جواهر الكلام ١٦: ٧٩، الخمس (تراث الشيخ

الأعظم): ٢٠٩ - ٢١١.

انقطاع الحول^(١)؛ وذلك لتعنيته للصدقة وعدم جواز التصرف فيه بما ينافي النذر، فيكون ملكه غير تام^(٢).

وتارة يكون معلّقاً على شرط لم يحصل، ففي منعه من التصرف لتعلق النذر به، واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر، وعدم منعه؛ لعدم مخاطبته بالوفاء به حينئذٍ، وإلاّ لتقدّم المشروط على شرطه، وجهان بل قولان^(٣):

اختار جماعة القول الأول^(٤).

وأما لو نذر الصدقة بمال في الذمة، لم يكن مانعاً من وجوب الزكاة في ماله وإن كان بصفات المنذور^(٥).

هـ - موت المالك :

لا تسقط الزكاة بموت المالك بعد الحول وإن لم يتمكّن من إخراجها، ولكن إذا مات قبل الحول انتقل المال إلى الوارث واستأنف الحول^(٦)؛ لأنّ الزكاة من فروض الأعيان، ومن شرط وجوبها حلول الحول في الملك، وهذا لم يحل عليه الحول في ملك واحد منهما، فيجب أن لا يلزمه فيه الزكاة^(٧).



الثالث - الحول في الجزية :

ولا يجوز نقضه عن أحد وعشرين شهراً
لغير ضرورة^(٨) بالاتفاق^(٩).

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّ الجزية
حقّ يجب بحوّل الحول؛ لأنّه مال يتكرّر
بتكرّر الحول وتؤخذ في آخر كلّ حول فلا
تجب بأوّل^(١).

وقد ورد في الروايات أنّه جور على
الصبي أو نفس المرضع ونحو ذلك^(١٠).

والمشهور بين الفقهاء^(١١) أنّه تجوز
الزيادة على الحولين شهراً وشهرين وإن لم
يؤدّ إليها الحاجة^(١٢).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جزية)

وتفصيل الكلام في ذلك كلّه يراجع في
محلّه.

الرابع - الحول في إرضاع الولد :

(انظر: رضاع)

صرّح الفقهاء بأنّ حدّ الرضاع حولان
كاملان^(٢)، وقد ادّعي عليه الإجماع^(٣)؛
وذلك لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ
أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتَمِ
الرِّضَاعَةَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَفِيصَالُهُ فِي
عَامَيْنِ﴾^(٥).

ولما رواه حمّاد بن عثمان، قال: سمعت
أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا رضاع بعد
فطام»، قلت: وما الفطام؟ قال: «الحولين
الذي قال الله عزّ وجلّ»^(٦).

نعم، يجوز أن ينقص عن ذلك إلى ثلاثة
شهور؛ بأن يفطم على أحد وعشرين
شهراً^(٧).

(١) الخلاف ٥: ٥٤٧، م ١١. السرائر ١: ٤٧٣. التذكرة ٩: ٣٠٤. المسالك ٣: ٧٣.

(٢) كشف اللثام ٧: ٥٤٨. الحدائق ٢٥: ٧٩. تفصيل
الشريعة (النكاح): ٥٥٤.

(٣) مهذب الأحكام ٢٥: ٢٧٤.

(٤) البقرة: ٢٣٣.

(٥) لقمان: ١٤.

(٦) الوسائل ٢٠: ٣٨٥، ب ٥. مكّا يحرم بالرضاع، ح ٥.

(٧) مهذب الأحكام ٢٥: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٨) جواهر الكلام ٣١: ٢٧٧.

(٩) كشف اللثام ٧: ٥٤٨.

(١٠) الوسائل ٢١: ٤٥٤، ٤٥٥، ب ٧٠ من أحكام الأولاد،
ح ٥، ٢.

(١١) جواهر الكلام ٣١: ٢٧٧.

(١٢) كشف اللثام ٧: ٥٤٨. الرياض ١٠: ٥١٩، ٥٢٠.



الخامس - الحول في تعريف اللقطة :

مرة، ثم في كل أسبوع مرة أو مرتين، ثم في كل شهر .

يجب تعريف اللقطة حولاً كاملاً^(١) بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه^(٢).

وفي دليل ذلك والضابط له كلام بين الفقهاء، بحيث ذهب بعضهم إلى أن الضابط هو أن يتابع بينهما بحيث لا ينسى اتصال الثاني بمتلوه، أو كون الثاني تكرار للأول أو نحو ذلك، وذهب بعضهم إلى أن التحقيق كون المدار على العرف^(٣).

واستدلّ لذلك بالنصوص المستفيضة أو المتواترة^(٤):

منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: واللقطة يجدها الرجل ويأخذها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن جاء لها طالب وإلا فهي كسبيل ماله»^(٥).

(انظر: لقطة)

ومنها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألته عن اللقطة، قال: «لا ترفعوها، فإن ابتليت فعرفها سنة، فإن جاء طالبها وإلا فاجعلها في عرض مالك...»^(٥).

حَوْل

(انظر: أحول)

- (١) التذكرة ١٧: ٢٢١. الدروس ٣: ٨٨. التنقيح الرائع ٤: ١١٨. هداية العباد (الكلبيكاني) ٢: ٢٩٢، م ١٠١١.
- (٢) جواهر الكلام ٣٨: ٣٥٩.
- (٣) جواهر الكلام ٣٨: ٣٥٩.
- (٤) الوسائل ٢٥: ٤٤١، ب ٢ من اللقطة، ح ١.
- (٥) الوسائل ٢٥: ٤٤٢، ب ٢ من اللقطة، ح ٣.
- (٦) مجمع الفائدة ١٠: ٤٥٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ٣٦٠.
- (٧) القواعد ٢: ٢١٠. مهذب الأحكام ٢٣: ٣٣٠.
- (٨) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ٣٦٠ - ٣٦١.

والمشهور بين الفقهاء^(٦) أن التعريف في الابتداء في كل يوم إلى سبعة أيام، ثم كل أسبوع، ثم كل شهر إلى آخر الحول، بحيث لا يعدّ في العرف متساهلاً متسامحاً في الفحص عن مالكه^(٧).

وقيل: إنّه يعرف في الابتداء في كل يوم مرتين في طرفي النهار، ثم في كل يوم



حياء

أولاً - التعريف :

□ لغة :

علماء الأخلاق، وقالوا في تعريفه: هو خُلُق يبعث على اجتناب القبيح مخافة الذم، ويمنع من التقصير في حقّ ذي الحقّ، أمّا الحياء الذي يمنع عن قول الحقّ وفعل الخير فليس بحياء بالمعنى الشرعي، وإنّما هو ضعف ومهانة^(٥).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الخجل: وهو الاسترخاء من الحياء، ويكون من الذلّ، وقال أبو هلال العسكري في فروقه: «الفرق بين الخجل والحياء: أنّ الخجل معنى يظهر في الوجه؛ لغمّ يلحق القلب عند ذهاب حجة... والحياء هو: الارتداع بقوة الحياء... فالخجل ممّا كان، والحياء ممّا يكون، وقد يستعمل الحياء موضع الخجل توسّعاً»^(٦).

الحياء: مصدر حيي، وهو: تغيّر وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويدم^(١).

يقال: حييت منه، أي استحييت. ورجل حيي بوزن فعيل، وامرأة حيية، وفلان أحيّا من فلان^(٢).

والحياء: التوبة والحشمة، وقد حيي منه حياءً واستحيا واستحي^(٣).

وللحياء معان أخرى :

منها: فرج الجارية والناقاة.

ومنها: الانتباض والانتزواء^(٤).

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء الحياء في معناه اللغوي، وقد كثر بحثهم في المعنى الرائج عند

(١) مجمع البحرين ١: ٤٨٢.

(٢) شمس العلوم ٣: ١٦٥١.

(٣) لسان العرب ٣: ٤٢٩.

(٤) المصباح المنير: ١٦٠.

(٥) القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ١٠٩. وانظر:

الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢:

٢٦٩. الذكرى ٣: ٤٥٥.

(٦) معجم الفروق اللغوية: ٢١٢ - ٢١٣. وانظر: شرح

أصول الكافي (المازندراني) ٦: ٣٣٣.



يُفَعِّلُ للحياء، فإنَّ من الناس لولا الحياء لم يرع حقَّ والديه، ولم يصل ذا رحم، ولم يؤدَّ أمانة، ولم يَعِفَّ عن فاحشة...»^(٣).

وقال رسول الله ﷺ في رواية أنس بن مالك: «ما كان الفحش في شيء قطَّ إلَّا شأنه، ولا كان الحياء في شيء قطَّ إلَّا زانه»^(٤).

وقال الإمام الصادق عليه السلام في رواية أبي عبيدة الحذاء: «الحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة»^(٥).

وقوله عليه السلام أيضاً في رسالة الفضيل بن كثير: «لا إيمان لمن لا حياء له»^(٦).

وقوله عليه السلام أيضاً: «الحياء نور جوهره صدر الإيمان... وصاحب الحياء خير كلُّه، ومن حُرِّم الحياء فهو شرُّ كلُّه وإن تعبد وتورّع، وأنَّ خطوة يتخطى في ساحات هيبة الله بالحياء منه إليه خير له

وقيل: الحياء هو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها، والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً^(١).

٢ - الحشمة: وهي بمعنى الاستحياء والانقباض، فيرادف الحياء في معناه، يقال: حيي من الرجل، إذا احتشم^(٢).

ثالثاً - فضل الحياء واختصاص الإنسان به:

الحياء من خصائص الإنسان، وقد جعله الله تبارك وتعالى في الإنسان ليرتدع به عما تنزع إليه نفسه من القبيح، فلا يكون كالبهيمة.

فمما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في فضل هذه الخصلة التي ميّز الله بها الإنسان عن غيره من المخلوقات: «...أنظر يا مفضل إلى ما خصَّ به الإنسان دون جميع الحيوان من هذا الخلق، الجليل قدره، العظيم غناؤه، أعني الحياء، فلولا له لم يُقَرَّ ضيف، ولم يُوفَّ بالعدا، ولم تقض الحوائج، ولم يتحرَّ الجميل، ولم يتنكَّب القبيح في شيء من الأشياء، حتى أنَّ كثيراً من الأمور المفترضة أيضاً إنَّما

(١) الكلّيات: ٤٠٤.

(٢) المعجم الوسيط ١: ٢١٢.

(٣) البحار ٦١: ٢٥٧، ح ٨.

(٤) المستدرک ٨: ٤٦٢، ب ٩٣ من أحكام العشرة، ح ٧.

(٥) الوسائل ١٢: ١٦٦، ب ١١٠ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٢: ١٦٦، ب ١١٠ من أحكام العشرة، ح ٣.



ذهب جزءٌ من حياؤها، وإذا تزوّجت ذهب جزءٌ، فإذا افتترعت ذهب جزء، وإذا ولدت ذهب جزء، وبقي لها خمسة أجزاء، فإذا فجرت ذهب حياؤها كلّها، وإن عَفَّت بقي لها خمسة أجزاء»^(٥).

نعم، أشارت الشريعة إلى نوع آخر من الحياء وأَنّه مذموم، وهو الاستحياء من الأمر الحسن، كمن يحتلم ثم لا يغتسل استحياءً، ومن يستحي من السؤال؛ لأنّه ينكشف بذلك جهله مثلاً^(٦).

وقد ورد في مرفوعة أحمد بن أبي عبد الله عن النبي ﷺ أنّه قال: «الحياء حياءن: حياء عقل، وحياء حمق، فحياء العقل هو العلم، وحياء الحمق هو الجهل»^(٧).

من عبادة سبعين سنة، والوقاحة صدر النفاق والشقاق والكفر، قال رسول الله ﷺ: إذا لم تستح فاعمل ما شئت، أي إذا فارقت الحياء فكلّ ما عملت من خير وشرّ فأنت به معاقب... وصاحب الحياء مشتغلٌ بشأنه، معتزل من الناس، مزدجر عمّا هم فيه، ولو تركوا صاحب الحياء ما جالس أحداً...»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من كساه الحياء ثوبه لم يرَ الناس عيبه»^(٢).

والحياء كما يكون في الرجال يكون في النساء، وفيهنّ يكون أعظم وأحسن، كما ورد عن النبي ﷺ قوله: «الحياء حسن، ولكنّه في النساء أحسن»^(٣).

وكما قال الله سبحانه مبرزاً صفة المرأة المؤمنة: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى أَسْتَحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾^(٤)، فجعلها الله قدوةً خالدة للنساء؛ لذكره إياها في القرآن الكريم.

وبذلك وردت روايات:

منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الحياء عشرة أجزاء، تسعة في النساء وواحدة في الرجال، فإذا خُفِضت

(١) المستدرک ٨: ٤٦٣، ب ٩٣ من أحكام العشرة، ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ١٦٧، ب ١١٠ من أحكام العشرة، ح ٦.

(٣) كنز العمال ١٥: ٨٩٦، ح ٤٣٥٤٢، وفيه: «ولكن». تنبيه

الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام) ٤٣٧: ٢،

وفيه: «لكنّه» من دون واو.

(٤) القصص: ٢٥.

(٥) الفقيه ٣: ٤٦٨، ح ٤٦٣٠.

(٦) تركية النفس: ٤٢٨ - ٤٢٩.

(٧) الوسائل ١٢: ١٦٩، ب ١١١ من أحكام العشرة، ح ٢.



رابعاً - الأحكام :

١ - الحكم التكليفي :

الظاهر من مجموع النصوص المتقدمة وغيرها مطلوبة الحياء شرعاً، والقدر المتيقن منها هو الحكم باستحبابه .

٢ - أثر الحياء في رفع الحكم أو تغييره :

هناك عدّة موارد قد يلبس المكلف الحياء في إنجاز تكاليفها، وقد يحتمل البعض في تأثير الحياء على تغيير الحكم أو رفعه بالنسبة للمكلف، نشير إليها فيما يلي إجمالاً:

أ - الاغتسال من الجنابة :

إنّ مجرد شعور المكلف بالحياء عند أداء تكليف ما لا يكون مسوّغاً لتغيير حكم ذلك التكليف، ومثاله كما ورد في بعض المسائل :

إذا كان المكلف ضعيفاً واحتلم، واستحى أن يذكر ذلك من أجل الغسل، وكان ذلك في ليل شهر رمضان، فلا بأس بالتيمّم، عند بعض الفقهاء - على فرض حرجية الغسل - ولا يأتّم بتركه الغسل حينئذٍ^(١).

وقال بعض آخر: الاغتسال مع مجرّد الحياء لا يكون حرجياً^(٢)، ما لم يكن في البين عنوان آخر، وإذا كان حرجياً عليه فيجوز له التيمّم في سعة الوقت، ويبقى مستيقظاً إلى طلوع الفجر، ويكون تيمّمه في آخر الوقت، ولكن يجب تأخير التيمّم إلى أن يضيق الوقت في صورة ترك الاغتسال مع عدم الحرج^(٣).

ب - الحياء لا يرفع وجوب الحجّ الثابت بالبذل :

لو بذل للمكلف زاد وراحلة ونفقة له ولعياله وجب عليه الحجّ مع استكمال شروط الحجّ، ولا يكون الحياء مانعاً من وجوب القبول^(٤)؛ وذلك للروايات :

منها: ما رواه أبو أسامة زيد عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله [سبحانه وتعالى]: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

(١) صراط النجاة ٢: ١٣٦.

(٢) انظر: صراط النجاة ٢: ١٣٦، تعلية التبريزي. الفناوى

المنتخبة: ٨٩، م ٣٥٦.

(٣) صراط النجاة ٢: ١٣٦، تعلية التبريزي.

(٤) المنتهى ١٠: ٧٧ - ٧٨.



د - عدم ذكر الأجل في عقد المتعة حياءً :
أجمع الفقهاء على أنّ ذكر الأجل شرط
في عقد المتعة^(٥)، وهو ظاهر النصوص
أيضاً^(٦)، ولو أخلّ بذكر الأجل - سواء
كان الإخلال سهواً أو عمداً أو حياءً -
فالمشهور بين الفقهاء - كما ادّعاه بعضهم -
أنّه ينعقد دائماً^(٧)؛ لأنّ اللفظ صالح لهما،
وإنّما يتمحّض للمتعة بذكر الأجل، فإذا
أهمل تعيين للدوام^(٨).

إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(١)... قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : «وإن كان
يطبق المشي بعضاً والركوب بعضاً،
فليفعل...»^(٢).

ومنها: ما رواه معاوية بن عمّار عن
الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ - في حديث - قال:
«فإن كان دعاه قوم أن يحبّوه فاستحيى
فلم يفعل، فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو
على حمار أجدع أبتر»^(٣).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: استطاعة)

ج - عدم ترافع زوجة العيّن حياء لا يثبت
لها الخيار:

ذكر الفقهاء أنّه لا يثبت في خصوص عيب
العنة رفع الزوجة أمرها إلى الحاكم
الشرعي، فيؤجّل العنين بعد المرافعة مدّة،
فإن وطأها فلا فسخ، وإلّا ففسخت إن
شاءت، وأمّا لو لم ترفع الزوجة أمرها إلى
الحاكم - وإن كان ذلك حياءً منها - فلا
خيار لها في فسخ العقد^(٤).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح، عنن)

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٤٢ - ٤٣، ب ١٠ من وجوب الحجّ،
ح ١٠.

(٣) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٤) الروضة ٥: ٣٨٦. وانظر: الإرشاد ٢: ٢٨. جامع
المقاصد ١٣: ٢٦٦. المسالك ٨: ١٢٨. المنهاج
(الحكيم) ٢: ٢٩٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٩،
م ١٣٤٦.

(٥) الغنية: ٣٥٥ - ٣٥٦. جامع المقاصد ١٣: ٢٧. نهاية
المرام ١: ٢٣٩. جواهر الكلام ٣٠: ١٧٢. مهذب
الأحكام ٢٥: ٩٠.

(٦) جواهر الكلام ٣٠: ١٧٢. وانظر: الوسائل ٢١: ٤٢،
٤٣، ٤٧، ب ١٧، ١٨، ٢٠ من المتعة.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٩٨. النهاية: ٤٨٩. المهذب ٢:
٢٤١. الغنية: ٣٥٥. مهذب الأحكام ٢٥: ٩١.

(٨) نهاية المرام ١: ٢٤٣. كشف اللثام ٧: ٢٨٠. جواهر
الكلام ٣٠: ١٧٢.



هـ - عدم مانعية الحياء من وجوب التعلم:

صرّح بعض الفقهاء بوجوب تعلّم المكلف حكم كلّ فعل يصدر منه، سواء كان من العبادات أو المعاملات أو غيرها^(١). ولا يكون الحياء معذراً من عدم تعلّم أحكام الدين، سواء كانت واجبة أو مستحبة^(٢).

وقد وردت بعض الروايات فيها إشارة إلى ذلك:

منها: ما رواه مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الحياء على وجهين: فمنه الضعف، ومنه قوّة وإسلام وإيمان»^(٣).

(١) الوسائل ٢١: ٤٧، ب ٢٠ من المتعة، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٧ - ٤٨، ب ٢٠ من المتعة، ح ٢.

(٣) المسالك ٧: ٤٤٨. وانظر: كشف اللثام ٧: ٢٨٠. جواهر الكلام ٣٠: ١٧٣.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٩ - ٣٠، م ٢٩. مستمسك العروة ١:

٥٩. مهذب الأحكام ١: ٥٦. وانظر: المنهاج

(الحكيم) ١: ٩، م ١٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٨،

م ١٨.

(٥) انظر: تزكية النفس: ٤٢٨ - ٤٢٩.

(٦) قرب الإنسان: ٤٦، ح ١٥٠.

ولقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن بكير: «إن سُمّي الأجل فهو متعة، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح بات»^(١).

وخبر أبان بن تغلب - في حديث صيغة المتعة - قال لأبي عبد الله عليه السلام: فإنّي أستحيي أن أذكر شرط الأيام، قال: «هو أضرّ عليك»، قلت: وكيف؟ قال: «لأنّك إن لم تشرط كان تزويج مقام، ولزمتك النفقة في العدة، وكانت وارثاً، ولم تقدر على أن تطلقها إلّا طلاق السّنة»^(٢).

وخالف بعضهم وقال ببطلان العقد؛ لأنّ المقصود إنّما هو المتعة، والأجل شرط فيها، وفوات الشرط يستلزم فوات المشروط؛ وذلك لأنّ المقصود هو المتعة، والمطابق للفظ هو الدائم، وذلك يقتضي البطلان؛ لفوات شرط المقصود وقصد الملفوظ.

وأما الخبر - مع قطع النظر عن سنده - فليس فيه دلالة على أنّ من قصد المتعة ولم يذكر الأجل يكون دائماً، بل إنّما دلّ على أنّ الدوام لا يذكر فيه الأجل، وهو كذلك، لكنّه غير المدعى^(٣). والتفصيل في محله.

(انظر: نكاح منقطع)



أن يأخذ من الزكاة، فأعطيه من الزكاة ولا
أسمي له أنها من الزكاة؟ فقال: «أعطه ولا
تسم له ولا تذلل المؤمن»^(٧).
والتفصيل في محله.

(انظر: زكاة)

٤ - صمت الباكر حياءً رضا منها :

المشهور بين الفقهاء^(٨) أن صمت الباكر
حياءً دليل رضاها في التزويج، بل لم يعلم
الخلافاً إلا من ابن إدريس الحلبي^(٩)؛ لأن

كما تقدّم قول رسول الله ﷺ في
مرفوعة أحمد بن أبي عبد الله: «الحياء
حياءان: حياء عقل، وحياء حمق، فحياء
العقل هو العلم، وحياء الحمق هو
الجهل»^(١)، أي حياء العقل ينشأ من
العلم، وحياء الحمق ينشأ من الجهل^(٢).

ومنها: ما ورد عن علي بن أبي حمزة
عن العبد الصالح عليه السلام، قال: سألته أم ولد
لأبيه، فقالت: جعلت فداك، إني أريد أن
أسألك عن شيء وأنا أستحيي منه، قال:
«سلي ولا تستحيي...»^(٣).

كما تردّد في كلمات الفقهاء قولهم:
(لا حياء في الدين)^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: تعلّم وتعليم)

٣ - إعطاء الزكاة لمن يستحيي من أخذها:

يجوز إعطاء الزكاة لمن كان فقيراً
ويستحيي من أخذها على وجه الصلة،
وإن لم يعلم أنها من الزكاة المفروضة^(٥)؛
لإعزاز المؤمن^(٦).

ولما رواه أبو بصير، قال: قلت لأبي
جعفر عليه السلام: الرجل من أصحابنا يستحيي

(١) الوسائل ١٢: ١٦٩، ب ١١١ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٢) تركية النفس: ٤٢٩.

(٣) الكافي ٣: ٥٩، ح ٦. وانظر: الوسائل ٣: ٤٣٩، ب ٢٥

من النجاسات، ح ١.

(٤) صراط النجاة (التبريزي) ٦: ٢٢. الفتاوى المنتخبة:

٨٩. أحكام النساء (صادق الشيرازي): ٢٢.

(٥) المبسوط ١: ٣٤٠. التذكرة ٥: ٢٨٧. مجمع الفائدة ٤:

١٩٣.

(٦) مجمع الفائدة ٤: ١٩٣. الرسائل الفقهية (الخواجوني)

٢: ٢٢٣. الغنائم ٤: ١٢٨.

(٧) الوسائل ٩: ٣١٥، ب ٥٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.

(٨) المسالك ٧: ١٦٤. نهاية المرام ١: ٨٤. الحدائق ٢٣:

٢٦٤. جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٣. مستمسك العروة ١٤:

٤٧٩. جامع المدارك ٤: ١٦٨.

(٩) المسالك ٧: ١٦٤. نهاية المرام ١: ٨٤. الحدائق ٢٣:

٢٦٤. الرياض ١٠: ١١٣. مستمسك العروة ١٤: ٥٧٩.

وانظر: السرائر ٢: ٥٧٤، ٥٧٤.



ونوقش في ذلك: بأنّه لا شاهد لهذه القاعدة في نصوصنا، فإنّ الرضا المعتبر في المعاملات هو عدم الإكراه لا طيب النفس واقعاً، وإلاّ لاّتجه الحكم بفسادها في موارد الاضطرار إليها أو مورد الاستحياء، كما إذا اشترى متاعاً بثمن زائد حياءً من بائعه لكونه صديقاً، أو حياءً من المماكسة في الشراء^(٥).

ورده بعضهم: بأنّ سيرة المتشرّعة على الخلاف من ذلك، فإنّهم لو احتملوا عدم رضا صاحب المال في الواقع بالتصرّف في ماله - وإن رضي به ظاهراً - لا يتصرّفون في ماله؛ ولذا اشتهر القول: (أنّ المأخوذ حياءً غضب)^(٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: غضب)

حياءها يصدّها عن التصريح بالرضا بالتزويج، فاكتمى الشارع بسكوتهما ما لم يعلم خلافه^(١)؛ لما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجلٍ يريد أن يزوّج أخته، قال: «يؤامرهما، فإن سكنت فهو إقرارها، وإن أبت لم يزوّجها»^(٢).

وما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «في المرأة البكر إذئنها صماتها، والثيب أمرها إليها»^(٣).

والتفصيل في محله.

(انظر: إذن، نكاح)

٥ - المال المأخوذ من مالكه حياءً :

لو أخذ شخص من آخر شيئاً بعنوان البيع أو الشراء أو الهبة أو الوديعة أو القرض أو غير ذلك، وكان صاحب المال راضياً بذلك فلا إشكال فيه.

وأما إذا لم يكن راضياً واقعاً، وأظهر الرضا ظاهراً حياءً من الآخذ، فهذا لا يخلو من شبهة؛ للقاعدة المتداولة في كلمات الفقهاء: (المأخوذ حياءً كالمأخوذ غضباً)^(٤).

(١) نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الفراء ١: ٢٢٠.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٧٤ - ٢٧٥، ب ٥ من عقد النكاح، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٧٤، ب ٥ من عقد النكاح، ح ١.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣١٣، م ١٨، تعليقة آقا ضياء، الرقم ٢.

دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٤٨٨.

(٥) إرشاد الطالب ١: ١١٦.

(٦) مهذب الأحكام ٥: ٢٧١.



حوزة الإنسان وتحت يده وتصرفه - بما أنه صفة وحالة ثابتة للمال أو للحائز، وأمانة من أمارات الملك - فهي حينئذٍ تساوي اليد، حيث يريدون بها نفس كون الشيء في حوزته وتحت سلطانه بأي سبب من الأسباب^(٣).

حيافة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - السبق: وهو القدم في كل شيء، وهو مصدر سَبَقَ، يقال: سَبَقَهُ يَسْبِقُهُ وَيَسْبِقُهُ سَبْقاً: تقدّمه^(٤).

ويستعمل في الفقه بمعناه اللغوي نفسه، وما يتعلّق منه بالمقام هو السبق إلى المشتركات العامة - كالمساجد والأوقاف - فإنّه يوجب حقّ الاختصاص، بمعنى عدم جواز مزاحمته عليه.

والفرق بينه وبين الحيافة أنّ موضوع

الحيافة والحوز والاحتياز: الجمع والضمّ، وكلّ من ضمّ شيئاً إلى نفسه من مال أو غير ذلك فقد حازه حوزاً وحيافة واحتيازاً^(١).

وحازه يحوزه، إذا قبضه وملكه واستبدّ به^(٢).

□ اصطلاحاً :

وتستعمل لدى الفقهاء أيضاً بنفس المعنى اللغوي، فقولهم: (حيافة المباحات) يريدون منه جعلها في الحوزة وتملكها بإثبات اليد عليها، فهي تستعمل عندهم بالمعنى المصدري الذي هو فعل من أفعال الإنسان بهدف الاستيلاء والتمكّن.

وقد تستعمل بمعنى كون الشيء في

(١) العين ٣: ٢٧٤، الصحاح ٣: ٨٧٥. لسان العرب ٣:

٣٨٨، القاموس المحيط ٢: ٢٤٧.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٥٩.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨: ٢٧٦ - ٢٨٤.

البيان والتحصيل ١١: ١٥٢، ١٨٠. تبصرة الحكام ٢:

٨٥. المدونة الكبرى ٥: ١٩١ - ١٩٢.

(٤) لسان العرب ٦: ١٦٠.



الحيازة هو المباحات العامة التي تملك بوضع اليد عليها، إمّا مطلقاً أو مع قصد التملك، في حين مورد السبق هو المشتركات العامة التي يوجب السبق إلى موضع منها حق الاختصاص والأولوية^(١).

وقد يعبر عن الحيازة والإحياء بالسبق كما ورد في النبوي الشريف: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه المسلم فهو أحقّ به»^(٢)، فإنّ المراد سبق إليه فحازه الأحياء، كما أنّ السبق إلى الحيازة أو الإحياء يكون مرجّحاً للسابق على غيره في صورة التشاح، كما لو تشاح اثنان في حيازة شيء أو إحيائه، فمن سبق يكون أولى.

٢ - التحجير: وهو لغةً من الحجر بمعنى المنع والعقل^(٣)، واصطلاحاً: تحديد الأرض التي يريد إحياءها بنصب المروز والتحويط بحائط، أو إدارة الأحجار حولها، أو تسويتها، أو نحو ذلك ممّا يكشف عن قصد الإحياء، وبه يحصل حقّ الأولوية، وهو يكون في الأرض خاصة، بينما الحيازة أعمّ كما في الصيد والاحتطاب وغير ذلك.

مضافاً إلى أنّ الحيازة تصدق بمجرد وضع اليد والاستيلاء بقصد التملك، بينما التحجير يكون بما عرفت فهو بحاجة إلى عمل إضافي.

٣ - الإحياء: من الحياة، وهي ضدّ الموت، وإحياء كلّ شيء بحسبه، وما يرتبط بالمقام هو إحياء الموات، وهو القيام بزراعة الأرض وغرسها أو البناء عليها ونحو ذلك للانتفاع بها بوجوه الانتفاع، وبه تحصل الملكية للمحبي أو الأولوية دون الملكية على الخلاف في المسألة.

والفرق بينه وبين الحيازة كالفرق بينها وبين التحجير من حيث المورد والحكم. فالإحياء موضوعه الموات من الأرض، والحيازة موضوعها المباحات الأصلية من المنقول وغير المنقول، فتجري في الأرض العامة بالأصالة أيضاً، وهذا من حيث الموضوع.

(١) انظر: جواهر الكلام ٨: ٢٨٦، و ١٧: ١٨٨.

(٢) المستدرک ١٧: ١١١ - ١١٢، ب ١ من إحياء الموات، ح ٤.

(٣) الصحاح ٢: ٦٢٣. لسان العرب ٣: ٥٧، ٥٩.



ثالثاً - مورد الحيازة :

مورد الحيازة هو المباحات غير المملوكة لأحد ولم يتعلّق بها حقّ أحد، كالسمك والطير والأشجار في الغابات والحشيش في الصحاري والمياه في الأنهار الغير مملوكة لأحد ونحو ذلك .

نعم ما لا يقبل الملك أصلاً - كالمساجد والخانات والطرق والشوارع العامة وغيرها ممّا يشترك الناس في منافعها؛ ولذلك يعبّر عنها بالمنافع المشتركة - فليست مورداً للحيازة .

نعم، السبق إليها يوجب أحقيّة وأولوية الانتفاع بها، بمعنى عدم جواز المزاحمة .

ويتّضح ذلك بالرجوع إلى إطلاقات الفقهاء وتعاييرهم في هذه المواضع من الفقه (٣) .

(١) المسالك ١١: ٤٤٩ .

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٧٩ .

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٨٧ - ١٨٨ . الصلاة (الداماد / تقريرات الأملي) ٢: ٤٢٥ - ٤٢٦ . تحرير الوسيلة ٢: ١٨٩ - ١٩٠ م ، ١٥٠ م . المنهاج (الخوانساري) ٢: ١٦٣ ، ١٦٠ م ، ٧٦١ م . هداية العباد (الكليني) ١: ٢٨١ ، ١٤١٥ م .

وأما من حيث الحكم فإنّ الإحياء يفيد الملك عند المشهور والأحقّية عند بعض، والحيازة تفيد الملك أيضاً عند الجميع .

٤ - الصيد: وهو معلوم لغة واصطلاحاً، وهو من مصاديق الحيازة الموجبة للملك فيما يقبل الملك من المباحات الأصلية، ومن مصاديق التذكية أيضاً إذا كان بما يوجب قتل الحيوان الوحشي بشرائطه .

قال الشهيد الثاني: «إنّ الاصطياد يتحقّق بأمرين: أحدهما: إزهاقه بالآلة، والثاني: إثباته... وفائدته ثبوت ملكه له بذلك» (١) .

وقال المحقّق النجفي بعد ذكر بعض مصاديق الصيد: «وغير ذلك ممّا يحصل به الاستيلاء على وجه يصدق عليه أنّه في حوزته وفي قبضته وتحت يده، فمتى كان كذلك ملكه وإن لم يقبضه القبض الحسيّ... نعم، لو سعى خلف صيد فوقف للإعياء لم يملكه حتى يأخذه - كما جزم به في المسالك - لعدم صدق الاستيلاء ونحوه بذلك» (٢) .



رابعاً - أثر الحيازة :

لا إشكال في الجملة في تحقق الملك بمجرد إثبات اليد على ما يقبل الملك من منقولات المباحات الأصلية، كالماء والكلاء والنار والحشيش والمعادن الظاهرة والصيود ونحوها.

وهذا واضح من الفقهاء، حيث لم يقع منهم إشكال أو بحث في أصل تحقق الملك بحيازة هذه الأشياء، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، وإنّما بحثوا عن فروع ذلك كجريان النيابة والتوكيل فيها وعدمه، واعتبار قصد التملك وعدمه، وغير ذلك من الفروع.

وقد ادّعي في بعض مواضعها الإجماع والضرورة^(١)، بل في بعضها إجماع الأمة، وضرورة المذهب أو الدين^(٢).

ولا بأس بالتعرّض لبعض نصوص الفقهاء في ذلك :

قال المحقق الحلّي في مبحث المشتركات: «المعادن الظاهرة وهي التي لا تفتقر إلى إظهار كالمح والنفط والقار لا تملك بالإحياء... ومن سبق إليها فله

أخذ حاجته... وأمّا مياه العيون والآبار والغبوت فالناس فيها سواء، ومن اغترف منها شيئاً ببناء أو حازه في حوضه أو مصنعه، فقد ملكه»^(٣).

وقال العلامة الحلّي: «وأقسامها [المياه] سبعة: الأوّل: المحرّز في الآنية أو الحوض أو المصنع، وهو مملوك لمن أحرزه... ويصحّ بيعه»^(٤)، وهكذا ذكر الشهيد الأوّل^(٥) وغيره^(٦) بالنسبة للماء.

وقال المحقق الحلّي في مبحث الصيد: «ما يثبت في آلة الصيد - كالحبال والشبكة - يملكه ناصبها، وكذا كلّ ما يعتاد الاصطياد به»^(٧).

وقال العلامة الحلّي في مبحث الصيد: «أسباب الملك: وهي أربعة: إبطال منعه، وإثبات اليد، وإثخان، والوقوع في ما

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١١٦.

(٢) انظر: الإيضاح ٤: ١١٥. جواهر الكلام ٣٦: ٧.

(٣) الشرائع ٣: ٢٧٨، ٢٧٩.

(٤) القواعد ٢: ٢٧٣.

(٥) الدروس ٣: ٦٥، ١٧٤.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ١١٦.

(٧) الشرائع ٣: ٢١٠.



بأدلته، وليس له دلالة على تحقق الحق في جميع موارد السبق، وأنه يجوز السبق إلى كل ما لم يسبق إليه أحد^(٥).

وأجيب عنه بأنه يدل على الترخيص في السبق إلى ما لم يسبق إليه أحد وثبوت الأحقية به بالدلالة المطابقة، كما يدل على عدم جواز المزاحمة بالالتزام من باب عدم جواز مزاحمة كل ذي حق في حقه، فوزان الخبر وزان قوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهو أحق بها»^(٦)، من حيث تضمنه الترخيص الشرعي في الإحياء، وأنه سبب للأحقية أو الملكية، فكذا هنا، فالخبر دال على سببية السبق للأحقية^(٧).

وأخرى بأن مجرد الأحقية لا يقتضي الملكية وإن كانت لا تنافها أيضاً،

نصب آلة للصيد، وكل من رمى صيداً لا يد لأحد عليه ولا أثر ملك، فإنه يملكه إذا صيره غير ممتنع»^(١).

وكذا تجد التصريح بذلك من بعض الفقهاء في بعض المناسبات^(٢).

وفي فروع الإجارة على الحيابة أيضاً شهادة صدق على مسلمية حصول الملك بالحيابة في الجملة؛ إذ صرحوا بأنه بناءً على جواز الإجارة لحيابة المباحات بأن الموجر يملك بمجرد الحيابة بلا كلام، وإنما الكلام في بعض التفاصيل^(٣).

ويستدل لذلك بالسنة والسيرة:

١ - السنة :

أمّا السنة فهي أخبار كثيرة عامة وخاصة، فمن الأخبار العامة:

١ - قول النبي الأكرم ﷺ: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه المسلم فهو أحق به»^(٤).

وقد استشكل في دلالة تارة بأن إطلاق هذا الخبر مسوق لبيان عدم جواز مزاحمة من ثبت له حق السبق في موارد ثبوته

(١) القواعد ٣: ٣١٥.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٣٦٩. جواهر الكلام ٣٦: ٧.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٥: ١٠٠ - ١٠٤، م ٦، مع تعليقاتها.

(٤) المستدرک ١٧: ١١١ - ١١٢، ب ١ من إحياء الموات،

ح ٤.

(٥) حاشية المكاسب (الأخوند): ١٠٥.

(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ١٤٢.

(٧) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٢٣.



ولكن أجيب عنه بأنّ الخبر المزبور وإن كان صحيحاً سنداً إلاّ أنّه وارد في ذيل رواية من روايات ميراث الأزواج المفروض فيها موت الرجل أو المرأة مع الجهل بما يختصّ بكلّ منهما من المال.

وهو ما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام، في امرأة تموت قبل الرجل، أو رجل قبل المرأة، قال: «ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما، ومن استولى على شيء منه فهو له» (٧).

وصدر الخبر قرينة على إرادة أنّ الاستيلاء على شيء من أمارات وعلامات ملكه، فهو عبارة أخرى عن قاعدة اليد الكاشف عن سبق الملك، فالخبر أجنبى عمّا نحن بصدد من تحقّق الملك

فالاستدلال لتحقّق الملك بالحيازة بما يدلّ على تحقّق حقّ الأولوية في السبق غير وجيه، بل لا بدّ من إقامة دليل آخر على الملكية (١).

٢ - قول النبي ﷺ - أيضاً - في رواية أسمر بن مضر: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له» (٢).

ولا كلام في دلالة الخبر على الملك، وإنّما الكلام في سنده، والمحكي في الجواهر عن الإسعاد أنّ الصابي صحّحه (٣)، مضافاً إلى جبره بما سيأتي تفصيله من قيام الإجماع - بل السيرة المستمرة - على تحقّق الملك بالحيازة في الجملة (٤).

ولكن من المعلوم أنّ الجبر بهما إنّما هو بمقدار ثبوتهما، ومعه أيضاً لا حاجة إلى مثل هذا الخبر، فالعمدة هي الإجماع والسيرة.

٣ - قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب: «... من استولى على شيء منه فهو له» (٥).

وقد يستدلّ به للمقام (٦).

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٢٣ - ٢٤.

(٢) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ١٤٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ٥٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ١١٦. مصباح الفقاهة ٥: ١٣٩.

(٥) الوسائل ٢٦: ٢١٦، ب ٨ من ميراث الأزواج، ح ٣.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٩٩. مستند

العروة (الخمس): ٦٢.

(٧) الوسائل ٢٦: ٢١٦، ب ٨ من ميراث الأزواج، ح ٣.



فهو حكم عام بالنسبة لملكية كل من وجد شيئاً مباحاً وحازه.

وأما الأخبار الخاصة والواردة في بعض المسائل والأبواب على الخصوص فهي كثيرة، ويستفاد من مجموعها قاعدة كلية فقهية مضمونها تحقق الملك بحيازة المباحات الأصلية، وهي:

١ - ما ورد في أبواب اللقطة، كرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل ترك دابته من جهد، فقال: إن تركها في كلاً وماء وأمن فهي له، يأخذها حيث أصابها، وإن تركها في خوف وعلى غير ماء ولا كلاً فهي لمن أصابها» ^(٥).

وفي رواية أخرى: «... فهي لمن أحيها» ^(٦)، ولعل التعبير بالإصابة في

بالاستيلاء على شيء الذي هو من أسباب تحقق الملك ^(١).

٤ - ما ورد في ذيل رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع على شجرة، فجاء رجل فأخذه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: للعين ما رأت، ولليد ما أخذت» ^(٢).

فإن مورد الرواية وإن كان هو الطير إلا أن جواب الإمام عليه السلام - وهو قوله: «لليد ما أخذت» - عام بالنسبة لكل ما ثبت عليه اليد، وظاهر في الملكية.

وقد استدلل به على تحقق الملك بالحيازة جماعة من الفقهاء ^(٣).

٥ - ما ورد في ذيل رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة... فهي له ولا سبيل له [لمالكها] عليها، وإنما هي مثل الشيء المباح» ^(٤).

ففي ذيلها دلالة على تملك الشيء المباح بأخذه، فإنه بمنزلة التعليل للحكم الذي سبقه من مالكية واجد الدابة والمال،

(١) مصباح الفقاهة ٥: ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٩١، ب ٣٨ من الصيد، ح ١.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٢٨. بلغة الفقيه ٣: ٣٤٨.

مصباح الفقاهة ٥: ١٣٨. مستند العروة (الإجارة):

٣٤٦. فقه الصادق ٢٤: ٨٦ - ٨٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤٥٨، ب ١٣ من اللقطة، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٥٨ - ٤٥٩، ب ١٣ من اللقطة، ح ٤.

(٦) الوسائل ٢٥: ٤٥٨، ب ١٣ من اللقطة، ح ٣.



الرواية الأولى - التي هي بمعنى السلطة وإثبات اليد - قرينة على عدم تعيين الإحياء والإنفاق على الدابة في تحقق الملك، وأن ذكره من باب الغلبة والعادة؛ لأن من أراد تملك الحيوان المجهود والمشرف على التلف ينفق عليه لإحيائه عادة.

بل في ذيل بعض هذه الأخبار تعليل الإمام عليه السلام بقوله: «... إنما هي مثل الشيء المباح»^(١)، وهو من هذه الجهة في عداد الأدلة العامة التي سبق ذكرها.

٣ - ما ورد في صيد الطائر الذي ملك جناحه، كرواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ملك الطائر جناحه فهو لمن أخذه»^(٢).

ورواية إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: الطائر يقع على الدار فيؤخذ، أحلال هو أم حرام لمن أخذه؟ قال: «يا إسماعيل، عاف أو غير عاف؟» قلت: وما العافي؟ قال: «المستوي جناحه، المالك جناحيه، يذهب حيث شاء»، قال: «هو لمن أخذه حلال»^(٣).

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الطائر إذا ملك جناحه فهو صيد، وهو حلال لمن أخذه»^(٤).

وقد مرّت روايته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً حيث جاء فيها: أن أمير المؤمنين عليه السلام حكم بملكية من أخذ الطير فيها^(٥)، وإن كانت هي باعتبار عموم ذيلها من الأخبار العامة أيضاً.

٤ - الأخبار الواردة في صيد غير الطير من السمك والجراد وسائر الوحوش مما أرسلت الملكية والسلطنة فيها إرسال المسلمات، وإنما وقع البحث عن شروط حلية أكلها وسائر التصرفات فيها.

(انظر: صيد)

٥ - ما ورد في اشتراك المسلمين في الماء والنار والكلاء، مثل: ما رواه محمد بن سنان عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن

(١) الوسائل ٢٥: ٤٥٨، ب ١٣ من اللقطة، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٨٩، ب ٣٧ من الصيد، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٨٩ - ٣٩٠، ب ٣٧ من الصيد، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٣: ٣٩٠، ب ٣٧ من الصيد، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٣: ٣٩١، ب ٣٨ من الصيد، ح ١.



٢ - السيرة العملية :

قامت السيرة بين الناس في جميع الأعصار والأصار على تملك المباحات بعد الاستيلاء عليها، والتعامل معها معاملة الملك، وإجراء جميع أحكام الملك عليها، من غير إنكار ولا ردع.

وقد استدلل بذلك جماعة من الفقهاء بالنسبة لعمدة المباحات الأصلية المعبر عنها بالمشتركات، كالماء والكلاء ومطلق الصيود.

بل قد يقال: إنَّ الحيافة هي الطريقة الوحيدة في تملك هذه الأشياء، بحيث لولاها لما حصل لهم ملك بالنسبة لها^(١).

ولعلَّه لذلك ادَّعى فخر المحققين في حلية الصيد أنَّ عليه إجماع الأمة^(٢)، وهو عبارة أخرى عن السيرة المتشرعية أو العقلانية.

ماء الوادي، فقال: «إنَّ المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء»^(١).

وما رواه أبو البخري عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه قال: «لا يحل منع الملح والنار»^(٢)، فإنَّ الظاهر منها - ولو بضم ما هو ديدن أهل العرف من تملكها والتصرف فيها كسائر الأملاك - جواز تملكها، لا جواز مجرد الانتفاع بها.

٦ - ما ورد في أبواب الخمس من ثبوته في الكنوز والمعادن والغوص والملاحة ونحوها^(٣)، فإنَّ حكم الشارع بثبوت الخمس في هذه الأمور دليل على تملكهم لها بالحيافة، وإمضاء لما عليه العقلاء من تملكها وضمها إلى أموالهم.

نعم، لو فرض وقوع عملهم على مجرد الانتفاع بلا تملك أو شك فيه لم تكن لهذه الأخبار دلالة إلَّا على إمضاء الانتفاع.

إلَّا أنَّ سيأتي قيام السيرة القطعية من العقلاء على المعاملة معها معاملة الأملاك، ولم يتحقق ردع من الشارع عنه، فيكفي فيه مجرد السكوت وعدم الردع بلا حاجة إلى ما يدل على الإمضاء بالمطابقة أو بالالتزام.

(١) الوسائل ٢٥: ٤١٧، ب ٥ من إحياء الموات، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٧، ب ٥ من إحياء الموات، ح ٢.

(٣) الوسائل ٩: ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٩، ب ٢ ممَّا يجب فيه الخمس، ح ٢، ٤، ٩.

(٤) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٢٣.

(٥) الإيضاح ٤: ١١٥. وانظر: الرياض ١٢: ٣٩.



وقال المحقق النجفي بالنسبة لتملك الماء الذي هو أحد المشتركات بالإحراز في آنية ونحوه: لعله من الضروري الذي قامت السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار على تملك ذلك وبيعه وجريان جميع أحكام الملك، من غير فرق بين المسلمين وغيرهم^(١).

بل اعتبر بعضهم السيرة الدليل الوحيد على سببية الحيازة لتملك جميع المباحات؛ لأن ما مرّ من الأخبار إمّا ضعيف السند أو مختصّ بموارد خاصة، فلا يستفاد منها العموم^(٢).

ثم إن مفاد الأخبار يختلف عن مفاد السيرة العملية؛ وذلك لأن الأخبار العامة إنّما تجري بالنسبة للمباحات الأصلية التي ليست ملكاً لأحد، وأمّا بالنسبة للأشجار وأحطاب الأرض العامرة المفتوحة عنوة التي هي ملك للمسلمين بتبع أرضها، وكذا ما في العامرة بالأصالة التي هي ملك الإمام عليه السلام ومن الأنفال فلا دلالة فيها؛ إذ هي ملك الغير، ودليل سبق إنّما يدلّ على الملك فيما لم يسبق إليه ملك أحد.

وكذا الأخبار الخاصة، والآيات أيضاً

مختصة بما ليس ملكاً لأحد قطعاً، فلا يمكن الأخذ بعمومها، وهذا واضح.

فبالنسبة لحيازة ما في الأرض العامرة بالأصالة وكذا العامرة المفتوحة عنوة من الأشجار ونحوها - التابعة للأرض على القاعدة - إنّما يصح الاستناد فيها إلى السيرة - كما فعل كذلك بعضهم^(٣) - فالسيرة أعم؛ لشمولها للمباحات الأصلية وغيرها.

نعم، قد يستشكل - بعد الإقرار بقيامها وصحتها بالنسبة للمباحات الأصلية - في ثبوتها بالنسبة لحيازة ما في العامرة بالأصالة التي هي ملك الإمام، بأنّه لم يكن في حوالي المدينة أو العراق في زمانهم أرض تكون معمورة بالأصالة، وجاءوا منها أشجاراً وأحطاباً حتى يشملها دليل الإمضاء والسكوت ويعامل معها معاملة الملك بالحيازة.

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١١٦. وانظر: الشرائع ٣: ٢٧٩.

القواعد ٢: ٢٧٣. الدروس ٣: ٦٥. اللمعة: ٢٢٨ -

٢٢٩.

(٢) مصباح الفقاهة ٥: ١٣٨.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٢٣.



كما يملك الموات بالإحياء، مع كونه مال الإمام، فدخل في عموم النبوي: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به» (٢) «(٣)».

مضافاً إلى أنّ الأئمة عليهم السلام لم يكونوا قادرين على الردع في حكومة السلاطين الجائرة، فلا يكشف سكوتهم عن الإمضاء (١).

□ أثر الحياسة في غير المنقولات :

والظاهر من بعض المعلقين على المكاسب أيضاً ذلك (٤)، حيث إنهم استشكلوا في دلالة الخبر بعدم ملازمة الأحقية للملك - ثم استدّلوا له بالخبر المتضمن لقوله ﷺ: «من سبق... فهو له» (٥)، الظاهر في الملك بناء على وجوده من طرفنا كما قد يدعى.

هذا كلّ بالنسبة لتملك المنقولات من المباحات الأصلية ونحوها بالحياسة وإثبات اليد، وأمّا تملك غير المنقولات - كالأراضي العامرة بالأصالة التي هي للإمام ومن الأنفال في الحقيقة، والعامرة المفتوحة عنوة التي هي ملك المسلمين ووليّها الإمام - بمجرد الحياسة وإثبات اليد ومن دون إحياء ولا تحجير، فهل يمكن ذلك؟

ولكن صريح السيّد الخوئي العدم، فإنّه أنكر سند الأحاديث ودلالتها على الملك بالنسبة لهذه الأراضي، حيث قال: «وفيه - مضافاً إلى أنّه ضعيف السند - أنّه لا دلالة فيه على الملكية؛ فإن غاية ما يستفاد منه أنّ المحيز يكون أحقّ...

الظاهر من الشيخ الأنصاري احتمالاً، حيث قال في مبحث الأراضي: «الثاني: ما كانت عامرة بالأصالة، أي لا من معمر، والظاهر أنّها أيضاً للإمام عليه السلام وكونها من الأنفال، وهو ظاهر إطلاق قولهم: (وكلّ أرض لم يجر عليها ملك مسلم فهي للإمام عليه السلام)، إلى أن قال: «وهل تملك هذه بالحياسة؟ وجهان: من كونه مال الإمام، ومن عدم منافاته للتملك بالحياسة،

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ١٤٠.

(٢) المستدرک ١٧: ١١١ - ١١٢، ب ١ من إحياء الموات،

ح ٤، وفيه: «المسلم» بدل «مسلم».

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٦، ١٧.

(٤) انظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٢٣ - ٢٤.

(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ١٤٢.



وثانياً: على تقدير أنّ المراد من الأولوية والأحقية هي الأولوية الملكية دون مجرد حق الاختصاص، فما نحن فيه خارج عن ذلك؛ فإنه في مورد لا يكون ملكاً لأحد، بل من المباحات الأصلية، فيكون السبق إليها موجباً لحصول الملكية، وكالأوقاف العامة من الخانات والرباط والمساجد، فإنّ السبق فيها يفيد حق الاختصاص، وأمّا في أملاك الغير فلا يفيد السبق شيئاً، لا حق الاختصاص ولا الملكية، وإلاّ لجاز لكلّ أحد أن يأخذ مال غيره ويتملكه بالسبق، ويكون ذلك من جملة الأسباب والوسائل لأكل مال الناس، فلا يلتزم به متشرّع، ولا فرق في ذلك بين مال الإمام وغيره، فإنه أيضاً لا يجوز التصرف في مال الإمام عليه السلام إلاّ بإذنه.

وأما التمسك في ذلك بقوله: (من حاز ملك)، فلا وجه له؛ لعدم كونه رواية، وعلى فرض كونه رواية فإنّما هو في المباحات الأصلية، لا في أموال الناس ^(١).

ثمّ أشار إلى قول أبي عبد الله عليه السلام في ذيل رواية يونس بن يعقوب المتقدمة في

الأخبار العامة: «... من استولى على شيء منه فهو له» ^(٢).

وأجاب عنه تارة باختصاصه بالمباحات فلا يشمل أموال الناس، وأخرى باختصاص هذه الرواية بقريته صدرها بقاعدة اليد وأماريتها للملك، لا سببية الحيازة للملك على ما مرّ تفصيله.

ثمّ قال: «نعم، يمكن الاستدلال على التملك بالحيازات [عموماً] بقوله عليه السلام: «... للعين ما رأت ولليد ما أخذت» ^(٣)... فمفاد ذلك نظير: (من حاز ملك) يدلّ على أنّ المحيز يملك كلّما حازه، ولكنّه ضعيف السند للسكوني، وأيضاً لا يشمل المقام؛ لما عرفت أنّه لا يملك الإنسان مال غيره بالحيازة والسبق، وإنّما ذلك في المباحات الأصلية».

ثمّ قال: «وتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الأرض العامرة بالأصالة فهي

(١) مصباح الفقاهة ٥: ١٣٧.

(٢) الوسائل ٢٦: ٢١٦، ب ٨ من ميراث الأزواج، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٩١، ب ٣٨ من الصيد، ح ١.



- كالأجمة - بقصد السكونة والمقام مدّة قصيرة أو طويلة من دون أيّ عمل فيه، فهل يحكم بمجرد ذلك بأولوبته بالمكان من غيره بحيث لا يجوز لغيره مزاحمته وإزالته عن المكان أو لا يحكم؟

ولا مشاحّة هنا في التعبير عنه بالحياسة أو بالسبق؛ إذ الكلام هنا في الحكم المترتب عليه، لا في ما يعبر عنه في اصطلاحهم، وقد تقدّم أنّ السبق أعمّ.

ومثل ذلك الكلام في من سبق إلى ما يملك بالإحياء - كالموات - ولم يكن من قصده الإحياء ولا التحجير بقصد الإحياء، بل إنّما قصد المقام فيه مدّة.

بل وكذلك بالنسبة للمنافع المشتركة من المساجد والأوقاف العامة والأسواق والطرق التي لا يمكن تملكها مطلقاً، فهل يحكم فيها بالأولوية بمجرد وضع اليد أو لا يحكم؟

والجواب: أنّ الأولوية بالنسبة للأخير هو المتيقّن من أدلّة السبق من السيرة

للإمام عليه السلام، فلاحظ الأخبار الدالّة على كونها للإمام والأخبار الدالّة على الأحقيّة بالإحياء والعمل، فلا يملكه أحد بالحياسة إلّا أن يعمل فيها عملاً بأنّ للعامل حقّ الاختصاص فقط ^(١).

فثبت أنّ إثبات اليد والحياسة غير موجب للملك في هذه الأراضي، وهذا ما قد يظهر من غير السيّد الخوئي أيضاً في نظير المقام.

هذا، وقد يظهر من كلمات بعض المعاصرين في نظير المقام - وهو تملك الأرض التي أحيّاها أحد ثمّ أعرض عنها - إمكان تملكها بالحياسة كبروياً، وأنّ الإشكال إنّما هو في صدق الحياسة والاستيلاء عرفاً إذا لم يعمل من نفسه في الأرض المحيية شيئاً، حيث قال: «ويمكن أن يقال بتملكها بالحياسة الخارجيّة من إحاطتها بحائط أو بالتحجير أو غير ذلك ممّا يعدّ في العرف أنّه استولى عليها خارجاً» ^(٢).

هذا كلّّه بالنسبة لتملك هذه الأراضي بالحياسة، وأمّا تحقّق الأولويّة والأحقّيّة بهذه الحياسة أو السبق بأنّ يسبق إلى عامر

(١) مصباح الفقاهة ٥: ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) الخمس (مرتضى الحائري): ٦٧٥.



والأخبار، وهذا ما صرّح به أكثرهم^(١).

خامساً - شروط الحيازة :

بل ادّعى المحقق النجفي بالنسبة للمساجد عدم الخلاف، وإمكان تحصيل الإجماع أو الضرورة عليه^(٢).

وهي غالباً شروط لتترتب الأثر على الحيازة، وهي كما يلي :

١ - مائيّة المحوز :

كما ادّعى عدم الخلاف بالنسبة للمدارس والرُّيُط^(٣)، والأخبار^(٤) من طرق الإمامية أيضاً موجودة، مضافاً إلى السيرة وبناء العقلاء كما صرّح به بعضهم^(٥).

المستفاد من كلمات الفقهاء اعتبار المائيّة عرفاً وشرعاً في صحّة المعاملات من المعاوضات وغيرها، كالبيع والإجارة، بل المهر وعوض الخلع والجعالة والضمان وغيرها^(٦).

وأما غيرها من الأراضي الموات والعامرة بالأصالة التي هي من الأنفال، والعامرة المفتوحة عنوة التي هي ملك المسلمين، فالحكم بثبوت الحق فيها بمجرد وضع اليد - ومن دون تحجير ولا إحياء ولا قصد هما - بحيث لا يجوز مزاحمته وإزالته، فهو أيضاً تابع لمقدار دلالة السيرة والأخبار.

كما أنّ الظاهر والمستفاد من بعض

(١) الشرائع ٣: ٢٧٦ - ٢٧٧. القواعد ٢: ٢٧٠ - ٢٧١. جامع المقاصد ٧: ٣٣ - ٤١. المسالك ١٢: ٤٢٨ - ٤٣٧. الحقائق ٧: ٣٠٦ - ٣٠٨. جواهر الكلام ٣٨: ٧٦ - ١٠٠. هداية العباد (الغلبايجاني) ٢: ٢٧٦ - ٢٨٢، م ٩٥٦ - ٩٧٨.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٨٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ٩٤.

(٤) الوسائل ٥: ٢٧٨، ب ٥٦ من أحكام المساجد، ح ١، ٢. و ١٤: ٥٩٢، ب ١٠٢ من المزار، ح ١، و ١٧: ٤٠٦، ب ١٧ من آداب التجارة، ح ٢.

(٥) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٤٢.

(٦) انظر: القواعد ٢: ٢١، ١٥٧. المهذب البارع ٣: ٢٢، ٣٨٢. المسالك ١٢: ٥٠١. مجمع الفائدة ٩: ٢٩٢. تحرير الوسيلة ١: ٤٧٣. هداية العباد (الغلبايجاني) ١: ٣٦٠، م ١٧٧٣.

وقد مرّ إنكار السيّد الخوئي لشمول الأخبار لهذه الأراضي التي هي ملك الغير بالنسبة لتملكها، فكذا بالنسبة للانتفاع منها والأولوية بها، فيبقى الكلام في السيرة.

وتفصيل الكلام في كلّ من ذلك متروك إلى محلّه من مصطلح (حقّ، سبق).



تدرج بذلك في الأموال، وتشملها أدلة الحياة وغيرها، فلا تدخل حينئذٍ في ملك أحدٍ بحال»^(٤).

ولعلّ هذا الكلام منه جارٍ بالنسبة لحقّ الأولوية أيضاً؛ إذ ما ذكر من الدليل - من السيرة وغيرها - بالنسبة لبقاء حقّ الاختصاص في ما يسقط من المالية من الأملاك قابل للمنع بالنسبة لما كان منه بدواً وحدوثاً، ولا أقل من الشكّ في ثبوته^(٥).

ولكن قد يستظهر من بعض الكلمات في نظير المقام عدم اعتبار المالية:

قال العلامة الحلّي في وصية القواعد: «يشترط أن يكون [الموصى به] موجوداً... ولا يشترط كونه مالاً، ولا معلوماً، ولا معيّناً، ولا مقدوراً على تسليمه... ولو أوصى بالمنافع صحّت

الفروع أيضاً عدم اعتبار المالية في بقاء الأعيان على ملك ملاكها، ولا أقل من حقّ الاختصاص بها بحيث لا يجوز مزاحمة الغير لهم، وذلك كالأعيان التي سقطت قيمتها وماليتها بالكليّة بحيث لا يبذل بإزائها مال، وذلك مثل قطعات الكوز المكسورة، والخلّ المنقلب خمراً، والحيوان الذي مات في ملك صاحبه ونحوها^(١)، بل قد يدعى ثبوت السيرة القطعية على ذلك^(٢).

وأما اعتبار المالية في تحقّق الملك أو حقّ الاختصاص بشيء بدواً وحدوثاً بسبب كالحياة والسبق - الذي هو محلّ الكلام - فهو محلّ الخلاف والإشكال، وذلك كما في صيد الخنافس والديدان، فهل يوجب ذلك ملكيتها أو تحقّق حقّ الأولوية بها أو لا يوجب شيئاً؟

صريح المحقّق النجفي الجزم بالعدم بالنسبة للملك، حيث علّق على كلام المحقّق الحلّي: «فلا يصحّ بيع الحرّ وما لا منفعة فيه، كالخنافس والعقارب...»^(٣)، فقال: «لعدم صلاحيتها للتملّك باعتبار عدم المنفعة المعتدّ بها غالباً فيها حتى

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٢٩.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٤٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٦١ - ٦٢.

(٣) الشرائع ٢: ١٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٥) مصباح الفقاهة ٥: ٢٠٦.



وإن لم تكن مالا؛ لمساواتها له في الانتفاع»^(١).

وقال المحقق الكركي: «ولو أوصى بالخمير المحترمة أو بالموات الذي حجره ونحو ذلك صحّت؛ لأنّ المالية غير شرط؛ إذ لا معاوضة هنا»^(٢).

إلا أنّ ذلك غير مراد للعلامة الحلّي قطعاً، وشاهده ما ذكره بعد ذلك، حيث قال: «ولو أوصى بالخمير والخنزير وكلب الهراش وطبل اللهو، لم يصح»^(٣).

وكذا كلام المحقق الكركي في تعليقه، حيث قال: «لأنّ ذلك ليس مالا ولا ينتفع به في محلّ، إلّا الخمير للتخليل وطبل اللهو إذا قبل الزوال عن صفته المحرّمة بتغيير يسير، لا يزيل الاسم إذا أريد رضاه»^(٤).

بل المراد من عدم اعتبار المالية في الموصى به في عبارتهما المالية الفعلية الشرعية في مقابل الشأنية كالخمير للتخليل، فإنّه وإن لم يكن فعلاً بمال شرعاً، إلّا أنّه محترم باعتبار ما يصير إليه من الخلية، وبهذا الاعتبار يعبر عنه بالخمير المحترمة.

وبمثل ما ذكر تعبير العلامة الحلّي في الإرشاد باعتبار الملكية في الموصى به، حيث قال: «يشترط فيه الملك وإن كان كلب صيد أو ماشية أو حائط أو زرع، لا كلب هراش ولا خنزيراً ولا خمراً»^(٥).

وكأنّه أخذه من المحقق الحلّي؛ إذ قال: «وهو إمّا عين أو منفعة، ويعتبر فيهما الملك، فلا تصحّ بالخمير، ولا الخنزير ولا الكلب الهراش، ولا ما لا نفع فيه»^(٦).

إلا أنّ المراد من الجميع ما مرّ؛ ولذلك جزم الشهيد الثاني بلزوم تقييد الخمر بغير المحترمة؛ لأنّ المحترمة قابلة للملك^(٧).

بل جعله المحقق النجفي تفسيراً لكلامهم جزماً، حيث قال: «وعلى كلّ حال يعتبر فيهما الملك للموصي، على معنى قابليته لذلك وإن لم يكن مملوكاً

(١) القواعد ٢: ٤٥٤ - ٤٥٥.

(٢) جامع المقاصد ١٠: ١٠٠.

(٣) القواعد ٢: ٤٥٥.

(٤) جامع المقاصد ١٠: ١٠١.

(٥) الإرشاد ١: ٤٥٩.

(٦) الشرائع ٢: ٢٤٥.

(٧) المسالك ٦: ١٤٦.



٢ - إباحة المال المحوز :

وهي أن لا يكون المال ملكاً لأحدٍ بأحد أسبابه العقدية وغير العقدية - ولو كان هو الحياسة - ولا متعلقاً لحقّ الغير الحاصل له بتجبير أو سبق غير مملّك ونحوها؛ وذلك لاستلزامه نقض الملك والحقّ السابق المتعلّق بالمال، وهو ظلم بالمالك وذي الحقّ، والفرض احترامهما شرعاً وعرفاً، فيشملهما كلّ ما دلّ من العقل والنقل على حرمة التصرف في ملك الغير وحقّه من دون رضاه.

وهذا من الواضحات التي لم يستشكل فيها أحد، وقد تقدّم أنّ مورد الإباحة هو المباحات التي ليست ملكاً لأحد ولم يتعلّق بها حقّ أحد.

نعم، قد يقع الكلام في جواز حياسة بعض الأشياء؛ للشكّ في تعلّق حقّ الغير بها سابقاً بالشبهة الحكمية أو الموضوعية - كما إذا وقع الخلاف في حصول الحقّ بالمعدن بمجرد الشروع في الحفر ولو لم

فعلاً - كما يومئ إليه التفريع ونحوه - فلا تصحّ بما لا يدخل في ملك أحدٍ أصلاً، كالخمر الغير المحترمة، بخلاف المحترمة، كالمتّخذة للتخليل، ولا بالخنزير، ولا بكلب الهراش، بخلاف الكلاب الأربعة والجرو القابل للتعليم التي هي مملوكة ولها منفعة مباحة^(١).

وكيف كان، فلعلّ اعتبار المالية - ولو الشأنيّة - في المعاوضات وغيرها من المسلّمات عندهم، فكذا الحكم بالنسبة لحياسة ما لا مالية له حتى الشأنيّة منها، كالخنافس والديدان.

نعم، تصحّ حياسة ما له مالية شأنيّة - كما في الخمر المعرض عنه - إذا كانت الحياسة بقصد التخليل ونحوه من المنافع المحلّلة.

بل ظاهر عبارة الشهيد الثاني في المسالك -: «لا بدّ من تقييد الخمر بغير المحترمة؛ فإنّها [المحترمة] مملوكة تقبل النقل بالوصية وغيرها»^(٢) - كونها من الملك فعلاً، وإن احتمل بعد ذلك ما مرّ من الملكية الشأنيّة.

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٢) المسالك ٦: ١٤٦.



يبلغ النيل وعدمه، وبالتالي يقع الخلاف في جواز تصدّي الغير للحفر من موضع آخر وعدمه، أو وقع الخلاف في جواز الصلاة في محلّ قد سبق إليه الغير ورحل عنه - مع بقاء رحله أو بدونه - نظراً إلى الخلاف في بقاء حقّه كذلك وزواله بذهابه مطلقاً أو في صورة خاصة.

إلا أن هذا الخلاف لا يرجع إلى الخلاف في الكبرى كما لا يخفى.

وبعبارة واضحة: أن التقييد في عمومات الحيابة بأنحائها بالنسبة للحكم التكليفي - وهو الحرمة - ثابت لحرمة الظلم والعدوان عقلاً وشرعاً.

هذا كلّ بالنسبة للإباحة التكليفية.

وأما بالنسبة للإباحة الوضعية - وهي زوال حقّ الأول وثبوت الحقّ للثاني بهذا الفعل الواقع على الوجه الحرام - فلعلّ انتفاؤها بالنسبة لما حصل بالإرث والشرء والإجارة وغيرهما من المعاوضات اللازمة واضح بل الجائز - كالمصالحة والجعالة والهبّة وغيرها - أيضاً كذلك؛ ضرورة أن جواز المعاوضة إنّما هو بمعنى جواز

الرجوع وإبطال الحقّ قولاً أو فعلاً لمن جعل له حقّ الإبطال والفسخ على وجهه الصحيح شرعاً، لا مطلقاً وبالنسبة للأجنبي عن العقد بالمرّة.

بل وكذلك الأمر بالنسبة للحقّ الحاصل بمثل الإحياء والصيد وغيرهما من أنحاء الحيابة ما دام الحقّ باقياً على حاله بدليله؛ فإنّ قبح الظلم والعدوان، وكذلك عموم قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «لا يحلّ مال امرء مسلم - ومن بحكمه - إلاّ بطيبة نفسه» ممّا لا يقبل التخصيص والتقييد، فكلّ موضع وقع الكلام والخلاف في جوازه فيرجع الخلاف فيه لا محالة إلى الصغرى والموضوع، وهو ثبوت أو بقاء الحقّ وعدمه، لا إلى إمكان نفي حقّ الغير الثابت عقلاً وشرعاً بدليله ظلماً وعدواناً.

٣ - القصد :

والمراد بالبحث هنا نيّة التملّك زائداً على نيّة أصل الفعل - وهو الحيابة وإثبات اليد على الشيء - وقد مرّ الكلام في ذلك كلّ بذكر الموافقين والمخالفين في مصطلح (إحياء الموات) بما يكفي للمقام، فلا وجه للإعادة وتطويل الكلام، وإن أحلنا هناك



السمة؛ لأنّ وضع اليد على السمة وضع على الجوهرة أيضاً^(١).

وقد يستشهد لاعتبار نيّة التملّك بالنصوص^(٢) الحاكمة بكون الجوهرة للمشتري^(٣).

ولكن قد أجيب عن ذلك بأنّ عدم حكمهم بكونها للصائد - تبعاً للنصوص - إنّما هو لانتفاء أصل الحياسة في مفروض الكلام؛ لعدم صدور قصدها من الصائد، فإنّه في مفروض الكلام إنّما قصد حياسة السمة، لا حياسة الجوهرة، فلم تتحقّق أصل الحياسة - بما أنّها أحد الأمور القصديّة التي قوامها بقصد عنوانها - فلا يصحّ الاستدلال والاستشهاد بذلك على اعتبار قصد التملّك في حصول الملك بالحياسة.

قال المحقّق الكرّكي: «وفيه [فيما تقدّم من تصوير الثمرة] نظر؛ لأنّ للمانع أن يمنع صدق الحياسة هنا؛ لأنّ المحوز هو

تفصيل الكلام إلى هذا المقام، إلّا أنّ الظاهر كفاية ما مرّ هناك للمقامين بحسب أصل الحكم؛ لعدم اختلاف بين المقامين من هذه الناحية.

إلّا أنّه لا بأس ببسط الكلام هنا في بعض ما رتب على هذا البحث من آثار:

منها: الجوهرة الموجودة في جوف السمة، فإنّ ممّا قد يترتب على اعتبار نيّة التملّك في الحياسة البحث في كون الجوهرة التي توجد في جوف السمة بعد صيدها وبيعها هل هي للصائد أو للمشتري الواجد؟

فعلى القول باعتبار نيّة التملّك يحكم بكونها للمشتري؛ لأنّ الصائد الجاهل بوجود الجوهرة إنّما قصد تملّك نفس السمة وما بحكمه من توابعه من مثل الغذاء ونحوه، ولم يقصد تملّك الجوهرة، فهي باقية بعد على الإباحة الأصليّة، والفرض وقوعها في يد المشتري فهو المالك.

وعلى القول بعدم اعتبار نيّة التملّك وكفاية مجرّد وضع اليد فهي للصائد كنفس

(١) انظر: الروضة ٧: ١٢٣. المسالك ٤: ٣٢٥ - ٣٢٦.

مجمع الفائدة ٤: ٣٠٦.

(٢) انظر: الوسائل ٢٥: ٤٥٣، ب ١٠ من اللفظة.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٣٨ - ٣٩.



السمة، وما في بطنها لا يعدّ محوزاً شرعاً ولا عرفاً ولا لغةً، كما لو أخذ النائم الشيء، فعلى هذا يقال: لا بدّ من قصد الحيابة، أمّا قصد التملّك فلا يشترط^(١).

وقال المحقّق النجفي: «ولا يرد [على القول بعدم اعتبار نية التملّك] عدم تملّك الصائد الدرة في جوف السمة مع الجهل بها في النصوص الكثيرة [إذ بناءً على عدم لا بدّ من القول بحصول الملك للصائد حتى بالنسبة للدرة]؛ لإمكان منع صدق الحيابة فيه؛ لأنّ المحوز السمة، دون ما في بطنها الذي استيلاؤه عليه شبه استيلاء النائم ونحوه على الشيء، فإذا، الحيابة لا بدّ من قصدها، وهي غير قصد التملّك»^(٢).

فكانّ اعتبار قصد أصل الحيابة ممّا لا كلام فيه عندهم، وإنّما الكلام في اعتبار نية التملّك زائداً على أصل الحيابة كما أُشير إليه في أوّل البحث أيضاً.

ومنها: - أي من هذه الآثار - القول بجريان النيابة - وكالة أو إجارة أو تبرّعاً - في الحيابة وعدمه، فعلى القول بعدم

اعتبار نية التملّك لنفسه أو للغير في تحقّق الملك تكون الحيابة ووضع اليد على الشيء سبباً قهرياً لملكية المحيز للمحوز - كالإرث - فيكون قصد المحيز التملّك للغير لغواً وفي حكم العدم.

وهذا معنى عدم جريان النيابة في الحيابة.

وأما على القول باعتبار نية التملّك - بحيث لم يملك إذا لم ينو - فالملكية حينئذٍ تكون تابعة للقصد والنية، وحينئذٍ فإذا سبق التوكيل من الغير - مثلاً - ثبتت الملكية للموكّل إذا نواها له، ولهما إذا نواها لهما^(٣).

كما أنّه بناءً على ما ذهب إليه المحقّق الثاني من كفاية مجرّد عدم قصد الضدّ - أي عدم قصد الملك للغير - في تحقّق الملك للمحيز يحصل الملك له إذا لم ينو الغير بالنسبة لتمام المال المحوز أو بعضه، فيكون قصد التملّك للغير بمنزلة المانع من

(١) جامع المقاصد ٦: ١٤٩، وانظر: ٧: ١٥٦، و ٨: ٥٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٢٧٤.

(٣) انظر: جامع المقاصد ٦: ١٤٩، و ٧: ١٥٦.



وإحياء - فهل يعتبر في تملكها أو حق الاختصاص بها الإسلام أو الإيمان أو لا يعتبر؟

الظاهر من إطلاق كلماتهم في الأبواب المزبورة عدم الاعتبار؛ فإنهم إنما بحثوا عن اعتبار الإسلام وعدمه في باب التذكية بأنحاءها - من الذبيحة والنحرية والصيدية - وكذا في باب إحياء الموات.

وأما في غير هذه الأبواب من أقسام الحيازة فكلماتهم خالية عن البحث عن هذا الشرط فضلاً عن القول به.

وقد مرّت الأخبار الواردة في السبق والحيازات، فإنّها مطلقة غير مقيدة بالإسلام، بل الأمر في السيرة المتشرعية بل العقلانية - التي هي العمدة في المقام - أوضح من هذه الجهة.

نعم، قد يقال بأن مقتضى الأخبار الواردة في أبواب الأنفال من كون الأرض كلّها بما فيها من المعادن والآجام والأنهار والأشجار لهم عليهم السلام، وأنهم إنما أباحوها

تأثير المقتضي في تحقق الملك للمحيز، وهو تابع في المانعية المزبورة لقصد المحيز للغير وعدمه، فلو قصد الحيازة بأجمعها للغير - من الموكل أو غيره - كان الكلّ له.

ولو قصد الشركة كان المانع بالنسبة للمقدار الذي أراه الوكيل للموكل؛ لأن يد الوكيل حينئذ يد الموكل بالنسبة لهذا المقدار^(١).

٤ - الإسلام أو الإيمان :

تقدّم الكلام في اشتراط الإسلام أو الإيمان وعدمهما في إحياء الموات - الذي هو سنخ من الحيازة - بما فيه من الخلاف والأقوال، فالكلام هنا في الحيازة بغير الإحياء.

والبحث هنا في صيد البرّ والبحر بمعنى تملكهما بإثبات اليد عليهما، وفي حيازة المباحات الأصلية بغير الصيد وغير الإحياء - التي منها الاحتشاش والاحتطاب وحيازة المياه الجارية على وجه الأرض، والمعادن الظاهرة التي لا حاجة في إثبات اليد عليها إلى حفر

(١) انظر: جامع المقاصد ٨: ٥١ - ٥٢.



ولعلّ هذا هو السرّ في إطلاق كلمات الفقهاء في أبواب السبق والحيازة إلاّ الإحياء الذي قد مرّ اختلافهم في اشتراطه بالإسلام أو الإيمان وعدمه .

نعم، قد مرّ سابقاً من بعض محقّقي المعاصرين الإشكال في أصل تحقّق السيرة المستمرّة إلى زمان الأئمّة المعصومين عليهم السلام بالنسبة لما في أراضي الأنفال (٣).

سادساً - النيابة في الحيازة :

والكلام فيها كالكلام في النيابة في الإحياء، بل قد مرّ الكلام هناك مفصّلاً بالنسبة لجميع ما يكون من هذا القبيل، بل كان أكثر الكلمات والتصريحات هناك في الحيازة، وكنا قد استفدنا حكم (النيابة في الإحياء) من خلال الكلمات الواردة في (الحيازة)، ففي ما ذكر هناك كفاية، ولا وجه للإعادة، فراجع.

(انظر: إحياء الموات)

لشيعتهم - مثل: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي سيار مسمع بن عبد الملك: «... يا أبا سيار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا»، قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّ؟ فقال لي: «يا أبا سيار، قد طيّبناه لك... وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّون...» (١) - اشتراط الإسلام، بل الإيمان في حيازة تلك الأرض، بل والآجام والمعادن الظاهرة ومياه الأنهار الجارية والبحار وما في بطون الأودية ورؤوس الجبال كلّها، إلّا أن يدّعى ورودها في خصوص الإحياء - ولا أقلّ من الانصراف، أو ادّعاء الإجمال وأنّ القدر المتيقّن منها فرض إرادة تملّك نفس الأرض بالإحياء، لا ما فيها من الماء والكلاء وغيرها بالحيازة ووضع اليد.

وكيف كان، فعلى القول بثبوت السيرة على مملكيّة الحيازة في هذه الأمور - كما ادّعاه بعضهم (٢) - فهي مطلقة غير مقيدة من هذه الناحية، مضافاً إلى إطلاق أخبار السبق، فتحمل الأخبار الواردة في الإذن لخصوص الشيعة على فرض إرادة تملّك الرقبة بالإحياء.

(١) الوسائل ٩: ٥٤٨، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١١٦.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ١٤٠.



سابعاً - الشركة في الحيازة :

وكذلك تتحقّق بينائهما من أوّل الأمر على الاشتراك في الحيازة؛ من قلع شجر أو صيد أو اغتراف ماء أو حفر معدن أو بئر ونحوها، فيعملاً معاً ذلك العمل بحيث يكون حاصل عملهما المجموع - لا الجميع - فتتحقّق الشركة قهراً وإن كان عقد هذه الشركة باطلاً شرعاً؛ لرجوعه إلى شركة الأبدان.

قال المحقّق الحلّي: «نعم، لو اقتلعا شجرة أو اغترفا ماء دفعةً، تحقّقت الشركة»^(٤).

وقال الشهيد الثاني في المسالك: «لكن يكون لكل واحد من المحاز بنسبة عمله، ويختلف ذلك بالقوّة والضعف، ولو اشتبه مقدار كلّ واحدٍ فطريق التخلّص بالصلح»^(٥).

نعم، لو كانت الحيازة من أحدهما وكان الآخر معيناً له على الاشتراك فظاهر

الشركة - كما عرّفوها - هي اجتماع حقوق الملاك في شيء واحد على سبيل الشيع^(١)، وهي كما تتحقّق قهراً في الأموال بطرق مختلفة - كالإرث؛ بأن يرث جمع مالاً واحداً من دار ونحوها، وكامتزاج المالين بحيث لا يمكن تفكيكهما عمداً أو بغير عمد، حلالاً أو حراماً، كمزج الغاصب إن لم يكن في حكم التلف الموجب لضمان المثل أو القيمة، وشراء عين واحدة بمجموع المالين لمالكين - كذلك تتحقّق بوقوع الحيازة من شخصين أو أكثر على شيء واحد بأن يكون كلّ منهم مستقلاً في قصده وعمله - كما إذا استبقا لصيد فوقعا معاً عليه ووضع كلّ منهما يده عليه - فهو بما أنّه صيد واحد محاز لهما معاً، وملك لهما بمقتضى أدلّة ملكية المحاز، إلّا أنّه حيث كان شيئاً واحداً غير قابل للتفكيك فهما مشتركان فيه لا محالة قهراً.

وقد جزم بذلك المحقّق الحلّي^(٢) وغيره^(٣)، فهو كالمزج من حيث عدم انفكاك الحقيّين.

(١) الشرائع ٢: ١٢٩.

(٢) الشرائع ٢: ١٢٩.

(٣) المسالك ٤: ٣٠٥.

(٤) الشرائع ٢: ١٢٩.

(٥) المسالك ٤: ٣٠٥.



المحقق الحلّي أنّه لا تتحقّق الشركة، بل المال كلّ المحيز والمباشر، وإنّما يكون للمعيّن أجر عمله، حيث قال: «لو دفع إنسان دابةً وآخر راوية إلى سقاء على الاشتراك في الحاصل لم تنعقد الشركة، وكان ما يحصل للسقاء، وعليه أجرة مثل الدابة والراوية»^(١)، وظاهره أنّ الحكم كذلك حتى لو قصد السقاء كون المال لهم جميعاً.

ولكن علّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «وهذا يتمّ مع كون الماء ملكاً للسقاء، أو مباحاً ونوى الملك لنفسه أو لم ينو شيئاً، أمّا لو نواه لهم جميعاً كان كالوكيل، والأقوى أنّهم يشتركون فيه [حينئذٍ]... ويكون في سقيه للماء بمنزلة الوكيل»^(٢).

ولابدّ من بناء تحقّق الشركة في صورة قصده لهم جميعاً على صحّة النيابة في الحيازة وتأثير هذا القصد.

وقد مرّ تفصيل ذلك في مبحث النيابة، فراجع.

هذا كلّ في بيان صور تحقّق الشركة

الفهرية، وأمّا الشركة العقدية فالمتصوّر منها أحد أمرين: وهو إمّا بأن يعقدا عقد الشركة والوكالة على أن يكون حيازة كلّ منهما حيازة لهما، فيقصد المحيز لنفسه أصالة ولغيره وكالة، أو يعقدا عقد الشركة فيما يحصل لكلّ منهما بحيازته، فالأوّل من شركة الأعمال الباطلة^(٣) عند الإمامية عدى المحكي عن ابن الجنيد المعلوم حال خلافه^(٤).

والثاني من شركة الأموال الصحيحة في نفسها مع تحقّق شرائطها، إلّا أنّها غير متحقّقة بمجرد البناء وقصد اشتراك المالكين، ولا أقلّ من الشكّ، والأصل عدمها.

والتفصيل في محله.

(انظر: شركة)

(١) الشرائع ٢: ١٣٢-١٣٣. وانظر: ١٣٤. الحدائق ١٢: ٣٣١.

(٢) المسالك ٤: ٣٢٣.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٥٧٤، م ٥. هداية العباد

(الغلبايجاني) ٢: ٤١، م ١٢٢. المنهاج (البيستاني)

١٦٣-١٦٤، م ٥٨١.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ٢٩٠.



ثامناً - التنازع في الحيابة :

التنازع في الحيابة له وجوه وصور،
إليك بعضها:

١ - أن يكون النزاع بادعاء الغير على المحيز أن المال الذي حازه كان من جملة أمواله الحاصلة له بالشراء أو الإرث ونحو ذلك، أو بحيابة سابقة على هذه الحيابة، وليست من المباحات القابلة للتملك بالحيابة.

وحكمه أن هذا مجرد ادعاء لا بد له من إثباته، وإلا فمقتضى أصل الإباحة واستصحاب عدم الملك بالنسبة للمدعي، بل بالنسبة لكل أحد خلو المال عن مالك سابق.

ويؤيده ما ورد من كلمات الفقهاء في الصيد الذي لم يعلم له مالك، من أنه إذا كان مالكاً جناحه فهو لمن أخذه^(١).

استناداً إلى الأخبار^(٢) الواردة في هذا المضمون، كرواية زرارة - المتقدمه - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ملك الطائر جناحه فهو لمن أخذه»^(٣).

نعم، أنه إذا كان على المال أثر الملك - كما إذا كان الطائر في المثال غير مالك جناحه بقرض أو قص ونحوهما - فهو للمدعي ولو بحلفه؛ لظهور أنه مملوك، فلا يملك بالحيابة، وحيث أنه ليس له مدعٍ غيره، فيحكم له، ولا أثر للحيابة حينئذٍ، من هنا لو لم يكن له مدعٍ أصلاً كان بحكم مجهول المالك، ولا يحكم بملك المحيز.

وأما إذا لم يكن عليه أثر الملك فهو للمحيز حتى إذا كان الطائر مكسور الجناح بحجر ونحوه ممّا لا يدلّ على الملك السابق.

ولا فرق في ذلك بين القول بعموم نفوذ الحيابة إلا فيما ثبت أنه غير مباح، والقول بعدم نفوذ الحيابة إلا فيما ثبت أنه مباح؛ وذلك لفرض ثبوت الإباحة هنا بالتعبد الشرعي.

٢ - أن يكون النزاع بادعائه على

(١) المقنع: ٤٢٢. الشرائع ٣: ٢١٣. الجامع للشرائع: ٣٥٦.

مستند الشيعة ١٥: ٣٧٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٠٣، ٢٢٦.

- ٢٢٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٦، م ٢١.

(٢) انظر: الوسائل ٢٣: ٣٨٩، ب ٣٧ من الصيد.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٨٩، ب ٣٧ من الصيد، ح ١.



المحيز أنه دفعه ومنعه من الحيازة ظلماً، وإلا لكان هو الحائز دونه، وهو متحقق غالباً فيما إذا رغب أشخاص متعددون في صيد أو حيازة مباح، فيقع بينهم تسابق من هذه الناحية ومدافعة ومغالبة.

وهذا أيضاً حكمه معلوم؛ إذ هو مجرد دعوى بحاجة إلى إثبات؛ لأن الأصل عدمه، فيؤخذ بعموم دليل الحيازة.

بل قد يقال بالملك له حتى لو ثبت الدفع والظلم بإقرار ونحوه؛ إذ غايته الحرمة تكليفاً، من دون ضمان شيء؛ إذ غايته كون المقام نظير حبس الحر الذي حكموا فيه بعدم الضمان على ما فصل في محله.

نعم، لو كان المدعي مملوكاً للمولى أو أجيراً للحيازة عن المؤجر - وقلنا بصحتها - فيجري فيه حكم ضمان منفعة العبد والحر الكسوب.

بل قد يقال بأن مجرد الدفع في مقام المغالبة ليس بحكم الحبس؛ إذ الحبس يعد نوعاً من وضع اليد على منافع الغير وإتلافاً لها عدواناً، بخلاف مجرد المدافعة

المستلزمة لتقدم الأقوى.

٣ - أن يكون النزاع في سهم كل منهما من المال بعد الاتفاق على تحقق الشركة فيه؛ إما شرعاً لصحة شركة الأعمال، أو قهراً إذا عدّ المال حاصل حيازتهما معاً - كما إذا قطعاً معاً شجراً أو اعترفاً ماءً، - على ما مرّ التمثيل به من المحقق الحلّي - حتى مع بطلان الشركة.

وهذا في الحقيقة ليس نزاعاً في الحيازة، بل في تقسيم المال المشترك من دون دخل فيه لسبب الشركة وهو الحيازة، وحكمه تابع لقواعد باب قسمة الأموال المشتركة مع تعيين قدر السهام أو عدم تعيينها على ما فصل في محله.

(انظر: صلح، قسمة)

حياكة

(انظر: احترام)



ومنها: القوّة الحسّاسة الموجودة في
الحيوان، ومن جملة آثارها التحرك
والتحسّس^(٨).

ومنها: القوّة العاقلة الموجودة في
الإنسان^(٩).

حياة

أولاً - التعريف :

الحياة في اللغة: ما يقابل الموت^(١)،
والحي يقابله الميّت، والجمع: أحياء^(٢)،
والحيوان: اسم لكلّ شيء حي^(٣)، وهو ما
كان من ذوات الروح، ناطقاً كان أم غير
ناطق^(٤).

ثمّ إنّّه وإن كثر استعمال الحياة فيما له
روح، إلّا أنّ للحياة معنى أوسع من ذلك،
وهي عبارة عن وصول كلّ شيء إلى
درجة كماله، فحياة كلّ شيء تكون
بحسبه^(٥)، ومن هنا أطلقت الحياة على
الجماد، كالأرض فقالوا: إحياء
الأرض^(٦)؛ باعتبار أنّ لها سهماً من
الحياة، وهو وجود النمو والإنبات
والوصول إلى درجة الكمال^(٧).

ولا يخفى أنّ للحياة عدّة مراتب :

منها: القوّة النامية الموجودة في النبات
والحيوان .

ولا يخرج استعمال الفقهاء للحياة عن
معناها اللغوي.

- (١) معجم مقاييس اللغة ٢: ١٢٢. شمس العلوم ٣: ١٢٤٨.
- لسان العرب ٣: ٤٢٤. القاموس المحيط ٤: ٤٦٥.
- (٢) شمس العلوم ٩: ٦٤٠٨. القاموس المحيط ٤: ٤٦٥.
- مجمع البحرين ١: ٤٨٥. تاج الغروس ١٠: ١٠٥.
- (٣) تهذيب اللغة ٥: ٢٨٧. لسان العرب ٣: ٤٢٧.
- (٤) شمس العلوم ٣: ١٦٤٨. المصباح المنير: ١٦٠.
- وانظر: تهذيب اللغة ٥: ٢٨٨. المحيط في اللغة ٣: ٢٣٨.
- (٥) انظر: لسان العرب ١٣: ٢١٨. شرح أصول الكافي
(المازندراني) ٤: ١٢٥. سند العروة (الطهارة) ١: ٤٤٨.
- (٦) انظر: شمس العلوم ٩: ٦٤٠٨. النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٧١.
- لسان العرب ٣: ٤٢٦، و ١٣: ٢١٩. مجمع
البحرين ١: ٤٨٥. مصطلحات الفقه: ٤٦.
- (٧) انظر: إحياء الأراضي الموات (المظفر): ٩٥.
- مصطلحات الفقه: ٤٦.
- (٨) المفردات: ٢٦٨، ٧٨١. وانظر: التحقيق في كلمات
القرآن ٢: ٣٣٧.
- (٩) المفردات: ٢٦٨، ٧٨١. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣٦٩.
- لسان العرب ١٣: ٢١٨. مجمع البحرين ٣: ١٧٣٢.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الروح: وهي مشتقة من الريح^(١)، وهي النفس التي يحيى بها البدن وتكون بها الحياة^(٢)، وقد جعلت الروح اسماً للنفس لكون النفس بعض الروح، كتسمية النوع باسم الجنس، نحو تسمية الإنسان بالحيوان، وجُعِلت اسماً للجزء الذي تحصل به الحياة^(٣). وذكر بعضهم أنَّ الروح هي من قرائن الحياة، والحياة عرض^(٤).

واسـتعمل الفقهاء الروح بمعنى الحياة^(٥)، حيث عبّروا عن أعضاء الحيوان التي لا تحلّها الحياة بما ليس له روح^(٦)، أو عن صور غير الإنسان والحيوان بما ليس له روح^(٧).

٢ - النَفْس: وهي الروح التي بها حياة الجسد^(٨)، يقال: خرجت نفس فلان، أي روحه^(٩)، وتجمع على أنفوس ونفوس^(١٠).

وفرّق بعض آخر بين الروح والنفس، فالروح هي التي يكون بها الحياة، والنفس يكون بها العقل، فإذا نام الإنسان قبض الله سبحانه نفسه ولم يقبض روحه، ولا تُقبض الروح إلّا عند الموت^(١١).

وتطلق النفس أيضاً على الدم، باعتبار أنَّ به حياة النفس^(١٢)،

يقال: له نفس سائلة، أي دم سائل^(١٣).

(١) معجم الفروق اللغوية: ٢٦١. معجم مقائيس اللغة ٢: ٤٥٤.

(٢) العين ٣: ٢٩١. المحيط في اللغة ٣: ١٩٧. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٧١. لسان العرب ٥: ٣٦١. القاموس المحيط ١: ٤٥٦. تاج العروس ٢: ١٤٧.

(٣) المفردات: ٣٦٩.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٢٦١.

(٥) تصحيح اعتقاد الإمامية (مصفّات الشيخ المفيد) ٥: ٨٠.

(٦) مصابيح الظلام ٤: ١٠، ٤٥٠. العروة الوثقى في الدين ١٦: منية الراغب ٦٧. سفينة النجاة ١: ٧١.

(٧) المذهب ٢: ٢٢٤. جامع المقاصد ٤: ٢٣. الروض ٢: ٦٣٢. الأنوار اللوامع ١١: ٢٤٠. جواهر الكلام ٨: ٢٧٥. ينابيع الأحكام ٥: ٢٠٣.

(٨) العين ٧: ٢٧٠. وانظر: الصحاح ٣: ٩٨٤. لسان العرب ١٤: ٢٣٤. تاج العروس ٤: ٢٥٩.

(٩) الصحاح ٣: ٩٨٤. معجم البحرين ٣: ١٨١٣. تاج العروس ٤: ٢٥٩.

(١٠) لسان العرب ١٤: ٢٣٣. المصباح المنير: ٦١٧. معجم البحرين ٣: ١٨١٣.

(١١) لسان العرب ١٤: ٢٣٤. تاج العروس ٤: ٢٥٩.

(١٢) معجم مقاييس اللغة ٥: ٤٦٠. الفائق ٣: ٣١٨. لسان العرب ١٤: ٢٣٤.

(١٣) الصحاح ٣: ٩٨٤. شمس العلوم ١٠: ٦٦٨٥. المصباح المنير: ٦١٧. معجم البحرين ٣: ١٨١٣.



٣ - الاستهلال: وهو رفع الصوت^(١)، ومنه استهلال الصبي، وهو تصويته عند الولادة وصياحه^(٢). والاستهلال أمانة من أمارات الحياة.

٤ - الموت: وهو ما يقابل الحياة^(٣) تقابل العدم والملكة^(٤)، فهو عدم الحياة عن محلّ اتّصف بها^(٥)، ولا يكون إلّا من فعل الله سبحانه وتعالى^(٦).

ثالثاً - أقسام الحياة :

تقسّم الحياة من حيث وجود الإحسان والإدراك والحركة الإرادية في الكائن الحيّ وعدمه إلى قسمين :

١ - الحياة النباتية :

وهذه الحياة موجودة في النباتات، وفي الخليّة الحيوانية والجنين قبل نفخ الروح فيه^(٧)، أي جريان الدم والماء في الأوعية وضخّ القلب للدم مع عدم وجود إحساس بالأشياء أو إدراكها أو انعدام الحركة الإرادية .

٢ - الحياة الحيوانية :

وهي عبارة عن وجود الإحساس والإدراك والحركة الإرادية في الكائن

الحي، وهذه الحياة توجد في الإنسان والحيوان بعد ولوج الروح فيهما^(٨).

وقد تقسّم الحياة من حيث استقرارها وعدمه إلى ما يلي :

أ - الحياة المستقرّة :

وهي عبارة عن وجود الروح في الإنسان أو الحيوان بشكل مستقرّ ومستمرّ في البدن إلى انتهاء الأجل بموت أو قتل، ممّا يلزم هذه الحياة والحركة الإرادية^(٩).

(١) لسان العرب ١٥: ١٢٠. وانظر: العين ٣: ٣٥٣.

المفردات: ٨٤٣. القاموس المحيط ٢: ٩٦.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٥٢. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٧١. لسان

العرب ١٥: ١٢٠.

(٣) الصحاح ١: ٢٦٦. معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٨٣. شمس

العلوم ٩: ٦٤١١.

(٤) مستمسك العروة ١: ٣٣٣.

(٥) الكلّيات: ٨٥٧-٨٥٨. وانظر: الذكري ١: ٣١٥. جامع

المقاصد ١: ٣٥٧.

(٦) معجم الفروق اللغوية: ٤٢٠.

(٧) انظر: الفقه ومسائل طبّية ١: ٣١-٣٢. زمان ولوج

الروح (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٥١: ٨٩، ١١٢.

(٨) انظر: الفقه ومسائل طبّية ١: ٣١-٣٢. زمان ولوج

الروح (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٥١: ٨٩.

(٩) انظر: مجمع الفائدة ١١: ١٠٧. مستند الشيعة ١٥:

٣٥٠.



الحيوان أو الطير تعرف الحياة ببقائها المدة المذكورة، أو الحركة القويّة، أو الركض أو الطرف بالعين، وفي الإنسان تعرف الحياة - مضافاً إلى ذلك - بالإدراك والنطق والحركة^(٨).

ب - الحياة الغير المستقرّة:

وهي الحياة التي في طريقها إلى الزوال والانتفاء والنقصان حتى وإن بقي منها شيء، مثل حياة الحيوان المذبوح، أو

وقد وقع الكلام في أقلّ مقدار يصدق معه أنّ الحياة مستقرّة، وذكر الفقهاء لذلك ضابطين: ففي باب الذباجة ذكروا أنّ الحياة المستقرّة هي التي يمكن أن يعيش الحيوان معها نصف يوم أو يوماً^(١) على المشهور^(٢)، وقيل: أو أكثر من ذلك^(٣).

وذكر بعضهم أنّ علامة استقرار الحياة أن يتحرّك الحيوان أو الطير حركة قويّة^(٤)، وربّما نسب إلى بعضهم أنّ علامة استقرار الحياة أن يحرك ذنبه أو تركض رجله أو تطرف عينه^(٥).

وفي باب القصاص ذكروا أنّ الحياة هي التي تجتمع مع الإدراك والنطق والحركة الاختياريين^(٦).

ويمكن إرجاعهما إلى ملك واحد، وهو أنّ ما عدّ عرفاً حياً ولم تكن حركته حركة المذبوح فحياته مستقرّة^(٧)، وعليه، فإنّ ما ذكر من البقاء إلى المدة المذكورة - نصف يوم أو يوم أو أكثر - أو الحركة القويّة، أو الركض أو الطرف بالعين، أو بقاء الإدراك والنطق ونحوها، هي أمور لازمة لبقاء الحياة وكاشفة عن وجودها، إلّا أنّ ذلك يختلف من كائن حي إلى آخر، ففي

(١) انظر: المبسوط ٤: ٦٥٢. إصباح الشيعة: ٣٧٩.

تلخيص الخلاف ٣: ٢٩٩. الروضة ٧: ٢٠٢. الرياض ١٢: ٧٤. جواهر الكلام ٣٦: ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) تلخيص الخلاف ٣: ٢٩٩. غاية المرام ٤: ١٠.

(٣) الشرائع ٣: ٢٠٧. القواعد ٣: ٣٢٢. وانظر: التحرير ٤:

٦١١. الإيضاح ٤: ١٢٠. كشف اللثام ٩: ٢٣١. حديقة

المؤمنين ٣: ٨٤.

(٤) الخلاف ٦: ٥٤، م ١٤.

(٥) الوسيلة ٣٥٦. وانظر: غاية المرام ٣: ٥١٧. التنقيح

الرائع ٤: ٧. جواهر الكلام ٣٦: ١٤٣.

(٦) انظر: المسالك ١٥: ٩٣. جواهر الكلام ٤٢: ٥٨ - ٥٩.

مباني تكملة المنهاج ٢: ١٩. تنقيح مباني الأحكام

(القصاص): ٥٤. المنهاج (الوحيد) ٣: ٥١١، م ٢٤.

القتل الرحيم وموقف الشريعة منه (مجلة فقه أهل

البيت عليه السلام) ٣٩: ٨٦.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٥٢.

(٨) انظر: السرائر ٣: ١٠٨ - ١٠٩. جواهر الكلام ٣٦: ١٤٣.



أَنْ نَفَخَ الروح فيه ببلوغه هذه المدة^(٣).

وأما قبل الأربعة أشهر فالحياة غير موجودة في الجنين، ومن هنا حكموا بعدم وجوب تغسيله باعتبار عدم سبق الحياة فيه، فإنَّ الروح لم تلجه بعد ليتَّصف بالموت^(٤).

لكنَّ ظاهر بعضهم أنَّ الحياة تحصل بعد نشوء العظم وإكساء اللحم، وذلك ببلوغ الجنين خمسة أشهر^(٥)، كما دلَّت عليه الآيات والروايات^(٦)، ففي رواية أبي شبل عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنَّه قال: «... إذا مضت خمسة أشهر فقد صارت فيه الحياة...»^(٧)، بل ذهب بعض

الإنسان الذي رمي بآلة قتالة في مقتل، إلَّا أنَّه لم يمت في ذلك الحين، بل بعدها بمدة قصيرة، فصاحبها مشرف على الموت^(١).

رابعاً - الأحكام المتعلقة بالحياة :

تعلّق بالحياة جملة من الأحكام، وسيقتصر الكلام على البحث فيما يتعلّق بالحياة الحيوانية من أحكام دون غيرها، وهي كالتالي :

الأول - بداية الحياة وانتهائها :

من الواضح أنَّ الكلام في هذا البحث ينطوي على بيان أمرين :

١ - بداية الحياة :

المستفاد من الآيات القرآنية والروايات أنَّ عملية نفخ الروح في الجنين إنّما تتمَّ بعد تمام خلقته الظاهرية واكتمال جوارحه وأعضائه، وقبل الولادة.

إلَّا أنَّه وقع الكلام في تحديد المدة التي تنفخ فيها الروح، فالمشهور بين الفقهاء أنَّ الروح تلج في الجنين بعد إكماله أربعة أشهر^(٢)، حيث إنّ المستفاد من كلماتهم في باب غسل الجنين الذي له أربعة أشهر

(١) انظر: الشرائع ٣: ٢٠٧. القواعد ٣: ٣٢٢. مستند الشيعة ٣٥٠: ١٥.

(٢) ملاذ الأخبار ١٦: ٦٠٨. وانظر: كشف اللثام ٢: ٢٠٤.

(٣) انظر: الخلاف ١: ٧٠٩، ٧١٠، م ٥١٢، ٥١٣. التذكرة ٣٧٠: ١. كشف اللثام ٢: ٢٠٤.

(٤) انظر: نهاية الإحكام ١: ١٧٣. الذكرى ١: ٣١٥. جامع المقاصد ١: ٣٥٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩٨: ٨.

(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ٤٠٧. مهذب الأحكام ٢٩: ٣١٢. وانظر: المقنع: ٥١٠.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٤٠٧.

(٧) الوسائل ٢٩: ٣١٥، ب ١٩ من ديات الأعضاء، ح ٦.



٢ - انتهاء الحياة :

من الواضح أنّ الحياة في الإنسان أو الحيوان تنتهي بزهاق الروح أو إزهاقها بالموت أو القتل وما إلى ذلك، وحيث إنّ الكائن الحيّ مركّب من روح وجسم، فما دام هذا التركيب موجوداً خارجاً فالحياة باقية.

نعم، إذا انقطع الارتباط التامّ بينهما^(٧) تحقّق الموت حينئذٍ، ومن المعلوم أنّ هذا الأمر لا يكون إلّا من فعل الله سبحانه، قال

آخر إلى أنّ الروح تلج الجنين لستّة أشهر^(١).

ويمكن الجمع بين هذه الأقوال بأن يقال: إنّ تحديد ولوج الروح بالأربعة أشهر ليس أمراً تعبدياً، بل هو إخبار عن الزمان الاعتيادي والطبيعي لولوج الروح، فهو بالحققة أمر خارج مخرج الغالب، وأنّه زمان مظنّة ولوجها^(٢)، وإلّا فيمكن أن يتقدّم ذلك على الأربعة أشهر أو يتأخّر عنها^(٣).

بل حكى بعضهم عن الأطباء أنّه يمكن أن تلج الروح في الجنين قبل أربعة أشهر، وأنّ من الممكن أن تلج الروح لتمام شهرين^(٤).

كما أنّه يمكن حمل ما زاد على أربعة أشهر من الخمسة أو الستّة على حصول العلم بولوج الروح في هذه المدّة بالحركة الممتازة عن حركة الاختلاج، وإلّا فمن الممكن أن تلج الروح قبل ذلك^(٥).

ومن هنا يمكن أن يقال بأنّ المدار في ولوج الروح هو كلّ ما أدّى إلى العلم أو الاطمئنان بذلك^(٦).

(١) المقنعة: ٥٣٩. المهذب ٢: ٣٤١. الجامع للشرائع: ٦٠٢.

(٢) انظر: الذكرى ١: ٣١٥. مصباح الفقيه ٥: ١٥٤. زمان ولوج الروح (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ١٠٥: ١٠٥.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ١٢٧، م ٧٣. المسائل المستخبة (محمّد الروحاني): ٤٤، م ٨٧. المنهاج (التبريزي) ١: ٩٥، م ٣٣٠. زمان ولوج الروح (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ١١٠ - ١١١.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٤٢١ - ٤٢٢.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٣٦٦. زمان ولوج الروح (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ١٠٣: ١٠٣.

(٦) زمان ولوج الروح (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٥١: ١١٠ - ١١١.

(٧) على خلاف بين متكلمي المسلمين في ماهية العلاقة بين الروح والجسد.



البدن، ووظيفة الدماغ إدارة البدن من جميع الجهات، ومنها القلب والرئتان، والقدرة على الإدراك والتعقل، فإذا توقّف القلب والرئتان عن مزاوله عملها الطبيعي، فهذا ما يؤدي إلى توقّف ضخّ الدم المحمّل بالأوكسجين إلى أعضاء الجسم، وهذا بدوره يؤدي إلى موتها بشكل تدريجي على اختلاف في فترة بقائها بعد الموت، وإنّ أول الأعضاء موتاً في الجسم بسبب عدم وصول الدم المحمّل بالأوكسجين هو الدماغ، فإذا مات الدماغ بشكل كامل انقطع عمل القلب والرئتين وسائر الأعضاء، وبذلك يتحقّق الموت^(٥).

ثمّ إنّهُ اختلف رأي الأطباء في أنّ الموت هل يحصل بتوقّف الدماغ، أم بتوقّف القلب؟

يرى الطبّ القديم أنّ الموت يحصل عند تعطلّ القلب عن مزاوله فعاليته، بينما في

عزّ وجلّ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

وقال عزّ من قائل في موضع آخر مبيناً أنّ قبض الروح يحصل بتوسّط الملائكة الموكّلين من قبله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^(٢).

وقال أيضاً: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(٣)، فالموت هو توفّي الروح، وهذا إنّما يكون عند انقطاع الاتصال التامّ بين الروح والبدن، وفي المقابل تعني الحياة بقاء هذا الارتباط بينهما محفوظاً^(٤).

ويتحقّق هذا الانفصال نتيجة تعطلّ الأجهزة الرئيسة للبدن، وهي: القلب والرئتان والدماغ والمخيخ وجذع الدماغ بكامله، حيث إنّ وظيفة الرئتين استحصال الأوكسجين من الهواء ليرتّب مع الدم، ثمّ يصل إلى جميع خلايا البدن، حيث تحتاج إليه لإدامة حياتها، ووظيفة القلب إيصال الدم المحمّل بالأوكسجين إلى جميع خلايا

(١) الزمر: ٤٢.

(٢) السجدة: ١١.

(٣) النحل: ٢٨.

(٤) الفقه ومسائل طبّية ١: ١٢٩.

(٥) انظر: الفتاوى الواضحة: ٣٢. الطب محراب الإيمان:

٤٤، ٩٤. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٣٧.



٢ - استمرار أعضاء الحيوان أو الإنسان وأجهزته الرئيسية - كالقلب والرئتين - في أعمالها اللاإرادية ومن دون توسط جهاز مساعد على استمرار عملها.

٣ - صدور ردّ الفعل المعاكس تجاه المؤثرات الخارجية، مثل: الانقباض والانكماش عند التعرض للريح الشديدة أو الأشعة القويّة، والفرع عند سماع الصوت المرتفع جداً^(٢).

وفي مقابل ذلك هناك علامات تكشف عن انتهاء الحياة وحدوث الموت، وهي عبارة عن جملة من العوارض قد تظهر على جسد الميت، وقد ذكرها الفقهاء أيضاً، كاسترخاء القدمين، وانفصال اليدين، وميل الأنف، وانخساف الصدغين، وامتداد جلدة الوجه، وتقلّص الخصيتين إلى الأعلى مع تدلّي الجلدة^(٣).

رأي الطبّ الجديد أنّ الموت يحصل بتوقّف الدماغ عن مزاولته نشاطه، ومن الواضح أنّ توقّف القلب مستلزم لتوقّف الدماغ دائماً، لكن توقّف الدماغ لا يستتبع توقّف القلب دائماً، فإنّه ربّما يتوقّف الدماغ عن العمل أحياناً مع إمكان المحافظة على بقاء القلب سالماً ومستديماً لنشاطه بمساعدة الأجهزة الطّبيّة، وهذا ما يسمّى بالموت الدماغى^(١).

ولا يخفى أنّ الموت بالمعنى المذكور عند الأطباء هو أحد لوازم وآثار انقطاع الارتباط بين الروح والبدن، حيث إنّ علم الطبّ ناظر إلى خصوص أحوال البدن.

□ علامات وجود الحياة أو زوالها :

من الواضح أنّ هناك جملة من العلامات التي تدلّ على وجود الحياة في الكائن الحيّ، ولعلّ القدر المتيقّن منها ثلاثة أمور:

١ - صدور الحركات والأفعال الإرادية من الحيوان أو الإنسان، كرفع اليد أو الرجل اختياراً، أو الأكل والشرب ولو يسيراً، أو الكلام أو الصراخ، أو البكاء أو الضحك.

(١) بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلة فقه أهل

البيت عليه السلام) ٣١ : ٢٥ - ٢٦ (بالفارسية). وانظر: الفقه

ومسائل طبّية ١ : ١٣٠.

(٢) انظر: التحرير ٤ : ٦٢٤. الروض ٢ : ٨١٦. كلمة التقوى

٧ : ٣٣٨، ٣٤٢. ما وراء الفقه ١٠ : ٣٣ - ٣٤.

(٣) التذكرة ١ : ٣٤٤. جامع المقاصد ١ : ٣٥٤. الروض ١ :

٢٥٩. المدارك ٢ : ٥٨. الذخيرة : ٨١.



على الانتظار ثلاثة أيّام، أو حتى حصول التغيّر في ريح المشتبه به، فهو لأجل حصول العلم غالباً بذلك، وإلاّ فليس لهذه الأمور خصوصية^(٨).

□ الموت الدماغي :

وهو عبارة عن تعطلّ فعاليات الدماغ عن العمل، مع تواصل فعالية القلب والرئتين وبعض الأعضاء الأخرى ولو بمعونة أجهزة مساعدة على استمرار فعاليتها.

وبعبارة أخرى: هو بقاء الحياة النباتية

وزاد بعضهم زوال النور من بياض العين واسودادها، وذهاب النفس، وزوال النبض^(١).

ويرى الطب الحديث أنّ للموت ثلاث علامات، متى اجتمعت حصل الموت، وهي: توقّف ضربات القلب، وانقطاع التنفّس، وسكون حدقة العين عن الاتّساع أو التضيّق للضوء^(٢).

لكنّ الملاحظ على هذه العلامات - مضافاً إلى عدم ورودها في الأخبار - أنّها ليست دلائل يقينية على الموت، فربما وقع الاشتباه فيها، ومن هنا حكم جملة من الفقهاء عند الاشتباه في حصول الموت بتأخير تجهيز الميّت حتى يحصل اليقين بموته^(٣)؛ لظهور الأخبار بكون المدار فيها على حصول العلم^(٤)، كما في رواية إسماعيل بن عبد الخالق بن أخي شهاب بن عبد ربّه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خمس ينتظر بهم إلّا أن يتغيّروا: الغريق، والمصعوق^(٥)، والمبطون^(٦)، والمهدوم، والمُدخّن»^(٧).

وأما تعليق الحكم بالموت في الأخبار

(١) نقله عن الإسكافي في الذكري ١: ٢٩٩.

(٢) ما وراء الفقه ١٠: ٣٢.

(٣) الفنايم ٣: ٣٧٦. جواهر الكلام ٤: ٢٥. المنهاج

(الحكيم) ١: ١٠٣، م ١. الفتاوى الواضحة: ٣٦٠.

المنهاج (الخوئي) ١: ٧٣، م ٢٥٩. ما وراء الفقه ١٠:

٣٦.

(٤) الفنايم ٣: ٣٧٦. جواهر الكلام ٤: ٢٥.

(٥) المصعوق: من أصابته الصاعقة، والذي غشي عليه.

انظر: القاموس المحيط ٣: ٣٦٩.

(٦) المبطون: الذي يموت بمرض البطن، وهو داء أو

إسهال أو انتفاخ في البطن. مجمع البحرين ١: ١٦٣.

(٧) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ٢.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٤: ٢٥.



في حال تنعدم فيه الحياة الحيوانية^(١). ملكه عند عدمه.

ومن الواضح أنّ مسألة الموت الدماغي هي من المسائل المستحدثة، ولم تذكر في عبائر الفقهاء سيّما القدماء منهم، إلّا أنّه يمكن إدراجها في إطلاق كلماتهم من وجوه تأتي لاحقاً.

ولا يخفى الكلام عن حكم المصاب بالموت الدماغي والقول بإلحاقه بمن له حياة، أم بمن مات موتاً حقيقياً له ثمرات وآثار عديدة:

منها: وجوب إنقاذ الشخص المبتلى بهذه الحالة فيما لو حُكم بحياته ووجوب إبقاء الأجهزة المساعدة على عمل الأعضاء الباقية، وعدم وجوب ذلك عند الحكم بموته.

ومنها: وجوب تجهيزه عند صدق الموت عليه، وعدم جوازه عند عدّه حياً.

ومنها: بطلان وكالة وكلائه ومعاملاته المتوقّفة على حياته عند الحكم بموته، وبقاؤها صحيحة عند اعتباره حياً.

ومنها: تقسيم أمواله وانتقالها إلى الورثة عند الحكم بموته، وبقاؤها على

ومنها: جواز قطع أعضائه لغرض زرعها في بدن إنسان آخر بحاجة إليها، بناءً على القول بجواز ذلك ممّن عدّ ميتاً^(٢).

(١) انظر: صراط النجاة (التبريزي) ٥: ٥١ - ٥٢. الأحكام

الطبية: ١٤٤. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧٦. الفتاوى

الجديدة ١: ٤١٠، ٤٤٢.

(٢) انظر: الفقه ومسائل طبية ١: ١٥٢ - ١٥٣.



□ الأقوال في المسألة :

اختلف الفقهاء المتعزّضون لهذه المسألة في عدّ المصاب بالموت الدماغى ^(١) حيّاً تترتب عليه أحكام الحياة، أو ميتاً تترتب عليه أحكام الموت.

فذهب بعضهم إلى معاملته معاملة الأحياء، فلا يجوز قتله أو الإجهاز عليه ولو برفع جهاز الإنعاش عنه ^(٢).

وفصل آخر في ذلك فحكم من جهة بعدم ترتيب آثار الموت - من التجهيز وغسل مسّ الميت والاعتداد وتقسيم إرثه وأمواله - إلّا بعد توقّف نبض القلب، ومن جهة أخرى حكم ببطلان وكالة وكلائه وعدم وجوب الاستمرار بمعالجته ^(٣).

ويمكن إرجاع القول بالتفصيل إلى القول الأوّل؛ وذلك من ناحية أنّ صاحب هذا القول يجري على المصاب بالموت الدماغى أحكام الأحياء من جهة، وهذا ما يوافق عليه أصحاب القول الأوّل، ومن جهة أخرى يحكم ببطلان وكالة وكلائه، وهذا ممّا لا ياباه أصحاب القول الأوّل؛

إذ أنّ الحكم ببطلان الوكالة هو لاعتبار أنّ حاله لا تقلّ عن الإغماء، والحال أنّ الإغماء هو من مبطلات الوكالة عند الجميع ^(٤)، فالقول الأوّل ناظر إلى حكم الحياة وعدمها من دون ملاحظة جريان حكم الإغماء عليه، ومن هنا يمكن القول بأنّ كلا القولين متفقان على عدّه حيّاً.

والعمدة في عدّ المصاب بهذه الحالة حيّاً

(١) لا يخفى أنّ الدماغ يتكوّن من جذع المخّ وقشرة المخّ، فجذع المخّ يمثّل الطبقة الدنيا للمخّ، والطبقة العليا له هي قشرة المخّ، والطبقة الدنيا تمثّل الحد الأدنى لللازم لوجود الحياة، بينما الطبقة العليا هي التي تميّز الإنسان عن الحيوان بما رزقه الله سبحانه من ملكات إنسانية؛ ولذا فإنّ المعتوه لا يعدّ ميتاً؛ لأنّه فقد الطبقة العليا، وهي قشرة المخّ، إلّا أنّه ما زال يحتفظ بالحد الأدنى من الحياة، وهو جذع المخّ الذي هو فيصل الكلام بين الحياة والموت، ومن هنا أمكن القول بأنّه ما دام جذع المخّ يعمل فالحياة موجودة وإن تعطلت قشرة المخّ. انظر: الفقه ومسائل طبية ١: ١٤١.

(٢) صراط النجاة (التبريزي) ٥: ٥١ - ٥٢، و ٦: ٤٨٧. الأحكام الطبية: ١٤٤. استفتاءات (البهجت) ١: ٣٤٢. فقه الطب والتضخّم النقدي: ٧٢.

(٣) الفتاوى الجديدة ١: ٤١١، ٤٤٥.

(٤) المسالك ٥: ٢٤٧. مجمع الفائدة ٩: ٥٤٠. مفتاح الكرامة ٢١: ٢٩٠.



هو العرف، حيث إنّه ليس للشارع في مفهوم الموت والحياة اصطلاح خاصّ، بل الموت عنده نفس مفهومه العرفي^(١)، فقد صرّح جملة من الفقهاء المعاصرين بأنّ هذه المسألة ممّا يرجع فيها إلى العرف^(٢)، حيث يعتبر هو المدار في تحديد متعلّقات مثل هذه الأحكام^(٣)، ومع اختلاف نظر العرف العام في تشخيص هذه الحالة يرجع فيها إلى العرف الخاصّ، وهم الأطباء، خصوصاً فيما لو كان قولهم مورثاً للعلم، ومن مراجعة رأي الأطباء المختصّين في هذا المجال نرى أنّهم يحكمون على من أصيب بالموت الدماغي أنّه ميّت كسائر الأموات^(٤).

(١) كلمات سديدة: ١٩٤.

(٢) فقه الأعدار الشرعية والمسائل الطيية: ١٩٧. صراط

النجاة (التبريزي): ٦: ٤٨٧. الأحكام الطيية: ١٤٤.

(٣) ممّا ينبغي الإشارة إليه أنّ موضوعات الأحكام الشرعية ومتعلّقاتها تقع على قسمين:

الأول: الموضوعات التي هي من جعل الشارع واصطلاحه وإبتكاره، من قبيل: الصلاة والقبلة والصوم والبلوغ ونُصّب الزكاة والحج.

والقسم الآخر: الموضوعات التي ليس للشارع فيها اصطلاح خاصّ مع كون موضوعها رائجاً بين الناس، وقد أخذها الشارع من حدود عرف الناس، من قبيل:

الاستطاعة والضرر والعسر والحرج والفجر والزوال وشهر رمضان والصدق والكذب.

ومن الواضح أنّه يرجع في القسم الأوّل إلى الشارع؛ لأنّه هو الذي ابتكرها وأسّسها، بلا فرق في ذلك بين الشبهات المصادقية أو الشبهات المفهومية.

وأما القسم الآخر فهو يكون على شكلين: شكل له درجات ومراتب متعدّدة ومتفاوتة، فقد تصل مراتبه الدنيا إلى العدم، بينما قد تصل مراتبه العليا إلى درجة كبيرة من الوضوح، فهذا ممّا يرجع فيه إلى العرف، وهذا من قبيل الضرر والغرر والقدرة والاستطاعة في الحجّ.

وشكل ما كان من الأمور الواقعية والتي ليس لها مراتب ودرجات متعدّدة، بل يدور أمرها بين الوجود والعدم، وهذا من قبيل أوقات الصلاة - كالفجر والزوال والغروب - وتحديد شهر رمضان وذو الحجة، فإنّ هذه الموضوعات لا تتحقّق بنقصانها عن الحدّ الشرعي ولو بجزء يسير جداً، فلا تتحقّق

المسافة الشرعية قبل الحدّ الشرعي بجزء قليل، كما أنّه لا تصحّ الصلاة قبل الزوال ولو بوقت ضئيل جداً. وهذا الشكل ممّا يرجع فيه إلى التدقيقات العقلية والعلمية، ويمكن أن يكون من هذا القبيل عنوان الموت، فإنّه من الموضوعات التي لا يمكن تشخيصها من قبل العرف، بل يرجع فيه إلى أهل الدقّة العلمية والعرف الخاصّ، وهم الأطباء. انظر: بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٣١: ٢٧ -

٣٠ (بالفارسية). مرگ مغزی وپیوند أعضاء: ٦٩.

(٤) الأحكام الطيية: ١٤٤. و انظر: فقه الأعدار الشرعية والمسائل الطيية: ١٩٧.



وقد تذكر بعض الوجوه أو الشواهد لتأييد الحكم بكون المصاب بالموت الدماغى حياً:

منها: استصحاب الحياة الموجودة قبل الإصابة بموت الدماغ، فعند الشك في حصول الموت بسبب ذلك وعدم اليقين به، يستصحب بقاؤها^(١).

وربما يؤيد ذلك ما ورد في بعض الأخبار من الحكم بالتريث في أمر تجهيز من مات بصاعقة أو غرق ونحوهما^(٢)، كما في رواية إسماعيل بن عبد الخالق - المتقدمة - قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خمس يُنتظرُ بهم إلا أن يتغيروا: الغريق، والمصعوق، والمبطون، والمهدوم، والمُدخن»^(٣).

فإنه يمكن أن يقال بشمول هذه الأخبار للمقام بلحاظ الشك في تحقق الموت^(٤).

وأورد على الاستصحاب المذكور بعدم إمكان جريانه في المقام؛ لكونه من الشك في الشبهة المفهومية، والحال أن الاستصحاب لا يجري في مثل هذه الموارد، فإنه يشك في صدق الحياة على

المصاب بذلك^(٥).

ومنها: عدم صدق الموت عليه ما دام بعض أعضائه - كالقلب - مستمراً في فعاليتها^(٦).

وأورد عليه بعدم منافاة الموت لبقاء فعالية بعض الأعضاء؛ إذ أن في الموت الحقيقي قد تبقى فيه بعض الأعضاء مستمرة في فعاليتها لفترة ما بعد الموت^(٧).

ومنها: إلحاق المقام بمن كانت حياته غير مستقرّة، فيجري عليه حكم الأحياء

(١) بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٣١: ٣٤، ٣٨ (بالفارسية). ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٦٢: ١٠٦-١٠٧.
(٢) انظر: بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٣١: ٣٨، ٣٩ (بالفارسية).

(٣) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ٢.
(٤) انظر: بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٣١: ٣٨، ٣٩ (بالفارسية).

(٥) ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٦٢: ١٠٧-١٠٦ (بالفارسية).

(٦) الفقه ومسائل طبية ١: ١٣٨. ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٦٢: ١٠٤ (بالفارسية). وانظر: المسائل المتنبّهة (السيستاني): ٥٧٥، م ٦١.

(٧) الفقه ومسائل طبية ١: ١٣٨. ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٦٢: ١٠٤-١٠٥ (بالفارسية).



ما دام كذلك، حيث تعرّض الفقهاء لبيان استقرار الحياة في أبواب القصاص والوصيّة والميراث.

فالشكّ هنا يكون بأصل بقاء حياته وعدمه، وليس الشكّ في استقرارها وعدمه^(٢).

لكن هذا الملاك ممّا لا يعلم انطباقه على المقام، حيث إنّه لا يمكن تطبيق التعاريف المذكورة لاستقرار الحياة عليه.

ومنها: تطبيق علامات الموت في المقام، فإنّه يمكن أن يقال بجريان العلامات التي ذكرها الفقهاء للموت على هذه الحالة، فيقال: إنّ المصاب بذلك لا يحصل لديه استرخاء في القدمين أو انفصال اليدين أو ميل في الأنف أو غيرها من العلامات المذكورة، فإنّ بدنه يبقى سالماً بحسب الظاهر، وبالتالي يحكم بحياته ما دام كذلك.

أمّا ما ذكر أولاً - عند تعريف الحياة المستقرّة - من العلم ببقائه نصف يوم أو يوم أو أكثر، فهو غير منطبق على مورد الكلام؛ إذ أنّ المصاب بالموت الدماغي ممّن يشكّ في وجود حياته وعدمها، وليس الشكّ في مدّة بقائها.

وفيه: أنّ العلامات المذكورة هي علامات غالبية لمعرفة الموت وليست دائمية، فلا يمكن تطبيقها على المقام^(٣).

وكذلك الحال ما ذكر من التعريف الثاني، وهو وجود الإدراك أو النطق الاختياريين، فهو متنفّ في مورد البحث أيضاً، حيث إنّ المصاب بهذه الحالة يفقد القدرة على النطق والإدراك الاختياريين؛ إذ أنّهما من وظائف الدماغ، وما دامت فعالية دماغه متعطّلة، فلا يمكنه النطق والإدراك^(١).

كما أنّه في المقام بحسب الفرض يبقى بدن المصاب بالموت الدماغى سالماً

كما أنّ هنا ممّا يعلم ببقاء بعض فعالية أعضائه لفترة ربما تكون طويلة، ومعه

(١) انظر: زمان ولوج الروح (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام)، ١١٢: ٥١.

(٢) انظر: ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام)، ١١٦، ١٠٢: ٦٢ (بالفارسيّة).

(٣) انظر: ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام)، ١١٦: ٦٢ (بالفارسيّة).



فإنّه يمكن أن ينطبق هذا الأمر على المقام؛ وذلك بأن يقال:

إنّ الحركة الإرادية منتفية بحقّ المصاب بهذه الحالة؛ إذ أنّ من الواضح أنّ الحركة والصياح ونحوهما هي من آثار فعّالية الدماغ، فإنّ مخّ الإنسان إذا تعطلّ عن العمل فسوف يفقد القدرة على ذلك بالتبع، وعليه فهو بحكم الأموات، ومن ناحية أخرى أنّه لا اعتبار باستمرار فعّالية القلب، حيث إنّّه لم يشر في هذه الأخبار - ولو في رواية واحدة - إلى أنّ من علائم الحياة ضربات القلب وخفقانه، في الوقت الذي

بحسب الظاهر، وله قابلية البقاء هكذا لمدة معتدّ بها دون أن يحصل أيّ تغيّر في أعضائه، فلا يمكن قياس موته بهذه العلامات الظاهرة^(١).

وأما وجه الحكم بكون المصاب بالموت الدماغى ميّتاً، وأنّ المدار في الحياة يدور على استمرار فعّالية الدماغ، فيمكن أن يكون ما يلي:

الأول: أنّ ما ذكر من ضابط إنّما هو لمعرفة حياة الجنين عند ولادته، كاستهلاله وصياحه أو حركته حركة إرادية^(٢)، كما ورد ذلك في جملة من الأخبار:

(١) سيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٣١: ٣٨-٣٩. (بالفارسية). ماهيت مرك مغزي (مجلّة فقه أهل البيت عليه السلام) ٦٢: ١١٦، (بالفارسية).

(٢) اللمعة: ٢٤٩. معالم الدين (ابن القطان) ٢: ٣٢١. الروضة ٨: ٢١٠. كشف اللثام ٩: ٣٩٤. حديقه المؤمنين ٣: ٢٢٥. سفينة النجاة ٣: ٤٣.

(٣) المنفوس: هو المولود ما دام في أيام النفاس. انظر: الصحاح ٣: ٩٨٥. المصباح المنير: ٦١٧. القاموس المحيط ٢: ٢٥٥.

(٤) الوسائل ٢٦: ٣٠٣، ب ٧ من ميراث الخنثى، ح ٦.

(٥) الوسائل ٢٦: ٣٠٤، ب ٧ من ميراث الخنثى، ح ٧.

منها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في المنفوس^(٣)، قال: «لا يرث من والديه شيئاً حتى يصيح ويُسَمع صوته»^(٤).

ومنها: ما رواه أبو بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قال أبي عليه السلام: إذا تحرّك المولود تحرّكاً بيّناً فإنّه يرث ويورث، فإنّه ربما كان أخرس»^(٥).



الثاني - المحافظة على الحياة :

أولت الشريعة الإسلامية الغراء اهتماماً بالغاً بمسألة حفظ حياة الإنسان والحيوان، وخاصة المحترمة منها، بل إن هذا الأمر قد اهتمت به كافة الشرائع الإلهية ودعت إليه .

قال الله سبحانه وتعالى - بعد نقل قضية قتل ابني آدم أحدهما الآخر - : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (٥) .

(١) بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجله فقه أهل البيت عليه السلام) ٣١: ٣٠، ٣٢ (بالفارسية). وانظر: الفقه ومسائل طبية ١: ١٥١ - ١٥٢.

(٢) الفقه ومسائل طبية ١: ١٤٢.

(٣) انظر: مرك مغزي وبيوند أعضاء: ٦٨، ٦٩ - ٧٠، (بالفارسية). مرك مغزي (مجله فقه أهل البيت عليه السلام) ١٤: ١٩٢ (بالفارسية). بيوند أعضاء (مجله فقه أهل البيت عليه السلام) ٣٤: ٤٤ - ٤٥.

(٤) انظر: مرك مغزي وبيوند أعضاء: ٦٨، ٦٩ - ٧٠، (بالفارسية). مرك مغزي (مجله فقه أهل البيت عليه السلام) ١٤: ١٩٢ (بالفارسية). بيوند أعضاء (مجله فقه أهل البيت عليه السلام) ٣٤: ٤٤ - ٤٥، (بالفارسية).

(٥) المائدة: ٣٢.

كان يعدّه الطبّ القديم علامةً لوجود الحياة^(١).

الثاني: أنّ من صفات الروح وآثارها العواطف الإنسانية والإدراكات العقلية والحسية - من الحواس الخمس - كلّها من وظائف الدماغ، فهي تزول بموته، فلا تبقى الحياة الإنسانية بزوال هذه الأمور، فيكشف هذا عن أنّ الروح تدور مدار حياة الدماغ^(٢).

الثالث: أنّ الروح لا تزول عند تبديل القلب - في حال تعطّله - بقلب اصطناعي، فهي باقية وإن حصل هذا التغيير، وهذا ممّا يكشف عن أنّ المدار في بقاء الحياة ليس على عمل القلب، بل هي تدور مدار فعّالية الدماغ^(٣).

الرابع: قطع الأطباء بموته واليأس من عودة حياته بشكل كامل، فهو في عداد الأموات، ومن الواضح أنّهم من أهل الخبرة والاختصاص الذين يُرجع إليهم في مثل هذه الموضوعات، خصوصاً بعد عدم إمكان تشخيص العرف العام لهذه الحالة بشكل واضح^(٤).



الثالث - موارد اشترطت الحياة في أحكامها:

١ - تقليد المجتهد ابتداءً:

المعروف بين الفقهاء^(٦) عدم جواز تقليد المجتهد الميّت ابتداءً^(٧)، بل ادّعى بعضهم عليه عدم الخلاف فيه^(٨)، بل ادّعى الإجماع عليه، إلا ما نسب لجماعة من

ويتجلى هذا الاهتمام من خلال عدّة مستويات، فعلى صعيد حياة الإنسان نفسه، أوجب الشارع على المكلف أن يحافظ على حياته بفعل ما يمسكها ويمنعها من التلف، كالأكل والشرب واللباس والسكن ونحوها^(١).

قال سبحانه: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، بل سوّغت للشخص في حال الاضطرار أن يتناول الأشياء المحرّمة، كتناول لحم الميتة، بل قد يجب عليه ذلك صوناً لحياته من التلف^(٣).

ومن جهة أخرى ألزمت الشريعة الإنسان أن يبتعد عن كلّ شيء يضرّه ويؤدّي إلى هلاك نفسه وتلفها بما يبلغ حدّ التهلكة^(٤)، سيّما إذا بلغ ذلك حدّ قتل النفس بما يسمّى بالانتحار^(٥).

وعلى مستوى حياة الآخرين، فقد حرّم قتل النفس المحترمة، وكلّ ما من شأنه تعطيل الحياة الإنسانية أو إتلافها أو إلحاق الضرر بها.

هذا، وقد تقدّم الكلام في حفظ النفس مفصلاً في مصطلح (حفظ).

(١) انظر: المنتهى ٦: ٤٢٧. الإيضاح ٤: ٦٥٤. المسالك ١٢: ١٢٧.

(٢) البقرة: ١٩٥.

(٣) التحرير ٤: ٦٤٤. المفاتيح ٢: ٢٢٦، ٢٢٧ - ٢٢٨. مستند الشيعة ١٥: ١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤، ٤٣٢.

(٤) انظر: رسائل فقهيّة (تراث الشيخ الأعظم): ١١٦. شرح بصيرة المتعلّمين ١: ٣٠٠. مستمسك العروة ١٠: ٨٩. دراسات في علم الأصول ٣: ٥١٩، ٥٢٦. كلمة التقوى ١: ٢٣٦.

(٥) الصلاة (الداماد / تقريرات الآملي) ٢: ٤٩٩. فقه القرآن (اليزدي) ٤: ٢١٧. الفتاوى الجديدة ١: ٤٩٠.

(٦) كفاية الأصول: ٤٧٦. مجمع الأفكار ومطرح الأنظار ٥: ٨٨. تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد): ١٤٥.

(٧) العروة الوثقى ١: ١٦ - ١٧، م. ٩. مستمسك العروة ١:

٢٢ - ٢٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٦، م. ٦. المنهاج (الهاشمي) ١: ١٠، م. ٦.

(٨) انظر: الرسائل الثلاث (النگرودي): ٦١.



الأخباريين^(١)؛ لانصراف أدلة سؤال الجاهل عن العالم إلى السؤال من الحي^(٢)، وعدم شمول أدلة حجية التقليد الابتدائي للميت واختصاصها بالرجوع إلى الحي^(٣).

وقد وقع الكلام في أنه هل يجوز البقاء على تقليد المجتهد لو مات أم لا؟ ذهب أكثرهم إلى جوازه^(٤). وتفصيله في محله.

(انظر: اجتهاد، تقليد)

٢ - ديمومة الولاية :

يشترط في ديمومة ولاية من له الولاية - سواء كان إماماً، أو قاضياً، أو أباً، أو جدّاً، أو وصياً، أو وكيلًا - بقاءه حيّاً في فترة ولايته، فإذا مات سقطت ولايته على غيره^(٥). وتفصيله في محله.

(انظر: أئمة، ولاية)

٣ - بقاء الدين مؤجلاً بالنسبة للمديون :

يشترط في بقاء الدين مؤجلاً وفي الذمة بقاء المديون حيّاً، فلو مات حلت جميع ديونه المؤجلة^(٦).

وتفصيله في محله.

(انظر: دين)

٤ - نفوذ تصرّفات الوكيل عن موكله :

يشترط في نفوذ تصرّفات الوكيل عن موكله بقاء الموكل حيّاً، فإذا مات بطلت وكرالته^(٧).

وتفصيله في محله.

(انظر: وكالة)

٥ - نشر الحرمة في الرضاع :

المشهور بين الفقهاء^(٨) اعتبار حياة المرضعة في نشر الحرمة، بل ادّعي عليه

(١) انظر: كفاية الأصول: ٤٧٧. مستمسك العروة ١: ٢٢. الرسائل الثلاث (اللينغودي): ٦١. فقه الشيعة (الاجتهاد والتقليد): ٥٠ - ٥١. أصول الاستنباط: ٣٢٤.

(٢) منية السائل: ٨.

(٣) صراط النجاة ١: ٢٠، تعليقة التبريزي. تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد): ١٥١.

(٤) انظر: العروة الوثقى ١: ١٦، م ٩، مع تعليقاتها.

(٥) انظر: الجامع للشرائع: ٥٣٠. القواعد ٣: ٤٢٤. جامع المقاصد ٥: ٨٦. فقه الشيعة (الاجتهاد والتقليد): ٢٦٣. جامع الأحكام الشرعية: ٤٩٠، م ٩.

(٦) انظر: الروضة ٤: ٢٤. مفتاح الكرامة ١٨: ٥٨٨. تسهيل المسالك: ١٤. كلمة التقوى: ٧.

(٧) للهمة: ١٥٩. المسالك ٥: ٢٤٦. كفاية الأحكام ١: ٤٧٣.

(٨) المسالك ٧: ٢٣٣. كفاية الأحكام ٢: ١١٢.



٧ - استحقاق الإرث :

من شروط استحقاق الوارث الإرث أن يكون حيّاً عند موت مورّثه، فلو مات قبله لم يستحقّ الإرث^(٧).

وتفصيله في محلّه.

(انظر: إرث)

٨ - حجب الأمّ عمّا زاد عن السدس في الميراث :

يشترط في حجب الإخوة الأمّ عن الزيادة على السدس أو الردّ في الميراث أن يكونوا أحياء عند موت المورّث،

الاتّفاق^(١)، فلو ارتضع الرضيع من ثدي الميتة، أو رضع بعض الرضعات حال حياتها ثمّ أكملها بعد وفاتها، لم ينشر حرمة الرضاع^(٢)؛ لظهور الأدلّة في مباشرة المرأة للإرضاع المنتفية بحقّ الميتة^(٣).

وتفصيله في محلّه.

(انظر: رضاع)

٦ - تذكية الحيوان :

يعتبر في التذكية الشرعية بأنواعها - من ذبح أو نحر أو عقر أو صيد - حياة الحيوان قبل تذكيته، فلا تحلّ الذبيحة إذا لم تكن له حياة قبل الذبح^(٤).

إلا أنّ الفقهاء اختلفوا في ما يعتبر في الحلّ، هل هو استقرار الحياة حين التذكية، أو الاكتفاء بوجود أصل الحياة فيها وإن لم تكن مستقرّة، والتي تعرف بوجود الحركة الدالّة على الحياة، كحركة الرجل أو الذنب أو الطرف بالعين، بشرط أن تكون هذه الحركة باقية إلى حين إكمال التذكية، فاعتبر بعضهم الأوّل^(٥)، بينما اكتفى بعض آخر بالثاني^(٦). وتفصيله في محلّه.

(انظر: تذكية)

(١) كشف اللثام ٧: ١٢٨. وانظر: غاية المرام ٣: ٤٢.

(٢) الإرشاد ٢: ٢٠. المسائل المتخبة (التبريزي): ٣١٤.

م ١٠٦٠. الأحكام الواضحة: ٣٨٠، م ١٦٨٤.

(٣) النكاح (الأراكي): ٦٨. وانظر: جامع المقاصد ١٢: ٢٠٢.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٥٢٦. الإرشاد ٢: ١٠٨. المسالك ٤٤٥: ١١.

(٥) انظر: المبسوط ١: ٥٢٦. الشرائع ٣: ٢٠٧. القواعد ٣: ٣٧٣. الإيضاح ٤: ١٣٩.

(٦) انظر: الجامع للشرائع: ٣٨١. الدروس ٢: ٤١٥. المسالك ١١: ٤٤٥. المفاتيح ٢: ٢٠١. حديقّة

المؤمنين ٣: ٩٠. كلمة التقوى ٦: ٣١٢.

(٧) انظر: المسالك ١٣: ٢٦٠. جواهر الكلام ٣٠٢: ٣٠٢.



١٠ - ثبوت عنوان القتل على الجناية :

يشترط في صدق عنوان القتل وثبوت القود على الجاني أن يكون للمجني عليه حياة مستقرة قبل الجناية، فلو جنى جاني على أحد، فصيره في حكم المذبوح، بأن لم تبق له حياة مستقرة، ثم جاء آخر فذبحه، فالقود على الأول؛ لصدق القاتل عليه - نعم، تثبت على الآخر دية الجناية على الميت؛ لأنه قطع رأس من هو بحكم الميت، وأما لو كانت حياته مستقرة بعد جناية الأول، فالأول يعدّ جارحاً، والآخر قاتلاً^(٨). والتفصيل في محله.

(انظر: قتل، قصاص)

فلا يحجبونها فيما لو ماتوا قبل موته^(١)؛ لكون ذلك هو المنساق من الكتاب والسنة^(٢).

كما يشترط في حجب الإخوة الأمّ عن ذلك حياة الأب عند موت المورث^(٣) على المشهور بين الفقهاء^(٤)؛ لظاهر الكتاب الكريم والأخبار^(٥):

منها: خبر بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأمّ لا تنقص عن الثلث أبداً إلا مع الولد والإخوة إذا كان الأب حياً»^(٦).
والتفصيل في محله.

(انظر: إرث، حجب)

٩ - استحقاق الحمل الإرث أو الوصية أو ما أقر له :

يشترط في استحقاق الحمل للإرث أو الوصية له أو ما أقر له ولادته حياً، فلو ولد ميتاً لم يستحق شيئاً من ذلك، على خلاف في اشتراط استقرار الحياة وعدمه^(٧).

وتفصيله موكول إلى محله.

(انظر: إرث، استهلال، إقرار، حمل)

(١) جواهر الكلام ٣٩: ٩٠. مهذب الأحكام ٣٠: ٦٨، ٧٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ٩٠.

(٣) مهذب الأحكام ٣٠: ٧١. كلمة التقوى ٧: ٢٧٥.

(٤) المسالك ١٣: ٧٩. مجمع الفائدة ١١: ٥٥٣. المفاتيح

٣: ٣٢٧. جواهر الكلام ٣٩: ٨٧.

(٥) انظر: المفاتيح ٣: ٣٢٧. جواهر الكلام ٣٩: ٨٧.

(٦) الوسائل ٢٦: ١٢٢، ب ١٢ من ميراث الأبوين، ح ١.

(٧) انظر: الروضة ٥: ٢٣، و ٨: ٢٠٩ - ٢١٠. جامع

المدارك ٥: ٣٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢١٩، م ١٠٤٦.

(٨) القواعد ٣: ٥٨٨. المسالك ١٥: ٩٣. مفتاح الكرامة

٢٣: ٦٦٥. جواهر الكلام ٤٢: ٥٨. تنقيح مبانى

الأحكام (القصاص): ٥٤.



الرابع - حكم الأجزاء التي تحلّها الحياة والتي لا تحلّها الحياة من الحيوان :

المراد بالأجزاء التي تحلّها الحياة هي: أجزاء الإنسان أو الحيوان، والتي توجد فيها الحياة والروح والإحساس والحركة والنمو والتي يجري فيها الدم، كالدّم مثلاً واللحم والجلد والكُرش والأمعاء وغيرها.

وأما الأجزاء التي لا تحلّها الحياة فهي ما ليست كذلك، كالشعر والصوف والريش والوبر والظفر والقرن^(١).

وقد ذكر الفقهاء لهما جملة من الأحكام:

فأما الأولى فيجري فيها أحكام نفس الحيوان التي أخذت منه، من الحكم بالطهارة والحلّ ونحوهما^(٢).

وأما الثانية فقد يجري فيها جملة من الأحكام المخالفة لأحكام نفس الحيوان التي أخذت منه وإن كان ميتةً، كالحكم بطهارتها واستثنائها من نجاسة أجزاء

الحيوان الميت، الذي له نفس سائلة إذا لم تؤخذ من حيوان نجس العين^(٣)، وجواز الصلاة فيها إذا كانت مأخوذة من حيوان يحلّ أكله^(٤)، ويحلّ بيعها^(٥) والانتفاع بها^(٦).

والتفصيل في ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: بيع، طهارة، ميتة)

(١) انظر: مشارق الشمس: ١٣٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٦٠. الفتاوى الواضحة: ٣١٣. صراط النجاة (التبريزي) ٧: ١٥٤.

(٢) انظر: أجوبة مسائل السيّد شرف الدين السماكي (رسائل الشهيد الثاني) ١: ٦٤٤. المسالك ٣: ١٢١. المدارك ٢: ٢٧٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٦٠.

(٣) الإرشاد ١: ٢٣٩. الذكرى ١: ١١٨. الروض ١: ٣٠٩. معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٤٨٧. الفتاوى الواضحة: ٣١٣.

(٤) المسائل المنتخبة (محمّد الروحاني): ٩٩. المسائل المنتخبة (التبريزي): ٩٢. المسائل المنتخبة (السيستاني): ١٢٤.

(٥) المسالك ٣: ١٢١. رسالة الصلاة في المشكوك (الثاني): ١٢٤. المنهاج (الفيض) ٢: ١٠٤. م ١٩٧.

(٦) الدروس ٣: ١٥. مجمع الفائدة ٨: ٣٠. رسالة الصلاة في المشكوك (الثاني): ١٢٤.



□ حكم القطعة المبانة من الحي :

إذا بانت قطعة من الجلد أو اللحم من الحيوان الحي - فضلاً عن الميت - وكانت ممّا تحلّه الحياة وله نفس سائلة، كانت تلك القطعة بحكم الميتة^(١)، فتلحقها أحكامها من النجاسة^(٢) وحرمة الأكل^(٣) وحرمة الانتفاع بها^(٤) عدا منفعة الاستصباح^(٥).

نعم، لا يجري هذا الحكم في الأجزاء الصغار المبانة من البدن، كالثآليل والبثور^(٦). وتفصيله في محلّه.

(انظر: ميتة)

□ استصحاب الحياة وآثاره :

لا دور للاستصحاب إلا إحراز نفس المشكوك شرعاً، فإن كان المحرز حكماً شرعياً، فيستقلّ العقل بامتناله وإطاعته مثل الأحكام المحرزة بالعلم.

وإن كان المحرز موضوعاً فلا بدّ أن يكون موضوعاً لحكم شرعي، وإلا كان التعبد به أمراً لغواً.

ومن أمثلته استصحاب الحياة، فهو أصل موضوعي يصحّ التعبد به إذا كان

موضوعاً لحكم شرعي، حيث يترتب على استصحاب حياة الرجل: بقاء زوجته في حبالته، وبقاء أمواله في ملكه، حيث إنّ تسريح الزوجة لا يتحقّق إلاّ بأسباب كلّها منتفية إلاّ الموت، والمفروض (باستصحاب الحياة) ورود التعبد بعدمه، كما أنّ الأموال لا تقسم إلاّ إذا صدق قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾^(٧)، ولكنّه باستصحاب الحياة ورد التعبد على خلافه.

أمّا إذا كان الأثر المترتب على استصحاب الحياة أثراً عقلياً تكوينياً وليس شرعياً فهذا لا يثبت؛ لأنّه من الأصل المثبت^(٨).

والتفصيل في محلّه من علم الأصول.

(١) معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٥٧٢. الحدائق ٥: ٧٢.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٥١.

(٢) الروضة ٣: ٢٠٧. عوائد الأنبا: ٥٩٩.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٣٦٣.

(٤) المسالك ٣: ١٢٠. مستند الشيعة ١٤: ٧٩.

(٥) الكافي في الفقه: ١٣١. المراسم: ٢١١. المفاتيح ٣: ٥٠.

(٦) العروة الوثقى ١: ١٢٣، م ١. كلمة التقوى ١: ٣٢.

المسائل المنتخبة (التبريزي): ٦٥.

(٧) البقرة: ١٨٠.

(٨) انظر: إرشاد العقول إلى مباحث الأصول ٤: ٢٩٥.

أضواء وآراء ٣: ٢٣٩.



فقد عرّفه الشيخ الطوسي بأنّه: «الدم الأسود الخارج بحرارة»^(٦).

وأضاف إليه ابن حمزة وصف (الغليظ) الخارج من المرأة «على وجه له دفع»^(٧).

وعرّفه أبو الصلاح الحلبي بأنّه: «الدم الحادث في أزمان عادته، أو الأحمر الغليظ الحارّ في زمان الالتباس»^(٨).

ونحو ذلك ما ذكره المحقّق^(٩) والعلامة الحلّيان^(١٠).

وقال المحقّق النجفي: «الذي يظهر بعد إمعان النظر والتأمّل في كلمات أهل اللغة وغيرها أنّ الحيض: اسم لدم مخصوص مخلوق في النساء لِجَهِم أشارت إلى

حَيْض

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الحيض - بالفتح - مصدر حَاضَ، يقال: حاض السيل، إذا فاض، وحاضت المرأة، إذا سال دمها^(١)، والمحيض يأتي بمعنى الحيض ووقته وموضعه^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(٣)، والاسم: حائض، وجاء حائضة أيضاً^(٤).

وقد يفسّر - أيضاً - بنفس الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص ووقت مخصوص^(٥).

□ اصطلاحاً :

تعدّدت تعريفات الفقهاء للحيض، والغالب في تعريفاتهم تضمّنها تحديد أوصاف الدم.

(١) القاموس المحيط ٢: ٤٨٤. مجمع البحرين ١: ٤٨٠.

(٢) المفردات: ٢٦٥.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) المصباح المنير: ١٥٩. القاموس المحيط ٢: ٤٨٤.

(٥) المفردات: ٢٦٥.

(٦) الجمل والعقد (الرسائل العشر): ١٦٢. وانظر:

المبسوط ١: ٧١.

(٧) الوسيلة: ٥٦.

(٨) الكافي في الفقه: ١٢٧-١٢٨.

(٩) الشرائع ١: ٢٠.

(١٠) المنتهى ٢: ٢٦٧.



بعضها الأخبار... فهو حينئذٍ كلفظمني والبول والغائط من موضوعات الأحكام الشرعية التي يرجع فيها إلى غيره، وكان معروفاً بهذا الاسم في السابق قبل زمان الشرع على ما قيل، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾^(١)، وبغيره كالطمث والقرء وغيرهما، وكان لخروجه أحكام...»^(٢).

كما أنّ ما ذكر له في الأخبار وكلمات الفقهاء من القيود والأوصاف إنّما هي علامات لتمييزه عن غيره، أو هي قيود في ترتيب أحكامه، وليس قيوداً في المعنى كما لا يخفى لمن تأمل في الأخبار الواردة بهذا الشأن، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية إسحاق بن جرير في جواب المرأة التي سألته عن الحيض: «... دُمُ الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد...»^(٣).

وكرواية حفص بن البختري عنه عليه السلام^(٤) أيضاً، وغيرهما^(٥).

فما في كلام العلامة الحلّي بعد ذكره المعنى اللغوي للحيض: «وهو في الشرع: عبارة عن الدم الذي له تعلّق بانقضاء

العدّة... أو يقال: هو الدم الأسود الخارج بحرارة غالباً»^(٦) الظاهر في النقل إلى المعنى الشرعي، لا بدّ من حمله على إرادة ما هو موضوع للأحكام شرعاً لا المعنى الاصطلاحي، بل لعلّه ليس له ظهور بأكثر من ذلك.

قال المحقّق النجفي: «وليس له نقل شرعي إلى معنى جديد، واحتماله كاحتمال أنّ الحيض في اللغة اسم من أسماء المعاني هو: السيل أو سيل دم مخصوص - وهو الذي رتب الشارع على خروجه الأحكام - ضعيفان»^(٧).

وقال الشيخ الأنصاري: «بل قد يقال: إنّ الدم الخارج من الرحم معنّى لغوي له، كما يظهر من جماعة من أهل اللغة... ويؤيد ذلك: أنّ المحكي عن أكثر القدماء - كالشيخين وسلاّر والحليّ والحليّ

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٣٥.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥، ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ١.

(٦) المنتهى ٢: ٢٦٦.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١٣٥.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستحاضة: وهي لغةً: استفعال من الحيض، يقال: استحاضت المرأة، فهي مستحاضة، إذا استمرّ بها الدم بعد أيامها^(٣).

وقال بعض اللغويين: «المستحاضة: من يسيل دمها لا من الحيض، بل من عرق العاذل»^(٤).

وجمع آخر^(٥) بين الأمرين - أي الاستمرار والخروج من العاذل -.

وتفسيره بنفس الدم - على حسب ما مرّ في الحيض - غير مذكور في اللغة ولا في الأخبار.

نعم، استعملها فيه بعض الفقهاء^(٦)، لكنّه ليس من باب الحقيقة الشرعية ولا

والقاضي وابن حمزة وابن سعيد - الاقتصار على تفسيره بالدم من غير تعرّض لمعنى لغوي له أو شرعي...

ثمّ إنّ دعوى مغايرة المعنى اللغوي والشرعي من جهة أنّ معناه اللغوي لغة: هو السيلان، وشرعاً: هو السائل، وأنّ الخصوصيّات المأخوذة في الحيض شرعاً غير مأخوذة فيه لغةً... مدفوعة بإطلاق الحيض لغةً على السائل أيضاً، وبأنّ الخصوصيّات إنّما هي لتميّز مصداق الحيض الواقعي عن غيره، فلا خلاف بين اللغة والشرع في أنّ دم الحيض: هو الدم المخصوص المخلوق لتكوّن الولد المحكوم عليه بأحكام كثيرة عند أهل كلّ شريعة وعند الأطباء، إلّا أنّ تشخيص مصاديق هذا الدم على وجه منضبط لمّا خفي على غير العالم بما في الأرحام كشف الشارع عن بعض الأمور المنافية لها...»^(١).

ومن ذلك اتّضح أنّ مراده من قوله قبل ذلك: «وشرعاً: هو الدم الخاص الذي يتعلّق به أحكام مخصوصة»^(٢)، ليس هو ثبوت المعنى الشرعي والاصطلاحي.

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٦، ١١٧، ١١٩.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٦.

(٣) الصحاح ٣: ١٠٧٣. النهاية (ابن الأثير): ١: ٤٥١.

(٤) القاموس المحيط ٢: ٤٨٥.

(٥) لسان العرب ٣: ٤١٩.

(٦) الكافي في الفقه: ١٢٩. المبسوط ١: ٧٦. الوسيلة:



المتشرّعية، بل هو إمّا على المجاز أو الحقيقة الفقهاء كما ذكر الشيخ الأنصاري^(١).

بل ظاهر المحقق النجفي تعارف إطلاق الكلمة لدى الفقهاء على نفس الدم، إلّا أنّه إمّا مجاز أو حقيقة اصطلاحية لديهم، لا شرعية ولا متشرّعية^(٢).

وكيف كان، فإنّ مراد الفقهاء من دم الاستحاضة المحكوم بأحكام خاصّة هو كلّ دم لم يكن بحيض ولا نفاس ولا عذرة ولا قرح، وإن لم يكن باستمراره بعد أيام العادة أو أكثر أيام الحيض، كما تراه المبتدئة - بل غيرها أيضاً - في أقل من ثلاثة أيّام.

(انظر: استحاضة)

٢ - النفاس: وهو - بالكسر - ولادة المرأة إذا وضعت وهي نفساء، والمنفوس المولود^(٣)، فدم النفاس: دم الولادة من إضافة الشي إلى سببه ومنشئه، كدم القرح والجرح.

وليس في كلماتهم تفسيره بنفس الدم^(٤)، ولكن شاع لدى الفقهاء استعماله

في نفس الدم^(٥)، بل ذكر المحقق النجفي أنّه عرف لهم^(٦)، بل قال السيّد العاملي: «وقد نقله الفقهاء عن معناه اللغوي إلى معنى آخر، وهو الدم الخارج من الرحم عقب الولادة أو معها»^(٧).

نعم، لم يثبت كونه حقيقة شرعية على ما صرّح به بعض المحقّقين^(٨).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: نفاس)

٣ - القراء: وهو من الأضداد، يطلق على الحيض والظهر معاً، يقال: أقرأت المرأة، إذا حاضت وإذا طهرت^(٩).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٨.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٣) انظر: لسان العرب ١٤: ٢٣٧. القاموس المحيط ٢: ٣٧٢.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٤٦٠. المفردات: ٨١٨. لسان العرب ١٤: ٢٣٧. القاموس المحيط ٢: ٣٧٢.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٣٥. التحرير ١: ١١١. الإرشاد ١: ٢٢٩. الدروس ١: ١٠٠. مجمع الفائدة ١: ١٦٩.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٣٦٧.

(٧) المدارك ٢: ٤٢.

(٨) جواهر الكلام ٣: ٣٦٧.

(٩) انظر: الصحاح ١: ٦٤. النهاية (ابن الأنير): ٤: ٣٢.

لسان العرب ١١: ٨٠.



الحيض^(٧)، وخلو النفس من الدنس المعنوي، وهو الذنب.

قال الراغب الأصفهاني: «والطهارة ضربان: طهارة جسم وطهارة نفس، وحمل عليهما عامة الآيات، يقال: طَهَّرْتُهُ فَطَهَّرَ وَتَطَهَّرَ وَاطَّهَّرَ، فهو طاهر ومتطَهِّرٌ، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٨)، أي استعملوا الماء أو ما يقوم مقامه، قال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾^(٩) فدلّ باللفظين على أنه لا يجوز وطؤهنّ إلا بعد الطهارة»^(١٠).

واستعمل في كلمات الفقهاء في مقامات مختلفة بمعانٍ مختلفة بحسب القرائن، فتارة يريدون به النقاء من النجاسة - كما

قيل: وذلك لأنّ الأصل في القرء الوقت المعلوم، فلما كان الحيض يجيء لوقت والطهر يجيء لوقت، جاز أن تكون الأقراء حيضاً وطهراً^(١).

وقال الطريحي: «القرء عند أهل الحجاز: الطهر، وعند أهل العراق: الحيض، وقيل: وكلّ أصاب؛ لأنّ القرء خروج من شيء إلى شيء، فخرجت المرأة من الحيض إلى الطهر، ومن الطهر إلى الحيض»^(٢).

وقال الراغب الأصفهاني: «وليس القرء اسماً للطهر مجرداً، ولا للحيض مجرداً؛ بدلالة أنّ الطاهر التي لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قرء، وكذا الحائض التي استمرّ بها الدم والنفساء لا يقال لها ذلك، وقوله: ﴿يَسْتَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣)، أي: ثلاثة دخولٍ من الطهر في الحيض»^(٤).

وبذلك يتّضح الفرق بين الحيض والقرء والطهر.

٤ - الطهر: وهو - لغةً - الطهارة والنقاوة من الدنس^(٥)، ظاهرياً كان أم باطنياً^(٦)؛ ولذلك فسّر بنقيض النجاسة ونقيض

(١) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣٢. لسان العرب ١١: ٨٠.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٤٥٧.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) المفردات: ٦٦٨.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٢٨. المصباح المنير: ٣٧٩.

(٦) انظر: المفردات: ٥٢٥.

(٧) لسان العرب ٨: ٢١٠. المصباح المنير: ٣٧٩.

(٨) المائدة: ٦.

(٩) البقرة: ٢٢٢.

(١٠) المفردات: ٥٢٥.



الاسوداد أو الحمرة التي تضرب إلى السواد، والحرارة، والظراوة المعبر عنها بالعبيط، والخروج بدفع، والخروج بحرقة^(١).

وزاد بعضهم عليها وصف الغلظة والتنن على ما سيأتي تفصيله.

والعمدة في ذلك - كما تقدّم - الأخبار:

منها: رواية حفص بن البختري - في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم - قال: دَخَلْتُ على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمرّ بها الدم، فلا تدري حيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: «إنّ دم الحيض: حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة: أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة...»^(٢).

في لباس المصلّي وبدنه - وأخرى يريدون به النقاء من مطلق الحدث كما في شروط ما يشترط فيه ذلك - كمسّ كتابة القرآن الكريم - وثالثة يريدون به النقاء من الحدث الخاص وإن كان محدثاً بحدث آخر، فيطلقون على من ليس بحائض ولا نفساء: الطاهر وإن كانت مستحاضة بالاستحاضة الكثيرة الموجبة للغسل، باعتبار عدم سقوط الصلاة بمجرد الاستحاضة.

والظاهر أنّ الكلّ من باب الاستعمال في المعنى اللغوي.

ثالثاً - أوصاف دم الحيض :

ذكروا لدم الحيض أوصافاً غالبية يتميّر بها عن سائر الدماء، ويحكم بها بالحيضية في بعض المقامات، والعمدة في هذه الأوصاف والمميّزات الأخبار، وتفصيلها في المباحث التالية:

١ - التمييز بين دم الحيض والاستحاضة:

المستفاد من مجموع كلمات الفقهاء - على اختلافها في تعداد الأوصاف - أنّ لدم الحيض أوصافاً خمسة غالبية، وهي:

(١) انظر: أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٣.

جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:

٢٦. المبسوط ١: ٧١. المراسم: ٤٣. المهذب ١: ٣٧.

الوسيلة: ٥٦. السرائر ١: ١٤٣. المستبر ١: ١٩٧.

المنتهى ٢: ٢٦٧. التحرير ١: ٩٦. البيان: ٥٧. رسالة

في الحيض (رسائل المحقّق الكركي) ٢: ٧٣. تحرير

الوسيلة ١: ٣٩.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢.



يونس بن عبد الرحمن: «... وذلك أن دم الحيض أسود يعرف...»^(٣).

وهذه الأخبار - وهي العمدة - كما ترى خالية عن ذكر وصفي الغلظة - التي صرح بها جماعة من القدماء والمتأخرين^(٤) - والتتن الذي صرح به مثل المحقق الكركي وكاشف الغطاء^(٥).

نعم، ذكرهما النعمان المغربي، قال: «وروينا عنهم عليه السلام: «... أن دم الحيض كدر غليظ منتن، ودم الاستحاضة رقيق»^(٦).

وفي فقه الإمام الرضا عليه السلام: «وتفسير المستحاضة: أن دمها يكون رقيقاً تعلوه

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إن دم الاستحاضة بارد، وإن دم الحيض حار»^(١).

ومنها: موثقة إسحاق بن جرير، قال: سألتني امرأة ممّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام، فاستأذنت لها، فأذن لها فدخلت ومعها مولاة لها، فقالت له: يا أبا عبد الله، ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: «إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضة»، قالت: فإنّ الدم يستمرّ بها الشهر والشهرين والثلاثة، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تجلس أيام حيضها، ثم تغتسل لكلّ صلاتين»، قالت له: إنّ أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدّم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخّر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ، تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد...»^(٢).

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في مرسلته

(١) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٤.

(٤) انظر: الكافي في الفقه: ١٢٧. المراسم: ٤٣. الوسيلة:

٥٦. المعبر ١: ١٩٧. التذكرة ١: ٢٥١. الموجز الحاوي

(الرسائل العشر): ٤٣. رسالة في الحيض (رسائل

المحقق الكركي) ٢: ٧٣. الرياض ١: ٣٣١. المروة

الوثقى ١: ٥٢٨.

(٥) رسالة في الحيض (رسائل المحقق الكركي) ٢: ٧٣.

كشف الغطاء ٢: ١٨٩.

(٦) الدعائم ١: ١٢٧.



ولكن قلّما يوجد كلام لهم خالٍ عن الأولين، أي السواد والحرارة.

صفرة، ودم الحيض إلى السواد وله غلظة»^(١).

ولعلّ الوجه في اختلاف الكلمات في ذكر الأوصاف كونها أوصافاً غالبية، كما صرح به جماعة منهم^(١١).

ولكنّهما غير قابلين للاستناد كما صرح به بعضهم^(٢)، فلعلّ الوجه في ذكرهما الاعتبار العرفي والغلبة الخارجية، كما احتمل ذلك البعض^(٣).

ومما يؤيد ذلك: أنّ صدر رواية حفص بن البخري - المتقدّمة - تضمّن الأوصاف الخمسة، وهي: الاسوداد والحرارة

ولعلّه المراد من تصريح بعضهم بأنّ الأوصاف المزبورة مستفادة من النصّ والحسّ^(٤)، أو كون الغلظة من لوازم طريان الدم المستفاد من وصف (العبيط)، بل قد يفسّر به^(٥).

- (١) المستدرک ٢: ٧، ب ٣ من الحيض، ح ٣.
- (٢) مستند الشيعة ٣٨٣: ٣. مستمسک العروة ٣: ١٥١ - ١٥٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٨٦.
- (٣) مستند الشيعة ٣٨٣: ٢. مستمسک العروة ٣: ١٥٢.
- (٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٠. مصباح الفقيه ٦: ٤.
- (٥) كشف الغطاء ٢: ١٨٩.
- (٦) انظر: المبسوط ١: ٧١. المهذب ١: ٣٧. المنتهى ٢: ٢٦٦.
- (٧) البيان: ٥٧.
- (٨) النهاية: ٢٣. السرائر ١: ١٤٣.
- (٩) المراسم: ٤٣.
- (١٠) الوسيلة: ٥٦.
- (١١) المعبر ١: ١٩٧. المنتهى ٢: ٢٦٧. التحرير ١: ٩٦.

- (١٢) البيان: ٥٧. رسالة في الحيض (رسائل المحقق الكرکي) ٢: ٧٣. الحدائق ٣: ١٥١. مفتاح الكرامة ٣: ١٢٣. الرياض ١: ٣٣١. مصباح الفقيه ٤: ٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٩.

وكيف كان، فالمذكور في الأخبار الصحاح أوصاف خمسة، وهي ما مرّ - عدا الغلظة والتّن - ولكن الكلمات - كما أشرنا إليها - مختلفة بين المقتصر على اثنين منها، وهي: الاسوداد والخروج بحرارة^(٦)، وبين من زاد عليهما: الخروج بحرقة فقط^(٧)، أو زاد عليهما: الخروج بدفع فقط^(٨)، ومن زاد على الثلاثة الأول الغلظة بدل الدفع^(٩)، ومن جمع بين هذه الخمسة مُهملاً للطراوة^(١٠)، وأضاف بعض على الجميع: التّن، كما مرّ.



بأقي موضوعات الأحكام التي ليست معرفتها متوقّفة على بيانه ...

نعم، لمّا كان لذلك الحدث مشارك في الصورة النوعية - كدم الاستحاضة والقرحة والعذرة - ولم تكن له خاصة لازمة غير منفكّة عنه، ظاهرة لكلّ مكلف بدون بيان الشرع، يميّزه كلّ أحد بها عن سائر مشاركيه، دعا ذلك الشرع إلى تعريفه إثباتاً أو نفياً، وبيان الدم الذي تنحيّض به المرأة والذي لا تنحيّض به، فذكر له خواص ولوازم، إمّا غير منفكّة أو أغلبية^(٤). ومثله في الرياض^(٥).

ثمّ المذكور في بعض الكلمات جعل الخروج من الأيسر من أوصاف الحيض، قال العلامة الحلّي: «وهو في الأغلب أسود حارّ، يخرج بحرقة من الأيسر... وما قبل التسع، ومن الأيمن... ليس بحيض»^(٦).

والطراوة والدفع والحرقة، بناءً على إرادة الحرقة من الحرارة الثانية الواردة في صدرها، كما احتمله الشهيد الثاني^(١).

وقال عليه السلام بعد ذلك بلا فصل: «إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة»، حيث أهمل وصف الطراوة بل الحرقة على ما مرّ من الوجه.

بل اكتفى في صحيح ابن عمّار بذكر وصف الحرارة، وفي الموثّق بذكر الحرارة والحرقة، فهي فيما بينها مختلفة في ذكر عدد الأوصاف، وهذا بنفسه دليل على كونها غالبية وعدم كونها خاصّة مركّبة، كما صرّح به السيّد الطباطبائي^(٢) أيضاً.

بل المستفاد من بعض الكلمات أنّ الحرقة أيضاً ليست أمراً مستقلاً في نفسها، بل هي من آثار حرارة الدم وخروجه بدفع^(٣).

قال الفاضل النراقي: «وهو شيء معروف بين الناس، له أحكام كثيرة في علمي الأديان والأبدان، ليس بيانه موقوفاً على الأخذ من الشرع، بل هو كسائر الأحداث كالمني والبول وغيرهما، بل

(١) انظر: الروض ١: ١٧٠.

(٢) الرياض ١: ٣٣٢.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٦.

(٤) مستند الشيعة ٢: ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٥) الرياض ١: ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٦) الإرشاد ١: ٢٢٦.



وذكر المحقق الحلّي^(١) نحوه.

وقال المحقق الكركي: «هو الدم الأسود أو الأحمر... الذي يخرج بدفع وحرقة من الأيسر غالباً»^(٢).

نعم، قال المحقق الحلّي: «كلّ ما تراه الصبيّة قبل بلوغها تسعاً فليس بحيض، وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الأيمن»^(٣).

إلا أنّ الذي لابدّ من ذكره هنا هو: أنّ الفقهاء جلّهم إنّما ذكروا ذلك فيما إذا اشتبه دم الحيض بالقرح لا مطلقاً، ولا فيما إذا اشتبه بدم الاستحاضة، كما سيأتي تفصيله.

كما أنّ الرواية الواردة - على اختلاف متنها - موردها اشتباه الحيض بدم القرّح، فالصحيح ذكره هناك.

ولعلّ الذي دعا هؤلاء إلى ذكر الوصف المزبور هنا استفادة عدم الخصوصية في الرواية، بدعوى أنّ الخروج من الأيسر - أو الأيمن - إذا كان علامة للحيض فلا فرق فيه بين أن يكون الاشتباه بين الحيض والقرّح أو كان بين الحيض والاستحاضة،

خصوصاً بعد ما مرّ من كونها أوصافاً غالبية إرشادية إلى ما هو في الواقع حيض، لا تعبدية محضة. وستأتي زيادة توضيح لذلك، إن شاء الله تعالى.

هذا تفصيل أوصاف دم الحيض، وأمّا دم الاستحاضة فهو بخلاف ذلك، فإنّه دم أصفر بارد فاسد رقيق، يخرج بضعف وتناقل، لا يُحسّ به، وقد مرّ بعضها في الأخبار المشار إليها وبعضها في غيرها ممّا فصل الكلام فيها في مصطلح (استحاضة) فراجع.

□ أمارية الأوصاف على الحيض وحدودها:

ثمّ إنّ الرجوع إلى الأوصاف المزبورة هل هو قاعدة كئيّة في الحكم بالحيضية وعدمه وإن لم يفرض اشتباهه بدم الاستحاضة، أو أنّ الأمر ليس كذلك وأنّها أوصاف غالبية يرجع إليها في بعض

(١) المختصر النافع: ٣٣. الشرائع: ١: ٢٩.

(٢) رسالة في الحيض (رسائل المحقق الكركي): ٢: ٧٣.

(٣) الشرائع: ١: ٢٩.



الأحيان، وهو فرض اشتباه دم الحيض بالاستحاضة خاصة؟
ظاهر غير واحد من الفقهاء الأول.

قال المحدث البحراني: «والمستفاد من هذه الأخبار أنه حيثما وجدت هذه الأوصاف يجب الحكم بالحيض، وحيث انتفت انتفى إلا ما خرج بدليل»^(١).

وقال السيّد العاملي: «ويستفاد من هذه الروايات أن هذه الأوصاف خاصّة مركّبة للحيض، فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضاً، ومتى انتفت انتفى إلا بدليل من خارج، وإثبات هذا الأصل ينفع في مسائل متعدّدة من هذا الباب»^(٢).

وقال المحقّق النراقي: «ثم إن مقتضى التوصيف في تلك الأخبار أن الأصل أن كلّ ما انتفت فيه تلك الأوصاف كلّاً أو بعضاً لم يكن حيضاً، وبعبارة أخرى: كلّ ما كان حيضاً كان متّصفاً بالأوصاف، كما أن مقتضى منطوق الشرط في الحسنه^(٣) أن الأصل أن كلّ ما وجدت فيه الأوصاف فهو حيض مطلقاً إلا ما دلّ دليل على خلافه في الكلّيتين، ويزاد الدليل على

الكليّة الأخيرة في صورة الاشتباه مع الاستحاضة الحكم بانتفاء تلك الأوصاف عن المستحاضة في المستفيضة، فإنّ مفادها أن المتّصف بها حينئذٍ حيض إلا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك.

وبذلك يظهر أن الحقّ مع من حكم بكون اعتبار الأوصاف - إثباتاً ونفيّاً - للحيض أصلاً لا يتخلّف عنه إلا بدليل. وجعلها مميّزات عند الاشتباه مع الاستحاضة خاصة غير سديد وغفلة عن منطوق الشرط»^(٤).

ونسب هذا القول إلى الشهيد في الروض أيضاً^(٥)، إلا أنه خلاف الواقع كما ذكر ذلك بعضهم^(٦).

ورده السيّد الطباطبائي، حيث قال: «ليس في هذه الأخبار - لاختلافها في بيان الأوصاف - دلالة على كونها خاصة

(١) الحدائق ٣: ١٥٢.

(٢) المدارك ١: ٣١٣.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢.

(٤) مستند الشيعة ٢: ٣٨٣.

(٥) نسبه إليه في جواهر الكلام ٣: ١٣٩.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٢.



منافاة هذه القاعدة لما سيُتَّضح من الأصحاب من الحكم بحيضية كلِّ دم يمكن أن يكون حيضاً وإن لم يكن بصفاته - والمعبر عنه بقاعدة الإمكان^(٣) - فلا يمكن الحكم باستحاضة فاقد الصفات في جميع الأحوال كقاعدة كَلْيَّة في هذا المجال^(٤).

واستدلَّ له الشيخ الأنصاري بأن: «استفادة هذا المطلب - أعني لزوم الحكم باتتفاء الحيضية مع فقد الصفات - إمّا من مفهوم قوله عَلَيْهَا: «فإذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلاة»^(٥)، وإمّا من سوق الصفات مساق بيان الميزان والمعيّار، وإمّا من التصريح في الأخبار بأنّ دم الاستحاضة كذا^(٦)، وإمّا من

مرْكبة للحيض، متى وجدت حكم بكون الدم حيضاً، ومتى انتفت انتفى إلّا بدليل من خارج - كما زعم - بل المستفاد من بعضها الرجوع إليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة.

مضافاً إلى أنّ الخاصة المرْكبة شيء غير قابل للتخلّف، وتخلّفها عنه غير عزيز.

هذا، مع ما عرفت من أنّه كغيره من الموضوعات التي يرجع فيها إلى غير الشرع، فلو قطع فيه بكون مسلوب الصفات منه حيضاً ما كان لنتفيه معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في المنى؛ ولما ذكرناه قيدها المصنّف - كالأكثَر - بالأغلب^(١).

وأجيب عن الإشكال بأنّ مجرد أغلبية هذه الأوصاف لا تنافي كونها أمارات شرعية في تمييز دم الحيض عن الاستحاضة، والحكم بالتحريض مع الصفات وبلاستحاضة مع فقدها، بل ظاهر الأخبار سوقها مساق إعطاء القاعدة في هذا المجال^(٢).

ولكن أورد عليهم بإشكال آخر، وهو:

(١) الرياض ١: ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٣٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٢.

(٣) انظر: الحدائق ٣: ٢٣١. مفتاح الكرامة ٣: ١٥٧. الغنائم ١: ٢٤٤. جواهر الكلام ٣: ١٤٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٣٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٢.

(٥) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢، وفيه: «حرارة ودفع».

(٦) انظر: الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض.



وجوداً وعدمًا في كثير من هذه الموارد
يمنع عن إرادة سوقها مساق إعطاء القاعدة
والميزان كما لا يخفى.

وأما في الثالث فلأنّ الظاهر من
الاستحاضة في تلك الأخبار - على ما
يساعد عليه تتبع الأخبار سؤالاً وجواباً،
بل تصريح أهل اللغة - هو الدم المتصل بدم
الحيض، بل خصوص الكثيرة من
أقسامها، كما في شرح المفاتيح...

وأضعف من جميع ما ذكرنا ما ربما
يتوهّم: أنّ مفاد توصيف دم الحيض
بالصفات المذكورة - بمقتضى عكس
النقيض - هو: أنّ كلّ ما لم يكن متّصفاً بها
لم يكن حيضاً. وفساده واضح بعد ما
عرفت من أنّ التوصيف بها وارد مورد
الأغلب قطعاً، فالقضية جزئية لا كلية^(١).

وعلى هذا، فما هو مورد التمسك
بالأوصاف؟ وما هو مدى أمارية الأوصاف
نفياً وإثباتاً؟

قال الشيخ الأنصاري: «الأقوى ما عليه

المستفيضة الدالة على أنّ الصفرة في أيام
الحيض ليس من الحيض^(١).

وفي الكلّ نظر:

أما في الأوّل فلأنّ الضمير في قوله:
«فلتدع» راجع إلى المرأة المفروضة في
السؤال، وهي التي يستمرّ بها الدم،
والظاهر منها المستحاضة التي اختلط
عليها حيضها، فمفهوم الشرط مختصّ
بمثل هذه المرأة، والرجوع إلى الصفات
في حقّها ممّا لا كلام فيه.

ولا يتوهّم أنّ اختصاص المورد بمن
استمرّ بها لا ينافي وجوب رجوعها إلى
الصفات حتى في غير صورة الاستمرار؛
لاندفاعه بمنع ما يوجب عموم الحكم بعد
رجوع الضمير إلى المرأة المتلبّسة
باستمرار الدم عليها.

وأما في الثاني فلمنع دلالة سياق ذكر
صفات الحيض إلّا على لزوم الحكم
بالحيضية عند الاشتباه بالاستحاضة أينما
وجدت، لا نفيها حيث انتفت كما هو محلّ
الكلام.

مضافاً إلى أنّ تخلف هذه الصفات

(١) انظر: الوسائل ٢: ٢٧٨، ب ٤ من الحيض.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٢ - ١٢٤، ١٢٥.



المشهور من اختصاص الرجوع إلى تلك الصفات بصورة امتزاج الحيض مع الاستحاضة وعدم ثبوت العادة»^(١).

وقد مرّ تصريحه باختصاص مفهوم الشرط بمن استمرّ بها الدم، أي المستحاضة التي اختلط عليها حيضها.

وقال المحقّق الهمداني - بعد ذكر ما مرّ من الشيخ الأنصاري من الأدلّة - : «إنّ المتأمل في سياق الأخبار لا يكاد يرتاب في عدم كونها مسوقة لبيان ضابطة تعبدية، بل هي إرشاد إلى معرفة أوصاف الدم المعهود... وحيث إنّ هذه الأوصاف أمارة غالبية لا دائمية يعرف من اعتناء الشارع بها وإرجاعها إليها كونها طريقاً تعبدياً في موردها، وهو ما لو استمرّ بها الدم واختلط الحيض بالاستحاضة»^(٢).

ولكن ظاهر المحقّق النجفي الميل إلى اعتبارها بأكثر من ذلك وعدم اختصاصها بمن استمرّ بها الدم، فإنّه - بعد الإشارة إلى منافاة قاعدة أمارية الأوصاف نفياً وإثباتاً مع قاعدة الإمكان - قال: «وتظهر الثمرة بينهما في عدّة مقامات: منها: ما لو رأت

المبتدئة دماً ليس في صفات الحيض، فإنّه بناءً على الاعتداد بها لا يحكم بحيضيتها ابتداءً، بخلافه على الثانية. وكذا لو رأت ذات العادة الوقتية دماً كذلك قبل العادة، ولعلّ الأقوى في النظر البناء عليها بالنسبة إلى هذه المقامات وما أشبهها، وقد يكون ذلك مرادهم وإن قصرت عباراتهم عنه...

وأما دعوى اختصاص التمييز بهذه الصفات في صورة استمرار الدم خاصة فهو في غاية البعد، منافي للظاهر المتبادر منها، وما في أسئلة بعضها لا يصلح للحكم على ما في أجوبتها، كما هو مقرّر في محلّه»^(٣).

ومراده من ذيل كلامه عدم جواز تخصيص الجواب بمورد السؤال، وقد مرّ جواب الشيخ عن ذلك بعدم وجود عموم في جواب الإمام عليه السلام يرجع إليه، وما هو مقرّر في الأصول إنّما هو مع وجود العموم في الجواب لا مطلقاً، كما لا يخفى.

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم): ٣: ١٢٢.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ٩.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٣٩ - ١٤٠.



□ كفاية بعض الصفات في الأمارية :

ما ذكره الفاضل النراقي، إلا أن اختلاف الأخبار في ذكر الصفات قرينة على عدم التقييد، وكونها بصدد إرشاد المكلف إلى ما هو حيض واقعاً، فهي صفات غالبية ظنية، فما حصل منه المظنة أو الوثوق بالحيضية كفت وإن كانت واحدة.

ولعل قول أبي عبد الله عليه السلام في موثقة إسحاق بن جرير: «... دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ، تجد له حرقة...» (٣) شاهد على ذلك، يعني لو حصل المظنة أو الوثوق من نفس الوصف المزبور كفت وإن خلا عن سائر الصفات، وإن لم يحصل فيطلب سائر الصفات.

ولعله الظاهر من كلّ من جعل الحيض أمراً واقعياً والصفات غالبية.

٢ - تمييز دم الحيض عن العذرة :

لو اشتبه دم الحيض بدم العذرة فظاهر الأكثر وجوب الاختبار بإدخال القطن، فإن خرجت مطوّقة بالدم فهو دم العذرة،

وكيف كان، فهل اللازم - في موارد أمارية الأوصاف - اجتماع جميع الأوصاف أو يكفي وجود البعض؟

قال الفاضل النراقي: «إنّ المعتبر في التمييز بينهما حين الاشتباه هو جميع الأوصاف المتقدمة، ولا يكفي البعض وإن اكتفي به في بعض الأخبار؛ لأنّه [الخبر المذكور فيه البعض] يكون أعّم من الخبر المستجمع للجميع، فيجب تقييده به.

ومنه يظهر أنّه لو اتّصف حينئذٍ دم ببعض أوصاف كلّ من الحيض والاستحاضة - كأن يكون حارّاً أصفر، أو بارداً أسود - تتعارض فيه الأخبار المميّزة بالوصف، فلا يعمل بها فيه، بل يرجع إلى القواعد الأخر» (١).

ولكن قال المحقق النجفي: «لا يبعد اعتبار المظنة، فيدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، وهو مختلف بالنظر إلى الصفات، لا ضابطة له» (٢).

وقد يقال: إنّ مقتضى الصناعة وإن كان

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٨٤.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٤٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥، ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٣.



وإن كان مستنقاً في القطنة فهو من الحيض^(١).
وإن كان مستنقاً في القطنة فهو من الحيض...»^(٥).

وقد ادّعي عدم وجدان الخلاف فيه، بل لعله اتفاق^(٢).

والمستند فيه^(٣) ما رواه في الكافي في الصحيح عن خلف بن حماد الكوفي - في حديث - قال: دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً^(٤) لم تطمث، فلما افتضها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام، وأن القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهن: دم الحيض، وقال بعضهن: دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: «فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، وليمسك عنها بعلمها، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأاً ولتصل، ويأتيها بعلمها إن أحب ذلك»، فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: «تستدخل القطنة، ثم تدعها ملياً، ثم تخرجها إخراجاً رقيقاً، فإن كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العذرة،

(١) المقنع: ٥٢. المبسوط ١: ٧٤. النهاية: ٢٣ - ٢٤.
المهذب ١: ٣٥. الوسيلة: ٥٧. إصباح الشيعة: ٣٥.
الشرائع ١: ٢٩. الجامع للشرائع: ٤١. الإرشاد ١: ٢٢٦.
نهاية الأحكام ١: ١١٦. الذكري ١: ٢٢٩. الدروس ١: ١.
٩٧. المدارك ١: ٣١٣ - ٣١٤. الحدائق ٣: ١٥٢ - ١٥٤.
مستند الشيعة ٢: ٣٨٤. جواهر الكلام ٣: ١٤٠ - ١٤١.
الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٦ - ١٢٧.
مصباح الفقيه ٩: ٩ - ١٠. العروة الوثقى ١: ٥٣٢، م ٥.
تحرير الوسيلة ١: ٤٠ - ٤١، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٥، م ٢١٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٤١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٧، ١٢٩. مصباح الفقيه ٤: ١٠، ١١.
(٤) الجارية المعصرة - على وزن مكرم - هي التي أول ما أدركت وحاضت أو أشرفت على الحيض ولم تحض، يقال: قد أعصرت، أي دخلت شبابها أو بلغت. مجمع البحرين ٢: ١٢٢٤.

(٥) الوسائل ٢: ٢٧٢ - ٢٧٣، ب ٢ من الحيض، ح ١.

الكافي ٣: ٩٢، ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٣٨٥، ح ١١٨٤. الوسائل ٢: ٢٧٤، ب ٢ من الحيض، ح ٣.



بصفة الحيض، وبعد تصريحه بنفسه في
المعتبر وغيره بأن ما تراه المرأة من الثلاثة
إلى العشرة يحكم بكونه حيضاً، وأنه لا
عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو عذرة،
ونقل عليه الإجماع^(٤).

وقد أجاب الشيخ الأنصاري عنهم بأن
مصّبّ كلام الأصحاب - كالخبرين - وإن
كان ذلك - أي الدوران المزبور - إلا أنّ
مصّبّ كلام المحقق ليس كذلك؛ إذ
المفروض في كلامه إنّما هو كون الدم
المشتبه بالعذرة بصفات دم الحيض، وهو
أعم من الدوران المزبور، فهو من هذه
الجهة مطلق وموكل أمره في الحكم
بالحيضية وعدمه إلى مقتضى القواعد، فإن
اقتضت الحيضية مع الانغماس أو بدونه مع

عن زياد بن سوقة، قال: سئل أبو
جعفر عليه السلام عن رجل افتضّ امرأته أو أمته،
فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً، كيف
تصنع بالصلاة؟ قال: «تمسك الكرسف،
فإن خرجت القطنه مطوّقة بالدم فإنّه من
العذرة، تغتسل وتمسك معها قطنه
وتصلّي، فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم
فهو من الطمث، تقعد عن الصلاة أيام
الحيض»^(١).

هذا، ولكن اقتصر بعضهم على ذكر
علامية التطوّق للعذرة وسكت عن ذكر
علامية الانغماس للحيض^(٢).

وظاهر المحقّق الحلّي التوقّف في
الحكم بكون الدم حيضاً مع الاستنقاغ
حيث اقتصر على الحكم به للعذرة مع
التطوّق^(٣).

واعترض عليه غير واحد بأنّه لا وجه
للتوقّف عن الحكم بالحيضية مع الانغماس
بعد كون المفروض دوران الأمر بين
الحيض والعذرة، فإذا انتفت العذرة ثبت
الآخر.

وبعد فرض المسألة في مجيء الدم

(١) الوسائل ٢: ٢٧٣ - ٢٧٤، ب ٢ من الحيض، ح ٢.

(٢) القواعد ١: ٢١٢. البيان: ٥٧. الموجز الحاوي

(الرسائل العشر): ٤٤. وانظر: الهداية: ١٠٠، حيث

قال الشيخ الصدوق: «دم العذرة لا يجوز

الشفرين»، وهو كناية عن التطوّق وسكت عن ذكر
غيره.

(٣) الشرائع ١: ٢٩. المختصر النافع: ٣٣. المعتبر ١: ١٩٨.

(٤) المدارك ١: ٣١٤. وانظر: الذكوى ١: ٢٢٩. الحدائق

١٥٤ - ١٥٥. مستند الشيعة ٢: ٣٨٤ - ٣٨٥. جواهر

الكلام ٣: ١٤٠.



الصفات أو بدونها مع القول بقاعدة الإمكان فهو، وإلا فيحكم بشيء آخر حسب اقتضاء الدليل.

وليس في ذلك أيّ مخالفة للأصحاب الذين جعلوا الأمر دائراً بين الحيضة والعذرة كما لا يخفى.

وأما افتراض اتّصاف الدم المزبور بدم الحيض فهو لا يستلزم الحيضة أيضاً؛ ولذا اختار جماعة - منهم المحقق وغيره - عدم تحييض المبتدئة بمجرد رؤية الدم قبل مضي الثلاثة ولو كان بصفة الحيض.

كما أنّ الحكم بحيضيّة ما تراه المرأة من الثلاثة إلى العشرة ودعوى الإجماع عليه، لا ينافي عدم الحكم بها في بعض الصور، مثل ما إذا لم تمضِ ثلاثة أيام.

ثمّ ذكر بأنّه على فرض مخالفة المحقّق الحليّ للأصحاب فالتحقيق ما ذكره المحقّق؛ وذلك لأنّه إذا لم يكن الدم بحيث يحكم عليه وجداناً أو شرعاً بالحيضة مع فرض انتفاء العذرة، فلا دليل على الحكم عليها بما بمجرد الانغماس؛ لما عرفت من اختصاص الأخبار بصورة كون الدم

محكوماً بالحيضة عند فرض انتفاء العذرة.

فالحكم بالحيضة مع الانغماس منحصر فيما إذا علم انتفاء الثالث، وأمّا مع احتمالها فالأمر موكول إلى مقتضى القواعد، وليس في الخبرين دلالة وإطلاق في الحكم بالتحريض مع الانغماس بالنسبة لفرض احتمال الثالث؛ لأنّ مورد هما فرض الدوران^(١).

وحاصل كلام الشيخ الأنصاري: أنّ الانغماس ليس علامة تعبدية للحكم بالحيضة مطلقاً وعلى كلّ حال، والمستفاد من الخبرين أيضاً ليس ذلك؛ إذ مفروضهما الدوران بين الدمين لا غير، فلا يشملان فرض احتمال غيرهما.

ووافقه في ذلك المحقّق الهمداني^(٢) وكاشف الغطاء^(٣) والسيد الخوئي في شرحه على العروة^(٤).

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٢ - ١٣٣.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١١ - ١٣.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٣٢، م، تعلية كاشف الغطاء.

(٤) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٢١ - ١٢٣.



ابتداءً ولم يتعرّض لفرض سبق الحيض^(٣).

وقد نسبته المحقّق النجفي إلى بعض مشايخه أيضاً^(٤)، ولكن ردّه بمخالفته لظاهر النصّ؛ ولعلّه لذا مال إليه الشيخ نفسه واستوجهه في آخر كلامه^(٥).

ثمّ إنّ هناك من أشكل في العمل بالخبرين من أصله، كالمحقّق الأردبيلي حيث قال: «وامتياز... من العذرة بالطوق فغير واضح وإن ورد به النصّ مع اختلافه كما حكي، لكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر إلى غيره، فالمرجع حينئذٍ الظن بالصفات المذكورة لا بمجرد الطوق، وإلاّ [مع فقد الصفات] فالمرجع هو الأصل، والاحتياط واضح، وتحمل الرواية على ذلك»^(٦).

ثمّ الظاهر من إطلاق الخبرين ما مرّ من فتاوى الفقهاء عدم الفرق في ذلك بين سبق دم العذرة وعروض الاشتباه باستمرار الدم أو سبق الحيض ثمّ عروض الافتضاض، واحتمال استمرار العذرة أو احتمالهما ابتداءً، بأن صادف الافتضاض أيام الحيض فاشتبه الأمر بينهما أو بغير ذلك، فإنّ مقتضى إطلاق الحكم فيهما بلزوم الاختبار إلغاء استصحاب الحيض أو العذرة فيما علم له حالة سابقة خصوصاً بملاحظة أنّه فرض متعارف، ومع ذلك أهمله النصّ وسكت عن ذكره^(١).

ولكن الشيخ الأنصاري حكم بخروج فرض سبق الحيض عن الخبرين، حيث قال: «أمّا إذا تحقّق الحيض سابقاً واحتمل انقطاعه بعد طرؤ العذرة فالظاهر عدم دخوله تحت النصّ، فالرجوع فيها إلى استصحاب الحيض من غير اختبار قويّ»^(٢).

وقد يستشعر ذلك من بعض من تأخّر عنه أيضاً حيث اقتصر في بيان المسألة على فرض سبق العذرة ثمّ الاشتباه بالحيض، وعلى فرض الاشتباه بينهما

(١) انظر في جميع من سبّناهم في أوّل البحث. وانظر:

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١١٩ - ١٢٠.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٤.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ١٣.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٤١.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١٤١. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٣٥. وانظر: التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٦: ١١٩ - ١٢٠.

(٦) مجمع الفائدة ١: ١٤١ - ١٤٢.



□ حكم الشك في أصل الافتضاظ :

ما تقدّم كلّ في صورة العلم بالافتضاظ ودوران الدم بين الحيض والعذرة، وأمّا لو شكّ في أصل الافتضاظ فظاهر المحقق النجفي والشيخ الأنصاري أنّ المرجع فيه القواعد، دون الخبرين؛ لعدم إطلاق لهما بالنسبة لهذه الصورة^(١).

وكلام المشهور محتمل للشمول وعدمه، فإن قيل بأنّ مفروض كلامهم العلم بأصل الافتضاظ فلا إطلاق له، يجاب عنه بأنّ غاية ما يستظهر منها مفروضية الدوران بين الحيض والعذرة، وهذا يجتمع مع الشكّ في أصل الافتضاظ أيضاً، فلا بأس في ادّعاء الشمول والإطلاق كما لعلّه ظاهر بعضهم^(٢).

ولو سلّم عدم الإطلاق وعدم الشمول موضوعاً فقد يدّعى شمول الحكم ولزوم الاختبار حكماً بقرينة في نفس الرواية.

قال السيّد الخوئي: «ثمّ إنّ مورد الصحيحين هو ما إذا علم بزوال البكارة وتردّد الدم الخارج بين دم البكارة والحيض من الابتداء، وأمّا إذا لم يعلم

بزوال البكارة وشكّ في أنّ الدم دم العذرة والبكارة زالت، أو أنّه دم الحيض والبكارة باقية، أو علم بأنّ المرأة حائض وافتضح زوجها وهي حائض... فهل يرجع إلى الاستصحاب حينئذٍ - أعني استصحاب عدم كونها حائضاً... أو استصحاب كونها حائضاً عند كونها مسبوقه به - أو لا بدّ فيها من الاختبار...؟ الظاهر وجوب الاختبار حتى في هذه الموارد وإن كانت خارجة عن مورد الصحيحين؛ وذلك لأنّه عليه السلام أمرها بالتقوى بقوله: «فلتق الله ولتتوضأ وتصل»^(٣)، وظاهر ذلك أنّه لا بدّ من الاختبار في كلّ مورد اشتبه فيه الحيض بالبكارة، حيث إنّ لهما أحكاماً خاصة لا بدّ من مراعاتها»^(٤).

وهذا ما ذكره أيضاً المحقّق الهمداني، حيث قال: «بل لا يبعد القول بوجوبه [الاختبار] مطلقاً في جميع مواقع

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٤١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٥.

(٢) تحرير الوسيطة ١: ٤١، م ٦.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٢، ب ٢ من الحيض، ح ١.

(٤) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ١١٩ - ١٢٠.



على الطهارة واستحباب الاحتياط
المزبور^(٥).

وعَلَّله السيّد الخوئي بما حاصله: انتفاء
العلم الإجمالي في المقام؛ إذ الموضوع
للتكاليف الإلزامية من الصلاة والصوم
وغيرهما ليس هو عنوان الطاهر حتى

يستلزم التعارض في توارد الحالتين
والعنوانين كما مرّ، بل الموضوع للواجبات
إنّما هو عنوان المكلف، وقد خرج منه
عنوان الحائض ونحوه، فإذا قيل بجريان
استصحاب عدم حيضية هذا الدم بالعدم
الأزلي، بأن يقال: هذا الدم المعين
المشكوك لم يخرج في زمان ولم يكن
حيضاً حين عدمه، ثمّ وجد ولم يعلم
اتّصافه بالحيض، فالأصل عدمه والحكم
بأنّه ليس من دم الحيض بمعنى عدم

الاشتباه؛ نظراً إلى ما في صحيحة خلف^(١)
من التهديد على مخالفة الواقع؛ فإنّ
ظاهرها عدم كون الجهل عذراً في موارد
الاشتباه، ومقتضاه عدم جواز الرجوع إلى
الأصول من أوّل الأمر، ووجوب الفحص
عليها مهما أمكن^(٢).

▣ تعذّر الاختبار:

ولو تعذّر الاختبار لفوران الدم أو لعدم
القطنة أو نحو ذلك، فالواجب هنا العمل
بمقتضى القواعد والأصول؛ لأنّ الجهل هنا
عذر شرعي حيث لا يمكن تحصيل الواقع
بالفحص، وقد صرّح بذلك غير واحد من
المحقّقين^(٣).

وحينئذٍ إن علمت الحالة السابقة من
الحيض وعدمه فهو، وإن لم تعلم - كما في
موارد توارد الحالتين من الحيض والطهر
واشتباه المتقدّم بالمتأخّر - فلا يجري
الاستصحاب؛ إمّا للمعارضة، وإمّا لقصور
المقتضي في دليل الاستصحاب على ما
فصّل في علم الأصول، ففي تعيين الوظيفة
قولان: قول بلزوم الاحتياط والجمع بين
تروك الحائض ووظائف الطاهر؛ لمكان
العلم الإجمالي المنجز^(٤)، وقول بالبناء

(١) الوسائل ٢: ٢٧٢، ب ٢ من الحيض، ح ١.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٥.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ١٥. العروة الوثقى ١: ٥٣٣، م ٥.

تحرير الوسيلة ١: ٤٦، م ٧. المنهاج (الخوئي) ١:

٥٥، م ٢١٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦:

١٢٩ - ١٣١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٣٣ - ٥٣٤، م ٥، التعليقة رقم ٦.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٣٣، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١:

٥٥، م ٢١٣.



الاتّصاف به، لا بمعنى الاتّصاف بعدمه حتى يقال بأنّه من الأصل المثبت^(١).

ولكنّه يبتني على القول بجريان الاستصحاب في عدم الأزلي.

والتفصيل بأكثر من ذلك متروك للمفصّلات، فراجع.

□ هل الاختبار شرط نفسي أو طريقي :

ثمّ إنّ بناءً على وجوب الاختبار - كما هو ظاهر الرواية ومنسوب إلى الأصحاب^(٢) - هل هو شرط واقعي نفسي أو هو حكم طريقي؟

فعلى الأوّل هو شرط في صحّة العبادة، وإهماله - مع الالتفات أو مطلقاً - إهمال لشرط العبادة الموجب لفسادها على القاعدة حتى إذا خرج العمل مطابقاً للواقع، كما إذا أهملت الاختبار وطهرت المحلّ وتوضّأت وصلّت بنية القرية رجاءً، ثمّ اختبرت فخرجت القطنّة مطوّقة، فظهر أنّه دم العذرة؛ وذلك لفقد شرط العبادة.

وعلى الثاني ليس الاختبار إلّا حكماً طريقياً لإثبات الواقع وإحرازه لترتيب

العمل والوظيفة على حسبه، وعليه يصحّ العمل إذا صادف مطابقة الواقع حتى مع ترك الاختبار.

قال المحقّق النجفي: «وليعلم أنّ ظاهر الأصحاب والأخبار وجوب الاختبار المذكور، فلو فعلت بدونه لم يكن عملها صحيحاً إلّا أن يقع على وجه معذورة فيه»^(٣).

وقال الشيخ الأنصاري: «وعلى كلّ حال، فظاهر النص والفتوى وجوب الاختبار، فالعبادة من دونه فاسدة وإن طابقت الواقع، إلّا إذا غفل عن وجوب الاختبار»^(٤).

والحكم بالفساد إمّا من باب كون الوجوب شرطياً فتبطل العبادة بدونه مع الالتفات وعدم الغفلة - بل مطلقاً كما هو

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٣١ - ١٣٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٤٢. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٥. مصباح الفقيه ٤: ١٣. العروة الوثقى ١: ٥٣٢. تحرير الوسيلة ١: ٤١، م ٥.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٤٢.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٥.



صريح بعض المحشّين على العروة^(١) - وإما من باب كونه طريقاً ولكن تركه مستلزم بالطبع للإخلال بالقربة، فلو كان الأمر بحيث تحقّق منه القربة - كما إذا غفل عن الحكم أو الموضوع، أو أتى بالعبادة برجاء عدم الحيض - فتصحّ.

رجاء عدم كونها حائضاً؛ لأنّها إذا لم تكن حائضاً واقعاً يحكم بصحّة صلاتها؛ لإتيانها بالصلاة متقرّبة، فلا تجب إعادتها أو قضاؤها، والاختبار إنّما أوجب طريقاً إلى استكشاف حال الدم، لا أنّه شرط في صحّة الصلاة.

قال السيّد اليزدي: «والاختبار المذكور واجب، فلو صلّت بدونه بطلت - وإن تبين بعد ذلك عدم كونه حياً، إلّا إذا حصل منها قصد القربة، بأن كانت جاهلة أو عالمة أيضاً إذا فرض حصول قصد القربة مع العلم أيضاً»^(٢).

وبترتب على ذلك: أنّها إذا غفلت عن حالها وصلّت مع الجزم بالنيّة ولم تكن حائضاً واقعاً، فإنّ صلاتها بناءً على ما قدّمناه صحيحة؛ لأنّها أتت بالصلاة مع التقرب بها إلى الله سبحانه، ولا بأس بجزمها لمكان غفلتها، ولا يتحقّق معها التشريع فيحكم بصحّة صلاتها.

وقال الإمام الخميني: «والاختبار المذكور واجب، وأمّا كونه شرطاً لصحّة عملها فغير معلوم، فالأقوى صحّته لو حصلت منها نيّة القربة مع تبين عدم كونه حياً»^(٣).

وهذا بخلاف ما إذا قلنا باشتراط صلاتها بالاختبار مطلقاً، حيث يحكم بطلان صلاتها حينئذٍ لفقدائها الاختبار.

وذكر السيّد الخوئي في المقام: أنّ الصحيحين لا دلالة لهما على اشتراط الاختبار مطلقاً.

إلّا أنّ ذلك إنّما هو على ما تقتضيه القاعدة، وأمّا بالنظر إلى حديث: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»^(٤) فلا تجب

نعم، إذا أرادت الصلاة مع الجزم بالنيّة لم تتمكّن من ذلك إلّا بالاختبار، وإلّا كان تشريعاً محرّماً، وهذا بخلاف ما إذا صلّت

(١) العروة الوثقى ١: ٥٣٢، م ٥، تعلية آل ياسين.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٣٢ - ٥٣٣، م ٥.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤١، م ٥.

(٤) الوسائل ١: ٣٧١ - ٣٧٢، ب ٣ من الوضوء، ح ٨.



إعادتها حتى على القول بأن الاختبار شرط مطلقاً؛ لعدم كون الاختبار من الأمور الخمسة التي تعاد منها الصلاة، وعليه لا فرق بين القولين في النتيجة^(١).

وقال المحقق الهمداني: «ولو تركت الفحص في الموارد التي وجب عليها الاختبار وصلت، ثم انكشفت مطابقتها لما هو تكليفها، لم تجب إعادتها على الأظهر؛ لأنه إنما وجب عليها الاختبار مقدّمة لترتيب آثار دم العذرة عليه على تقدير كونه منها، وآثار دم الحيض على تقدير كونه حيضاً، ولا دليل على مدخلة الاختبار في قوام تلك الآثار حتى تفسد بالإخلال به، بل الأدلة قاضية بعدمها»^(٢).

٣ - تمييز دم الحيض عن القرحة :

صرّح جماعة من الفقهاء^(٣) - بل ادّعي أنه المشهور^(٤) - بأنه إذا اشتبه دم المرأة بين الحيض والقرحة وجب عليها الاختبار بإدخال إصبعها في فرجها، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن (والظاهر أيمن المرأة) فهو دم قرح، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو دم حيض؛ عملاً بما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب^(٥) عن محمد بن

يحيى رفعه عن أبان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة منّا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض أم من دم القرحة؟ فقال: «مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجلها، وتستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة»^(٦).

وعكس الشهيد الأوّل في الدروس^(٧) والذكرى^(٨) وحكم بأن الخارج من الأيمن حيض ومن الأيسر دم قرحة؛ استناداً إلى ما رواه الشيخ الكليني^(٩) مرفوعاً عن

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٢٨ - ١٢٩.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٥.

(٣) المفتن: ٥٢. الفقيه ١: ٩٧، ذيل الحديث ٢٠٣. النهاية:

٢٤. المبسوط ١: ٧٣. المهذب ١: ٣٥. الوسيلة: ٥٧.

إصباح الشيعة: ٣٥. السرائر ١: ١٤٦. الجامع للشرائع:

٤١. نهاية الأحكام ١: ١١٦. المختلف ١: ١٩٤. البيان:

٥٧. جامع المقاصد ١: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٤) جامع المقاصد ١: ٢٨٢. المسالك ١: ٥٧. العروة

الوقتى ١: ٥٣٤. م. ٥.

(٥) التهذيب ١: ٣٨٥ - ٣٨٦، ح ١١٨٥.

(٦) الوسائل ٢: ٣٠٧، ب ١٦ من الحيض، ح ٢.

(٧) الدروس ١: ٩٧.

(٨) الذكرى ١: ٢٣٠.

(٩) الكافي ٣: ٩٤ - ٩٥، ح ٣.



إذا أعوزتهم النصوص رجعوا إليها، وموافقتها للفقهاء الذي ضمن صحّة ما فيه وكونه مستخرجاً من الكتب المشهورة، مضافاً إلى الشهرة العظيمة بين القدماء والمتأخّرين، سيما بعد ملاحظة رجوع الشهيد في البيان عمّا ذكره في الدروس، وغير ذلك من وجوه الترجيح، وبذلك كلّ اتّضح أنّه لو سلّم كون الكليني أضبط في غير مقام إلّا أنّ الشيخ أضبط في خصوص المقام^(٤).

وقال المحقّق الهمداني: «الظاهر - بل المقطوع به - كونهما رواية واحدة، وقد وقع الاختلاف في نقلها، ولا دليل على اعتبار المرجّحات في مثل الفرض»^(٥).

أبان، وذكر نفس الرواية، إلّا أنّه عكس في الحكم فقال فيه: «فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة»^(١).

إلّا أنّ الشهيد في كلا الموضوعين أشار إلى ضعف المستند، فقال في الدروس: «والرواية مضطربة»، وقال في الذكرى: «إلّا أنّ الرواية مرسلة»، وهذا منه مشعر بعدم جزمه في الحكم.

وكيف كان، فقد وقع الكلام بينهم في ترجيح أيّ الخبرين على الآخر، فقد يقال بترجيح خبر الشيخ الكليني؛ لأضبطيته وسبقه على الشيخ الطوسي^(٢)، وبأنّ في كثير من نسخ التهذيب القديمة موافقة لما في الكافي، فيكون ما في التهذيب تدليساً في نسخه الجديدة، كما حكى عن ابن طاووس^(٣)، بل يعتبر نفس ذلك - أي اختلاف نسخ التهذيب - اضطراباً في نقله بخلاف نقل الكافي.

وقد يقال: إنّ رواية الشيخ الطوسي أثبت؛ لموافقتها لفتوى مثل الشيخ الصدوق ورسالة والده وفتوى الشيخ في النهاية التي قيل: إنّها متون الأخبار، بحيث كان الفقهاء

(١) الوسائل ٢: ٣٠٧، ب ١٦ من الحيض، ح ١.

(٢) المدارك ١: ٣١٦ - ٣١٨. مستند الشيعة ٢: ٣٨٦.

جواهر الكلام ٣: ١٤٥. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٤١. مصباح الفقهاء ٤: ٢٠.

(٣) حكاة عنه في الذكرى ١: ٢٣٠.

(٤) انظر: المدارك ١: ٣١٨. مفتاح الكرامة ٣: ١٣١. مستند

الشيعة ٢: ٣٨٧. جواهر الكلام ٣: ١٤٤ - ١٤٥. الطهارة

(تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٤٠ - ١٤١. مصباح الفقهاء

٤: ٢٠. العروة الوثقى ١: ٥٣٥، م ٥، تعليقة كاشف

الغطاء الرقم ١.

(٥) مصباح الفقهاء ٤: ٢٣.



المروية في نسخة الكافي الموجودة عندنا أو أنها مروية في النسخة التي عثر عليها الشيخ، ومعه لا يحكم بثبوت شيء من الروايتين... ولا وجه لدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور؛ حيث لم تثبت رواية حتى تنجبر بعملهم. على أننا لو سلمنا أن رواية الشيخ ثابتة فلا وجه لانجبار ضعفها بعملهم على ما مرّ منّا غير مرّة...

هذا، مضافاً إلى ضعف مضمونها؛ فإنّ جعل خروج الدم من الجانب الأيسر أمانة على الحيض؛ إمّا من جهة أنّ دم الحيض يخرج من الجانب الأيسر غالباً، والشارع جعل الغلبة أمانة على الحيضية حينئذٍ، وإمّا من جهة أنّ القرحة إنّما تتكوّن في الجانب الأيمن، فيكون خروج الدم من ذلك الجانب أمانة على أنّه دم القرحة، وهاتان الجهتان خلاف الوجدان.

أمّا الجهة الأولى فلأنّ دم الحيض إنّما يخرج من الرحم وكلا الجانبين بالنسبة إليه على حدّ سواء، فلا وجه لخروجه من

هذا، ولكن توقّف جماعة عن الفتوى بالرواية - بكلا النقلين والمضمونين - فطرحوها؛ لضعفها بالإرسال واضطرابها، أي اختلافها في النقل؛ إذ هي رواية واحدة قطعاً ومرددة بين نقلين متخالفين، فيكون المورد من موارد اشتباه الرواية بغير الرواية؛ فنسقط عن الحجّة كما ثبت في الأصول، ولمخالفة مضمونها للاعتبار؛ لأنّ القرحة يحتمل كونها في كلا الجانبين، كما أنّ الحيض يسيل من الرحم، ويحتمل الخروج من أيّ واحد من الجوانب.

قال المحقّق الحلّي: «إذاً الأقوال في هذا مضطربة ولا محصل لها... والرواية مقطوعة مضطربة فلا عمل بها»^(١).

وقال السيّد العاملي: «وكيف كان، فالأجود أطراح هذه الرواية... لضعفها وإرسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار؛ لأنّ القرحة يحتمل كونها في كلّ من الجانبين، والأولى الرجوع إلى حكم الأصل واعتبار الأوصاف»^(٢).

وقال السيّد الخوئي: «وهو من اشتباه الرواية بغيرها، فلا يثبت شيء من الروايتين؛ لعدم العلم بأنّ الرواية هي

(١) المعتبر ١: ١٩٩.

(٢) المدارك ١: ٣١٨.



أعمال الطاهرة وتروك الحائض، أو يرجع إلى الأصول، ثم ما هو مقتضاها؟ فيه وجوه وأقوال:

أما الرجوع إلى الصفات فقد يظهر من السيّد العاملي احتمالاه فيما مرّ من عبارته^(٢)؛ ولعلّه لاحتمال شمول أدلّة اعتبار الصفات للمقام، كما قد يحتمل شمول دليل قاعدة الإمكان للمقام.

ولكن يظهر من الشيخ الأنصاري والمحقّق الهمداني الإشكال فيهما بأنّ اضطراب متن الحديث إنّما يوجب إجمالها من حيث تعيين الجانب، فبعد البناء على جبر ضعف سنده بعمل المشهور يحكم بصدور إحدى العبارتين، فهي مخصّصة لأدلّة الصفات بما عدا صورة اشتباه الحيض بالقرحة.

بل وكذا يفهم منها عدم جريان قاعدة الإمكان هنا بناءً على تسليم العموم فيها، فاللازم حينئذٍ إنّما الرجوع إلى التخيير بعد انتفاء المرجّح أو إلى استصحاب الحالة

جانب دون جانب. على أنّه دم بحراني - أي كثير - كما في الأخبار، ومن ثمة جعلت الكثرة أمارة الحيض في الحبلى... وخروج الدم الكثير لا يمكن إسناده إلى جانب دون جانب؛ لأنّه يستوعب المجرى لا محالة.

كما أنّ تكون القرحة في الجانب الأيمن على خلاف الوجدان؛ لأنّها قد تتكوّن في الطرف الأيسر، وقد تتكوّن في الطرف الأيمن. فما ذهب إليه المشهور ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

إذاً ما ذهب إليه المحقّق... من عدم ثبوت المميّز والاختبار عند اشتباه الحيض بدم القرحة هو الصحيح، فهو حينئذٍ دم مردّد بين الحيض وبين غير الاستحاضة، ولا بدّ في مثله من الرجوع إلى الأصل إلّا عند دورانه بين الحيض والعذرة كما مرّ^(١).

وبناءً على عدم الترجيح والحكم بسقوط الخبرين معاً عن قابلية الاستناد، فما هي الوظيفة؟ فهل هي الرجوع إلى الصفات، أو إلى قاعدة الإمكان فيحكم بالحيضية، أو يحكم بالاحتياط بالجمع بين

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) المدارك ١: ٣١٨.



السابقة الموافقة لأحد الاحتمالين، لا الرجوع إلى الصفات أو قاعدة الإمكان^(١).

والظاهر من السيّد اليزدي لزوم الاحتياط، وعُلِّل بوجود العلم الإجمالي بثبوت أحد الأمرين من واجبات الطاهر ومحرمات الحائض^(٢).

ولكنّ الظاهر من غير واحد لزوم تقييده بما إذا لم يكن له حالة سابقة من الطهارة أو الحيضة، وإلّا فيحكم بمقتضى الحالة السابقة^(٣).

بل الظاهر من السيّد الخوئي الحكم بالطهارة وعدم لزوم الاحتياط حتى مع عدم العلم بالحالة السابقة؛ وذلك لمكان الأصل الموضوعي المقدّم على الحكمي، وهو استصحاب عدم اتّصاف الدم بالحيضة الموجب لترتيب أحكام الطاهرة على المرأة، وإنّما يحكم بالحيضة مع العلم بها سابقاً.

نعم، الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة وتروك الحائض في محلّه، إلّا أنّه عند خروج الدم من الجانب الأيسر؛ لأنّه الذي دلّت الرواية على كونه حيضاً وتقدّم

النقاش فيها، دون ما إذا خرج من الجانب الأيمن؛ لأنّه محكوم بعدم الحيضة حتى بناءً على ثبوت الرواية حيث تدلّ الرواية على أنّه دم قرحة.

فما أفاده السيّد اليزدي من الأمر بالاحتياط بعد الاستشكال في الحكم المشهور لا يتمّ على إطلاقه، بل لابدّ من تخصيصه بما إذا كان الدم خارجاً من الجانب الأيسر كما مرّ^(٤).

٤ - تمييز الحيض عن الدماء الأخرى :

لو اشتبه دم المرأة بين الحيض وغيره من غير الدماء الثلاثة التي تقدّم الكلام فيها - وهي الاستحاضة والعذرة والقرحة - كما إذا احتمل خروجه من عرق آخر، فحيث أنّه لم يرد فيه رواية خاصّة فالمرجع فيه هو العمومات، ومع عدمها الأصول، فإن قيل بشمول قاعدة الإمكان للمقام فيها،

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٤٤. مصباح الفقيه

٤: ٢١.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٣٥، م. ٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٣٥، م. ٥، تعليقة آقا ضياء، الرقم

٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٣٨.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٣٩.



رابعاً - شروط الحيض (شروط الحكم بالتحيض) :

يشترط في الحكم بتحريض المرأة وترتيب أحكامها اجتماع عدة أمور:

١ - خروج دم الحيض :

وهو في الحقيقة موضوع الحكم - لا شرطه - ولا كلام في اعتباره في الجملة، وإثما الكلام في أنه هل يشترط سيلانه إلى خارج الفرج حدوثاً وبقاءً، أو يشترط خروجه حدوثاً لا بقاءً بحيث يكفي في الحكم بالتحريض بقاءه في فضاء الفرج، أو لا يشترط شيء من ذلك، بل يكفي مجرد خروج الدم من الرحم إلى فضاء الفرج وإن لم يخرج إلى خارج الفرج أبداً؟ وجوه.

ولا إشكال ظاهراً عندهم في عدم اعتبار الأول.

والإ فإن قيل بجريان أدلة الأوصاف فالمرجع هي وإلا فالأصول، وحينئذ فإن كان للمرأة حالة سابقة معلومة من الحيض أو الطهر فيحكم بمقتضاها، وإلا فمقتضى العلم الإجمالي في المرأة بتوجه تكاليف إلزامية عليها - إما واجبات الطاهرة وإما تروك الحائض - لزوم الاحتياط بالجمع بينها، كما هو ظاهر بعضهم^(١).

نعم، لو قيل بجريان استصحاب العدم الأزلي في نفس الدم - وهو استصحاب عدم اتصافه بالحيضية - وقيل بكفايته لإثبات أحكام الطاهرة ونفي أحكام الحائض عنها، حكم عليها بأحكام الطاهرة بمجرد ذلك كما هو ظاهر بعض وصريح آخر^(٢).

وأما لو قيل بعدم جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية، أو قيل بأن الأحكام إنما هي واردة على المكلف الطاهر أو الحائض، وأن استصحاب عدم حيضية الدم لا يثبت حال المكلف - لعدم القول بالأصل المثبت - فاللازم هو الاحتياط لا محالة، ولعلّه ظاهر القائلين بالاحتياط هنا.

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٣٥ - ٥٣٧. تعليقة آقا ضياء، الحكيم، الحائري، الخميني، الكلبايكاني، وغيرهم، بل ظاهر هؤلاء - كما صرح به كاشف الغطاء في تعليقه - عدم قولهم بقاعدة الإمكان هنا.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٣٥ - ٥٣٦، م ٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٣٩ - ١٤٠.



ظهور أدلة الحكم بالتحيض في أن موضوعها هو الدم الخارج من المرأة والطمث - وخصوصاً رؤية الدم - ونحوها من العناوين التي لا تصدق إلا بالخروج من فضاء الفرج ولو في الجملة وحدوثاً.

مضافاً إلى إمكان دعوى وضوح الفرق بين الحدوث والبقاء، ولا أقل من الشك، ومعه يكون المرجع عمومات التكاليف المتوجهة إلى كل مكلف، وقد خرج منها الحائض وهو مردّد - على الفرض - بين الأقل والأكثر؛ لإجمال دليله، فيؤخذ في المخصّص المنفصل بالقدر المتيقّن - وهو الدم الخارج ولو حدوثاً - ويرجع في الباقي إلى عمومات التكاليف^(٤).

ولأجل ذلك استظهر غير واحد عدم الحيضية فيما إذا لم يخرج من الفرج أصلاً، ولو بإصبع أو قطنه ونحوها^(٥).

(١) العروة الوثقى ١: ٥٣٠، م ٤.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٣: ١٦٧. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ١١٤.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٣٠، م ٤، تعليقه الجواهري، الرقم ٢.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١١٥ -

١١٦.

(٥) المنهاج (الخوني) ١: ٥٥. المنهاج (الهاشمي) ١: ٦٥.

قال السيّد البيزدي: «إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج وخرج منه شيء في الخارج - ولو بمقدار رأس إبرة - فلا إشكال في جريان أحكام الحيض»^(١).

وظاهر المحشّين على العروة الوثقى موافقتهم له حيث لم يعلّقوا عليه بشيء، بل صريح غير واحد أنّه القدر المتيقّن من إطلاق أدلة الحيض في قبال الدم غير الخارج من الفرج^(٢).

فالوجه الأوّل خارج عن محلّ الكلام، والكلام إنّما هو بين الثاني والثالث، وأنّه هل يعتبر الخروج من الفرج - ولو حدوثاً فقط - أو لا يعتبر، بل يكفي مجرد الخروج من الرحم؟

ومنشأ الخلاف ظهور أدلة الاستبراء في كفاية وجود الدم في فضاء الفرج، بدعوى عدم الفرق في الحكم بالتحيض بين البقاء والحدوث، بمعنى أنّه إذا حكم بمقتضى أدلة الاستبراء بالحيض والاستمرار فيحكم به في الحدوث أيضاً، كما قوّاه الجواهري في حاشيته على العروة^(٣).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى دعوى



سال بقوة، وفي القاموس: حاضت المرأة حيضاً: سال دمها^(٥)، إلا أن الكل لا يزيد عن حد الاستيناس للمقام، وليس في حد الظهور، بحيث يكون إرادة خروج الدم من الرحم إلى فضاء الفرج فيها على خلاف الظاهر.

٢ - البلوغ:

يشترط في الحكم بتحريض المرأة خروج الدم بعد إكمال تسع سنين، وكلما تراه قبل ذلك فليس بحيض، كما صرح به الفقهاء^(٦).

ولعل العدة عندهم هذا الوجه الأخير - أي إجمال المخصّص - وإلا فادعاء ظهور الأدلة في كون موضوعها الدم الخارج من الفرج أو أن موضوعها رؤية الدم التي لا تصدق إلا بالخروج قابل للإنكار.

وكيف كان، تردّد البعض في المسألة ولم يستظهر أحد الوجهين، فاحتاط لزوماً بالجمع بين تروك الحائض وأفعال الطاهرة^(١).

والمسألة غير مطروحة في الكلمات - غير ما ذكرنا - كما صرح به السيّد الحكيم أيضاً^(٢)، إلا أن يستأنس لها ببعض التعابير كما في الوسيلة: «هو الدم الأسود الغليظ الخارج من المرأة بحرارة»^(٣)، حيث وصفه بالخروج من المرأة، الظاهر في الخروج من فرجها لا رحمها فقط، وكذا تعبير جماعة في ذكر أوصافه بالخروج بقوة ودفع^(٤)، على ما مرّ تفصيله، بدعوى ملازمة القوة والدفع للخروج من فضاء الفرج عادة.

بل قد يناسبه المعنى اللغوي للحيض، وهو السيل، من قولهم: حاض الوادي إذا

-
- (١) العروة الوثقى ١: ٥٣٠ - ٥٣١، م ٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٠، م ٣.
- (٢) مستمسك العروة ٣: ١٦٨.
- (٣) الوسيلة: ٥٦.
- (٤) المنتهى ٢: ٢٦٧. رسالة في الحيض (رسائل المحقق الكرّي) ٢: ٧٣.
- (٥) القاموس المحيط ٢: ٤٨٤. وانظر: المدارك ١: ٣١١.
- (٦) المفقعة: ٥٣٣. المبسوط ١: ٧٢. المراسم: ١٦٧.
- المهذب ٢: ٢٨٤. الوسيلة: ٥٦. إصباح الشيعة: ٣٤.
- الشرائع ١: ٢٩. القواعد ١: ٢١٢. الإرشاد: ٢٢٦.
- البيان: ٥٧. الدروس ١: ٩٧. المسالك ١: ٥٦.
- المدارك ١: ٣١٥ - ٣١٦. مستند الشيعة ٢: ٣٧٤.
- جواهر الكلام ٣: ١٤٢. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٥. العروة الوثقى ١: ٥٢٨. تحرير الوسيلة ١: ٣٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٦.



بل قال المحقق الحلّي: «هذا متفق عليه، وهو مذهب أهل العلم»^(١)، وفي نهاية الإحكام والذكرى دعوى الإجماع عليه^(٢).

واستدلّ له برواية الشيخ الطوسي^(٣)، عن علي بن الحسن، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي قد يئست من المحيض... والتي لم تحض ومثلها لا تحيض»، قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض، ومثلها لا تحيض...»^(٤).

وبرواية الشيخ الكليني^(٥) عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نجران، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض»، قال: وما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقل من تسع سنين...»^(٦).

وقد عبّر المحقق النراقي عن الرواية

الأولى بالموثّقة^(٧)، والشيخ الأنصاري بالصحيحة^(٨).

كما عبّر السيّد العاملي عن الرواية الثانية بالصحيحة^(٩)، وسمّى المحقق النجفي الرواية الأولى بالموثّقة والثانية بالصحيحة^(١٠).

وتعرّض السيّد الخوئي للأولى واستشكل أولاً في سندها بأنّ الشيخ الطوسي إنّما يرويها عن علي بن الحسن، وهو ابن فضال، وطريق الشيخ إليه ضعيف؛ لأنّ في طريقه أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر، عن علي بن محمد بن الزبير، وهما لم يوثّقا في الرجال^(١١)، ثمّ عدل عن ذلك بالنسبة لابن عبدون؛

(١) المعتبر ١: ١٩٩.

(٢) نهاية الإحكام ١: ١١٦، الذكرى ١: ٢٢٨.

(٣) التهذيب ٧: ٤٦٩، ح ١٨٨١.

(٤) الوسائل ٢٢: ١٨٣، ب ٣ من العدد، ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٨٥، ح ٤.

(٦) الوسائل ٢٢: ١٧٩، ب ٢ من العدد، ح ٤.

(٧) مستند الشيعة ٢: ٣٧٥.

(٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٦.

(٩) المدارك ١: ٣١٦.

(١٠) جواهر الكلام ٣: ١٤٢.

(١١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٨٦.



لأنّه من مشايخ النجاشي؛ لأنّ مشايخ النجاشي كلّهم ثقات^(١).

ولكن بقي طريق الشيخ الطوسي إلى ابن فضال ضعيفاً بعلي بن محمد بن الزبير، إلّا أنّه لا أثر لهذا الضعف؛ لأنّ هذا الكتاب - أي كتاب علي بن حسن بن فضال - بعينه كان للنجاشي إليه طريق صحيح، فلا أثر لضعف طريق الشيخ الطوسي بعد وحدة الكتاب^(٢)، وهو من تبديل السند وتعويضه، وتبنتي المسألة على القول به كما لا يخفى.

ولكن مع ذلك كلّه عدل السيّد الخوئي عن الاستدلال بهذه الرواية وحكم بأنّ الأولى أن يستدلّ للمقام بموثقة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنه، وكتبت عليه السيّئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك؛ وذلك أنّها تحيض لتسع سنين»^(٣).

ثمّ أشار إلى أنّ الحكم - مضافاً إلى ذلك - أمر متسالم عليه بين الفقهاء، بل قالوا: إنّهُ ضروري عند المسلمين حتى المخالفين^(٤).

وأما عدم تعرّضه لرواية الشيخ الكليني مع أنّ الأكثر قد تعرّضوا لها، فلعلّه لضعفها عنده بسهل بن زياد؛ فإنّه قائل بضعفه^(٥)، خلافاً للجماعة القائلة بأنّ «الأمر في سهل سهل»؛ لكثرة روايته وإتقانها واعتناء المشايخ بها وغيرها ممّا يوجب الاطمئنان بوثاقته^(٦).

ثمّ الظاهر من إطلاقهم عدم الفرق في ذلك بين البلاد الحارّة والباردة، وقد صرح بذلك بعضهم^(٧)، ووجهه: إطلاق ما مرّ من الأخبار.

ثمّ إنّهُ قد وقع البحث في أمارية الصفات على البلوغ فيمن يشكّ في بلوغها، فذهب

(١) استفاد السيّد الخوئي هذا من مواضع من كلام النجاشي في رجاله، وأنّه قد التزم أن لا يروي عن ضعيف. انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ٤٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩٠.

(٣) الوسائل ٣٦٥: ب ٤٤ من الوصايا، ح ١٢.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٨٧.

(٥) انظر: بحوث في شرح العروة ٣: ١٤٥. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢٨٦.

(٦) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٧٨، ٢٥٨ - ٢٥٩، و ٣: ٣٧٢.

(٧) نهاية الأحكام ١: ١١٧. الروض ١: ١٧١.



المشهور إلى ذلك^(١).

ادّعي أنّه مذهب أهل العلم^(٦)، ودليله الأخبار كما ستأتي.

وهذا لا كلام فيه، وأمّا الكلام والخلاف في سنّ اليأس، فإنّ فيه أقوالاً ثلاثة:

الأوّل: بلوغ خمسين سنة مطلقاً - أي بلا فرق بين القرشية وغيرها - وهو ظاهر جمع من الفقهاء^(٧).

ولعلّه ظاهر العلامة في المنتهى أيضاً حيث ذكر رواية السّتين وضعّفها، ثمّ ذكر رواية الخمسين ووصفها بالصّحة^(٨).

وخالفهم بعض الفقهاء قائلاً: إنّ مقتضى الاشتراط المزبور عدم كون الدم في غير البالغ حيضاً واقعاً حتى إذا كان مع الصفات، فحينئذٍ لو شكّ في البلوغ - الذي هو شرط الحيض - فباستصحاب عدم البلوغ يحرز عدم البلوغ، وبالتالي يحرز انتفاء الشرط المزبور وانتفاء مشروطه - أي الحيض - فكيف يمكن إثبات الحيضية مع ذلك بالصفات؟

وكذا يصحّ القول باشتراط الحيض بالبلوغ، وأمّا علامة الدم المتّصف بالصفات لإثبات البلوغ مع الشكّ فيه فلا^(٩).

وقد وقع الكلام في ذلك مفصّلاً في مصطلح (بلوغ).

٣ - عدم بلوغ سنّ اليأس :

ومن شرائط الحكم بتحيّض المرأة برؤية الدم انتفاء اليأس عنها، فلا حيض مع اليأس، كما صرّح به جماعة^(٣)، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه نصّاً وفتوى^(٤)، بل عليه الإجماع محصّلاً ومنقولاً^(٥)، بل

- (١) انظر: جامع المقاصد ١: ٢٨٤ - ٢٨٥. المسالك ١: ٥٦ - ٥٧. المدارك ١: ٣١٦. مستند الشيعة ٢: ٣٧٤. العروة الوثقى ١: ٥٢٩، م ١.
- (٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩٨.
- (٣) انظر: الشرائع ١: ٢٩. القواعد ١: ٢١٢ - ٢١٣. الإرشاد ١: ٢٦٦. البيان: ٥٧.
- (٤) مصباح الفقيه ٤: ٥٥.
- (٥) مستند الشيعة ٢: ٣٧٤ - ٣٧٥. جواهر الكلام ٢: ١٦٠ - ١٦١.
- (٦) المعتبر ١: ١٩٩.
- (٧) النهاية: ٥١٦. المهدّب ٢: ٢٨٦. إصباح الشيعة: ٣٤. السرائر ١: ١٤٥. الشرائع ٣: ٣٥. المدارك ١: ٣٢٣. المنهاج (الحكيم) ١: ٧٦، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٥٢.
- (٨) المنتهى ٢: ٢٧١ - ٢٧٢.



وأيضاً ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاث يترَوَّجَن على كلِّ حال - إلى أن قال: - والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض»، قلت: وما حدّها؟ قال: «إذا كان لها خمسون سنة»^(١٢)، ورواه الشيخ الطوسي عن الكليني أيضاً بهذا الإسناد^(١٣)، وهي أيضاً ضعيفة بسهل بن زياد كما مرّ.

القول الثاني: بلوغ ستّين سنة مطلقاً، وهو ظاهر المحقّق في الشرائع^(١٤)، واحتمله المحقّق الأردبيلي أيضاً^(١٥).

القول الثالث: التفصيل بين بلوغ خمسين في غير القرشية وبلوغ الستّين في القرشية، وقد ذهب إليه جمع آخر من الفقهاء^(١٦)، واستجوده المحقّق الحلّي في المعتمر^(١٧)، وقوّه المحقّق النجفي^(١٨)، بل نسبه غير واحد من الفقهاء إلى المشهور^(١٩)، بل ظاهر التبيان ومجمع البيان الإجماع عليه؛ حيث نسباه إلى الأصحاب^(٢٠).

واستدلّ للقول الأوّل بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حدّ التي قد يئست من المحيض خمسون سنة»^(٢١)، وهي صحيحة بتصريح مثل الشيخ الأنصاري والسيد الخوئي^(٢٢).

وبما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المرأة التي قد يئست من المحيض حدّها خمسون سنة»^(٢٣)، وهي ضعيفة بسهل بن زياد^(٢٤)، مضافاً إلى الإرسال.

(١) الشرائع ١: ٢٩.

(٢) مجمع الفائدة ١: ١٤٤ - ١٤٥.

(٣) الفقيه ١: ٩٢، ذيل الحديث ١٩٨. المقنعة: ٥٣٢.

المبسوط ١: ٧٢. الوسيلة: ٥٦. الجامع للشرائع: ٤٤.

القواعد ١: ٢١٢. التذكرة ١: ٢٥٢. الدروس ١: ٩٧.

جامع المقاصد ١: ٢٨٥ - ٢٨٦. الروضة ١: ٩٨. وانظر:

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٤٧، ١٤٩.

(٤) المعتمر ١: ٢٠٠.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١٦٣.

(٦) الحقائق ٣: ١٧١. جواهر الكلام ٣: ١٦١.

(٧) التبيان ١٠: ٣٠. مجمع البيان ٥: ٣٠٤.

(٨) الكافي ٣: ١٠٧، ح ٤. الوسائل ٢: ٣٣٥، ب ٣١ من

الحيض، ح ١.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٦. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٦: ٨٨.

(١٠) الوسائل ٢: ٣٣٥ - ٣٣٦، ب ٣١ من الحيض، ح ٣.

(١١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٨٨.

(١٢) الوسائل ٢: ٣٣٦، ب ٣١ من الحيض، ح ٦.

(١٣) التهذيب ٨: ١٣٧، ح ٤٧٨.



الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن^(٧)، ولكنه عدل عن ذلك وصححه بطريقة تبديل السند.

قال مقرر بحثه: «قد عدل سيدنا الأستاذ - مد ظله - عن ذلك وبنى على صحة طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، وأفاد في وجه ذلك: أن طريق الشيخ إلى كتاب إذا كان ضعيفاً في المشيخة والفهرست، ولكن كان للنجاشي إلى ذلك الكتاب طريق صحيح، وكان شيخهما واحداً - كما في المقام وهو ابن عبدون - حكم بصحة رواية الشيخ أيضاً عن ذلك الكتاب؛ إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبر به شخص واحد - كابن عبدون مثلاً - للنجاشي مغايراً لما أخبر به الشيخ، فإذا

واستدلّ للقول الثاني بما رواه الشيخ في التهذيب^(١) بإسناده عن علي بن الحسن، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت: التي قد يؤت من المحيض ومثلها لا تحيض؟ قال: «إذا بلغت ستين سنة فقد يؤت من المحيض، ومثلها لا تحيض»^(٢).

وهذه الرواية وإن استشكل في سندها المحقق الأردبيلي، حيث قال: «إلا أن في الطريق القطع إلى علي بن الحسن، وكأنه ابن فضال الذي قيل: إنه فطحي، فتأمل، والطريق إليه غير معلوم الصحة، فتأمل»^(٣)، ولكن وصفها الشيخ الأنصاري بالموثقة أو الحسنة^(٤).

وطريق الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن هو: أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً منه وإجازة، عن علي بن محمد بن الزبير، عن علي بن الحسن بن فضال^(٥)؛ وعلي بن محمد بن الزبير لم يوثق في الرجال^(٦)، ولذلك حكم السيد الخوئي في مواضع من فقهه بضعف طريق

(١) التهذيب ٧: ٤٦٩، ح ١٨٨١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣٧، ب ٣١ من الحيض، ح ٨.

(٣) مجمع الفائدة ١: ١٤٦.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٤٧.

(٥) التهذيب ١٠: ٥٥ - ٥٦.

(٦) انظر: جامع الرواة ١: ٥٣. ترجمة أحمد بن عبد

الواحد بن البراز المعروف بابن عبدون.

(٧) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٤٤، و

١٩: ٤.



ورواه الشيخ الطوسي أيضاً مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام بنفس الإسناد المزبور^(٥). ولعل المراد بأحمد بن محمد هو ابن خالد، كما صرح به نفس الشيخ الكليني في بعض الأسناد^(٦).

ومرسلة الشيخ الصدوق^(٧)، قال: قال الصادق عليه السلام: «المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش، وهو حد المرأة التي تياس من الحيض»^(٨). ووجه الاستدلال واضح، حيث إنهما شاهداً جمع بين المطلقات السابقة المتناقضة، فيجمع بينهما بحمل الإطلاقين على هذا التقيد.

كان ما أخبرهما به واحداً [وهو كتاب علي بن الحسن] وكان طريق النجاشي إليه صحيحاً حكم بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضاً لا محالة، ويستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روي بطريقين ذكر أحدهما الشيخ، وذكر النجاشي الطريق الآخر، وليلاحظ^(٩).

وأيضاً استدلل للقول الثاني بمرسلة الكليني، قال: وروي ستون سنة أيضاً^(١٠). مضافاً إلى الأصول وقاعدة الإمكان، كما استدلل بهما الشيخ الأنصاري لهذا القول^(١١).

ولعل مراده من الأصول مثل: استصحاب بقاء قابلية الحيض، أو استصحاب عدم التكليف لمن رأت الدم بالأوصاف أو في العادة بعد الخمسين وقبل الستين، أو البراءة من التكليف.

واستدل للقول الثالث - وهو التفصيل بين القرشية وغيرها - بمرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة، إلا أن تكون امرأة من قريش»^(١٢).

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ١٩ - ٢٠، (الهامش).

(٢) الكافي ٣: ١٠٧، ذيل الحديث ٢. الوسائل ٢: ٣٣٦، ب ٣١ من الحيض، ح ٤.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٤٦.

(٤) الكافي ٣: ١٠٧، ح ٣. الوسائل ٢: ٣٣٥، ب ٣١ من الحيض، ح ٢.

(٥) التهذيب ١: ٣٩٧، ح ١٢٣٦.

(٦) الكافي ٨: ٣١٧، ح ٥٠١.

(٧) الفقيه ١: ٩٢، ح ١٩٨.

(٨) الوسائل ٢: ٣٣٦، ب ٣١ من الحيض، ح ٧.



ولكن من الواضح أنّ للإشكال فيه مجالاً واسعاً؛ ضرورة ضعف جميع الأخبار السابقة إلاّ الخبرين اللذين رواهما صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله، الدالّ أحدهما على الخمسين مطلقاً والثاني على الستين مطلقاً، والباقي ضعاف بالإرسال وغيره.

وهما متعارضان بالنسبة لما بعد الخمسين وقبل الستين، فيتساقطان، فيرجع فيه إلى عمومات الحكم بالتحيض بالأوصاف، وما كان في أيام العادة، فيحكم فيها بالحضيّة حتى في غير القرشية، غايته الاحتياط لزوماً بالنسبة لغير القرشية؛ رعاية لمخالفة المشهور كما صرح به السيّد الخوئي (٣).

بل أضاف رحمه الله هنا إشكالاً آخر على الروایتين بما يسقطهما عن الحجّية من الأساس، حيث قال: «والصحيح أن يقال: إنّ روايتي ابن الحجاج غير قابلتين للاعتماد عليهما في نفسيهما [أي بغضّ

وبعبارة أخرى: أنّ لهذا الخبر بمقتضى مفهوم الاستثناء دلالة على تقييد الخبرين معاً، وقد مرّ شطر من عبارة الشيخ الأنصاري في ذلك (١).

قال السيّد الخوئي في بيان ذلك: «وبما أنّ الطائفتين الأولىتين متعارضتان، فتجعل الطائفة المفصلة شاهد جمع بين الطائفتين، وبها تحمل الطائفة الأولى على غير القرشية والثانية على القرشية، أو يقال: إنّ الطائفة الثالثة تخصّص الطائفة الأولى بغير القرشية؛ لأنّ إطلاقها وإن كان يشمل القرشية أيضاً، إلاّ أنّ الطائفة الثالثة تخصّصها بالمرأة غير القرشية، وبهذا تتقلب النسبة بينها وبين الطائفة الثانية، وتكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً؛ لأنّ الثانية مطلقة وتدلّ بإطلاقها على أنّ حدّ اليأس ستون سنة في القرشية وغيرها، والطائفة الأولى بعد تقييدها بغير القرشية تدلّ على أنّ حدّ اليأس في غير القرشية خمسون سنة، فهي أخصّ مطلقاً عن تلك الطائفة، فتخصّصها بالقرشيّة لا محالة.

[ثمّ قال:] هذا غاية ما يمكن أن يقرب به المسلك المشهور» (٢).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٤٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩٠.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩٢-٩٣.



كذلك نحتمل أن تكون رواية الخمسين كذلك، فالروايتان من باب اشتباه الحجة باللاحجة، وغير صالحتين للاعتماد عليهما في الاستدلال.

إذاً نحن ومقتضى القاعدة في المقام، ولا ينبغي الإشكال في أن الدم الذي تراه المرأة بعد السنتين ليس بحيض، كما أن ما تراه قبل الخمسين محكوم بالحيضية - على التفصيل الآتي في محلّه - وأما ما تراه بين السنتين والخمسين، فمقتضى الإطلاقات الدالة على أن كلّ دم واجد لأوصاف الحيض حيض، أو أن ما تراه المرأة في أيام عاداتها حيض هو الحكم بالحيضية [مطلقاً]، إلا أن المشهور حيث لم يلتزموا بالحيضية بين الحدّين في غير القرشية فلا بدّ فيه من الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة هنا»^(١).

وقال السيّد السيستاني: «والأحوط الأولى في غير القرشية الجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة فيما بين

النظر عن المعارضة]؛ وذلك لأنّ الراوي عن ابن الحجاج في كلتا الروايتين شخص واحد، وهو صفوان، وقد روى هو [أي صفوان] إحداهما لشخص [كفضل بن شاذان] والثانية لراوٍ آخر [كمحمد بن الحسين بن أبي الخطاب]، فلو كان كلّ من الروايتين صادراً عنه عليه السلام لم يكن أي وجه لما صنعه صفوان حيث نقل إحداهما لراوٍ والآخر لراوٍ آخر ولم ينقل له كليهما.

نعم، في نقل الرواية الأولى يمكن أن نفضله فيما قبل سماعه الرواية الثانية من ابن الحجاج؛ فلذا لم ينقل للراوي الأوّل [وهو أحد الشخصين من الفضل بن شاذان أو محمد بن الحسين] إلا ما سمعه - وهو إحداهما - ولكنّه بعدما سمع الرواية الثانية ليس له أن ينقل للراوي إحداهما دون الأخرى؛ لعلمه بأنّ في المسألة روايتين، فلو اكتفى بنقل إحداهما كانت هذه خيانة واضحة، وتأبى ذلك منزلته ووثاقته؛ فهذا نجزم أن إحداهما غير صادرة عنه عليه السلام، وهذا - كما ترى - لا اختصاص له بإحداهما المعيّنة؛ فإنّه كما نحتمل أن تكون رواية السنتين غير صادرة عنه عليه السلام،

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩١ - ٩٢.



بستين^(٦)، كما أنّ من المعاصرين من حكم في العدة بالخمسين على الأظهر، مع احتياطه هنا بالجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة^(٧)، فلا بدّ من تفكيك البحث بينهما، وذكر كلّ في محله.

□ المراد بالقرشية :

القرشية: هي المنتسبة بأبيها إلى قريش، وهي القبيلة المتولّدة من النضر بن كنانة بن خزيمة من أجداد النبي ﷺ، كما صرّح به جمع^(٨).

وقيل: من انتسب إلى فهر بن مالك بن نضر^(٩)، وعليه لا يكون أولاد أخي فهر من القرشيين وإن كانوا من أولاد النضر.

الخمسين والستين فيما إذا كان الدم بحيث لو رآته قبل الخمسين لحكم بكونه حيضاً، كالذي تراه أيام عادتها^(١).

هذا، ولكن نفس السيّد الخوئي الذي مرّ كلامه في فقهه الاستدلالي احتاط لزوماً في المنهاج في القرشية وغير القرشية كليهما، حيث قال: «وبتحقّق اليأس ببلوغ خمسين سنة في غير القرشية على المشهور، ولكنّ الأحوط في القرشية وغيرها الجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة بعد بلوغها خمسين وقبل بلوغها ستين إذا كان الدم بصفات الحيض، أو أنّها رآته أيام عادتها^(٢)».

ونحوه في منهاج الشيخ التبريزي^(٣) والسيّد الهاشمي^(٤)، مع أنّ الدليل بالنسبة للقرشية تامّ، وهو عمومات التحييض بالصفات أو كونه في أيام العادة.

هذا كلّه في حدّ اليأس في باب الحيض، وأمّا سنّ اليأس الموجب لسقوط عدة الطلاق فيبحث عنه في محله من مباحث العدة.

وقد جزم المحقّق الحليّ في الشرائع في العدة بخمسين^(٥) مع جزمه في الحيض

(١) المنهاج (السيستاني) ١: ٧٤.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٥٦.

(٣) المنهاج (التبريزي) ١: ٥٩.

(٤) المنهاج (الهاشمي) ١: ٦٦.

(٥) الشرائع ٣: ٣٥.

(٦) الشرائع ١: ٢٩.

(٧) المنهاج (السيستاني) ١: ٧٤.

(٨) انظر: كشف اللثام ٢: ٦٠. جواهر الكلام ٣: ١٦١.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٠. المروة

الوفقي ١: ٥٢٨.

(٩) المروة الوفقي ١: ٥٢٨، تعليقه الحكيم، الرقم ٤.



بل ذهب المحقق النجفي إلى عدم الفرق بين النسب الشرعي وغيره^(٦)؛ ولعله لما مرّ من عدم الفرق في وحدة المزاج بين الصورتين.

□ حكم النبطية :

ألحق جملة من الفقهاء^(٧) النبطية بالقرشية في الحكم المزبور، بل نسبته الشهيد الثاني إلى المشهور^(٨).

قال الشيخ الأنصاري: ولم يوجد به رواية إلا ما أرسله الشيخ المفيد في المقنعة بقوله في كتاب الطلاق: «وقد روي: «أنّ القرشية من النساء والنبطية تريان الدم إلى

ومع الشكّ فحيث إنّ المخصّص منفصل ويدور أمره بين الأقل والأكثر، فلا مناص من الاكتفاء في تخصيص العموم بالمقدار المتيقّن، وهو الأقل، وعليه فيقتصر في الحكم بحيضية الدم الذي تراه المرأة بعد خمسين على المرأة المنتسبة إلى فهر بن مالك، كما صرّح به السيّد الخوئي^(١).

واحتمل بعضهم كفاية الانتساب بالأُمّ هنا؛ لكون المعتبر في الحيض تقارب الأمزجة - ومن ثمّ اعتبر العَمّات والخالات وبناتهن في بعض الحالات كما سيأتي^(٢) - لكن ردّ بعدم الدليل.

قال الشيخ الأنصاري: «ولا عبرة بالانتساب إليها بالأُمّ على المشهور - كما في الروض - لأنّه المتبادر عرفاً، ولصحة السلب عن المنتسب بالأُمّ، مع أنّ الوارد في النصّ قوله عَلَيْهَا: «إلا أن تكون امرأة من قریش»^(٣)، وهذا أظهر من لفظ القرشي والقرشية فيما ذكرنا»^(٤).

ولا فرق في القرشية بين الهاشمية وغيرها، وإن كان لا يعرف في هذا الزمان سوى الهاشمية، كما صرّح به بعض^(٥).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩٣.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١: ٢٨٥. المدارك ١: ٣٢٢.

الحقائق ٣: ١٧٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٣٥، ب ٣١ من الحيض، ح ٢.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٠.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١٦٢. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٥٠.

(٦) جواهر الكلام ٣: ١٦١.

(٧) الوسيلة: ٥٦. الجامع للشرائع: ٤٤. التذكرة ١: ٢٥٢.

نهاية الإحكام ١: ١١٧. الدروس ١: ٩٧. البيان: ٥٧.

مصباح الفقيه ٤: ٥٩.

(٨) الروض ١: ١٧٦.



سِتِّين سنة»^(١)، وضعفها وإن قبل الانجبار بالأصول ودعوى الشهرة وإطلاق رواية الستين، إلا أن الأصول منقطعة بمرسلة ابن أبي عمير المتقدمة، ودعوى الشهرة موهونة بإهمال ذكره من كثير ممن قال بالستين في الهاشمية^(٢)، كالشيخ الطوسي^(٣) والشيخ الصدوق^(٤) والمحقق الحلي^(٥)، فضلاً عن قال بالخمسين مطلقاً^(٦)، بل نفس الشيخ المفيد - الذي هو الأصل في المرسلة - لم يظهر منه العمل بها.

ولذا لم يحكم بمضمونها جماعة من الفقهاء وخصوصاً المعاصرين، حيث لم يتعرّضوا لذكره أصلاً، وفي حكم المشكوك كونها قرشية خلاف، فجزم جمع ممن تعرّض للمسألة بإلحاقها في الحكم بغير القرشية^(٧).

٤ - أن لا يكون أقل من ثلاثة ولا أكثر من عشرة أيام (حدّ الحيض) :

أمّا عدم كونه أقل من ثلاثة أيام فالظاهر عدم الخلاف فيه^(٨)، بل ادّعى جمع عليه الإجماع^(٩).

قال الشيخ الأنصاري: «بالإجماع المحقق والمحكي حدّ الاستفاضة، بل التواتر - كالأخبار^(١٠) - فلا شبهة فيه»^(١١).
وقد صرح بذلك كل من تعرّض للمسألة^(١٢).

- (١) المقنعة: ٥٣٢.
- (٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٤٨ - ١٤٩.
- وانظر: مصباح الفقيه ٤: ٥٨.
- (٣) المبسوط ١: ٧٢.
- (٤) الفقيه ١: ٩٢، ح ١٩٨.
- (٥) المعبر ١: ٢٠٠.
- (٦) النهاية: ٥١٦: ٢، المهذب ٢: ٢٨٦، السرائر ١: ١٤٥.
- الشرائع ٣: ٣٥، المدارك ١: ٣٢٣.
- (٧) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٢، العروة الوثقى ١: ٥٢٨، المنهاج (الخوئي) ١: ٦٢.
- (٨) المعبر ١: ٢٠١.
- (٩) الخلاف ١: ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٠٢، ٢٠٣، الفقيه ٣: ٣٨.
- نهاية الأحكام ١: ١١٧، المنتهى ٢: ٢٧٩، الذكرى ١: ٢٣٠.
- جامع المقاصد ١: ٢٨٧، وانظر: الرياض ١: ٣٣٩، المدارك ١: ٣١٩، جواهر الكلام ٣: ١٤٧.
- الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٣، التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٤٠.
- (١٠) انظر: الوسائل ٢: ٢٩٣، ب ١٠ من الحيض.
- (١١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٣، وانظر: جواهر الكلام ٣: ١٤٧.
- (١٢) انظر: كشف اللثام ٢: ٦١، الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٣، العروة الوثقى ١: ٥٣٧، م ٦٠، تحرير الوسيلة ١: ٤١، م ٨، المنهاج (الخوئي) ١: ٦٢.



فالحكم في الجملة ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الخلاف والإشكال في بعض تفاصيله، كاعتبار التوالي وعدمه، وكفاية التلقيق وعدمه، وغير ذلك ممّا سيأتي الكلام فيه مفصلاً.

ودليله الأخبار التي لا يبعد تواترها - ولو إجمالاً - كما ادّعاه بعضهم^(١):

منها: ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيّام، وأكثره ما يكون عشرة أيّام»^(٢).

ومنها: ما رواه صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض، فقال: «أدناه ثلاثة، وأبعده عشرة»^(٣). وغيرهما^(٤).

وما في بعض الأخبار، كخبر إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، قال: «إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين»^(٥).

وخبر سماعة بن مهران، قال: سألته

عن الجارية البكر أوّل ما تحيض، فتقعد في الشهر يومين، وفي الشهر ثلاثة أيّام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدّة أيّام سواء؟ قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها»^(٦)، فيقال بمعارضتهما للأخبار السابقة؛ لدالتهما على أنّ أقلّ الحيض أقلّ من ثلاثة أيّام، فلا بدّ من طرحهما أو تأويلهما؛ لوضوح الأخبار الأولى وكثرتها وعمل الأصحاب بها دونهما، بل كثير ممّن تعرّض للمسألة - حتى من المتأخّرين والمعاصرين - لم يتعرّض لهما أصلاً^(٧).

نعم، بعض المحدثين - كالشيخ الحرّ

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١٥٣: ٣. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ١٤١: ٦.

(٢) الوسائل ٢: ٢٩٣ - ٢٩٤، ب ١٠ من الحيض، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٩٤، ب ١٠ من الحيض، ح ٢.

(٤) انظر: الوسائل ٢: ٢٩٣، ب ١٠ من الحيض.

(٥) الوسائل ٢: ٢٩٦، ب ١٠ من الحيض، ح ١٣. وانظر:

٣٣١، ب ٣٠، ح ٦.

(٦) الوسائل ٢: ٣٠٥، ب ١٤ من الحيض، ح ١.

(٧) انظر: الحدائق ٣: ١٥٧ - ١٥٨. جواهر الكلام ٣: ١٤٧.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١٥٣: ٣ - ١٥٤.



لا دلالة لها على أن وظيفتها أي شيء إذا انكشف انقطاع الدم قبل ثلاثة أيام.

وعليه فالرواية بصدد بيان الحكم الظاهري، وأن المرأة بمجرد رؤيتها الدم ترتب آثار الحيض على نفسها، ثم إنه إذا انكشف انقطاعه قبل ثلاثة أيام فيعلم عدم كونه حيضاً بمقتضى الأخبار المتقدمة التي دلّت على أن أقلّ الحيض ثلاثة أيام، فالموثقة مسوقة لبيان الحكم الظاهري، والأخبار المتقدمة مبيّنة للحكم الواقعي، ولا تعارض بين الحكم الظاهري والواقعي.

نعم، لو كانت الموثقة دلّت على أن المرأة بعد انقطاع الدم قبل ثلاثة أيام ترتب أحكام الحائض على نفسها [يعني اليومين السابقين] لكانت معارضة مع الأخبار المتقدمة؛ لدالاتها حينئذٍ على أن أقلّ

العالمي - التفت إلى المعارضة المزبورة، حيث قال في التعليق على موثقة عمّار: «أقول: حمله الشيخ على ما إذا رأت الثلاثة في جملة عشرة»^(١).

وقال المحقق الهمداني: «وما في خبر إسحاق بن عمّار... مطروح أو مؤول كما سيّضح لك في محله، وعلى تقدير كونه حجة فهو مخصوص بمورده»^(٢)، فيكون ذلك تخصيصاً في ما دلّ على أن أقلّه ثلاثة بالنسبة لخصوص المبتدئة والحبلى على ما في الخبرين.

ولكن أجيب عنه بعدم صراحة الرواية في عدم الاشتراط؛ لجواز أن يكون المراد ترك الصلاة في الظاهر بمجرد رؤية الدم، وإن لزمها القضاء إذا لم تتوال الثلاثة، كما صرح به الفاضل الأصفهاني^(٣).

وأوضحه السيّد الخوئي بقوله: «وذلك لأنّ الموثقة الأولى^(٤) لم تدلّ على أنها لا تصلّي بعد ذينك اليومين، وإنّما دلّت على ترتيب آثار الحيض من حين ترى الدم في اليوم واليومين، ومقارناً لخروجه حيث قال عليه السلام: «فلا تصلّي ذينك اليومين»، لا أنها لا تصلّ بعدهما، كما

(١) الوسائل ٢: ٢٩٦، ب ١٠ من الحيض، ذيل الحديث

١٣.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ٢٨.

(٣) كشف اللثام ٢: ٦٥ - ٦٦. وانظر: مفتاح الكرامة ٣:

١٤٨.

(٤) أي موثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة.



نعم، في قبالتها رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ أَكْثَرَ مَا يَكُونُ الْحَيْضُ ثَمَانًا، وَأَدْنَى مَا يَكُونُ مِنْهُ ثَلَاثَةٌ»^(٥)، لكنها مخالفة للإجماع، فلا بد من تأويلها أو طرحها؛ لإعراض الأصحاب عنها، كما صرح بذلك أكثر من واحد^(٦).

وقال المحقق الهمداني: «لا يبعد أن يكون المراد منه بيان الأكثر منه بمقتضى عادة النساء في الغالب، لا التحديد الشرعي»^(٧).

هذا إجمال الأمر بالنسبة للحكمين، أي حدّ الحيض في جانب القلّة والكثرة، وأمّا تفاصيله - كاشتراط الدوام وعدمه، وكفاية التلقيق وعدمها ونحوها - فسوف نتعرض لها ضمن سائر الشروط.

الحيض أقل من ثلاثة أيّام، ولكن لا دلالة لها على ذلك...

وكذلك الحال في الموثقة الثانية الواردة في وظيفة المبتدئة - أي التي لم ترّ الحيض قبل ذلك - حيث دلّت على أنّها ترتّب آثار الحيض حين ترى الدم، وهو حكم ظاهري، ولا دلالة لها على أنّ الدم إذا انقطع قبل ثلاثة أيّام أيضاً تبني على كونها حائضاً، حيث إنّها سيقّت لبيان أنّ رؤية الدم شهرين على وجه التساوي يوجب تحقّق العادة للمرأة، وليس لها نظر إلى وظيفة المرأة عند انقطاع دمها قبل الثلاثة...

فالموثقة سيقّت لبيان الوظيفة الظاهرية للمبتدئة، فإذا انقطع الدم قبل ثلاثة أيّام انكشف عدم كون الدم حياً بمقتضى الروايات المتقدّمة^(١).

وأما عدم كونه أكثر من عشرة أيّام فهو أيضاً كذلك لا إشكال فيه، ومما حكي الإجماع عليه، كما صرح به كلّ من تعرّض للمسألة^(٢)؛ وذلك للأخبار المستفيضة^(٣)، بل المتواترة^(٤) التي مرّ بعضها.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) كما مرّ مصادره عند بحث أقلّ الطهر ثلاثة أيّام.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٩.

(٤) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٢٨.

(٥) الوسائل ٢: ٢٩٧، ب ١١ من الحيض، ح ١٤.

(٦) التهذيب ١: ١٥٧، ذيل الحديث ٤٥٠. منتقى الجمان

١: ٢٠٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٩.

(٧) مصباح الفقيه ٤: ٢٨.



٥ - اعتبار التوالي وعدمه :

وهو تارة بالنسبة للثلاثة، وأخرى بالنسبة للعشرة .

▣ اشتراط التوالي في الثلاثة وعدمه :

اختلف الفقهاء في اشتراط التوالي في الثلاثة وعدمه على أقوال ثلاثة :

القول الأول - الاشتراط :

وهو خيرة جماعة من الفقهاء^(١)، بل جعله المحقق الكركي مذهب الأكثر^(٢)، ونسبه العلامة الحلّي إلى الأشهر^(٣)، والشهيد الثاني إلى المشهور^(٤).

واستدل له بوجوه :

الأول : ظهور الأدلة الدالة على اعتبار الثلاثة في جانب الأقل في التوالي والاستمرار .

استدل به الشيخ الأنصاري^(٥)، وأوضحه السيّد الخوئي بذكر مقدمات ثلاث :

الأولى : أنّ الأخبار المحددة لأقل الحيض بثلاثة وأكثره بعشرة إنّما هي ناظرة إلى الحيضة الواحدة، دون المتعددة .

المقدّمة الثانية : أنّ الحيض اسم لنفس الدم أو سيلانه، وليس اسماً لحدث الحيض، فالروايات تدلّ على أنّ الدم المسمّى بالحيض أو سيلانه لا يقصر عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة، ويكشف عن ذلك تقابل الحيض بالطهر والنقاء من الدم في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ - إلى قوله - : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾^(٦)، والمراد بالطهارة النقاء، فالمراد بالمحيض الذي مقابله هو الدم أو سيلانه، ولو كان المراد حدث الحيض لم يتقابلا؛ لاجتماع الطهر بمعنى النقاء مع الحدث كما لا يخفى .

(١) الفقيه ١ : ٩٠، ذيل الحديث ١٩٥. المبسوط ١ : ٧٢.

الوسيلة : ٥٦. السرائر ١ : ١٤٥. الشرائع ١ : ٢٩. المعبر

١ : ٢٠٢. الجامع للشرائع : ٤١. التذكرة ١ : ٢٥٧. البيان :

٥٨. الدروس ١ : ٩٧. المدارك ١ : ٣٢٠. الرياض ١ :

٣٣٩. مستند الشيعة ٢ : ٣٨٩. جواهر الكلام ٣ : ١٥٥.

العروة الوثقى ١ : ٥٣٨، م ٦، مع التعليقة رقم ٢، ٢.

تحرير الوسيلة ١ : ٥٤١، م ٩. المنهاج (الخوئي) ١ :

٥٦.

(٢) جامع المقاصد ١ : ٢٨٧.

(٣) نهاية الإحكام ١ : ١١٨.

(٤) المسالك ١ : ٥٧.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣ : ١٥٦.

(٦) البقرة : ٢٢٢.



المقدمة الثالثة: أنَّ الاتصال مساوق للوحدة، فمع اتصال سيلان الدم في الثلاثة يتحقّق الوحدة دون الانقطاع [ثمّ قال:] فهذه الأمور تجعل الأخبار الواردة في تحديد الحيض ظاهرة في إرادة التوالي والاستمرار في الثلاثة، ومن هذا ظهر أنَّ ما ذكره المحقّق الأردبيلي من أنَّ ما ذهب إليه المشهور من اعتبار التوالي والاستمرار في الثلاثة أمر لا دليل عليه، بل يكفي رؤيته ثلاثة أيّام متفرّقات؛ لإطلاق الأخبار، ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ إذ لا إطلاق في الأخبار كما عرفت.

نعم، بعد رؤية الدم ثلاثة أيّام إذا انقطع، ثمّ رأت الدم يوماً أو يومين قبل انقضاء العشرة - كما في اليوم التاسع أو الثامن أو السابع - يحكم بكونه حيضاً؛ للأخبار، وهي مخصّصة لما دلّ على أنَّ الدم لا يكون أقل من ثلاثة، ولكن بعد رؤيتها ثلاثة أيّام وقبل العشرة.

وهذا بلحاظ ضمّه إلى الثلاثة واعتبار مجموعهما حيضاً واحداً^(١).

الوجه الثاني: أنَّ اعتبار التوالي مقتضى العمومات والإطلاقات في المقام؛ وذلك

لأنّ مقتضى عموم ما دلّ على وجوب الصلاة على جميع المكلفين أو إطلاقه، وعموم ما دلّ على جواز إتيان الزوج زوجته أنّى شاء وفي أيّ زمان أراد، وغير ذلك من الأحكام، وجوب الصلاة على المرأة التي رأت الدم ثلاثة أيّام متفرّقات؛ لأنّها أيضاً من أفراد المكلفين، وجواز وطء الزوج زوجته في كلّ زمان، وقد خرج من العمومين الحائض، وهي مردّدة مفهوماً بين الأقلّ - وهي خصوص من رأت الدم ثلاثة أيّام متواليات - والأكثر - وهي مطلق من رأت الدم ثلاثة أيّام ولو متفرّقات - وقد ثبت في محلّه في علم الأصول لزوم الرجوع إلى العام بالنسبة للأكثر؛ لفرض إجمال الخطاب الخاص بالنسبة إليه مفهوماً.

وهذا معناه أنّه إنّما يعامل مع المرأة معاملة الحائض في خصوص ما إذا رأت الدم ثلاثة أيّام متواليات^(٢).

الوجه الثالث: ما في الفقه الرضوي من

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥٣ - ١٥٥.

وانظر: مصباح الفقيه ٤: ٣٣ - ٣٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥٩ - ١٦٠.



قول الإمام عليه السلام: «وإذا رأت [أي الدم] يوماً أو يومين فليس ذاك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات، وعليها أن تقضي الصلاة التي تركتها في اليوم واليومين»^(١).

ودلالته واضحة، وضعفه مجبور باشتهار الفتوى بمضمونه شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً على ما ادّعاه بعضهم^(٢).

وأورد عليه تارة بأنّ انجبار ضعف الرواية بفتوى المشهور ما لم يكن لاستنادهم إليها في الفتوى لا يخلو عن إشكال^(٣).

وأخرى بعدم معلومية كونها رواية؛ إذ لم يثبت أصل كونه كتاب رواية فضلاً عن اعتباره، كما صرح به السيّد الخوئي مراراً^(٤).

الوجه الرابع: أنّه مقتضى الأصل بعد فقد الدليل، وهو استصحاب عدم الحيض، وهو حاكم على أصالة البراءة من أحكام الحائض أو استصحابها؛ لأنّه أصل موضوعي - أي جار في الموضوع -

بخلافهما؛ إذ هما حكميّان، فيقدم الموضوعي على الحكمي بالحكومة كما ثبت في علم الأصول.

استدلّ بهذا الوجه الشيخ الأنصاري وقال: «ولا يعارضها أصالة عدم الاستحاضة وعدم تعلّق أحكامها؛ لأنّ إن قلنا بثبوت الوساطة بين الحيض والاستحاضة - على ما يستفاد من كلام بعض كما سيجيء في باب الاستحاضة - فلا تنافي بين الأصلين [لإمكان العمل بهما معاً]، وإن قلنا بعدم الوساطة بينهما في دم لم يعلم أنّه نفاس أو قرحة أو عذرة، فأصالة عدم الحيض حاکمة على أصالة عدم الاستحاضة أيضاً؛ لأنّ المستفاد من الفتاوى - بل النصوص - أنّ كلّ دم لم يحكم عليه بالحيض شرعاً ولم يعلم أنّه لقرحة أو عذرة أو نفاس فهو

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٢. المستدرك ١٢: ١٣ - ب ١٠ من الحيض، ح ١، وفيه: «وإن رأت» و «فليس ذلك».

(٢) انظر: مستند الشيعة ٢: ٣٨٩.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ٣١.

(٤) التفتيح في شرح المروة (الطهارة) ٢: ١١، ١١٥.

١٤١، و ٣: ١٨، ٥٢، و ٦: ٣٦، ١٧٧.



هذا، وقد أجاب السيّد الخوئي عن هذا الأصل - أي استصحاب عدم الحيض - بأنّ المراد بالاستصحاب إن كان هو الأصل الموضوعي - أعني استصحاب عدم كون الدم حيضاً - فقد بيّنا وبَيَّنَهُ هو عليه السلام (٢) في محلّه أنّ الشبهات المفهومية ممّا لا يجري فيه الأصل الموضوعي؛ وذلك لعدم الشكّ في شيء غير التسمية، حيث إنّ خروج الدم ثلاثة أيّام أمر قطعي لا شكّ فيه، وعدم كونها متوالية أيضاً كذلك، فلا يبقى هناك شيء يشكّ فيه حتى يجري فيه الاستصحاب، وإنّما الشكّ في التسمية، وأنّ مثل هذا الدم يسمّى حيضاً أو لا يسمّى، وليس هناك أصل يحرز به ذلك.

وإن أريد به الأصل الحكمي، فإن أريد به استصحاب الحكم في مرحلة الفعلية - كاستصحاب عدم حرمة الدخول في المساجد، واستصحاب وجوب الصلاة في حقّها، وهكذا - ففيه: أنّه لا يمكن استصحاب الحكم مع الشكّ في تحقّق

محكوم عليه بأحكام الاستحاضة، وحينئذٍ فإذا انتفى كونه حيضاً بحكم الأصل تعيّن كونها استحاضة...

[ثمّ قال:] ولو أغمضنا عن استفادة ذلك من النصوص والفتاوى فلنا - أيضاً - أن نثبت أحكام الاستحاضة بأن نحكم بوجود الصلاة بمقتضى أصالة عدم الحيض السليمة عن المعارض في خصوص الصلاة، فيجب الاغتسال مع غمس القطن؛ للقطع ببطان الصلاة واقعاً بدونه؛ لأنّها إمّا حائض أو مستحاضة، ويجب تجديد الوضوء لكلّ صلاة مع عدم الغمس؛ لأنّ الوضوء الواحد لا يرفع حدثها قطعاً؛ لأنّه مردّد بين الحيض والاستحاضة.

ولا ينبغي أن يتوهّم إمكان العكس، بأن ينفي بأصالة عدم الاستحاضة وجوب الأغسال وغيرها من أحكام المستحاضة؛ ليلزم من ذلك نفي وجوب الصلاة وغيرها؛ لما تقرّر في محلّه من أنّ نفي الآثار والوازم بالأصول لا ينفي الملزوم، بخلاف إثبات الملزوم فإنّه يوجب ثبوت اللازم» (١).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٥.

(٢) أي الشيخ الأنصاري عليه السلام.



لمعارضتها بالبراءة من أحكام المرأة الطاهرة كوجوب الصلاة ونحوها، فلا يبقى مورد لأصالة عدم الحيض تجري فيه بلا معارض.

نعم، يمكن إجراء أصالة عدم خروج الدم من العرق المخصوص، فإنه جارٍ بلا معارض؛ إذ لا أثر لعدم خروجه من سائر العروق في نفسه، وإثبات خروجه من العرق الخاص بهذا الأصل مبني على القول بالأصل المثبت.

بل خروج الدم من العرق المخصوص أيضاً ليس بنفسه موضوعاً للأحكام، وإنما الأحكام مترتبة على ما يلزمه، فالأصل الجاري فيه - أيضاً - من الأصل المثبت.

فالنتيجة: أنه لو بني على عدم الدليل على اعتبار التوالي فلا مناص من القول بلزوم الاحتياط؛ لمكان العلم الإجمالي غير المنحلّ بالأصل، لكن قد مرّ دلالة الأدلة على اعتباره في الثلاثة^(١).

موضوعه؛ لأننا نحتمل بالوجدان عدم كون المرأة طاهرة - بأن تكون حائضاً - كما نحتمل طهارتها، ومعه كيف يحكم عليها بأحكام المرأة الطاهرة؟

وإن أريد به استصحاب الحكم في مرحلة الجعل - كاستصحاب عدم جعل حرمة الدخول في المساجد عليها، أو استصحاب عدم جعل حرمة وطئها، وهكذا - ففيه: أنه وإن كان له حالة سابقة إلا أنه معارض باستصحاب عدم جعل وجوب الصلاة عليها، أو جواز الدخول في المساجد، أو جواز وطئها حينئذٍ، بلا فرق في ذلك بين القول بالواسطة بين الحيض والاستحاضة، وبين القول بعدمها؛ لأن الصلاة واجبة عليها على كلّ حال إذا لم تكن حائضاً، إمّا بلا غسل وإمّا مع الاغتسال، ولأجل العلم الإجمالي بكونها حائضاً أو غير حائض يتعارض الأعلان.

وكذلك الحال إن أريد بأصالة عدم الحيض البراءة من أحكام الحيض من حرمة دخول المساجد ونحوها؛ وذلك

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٦٢ - ١٦٤.



القول الثاني - عدم اعتبار التوالي في الثلاثة :

وقد ذهب إليه الشيخ الطوسي ^(١) وجماعة ^(٢).

واستدلّ له بخلوّ الأخبار عن قيد التوالي، بل وجود خبر دالّ على العدم، مضافاً إلى أصالة عدم الاشتراط، والبراءة عن تكاليف الطاهرة، وقاعدة الإمكان بناءً على جريانها هنا ^(٣).

ومرادهم من إطلاق النصوص وخلوّها عن قيد التوالي إنكار ظهور قوله: «ثلاثة أيّام» في الاستمرار، فدعوى ظهورها في الاستمرار دعوى باطلة.

واستشهد له المحقّق الأردبيلي بما إذا نذر أحد صوم ثلاثة أيّام، حيث لا يكون ظاهراً في توالي الثلاثة واتّصالها.

كما أنّ مرادهم من الدليل الدالّ على عدم الاشتراط رواية يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «فإذا رأت المرأة الدم في أيّام حيضها تركت الصلاة، فإن استمرّ بها الدم ثلاثة أيّام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما

رأته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيّام، فإن رأت في تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتمّ لها ثلاثة أيّام، فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض، وإن مرّ بها - من يوم رأت الدم - عشرة أيّام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض، إنّما كان من علّة؛ إمّا قرحة في جوفها، وإمّا من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها...» ^(٤).

وأضاف إليها المحدث البحراني خبرين آخرين، وهما ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة

(١) انظر: النهاية: ٢٦.

(٢) انظر: المهذّب ١: ٣٤. مجمع الفائدة ١: ١٤٣.

كشف اللثام ٢: ٦٥. بداية الهداية ١: ٢٢. الحقائق ٣: ١٥٩.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ١: ١٤٣. كشف اللثام ٢: ٦٥.

الحقائق ٣: ١٥٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٨.

(٤) الوسائل ٢: ٢٩٩، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.



الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة»^(١).
هؤلاء.

هذا، مضافاً إلى أنّ هذا الإجماع المحكي عن الكشي لا يزيد عن سائر الإجماعات المنقولة بخبر الواحد، وحجية هذا الإجماع محلّ كلام وإشكال ذكر في محله من علم الأصول.

نعم، ضعف إسماعيل بن مرّار قد أجاب عنه السيّد الخوئي هنا بأنّ محمّد بن الحسن بن الوليد قد روى وعمل بجميع ما وصل إليه من كتب وروايات يونس ولم يستثن منها شيئاً إلا ما تفرّد به محمّد بن عيسى بن عبيد عنه، وهو توثيق إجمالي بالنسبة إلى جميع من وقع في طرق ابن الوليد إلى يونس إلا ابن عبيد، ومنهم إسماعيل بن مرّار راوي هذا الخبر.

مضافاً إلى أنّ الرجل ممّن وقع في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي، وقد

وما رواه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رآته بعد عشرة أيّام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»^(٢).

وقد أُجيب عن رواية يونس بضعف السند بالإرسال؛ حيث يرويه عن بعض رجاله وهو غير معلوم، وباشتغال السند على إسماعيل بن مرّار الذي لم تثبت وثاقته^(٣).

وأما كون يونس من أصحاب الإجماع الذين أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصحّ عنهم، فإنّما يكفي في تصحيح الإرسال، لو سلّم دلالة هذا الإجماع الذي نقله الكشي على توثيق جميع رجال الحديث من بعد يونس إلى الإمام عليه السلام، وهو أوّل الكلام؛ إذ من المحتمل إرادة إجماع العصاة على أنّ الخبر إذا كان من غير جهة هؤلاء محكوماً بالصحة والوثاقة فلا يشكل فيه من جهة هؤلاء، وهذا توثيق جمعي بالنسبة لهؤلاء الجماعة

(١) الوسائل ٢: ٢٩٨، ب ١١ من الحيض، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٢٩٦، ب ١٠ من الحيض، ح ١١.

(٣) المدارك ١: ٣٢١. جواهر الكلام ٣: ١٥٤.



الشذوذ كما عن بعضهم^(٣)، فالعمل بها في مقابل الأصل - أي أصالة عدم الحيضية - مشكل^(٤).

وأما الخبران الآخران فأجيب عنهما بأن ظاهرهما لحقوق الدم الواقع في ضمن العشرة بالدم الأول المفروغ عن حيضته في نفسه؛ لاشتماله على الشرائط التي تقدّم أن أحدها التوالي، وعدم لحوقه به إذا كان خارج العشرة، فهما أجنبيّان عن محلّ الكلام^(٥).

قال السيّد الخوئي: «وذلك لأنّها ناظرة إلى بيان أن ما تراه المرأة من الدم قبل العشرة بعد حيضها ينضمّ إلى الحيضة الأولى، وما تراه بعد العشرة فهو من الحيضة الثانية، وأمّا أن الحيضة الأولى تتحقّق بأيّ شيء، وشرطها ماذا؟ فلا دلالة للرواية عليه»^(٦).

بنى عليه السلام على وثاقة كلّ من وقع في تلك الأسانيد^(١).

ولكنّه عدل عن بيانه الأول بالنسبة لتوثيق ابن مزار في موضع آخر من كتابه قائلاً: «وأما ما عن محمّد بن الحسن بن الوليد من أن جميع كتب يونس معتبرة عنده سوى ما تفرد به محمّد بن عيسى عن يونس، فلا دلالة له على وثاقة إسماعيل بن مزار باعتبار أنّه يروي عن يونس؛ فإنّ ذلك إمّا كان يدلّ عليه فيما إذا كانت كتب يونس أو كتاب من كتبه مروياً بطريق إسماعيل بن مزار على وجه الانحصار فقط، فإنّ هذا الكلام كان توثيقاً له حينئذٍ لتوثيقه روايات جميع كتبه، إلّا أن الأمر ليس كذلك؛ لأنّ كتبه مروية بطرق غير إسماعيل بن مزار وبعضها معتبر، لا سيّما ما وقع في سلسلته ابن الوليد نفسه، وعليه لا دلالة للحكم باعتبار كتب يونس على أن إسماعيل بن مزار ثقة»^(٢).

فعمدة الإشكال عند السيّد الخوئي الضعف بالإرسال، وأمّا الشيخ الأنصاري فإنّه ضمن إقراره بقوة السند والدلالة استشكل فيه بمخالفته للشهرة العظيمة، بل

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٥٦: ٦ - ١٥٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤١٩: ٦.

(٣) جامع المقاصد ٢٨٧: ١. الروض ١٧٥: ١.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦١. وانظر: جامع المقاصد ٢٨٧: ١.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٥٨: ٦.



ثمَّ إنَّه إذا ثبت ضعف هذه الأخبار سنداً أو دلالة، وظهور الأخبار السابقة في اعتبار التوالي، فلا يبقى معه مجال للرجوع إلى البراءة كما لا يخفى^(١).

وأما قاعدة الإمكان فأجاب الشيخ الأضاري عنها بمنع الإمكان بعد قيام الدليل على اعتبار التوالي مع ما فيها من الإشكال في جريانها في مثل المقام^(٢) كما يأتي.

القول الثالث - التفصيل بين الحامل وغيرها :

وهو ما ذكره قطب الدين الراوندي في فقه القرآن، فيعتبر التوالي في غير الحامل دونها، حيث قال: «وأقلَّ الحيض ثلاثة أيَّام متواليات، ولا يَعتَبَرُ التوالي فيها بعض أصحابنا إذا لم يكن بين بعض الأيام الثلاثة وبين بعض عشرة أيَّام.

وكلاهما على الإطلاق غير صحيح؛ لأنَّ غير التابع في ثلاثة الأيام إنَّما يكون في الحبلَى لم يستبين حملها، والتابع لمن عداها»^(٣).

واستدلَّ^(٤) له بما رواه إسحاق بن

عَمَّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلَى ترى الدم اليوم واليومين، قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلِّ صلاتين»^(٥)، فيخصَّص به ما دلَّ على اعتبار التوالي بالنسبة للحامل حيث حكم بالحيض في اليومين^(٦).

ولكن أُجيب عنه باحتمال إرادة ترك الصلاة بمجرّد رؤية الدم وإن لزمها القضاء إذا لم يتوال الثلاث، فيكون الحكم بالتحبُّص حينئذٍ حكماً ظاهرياً كما في أيَّام الاستظهار، لا حيضاً واقعياً^(٧).

وقال المحقّق الهمداني: إنَّ هذا الخبر مطروح أو مؤوّل^(٨).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦١.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦١.

(٣) فقه القرآن ١: ٥٢.

(٤) كشف اللثام ٢: ٦٥.

(٥) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٦. وانظر:

٢٩٦، ١٠، ح ١٣.

(٦) انظر: كشف اللثام ٢: ٦٥. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٦٢.

(٧) انظر: كشف اللثام ٢: ٦٥ - ٦٦. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٦٢.

(٨) مصباح الفقيه ٤: ٢٨.



بل قال ابن سعيد: «لو رأت يومين ونصفاً وانقطع لم يكن حيضاً؛ لأنّه لم يستمرّ ثلاثة، بلا خلاف بين أصحابنا»^(٥).

وقال السيّد اليزدي: «فلو لم تر في الأوّل مقدار نصف ساعة من أوّل النهار، ومقدار نصف ساعة في آخر اليوم الثالث لا يحكم بحيضته؛ لأنّه يصير ثلاثة إلّا ساعة مثلاً»^(٦).

وقال المحقّق النجفي: «يظهر من المبسوط والمنتهى أنّه لا إشكال فيه بناءً على الاشتراط، ولعلّ الأمر فيه كما ذكرنا؛ لظهور عباراتهم فيه، كالنصوص الدالة على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام»^(٧).

وقد يقال بأنّ النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه فيتعارضان في الحامل التي لم يتوال دمها، فيرجع بعد التساقط إلى أصالة البراءة عن حيضيّة الدم غير المتوالي.

■ المراد بالتوالي:

بناءً على القول باعتبار التوالي والاستمرار في الثلاثة، فهل المراد وجوده في جميع آتات الثلاثة بحيث لو فقد في بعضها يحكم بعدم الحيضية، أو أنّ المراد وجوده في أوّل اليوم الأوّل وآخر اليوم الثالث وجزء من اليوم الثاني، أو وجوده في جزء من كلّ يوم مطلقاً؟

وجوه وأقوال.

القول الأوّل: وهو اعتبار الاتّصال والاستمرار، ذهب إليه جمع من الفقهاء^(١)، والمحقّق الصيمري مصرّحاً بأنّ الفرج لا يخلو منه في أنّ من الآتات الثلاث وإن قلّ تارة وكثر أخرى^(٢)، وقد مال إليه المحدث البحراني^(٣)، وجزم به جماعة^(٤).

(١) الكافي في الفقه: ٢٨. الغنية: ٣٨. السرائر ١: ١٤٥.

جامع المقاصد ١: ٢٨٧. الرياض ١: ٣٤٣.

(٢) غاية المرام ١: ٧٠.

(٣) الحدائق ٣: ١٦٩.

(٤) كشف اللثام ٢: ٦٦. جواهر الكلام ٣: ١٥٧. الطهارة

(تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٣. المروة الوثقى ١:

٥٣٩، ٦م. تعليقة الخوني. تحرير الوسيلة ١: ٤٢، ٩م.

المنهاج (الخوني) ١: ٥٦.

(٥) الجامع للشرائع: ٤٣.

(٦) المروة الوثقى ١: ٥٣٩، ٦م.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١٥٧.



نعم، الانقطاع بأكثر ممّا جرت عليه عادة النساء مانع عن الحكم بالحیضیة»^(٦).

وهل المراد الاعتیاد النوعي أو الشخصي؟

لعلّ الظاهر منهم النوعي، ولكنّ الظاهر من المحقّق النائيني في التعليق على العروة الشخصي، حيث قال في مقام تقييد المتن: «إذا كانت [المرأة] معتادة دون غيرها على الأقوى»^(٧).

وكيف كان، فعمدة الدليل للقول الأوّل تبادر الاستيعاب والانطباق من الثلاثة.

قال المحقّق الثاني: «المتبادر إلى الأفهام من كون الدم ثلاثة أيّام حصوله فيها على الاتّصال بحيث متى ما وضعت الكرسف تلوّن به»^(٨).

وهذا القول منسوب إلى الإسكافي^(١) وابني بابويه^(٢) أيضاً.

نعم، قوّى بعضهم كفاية الاستمرار العرفي الذي لا تضّرّ به الفترات اليسيرة المعتادة للنساء.

قال السيّد اليزدي: «والأقوى كفاية الاستمرار العرفي، وعدم مضرّة الفترات اليسيرة في البين»^(٣).

وقال السيّد الخوئي في التعليق عليه: «الظاهر أنّه يريد بها ما تكون متعارفة خارجاً ولو في بعض النساء»^(٤).

وقال الإمام الخميني: «ويكفي في التوالي استمرار الدم فيها عرفاً، فلا يضرّ الفترات اليسيرة المتعارفة بين النساء»^(٥).

وقال السيّد الخوئي أيضاً: «الصحيح عدم كون الانقطاع أناً أو دقيقة مضرّاً بالحيض فيما إذا كان ذلك عادة النساء - بأن كانت عادتتهنّ أن ينقطع دمهّنّ دقيقة أو أكثر مثلاً - بحيث يصدق عليها أنّها رأت الدم مستمرّاً ثلاثة أيّام؛ لأنّه الموضوع للحكم بالحيضيّة...

(١) نسبة إليه في الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٣.

(٢) نسبة إليهما في غاية المرام ١: ٧٠.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٣٩، م ٦.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٣٩، م ٦، تعليقه الخوئي.

(٥) تحرير الوسيلة ٤٢: ٩، م ٩.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٦٥.

(٧) العروة الوثقى ١: ٥٣٩، م ٦، تعليقه النائيني، الرقم ٣.

(٨) جامع المقاصد ٢٨٧: ٢٨٧.



وقال الفاضل الأصفهاني: «ثم المتبادر من الثلاثة - وخصوصاً المتوالية - الكاملة، فيشترط وجوده فيها دائماً ولو بحيث كلّما وضعت الكرّسف تلوّن به كما في المحرّر والشرح، ويعطيه ما في الكافي والغنية من استمراره ثلاثة أيّام على اشتراط التوالي، وعلى الآخر أن يتمّ لها مقدار ثلاثة أيّام كاملة»^(١).

ومراده وجود الاختلاف بين قولنا: (رؤية الدم ثلاثة أيّام) وقولنا: (رؤية الدم في ثلاثة أيّام) وهو ظهور الأوّل في الاستيعاب دون الثاني، والمقام من الأوّل.

وقال المحقّق النجفي: «لظهور عباراتهم فيه، كالنصوص الدالة على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام؛ إذ هو المتبادر من ذكر الظرف مجرداً عن حرف الجرّ»^(٢).

وقال الشيخ الأنصاري: «والعجب من صاحب المدارك... حيث نسب ما اختاره إلى الأكثر، مع ما عرفت من الشهرة - بل ظهور الاتفاق - على الخلاف من كلام جماعة»^(٣).

قال الشيخ الأنصاري: «والعجب من صاحب المدارك... حيث نسب ما اختاره إلى الأكثر، مع ما عرفت من الشهرة - بل ظهور الاتفاق - على الخلاف من كلام جماعة»^(٣).

وقال المحقّق النجفي: «لظهور عباراتهم فيه، كالنصوص الدالة على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام؛ إذ هو المتبادر من ذكر الظرف مجرداً عن حرف الجرّ»^(٢).

وقال المحقّق النجفي: «لظهور عباراتهم فيه، كالنصوص الدالة على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام؛ إذ هو المتبادر من ذكر الظرف مجرداً عن حرف الجرّ»^(٢).

القول الثاني: عدم اعتبار الاتصال والاستمرار مطلقاً، بل يكفي مسمّى الدم في كلّ يوم من الأيام الثلاثة.

ذهب إلى هذا القول بعض الفقهاء^(٣)، ونسبه الشهيد الثاني إلى ظاهر المحقّق في الشرائع^(٤)، بل نسبته السيّد العاملي

(١) كشف اللثام ٢: ٦٦.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٥٧.

(٣) الحقائق ٣: ١٦٩.

(٤) الروض ١: ١٧٥.

(٥) المدارك ١: ٣٢٢. الذخيرة: ٦٣.

(٦) الروض ١: ١٧٥.

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٧.



ولكن تقدّم الجواب عنه من المحقّق النجفي حيث ادّعى وجود الفرق بين ذكر حرف الجرّ وعدمه، أي بين رؤية الدم (في ثلاثة أيّام) و (ثلاثة أيّام)، فإنّ ما ذكره من كفاية مسعى الدم في كلّ يوم إنّما يناسب الأوّل دون الثاني، بل الثاني ظاهر في الاستيعاب^(١). ولعلّ هذا واضح لمن تأمّل في أمثاله.

القول الثالث: كفاية رؤية الدم في أوّل اليوم الأوّل وآخر اليوم الثالث وجزء من اليوم الثاني، حتى يتّفق الدم في الثلاثة الأيّام من غير نقصان.

حكاه كلّ من السيّد العاملي^(٢) والفاضل الأصفهاني^(٣) والمحدّث البحراني^(٤) قولاً من غير ذكر القائل به.

من رأت الدم في الدقيقة الأخيرة من اليوم الأوّل، والدقيقة الأولى من اليوم الثالث وجزء من اليوم الثاني - كما هو مقتضى القول الثاني - أنّها رأت الدم ثلاثة أيّام؛ إذ المتبادر منه عدم تحقّق الحائضيّة في أقلّ من ثلاثة أيّام تامّة^(٥).

وأخرى بما هو أظهر عنده في ذاك المعنى، وهو موثقة ابن بكير في المبتدئة التي استمرّ بها الدم حيث قال الإمام عليه السلام فيها: «... ثمّ تترك الصلاة في المرّة الثانية أقلّ ما تترك امرأة الصلاة، وتجلس أقلّ ما يكون من الطمث، وهو ثلاثة أيّام...»^(٦)، حيث إنّ المتبادر من ترك الصلاة والجلوس ثلاثة أيّام تركها وجلسها ثلاثة أيّام تامّة؛ لصحّة السلب عن الأقلّ ولو بدقيقة.

نعم، حكى المحدّث البحراني نسبته إلى الفاضل السيّد حسن بن السيّد جعفر معاصر الشهيد الثاني^(٥)، ونفى عنه البعد الشيخ البهائي^(٦)، بل اختاره صريحاً الفاضل النراقي^(٧).

واستدلّ لنفي القول الثاني تارة بظهور نصوص أقلّ الحيض، حيث لا يصدق على

(١) جواهر الكلام ٣: ١٥٧.

(٢) المدارك ١: ٣٢٢.

(٣) كشف اللثام ٢: ٦٦.

(٤) الحدائق ٣: ١٦٨ - ١٦٩.

(٥) الحدائق ٣: ١٦٨ - ١٦٩.

(٦) الحبل المتين ١: ٢١٠.

(٧) مستند الشيعة ٢: ٣٩٤.

(٨) مستند الشيعة ٢: ٣٩٤.

(٩) الوسائل ٢: ٢٩١، ب ٨ من الحيض، ح ٥.



والاستيعاب.

وبذلك يندفع ما ذكر للقول الثاني، كما يندفع ما ذكره لمختاره؛ إذ ما ذكره وإن كان كافياً في ردّ دليل القول الثاني، ولكنه لا يكفي لردّ دليل القول الأول؛ لأنّ العمدّة في دليلهم ما مرّ، لا أصالة عدم الحيض ونحوه، ولا مرسلّة يونس وإن استدلّ بها أيضاً بعضهم إلّا أنّه غير منحصر فيها كما مرّ تفصيله.

□ حكم الليالي :

لا إشكال في خروج الليلة الأولى - أي الليلة قبل اليوم الأوّل - والرابعة فيما إذا كان رؤية الدم من أوّل النهار - أي الفجر - على جميع الوجوه في معنى التوالي الذي حكم به المشهور على ما مرّ تفصيله؛ وذلك لصدق ثلاثة أيّام متواليّاً بدونهما كما صرّح به جماعة^(٤)، فإنّ العنوان المذكور

قال عليه السلام: «وبذلك يقيّد إطلاق مفهوم الرضوي المتقدّم حيث إنّهُ يصدق رؤية الدم ثلاثة أيّام برؤية المسّمي في كلّ يوم؛ لعدم وجوب المطابقة بين الظرف والمظروف، ويسقط لأجله القول الثاني؛ فإنّ مستنده ليس إلّا ذلك العموم، مع أنّه ضعيف، وانجباره في المقام غير معلوم»^(١).

كما استدلّ لنفي القول الأوّل برّد بعض ما مرّ من أدلّته، مثل: أصالة عدم التحيّض فيما إذا لم ترّ الدم ثلاثة أيّام كاملة تامّة مستمرة، حيث قال: «كما أنّ بعمومات الحكم بالحيض مع الأوصاف وفي أيّام العادة منضّمة مع ما دلّ على أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة، يندفع أصالة عدم الحدث التي هي مستند القول الأوّل، ويسقط لأجله ذلك القول أيضاً، ولا دلالة لقوله عليه السلام في مرسلّة يونس: «فإن استمرّ بها الدم ثلاثة فهي حائض»^(٢) عليه؛ لأنّ مقابل ذلك الاستمرار الانقطاع المذكور فيها، فلا حكم للمفهوم غيره»^(٣).

وقد مرّ مستند المشهور في استنادهم بظهور نصوص أقلّ الحيض في الاتّصال

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٩٥.

(٢) الوسائل ٢: ٢٩٩، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.

(٣) مستند الشيعة ٢: ٣٩٥.

(٤) انظر: كشف اللثام ٢: ٦٧. الرياض ١: ٣٤٤. مستند

الشيعة ٢: ٣٩٥. جواهر الكلام ٣: ١٥٨. الطهارة

(تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٨.



قال الشيخ الأنصاري هنا: « لا إشكال في دخول الليلتين بين الثلاثة ؛ لعدم الاستمرار بدونه ، وأما ليلة اليوم الأول فالظاهر عدم دخوله ، كما لا يدخل في أيام الاعتكاف ولا أيام الإقامة ؛ لعدم الدليل عليه من الشرع ولا العرف »^(٩).

وقال السيّد اليزدي: « والليالي المتوسطة داخله ، فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضاً ، بخلاف ليلة اليوم الأول وليلة اليوم الرابع ، فلو رأت من أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى »^(١٠).

في الدليل إنّما هو (الأيام) وهو جمع يوم ، وهو لغةً وعرفاً اسم للنهار المقابل لليل^(١) ، كما في قوله تعالى: ﴿ سَنَعِ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾^(٢).

نعم ، الظاهر عدم الخلاف عند هؤلاء في دخول الليلتين المتوسّطتين^(٣) ، ولكن لا لدخول الليلة فيه مفهوماً ، كما احتمله المحقّق الثاني^(٤) ؛ لما مرّ من منع ذلك ، بل حكماً لدلالة القرينة عليه ، وهي إمّا ظهور نصوص «أقلّ الحيض» في التوالي - كما هو المشهور ، وقد مرّ بحثه مفصلاً - في ذلك كما ادّعاء بعض^(٥) ، أو ظهورها في وحدة الدم واستمراره واتّصاله من زمان حدوثة إلى نهاية اليوم الثالث المستلزم لدخول الليلتين أيضاً فيه حكماً كما ادّعاء بعضهم^(٦) ، أو قيام الإجماع على دخولهما في الحكم كما يظهر من بعض^(٧).

وكيف كان ، فدخول الليلتين المتوسّطتين في الحكم دون غيرهما صريح جماعة هنا ، وفي الفروع المشابهة للمقام - كالاكتكاف وخيار الحيوان وحدّ الصلب والإقامة - ممّا يعتبر فيها ثلاثة أيّام أو عشرة^(٨).

- (١) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٥٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٨.
- (٢) الحاقّة: ٧.
- (٣) الرياض ١: ٣٤٤. مستند الشيعة ٢: ٣٩٥.
- (٤) جامع المقاصد ١: ٢٨٧. وانظر: الروض ١: ١٧٥.
- (٥) المسالك ٢: ٩٦. كشف اللثام ٢: ٦٧.
- (٦) جواهر الكلام ٢٣: ٣٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥٤ - ١٥٥.
- (٧) مستند الشيعة ٢: ٣٩٥.
- (٨) الخلاف ٢: ٢٣٩، م ١١٥. المسالك ٢: ٩٦. الروضة ٩: ٣٠١. الرياض ١٣: ٦٢٢. جواهر الكلام ٢٣: ٣٠.
- (٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٨.
- (١٠) العروة الوثقى ١: ٥٣٩، م ٦.



إلى أنّ الليالي معتبرة في الأيام؛ إمّا لكونها داخلية في مسمى اليوم أو للتغليب^(٦). وظاهر الليالي الجمع الذي أقلّه الثلاثة.

بل ذكر بعض الأفاضل في مبحث الخيار الاستدلال على دخول الليلة الثالثة بأنّ الليلتين المتوسّطتين دخلتا أصالة، فتدخل الثالثة أيضاً؛ حذراً من اختلاف معاني آحاد الجمع في استعمال واحد^(٧).

ومراده أنّه إذا أريد من اليوم الأوّل والثاني اليوم مع ليلته فلا بدّ أن يراد من الثالث أيضاً ذلك؛ لعدم إمكان اختلاف آحاد الجمع - أي الأيام - في استعمال واحد، وهو قوله **لَيْلَاتٍ**: «أقلّ الحيض ثلاثة أيام...»^(٨).

وقال في الاعتكاف: «اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الحمرة المشرقية، فلا يشترط إدخال الليلة الأولى ولا الرابعة - وإن جاز ذلك كما عرفت - ويدخل فيه الليلتان المتوسّطان»^(١).

وقال السيّد الخوئي: «وليلة اليوم الأوّل كليلة الرابع خارجتان، والليلتان المتوسّطتان داخلتان»^(٢).

والمستفاد من عبارتهم أنّ ذلك لازم القول بالتوالي، وأمّا بناءً على القول بعدم اعتبار التوالي في الثلاثة وكفاية ثلاثة أيّام - ولو متفرّقات - في ضمن العشرة فلا تعتبر الليالي أصلاً؛ لعدم شمول (اليوم) لليلة لا عرفاً ولا شرعاً، وقد صرح بذلك الإمام الخميني^(٣) هنا.

هذا، ولكنّ المذكور في عبارة جماعة من الفقهاء^(٤) - عند تعرّضهم لأقلّ الحيض - عبارة: (ثلاثة أيّام متوالية بلياليها) الظاهر في دخول ثلاث ليال فيها، بل ظاهر المنتهى والتذكّرة وقوع إجماع علمائنا عليه^(٥).

بل ذهب المحقّق الكركي والشهيد الثاني

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٧١.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٥٦.

(٣) تحرير الوسيلة ٤٢: ١٠، م ١٠.

(٤) أحكام النساء (مصفّات الشيخ المفيد) ٩: ١٩.

المعتبر ٢١٤: ٢١٤. المحرّر (الرسائل العشر): ١٤٠.

مصباح المبتدئ (الرسائل العشر): ٢٨٤. الرسالة

الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٩٠.

(٥) المنتهى ٢: ٢٧٩. التذكرة ١: ٢٥٥.

(٦) جامع المقاصد ١: ٢٨٧. الروض ١: ١٧٥.

(٧) مفتاح الكرامة ٤: ٥٥٨.

(٨) الوسائل ٢: ٢٩٥، ب ١٠ من الحيض، ح ٦.



وقال المحقق النجفي: «وكذا يحمل ما في جامع المقاصد والروض من أنّ الليالي معتبرة في الأيام... على إرادة المتوسّطين»^(٣).

هذا كلّ لو كان رؤية الدم أوّل اليوم الأوّل - أي فجره - وأمّا لو كان من ليلته إلى آخر اليوم الثالث، فتدخل هذه الليلة أيضاً من دون أن ينقص من اليوم الثالث شيء، كما إذا استمرّ إلى آخر الليلة الرابعة، فتدخل هذه الليلة أيضاً في الحكم.

وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّه بناءً على التلفيق أيضاً - على ما سيأتي تفصيله - قد يكون الأمر كذلك، وهذا كلّ واضح، وقد صرّح به بعض الفقهاء^(٤).

■ حكم التلفيق :

التلفيق قد يكون بضمّ الأيام المتفرّقة بعضها إلى بعض، وقد يكون بضمّ بعض الساعات من كلّ يوم إلى بعض.

وهو مردود؛ حيث إنّ لم يرد من اليوم الأوّل ولا الثاني في العبارة المزبورة إلّا نفس اليوم، وهو النهار، فكذا في الثالث، وأمّا دخول الليلتين المتوسّطين، فقد مرّ أنّه في الحكم دون الاسم وبدليل من الخارج، لا بدلالة من هذا الخبر.

ومن ذلك ظهر أنّ من المحتمل قوياً أن يكون المراد من الليالي في عبارة من سبق الليلتين المتوسّطين أو الليالي المتوسّطة بناءً على ما سيأتي من إمكان التلفيق، كما إذا حاضت من ظهر اليوم الأوّل إلى ظهر اليوم الرابع، فتصير الليالي المتوسّطة حينئذٍ ثلاثة.

بل هذا ما قاله المحقق النجفي صريحاً، حيث قال: «ولعلّ ما في المنتهى والتذكرة من أنّ الأقل ثلاثة أيام بلياليها - بل في الثاني: أنّه لا خلاف فيه بين فقهاء أهل البيت عليهم السلام - ليس خلافاً فيما نحن فيه وإن حكاه بعضهم عنهما هنا»^(١).

بل احتمل الشيخ الأنصاري أنّ المراد تحقّق الإجماع على أصل الثلاثة لا دخول الليالي^(٢).

(١) جواهر الكلام ٣: ١٥٨ - ١٥٩.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٨.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٥٩.

(٤) مستند الشيعة ٢: ٣٩٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٢، م ١٠.



بل ظاهر عبارة المحدث البحراني أنه مراد كل من يقول باعتبار التوالي في الثلاثة^(٤).

وقد يستدل له بأنه مقتضى القرينة الخارجية، وهي الغلبة الخارجية؛ إذ قلماً يوجد حيض امرأة في أول الفجر، بل يكون غالباً في أواسط النهار أو الليل، فلا بد من حمل الثلاثة على ما يعم الملقق، ومثله إقامة عشرة أيام للمسافر^(٥).

نعم، بناءً على عدم اعتبار التوالي مطلقاً أو فيما زاد على الثلاثة، هل يجزي الملقق من الأبعاد غير المتوالية بأن يضمّ النصف من يوم إلى مثله من خمسة أيام من بعده ليصير المجموع ثلاثة أيام أو أكثر، أو يضمّ الثلث من يوم إلى مثله من ثمانية أيام بعده ليصير المجموع ثلاثة في ضمن العشرة؟

قال الشيخ الأنصاري: «إشكال، من

أما الأول فلا إشكال في وقوعه بناءً على عدم اعتبار التوالي في أيام الحيض الثلاثة - فضلاً عن غيره - إذا كانت في ضمن العشرة، بل هو لازم القول بعدم التوالي لو جعل النقاء المتخلل من الطهر، وهو واضح.

وأما لو حكم على النقاء المتخلل بالحيض فلا يكون معنى للتلفيق في الأيام؛ إذ المفروض اتصال حدث الحيض في جميع الأيام، إلا أن يراد به التلفيق في أيام الدم لا أيام الحيض كما ادّعاه الشيخ الأنصاري وحمل عليه نصوص أقل الحيض أيضاً، وأيده بما في رسالة يونس - المتقدمة - من أن قلة الحيض وكثرته بحسب السنين إنما هي باعتبار قلة الدم وكثرته في السنين المختلفة^(١).

وأما الثاني - وهو التلفيق في الساعات - فصريح جماعة صحّته حتى بناءً على اعتبار التوالي في الأيام الثلاثة، بأن ترى الدم من ظهر اليوم الأول - مثلاً - إلى ظهر اليوم الرابع، فيضمّ النصف من الأول إلى النصف من الرابع، فيجعل المجموع يوماً واحداً^(٢)، بل ادّعى النراقي عدم الخلاف فيه^(٣).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٥٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٨. العروة الوثقى ١: ٥٣٩، ٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٢، ٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٦.

(٣) مستند الشيعة ٢: ٣٩٥.

(٤) الحوادث ٣: ١٦٨.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥٠.



٦ - فصل أقل الطهر ما بين الحيضتين :

ممّا ذكروه من شروط الحكم بالحيض
فصل أقل الطهر - عشرة أيّام - بين
الحيضتين ، بحيث لو فصل بينهما الطهر
بأقلّ من ذلك لم يحكم على الثاني
بالحيضة .

وقد صرّح به كثير من الفقهاء^(٥)، بل
ادّعى الشيخ الطوسي إجماع الفرقة
عليه^(٦)، والعلامة الحلّي إجماع
علمائنا^(٧).

لزوم الاقتصار على ظاهر المرسلة
المتقدّمة [وهي مرسلة يونس التي تکرّر
فيها لفظ (اليوم) و (الأيّام) الظاهرة في
الكاملة دون الملققة، فهي إنّما تدلّ على
جواز التليفق في الأيّام دون الساعات]،
وممّا تقدّم عن المبسوط والجامع والمنتهى
من كفاية تلقّق الساعات بناءً على هذا
القول، وبه صرّح المصنّف في النهاية
والتذكرة في باب النفاس، تبعاً للمحقّق في
المعتبر في باب النفاس كما تقدّم^(١).

ومراده ممّا تقدم قول الشيخ الطوسي:
«إذا رأّت ساعة دماً وساعة طهراً كذلك
إلى عشرة أيّام لم يكن ذلك حيضاً على
مذهب من يراعي ثلاثة أيّام
متواليات»^(٢).

وقول ابن سعيد الحلّي: «فإن رأّت في
العشرة ثلاثة متفرقة أو ساعات فيها يتلقّق
ثلاثة أيّام لقّقت ثلاثة»^(٣).

وقول العلامة الحلّي: «لو رأّت
[النفساء] بعد العاشر ساعة دماً وساعة
طهراً واجتمع ثلاثة أيّام في عشرة كان الدم
حيضاً على الرواية وما تخلّله، وعلى
القول الآخر استحاضة»^(٤).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم): ٣: ١٦٩.

(٢) المبسوط ١: ١٠٢.

(٣) الجامع للشرائع: ٤٣.

(٤) التذكرة ١: ٣٣٤.

(٥) المبسوط ١: ٧٢. المهذب ١: ٣٥. الغنية: ٣٨. السرائر

١: ١٤٨. الشرائع ١: ٢٩. المعتبر ١: ٢١٦. القواعد ١:

٢١٣. الإرشاد ١: ٢١٦. التحرير ١: ٩٨. نهاية الأحكام

١: ١١٧. الدروس ١: ٩٧. جامع المقاصد ١: ٢٨٧.

الروض ١: ١٧٩. المدارك ١: ٣١٩. كشف اللثام ٢:

٦٧. الحقائق ٣: ١٥٧ - ١٥٩. جواهر الكلام ٣: ١٤٧.

العروة الوثقى ١: ٥٣٧، م ٦. مستمسك العروة ٣: ١٨٩

- ١٩٠. تحرير الوسيلة ١: ٤١، م ٨. المتهاج (الخوئي)

١: ٥٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٤٨ -

١٤٩.

(٦) الخلاف ١: ٢٣٨، م ٢٠٤.

(٧) التذكرة ١: ٢٥٧. المختلف ١: ١٩٢.



قال العلامة الحلّي: «هو مذهب أهل البيت عليهم السلام»^(١)، وقال الشيخ الصدوق: إنه من دين الإمامية^(٢).

وقد استدللّ للحكم بالتحريض بجملة من الأخبار:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم»^(٣).

قال المحدث البحراني: «وهي متضمنة لحكم الأقل وأنه عشرة، ولحكم الأكثر وهو عشرة فما زاد من غير الانتهاء إلى حدّ»^(٤).

ومنها: رسالة يونس التي فيها قوله عليه السلام: «أدنى الطهر عشرة أيام... ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام»^(٥).

نعم، هناك روايتان قد يدّعي دلالتهما على خلاف ذلك:

إحدهما: ما رواه 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 وبين شهر، فإن انقطع الدم عنها وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»^(٦).

والثانية: ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام، وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام، فقال: «إن رأيت الدم لم تصل، وإن رأيت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيبا»^(٧) اغتسلت

(١) المنتهى ٢: ٢٨٨.

(٢) الأمالي (الصدوق): ٧٤٦، ٧٣٨.

(٣) الوسائل ٢: ٢٩٧، ب ١١ من الحيض، ح ١.

(٤) الحقائق ٣: ١٥٨.

(٥) الوسائل ٢: ٢٩٨، ب ١١ من الحيض، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٢٨٥، ب ٦ من الحيض، ح ٢.

(٧) الدم الصبيب: الكثير. مجمع البحرين ٢: ١٠٠٢.



واستثفرت^(١) واحتشت بالكرسف^(٢) في وقت كلّ صلاة، فإذا رأت صفرة توضّأت^(٣).

وقد أجاب الشيخ الطوسي عن ذلك بأنّ الصحيح حمل هذين الخبرين على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيّرت عن أوقاتها ولم يتميّز لها دم الحيض من غيره، أو ترى ما يشبه دم الحيض أربعة أيام وترى ما يشبه دم الاستحاضة مثل ذلك، ففرضها على حسب الخبرين أن تجعل ما يشبه دم الحيض حيضاً والآخر طهرًا، صفرة كان أو نقاء لتستبين حالها^(٤).

وقال المحقّق الحليّ في التعليق على كلام الشيخ الطوسي: «وهذا تأويل لا بأس به، ولا يقال: الطهر لا يكون أقل من عشرة؛ لأنّا نقول: هذا حقّ، لكن ليس طهرًا على اليقين ولا حيضًا، بل هو دم مشتبّه تعمل فيه بالاحتياط^(٥)».

وقال السيّد الخوئي: «ولكنّ الجزم باعتبار تخلّل أقل الطهر بين الحيضتين يوجب التصرف في الروايتين... الصحيح حملهما على المرأة المبتدئة التي لم تستقرّ لها عادة، حيث لم يفرض فيهما سبق عادة

على المرأة، فإنّ المبتدئة تجب عليها ترتيب آثار الحائض عند رؤيتها الدم المتّصف بأوصاف الحيض، وبما أنّه متّصف بأوصافه فأمرها عليها بالإمساك عن الصلاة عند رؤيتها للدم إلى أن ينتهي الشهر، فإن استقرّت لها العادة فهو، وإلاّ فهي مستمرّة الدم ومحكومة بأحكام المستحاضة. وعليه، فهو حكم ظاهري تقطع المرأة بعد انقضاء الشهر أنّ بعضاً من الأيام التي كانت ترى فيها الدم لم تكن حائضًا، وكان عملها مخالفًا للواقع...

وكيف كان، فالحكم الظاهري لا ينافي الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ أقلّ الطهر لا يكون أقل من عشرة أيّام^(٦).

هذا كلّ في حدّ أقل الطهر، وأمّا أكثره

(١) استثفرت: هو أن تشدّ فرجها بخرقه عريضة بعد أن تحنّشي قطنًا، وتوثق طرفيها في شيء تشده على وسطها؛ فتمنع بذلك سيل الدم. النهاية (ابن الأثير)

٢١٤:١

(٢) الكُرسف: القطن. المصباح المنير: ٥٣٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٦، ب ٦ من الحيض، ح ٣.

(٤) الاستبصار ١: ١٣٢، ذيل الحديث ٤٥٤.

(٥) المعتمد ١: ٢٠٧.

(٦) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ١٤٩.



والظاهر أنّ العدة في مستند الحكم أيضاً ما مرّ من أخبار أقلّ الطهر، فالكلام في أنّ الطهر - الذي لا يقلّ عن العشرة المتوالية - فيها هل هو خصوص الطهر الواقع بين الحيضتين أو مطلقاً وعلى كلّ حال؟

فإن قيل بالأوّل فلا ينافيه الحكم بطهارة أيام النقاء في أثناء الحيضة الواحدة، بل يلازمه على ما مرّ بيانه، وإن قيل بالثاني وأنّ الطهر لا يقلّ عن العشرة على كلّ حال، فلا بدّ وأن يكون النقاء المتخلّل بين الدمين ويكون أقلّ من عشرة محكوماً بالحيض مع الحكم بحيضيّة الثاني كلّهُ أو بعضه.

قال الشيخ الأنصاري - بعد ذكر ما مرّ من أخبار أقلّ الطهر - : «ولا إشكال في ذلك، إنّما الإشكال في أنّ المراد بالطهر مطلق حالة الطهارة للمرأة التي توجب

فصريح كثير من الفقهاء أنّه لا حدّ له، بل ادّعى العلامة في المختلف الشهرة عليه، وإن لم ينسب الخلاف إلّا إلى أبي الصلاح^(١)، وادّعى ابن زهرة عدم الخلاف فيه^(٢)، وظاهر السرائر والمنتهى دعوى الإجماع عليه^(٣).

ودليله ما مرّ من مقالة الإمام عليه السلام في بيان أقلّ الطهر: «عشرة فما زاد» حيث لم يعين لما زاد على العشرة حدّاً ونهاية، كما صرح به المحدثّ البحراني^(٤).

وفي قبال هذا القول مقالة أبي الصلاح الحلبي حيث ذهب في أكثر الطهر إلى ثلاثة أشهر^(٥)، وليس له مستند ظاهراً؛ ولذا حمّله العلامة الحلّي على غالب العادات^(٦).

■ حكم النقاء المتخلّل في الحيضة الواحدة :

تقدّم الكلام في حدّ الطهر، وأنّه عشرة فما زاد، ولا يكون أقلّ من عشرة أيّام، ولازم ذلك أن يكون النقاء المتخلّل بين الحيضة الواحدة الذي يكون أقلّ من عشرة أيّام محسوباً من الحيض ومحكوماً بحكمه.

(١) المختلف ١: ١٩٣.

(٢) الغنية: ٣٨.

(٣) السرائر ٢: ١٧٢. المنتهى ٢: ٢٨٨.

(٤) الحقائق ٣: ١٥٨.

(٥) الكافي في الفقه: ١٢٨.

(٦) المختلف ١: ١٩٣. التذكرة ١: ٢٥٩.



ترتيب جميع أحكام الطهارة أو خصوص الطهر الفاصل بين الحيضتين، فلا ينافي [حينئذٍ] تخلل الطهر أقل من العشرة بين أجزاء الحيضة الواحدة حتى يكون [بناءً على المنافاة] النقاء المتخلل بين أيام الحيض معدوداً من الحيض؟ صريح جملة من معاهد الإجماع - كعبارة الانتصار والغنية والمنتهى والتذكرة - الثاني، وهو أيضاً ظاهر الأخبار بأسرها، أمّا ما عدا الصحيحة الأخيرة فواضح، وأمّا الصحيحة فلأنّ القرء عبارة عمّا بين الحيضتين كما صرح به في جملة من أخبار^(١) عدّة الطلاق^(٢).

نعم، استدلل السيد الخوئي أولاً بمعتبرة محمد بن مسلم، وهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأت بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»^(٣)، بتقريب أنّ قوله عليه السلام: «فهو من الحيضة الأولى» ظاهر في بقاء الحيضة الأولى إلى زمان رؤية الدم قبل انقضاء العشرة حسب المتفاهم العرفي، ومعناه كون النقاء

المتخلل بين الدمين محكوماً بالحيض؛ إذ لو كان طهراً كان ما قبله وجوداً وما بعده وجوداً آخر، ولا يكونان موجودين بوجود واحد.

نعم، كون الموجودين موجودين بوجود واحد اعتباراً أمر ممكن، لكنّه يحتاج إلى دليل، وعلى خلاف المتفاهم العرفي من الرواية.

ثمّ أشار إلى استدلالهم للمشهور بأخبار أقل الطهر قائلاً: «وأيضاً استدلل للمشهور بالأخبار الواردة في أنّ أقل الطهر عشرة، أو أنّ القرء لا يكون أقل من العشرة؛ فإنّ مقتضى إطلاقها أنّ ما يتخلل بين الدمين وكان أقل من العشرة ليس بطهر، بلا فرق في ذلك بين كون الدمين حيضة واحدة وكونهما حيضتين مستقلّتين.

[ثمّ قال:]: وكيف كان، فإنّ هذه الأخبار تقتضي الحكم ببقاء الحيضة الأولى عند رؤية الدم بعد النقاء بأقل من عشرة

(١) انظر: الوسائل ٢٢: ٢٠١، ب ١٤ من العدد.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٧٤.

(٣) الوسائل ٢: ٢٩٦، ب ١٠ من الحيض، ح ١١.



كان الراوي بعدهم ضعيفاً أو مجهول الحال» (٣).

وأما ما استدلل به المحدث البحراني على مدّعه فقد ذكر له وجوه:

الأول: مرسله يونس، ولها فقرتان:

الفقرة الأولى: قوله عَلَيْهَا: «... وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام، فذلك الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض...» (٤).

وتقريبه: أن الرواية دلت على أن الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة من الحيض، ولم يدل على أنهما مع أيام النقاء المتخللة في الأثناء من الحيض، مع أنه في مقام البيان، فسكوته

أيام، حيث دلت على أن الدم حينئذٍ من الحيضة الأولى، وعليه فمدّة النقاء محكومة بالحيض لا محالة» (١).

ولكن خالف المشهور المحدث البحراني فحكم فيه بالطهر، وبالتالي بجواز كون الطهر أقل من عشرة أيام إذا كان في خلال الحيضة الواحدة، لا فيما بين الحيضتين، حيث قال بعد استدلاله برواية يونس على عدم اعتبار التوالي: «وظاهره أيضاً أن النقاء الذي بين أيام الدم المتفرقة طهر، حيث خصّ الحيض بأيام الدم المتقدّمة والمتأخّرة» (٢).

وقال السيّد الخوئي في جوابه: «ويدفعه أنها ضعيفة السند؛ لأنّ يونس رواها عن بعض رجاله، ودعوى أن يونس من أصحاب الإجماع، وقد أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه، مندفة بما مرّ غير مرّة من أن ذلك إجماع منقول بالخبر الواحد، على أن معقده غير واضح؛ لقوّة احتمال أنهم أرادوا بذلك توثيق نفس هؤلاء الأشخاص، وأنّ السند إذا انتهى إليهم فلا يتوقّف من قبلهم، لا أنهم أرادوا تصحيح الخبر عند انتهاء السند إليهم ولو

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٦٨.

(٢) الحقائق ٣: ١٦٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٦٩.

(٤) الوسائل ٢: ٢٩٩، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.



الحيض، تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رآته الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها، عدّت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة»^(٢)، والتقريب كما مرّ.

قال المحدث البحراني - بعد ذكر المرسلة وبعض الأخبار المؤيدة لها بزعمه -: «وتقريب الاستدلال بهذه الروايات الثلاث بناءً على ما ذكرناه - زيادة على ما عرفت -: أن الحكم بكون ما تراه قبل تمام العشرة من الحيضة الأولى إنما يتم على إطلاقه بناءً على الحكم بكون أيام النقاء المتخلّلة طهراً، وإلا فلو فرضنا أن حيضها الأول خمسة أيام أو ستة أيام، ثم بعد الطهر والغسل رأت الدم في اليوم السابع أو الثامن من طهرها قبل تمام العشرة، فإنه عليه السلام في هذه الأخبار حكم بكون الدم من الحيضة الأولى، فلو حكم بكون النقاء أيضاً حيضاً - كما يدّعونه - للزم زيادة الحيض على عشرة أيام، وهو

عن بيان أن أيام النقاء حيض يدلّنا على أن النقاء المتخلّل طهر، وإلا لوجب عليه البيان في مقام البيان.

وأجيب عنه: بأن الإمام إنما سكت عن ذلك اعتماداً على ما ذكره في صدر الخبر، حيث قال: «أدنى الطهر عشرة أيام»، فما ادّعي دلالته على المدّعى ليس كلاماً ابتدائياً للإمام عليه السلام وخالياً عن القرينة حتى يتمسك بسكوت الإمام في مقام البيان، بل هو مصدر بما يدلّ على المراد منه.

وأما اقتصار الإمام عليه السلام على تسمية أيام الدم خاصة بالحيض - مع أن الجميع حيض على هذا - فإنما هو لنكتة أن الحيض اسم لنفس الدم أو سيلانه، فلم يسمّ أيام النقاء بالحيض.

نعم، هي أيام حدث الحيض وحكمه لا نفسه؛ لفرض النقاء وانتفاء الدم^(١).

والفقرة الثانية: ذيل المرسلة، وهو قوله: «ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيام، فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من

(١) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٣٩ - ٤١. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠٠، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.



باطل إجماعاً نصّاً وفتوىً».

ثمّ قال: «وفي معنى هذه الرواية ما صرّح به في الفقه الرضوي، حيث قال: «وربّما عَجَلَ الدم من الحيضة الثانية، والحدّ بين الحيضتين القراء، وهو عشرة أيّام بيض، فإن رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة أيّام بيض فهو ما بقي من الحيضة الأولى، وإن رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجّل من الحيضة الثانية»^(١)»^(٢).

وأجيب عنه أيضاً:

أولاً: بأنّ الشيخ الأنصاري قد حكى عن حاشية نسخة التهذيب الموجودة عنده المصحّحة المقروءة على الشيخ الحرّ العاملي بدل قوله: «طهرت»: «طمثت»، وقال رحمته: «وانطباقه على مذهب المشهور واضح»^(٣).

وقال السيّد الخوئي: «وعليه فلا يرد [ما في الحقائق من] أنّ أيّام النقاء لو احتسبت من الحيض لزاد عن العشرة في بعض الفروض؛ لأنّها دلّت على احتساب العشرة من أوّل يوم رأت الدم، فجعل

عشرة الحيض مجموع أيّام الدم وأيّام النقاء، ومع اختلاف النسخ تسقط الرواية عن قابلية الاستدلال بها»^(٤).

وثانياً: بما ذكره الشيخ الأنصاري أيضاً من منع ظهور الفقرة الثانية في كون مبدأ العشرة انقطاع الدم؛ وذلك لأنّ الظرف في قوله عليه السلام: «ولم يتمّ لها من يوم طهرت» متعلّق بالفعل، لا قيد للعشرة.

نعم، لو كان مؤخراً عنها تعيّن كونه قيداً لها، فحينئذٍ يراد بقوله عليه السلام: «ولم يتمّ لها من يوم طهرت عشرة أيّام» أنّه لم يتمّ لها من يوم نقائها إلى يوم الدم الثاني عشرة أيّام من أوّل حيضها، يعني أنّ أيّام نقائها لم تكن متممة للعشرة.

والمراد بذيل الفقرة حينئذٍ - على اضطرابها متناً ومعنىً - أنّها إن رأت الدم قبل تمام العشرة ودام إلى ما بعد العشرة، فتجعل متمّة العشرة حيضاً والباقي استحاضة، فيكون موافقاً للقول المشهور،

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٢.

(٢) الحقائق ٣: ١٦٤.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٧٢.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٧١ - ١٧٢.



وإلى ذلك أيضاً يرجع كلام السيّد الخوئي حيث قال: «وعليه فالرواية أدلّ على مسلك المشهور، حيث حسبت عشرة الحيض مجموع أيّام الدم والنقاء إلى عشرة أيّام»^(٤).

الوجه الثاني: ومما استدلّ به المحدثّ البحراني على مسلكه ما رواه في الكافي^(٥) الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبل»^(٦).

ومثله ما رواه الشيخ الطوسي في الموثّق عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧).

ومناسباً للتفريع على عدم كون الطهر أقل من عشرة^(١).

ثمّ أد ما ذكره بأنّ الظاهر من العشرة في قوله: «تمام العشرة» في الفقرة الثانية هي عين العشرة المذكورة في الفقرة الأولى، ولا ريب أنّ المراد فيها تمام العشرة من مبدأ ظهور الدم الأوّل، لا من زمان انقطاعه.

واحتمل كون اضطراب الذيل من اختلاط الأمر على الراوي حين كتابة الخبر، فضمّ بعض ما حفظه بألفاظه إلى ما نقله بالدعنى، فاختلط^(٢).

كما فسّر المحقّق الهمداني (التحامية) في قوله عليه السلام: «ولم يتمّ لها من يوم طهرت عشرة أيّام» باستكمال عشرة الحيض من يوم طهرت، بقرينة ما ذكر في الفقرة الأولى، وقال: «إنّ المراد منه بقرينة ما تقدّم عليه [يعني الفقرة الأولى] أنّه إن لم يستكمل عشرة أيّام حيضها من يوم طهرت، فينطبق حينئذٍ على ما استفيد ممّا تقدّم عليه، ولا يكون حينئذٍ مخالفاً لما انعقد عليه الإجماع»^(٣).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٧٢.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٧٣.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ٤١ - ٤٢.

(٤) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ١٧٢.

(٥) الكافي ٣: ٧٧، ح ١.

(٦) الوسائل ٢: ٢٩٨، ب ١١ من الحيض، ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ١٥٦، ح ٤٤٨. الوسائل ٢: ٢٩٦، ب ١٠ من الحيض، ح ١١.



من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها»، قلت: فإن عَجَلَ الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: «إذا كان الدم قبل العشرة أيام فهو أملك بها، وهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة، فهي أملك بنفسها»^(٢).

والتقريب فيها كما مرّ في صحيحة محمد بن مسلم، إلا أن هذه أظهر في أن الطهر يكون أقل من عشرة أيام، وأن ما ذكره من حمل العشرة الأولى في تلك الرواية على مبدأ الدم الأول لا يجري في هذه الرواية»^(٣).

وقد أجيب عن روايتي محمد بن مسلم تارة: بأن الحكم بطهارة أيام النقاء حتى في حيضة واحدة استناداً إلى هذه الأخبار مستلزم لتقييد جميع الأخبار الدالة على أن أقل الطهر عشرة، المعتمدة بإطلاق الإجماعات على ذلك، بل بصريح الفتاوى، مع عدم شاهد معتبر على هذا التصرف.

(١) الحقائق ٣: ١٦١ - ١٦٢.

(٢) التهذيب ٨: ١٢٤، ح ٤٣٠. الوسائل ٢٢: ٢١٢، ب ١٧.

من العدد، ح ١، مع اختلاف يسير.

(٣) الحقائق ٣: ١٦٣.

والتقريب فيهما: أنهما ظاهران في أنه إذا رأت المرأة الدم بعدما رآته أولاً - سواء كان الأول يوماً أو أزيد - فإن كان بعد توسط عشرة أيام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقلة، وإن كان قبل ذلك كان من الحيضة الأولى^(١).

ووجه الظهور: أن المراد من العشرة في الفقرة الثانية هو عشرة النقاء قطعاً، ومقتضى وحدة السياق أن يكون المراد من العشرة في الفقرة الأولى أيضاً ذلك.

قال المحدث البحراني بعد ذكر التقريب المزبور: «وبالجملة، فإن مبنى كلامهم [المشهور] على أن المراد بالعشرة الأولى مبدأ الدم الأول، والعشرة الثانية من انقطاعه، ولا يخفى ما فيه من التمحّل بل البطلان؛ إذ المتبادر من الترديد المذكور هو اتحاد العشرة لا تعددها.

ومما يؤيد ما ذكرناه - من أن العشرة التي وقع الترديد فيها هي عشرة الطهر - ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أملك بنفسها؟ فقال: «إذا رأت الدم



وأخرى: بأنّ كون مبدأ العشرة في الفقرة الأولى أوّل الدم هو الظاهر المتبادر منها الموافق للنصّ والإجماع.

وأما الفقرة الثانية فليس لها دلالة على خلاف الفقرة الأولى أصلاً؛ إذ هو مفهوم الفقرة الأولى، وقد صرّحت فيه ببعض فروض المفهوم، فالمفهوم أنّه إذا رآته بعد العشرة من حين رؤية الدم الأوّل فليس من الحيضة الأولى، بل من الثانية إذا تحقّق فيه سائر شروط الحيض التي منها فصل أقل الطهر وغيره، ومن الاستحاضة إذا لم تتحقّق فيه شروط الحيض، فهي قضية مهملة من هذه الجهة وغير لائقة لمعارضة الصدر وصرف ظهوره^(٣).

وثالثة: بأنّ مبدأ العشرة الأولى وإن سلّم كونه من أوّل النقاء - كالعشرة الثانية - إلّا أنّ ذلك لا يدلّ على خلاف المشهور من جعل النقاء من الحيض إلى العشرة من أوّل الدم؛ وذلك لاحتمال أن يراد بقوله: «فهو من الحيضة الأولى» أنّه ناشٍ منها ومن

ولعلّ الأولى ارتكاب التصرف في هذه الأخبار بالالتزام باختلاف مبدأ العشريتين، وجعل مبدأ العشرة في الفقرة الأولى أوّل الدم - كما عليه المشهور - ومبدأ الثانية أوّل النقاء، ورفع اليد عن الإطلاق السكوتي، أو الظهور السياقي الذي مرّ بينهما^(١).

وبعبارة أخرى: أنّ مبدأ العشرة الأولى لا بدّ وأن يكون أوّل الدم على كلّ حال، وإلّا لزم إمّا كون حيضة واحدة أكثر من عشرة أيّام إن قلنا بأنّ النقاء المتخلّل في الأثناء حيض، أو كون الطهر أقل من عشرة لو قلنا بأنّه طهر، وكلاهما مخالف للنصّ والإجماع.

وأما حمل الأخبار الدالّة على أقلّ الطهر عشرة على ما بين الحيضتين دون حيضة واحدة فغير قابل للالتزام؛ إذ الظاهر من الشرع في معنى الطهر ليس إلّا كون المرأة على حالة لا يحكم بحيضيّتها، فهي حالة واحدة، وقد حكم الشرع في مواضع كثيرة بأنّه لا يقلّ عن عشرة أيّام، فالتفصيل فيه بذكر نوعين غير متعلّق من ظهور الأخبار^(٢).

(١) جواهر الكلام ٣: ١٥٦.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٤٩ - ٥٠.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٤٨ - ٤٩.



توابعها، لا أنّه بعضٌ منها؛ وذلك لأنّ الاستحاضة تكون غالباً ناشئة من الحيض وتكون من توابعه.

فلا يتوجّه إشكال من هذه الجهة في جعل ما زاد على العشرة من أوّل الدم استحاضة وجعل ما دونه حيضاً، فإنّ هذا الحمل والتوجيه وإن كان بعيداً في نفسه، إلّا أنّه أولى من طرح الرواية؛ للشذوذ ومخالفة المشهور. مضافاً إلى ضعف رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله سنداً^(١).

ورابعة: بأنّ الرواية لا يمكن أن يتحقّق على إطلاقها على كلّ حال، بل لا بدّ من تقييدها على كلا المسلكين من المشهور والمحدّث البحراني.

أمّا على مسلك المحدّث البحراني القائل بأنّ المراد من العشرة في الشرطيتين هي عشرة الطهر، فالشرطية الثانية وإن كانت تبقى على حالها إلّا أنّه لا بدّ من تقييد الشرطية الأولى بما إذا لم يكن مجموع الدمين زائداً على العشرة؛ لما ثبت من أنّ الحيض الواحد لا يزيد عن العشرة.

وأما على مسلك المشهور القائل بأنّ المراد من العشرة في الرواية هي عشرة

الحيض، فالشرطية الأولى وإن كانت تبقى على حالها - حيث يحكم بحيضية الدمين مع النقاء المتخلّل من أوّل الدم إلى تمام العشرة والزائد استحاضة على القاعدة - إلّا أنّه لا بدّ من تقييد الشرطية الثانية بها - أي الحكم بحيضية ما وقع بعد عشرة الحيض - بما إذا كان بعد تحقّق فصل أقل الطهر؛ لما ثبت من لزوم فصل أقل الطهر - عشرة أيّام - بين الحيضتين، فحينئذٍ لنا علم إجمالي بأنّ إطلاق إحدى الشرطيتين غير مراد، وأنّ أحدهما مقيّد، وحيث لا قرينة على تعيين أحدهما دون الآخر فتصبح الرواية مجعلة وتسقط عن قابلية الاستدلال بها.

إلّا أن يقال: بأنّ ظاهر قوله: «فهو من الحيضة الأولى» استمرار الحيضة الأولى إلى زمان رؤية الدم الثاني قبل عشرة أيّام، فيكون النقاء المتخلّل من الحيض لا محالة، وحينئذٍ يتعيّن تقييد الشرطية الثانية، ويتعيّن دلالة الرواية على مسلك المشهور، فالرواية إمّا مجعلة أو دالّة على مسلك المشهور^(٢).

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٧٣، ١٧٨.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٧٥، ١٧٦.



٧ - اعتبار انتفاء الرضاع والحمل وعدمه:

واستدل له بأمور:

الأمر الأول: إطلاق الأخبار التي ادّعي استفاضتها بل تواترها^(٨)، وهي العمدة:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سئل عن الحبلَى ترى الدم، أترك الصلاة؟ فقال: «نعم، إنَّ الحبلَى ربما قذفت بالدم»^(٩).

ومنها: مَوْثُقة أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً، قال: سألتُه عن الحبلَى ترى الدم؟ قال:

أما الرضاع فلا إشكال في عدم مانعيته من الحيض فيجتمع معه، كما صرَّح به بعضهم^(١)، بل ادّعى آخر عدم خلاف ظاهر فيه^(٢).

واستدل له بالإطلاقات الدالَّة على أنَّ كلَّ دم واجد للصفات حيض، أو أنَّ ما تراه المرأة في أيَّام عاداتها حيض، ونحوها، مع عدم ورود دليل على التقييد^(٣).

وأما الحمل ففي جواز اجتماعه مع الحيض وعدمه أقوال:

القول الأول: جواز الاجتماع مطلقاً، وقد ذهب إليه جماعة من القدماء والمتأخِّرين^(٤)، بل نسبته بعضهم إلى الأكثر^(٥)، وبعضهم إلى المشهور^(٦)، بل صريح السيّد المرتضى الإجماع عليه^(٧).

وظاهرهم - بل صريح بعضهم - عدم الفرق في ذلك بين ما إذا كان الدم بعد استبانة الحمل أو قبلها، وكذلك عدم الفرق بين ما إذا كان رؤية الدم بعد مضيِّ عشرين يوماً من أوَّل عاداتها أو لم يكن.

(١) العروة الوثقى ١: ٥٣٠، م ٣.

(٢) مستمسك العروة ٣: ١٦٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠١.

(٤) حكى عن والد الصدوق في المعتمد ١: ٢٠٠. المنع:

١٦. الناصريات: ١٦٩. المنتهى ٢: ٢٧٤. القواعد ١:

٢١٣. المختلف ١: ١٩٥. نهاية الأحكام ١: ١٣١.

الدروس ١: ٩٧. جامع المقاصد ١: ٢٨٧. المسالك ١:

٦٧. وانظر: التنقيح الرابع ١: ١٠٢. الحدائق ٣: ١٧٨.

العروة الوثقى ١: ٥٣٠، م ٣.

(٥) مستند الشيعة ٢: ٤٠٠.

(٦) جامع المقاصد ١: ٢٨٦. جواهر الكلام ٣: ٢٦٢.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٦.

(٧) الناصريات: ١٧٠.

(٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٧. وانظر: مصباح

الفقيه ٤: ١٩٩.

(٩) الوسائل ٢: ٣٣٠، ب ٣٠ من الحيض، ح ١.



لغةً وعرفاً إذا رأتها في أيام عاداتها كما كانت تراه من قبل^(٦)، ومثلها العمومات الدالة على الأخذ بالأوصاف^(٧).

الأمر الثالث: استصحاب الحالة السابقة - أي كونها بحيث تحيض كلّ شهر لولا المانع - وأنّ هذه الحالة تعدّ عرفاً أمراً متيقناً في السابق مشكوك الارتفاع في اللاحق، وهو حاكم على أصالة عدم الحيض؛ لأنّه بحكم الموضوع بالنسبة له، إلّا أن يقال بأنّه لا يثبت كون الدم الخارج حيضاً^(٨).

القول الثاني: عدم جواز الاجتماع، كما حكي عن الإسكافي^(٩) والمفيد^(١٠)، وحكم

«نعم، إنّه ربّما قذفت المرأة الدم وهي حبلى»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كلّ شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة إذا دام»^(٢).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألت عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كلّ شهر، قال: «تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت صلّت»^(٣).

ومنها: صحيحة صفوان، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام، تصلّي؟ قال: «تمسك عن الصلاة»^(٤). وغيرها^(٥).

ولا يخفى إطلاقها، حيث لم تقيد بشيء من القيود التي سيأتي ذكرها ضمن الأقوال.

الأمر الثاني: العمومات الدالة على ترك الصلاة أيام القرء بعد صدق القرء والحيض

(١) الوسائل ٢: ٣٣٢، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٠.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣٠، ب ٣٠ من الحيض، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٤.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ٣٢٩، ب ٣٠ من الحيض.

(٦) انظر: مستند الشيعة ٤: ٤٠٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٧.

(٧) انظر: مستند الشيعة ٤: ٤٠٠.

(٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٦ - ١٧. وانظر:

مستند الشيعة ٤: ٤٠٠.

(٩) نقله عنه في المختلف ١: ١٩.

(١٠) نقله عنه في المعتبر ١: ٢٠.



بالضعف وعدم مكافئتها لأخبار القول
الأول المعتمدة بالشهرة وحكاية الإجماع
وشهادة النسوان^(٧).

وأخرى بأنها وإن كانت موثقة بحسب
السند لكن لا تقاوم الأخبار الأولى
الصحيحة الكثيرة، فتحمل على التقيّة؛
لموافقتها العامة، وكون راويها السكوني
العامي^(٨).

وثالثة باحتمال أن يكون المراد الأخبار
بحسب الخارج فيما مضى من الأزمنة
والعصور، وإن تخلف في الأزمنة اللاحقة
- كما ورد بالنسبة لأصل الحيض أنّه كان
قبل ذلك، أي في العصور السابقة - سنة.

ويؤيده ما في بعض نسخ نوادر

به المحقق الحلّي في الشرائع^(١)، بل جعله
أشهر الروايات في المختصر النافع^(٢).

واستدلّ له بأمور:

الأول: الأخبار الخاصة، وهي:

١ - رواية السكوني عن جعفر عن
أبيه عليه السلام أنّه قال: «قال النبي ﷺ: ما
كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني إذا
رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلا أن
تري على رأس الولد إذا ضربها الطلق
ورأت الدم تركت الصلاة»^(٣).

٢ - رواية مقرن عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: «سأل سلمان بن عبد الله عليه السلام عن رزق
الولد في بطن أمّه، فقال: إنّ الله تبارك
وتعالى حبس عليه الحيضة، فجعلها رزقه
في بطن أمّه»^(٤).

٣ - رواية حميد بن المثنّى، قال: سألت
أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبل ي ترى
الدفقة والدفتين من الدم في الأيام وفي
الشهر والشهرين، فقال: «تلك الهراقة»^(٥)،
ليس تمسك هذه عن الصلاة»^(٦).

وقد أجيّب عن رواية السكوني تارة

(١) الشرائع ١: ٣٢.

(٢) المختصر النافع: ٣٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٣٣، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٢.

(٤) الوسائل ٢: ٣٣٣، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٣.

(٥) الهراقة - بكسر الهاء - : الصبّة. مجمع البحرين ٣:
١٨٧٠.

(٦) الوسائل ٢: ٣٣٢، ب ٣٠ من الحيض، ح ٨.

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠. وانظر: مستند

الشيعة ٤: ٤٠٢.

(٨) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ١٠٢.



الراوندي - على ما في البحار - بعد ذكر قوله: «ما كان الله...» من قوله: «فإذا رأت الدم وهي حبلى تدع الصلاة».

وأما قوله: يعني أنها إذا رأت... فيمكن أن يكون من كلام الراوي - بل هو الظاهر - فلا حجة فيه.

مضافاً إلى أنه لو سلمنا صحة السند والدلالة والمكافئة وعدم الطرح بموافقة العامة آل الأمر إلى التعارض والتساقط بين الخاصين، ويكون المرجع حينئذٍ عمومات الحيض^(١).

كما أوجب عن الثانية بأن حبس الحيضة لغذاء الولد لا ينافي تحققها عند حبس مقدار الكفاية ودفع الزائد مع كثرة الدم^(٢)، كما دلّت عليه بعض الأخبار، مثل صحيحة سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الحبلى ربّما طمّئت، قال: «نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم، فربّما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»^(٣).

وعن الثالثة - أي رواية حميد بن المثنى - بعدم منافاة ما في هذا الخبر

للأخبار السابقة؛ لأنّ الدفقة والدفقتين ليست بحيض. وإرادة الاستغراق من (الأيّام) في الرواية حتى يكون المراد رؤية الدم ثلاثة أيّام متوالية أو غير متوالية أوّل الكلام، خصوصاً بعد ملاحظة رواية أخرى رواها نفس حميد بن المثنى، المكنى بأبي المغرا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها، ترى كما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهرقة، إن كان دمّاً كثيراً فلا تصلّين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلّ صلاتين»^(٤).

وذلك قرينة على أنّ المراد من الدفقة والدفقتين في ذاك الخبر يراد به مقابل الكثير في هذا الخبر، فلا تنافي بين الخبرين^(٥).

(١) مستند الشيعة ٤: ٤٠٢.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢١. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٣٣-٣٣٤، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٤.

(٤) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٥.

(٥) انظر: الاستبصار ١: ١٤٠، ذيل الحديث ٤٨١. منتقى

الجمان ١: ٢٠٠. مستند الشيعة ٤: ٤٠٢-٤٠٣. الطهارة

(تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢١. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ١٠٣.



الأمر الثاني: الأخبار المستفيضة - بل المتواترة^(١) - الواردة في استبراء السبايا بحیضة واحدة، وكذا الجواري المنتقلة ببيع أو إرث أو نحوهما، بل الموطوءة بالزنى - ولو كانت حرّة^(٢) - بتقريب: أنّ استبراء الرحم من الحمل إذا تحقّق شرعاً بحیضة واحدة فهذا يكشف عن عدم اجتماع الحمل مع الحيض، وإلا فلا يكشف عن انتفاء الحمل^(٣).

وقد أُجيب عن هذا البيان بأنّ الحكم بتحقّق الاستبراء في هذه الموارد يمكن أن يكون شرعاً وتعبداً، وتكون حكمته غلبة عدم تحقّق الحيض مع الحمل خارجاً؛ لأنّ مقتضى الطبيعة عدم زيادة الدم عن المقدار الذي خلق لتغذية الجنين ورشدّه، فيحتبس ولا يقذفه الرحم عادة، إلاّ أنّ ذلك إنّما هو عادة قد اعتبره الشارع.

ولا ينافي تحقّق الحيض في الحامل لو قذفه الرحم وكان بحيث يمكن حيضيّته من كونه ثلاثة أيّام وبالصفات أو في العادة ونحو ذلك^(٤).

وبهذا اتّضح أنّ كون العدّة ثلاثة قروء حكم على القاعدة في استبراء الرحم على

العموم، وأمّا الحكم باستبراء الرحم بحیضة واحدة فهو حكم تعبدي في خصوص الموارد المزبورة لحكمة غالبية وليست علّة^(٥).

الأمر الثالث: الأخبار الدالّة على جواز طلاق الحامل على كلّ حال إذا انضمّ إليها ما دلّ من الأخبار على عدم جواز طلاق الحائض، ونتيجة هذين الأمرين: أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل؛ لأنّ الحامل لو جاز عليها الحيض لم يجز طلاقها على كلّ حال، بل في خصوص ما إذا كانت طاهرة^(٦).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠.

(٢) انظر: الوسائل ١٨: ٢٦٠، ب ١١ من بيع الحيوان، و ٢٠: ٤٣٣، ب ١١ ممّا يحرم بالمصاهرة، و ٢١: ٩٥، ١٠٤، ١٤٩، ب ١٠، ١٧، ١٨، ٤٥، من نكاح المبيد والإماء.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٤. وانظر: جواهر الكلام ٣: ٢٦٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢٦٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٥.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٥.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٥-١٠٦.



هنا؛ لأنّه يطول به الكتاب»^(٢).

وقال في الاستبصار في التعليق على رواية السكوني المتضمنة لقوله ﷺ: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل»: «الوجه فيه: أنّه لا يكون ذلك مع الحبل المستبين حملها، وإنّما يكون الحيض ما لم يستبين الحبل، فإذا استبان فقد ارتفع الحيض؛ ولأجل ذلك اعتبرنا أنّه متى تأخّر عن عاداتها بعشرين يوماً فليس ذلك بدم حيض»^(٣)، واستشهد له برواية نعيم الصحّاف - وسيأتي ذكرها في القول الرابع - المفصلة بين فرض تأخّر الدم عن العادة بعشرين يوماً وعدمه.

وقال الكيدري: «ولا يكون [الحيض] للحامل المستبين حملها»^(٤).

وقال ابن إدريس: «الحبلى الحامل المستبين حملها اختلف قول أصحابنا، واختلفت أخبارهم فيها، فبعض منهم يقول: إنّها تحيض وحكمها حكمها قبل

وأجيب عنه بأنّ عدم جواز طلاق الحائض ليس من القواعد العقلية التي لا يجري فيها التخصيص، وإنّما هو حكم شرعي مدلول للأخبار، فلا يزيد عن عموم قابل لورود التخصيص عليه - كما في سائر العمومات والمطلقات - وفي المقام يحكم بجواز طلاق الحامل ولو كانت حائضاً - كما يكون كذلك في طلاق الغائب عنها زوجها - وهما من الموارد الخمس التي يجوز فيها طلاق الحائض تخصيصاً على قاعدة عدم جواز طلاق الحائض، فلا يستكشف من صحّة طلاق الحامل أنّها لا تحيض، وأنّ الحمل لا يجتمع مع الحيض كما هو مدّعاهم^(١).

القول الثالث: التفصيل بين استبانة الحمل وعدمها، فيحكم بعدم التحيض في الأوّل دون الثاني.

قال الشيخ الطوسي: «الحامل عندنا تحيض قبل أن يستبين حملها، فإذا استبان فلا حيض... دليلنا: ما أوردناه من الأخبار التي ذكرناها في كتابينا المقدّم ذكرهما، وبينا الوجه فيما اختلف في ذلك من الأخبار التي ذكرناها، فلا وجه لذكرها

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٦.

(٢) الخلاف ١: ٢٣٩، م ٢٠٥.

(٣) الاستبصار ١: ١٤٠، ذيل الحديث ٤٨١.

(٤) إصباح الشيعة: ٣٤.



حملها، ومنهم - وهم الأكثرون المحصلون - يذهبون إلى أنها لا ترى دم الحيض، ولا تحيض، وأي دم تراه فهو دم استحاضة أو فساد. وهذا هو الصحيح، وبه أفتي وأعمل. والدليل على ذلك الحاسم للشغب: أنه لا خلاف بين المخالف منهم في المسألة والمؤلف أن طلاق الحائض المدخول بها التي ما غاب زوجها عنها غيبة مخصوصة، لا يقع ولا يجوز^(١)، وذكر ما مر من الدليل الثالث على القول الثاني بتمامه.

ومرادهم من استبانة الحمل ليس هو العلم بالحبل والحمل في مقابل الشك فيه؛ إذ المقسم في كلامهم هو الحامل، بل المراد أن يكون له وجود غير وجود النطفة بحيث يحتاج في رشده إلى الغذاء.

ولذلك استدلل له السيّد الخوئي بما يناسبه من قوله: «والظاهر أنهم اعتمدوا في ذلك على ما ورد في بعض الروايات من أن الحيض حبسه الله سبحانه في الرحم غذاءً للولد^(٢)، وعليه فلو كان الولد متحرّكاً ومستبيناً في بطن أمه على نحو كان قابلاً للأكل فلا يخرج الحيض من

أمه؛ لأنه غذاء للولد، وأمّا إذا لم يستبين ولم يكن قابلاً للأكل فلا مانع من خروجه؛ فيحكم عليه بالحيض حينئذٍ^(٣).

القول الرابع: التفصيل بين مضيّ عشرين يوماً من العادة فلا يكون حيضاً، وعدمه.

وهذا القول ذهب إليه الشيخ في التهذيب^(٤) والنهاية^(٥). وقال المحقق الحلّي في المعبر: «يشهد له النظر»^(٦).

واستوجه السيّد العاملي وإن لم يفتّ به^(٧)، واحتاط فيه لزوماً جماعة - إذا كان واجداً لصفات الحيض - بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة^(٨).

واستدلّ له برواية الحسين بن نعيم

(١) السرائر ١: ١٥٠.

(٢) انظر: الوسائل ٢: ٣٣٣ - ٣٣٤، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٣، ١٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٧.

(٤) التهذيب ١: ٣٨٨، ذيل الحديث ١١٩٧.

(٥) النهاية: ٢٥.

(٦) المعبر ١: ٢٠١.

(٧) المدارك ٢: ١٢.

(٨) العروة الوثقى ١: ٥٣٠، م ٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٠،

م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٦، م ٢١٤.



الصَّحَّاف، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ أمَّ ولدي ترى الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لي: «إذا رأت الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإنَّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضَّأ وتحتشي بكرسف وتصلِّي، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنَّه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدد أيَّامها التي كانت تقعد في حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل وتصلِّ...»^(١).

ولكن هذا التفصيل لم يتعرَّض له المشهور، بل أهملوا الخبر المزبور؛ إمَّا لعدم مكافئته لما تقدَّم من أخبار الباب المطلقة من هذه الحيثية، فلا يقدر على تخصيصها، كما يظهر من المحقِّق النجفي والشيخ الأنصاري^(٢)، أو لأنَّ النسبة بينه وبين ما دلَّ على اعتبار الأوصاف العموم من وجه، فيتعارضان في المجمع، وهو الدم الواجد للأوصاف والخارج بعد عشرين يوماً من العادة، ويرجع بعد

قال في توضيح ذلك: «كما لا يمكن تقييد الصحيحة [خبر الحسين بن نعيم الصحَّاف] بتلك الأخبار، بأن يختصَّ الحكم بعدم الحيض بعد مضيَّ عشرين يوماً من أوَّل عاداتها بما إذا كان الدم أصفر، ولم يكن على صفات الدم؛ وذلك لاستلزامه أن يكون التقييد بمضيَّ عشرين يوماً في الحكم بعدم الحيض لغواً ظاهراً؛ لأنَّ ما لم يكن بصفات الحيض ليس بحيض حتى قبل عشرين يوماً، فما فائدة التقييد بمضيَّ عشرين؟»^(٤).

(١) الوسائل ٢: ٣٣٠، ب ٣٠ من الحيض، ح ٣.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٢.

(٣) مستمسك العروة ٣: ١٦٦.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٩.



وذلك بناءً منه على ما ذكره في الأصول في مفهوم الوصف من أنّ الوصف وإن لم يكن له المفهوم بالمعنى المصطلح، ولكن يكون له دلالة ما بما يخرج عن اللغوية، بأن لا يكون وجوده كعدمه.

قال: «فمنه يستفاد أنّ الحكم بعدم الحيضية مقيد بمضيّ عشرين يوماً؛ إذ لو لم يكن حيضاً حتى قبل مضيّ العشرين فما فائدة التقييد بمضيّ عشرين يوماً حينئذ؟»^(١).

ولكن مع ذلك جعل الاحتياط فيما إذا رأت الحبلى الدم بعد العشرين وكان بصفات الحيض في محلّه ولو لقلّة القائل بهذا القول، حيث لم يوافق الشيخ وصاحبيه إلا بعض المتأخرين؛ لاحتمال أن يكون إعراضهم عن الصحيحة موجباً لإسقاطها عن الاعتبار^(٢).

هذا كلّه بالنسبة لحكم الدم الخارج بعد العشرين، وأمّا الدم الخارج قبله فجعله السيّد الخوئي على قسمين:

الحكم بالتحيض في أيّام العادة سواء في ذلك الواحد للصفات وغيره، بل هو صريح نفس هذا الخبر - أي خبر الحسين بن نعيم المتقدّم - أيضاً.

والقسم الثاني: ما تراه قبل العشرين وبعد العادة، فيرجع فيه إلى الصفات الموجودة فيه، فإن كانت متّصفة بصفات الحيض فحيض، وإلاّ فلا.

وعليه يكون الفرق بين الحبلى وغيره عنده في أنّ غير الحبلى يكون لها حالتان:

إمّا أن ترى الدم في العادة فهو حيض مطلقاً، أو في غير العادة فيرجع إلى الأوصاف.

وأما الحبلى فلها ثلاث حالات:

الأولى: أن ترى الدم في العادة فحيض مطلقاً.

الثانية: أن تراها بعد العادة بعشرين يوماً فليس بحيض مطلقاً، مع الاحتياط في واجد الصفة.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١١١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١١٢.



الثالثة: أن ترى الدم بعد العادة وقبل العشرين فيرجع إلى الأوصاف^(١).

واتضح بذلك حكم الدم الخارج قبل العشرين عند المشهور أيضاً، فلا نطيل الكلام بذكره.

القول الخامس والسادس: التفصيل بين ما تراه الحامل في العادة فهو حيض، وما تراه في غيرها فهو استحاضة، أو التفصيل بين ما تراه بصفة الحيض فهو حيض، وما تراه بدونها فهو استحاضة، وذلك بمقتضى الجمع بين الأخبار المجوزة مطلقاً والمانعة مطلقاً - التي مرّ ذكرها جميعاً في أدلة القول الأوّل والثاني - ذهب إليهما المحدث البحراني، وذكر لكلّ من الجمعين شواهد من الأخبار^(٢).

ونسب الثاني إلى الصدوق في الفقيه^(٣)، وهو كذلك كما سيأتي نصّ كلامه ضمن كلام المحدث البحراني، واحتملها - بل مال إليهما - أيضاً المحقّق النجفي، حيث ذكر لهما شواهد، وردّ الإشكال على هذا التفصيل بأنّه إحداث قول جديد، بأنّ ذلك إنّما يتمّ لو فرض كلام القائلين بتحريض الحامل مطلقاً من جهات مختلفة، ولكن

ليس الأمر كذلك، بل غابتها إثبات أصل تحييض الحامل في مقابل النفى المطلق، فلا إطلاق لها حتى يحكم بأنّ مدلولها المطابقي قول بنفسه، وأنّ الالتزام بالتقييد فيها بمثابة قول جديد خارج عن مدلولها وخلاف الإجماع المركّب^(٤).

قال المحدث البحراني بالنسبة للتفصيل الأوّل: «والذي يقرب عندي هو حمل الأخبار المتقدمة على هذه الصحيحة [صحيحة الصحّاف]، بأن يقال: إنّ ما تجده الحبل في أيام العادة كما كانت تراه قبل، فإنّه يجب الحكم بكونه حيضاً، وما لم يكن كذلك فلا، وفي بعض الأخبار المشار إليها إشارة إلى ذلك، مثل: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة محمد بن مسلم.

وبالجملة، فأخبار المسألة بين مطلق في ذلك ومقيّد - وإن كان التقييد في بعضها أظهر من بعض - والواجب بمقتضى

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١١١.

(٢) انظر: الحدائق ٣: ١٨٠ - ١٨٢.

(٣) الفقيه ١: ٩١ - ٩٢، ذيل الحديث ١٩٧.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٦٥ - ٢٦٦.



القاعدة المقررة حمل مطلقها على مقيدها، وبه يظهر أنّ ما اشتهر بينهم من القول بحيضها مطلقاً ليس كذلك»^(١).

وقال بالنسبة للتفصيل الثاني: «إنّ الأصحاب قد نقلوا عن الصدوق القول بما هو المشهور من كون الحامل كالحائل في الحيض، وعبرة الفقيه لا تساعد على هذا الإطلاق، حيث قال: (والحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة، فإنّ الحبلى ربما قذفت الدم؛ وذلك إذا رأت الدم كثيراً أحمر، فإن كان قليلاً أصفر فلتصل، وليس عليها إلاّ الوضوء)^(٢)، وظاهر هذه العبارة الحيض بخصوص ما كان بصفة دم الحيض والرجوع إلى التمييز.

ويدلّ على ذلك أيضاً ظواهر جملة من الأخبار، منها: رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألته عن المرأة الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصل، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلاّ الوضوء»^(٣)، والظاهر أنّ عبارة الصدوق مأخوذة من هذه الرواية... [ثمّ ذكر رواية

أبي المغرا^(٤)، وموثقة إسحاق بن عمّار^(٥)، ورواية الفقه الرضوي^(٦)، وقال: [وهذه الأخبار كلّها ظاهرة في اعتبار التمييز في دمها بأنّه إن كان بصفة الحيض تحيّضت، وإلاّ عملت عمل المستحاضة.

[ثمّ قال:] ولم أقف على من تنبّه لهذا التفصيل في كلام الصدوق ولا من هذه الأخبار، مع ظهور الجميع في ذلك..

وبالجملة، فإنّ ظاهر الأصحاب القائلين بتحيضها هو الحيض بما تراه لا سيّما في أيام العادة مطلقاً، وعليه تدلّ ظواهر الأخبار المتقدمة.

وهذه الأخبار صريحة في التفصيل كما ترى، ووجه الجمع بينها وبين الأخبار المتقدمة ممكن؛ إمّا بحمل الأخبار الأوّلة

(١) الحدائق ٣: ١٨٠.

(٢) الفقيه ٩١: ٩٢، ذيل الحديث ١٩٧.

(٣) الوسائل ٢: ٣٣٤، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٦، وفيه: «فلا تصلي».

(٤) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٦.

(٦) المستدرک ٢: ٢٣، ب ٢٥ من الحيض، ح ١.



- من باب حمل المطلق على المقيد - إنما يصحّ مع ثبوت كونها بمقام بيان الحكم الواقعي، وهو غير ثابت، بل هناك بعض الشواهد على كونها بمقام بيان الحكم الظاهري، مثل: ذكر اليوم واليومين في موثقة عمّار، الذي حكم الإمام عليه السلام فيه بالتحيض إذا كان الدم عبيطاً، فإنّ من الواضح إرادة الحكم بالتحيض ظاهراً؛ ضرورة أنّ الحيض لا يقلّ عن ثلاثة واقعاً. وهذا قرينة على أنّ المراد من القلّة والكثرة في سائر الأخبار التي ذكرها المحدث البحراني شاهداً لمرامه أيضاً يكون بحسب الأيّام لا الأوصاف. على أنّ تقييد أخبار المنع لمسلوب الصفة في غاية البعد (٣).

وأجاب السيّد الخوئي عن الثاني - ولم يتعرّض للأوّل من أصله - بأنّ النسبة بين ما دلّ على الأخذ بالصفات في الحبل وما دلّ على تحيض أيّام العادة فيها هي العموم والخصوص من وجه، فيتعارضان في

على الدم في أيّام العادة، وهذه على ما لم يكن كذلك، وإمّا بإبقاء الأدلّة على إطلاقها وتقييدها بهذه الأخبار، وحينئذٍ فيعتبر التمييز فيها، والله العالم» (١).

ولكن أجاب الشيخ الأنصاري عن الجمع الأوّل - وهو التفصيل الأوّل - بأنّ حمل مطلقات تحيض الحبل على إرادة خصوص أيّام العادة الذي حكم به المحدث البحراني طبقاً لقاعدة حمل المطلق على المقيد، إنّما يصار إليه مع ثبوت التنافي، وهو غير ثابت (٢).

وغرضه أنّ هذا الحمل إنّما يصار إليه في موردين:

الأوّل: تخالف الدليلين في الإثبات والنفي.

الثاني: العلم بإرادة حكم واحد من مجموع الدليلين المثبتين في الإطلاق والتقييد، ولا يثبت في المقام أيّ واحد منهما.

كما أجاب عن الجمع الثاني - وهو التفصيل الثاني - بأنّ حمل مطلقات الحكم بالتحيض على صورة وجود الأوصاف

(١) الحقائق ٣: ١٨١ - ١٨٢.

(٢) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٤.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٣.



المجمع، وهو ما رأته في العادة بغير الأوصاف فيتساقطان، فيرجع إلى العموم والإطلاق الفوقاني، وهو ما دلّ على أنّ الحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة ولو كان صفرة.

الأول أو الآخر أو الوسط^(٤). كما أنّ مرادهم من الناسية أيضاً واضح، وهي التي رأت الدم على خلاف عاداتها واختلفت كما سيأتي تفصيله.

ومع الإغماض عنه يرجع إلى ما دلّ على أنّ المرأة إذا رأت الدم في أيام عاداتها تركت الصلاة، أو أنّ الدم حيض وإن لم يكن بالصفات.

وإنّما الكلام في المراد من المبتدئة والمضطربة، فإنّ الظاهر من المحقّق في الشرائع أنّ المبتدئة مطلق من لم تستقرّ لها عادة، سواء لم ترّ دماً أصلاً - ويكون ما رأته أول ما رأت - أم تكرّر لها الدّم ولكن لم تستقرّ لها عادة^(٥)، وحينئذٍ يكون المراد من المضطربة هي التي كانت لها عادة ولكن عرض لها الاضطراب، ولذلك عبّر عنه المحقّق هنا بمضطربة العادة^(٦).

وكيف كان، فما ذكره المحدث البحراني من التفصيل لا وجه له^(١).

خامساً - أقسام الحائض :

قسّم جماعة من الفقهاء الحائض إلى ثلاثة أقسام رئيسية: المبتدئة، وذات العادة، والمضطربة^(٢).

بينما قسّمها جماعة إلى أربعة أقسام رئيسية: المبتدئة، والمضطربة، وذات العادة، والناسية^(٣).

ومرادهم من ذات العادة واضح، وهي التي استقرّت لها عادة معلومة، وقتاً وعدداً أو عدداً فقط، أو وقتاً فقط، من حيث

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١١٣.

(٢) انظر: الخلاف ١: ٢٢٩ - ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٢،

م ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١١. المبسوط ١: ٧٣، ٧٧، ٧٨.

السرائر ١: ١٤٧ - ١٤٩. الحدائق ٣: ١٨٢. العروة

الوثقى ١: ٥٤٠، م ٨.

(٣) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٨. التنقيح

في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٨٣.

(٤) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٦١، م ١. تحرير الوسيلة ١:

٤٢ - ٤٣، م ١١ - ١٤. المنهاج (الخوني) ١: ٥٩ - ٦١،

م ٢٢١ - ٢٢٥.

(٥) الشرائع ١: ٣٢.

(٦) الشرائع ١: ٣٣.



فحينئذٍ تتحد المضطربة مع الناسية والمتحيرة.

وتبعه عليه العلامة الحلي في المنتهى^(١)، بل نسبه الشهيد الثاني إلى المشهور^(٢)، ولكن المحقق أطلق في المعتبر المبتدئة على خصوص من لم ترَ دماً أصلاً، ويكون ما رآه أول ما رأت، كما أطلق المضطربة على خصوص من لم تستقر لها عادة^(٣)، وحينئذٍ تطلق في مقابل الناسية التي عرض على عاداتها الاختلاط.

وذكر المحقق الكركي أنه هو الصحيح^(٤)، وسلكه غير واحد من المحققين أيضاً^(٥).

قال السيّد البيدي: «الحائض إمّا ذات العادة أو غيرها، والأولى إمّا وقتية وعددية، أو وقتية فقط، أو عددية فقط، والثانية إمّا مبتدئة وهي التي لم ترَ الدم سابقاً وهذا الدم أول ما رأت، وإمّا مضطربة، وهي التي رأت الدم مكرراً، لكن لم تستقر لها عادة، وإمّا ناسية، وهي التي نسيت عاداتها، ويطلق عليها المتحيرة أيضاً. وقد يطلق عليها المضطربة، ويطلق

المبتدئة على الأعم ممّن لم ترَ الدم سابقاً ومن لم تستقر لها عادة، أي المضطربة بالمعنى الأول»^(٦).

وكيف كان، فللمبتدئة والمضطربة إطلاقان: إطلاق عام، وإطلاق خاص، ولكن الأمر سهل ولا مشاحة في الاصطلاح هنا؛ إذ الأحكام تتعلق بواقع هذه الأمور، لا أساميها وعناوينها.

نعم، يظهر من الشهيد الثاني - وحكي عن غيره أيضاً^(٧) - ترتّب ثمرة على ذلك.

قال الشهيد الثاني: «وتظهر الفائدة في عدم رجوع المضطربة - بالمعنى الذي يفسره - إلى عادة نساءها، فمن لم تستقر لها عادة - كذات الدور الثاني - ترجع إلى نساءها على الأول دون الثاني»^(٨).

(١) انظر: المنتهى ١: ٢٩٥.

(٢) المسالك ١: ٦٧.

(٣) المعتبر ١: ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٩.

(٤) جامع المقاصد ١: ٢٩٥.

(٥) انظر: مستند الشيعة ٢: ٤١١ - ٤١٢.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٤٠ - ٥٤١ م ٨.

(٧) جواهر الكلام ٣: ٢٦٧.

(٨) المسالك ١: ٦٧.



وكيف كان، فإنّ هناك صوراً وأقساماً أخرى للعادة غير الأقسام الرئيسية الثلاثة أو الأربعة، وهي بتعبير الشيخ الأنصاري أكثر من أن تذكر (٤).

وقد تعرّض لبعضها العلامة الحلّي في المنتهى والتذكرة (٥) تبعاً للمحقّق الحلّي في المعبر (٦)، وتبعهما الشهيد الأوّل وغيره (٧).

وسيقع الكلام فيها حسب التقسيم الثنائي إلى ذات العادة وغير ذات العادة:

ولكن ضعّفه السيّد العاملي؛ معللاً ذلك بأنّ الحكم في النصوص ليس منوطاً بعنوان المبتدئة ليرجع إلى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافه (١).

وقال المحقّق النجفي: «ولعلّ الاختلاف في ذلك لفظي؛ لعدم تعليق حكم في الأخبار على لفظ المبتدئة، وما في الروضة والرياض: أنّ فائدته رجوع القسم الثاني من المبتدئة إلى أهلها وعدمه، ضعيف؛ لتبعية الحكم للدليل، لا لمجرد الاصطلاح» (٢).

ثمّ إنّ في كلا التقسيمين، بل كلمات جلّ الفقهاء - لولا الكلّ - تسمية من كان لها عادة، ثمّ اختلطت إمّا بخصوص الناسية، أو بالمضطربة المفسّرة في نفس الوقت بالناسية، مع وضوح عدم انحصار اختلاط العادة بفرض النسيان؛ إذ ربما تزول العادة واقعاً من دون نسيان - بأنّ رأته في غير أيّامها السابقة - فلا بدّ وأن يكون مرادهم من الناسية حينئذٍ مطلق من عرض على عاداتها الاضطراب والاختلاط ولو بغير نسيان (٣).

(١) المدارك ٢: ١٣.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦٧.

(٣) انظر: المختلف ١: ٢٠٣، حيث قال فيه: «ذات العادة

إذا اضطربت وتغيّرت عدداً ووقتاً ونسبتها وتجاوز

دمها العشرة، قال الشيخ في الجمل: ترجع إلى

التمييز، فإنّ فقدته تركت الصلاة كلّ شهر سبعة

أيّام...»، فإنّه عليه جعل الاضطراب والتغيّر والنسيان

أموراً واحدة في الحكم، مع أنّ الاضطراب والتغيّر

غير النسيان، فإنّ الأوّل ناظر إلى الواقع، والنسيان

ناظر إلى مقام الكشف والإثبات.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٨.

(٥) المنتهى ٢: ٣١٥. التذكرة ١: ٢٦٠.

(٦) المعبر ١: ٢١٣.

(٧) الذكري ١: ٢٣٢ - ٢٣٤. وانظر: جامع المقاصد ١:

٢٩٠ - ٢٩١.



القسم الأول - ذات العادة :

والمراد من البسيطة: ذات العادة التي استقرّ لها عادة واحدة، كأن ترى الدم في شهرين ثلاثة من أوله إلى ثلثه.

والكلام فيها يقع ضمن مباحث:

١ - أقسام ذات العادة :

والمراد من المركّبة: ذات العادة التي استقرّ لها عادة مركّبة من ضمّ عادات، كأن ترى الدم في شهر ثلاثة في أوله، وفي آخر أربعة في خامسه، وفي الثالث خمسة في عاشره، ثم ترى في الرابع ثلاثة من أوله، وهكذا على نحو ما مرّ، فتتكرّر الكيفية، فإنّ هذه المرأة من جهة ليس لها عادة، ولكن من جهة أخرى يصدق عليها ذات عادة مركّبة من عادتين أو عادات بعد ضمّ الدورين أو الأدوار المختلفة.

وهي ثلاثة: الوقتية العددية، والوقتية خاصّة، والعددية خاصّة. وهذا ما صرح به جماعة من الفقهاء^(١)، ويستفاد من خلال كلمات آخرين^(٢):

أ - ذات العادة الوقتية العددية :

والمراد منها: هو أن ترى المرأة الدم في وقت معيّن من كلّ شهر بعدد معيّن، كأن تراه من أول كلّ شهر خمسة أيّام.

ب - ذات العادة الوقتية فقط :

وهي التي ترى الدم في كلّ شهر في وقت معيّن، كأوله مثلاً أو عاشره، وإن اختلف عدد الأيّام.

ج - ذات العادة العددية فقط :

وهي التي ترى الدم عدداً معيّناً من كلّ شهر وإن اختلفت أوقاتها.

وهناك تقسيم آخر لذات العادة باعتبار كون عاداتها بسيطة أو مركّبة^(٣):

وسياّتي البحث عن الأخير مشبعاً ضمن البحث التالي ممّا تتحقّق به العادة.

٢ - ما تتحقّق به العادة :

يتصوّر لتحقّق العادة - بأنحائها -

فروض مختلفة:

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٤٠، م ٨.

(٢) المعتبر ١: ٢١٣.

(٣) المعتبر ١: ٢١٣، المنتهى ٢: ٣١٥ - ٣١٦، البيان: ٥٨.

العروة الوثقى ١: ٥٤٢، م ١١.



- أ - تحقّقها برؤية الدم في شهرين متوالين كلّ شهر مرّة.
- ب - تحقّقها برؤية الدم مرّتين ولو في شهر واحد مع فصل أقلّ الطهر بينهما.
- ج - تحقّقها بالتمييز، وهو بأن ترى المرأة المستمرة الدم بالأوصاف في وقت أو عدد معيّن من كلّ شهر، أو مرّتين في شهر واحد مع فصل أقلّ الطهر، بأن ترى فيه الدم بغير الأوصاف.
- د - تحقّقها بالرجوع إلى قاعدة الإمكان، بأن ترى المبتدئة الدم المحكوم عليه بالحضية بقاعدة الإمكان في شهرين أو مرّتين من شهر واحد في وقت أو عدد معيّن.
- هـ - تحقّقها بالوجدان عرفاً، وهو بأن ترى المرأة الدم في عدد ووقت معيّن من كلّ شهر مراراً عديدة بحيث يصدق عند العرف أنّها ذات عادة وجداناً. وقد يسمّى ما عدا الأخيرة بالعادة الشرعية، والأخيرة بالعادة العرفية أو الوجدانية^(١).
- وتفصيل الكلام في كلّ واحدة فيها فيما يلي:
- أ - تحقّق العادة برؤية الدم في شهرين : لا خلاف في تحقّق العادة برؤية الدم في شهرين - كلّ شهر مرّة - في الوقتية العددية، وكذا العددية خاصّة.
- بل هو صريح جملة من الأخبار، أو القدر المتيقّن منها:
- منها: قوله ﷺ في موثقة سماعة بن مهران: «... فإذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها»^(٢).
- ومنها: رسالة يونس عن أبي عبد الله ﷺ - في حديث - قال: «... فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني، فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأوّل سواء حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاث، فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه، وتدع ما سواه، وتكون سنّتها فيما يستقبل إن استحاضت... وإنّما جعل الوقت أن توالى عليه حيضتان أو ثلاث؛ لقول رسول
- (١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٦. العروة الوثقى ١: ٥٤٣، م ١١.
- (٢) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ١.



الوسط - يحتاج إلى دليل غير المضمة والمرسلة. وقد يتمسك بقوله في المرسلة: «فهذه لا وقت لها إلا أيامها، قلت أو كثرت» (٣).

وفيه: أنه في مقام بيان العدد والوقت كناية عن الحيض.

نعم، التمسك فيه بعموم مثل قوله عليه السلام في مرسلة يونس المتقدمة في مسألة اعتبار التوالي: «إذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها ترك الصلاة...» (٤) حسن مع تحقق الصدق العرفي، والظاهر عدم تحققه بالمرتين، بل الظاهر [منها] أيام الحيض التي اعتادتها وتكرر الدم فيها كثيراً بحيث صارت عادة عرفية.

فحصل من ذلك: أن أحكام العادة تدور مدار العادة الشرعية - وهي المختصة بمورد الروايتين - أو العادة العرفية الحاصلة من تكرار الدم مراراً كثيرة - وإن

الله ﷻ التي تعرف أيامها: دعي الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها... ولكن سن لها الأقرء، وأدناه حيضتان فصاعداً...» (١).

والإجماعات القائمة على تحقق العادة بالمرتين - فضلاً عن الشهرين - كما سنشير إليها في الافتراض الثاني (٢).

والمشهور تحقق الوقتية خاصة أيضاً به، حيث إنهم يذكرون الأقسام الثلاثة للعادة - من الوقتية والعددية، والوقتية خاصة، والعددية خاصة - ثم يستدلون لثبوتها بالأخبار والإجماعات التي عمدتها ما مر.

نعم، استشكل الشيخ الأنصاري في تحقق الوقتية خاصة برؤية شهرين - فضلاً عن المراتين في شهر واحد - حيث قال: «ثم إن ظاهر الروايتين - كما لا يخفى على المتأمل - يشمل قسمين من العادة: العددية خاصة، والعددية والوقتية معاً، فتحقق العادة شرعاً بالنسبة إلى الوقت خاصة - سواء كانت اعتيادها من حيث أوله، أو من حيث آخره، أو من حيث وسطه، أو من حيث أحد الطرفين مع

(١) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ٢.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ١٦٠.

(٣) التهذيب ١: ٣٨١، ٣٨٢، ح ١١٨٣.

(٤) الوسائل ٢: ٢٩٤، ب ١٠ من الحيض، ح ٤، وفيه:

«ترك الصلاة».



حيث قال: « ويشير إلى ذلك - بل ينادي به - قوله عليه السلام في الرواية الأخيرة: « لم يجعل القرء الواحد سنة لها، وإنما سن لها الأقراء، وأدناه حيضتان فصاعداً »^(٣)، فدلّ على أنّ كلّما كانت سنة المرأة الأخذ بأقراءها المعتادة فأقلّ ما يتحقّق به العادة [العرفية] تحقّق حيضتين »^(٤).

وذلك مضافاً إلى عدم القول بالفصل بين العادة الحاصلة من المرّتين والحاصلة من أزيد من ذلك، كما صرّح به قبل ذلك^(٥).

نعم، عقّب بعد ذلك قائلاً: « ولكن المسألة بعد لا تخلو عن الإشكال »^(٦).

كلّ ذلك، مضافاً إلى ما سيأتي من البيان في كيفية الاستدلال بالموثّقة والمرسلة - المتقدّمتين - على تحقّق العادة بالمرّتين في شهر واحد، فهنا أولى.

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢٩، ب ١٦ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٧.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ٢، وفيه: « ولكن سنّ ».

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٧.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٧.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٩.

كان خارجاً عن موردّهما - كالوقتية المحضة الحاصلة بتوافق شهرين أو حيضتين في الوقت، وكالعددية الناقصة الحاصلة في الوقتية المذكورة - كما سيجيء - وكثير من أفراد العادة التي ذكرها المحقّق والمصنّف عليه السلام في المنتهى وغيره، والشهيد عليه السلام في الذكرى وغير ذلك ممّا يبعد استنباطه من الروايتين، فلا يكفي في ثبوت حكم العادة في هذه الأفراد بتكرّر الدم مرّتين، بل لابدّ من تحقّق العادة عرفاً، فالنسبة بين العادة العرفية والشرعية عموم من وجه »^(١).

لكنّه عدل عن الإشكال المزبور بعد ذلك ومال إلى تحقّق العادة مطلقاً بالمرّتين فضلاً عن الشهرين، باعتبار أنّ الروايتين غير مسوقتين لبيان عادة تعبدية شرعية حتى يقتصر فيه على مقدار دلالتها، بل المستفاد منهما بيان ضابط لتحديد العادة العرفية - كما تمّ بيان ضابط كثير السهو في قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية محمّد بن أبي حمزة: « إذا كان الرجل ممّن يسهو في كلّ ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو »^(٢)، حيث إنّ الرواية مسوقة لبيان ضابط كثير السهو عرفاً لا شرعاً وتعبداً -



ب - تحقّق العادة برؤية الدم مرّتين في شهر واحد:

لا خلاف في تحقّق العادة برؤية الدم مرّتين في شهر واحد، مع فصل أقلّ الطهر بينهما - من دون اعتبار الشهرين الهلالين - بالنسبة لخصوص العادة العددية كما صرّح به الشيخ الأنصاري^(١)، حاكياً له عن جماعة من علمائنا^(٢).

بل قال المحقّق الكركي: «تدلّ على ذلك عبارات الأصحاب»^(٣).

ومثله ما ذكره المحدث البحراني^(٤)، بل أضاف الأوّل: «وصدق الاستقامة يستدعي مرّتين، ولا يشترط الثلاث اتفاقاً منّا»^(٥).

وقال السيّد العاملي: «أجمع علماءنا... على أنّ العادة في الحيض إنّما تثبت بالمرّتين»^(٦)، بل هو ظاهر عبارة كلّ من حكم بتحقّق العادة بالمرّتين من غير تقييد بالشهرين ولا بعادة خاصة.

ومثاله: ما إذا رأت خمسة في أوّل الشهر، ومثله في وسطه أو آخره مع فصل الطهر.

ودليله العمومات المتكفّلة لأحكام ذات العادة المشتملة على عناوين صادقة على المرّتين عرفاً، كقول أبي عبد الله عليه السلام في مرسلة يونس: «... تدع الصلاة أيّام أقرأها...»^(٧).

ورواية محدّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيّامها، فقال: «لا تصليّ حتى تنقضي أيّامها، وإن رأت الصفرة في غير أيّامها توضّأت وصلّت»^(٨).

وقول أبي عبد الله عليه السلام في مرسلة يونس: «وكلّ ما رأت المرأة في أيّام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض...»^(٩)، وقوله عليه السلام أيضاً في رواية إسماعيل الجعفي: «إذا رأت المرأة الصفرة

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٩.

(٢) الخلاف ١: ٢٣٩، م ٢٠٦، المبسوط ١: ٧٩. نهاية

الإحكام ١: ١٤٣. الذكرى ١: ٢٣٢.

(٣) جامع المقاصد ١: ٢٩١.

(٤) الحقائق ٣: ٢٠٨.

(٥) جامع المقاصد ١: ٢٩٠.

(٦) المدارك ١: ٣٢٥.

(٧) الوسائل ٢: ٢٧٦، ٢٧٨، ب ٣ من الحيض، ح ٤.

(٨) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ١.

(٩) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ٣.



نفسه [أي الشهيد الثاني] - كغيره من الأصحاب - بعدم اعتبار الهلالي في العدديّة، ناسباً ذلك إلى كلمات الأصحاب، ويكون ذكر الشهرين في الروايتين محمولاً على الغالب» (٦).

أو يكون المراد من الشهر فيهما الشهر الحيضي، وهو ما اجتمع فيه حيض وظهر الذي أقلّه ثلاثة عشر يوماً، كما صرح به العلامة الحلّي، فإنّه بعد الحكم بثبوت العادة بتوالي شهرين قال: «وإذا عرفت المرأة شهرها صارت ذات عادة إجماعاً. والمراد بشهرها المدة التي لها فيها حيض وظهر، وأقلّه عندنا ثلاثة عشر يوماً» (٧).

وقريب منه أو نحوه ما ذكره المحقق الثاني (٨).

قبل انقضاء أيّام عاداتها لم تصلّ، وإن كانت صفرة بعد انقضاء أيّام قرئها صلّت» (١).

وقول موسى بن جعفر (عليه السلام) في رواية علي بن جعفر: «ترك لذلك الصلاة بعدد أيّامها...» (٢).

وقول أبي عبد الله (عليه السلام) في مرسلّة يونس: «... هذه سنّة النبي ﷺ في التي تعرف أيّام أقرائها...» (٣).

وقول أبي جعفر (عليه السلام) في رواية مالك بن أعين: «ينظر الأيّام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة...» (٤).

ونحوها من العناوين المعروفة لدى النساء، فإنّ سياق هذه الأخبار الإحالة إلى شيء معروف عند أهله، بل العرف جميعاً، وحيثنّذ يكون ذكر (الشهرين) في الموثّقة والمرسلّة - المتقدّمتين - من باب أنّه يكون كذلك غالباً في الخارج لا التقييد، كما صرح به جمع (٥).

قال الشيخ الأنصاري: «أمّا التمسك في اعتبار الهلالي بالأخبار فضعيف بعدما عرفت من أنّ المستفاد من الخبرين عموم ثبوت العادة بالمرّتين؛ ولذا اعترف هو

(١) الوسائل ٢: ٢٨٠، ب ٤ من الحيض، ح ٤.

(٢) قرب الإسناد: ٢٢٥، ح ٨٧٩.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨١، ب ٥ من الحيض، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٩، ب ٣ من الاستحاضة، ح ١.

(٥) المعبر ١: ٢١٧. الذكرى ١: ٢٣٢. جواهر الكلام ٣: ١٧٣.

١٧٣. مصباح الفقيه ٤: ٧٧. وانظر: العروة الوثقى ١: ٥٤١، م ٩، تعلية كاشف الغطاء، الرقم ١.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٠.

(٧) نهاية الإحكام ١: ١٤٣.

(٨) جامع المقاصد ١: ٢٩١ - ٢٩٢.



ومن جميع ما تقدّم يتّضح أنّ الموثّقة تدلّ على كفاية المرّتين من غير اعتبار الشهرين .

هذا كلّ بالنسبة للعديدية خاصّة، وأمّا الوقتية ومثلها الوقتية العددية فقد استشكل جمع في تحقّقها بالمرّتين في شهر واحد، بدليل أنّ التماثل في الوقت لا يتصوّر إلّا في شهرين فما زاد، وأمّا الشهر الواحد فلا يتصوّر فيه ذلك .

نعم، يتصوّر التماثل فيه في العدد، إلّا أنّه غير الوقت .

قال المحقّق الكركي: «قد تلخّص ممّا ذكرناه أنّ استقرار العادة وقتاً إنّما يكون بتماثل زمان الدمين بالنسبة إلى الشهرين الهلالين؛ لما عرفت من أنّ الشهر في كلام النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام إنّما يحمل على الهلالي؛ نظراً إلى أنّه الأغلب في عادات

نعم، صرّح ﷺ بعد ذلك بأنّ مراد العلامة في القواعد في تعريف المعتادة إنّما يراد به الهلالي لا العدّة بالمعنى الثاني^(١).

وقال الشهيد الثاني: «وعبارات الأصحاب محتملة لهما وإن كان فهم الشهر الهلالي من الإطلاق أغلب»^(٢).

وقال السيّوري - في ذيل قول المحقّق في المختصر: «ولا تثبت بالشهر الواحد»^(٣) - : «قيل تثبت بالشهر الواحد، وهو إمّا المعهود - وهو [ما] بين الهلالين - أو أقلّ الحيض وأقلّ الطهر»^(٤).

بل قد يقال بأنّ سياق الروايتين يأبى عن التعبد، وأنّ ظاهرهما كون الحيضتين ضابطة لتحديد العادة العرفية، على وجه يستكشف به ما تقتضيه طبيعة المرأة من قذف الدم، فليس في ذكر الشهرين خصوصية، بل التقييد بهما جارٍ مجرى الغالب^(٥)، ولا مفهوم للتقييد الغالب كما ثبت في علم الأصول .

بل صريح السيّد الخوئي أنّه حتى لو قيل بدلالة الموثّقة على المفهوم فلا يستفاد منها نفي العادة فيما إذا رأت الدم مرّتين في شهر واحد^(٦).

(١) جامع المقاصد ١: ٢٩٣.

(٢) الروض ١: ١٨١.

(٣) المختصر النافع: ٣٣.

(٤) التنقيح الرائع ١: ١٠٥.

(٥) مصباح الفقه ٤: ٧٧، ٧٩.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٩٤ - ١٩٥.



الطهرين أيضاً، بل ظاهره عدم إمكان استواء الطهر في الوقتية بأقسامها الثلاثة، فإنه - بعد تصرّحه بعدم اعتبار الشهرين الهلالين فيها، وأنّ ذكر الشهرين في الخبر جارٍ مجرى الغالب في النساء - قال: «وهل يعتبر تساوي الطهرين في العادة الوقتية؟ أمّا في العادة الوقتية من حيث الأول أو الأخير أو الوسط، فعدم اعتبار تساوي الطهرين ممّا لا خفاء فيه؛ لأنّه لازم العادة الوقتية كذلك، فإنّها إذا رأت الدم من أوّل الشهر إلى خمسة أيّام في أحدهما، ومن أوّله إلى سادسه في أحدهما الآخر، فهي ذات عادة وقتية من حيث المبدأ، مع أنّ أيّام طهرها مختلفة؛ لأنّها رأت الطهر بين الحيضة الأولى والثانية خمسة وعشرين يوماً، وأمّا بين الثانية والثالثة التي تراها في أوّل الشهر الثالث فأيّام طهرها أربعة وعشرون يوماً.

النساء وفي الاستعمال، ولو حمل على المعنى الآخر - مع كونه مرجوحاً - لم يطرد، فلو رأت ثلاثة، ثمّ انقطع عشرة، ثمّ رأتها وعبر العشرة، فلا وقت لها؛ لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر [الواحد]»^(١). وقوّاه المحدث البحراني^(٢).

وقال المحقّق النجفي: «نعم، لا يثبت الوقتية - عددية كانت أيضاً أو لا - إلّا بحصول التكرّر مرّتين في الشهرين فصاعداً هلاليين؛ إذ لا يمكن اتّحاد الوقت في الشهر الواحد، بخلاف العددية فإنّها تثبت بالشهر الواحد...»^(٣).

وخالفهم صريحاً الشهيد الأول حيث قال: «أمّا الوقتية فالظاهر اشتراط تكرّر الطهرين متساويين وقتاً»^(٤).

وأصرح منه الشهيد الثاني حيث قال: «إنّ اتّفاق الوقت بدمين فيما دونه [ما دون الشهرين] لا يتّفق إلّا مع تكرّر الطهر... لكن قبل تكرّر الطهر تثبت العادة بالعدد خاصّة»^(٥).

بل صريح السيّد الخوئي - مضافاً إلى عدم اعتبار الشهرين - عدم اعتبار استواء

(١) جامع المقاصد ١: ٢٩٤.

(٢) الحقائق ٣: ٢١١.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٧٣.

(٤) الذكرى ١: ٢٣٢.

(٥) الروض ١: ١٨١.



تكفي الحيضتان المذكورتان في الخبر من دون تقييد بشيء آخر.

وأما سند الرسالة فالبحت فيه تارة في إرساله، وأخرى في اشتماله على محمد بن عيسى بن عبيد الراوي عن يونس، وقد حكم بعضهم بضعفه.

أما الإرسال فأجاب السيد الخوئي عنه بأنه إنما يقدح إذا كان بمثل «عن رجل» و «عن بعض أصحابه» ونحوهما، فإنه حينئذٍ قادح حتى إذا كان المرسل من أصحاب الإجماع كابن أبي عمير ونظرائه؛ لما ثبت منّا من عدم دلالة عبارة الكشي في أصحاب الإجماع على أزيد من وثاقة أنفسهم، فلا يستفاد منه وثاقة مشايخهم مطلقاً، ومن هذا الباب الرسالة القصيرة ليونس حيث يرسله عن بعض رجاله.

وليس كذلك المقام؛ إذ المستند هنا الرسالة الطويلة ليونس، ويرسلها هنا عن (غير واحد).

وكذا الحال في ذات العادة الوقتية من حيث المنتهى... و [كذا]... الحال في ذات العادة الوقتية من حيث الوسط، فلا تطيل، ففي هذه الأقسام من ذات العادة الوقتية لا معنى لاعتبار تساوي أيام الطهر؛ لعدم تحققه كما عرفت»^(١).

والدليل على ذلك: أمّا بالنسبة لعدم اعتبار الشهرين الهلالين فلما مرّ من جماعة - منهم السيد الخوئي - من أنّ القيد غالبى وليس له مفهوم.

وأما بالنسبة لكفاية المرتين وعدم الحاجة إلى أكثر من ذلك فدليله إمّا صدق العادة عرفاً، فتشمّلها عمومات العادة المتضمّنة لعنوان (أيامها) ونحوه كما يظهر من بعض^(٢)، وإمّا دلالة نفس الخبرين وخصوصاً الرسالة المشتملة لقول الإمام عليه السلام: «فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني، فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأوّل سواء حتى توالى عليه^(٣) حيضتان أو ثلاث، فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً»^(٤)، بعد حمل الشهرين فيه على الغالب كما مرّ نقله عن جماعة، وحينئذٍ

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤٣١.

(٣) في بعض النسخ الخطية للكافي: «عليها».

(٤) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ٢.



والكلام الآن في اعتبار تساوي الدمين في الشهرين أو المَرَّتَيْن - بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر في العددية، ولا يتفاوت أحدهما عن الآخر من حيث الوقت في الوقتية - وعدمه.

وتوضيح ذلك: أنَّ زيادة أحد الدمين على الآخر في العدد قد يكون بيوم فما زاد - كما إذا رأت الدم أولاً ثلاثة أيام، ورأته في المَرَّة الثانية أربعة أيام - وقد يكون بما دون ذلك من نصف يوم أو ثلثه أو رבעه أو أقل أو أكثر.

أما الزيادة بيوم فما زاد ففي تحقُّق العادة معه في القدر المشترك - وهو الأقل - خلاف، فظاهر بعضهم - كالعلامة الحلبي^(٤) والشهيد الأول^(٥) - تحقُّقها به، فالمعتادة بعادة وقتية إذا رأت مَرَّة ثلاثة ومَرَّة أخرى أربعة، فتصير به ذات عادة عددية أيضاً،

وهذه العبارة تدلُّ على أنَّهم كانوا جماعة أكثر من اثنين أو ثلاثة، واحتمال أن تكون تلك الجماعة كلُّهم من الضعفاء ضعيف لا يعتنى بمثله^(١).

وأما الثاني - وهو ضعف محمد بن عيسى الراوي عنه - فأجاب عنه أيضاً بأنَّ ما ذكره من الوجوه التي قد يستفاد منها ضعف الرجل غير دالَّة على ضعفه، كما ذكرنا تفصيله في محلّه.

وحينئذٍ يبقى توثيق الرجل من جانب النجاشي سليماً عن المعارض، قال النجاشي في رجاله: «محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى، مولى أسد بن خزيمة، أبو جعفر، جليل في... أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة»^(٢).

▣ اعتبار تساوي الدمين في تحقُّق العادة :

تقدّم أنَّ العادة تتحقَّق برؤية المرأة الدم في شهرين متوالين، أو مَرَّتَيْن - ولو في شهر واحد - مع فصل أقلَّ الطهر، وأنها لا تتحقَّق بالمَرَّة الواحدة إجماعاً^(٣).

(١) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ١٨٤. وانظر:

معجم رجال الحديث ١٨: ١١٩ - ١٢٣.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

(٣) انظر: الخلاف ١: ٢٣٩، م ٢٠٦. كشف اللثام ٢: ٦٩.

الرياض ١: ٣٦٤.

(٤) المنتهى ٢: ٣١٦.

(٥) الذكري ١: ٢٣٢.



لكن في الأقل - القدر المشترك - الذي تكرر.

وهذا ما سمّاه بعضهم بالعادة العددية الناقصة^(١) في مقابل التامة.

وخالفهم جماعة من الفقهاء^(٢)، فحكموا بعدم كفاية ذلك في تحقّق العادة.

ويستفاد ذلك من كلام السيّد البيزدي^(٣) والسيّد الحكيم^(٤) والسيّد الخوئي^(٥) بالأولوية، حيث أشكلا في ما دون اليوم فضلاً عنه.

ودليل الأوّل تكرّر العدد في الأقل، وشمول خبر الأقراء^(٦)، ودليل الثاني عدم صدق الاستواء والاستقامة الواردين في أخبار العادة^(٧)، ففي موقّعة سماعة: «... فإذا اتفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها»^(٨).

وفي رواية مالك بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام: «... ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة، فلا يقربها في عدّة تلك الأيام...»^(٩).

وأما عدم صدق الأقراء على الأقل فقال الشيخ الأنصاري فيه: «لكنّ الأقوى عدم

ثبوت العدد الناقص، فلا يرجع إليها عند الاستمرار؛ لأنّ الظاهر من أدلّة رجوع المستحاضة إلى أيّامها وترك ما عداها ثبوت أيّام معلومة معيّنة، فإذا أخذت بالأقلّ فلم تأخذ بأقراءها، وإنّما أخذت بقرء واحد من أقراءها، وقد نصّ في الرسالة الطويلة على أنّ النبي ﷺ لم يسنّ لها القرء الواحد، وإنّما سنّ لها الأقراء»^(١٠).

وكذا الكلام بالنسبة لتحقّق الوقتية، بأن ترى المعتادة بالعادة العددية الدم في شهر من أوله إلى ثالثه - مثلاً - وفي شهر آخر

(١) كشف الغطاء ٢: ٢٠٧ - ٢٠٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٧.

(٢) جامع المقاصد ١: ٢٩٢. الروض ١: ١٨١. كشف الغطاء ٢: ٢٠٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٧.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٤٥، م ١٤.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٢١٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢١٥ - ٢١٧.

(٦) الوسائل ٢: ٢٨١، ب ٥ من الحيض، ح ١، و ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٢.

(٧) انظر: جامع المقاصد ١: ٢٩٢. الروض ١: ١٨١.

(٨) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ١.

(٩) الوسائل ٢: ٣٧٩، ب ٣ من الاستحاضة، ح ١.

(١٠) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٧.



من ثالثه إلى خامسه، فيجعل القدر المشترك - وهو اليوم الثالث من العادة الوقتية لتكرّره، ويزاد عليه يومان من أوّله أو آخره - تعييناً أو تخييراً - أو يوم من الأوّل ويوم من الثاني، كما مثل له الشيخ كاشف الغطاء^(١).

والدليل في الوقتية بعين ما مرّ في العددية أو الوقتية العددية.

هذا كلّه إذا كانت الزيادة أو التفاوت بيوم أو أكثر، وأمّا إذا كانت بما دون اليوم - كنصف يوم أو ثلثه أو رבעه أو أقل أو أكثر من ذلك - فالمسألة وإن لم يتعرّض لها الأكثر، إلّا أنّها محلّ خلاف عند من تعرّض لها، والمستفاد من كلام العلامة الحلّي والشهيد الأوّل اللذين حكما بتحقيق العادة في الفرض السابق تحقّق العادة هنا بالأولوية.

بل هو صريح الشيخ كاشف الغطاء حيث قال في أقسام ذات العادة: «أولها ذات العادة التامة وقتاً وعدداً، وتثبت برؤية الدم... مرّتين متّفتحين وقتاً وعدداً من دون زيادة في أحدهما بيوم تام، ولا

اعتبار بالكسور زيادة ونقصاً في أصحّ الوجهين»^(٢).

وقال في ذات العادة العددية التامة: «وتثبت بتكرّر الدم مرّتين... بعددين متّفتحين لا يزيد أحدهما على الآخر بيوم تامّ، ولا اعتبار بزيادة الكسر في وجه قويّ، فتكون عددية وجودية»^(٣).

ولكن أشكل فيه الشيخ الأنصاري حيث قال: «وهو على إطلاقه مشكل»^(٤).

وقال السيّد اليزدي: «يعتبر في تحقّق العادة العددية تساوي الحيضين وعدم زيادة إحدهما على الأخرى ولو بنصف يوم أو أقلّ، فلو رأت خمسة في الشهر الأوّل وخمسة وثلاث أو ربع يوم في الشهر الثاني، لا تتحقّق العادة من حيث العدد.

نعم، لو كانت الزيادة يسيرة لا تضرّ، وكذا في العادة الوقتية تفاوت الوقت - ولو بثلاث أو ربع يوم - يضرّ، وأمّا التفاوت

(١) انظر: كشف الغطاء ٢: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٢٠٠.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٢٠٥.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٧.



ويسير فلا يضّر»^(١). ووافقه بعض الفقهاء^(٢). نعم، قال بعد ذلك: «لكنّ المسألة لا تخلو عن إشكال، فالأولى مراعاة الاحتياط»، وظاهره الاحتياط الاستحبابي في التفاوت اليسير، لكن خالفه المحقّق النائي وحكم بلزوم رعاية هذا الاحتياط^(٣).

واستدلّ له في المنتهى بقوله: «إنّ المبتدئة ترجع إلى التمييز - لما يأتي - فتتخيّض به، فإذا عاودها صار عادة، فوجب الرجوع إليه في الثالث»^(٤).

ولكن أشكل عليه المحدّث البحراني بأنّ ذلك إنّما ثبت بالنسبة للمضطربة دون المبتدئة^(٥).

كما أشكل عليه المحقّق النجفي: بعدم تناول الخبرين السابقين له، مع ظهور غيرهما في عدمه، كالأخبار الآمرة

ج- تحقّق العادة بالتمييز:

وهو الافتراض الثالث من الافتراضات المتصوّرة في تحقّق العادة، وهو بأن تكون المرأة مستمرة الدم، ولكن ترى الدم في أيّام معيّنة من الشهرين بأوصاف الحيض، أو تراه مكرراً بتلك الأوصاف في شهر واحد على خلاف السابق.

ذهب إلى إثبات العادة به العلامة الحليّ في التذكرة حيث قال: «قد بيّنا أنّ العادة قد تحصل بالتمييز، فلو رأت المبتدئة خمسة أسود في أوّل الشهر، والباقي أحمر أو أصفر، ثمّ في أوّل الثاني كذلك، ثمّ استحيضت في الثالث ردّت إلى الخمسة، سواء رأت الخمسة [يعني الثالثة] بصفة دم الحيض أو لا»^(٦).

(١) العروة الوثقى ١: ٥٤٥، م ١٤.

(٢) مستسك العروة ٣: ٢١٩. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٦: ٢١٦ - ٢١٧. العروة الوثقى ١: ٥٤٥،

م ١٤، تعلية الكلبيگاني، الرقم ٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٤٥، م ١٤، تعلية النائي، الرقم ٦.

(٤) التذكرة ١: ٣٠٤.

(٥) المنتهى ٢: ٣١٤.

(٦) الحدائق ٣: ٢٢٨.

(٧) المنتهى ٢: ٣١٤.

(٨) الحدائق ٣: ٢٢٨ - ٢٢٩.



بالرجوع إلى الأوصاف؛ إذ هي مطلقة في لزوم اتباع الوصف بين صورة تكرر الأوصاف وعدمه. وتكرر الوصف وإن كان يوجب الظن بالحضيّة إلا أنه يمنع ابتداء أمر العادة على الظن، بل هو أمر تعبدى يدور مدار الدليل، وهو مفقود في المقام، بل الظاهر أنه على عدمه موجود.

وأما نقل العلامة الحلّي عدم الخلاف في ثبوت العادة بالتمييز فهو إن تمّ إجماعاً وإلاّ فللتنظّر فيه مجال، إلا أن يقال بأنّ الكلام هنا - كالأخبار - في التحيض الواقعي الوجداني وحصول العادة بتكرّره، وهو بإطلائه - ولو بضميمة نفي الخلاف المذكور في المنتهى - شامل للحيض الحاصل بالتمييز^(١).

وأشكل الشيخ الأنصاري بعد ميله إلى ثبوت العادة به في بعض أفراد التمييز، كما لو رآته في المرّة الأولى أسود، وفي المرّة الثانية أحمر، ونتيجته التفصيل في ثبوت العادة بالتمييز بين ما إذا رأت المرّتين بأوصاف واحدة كالاسوداد، وما إذا رأت أحدهما بصفة والآخر بأخرى^(٢).

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّ ثبوت

العادة بالأوصاف لو قيل به فلا وجه للتفصيل فيه؛ وذلك لأنّ أخبار الأخذ بالأوصاف ظاهرة في أنها أمارات للحيض الواقعي، والمفروض قيام الأمانة مقام القطع الطريقي على القاعدة، بلا فرق فيه بين أمانة دون أمانة، فإذا كان الاسوداد وكذا الاحمرار من أوصاف الحيض فلا وجه للفرق؛ إذ المفروض قيام الأمانة على الحضيّة في وقت وعدد معيّن من كلّ شهر، وأمّا لزوم كونهما متماثلين حتى من حيث نوع الأمانة القائمة فلا دليل عليه، فبناءً على القول بثبوت العادة بالتمييز لا وجه للقول بالتفصيل فيه^(٣).

نعم، ذهب نفسه رحمته إلى عدم ثبوت العادة بالتمييز مطلقاً^(٤)، واستدلّ له بأنّ المؤثقة والمرسلة المتقدمتين إنّما يكون موضوعهما المرأة التي لم يتجاوز دمها العشرة، وأنّها إذا رأت الدم شهرين متساويين عدّة أيام سواء فتلك أيامها،

(١) جواهر الكلام ٣: ١٧٨.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٩.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٠٧.



مَرَّتَيْنِ مَمَّنْ لَمْ يَسْتَمِرَّ بِهَا الدَّمُ، وَبَيْنَ رُؤْيَيْهِ
بِالْأَوْصَافِ فَيَمْنُ يَسْتَمِرُّ بِهَا الدَّمُ.

إِلَّا أَنْ يُقَالَ بِأَنَّ مَسَاقَهُمَا وَإِنْ كَانَ مَسَاقُ
بَيَانِ الْعَادَةِ الْعَرَفِيَّةِ، وَلَكِنْ غَايَتُهُ بَيَانُ فَرْدٍ
تَعَبُّدِيٍّ لِلْعَرَفِيَّةِ لَا فَرْدٍ حَقِيقِيٍّ لَهَا.

وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ: أَنَّ الشَّيْخَ الْأَنْصَارِيَّ جَعَلَ
فِي مَوْضِعٍ مِنْ كَلَامِهِ النِّسْبَةَ بَيْنَ الْعَادَةِ
الْعَرَفِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ (١)، وَأَنَّهُ
تَكُونُ هُنَاكَ عَادَةٌ شَرْعِيَّةٌ غَيْرُ عَرَفِيَّةٍ.

د - تَحَقُّقُ الْعَادَةِ بِالرُّجُوعِ إِلَى قَاعِدَةِ
الْإِمْكَانِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَمَارَاتِ:

صَرِيحٌ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ تَحَقُّقُ الْعَادَةِ
بِمَرَّتَيْنِ وَلَوْ بِالرُّجُوعِ إِلَى قَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ.

قَالَ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ: «ثُمَّ إِنَّهُ لَا فَرْقَ

وَأَنَّهُ لَوْ اسْتَحَاضَتْ بَعْدَهُمَا وَرَأَتْ الدَّمَ زَائِداً
عَلَى الْعَشْرَةِ أَخَذَتْ فِي التَّحْيِضِ بِمَقْدَارِ
عَادَتِهَا وَالبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ. وَأَمَّا الَّتِي رَأَتْ
الدَّمَ زَائِداً عَلَى الْعَشْرَةِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ فَهِيَ
خَارِجَةٌ عَنْ مَدْلُولِهِمَا وَمَوْضُوعِهِمَا
بِالْمَرَّةِ (١).

وَمِثْلُ هَذَا الْإِشْكَالِ أَوْ قَرِيبٌ مِنْهُ أَشْكَالٌ
غَالِبُ الْمُحَشِّينَ عَلَى الْعُرْوَةِ (٢)، بَلْ سَيَأْتِي
مِنْ نَفْسِ السَّيِّدِ الْيَزْدِيِّ - الَّذِي حَكَمَ بِتَحَقُّقِ
الْعَادَةِ بِالْتَّمْيِيزِ هُنَا - أَنَّهُ لَمْ يَسْتَبْعِدْ تَرْجِيحَ
الْصِّفَاتِ عَلَى الْعَادَةِ الْحَاصِلَةِ بِالْتَّمْيِيزِ عِنْدَ
الْمُعَارَضَةِ (٣).

هَذَا كُلُّهُ بِنَاءٌ عَلَى إِنْكَارِ تَحَقُّقِ الْعَادَةِ
الْعَرَفِيَّةِ بِالْمَرَّتَيْنِ - كَمَا قَدْ يَظْهَرُ مِنَ السَّيِّدِ
الْخَوْنِيِّ (٤) - وَأَنَّ مَدْلُولَ الْخَبَرَيْنِ إِنَّمَا هُوَ
جَعْلُ الْمَرَّتَيْنِ عَادَةً شَرْعاً.

وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ بَعْضِ
- كَالشَّيْخِ الْأَنْصَارِيِّ وَالْمُحَقِّقِ الْهَمْدَانِيِّ -
مِنْ عَدَمِ ظُهُورِ الْخَبَرَيْنِ فِي التَّعَبُّدِ بِجَعْلِ
عَادَةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَأَنَّ مَسَاقَهُمَا مَسَاقُ بَيَانِ
الْعَادَةِ الْعَرَفِيَّةِ (٥)، فَقَدْ يُقَالُ بِتَحَقُّقِهَا فِي
الْمُسْتَحَاضَةِ أَيْضاً إِذَا تَكَرَّرَ مِنْهَا الْأَوْصَافُ،
وَإِنْ أُمِكنَ ادِّعَاءُ الْفَرْقِ بَيْنَ رُؤْيَا أَصْلِ الدَّمِ

(١) التَّنْقِيحُ فِي شَرْحِ الْعُرْوَةِ (الطَّهَارَةُ) ٦: ٢٠٩.

(٢) انْظُرْ: الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى ١: ٥٤٣، ١٢م، التَّلْطِيقَةُ رَقْمُ ٤، وَ

٥٦١م، التَّلْطِيقَةُ رَقْمُ ٣.

(٣) الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى ١: ٥٦١م، ١.

(٤) انْظُرْ: التَّنْقِيحُ فِي شَرْحِ الْعُرْوَةِ (الطَّهَارَةُ) ٦: ١٨٣،
١٩٥.

(٥) الطَّهَارَةُ (تَرَاثُ الشَّيْخِ الْأَعْظَمِ) ٣: ١٨٧، ١٨٩.

مَصْبَاحُ الْفَقِيهِ ٤: ٧٧ - ٧٨.

(٦) الطَّهَارَةُ (تَرَاثُ الشَّيْخِ الْأَعْظَمِ) ٣: ١٨٦.



لِلوَاقِعِ، وَظَاهِرٌ مَجْمُوعٌ كَلَامُهُ أَنَّهُمَا مِنْ هَذَا
الْبَابِ (٣).

نعم، ظاهر بعض محققي المعاصرين
- كالسيد الخوئي - إنكار القاعدة من
أصلها؛ لوجود المانع لها بعد ثبوت
المقتضي لها، وهو إطلاق الأخبار (٤)،
وعليه فالحكم في المسألة عنده منتف
باتقاء الموضوع كما لا يخفى.

وَأَمَّا أَصْلُ قَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ
مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْقَدَمَاءِ وَالْمَتَأَخِّرِينَ،
إِلَّا مِنْ بَعْضٍ مِنْ نَاقِشٍ فِيهَا، عَلَى مَا فَصَّلَ
فِي قَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ فَرَاغَ.

هـ - تَحَقُّقُ الْعَادَةِ عَرَفًا (بِالْوُجْدَانِ) :

لَا شَكَّ فِي تَحَقُّقِ الْعَادَةِ عَرَفًا وَوُجْدَانًا
بِأَنَّ تَتَكَرَّرَ رُؤْيَا الْحَيْضِ بِمَقْدَارٍ يَعْلَمُ مَعَهُ
بِتَحَقُّقِ الْعَادَةِ، وَتَحَقُّقُ مَا هُوَ مَوْضُوعُ
أَخْبَارِ الْأَخْذِ بِالْعَادَةِ - كَقَوْلِهِ: «دَعِيَ
الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ» - وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي حَدِّ

فِي الْمَرَّتَيْنِ الْمُثْبِتِينَ لِلْعَادَةِ بَيْنَ ثُبُوتِ
حَيْضَيْهِمَا بِالْوُجْدَانِ، أَوْ بِقَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ،
أَوْ بِالصَّفَاتِ مَعَ اسْتِمْرَارِ الدَّمِ... لِأَنَّ
الْمُسْتَفَادَ مِنْ دَلِيلِ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ - عَلَى
تَقْدِيرِ تَمَامِهَا - جَعَلَ اجْتِمَاعَ الشَّرُوطِ
وَفَقْدَ الْمَوَانِعِ الْمَقَرَّرَةِ فِي الشَّرِيعَةِ طَرِيقًا
لِلْحَيْضِ الْوَاقِعِيِّ - كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ
تَأَمَّلَ فِي أَدْلَتِهَا - بَلْ ظَاهِرُ الرِّوَايَتَيْنِ
الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ فِيمَا يَثْبُتُ بِهِ الْعَادَةُ كَوْنُ الدَّمِ
فِي الْمَرَّتَيْنِ حَيْضًا بِمَقْتَضَى الْإِمْكَانِ لَا
الْوُجْدَانِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ،
كَمَا أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي ثُبُوتِهَا بِالصَّفَاتِ (١).

وَقَالَ السَّيِّدُ الْحَكِيمُ: «الظَّاهِرُ أَنَّهُ
لَا إِشْكَالَ فِي ثُبُوتِ الْعَادَةِ بِقَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ،
كَمَا يَظْهَرُ مِنْ تَنْصِيفِ غَيْرِ وَاحِدٍ عَلَيْهِ
مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْخِلَافِ فِيهِ؛ لِإِطْلَاقِ
الْأَدْلَةِ، بَلْ لَعَلَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَتَيْنِ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ
بِلِحَازِ غَلْبَةِ ثُبُوتِ الْحَيْضِ بِالقَاعِدَةِ
الْمَذْكُورَةِ» (٢).

بَلْ صَرِيحُ الْإِمَامِ الْخَمِينِيِّ تَحَقُّقُ الْعَادَةِ
بِمِثْلِ الرَّجُوعِ إِلَى عَادَةِ النِّسَاءِ مَرَّتَيْنِ
- فَضْلًا عَنْ قَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ - بِنَاءً عَلَى
كُونِهِمَا مِنَ الْأُمَارَاتِ أَوْ الْأُصُولِ الْمَحْرُزَةِ

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٩٨ - ١٩٩.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٢١٧.

(٣) الطهارة (الخميني) ١: ١٤٠ - ١٤٤.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٤٣ - ٢٥٠.



هذه العادة، وأنه لو بني على عدم تعبد بالعادة شرعاً بالمرتين أو بالشهرين مطلقاً أو في بعض الصور، فهل تتحقق العادة العرفية بذلك، أو أنها بحاجة إلى التكرار بمقدار يحكم عرفاً بتحققها؟

قد يظهر من الشيخ الأنصاري عدم تحققها بالمرتين، فلا بد من رعاية التكرار المزبور.

نعم، قد ثبت ذلك شرعاً في بعض الموارد بالنص، وأمّا فيما عداه فلا محيص من الرجوع إلى العادة العرفية، إلا أن يحكم فيها أيضاً بذلك من باب عدم القول بالفصل^(١). ويظهر ذلك من بعض المحشّين على العروة أيضاً^(٢).

نعم، ظاهر ذيل كلام الشيخ الأنصاري الميل إلى القول بتحقق العرفية بالمرتين من باب أن الظاهر من الخبرين بيان ضابط لتحديد العادة عرفاً، لا التعبد بتحققها شرعاً^(٣).

بل جزم بذلك المحقق الهمداني حيث قال: «وما يتوهم من أن العادة لا تستقر عرفاً بمرتين، وإنما نلتزم في مورد النص

بها تعبدًا، وأمّا في سائر الموارد فلا بد من حصول الحيض مرّات عديدة متوافقة حتى تستقرّ لها العادة عرفاً، مدفوع - مضافاً إلى مخالفتها للإجماع ظاهراً - أولاً: بما عرفت من أن التقييد على الظاهر جارٍ مجرى الغالب، فالمدار على استواء الحيضتين وقتاً وعدداً، بل عدداً فقط - كما هو مقتضى إطلاق الرواية الأولى - أو وقتاً فقط، كما سيّضح لك فيما بعد... وثانياً: بأنّ سياق الروایتين يأبى عن التعبد، بل ظاهرهما كون مساواة الحيضتين ضابطةً لتحديد العادة العرفية التي يستكشف بها وقت الحيض وعدده. وثالثاً: أنّ الأحكام المترتبة على كونها ذات عادة ليست دائرة مدار إطلاق ذات العادة عليها حتى يتوقف إثباتها على إحراز الصدق العرفي أو التعبد الشرعي، وإنّما المناط معرفتها أيام أقرائها - سواء سمّيت ذات العادة عرفاً أم لا -

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٦.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٤١، م ٩، تعلیقة الحائري، الرقم ٢.

وكذا يظهر أيضاً من تعلیقة المحقق الميراثي على العروة في العادة المركبة. انظر: العروة الوثقى ١: ٥٤٢ -

٥٤٣، م ١١، تعلیقة آقا ضياء، الرقم ٢.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٧.



بعضهم، تسمى بالمرکبة أو المختلفة، وهي ما لا يتفق فيه شهران، بل يختلفان، ولكن يحصل الاتفاق من أدوار متعددة من الشهور، كأن ترى المرأة ثلاثة أيام في شهر وأربعة في الثاني وخمسة في الثالث، ثم ثلاثة في الرابع وأربعة في الخامس وخمسة في السادس، حيث جرى عليها الدور مرتين.

أو ترى خمسة أيام في شهر وأربعة في الثاني وثلاثة في الثالث، ويتكرر الدور مرتين.

أو ترى في الأول والثاني ثلاثة، وفي الثالث والرابع أربعة، وفي الخامس والسادس خمسة، ثم يرجع إلى الحالة الأولى ثانياً.

وقد سميت هذه الأمثلة الثلاثة في كلام بعض بالمرتبة في قبال غير المرتبة بأن ترى في الأول ثلاثة، وفي الثاني خمسة، وفي الثالث أربعة أيام^(٢)، هذا في العدد، ويمكن تصويرها كذلك في الوقت أيضاً.

والمراد من الأقراء نصّاً وإجماعاً ما يصدق على الحيضتين فصاعداً، وقد صرح الإمام عليه السلام في ذيل الرواية الثانية بعدم كفاية حيضة واحدة في الرجوع إلى أيامها؛ لأجل أن النبي ﷺ لم يجعل القرء الواحد سنة لها، ولكن سنّ لها الأقراء، وأدناه حيضتان^(١).

فإنه يفهم من صدر كلامه إلى ذيله أن ما ذكر من ملاك الأقراء في الرواية من الحيضتين إنما هو من باب التطبيق العرفي لا التعبد الشرعي، فمن قبل ذلك منه ومن الشيخ في ذيل كلامه فهو، وإلا فالمرجع الصدق العرفي كما لا يخفى.

و- العادة المركبة:

ما مرّ من الأبحاث في العادة وطرق تحقّقها إنّما كان في العادة البسيطة أو المتّفقة، وهي ما إذا اتفق للمرأة رؤية الدم في شهرين أو مرتين في شهر واحد بعدد متّفق فيهما - كأربعة أيام - أو وقت متّفق فيهما - كالرابع من كلّ شهر - أو وقت وعدد متّفق فيهما.

وهناك قسم آخر للعادة قد اعتبرها

(١) مصباح الفقيه ٤: ٧٧-٧٨.

(٢) المنتهى ٢: ٣١٥-٣١٦.



نعم، لم يرتضِ الشيخ الأنصاري الإشكال ومال إلى القول بتحقيق العادة بذلك، فإنه - بعد ذكر الإشكال المزبور، وأنّ الأخبار المتعرّضة للعادة الشرعية غير شاملة لمثل هذه الصور - قال: «هذا، ولكن لا يبعد أن يقال: ... إنّ الاستفادة من الروايتين سيّما الأخيرة أنّ توالي الحيض على نهج واحد موجب للأخذ بالجامع بينهما في الدم الثالث...

والمراد بتوالي الحيضتين أن لا يتخلّل بينهما حيض يخرجهما عن نظامهما... كما لو رأت في الشهر الأوّل خمسة، وفي الثاني ثلاثة، وفي الثالث خمسة، وفي الرابع ثلاثة، وفي الخامس خمسة، وهكذا في كلّ فرد خمسة وفي كلّ زوج ثلاثة، فإنه يحكم هنا بتحقيق عادتين، فإذا رأت في الشهر الفرد دماً مستمراً أخذت بالخمسة، وإذا استمرّ بها الدم في شهر

وقد وقع الخلاف في اعتبار هذا القسم من العادة شرعاً، فذهب جمع من الفقهاء إلى اعتبارها^(١).

ولكن احتمل المنع عن تحقّقها في الذكرى معللاً بأنّ العدد الواقع في كلّ شهر يعدّ ناسخاً للعدد أو الوقت السابق^(٢).

كما أشكل السيّد اليزدي في تحقّقها خصوصاً المثال الثالث من أمثلة المرتبة، باعتبار أنّ الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى، حيث قال: «فالعمل بالاحتياط أولى»^(٣).

كما جزم المحقّق النجفي بعدم ثبوت العادة شرعاً بذلك؛ لأنّ الظاهر من الخبرين المتقدّمين - سيما مرسل يونس - أنّه يشترط في العادة - وقتية كانت أو عددية - توالي الحيضتين المتّحدتين بحيث لا يفصل بينهما حيضة تنافي ذلك، فحينئذٍ لا يتمّ ما ذكره العلامة الحلّي وغيره من ثبوت العادة بتكرّر المختلف؛ لعدم تحقّق التوالي في حيضتين منها، وتحقّقه بالنسبة للمجموع غير مجدٍ^(٤).

(١) المعتبر ١: ٢١٣، المتهى ٢: ٣١٥ - ٣١٦، التذكرة ١:

٢٦٠، ٣٠٤، البيان: ٥٨.

(٢) الذكرى ١: ٢٣٤.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٤٣، م ١١.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٧٦.



الزوج أخذت بالثلاثة، إلى غير ذلك من أقسام العادة»^(١).

«الأيام» الواردة في الأخبار مطلقة بالنسبة للبسيطة والمركبة.

ولكن يدفعها أن الظاهر من كلمة «أيامها» هو الأيام المضبوطة والمعينة؛ لأنها التي يصدق عليها «الوقت المعلوم» دون غيرها، ولا أقل من الشك في شمولها للمركبة.

وبتعبير آخر: أن الضبط والنظم الموجود في المركبة المحقق والمعلوم بعد مرور شهور عديدة أمر لا يعترف به أهل العرف - حتى بعد توجيهه - بل إنما يعترف به أهل العلم والنظر، ولا نحتمل أحداً يلتزم بتحقيق العادة بذلك، فهي عند العرف داخله في المضطربة.

وأما وجود المانع فلأننا لو سلمنا وجود الإطلاق في «أيامها» بالنسبة للعادة المركبة، فلنا ادعاء وجود المقيّد، وهو الأخبار الواردة في تحقيق العادة بالشهرين والمرّتين على حدّ سواء.

هذا كله بالنسبة لتحقيق العادة شرعاً برؤية الدم على النحو المزبور، وأما تحقق العادة العرفية الحاصلة بتكرّر الكيفية مراراً عديدة بحيث يصدق عرفاً أنها عاداتها وأيامها فالظاهر ممّا سبق من الكلمات - بل صريح المحقق النجفي^(٢) والشيخ الأنصاري^(٣) والسيد اليزدي^(٤) - تحقّقها بتكرّر العادة المركبة أيضاً؛ إذ المقصود من أخبار المرّتين والشهرين إنما هو بيان ضبط العادة شرعاً، أو بيان بعض المصاديق الخفية من العادة العرفية، لا نفي العادة أو حكمها عن غيرها ممّا يصدق عليه العادة عرفاً.

ولكن مع ذلك كله فقد أنكر السيد الخوئي تحقيق العادة المركبة مطلقاً - أي ولو تكرّر مراراً عديدة - وعلّله تارة بعدم المقتضي، وعدم إطلاق في الأخبار بالنسبة لهذه العادة، وأخرى بوجود المانع مع تسليم وجود المقتضي فيها.

أما عدم المقتضي فلأن غاية ما يستدلّ به على كفاية العادة المركبة دعوى أن

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٧.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٧٦ - ١٧٧.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٨٦.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٤٣، م ١١.



٣- تقدّم العادة وتأخّرها (تقدّم الدم على العادة وتأخّره عنها) :

والمراد بذلك أن ترى صاحبة العادة الوقتية - سواء كانت ذات عادة عددية أيضاً أم لا - الدم متقدّماً على وقتها بيوم أو يومين أو أكثر - على ما سيأتي تفصيله - أو متأخراً عن ذلك الوقت كذلك .

ومثاله : افترض أنّها كانت تراه في خامس كلّ شهر ورأته الآن في ثالثه أو رابعه، أو رأته في سادسه أو سابعه أو ثامنه ثلاثة أيّام أو أكثر إلى ما دون العشرة .

والفرق بين هذه المسألة وما سيأتي في أحكام العادة - من أنّه لو رأت المرأة الدم في العادة وقبلها، أو فيها وبعدها، أو فيها وقبلها وبعدها^(١) - واضح ؛ إذ المفروض في هذه المسألة هو تقدّم عادة المرأة بمالها من الحدود على أيّامها السابقة أو تأخّرها عنها، مع أنّ المفروض في الثاني هو رؤية الدم زيادة على أيّام العادة فيما قبلها، أو فيما بعدها، أو فيهما معاً . نعم، قد يصدق

أمّا الموثّقة فلأنّ الظاهر منها أنّ العادة العددية إنّما تتحقّق برؤية الدم شهرين - أي مرتّين - على حدّ سواء، وظاهرها الشهران المتّصلان، ولا يصدق ذلك على رؤية الدم في الشهرين المنفصلين بدم مخالف كما عليه المركّبة .

وأما المرسلة فهي أصرح في ذلك، حيث صرّحت بأنّ العادة الوقتية إنّما تتحقّق بحيضتين متواليتين فصاعداً .

فبهاتين الروايتين تقيّد «الأيّام» بالأيّام المتوالية شهرين أو مرتّين، وهذا لا يتحقّق في العادة المركّبة مطلقاً، حتى فيما إذا تكرّرت الكيفية مدّة مديدة بحيث يصدق عرفاً أنّها عادتها؛ وذلك بمقتضى التقييد المزبور الموجب لحصر العادة عند الشارع في مضمون الموثّقة والمرسلة^(١) .

نعم، احتاط بعد ذلك ﷺ في الحكم رعاية لفتوى الأصحاب بكفاية العادة المركّبة، حيث قال : « وحيث إنّ الأصحاب ذهبوا إلى كفاية العادة المركّبة، فلاحتيال بالجمع بين أحكام المضطربة وذات العادة ممّا لا ينبغي تركه »^(٢) .

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٠٢-٢٠٤ .

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٠٤-٢٠٥ .

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ١٥ .



أزيد على وجه يصدق عليه تقدّم العادة أو تأخّرها، ولو لم يكن الدم بالصفات، وترتّب عليه جميع أحكام الحيض»^(٨).

ومقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين كونه واجداً للصفات وعدمه، بل هو صريح المحقّق الحلّي^(٩) على نحو ما مرّ من السيّد اليزدي.

واستدلّ له تارة: بالوجدان كما هو صريح العلامة في المنتهى^(١٠)، وظاهر كلّ من علل الحكم بالتحيّض في هذا الفرض بأنّ العادة تتقدّم وتتأخّر من غير استناده إلى الخبر كالمحقّق الحلّي وغيره^(١١).

على من رأت في العادة وقبلها عنوان تقدّم الدم على العادة وتعجيل الدم - المذكور في الأخبار - أيضاً، ويكون المورد حينئذٍ مصداقاً للمسألتين، ولذلك تمسك جمع بخبر سماعة المشتمل على قوله **عَلَيْهَا**: «ربما تعجل بها الوقت»^(١) في الموضعين^(٢).

وكيف كان، فيقع الكلام تارة في التقدّم أو التأخّر بيوم أو يومين، وأخرى في أكثر من ذلك:

الأول - تقدّم العادة أو تأخّرها بيوم أو يومين عن أوّل وقت الحيض:

ظاهر بعض الفقهاء^(٣) - بل صريح بعض آخر منهم^(٤) - جواز تقدّم الدم على وقت العادة بيوم أو يومين، وكذا تأخّره عنه بذلك، وهو مقتضى إطلاق القائلين بأنّ العادة قد تتقدّم وقد تتأخّر^(٥).

بل ادّعى بعضهم الاتفاق عليه بالنسبة للتقدّم^(٦)، بل عليه دعوى الاتفاق في التقدّم والتأخّر معاً^(٧).

قال السيّد اليزدي: «صاحبة العادة الوقتية - سواء كانت عددية أيضاً أم لا - ترك العبادة بمجرّد رؤية الدم في العادة، أو مع تقدّمه أو تأخّره يوماً أو يومين أو

(١) الوسائل ٢: ٣٠٦، ب ١٥ من الحيض، ح ٢.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ١٥، و ٥٤٨ - ٥٤٩، م ١٧. مستمسك العروة ٣: ٢٢٠ - ٢٢١، و ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٣) المعتبر ١: ٢١٧ - ٢١٨. المنتهى ٢: ٣٣١. المسالك ١: ٧٠. مجمع الفائدة ١: ١٤٩.

(٤) المبسوط ١: ٧٣. مستمسك العروة ٣: ٢٢٠.

(٥) الشرائع ١: ٣٣. التذكرة ١: ٣٠٤. الإرشاد ١: ٢٢٧. البيان: ٦٠.

(٦) المنتهى ٢: ٣٣٠.

(٧) كشف اللثام ٢: ٨٧.

(٨) العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ١٥.

(٩) الشرائع ١: ٢٧.

(١٠) المنتهى ٢: ٣١٤.

(١١) الشرائع ١: ٣٣. الإرشاد ١: ٢٢٧. البيان: ٦٠.



الثاني - تقدّم الدم أو تأخّره عن أوّل وقت العادة بأكثر من يومين :

والحكم بالتحيّض فيه صريح الشيخ الطوسي حيث قال: « وإن تقدّم بأكثر من ذلك أو تأخّر بمثل ذلك إلى تمام العشرة أيّام حكم أيضاً بأنّه دم حيض، فإن زاد على العشرة لم يحكم بذلك »^(٨)، وهو مقتضى إطلاق من تقدّم أيضاً، بل هو كصريح المحقّق في المعتبر والعلامة في المنتهى على نحو ما مرّ.

نعم، قيّد الشيخ الأنصاري والسيّد اليزدي بكونه على وجه يصدق عليه تعجيل العادة وتقدّمها^(٩).

ورجوع هذا الدليل في الحقيقة إلى الاستدلال بعمومات الأخذ بالعادة، فيكون الدم المتقدّم على أوّل الوقت أو المتأخّر عنه بيوم أو يومين من مصاديق العادة ومشمولاً لأخبار العادة على القاعدة من غير حاجة إلى دليل آخر غير الصدق العرفي الوجداني، وهو أيضاً ظاهر السيّد اليزدي^(١) والسيّد الخوئي^(٢).

وأخرى: بموثقة سماعة، قال: سألتها عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، قال: « فلتدع الصلاة؛ فإنّه ربّما تعجّل بها الوقت »^(٣). والرواية وإن وردت بالتقدّم إلّا أنّ التأخّر أيضاً داخل في الحكم؛ لعدم الفرق - كما مرّ أنّه ثابت بالوجدان - بل بالأولوية؛ لأنّ التأخّر يزيده انبعثاً عادة^(٤).

وثالثة: بقاعدة الإمكان عند القائلين بها^(٥).

ويظهر من الشهيد الثاني إلحاقه بالمبتدئة والمضطربة في التقدّم جزماً، وفي التأخّر احتمالاً بين إلحاقه بهما في الاستظهار إلى ثلاثة أيّام وإلحاقه بذات العادة^(٦). ويمكن استظهار ذلك من المحقّق الكركي^(٧) أيضاً.

(١) العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ١٥.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ١٥، تعلية الخوئي، الرقم

٤.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٦، ب ١٥ من الحيض، ح ٢.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٠٢.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢٩٧.

(٦) المسالك ١: ٦٠.

(٧) جامع المقاصد ١: ٣٠٢.

(٨) البسوط ١: ٧٣.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٥. العروة

الوثقى ١: ٥٤٦، م ١٥.



بل صرح الشيخ الأنصاري بأن ذكر اليوم واليومين من باب التمثيل^(١).

وخالف المشهور في إجراء أحكام ذات العادة والحكم بالتحيض بمجرد رؤية الدم مطلقاً جماعةً، منهم: الشهيد الثاني، حيث يشمل إطلاق كلامه السابق - في احتمال إلحاقه بالمبتدئة والمضطربة في لزوم الاستظهار - هذه الصورة - أي فرض التقدّم والتأخّر بأكثر من يومين - أيضاً^(٢).

وهذا في كلام المحقق الكركي بالنسبة للمقام أظهر، حيث ذكر احتمال الفرق بين التقدم بيومين وأكثر؛ لأنّ الخبر إنّما جاء باليوم واليومين لا أكثر^(٣).

ومنهم السيّد العاملي وبعض من تبعه حيث قيّد الحكم بتحريض الدم المتقدّم والمتأخّر بوجدانه للصفات^(٤)، وظاهره عدم الفرق بين كون التقدّم بيومين أو أكثر.

ومنهم الشيخ الحرّ العاملي حيث يظهر من عنوان بابه التفصيل بين التقدّم بقليل والتأخّر؛ استناداً إلى الأخبار التي منها

موثقة سماعة السابقة، وكأنّ نظره إلى أنّ المذكور في الأخبار إنّما هو التقدّم دون التأخّر.

مضافاً إلى الأخبار الواردة بمضمون أنّ ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، وما كان بعده فليس منه .

مثل: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، في المرأة ترى الصفرة، فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»^(٥).

قال الشيخ الحرّ العاملي في التعليق على هذا الخبر: «أقول: وجهه أنّ العادة قد تتقدّم بيوم أو يومين، وأمّا ما بعد العادة والاستظهار فهو استحاضة على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى»^(٦).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٥.

(٢) المسالك ١: ٦٠.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٠٢.

(٤) المدارك ١: ٣٢٨. وانظر: الذخيرة: ٦٤.

(٥) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ذيل الحديث ٢.



مصاديق رواية تعجيل الوقت المحكوم بالحِضَّة بحسب الرواية (٥).

لكن هذا منه بالنسبة للتقدّم، وأمّا في التأخّر فذكر فيه احتماليين (٦).

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق العبار السابقة في الحكم بتحيّض الدم المتقدّم بجميعه على العادة - وإن كان فاقداً للصفات - عدم وجوب الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة إلى ثلاثة أيّام أو حضور الوقت.

ولكن حكى السيّد العاملي قولاً بوجوب الاحتياط في المسألة وضّعه (٧).

وصرّح السيّدان الحكيم والگلّبايگانی

الثالث - تقدّم الدم بجميعه على العادة أو تأخّره عنها كذلك مع عدم رؤية الدم في العادة أصلاً:

كان الكلام في تقدّم الدم أو تأخّره عن أوّل أيّام العادة، وأمّا لو تقدّم جميعه على جميعها أو تأخّر كذلك، فصريح بعضهم أنّ الحكم كذلك أيضاً.

قال المحقّق الحلّي: «الذاكرة لوقت عاداتها إذا رأت الدم قبلها بخمسة ولم تر فيها كان حيضاً متقدّماً، وكذا لو تأخّر عنها ولم تر فيها» (١)، وهو مقتضى إطلاق عبارة بعض الفقهاء (٢).

بل يشمل ما ذكره الفاضل الأصفهاني من دعوى الاتفاق أيضاً (٣).

ومقتضى إطلاق الجميع، بل صريح بعض الفقهاء - كالمحقّق الحلّي (٤) - هو عدم الفرق بين كون الدم واجداً للصفات وعدمه.

بل قد يظهر من تمثيل الشيخ الأنصاري ممّا لا يصدق عليه تعجيل الدم وتعجيل الوقت بالعشرين يوماً أنّ تقدّم جميع الدم على جميع العادة في كثير من موارد من

(١) المعتبر ١: ٢١٧ - ٢١٨.

(٢) المبسوط ١: ٧٣. الشرائع ١: ٣٣. القواعد ١: ٢١٤.

الذاكرة ١: ٣٠٤. البيان: ٦٠. العروة الوثقى ١: ٥٤٧ -

٥٤٨، م ١٦. وانظر: جامع المقاصد ١: ٣٠١. المدارك

٢: ٢٣. جواهر الكلام ٣: ٢٩٧.

(٣) كشف اللثام ٢: ٨٧.

(٤) الشرائع ١: ٣٣.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٥، ٢٠٩.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٧، ٢٠٨.

(٧) المدارك ٢: ٢٣.



٤ - أحكام ذات العادة :

ذكروا لذات العادة حكمين رئيسيين :

أحدهما : الحكم بحيضية الدم مطلقاً في أيام العادة، ولو كان فاقداً للصفات .

ثانيهما : الحكم بتحريض خصوص أيام العادة مع تجاوز الدم العشرة، دون ما إذا لم يتجاوز، ومعه يحكم بحيضية الجميع .

والكلام في تفصيل الحكمين معاً كما يلي :

أ - الوقتية العددية :

لا خلاف بين فقهاءنا في لزوم الحكم بتحريض الدم مطلقاً - ولو كان فاقداً للصفات - في الوقتية العددية، وكذا في مقداره، وهو العدد المعتاد مع تجاوز الدم العشرة، والجميع مع عدمه .

وهذا هو القدر المتيقن من إطلاق عباراتهم في بيان حكم ذات العادة أو

في حاشيتهما على العروة بلزوم الاحتياط مع تقدّم الدم وفقده الصفات، دون ما إذا كان واجداً لها^(١).

وأما السيّد الخوئي فقد جزم بالاستحاضة مع فقده الصفات، وإن احتاط استحباباً بالجمع^(٢).

ولعلّ دليله عدم شمول أخبار العادة لذلك، مع عدم قوله بقاعدة الإمكان، والفرض أنّ الدم غير مشتمل على الأوصاف، فيشملة عموم ما دلّ على أنّ ما كان فاقداً للصفات فهو استحاضة .

وبذلك يتّضح وجه الاحتياط للزومي من السيّد الحكيم وغيره أيضاً .

وقد تقدّم وجه مذهب المشهور أيضاً، وهو ادّعاء شمول خبر تقدّم العادة للمقام، مضافاً إلى قاعدة الإمكان .

هذا في الدم المتقدم، وأمّا المتأخّر عن جميع العادة فقد مرّ ذهاب المشهور إلى الحيضية فيه، خلافاً للسيّد الخوئي ؛ لما مرّ من الوجوه نفياً وإثباتاً . نعم، لم يتعرّضوا هنا للاحتياط إلى الثلاثة .

(١) العروة الوثقى ١ : ٥٤٨ م، ١٦، تعليق الحكيم،

الكلبايگانی، الرقم ١.

(٢) العروة الوثقى ١ : ٥٤٨ م، ١٦، تعليق الخوئي،

الرقم ١.



المرأة في أيام حيضها من صفة أو حمرة فهو من الحيض...» (٧).

صريح بعضهم^(١)، بل نقل الإجماع عليه^(٢).

أضف إلى ذلك ما سيأتي في مسألة تعارض العادة والتمييز حيث ذهب المشهور فيها إلى تقدّم العادة ولزوم الأخذ بها وإن خالفها التمييز.

قال المحقق الحلّي: «وتترك ذات العادة الصلاة والصوم برؤية الدم في أيامها، وهو مذهب أهل العلم؛ لأنّ المعتاد كالمتيقّن، ولما رواه محمد بن مسلم» (٣).

ب - الوقتية المحضة:

وكذلك الحكم في الوقتية المحضة بالنسبة لوقت التحيُّض؛ لصدق ذات العادة عليها، فيشمّله إطلاق كلامهم.

وقال المحقق النجفي: «وأما ذات العادة وقتاً وعدداً فلنجعل عاداتها حيضاً إذا استمرّ بها الدم مجاوزاً للعشرة ولم يعارضها تمييز، إجماعاً محضاً ومنقولاً في المعتبر والمنتهى وغيرهما، ونصوصاً، وحينئذٍ يكون ما سواه استحاضة حتى أيام الاستظهار» (٤).

قال المحقق النجفي: «ومنه [حكم الوقتية العددية] يظهر أنّ مثلها في هذا الحكم معتادة الوقت دون العدد، كما صرح

واستدلّ له بصحيفة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: «لا تصلّي حتى تنقضي أيامها...» (٥).

(١) جامع المقاصد ١: ٣٣٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٨. وسيلة النجاة ١: ٥٩، م ١٩. تحرير الوسيلة ١: ٤٥، م ١٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٩، م ٢٢١.

(٢) المعتبر ١: ٢١٣. المنتهى ٢: ٣٠٩. جواهر الكلام ٣: ٢٩٤.

(٣) المعتبر ١: ٢١٣. وانظر: الشرائع ١: ٣٢.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٩٤. وانظر: مصباح الفقيه ٤: ٢٥٧.

(٥) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ١.

(٦) الوسائل ٢: ٢٩٩، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٧٧، ذيل الحديث ٥.

ومرسلة يونس عنه عليه السلام قال: «... فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة...» (٦).

ومرسلة أخرى ذكرها الكليني ذيل الخبر الأول، وهي قوله: «كلّ ما رأت



- بل صريح - جماعة^(٦)، ونسبه المحدث البحراني إلى المشهور^(٧).

وأما بالنسبة لوقته فهي لا محالة داخله في سائر الأقسام من المبتدئة أو المضطربة أو الناسية، ولكل منها حكم مذكور في محله وعنوانه.

ولا بأس بذكر بعض الكلمات فيه:

قال الفاضل التراقي: «النوع الثاني: ذات العادة العددية خاصة، والكلام فيها - أيضاً - إما في تحيُّضها، أو في قدره، أو وقته، أما في الأوَّل فكالـمبتدئة إجمالاً... وأما في الثاني فكذات العادة العددية والوقتية في العدد؛ لأنَّ ما هو المناط في إثبات العادة واعتبارها من موثقة سماعة

به بعضهم، ويستفاد من إطلاق بعض الأخبار^(١)، بل قد يدعى دخولها في معقد إجماع المنتهى وغيره، حيث قال: (وتترك ذات العادة الصلاة والصوم برؤية الدم في وقت عاداتها، وهو قول كلِّ من يحفظ عنه العلم). على أنه من المعلوم أنه لا مدخلية لانضباط العدد في تحيُّض المتقدمة، بل ليس إلا انضباط الوقت كما هو واضح»^(٢).

بل ذكر غير واحد أنَّ الحكم بالنسبة لها أيضاً ممَّا لا إشكال فيه، مستندين فيه إلى شمول الأخبار السابقة للوقتية^(٣).

نعم، هذا بالنسبة للوقت، وأما العدد فالمفروض انتفاء العادة فيه، فهل يحكم بأقلَّ العددين عند التكرار، أو أنَّها مضطربة العدد مطلقاً كما ذكره الشهيد الثاني^(٤)، أو يلحقه حكم الناسية كما ذكره الفاضل التراقي^(٥)؟ وجوه وأقوال، والتفصيل فيها محله من المفصَّلات الفقهية.

ج- العددية المحضة:

أما بالنسبة للعدد فترجع إلى عاداتها فيه مع تجاوز العشرة، كما هو ظاهر

(١) انظر: الوسائل ٢: ٢٨١، ب ٥ من الحيض.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٧٩. وانظر: المنتهى ٢: ٣٤٦.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ٨١. الطهارة (الخميني) ١: ١٥٦ - ١٥٧.

(٤) المسالك ١: ٦٠.

(٥) مستند الشيعة ٢: ٤٥٠.

(٦) انظر: المسالك ١: ٦٠. كشف اللثام ٢: ٦٩ - ٧٠.

جواهر الكلام ٣: ١٧٩. وسيلة النجاة ١: ٦٠، م ٢١.

المنهاج (الخوئي) ١: ٦٠، م ٢٢٣.

(٧) الحدائق ٣: ٢٣٩.



هي قسم من الثانية بالنسبة للوقت على بعض التفسير لها، كما أنَّها بالنسبة للأولى كذلك أيضاً.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَسْتَأْنِسَ لَهُ - بعد الإجماع المدعى في العبارة، وصدق اسم ذات العادة عليها - بما دلَّ على التحيض بمجرد الرؤية في معتادة الوقت لو رأت ذلك قبل وقتها كخبر علي بن أبي حمزة، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام - وأنا حاضر - عن المرأة ترى الصفرة، فقال: «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، وما كان بعد الحيض فليس منه»^(٢)... بتقريب أن يقال: إنه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه بذلك وإن لم تره فيه»^(٣).

وقال السيّد اليزدي: «وأمّا غير ذات العادة المذكورة - كذات العادة العددية فقط والمبتدئة والمضطربة والناسية - فإنّها تترك العبادة، وترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات، وأمّا مع عدمها

والمرسلة المتقدمتين يعمّ اعتبار العادة بالأقسام الثلاثة، بل في الموثقة تصريح بأنّ بعد اعتياد العدد يكون هو أيام الحيض المصرّح في الأخبار باعتبارها... وعلى هذا فهذه ترجع إلى عددها وتُسقط غيره... وأمّا في الثالث فمع عدم التجاوز عن العشرة ظاهر [أي الحكم بحيضية الجميع]، ومعه فمع فقد التمييز المساوي للعدد تتخيّر في وضعه حيث شاءت عند جماعة؛ لعدم المرجّح، وتجعل الأوّل حيضاً على الأقرب عندنا؛ لما مرّ في المبتدئة، وكذا مع التمييز المساوي للعدد في الدور الأوّل، ووجهه ظاهر، بل وكذا لو قلنا بدلالة مفهوم المرسلة على عدم رجوع ذات العادة مطلقاً إلى الوصف»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «نعم، يقع الإشكال في معتادة العدد؛ فإنّ ظاهر المصنّف دخولها في هذا الحكم [أي التحيض برؤية الدم]، بل قد عرفت أنّ عبارته الأولى سابقاً كالصريحة في كون مدار العادة على انضباط العدد، مع أنّ المتّجه فيها - كما هو ظاهر بعض وصريح آخر - أن تكون كالمبتدئة والمضطربة، بل

(١) مستند الشيعة ٢: ٤٤٨، ٤٤٩.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٠، ب ٤ من الحيض، ح ٥.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٧٩، ١٨٠.



هـ - رؤية الدم زيادة على العادة :

لو رأت المرأة الدم زيادة على العادة بأن تراه فيها وقبلها، أو فيها وبعدها، أو فيها وفي الطرفين، فصريح جماعة من الفقهاء الحكم بحيضية الجميع إذا لم يتجاوز العشرة، وإلا فيحكم بحيضية ما في العادة والباقي استحاضة^(٣).

وهو ظاهر الشهيد الثاني^(٤) والسيّد العاملي^(٥) أيضاً، حيث لم يعلّقاً على متن الشرائع بشيء.

وظاهر الجميع عدم وجوب الاحتياط والاستظهار في المتقدّم أيضاً، ولكن قد مرّ احتمالهما من المحقق الكركي^(٦).

وقال العلامة في المنتهى بالنسبة لما إذا رأتها في العادة وقبلها مع عدم تجاوز الدم

فتحتاط بالجمع... إلى ثلاثة أيّام، فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً. نعم، لو علمت أنّه يستمرّ إلى ثلاثة أيّام تركت العبادة بمجرّد الرؤية [يعني بلا احتياط]، وإن تبين الخلاف تقضي ما تركته^(١).

وقال السيّد الخوئي: «غير ذات العادة الوقتية - سواء أكانت ذات عادة عددية فقط أم لم تكن ذات عادة أصلاً كالمتبدّئة - إذا رأت الدم وكان جامعاً للصفات... تنحيض أيضاً بمجرّد الرؤية [بلا حاجة إلى الاحتياط إلى ثلاثة أيّام]، ولكن إذا انكشف أنّه ليس بحيض لانقطاعه قبل الثلاثة - مثلاً - وجب عليها قضاء الصلاة، وإن كان فاقداً للصفات فلا يحكم بكونه حيضاً»^(٢).

ثم إنّ هناك فروعاً أخرى ذكرها الفقهاء لذات العادة ولها حكمها - كما إذا كانت عادة المرأة في الشهر مرّة فرأت مرّتين - مع فصل أقلّ الظهر أو بدونه، مع اتّصافهما أو أحدهما بصفات الحيض أو بدونه، مع كون أحدهما كلّاً أو بعضاً في العادة أو بدونه - وغير ذلك نتركها للمفصّلات الفقهية؛ حذراً من التطويل، فراجع.

(١) العروة الوثقى ١: ٥٤٦ - ٥٤٧، م ١٥.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٥٧، م ٢١٦.

(٣) الشرائع ١: ٣٣. المعتبر ١: ٢١٨. المنتهى ١: ٣٣٠.

الذاكرة ١: ٣٠٤. البيان: ٦٠. جواهر الكلام ٣: ٢٩٨.

العروة الوثقى ١: ٥٤٨ - ٥٤٩، م ١٧.

(٤) المسالك ١: ٧٠.

(٥) المدارك ٢: ٢٤.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٠٢.



العشرة: «فعدنا أنه حيض بأسره»^(١).

وقد ادّعى المحقق النجفي عدم وجدان خلاف معتدّ به بشرط اتصال الدم المتقدّم بما في العادة أو كونه أقلّ الحيض أو أكثر^(٢).

وكيف كان، فقد يظهر من السيّد العاملي تقييد الحكم بحيضية الدم قبل العادة وبعدها بوجدانه الصفات، حيث قال: «والأظهر أنّ ما تجده المعتادة في أيّام العادة يحكم بكونه حيضاً؛ لصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيّامها، فقال: «لا تصليّ حتى تنقضي أيّامها فإن رأت الصفرة في غير أيّامها توضّأت وصلّت»^(٣).

وكذا المتقدّم والمتأخّر مع كونه بصفة الحيض؛ لعموم قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري: «إذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلاة»^(٤)»^(٥).

وحكى المحدث البحراني تبعية بعض له في ذلك^(٦).

وهذا منهم ظاهر في الإشكال في حيضية المتقدّم والمتأخّر مع فقد الصفات.

وهذا أيضاً ظاهر السيّد الخوئي بالنسبة للدم المتقدّم إذا تقدّم بأكثر من يومين، والمتأخّر مطلقاً^(٧).

وما اختاره هنا من عدم حيضية ما تأخّر عن العادة غير ما ذكره سابقاً من حيضية ما تأخّر، فإنّ المفروض هنا رؤية الدم في العادة جميعها مع زيادة قبلها أو بعدها، فحكم بالعدم مطلقاً إلا ما تقدّم بيومين؛ لصدق ما مرّ من الخبر له، والمفروض هناك تأخّر الدم عن أوّل العادة ورؤيتها في بعض العادة وبعض الخارج عنها.

وكيف كان، فاستدلّ السيّد الخوئي على المنع مع فقد الصفات بأنّ دليل المشهور

(١) المنتهى ٢: ٣٣٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٩٨.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ١، وفيه: «وإن رأت».

(٤) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢، وفيه:

«حرارة ودفع».

(٥) المدارك ١: ٣٢٧-٣٢٨.

(٦) الحقائق ٣: ٢١٢.

(٧) العروة الوثقى ١: ٥٤٨، م ١٧، تعليقة الخوئي، الرقم

٣، وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٦٢-

٢٦٣.



الدمين - مع النقاء المتخلل أو بدونه - أكثر من عشرة أيام، وإلا فالحكم عندهم حيضية الجميع - مع النقاء المتخلل أو بدونه - وليس من التعارض.

وبالجملة، محلّ الكلام هو أنّه لو رأت ذات العادة الوقتية والعديدية الدم في الوقت بغير العدد، ثمّ رأت العدد في غير الوقت، ولم يمكن جعلهما معاً من الحيض، فما هو المتعين في الحكم بالحيضية؟

صريح بعضهم الحكم بتحيّض الوقت دون العدد وإن كان الوقت متأخراً^(٣).

واستدلّ له بظهور أيام العادة التي يكون الدم فيها حيضاً - ولو كان صفرة - في خصوص الوقتية، وينحصر وجه التحيّض في الدم المرئي موافقاً للعدد بقاعدة الإمكان التي لا مجال لها في قبال العادة الثابتة، وهي الوقت^(٤).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٦٣.

(٢) المسالك ١: ٧٠. المدارك ٢: ٢٢. كفاية الأحكام ١: ٢٢.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٥٤، م ١٩. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٦: ٢٧٦.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٢٥٤.

على حيضية الجميع إمّا قاعدة الإمكان أو الإجماع المدّعى، ولا يتم شيء منهما، أو إطلاق بعض الأخبار الواردة بتعجيل الدم بالمرأة، وهي أيضاً مقيدة باليوم واليومين، فيبقى الزائد على اليومين في المتقدّم والمتأخّر مطلقاً مشمولاً لما دلّ على أنّ الصفرة في غير أيام الحيض ليست بحيض^(١).

٦ - تعارض الوقت والعدد :

لو كانت المرأة ذات عادة وقتية وعديدة ثمّ تعارض الوقت والعدد، بأن ترى الدم مرّة في الوقت بغير العدد، وأخرى بالعدد في غير الوقت، فهل يؤخذ بالوقت أو العدد؟

ولابدّ أن يكون مفروض المسألة صورة عدم فصل أقلّ الطهر بين الدمين، وأمّا معه فإنّما يحكم عليه بالحيضية - مع الوصف أو بدونه - عملاً بإطلاق قاعدة الإمكان - كما احتمله بعض^(٢) - أو يذكر فيه تفاصيل أخرى - كما سيأتي ذكرها في المسائل الآتية - ولم يجعلوه من موارد تعارض الوقت والعدد.

كما أنّه لا بدّ من افتراض كون مجموع



إلى العدد سنّة ثانية، وموردها غير ذات العادة الوقتية؛ لأنّ المرجع فيها إلى الوقت، وهي السنّة الأولى التي سنّها رسول الله ﷺ.

وقد يستدلّ على حيضيّة الدم الأسبق بإطلاق مصحّحة صفوان عن أبي الحسن (عليه السلام): إذا مكثت المرأة عشرة أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهراً، ثمّ رأت الدم بعد ذلك، أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة...»^(١)؛ نظراً إلى أنّها دلّت على حيضيّة الدم المتأخّر ولو كان [أي الأسبق] في أيّام العادة.

ويدفعه: أنّ مفروض الرواية حيضية الدم الأوّل - ولو بإحرازها خارجاً - والشكّ في حيضية الدم الأخير، وأين هذا ممّا نحن فيه الذي قامت فيه الأمانة على

ولكن أشكل عليه بتعارض إطلاق دليل العادة العددية المحضة مع إطلاق دليل العادة الوقتية المحضة؛ لتصادقهما في المورد^(١)؛ ولذلك احتاط بلزوم الجمع بين الوظيفتين في الدمين جمع من المعلّقين على العروة^(٢) وإن كان ظاهر نفس المصنّف الاحتياط استحباباً^(٣).

ولكن أجاب عنه السيّد الخوئي بأنّ المستفاد من الأخبار - التي منها رسالة يونس - أمارية الوقت على الحيض، دون العدد، حيث قال: «وأما العادة العددية فلا دليل على أماريتها على الحيضية ليقع بينهما التعارض، وإنّما هي معيّنة للعدد المجعول حيضاً فيما إذا تجاوز الدم عن العشرة فقط، ومع قيام الأمانة على حيضية الدم المرئي في أيّام العادة لا يمكن الحكم بحيضية غيره - ولو كان متقدّماً - بل يمكن أن يستكشف عدم حيضية ما في غير أيّام العادة بالملازمة.

وأما أخبار الصفات فهي أيضاً غير شاملة للمقام؛ لأنّ الترجيح بالصفات إنّما هو في غير ذات العادة كما تقدّم.

ثمّ قال: «وعلى الجملة، إنّ الرجوع

(١) العروة الوثقى ١: ٥٥٤، م ١٩، تعلية آقا ضياء، الرقم ٢.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٥٤، م ١٩، التعليق رقم ١، وتعليق الخوانساري، الرقم ٢.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٥٤، م ١٩.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٣.



مجموع الدمين العشرة، وإلا - أي مع فصل أقل الطهر، أو عدم تجاوز مجموع الدمين العشرة - فيحكم بحيضية الدمين معاً، كما صرح به غير واحد^(٣).

قال السيّد العاملي: «وإن اختلفا [العادة والصفات] ولم يمكن الجمع بينهما، كما إذا... تجاوز المجموع العشرة، أو لم يتخلل بينهما أقل الطهر... ترجع إلى العادة»^(٤).

وكيف كان، فالأقوال في المسألة كالتالي:

الأول: تقديم العادة على التمييز. وهذا القول ذهب إليه صريحاً أو ظاهراً جماعة من الفقهاء^(٥)، ومال إليه المحقق

حيضية الدم الأخير - وهي رؤيته في أيام العادة - إذ لا إطلاق للرواية يشمل هذه الصورة، بل قد عرفت أن لازم أمارية العادة الوقتية استكشاف عدم حيضية الدم الأول.

مضافاً إلى إطلاق ما دلّ على أن ما تراه المرأة في أيام عادتها من صفرة أو حمرة فهو حيض، ومعه لا حاجة إلى الاحتياط بالجمع بين وظيفتي الحائض والمستحاضة فيما إذا كان الأسبق العدد في غير أيام العادة كما في المتن^(١).

٧ - تعارض العادة والتمييز :

بمعنى اجتماع العادة والصفة وعدم إمكان الجمع بينهما في التحيض^(٢)، وذلك بأن ترى المرأة ذات العادة المستقرة - مضافاً إلى ما رآته في العادة - دماً خارج العادة واجداً للصفات، فهل يؤخذ بالعادة - ولو كان الدم أصفر - عملاً بأخبار الأخذ بالعادة، أو يؤخذ بالثاني الواجد للصفات؛ عملاً بأخبار الأخذ بما فيه الصفة، أو أن هناك وجهاً آخر؟ فيه وجوه وأقوال.

ومفروض الكلام هنا أيضاً عدم فصل أقل الطهر بين الدمين، أو أن يتجاوز

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٧٦ - ٢٧٨.

(٢) انظر: الذكرى ١: ٢٣٩. المسالك ١: ٧٠.

(٣) المعتبر ١: ٢١٢. المسالك ١: ٧٠. جواهر الكلام ٣: ٢٩٥.

(٤) المدارك ٢: ٢٢.

(٥) نقله عن الشيخ المفيد والسيّد المرتضى وابن الجنيد في المعتبر ١: ٢١٢. المختلف ١: ٢٠٦. وانظر: الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٦٤. الشرائع ١: ٣٣. القواعد ١: ٢١٣. نهاية الإحكام ١: ١٤٢. ومال إليه الشيخ في المبسوط ١: ٨١. الخلاف ١: ٢٤٢، م ٢١٠.



جواز زيادة الفرع على الأصل، حيث قال: «والحقّ ترجيح العادة المستفادة من الأخذ والانتقطاع - وهي المرادة في كلام المصنّف - أمّا المستفادة من التمييز فلا؛ لأنّ الفرع لا يزيد على أصله، مع احتمال الترجيح؛ لصدق الأقرء عليها، وفيه بعد؛ لأنّه خلاف المتعارف»^(١٢).

واستدلّ للقول الأوّل بعموم أخبار الأخذ بالعادة المخصّصة لأخبار الأخذ بالصفات.

قال الشيخ الأنصاري: «لعموم المستفيضة الدالّة على وجوب رجوع

النجفي^(١)؛ ترجيحاً لأخبار العادة، وهو الأظهر عند الشيخ الأنصاري، بل نسب^(٢) إلى الأكثر^(٣)، بل إلى المشهور^(٤) نقلاً وتحصيلاً^(٥).

القول الثاني: تقديم التمييز على العادة، ذكره الشيخ الطوسي في الخلاف - مدّعياً عليه إجماع الفرقة^(٦) - والمبسوط^(٧)، والكيدري^(٨)، لكنهما قوّيا في آخر كلامهما تقديم العادة.

قال الشيخ الطوسي: «ولو قلنا في هذه المسائل: إنّها تعمل على العادة دون التمييز؛ لما روي عنهم عليه السلام: «أنّ المستحاضة ترجع إلى عاداتها»، ولم يفضّلوا، كان قوياً»^(٩).

وقد جعل الشيخ الأنصاري هذا منهم عدولاً عن الأوّل^(١٠).

القول الثالث: التخيير بين العمل بالعادة أو التمييز، ذهب إليه ابن حمزة^(١١).

القول الرابع: التفصيل بين حصول العادة من التمييز وبين حصولها من غيره، فيقدّم التمييز على العادة في الأوّل دون العكس، مال إليه المحقّق الكركي؛ وعلّله بعدم

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٩٥.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٩.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٠٠.

(٤) الذكرى ١: ٢٣٩. المسالك ١: ٧٠. مصابيح الظلام ١.

(٥) ١٦٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٨.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٢٩٥.

(٧) الخلاف ١: ٢٤٢، ٢٤٣، م ٢١٠.

(٨) المبسوط ١: ٨١.

(٩) إصباح الشيعة: ٣٨.

(١٠) المبسوط ١: ٨١.

(١١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٣٠.

(١٢) الوسيلة: ٦٠.

(١٣) جامع المقاصد ١: ٣٠٠ - ٣٠١.



المستحاضة إلى عاداتها، وخصوص
المستفيضة الدالة على أنّ الصفرة في أيام
الحيض حيض، المسوقة لبيان أنّ الصفة لا
تنظر إليها في أيام العادة، وقد صرح به عليه السلام
في قوله في المرسلة الطويلة فيمن جهلت
أيامها: إنها «لو كانت تعرف أيامها ما
احتاجت إلى معرفة لون الدم؛ لأنّ السنّة
في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما
فوقها في أيام الحيض - إذا عرفت -
حيضاً...» إلى أن قال في آخره: «فهذه
سنّة النبي صلى الله عليه وآله في التي اختلط عليها
أيامها حتى لا تعرفها، وإنّما تعرفها
بالدم» ^(١).

ثمّ قال: «وهذه المستفيضة هي
المخصّصة لعموم أدلّة الرجوع إلى
الصفات، فلا يبقى لها عموم يعارض
عمومات أدلّة الرجوع إلى العادة. مع أنّ
بعض أخبار الصفات صريحة في
اختصاص اعتبارها بصورة عدم العادة،
مثل مصحّحة إسحاق بن جرير، قال:
دخلت امرأة على الصادق عليه السلام فقالت له:
ما تقول في امرأة تحيض فتجوز أيام
حيضها؟ قال: «إن كان أيام حيضها دون

العشرة أيّام استظهرت بيوم واحد، ثمّ هي
مستحاضة»، قالت: فإنّ الدم يستمرّ بها
الشهر والشهرين والثلاثة، كيف تصنع
بالصلاة؟ قال: «تجلس أيّام حيضها، ثمّ
تغتسل لكلّ صلاتين»، قالت له: إنّ أيّام
حيضها تختلف عليها، وكان يتقدّم الحيض
اليوم واليومين والثلاثة، ويتأخّر مثل ذلك،
فما علمها به؟ قال: «دم الحيض ليس به
خفاء، هو دم حارّ، تجد له حرقة، ودم
الاستحاضة دم فاسد بارد» ^(٢).

ثمّ قال: «ومن جميع ما ذكرنا يظهر
ضعف المحكي عن الشيخ في النهاية
والمبسوط والإصباح... [وذكر القول
الثاني والثالث]» ^(٣).

وحاصل كلامه: تعيّن العمل بأخبار
العادة وإيراد التخصيص على أخبار
التمييز، فلا يعمل بأخبار التمييز، لا تعييناً
ولا تخييراً.

وأجاب المحقّق الكركي عن أخبار

(١) الوسائل ٢: ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ب ٣ من الحيض، ح ٤.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٣.

وفيه: «عشرة» بدل «العشرة».

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠.



وأمّا تفصيل المحقّق الكرّكي فقد علّق عليه السيّد العاملي بأنّه ضعيف، ولم يذكر دليلاً^(٤).

وقال المحقّق النجفي: «وهو [ما ذكره المحقّق الكرّكي] لا يخلو من وجه وإن كان الأوجه خلافه»^(٥).

ولعلّ دليلهم على عدم الفرق بين العادة الحاصلة من التمييز والحاصلة من الأخذ والانتقطاع إطلاق النصّ، كما صرّح به الشيخ الأنصاري أيضاً^(٦).

وأمّا ما ذكره المحقّق الكرّكي من وجه الفرق فليس بفارق؛ لما ذكره الشيخ الأنصاري، من أنّ عدم تقديم العادة الحاصلة من التمييز إن كان لأجل أنّ الصفات ليست محقّقة للقرء الواقعي - الذي هو الظاهر المتبادر من أخبار الأقرء - فالعادة الحاصلة من الأخذ والانتقطاع أيضاً

التمييز بأنّها واردة مورد الغالب من كون الدم الخارج في أيّام العادة واجداً للصفات، فلا تعارض في البين، أو يحمل على المبتدئة والمضطربة؛ جمعاً بين الأخبار. على أنّ قوّة العادة المتكرّرة ظاهرة، حيث إنّ العادات ملحقة بالأُمور الجبليّة^(١).

وقال السيّد العاملي: «إنّ العادة أقوى في الدلالة»^(٢).

وقال المحقّق النجفي: «بذلك كلّه يقيّد إطلاق ما دلّ على التمييز وإن كان بينه وبين أخبار الرجوع إلى العادة عموم من وجه؛ لما عرفته من الرجحان من وجوه، سيّما الشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً؛ لرجوع الشيخ عن المخالفة... وبهما يوهن ما ادّعاه من الإجماع»^(٣).

ولا يخفى أنّ ما ذكره الشيخ الأنصاري من وجه تقديم العادة على التمييز عند التعارض إنّما تصدق بالنسبة لذات العادة الوقتية العددية أو الوقتية، دون العددية محضاً، حيث لا يصدق في حقّها قول الإمام عليه السلام: «تعرف أيّامها» ونحوه.

(١) جامع المقاصد ١: ٣٠١.

(٢) المدارك ٢: ٢٣.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢٩٥.

(٤) المدارك ٢: ٢٣.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٢٩٥.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٣٠.



والوجه فيه: شمول إطلاق دليل العادة الثابتة بالمرتين السابقتين، والمفروض عدم تحقق عادة جديدة بالمرّة؛ إذ لا قائل به إلا أبو يوسف.

كذلك؛ إذ هي أيضاً دليل تعبدي على العادة، مع أنّ اللازم من ذلك عدم الاعتبار بالحاصلة من التمييز ولو لم يزاحمها التمييز^(١).

٨ - زوال العادة :

وأما الصورة الثانية فقد جزم غير واحد بعدم زوال العادة بها أيضاً؛ استناداً إلى الإطلاق المشار إليه في دليل ثبوت العادة بالمرتين المتماثلتين، والمفروض عدم تحقق عادة جديدة بالمرتين المخالفتين^(٤).

ويقع بحثه ضمن صور مختلفة:

الأولى: ما إذا رأت المرأة الدم على خلاف العادة مرّة واحدة.

الثانية: ما إذا رآته على خلافها مرّتين غير متماثلتين.

الثالثة: ما إذا رآته على خلافها مرّتين متماثلتين.

قال السيّد الحكيم - بعد الاستدلال للحكم بالإطلاق المزبور -: «وأما استصحاب بقاء العادة أو حكمها فلا مجال لهما؛ إذ الأوّل من قبيل استصحاب المفهوم المردّد؛ لأنّ منشأ الشكّ في العادة الشكّ في ما به قوام العادة، وأنّ طرؤ الاختلاف المذكور رافع لها أو لا؟ والثاني من

الرابعة: ما إذا رآته على خلاف العادة مرّات عديدة غير متماثلة بحيث يحكم العرف أنّ المرأة لا أيام لها.

أما الصورة الأولى فقد ادّعى بعضهم أنّه لا إشكال ولا خلاف في عدم زوال العادة بها^(٢)، بل الظاهر من نسبة العلامة الحليّ الخلاف فيه إلى أبي يوسف أنّ الحكم متسالم عليه حتى عند العامة عدا أبي يوسف^(٣).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٣١.

(٢) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٠. تحرير

الوسيلة ١: ٤٢، م ١٢.

(٣) المنتهى ٢: ٣٢٩.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٤١ - ٥٤٢، م ١٠. مستمسك العروة

٣: ٢١٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٩٨.



وهي الثانية، دون العادة السابقة الزائلة، فلا مجال للإشكال بأنّ تطبيق الدليل على العادة الثانية ليس بأولى من تطبيقه على الأولى»^(٥).

وتوضيح ذلك كما ذكره السيّد الخوئي: أنّه كما لا إشكال في انقلاب العادة العرفية بذلك، فكذلك الحال في مصداقها التعبدية الثابت بالموثقة والمرسلة، فالعبرة إذن بالعادة المتصلة بالدم، دون الزائلة^(٦).

وأما الصورة الرابعة - وهي ما إذا رأت المرأة الدم على خلاف عاداتها مرّات عديدة غير متماثلة بحيث يصدق عرفاً أنّ المرأة لا عادة ولا أيام لها - فزوال العادة السابقة فيها واضح، بل هي عندهم من المضطربة؛ ولذا أرسل في كلام جمع

الاستصحاب التعليقي. وما يظهر من الأستاذ رحمته في رسالة الدماء - من عدم الارتباب في زوال العادة بذلك - غير ظاهر، اللهم إلا أن يريد الفرض الآتي [الصورة الرابعة من صور البحث]»^(١).

وأما الصورة الثالثة فقد ادّعى الشيخ الأنصاري أنّه لا خلاف ظاهراً في زوال العادة فيها؛ لفرض تحقّق العادة الثانية العارضة على الأولى، فهي في الحقيقة من نسخ عادة وزوالها بعادة أخرى^(٢).

بل حكى السيّد الحكيم دعوى الاتفاق عن المنتهى^(٣). ودليله شمول دليل تحقّق العادة بالمرّتين المتماثلتين للثانية، ومعه لا مجال لشموله للأولى؛ إذ الأولى منسوخة عند العرف.

قال الشيخ الأنصاري: «وبالجملة، فلا ريب في نسخ العادة الثانية للأولى عند أهل العرف؛ حيثما فرض تحقّق العادة عندهم بحكمهم أو حكم الشارع»^(٤).

وقال السيّد الحكيم: «ويساعده أدلّة أحكام العادة، ولا سيّما ما تقدّم في مرسلة يونس الطويلة، فإنّ الظاهر منها الفعلية،

(١) مستمسك العروة ٣: ٢١٢.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٠. وانظر:

العروة الوثقى ١: ٥٤١، م ١٠. الطهارة (الخميني) ١:

١٥٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٩٨ -

١٩٩.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٢١٢. وانظر: المنتهى ٢: ٣٢٩.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠١.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٢١٢.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٩٩.



٩ - نسيان العادة :

والكلام فيها مفصلاً في القسم الثاني،
الصورة الثانية، التسلسل ٣.

القسم الثاني - غير ذات العادة :

ويقع الكلام فيه ضمن صورتين :

الصورة الأولى - عدم تجاوز الدم العشرة :

لا خلاف بين الفقهاء في الحكم بتحريض
ما كان منه واجداً للصفات، وهو ثابت
بالأولية ممّا يأتي من الكلمات والأدلة
في فاقد الصفات أيضاً.

وأما الفاقد للصفات فذهب فيه كثير من
القدماء والمتأخرين^(٤) إلى الحكم بحيضية
الدم إذا انقطع على العشرة، وأمكن الحكم

- منهم: السيّد الخوئي والإمام الخميني -
إرسال المسلمات التي تبني عليها سائر
الأحكام^(١).

نعم، يبقى في المقام دعوى شمول
إطلاق دليل ثبوت العادة ما لم تعرض عادة
أخرى، بل لعلّ كلام المحقّق الحليّ في
المعتبر -: «لو مرّ بها شهران رأت فيهما
سواء، ثمّ اختلف الدم في باقي الأشهر،
رجعت إلى عاداتها في الشهرين، ولا تنظر
إلى اختلاف الدم؛ لأنّ الأوّل صار
عادة»^(٢) - شامل لهذه الصورة أيضاً.

ولكن أجاب عن الإطلاق المزبور بعض
محققي المعاصرين بالانصراف^(٣)؛ ولعلّه
لوضوحه أهمله بحكمه كثير منهم.

ومن ذلك اتّضح قوّة احتمال عدم
إطلاق في كلام المحقّق أيضاً.

هذا مجمل القول في الصور الأربعة،
وحاصلها: أنّ ذات العادة التي رأت الدم
على خلاف عاداتها تارة يحكم ببقاء
عاداتها، وأخرى يحكم بانتقال عاداتها إلى
عادة أخرى، وثالثة يحكم بزوال عاداتها
من دون تحقّق عادة أخرى لها، وهي
حينئذٍ من المضطربة.

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٤٢، م ١٠. وقد مرّ كلام
السيّد الخميني والخوئي آنفاً فراجع.

(٢) المعتبر ١: ٢٠٦.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٢١٣.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٧٢. الوسيلة: ٥٧. إصباح الشيعة:

٤٢. الإرشاد ١: ٢٢٧. المنتهى ٢: ٣٠٠. التذكرة ١:

٢٥٧. القواعد ١: ٢١٣. الذكرى ١: ٢٣١. الدروس ١:

٩٧. وسيلة النجاة ١: ٥٨، م ١٨.



علم الهدى وجعله أشبه^(٤)، بل ذهب هو إليه، حيث قال: «وفي المبتدئة تردد، الأظهر أنها تحتاط للعبادة حتى تمضي لها ثلاثة أيّام»^(٥).

ويرى بعضهم أنه الأقوى احتياطاً للعبادة^(٦)، ويرى ثالث أنه الأقرب^(٧)، ورابع أنه الظاهر^(٨).

قال الشيخ الأنصاري: «إنّ الأظهر أنّها تتحيّض بالرؤية بشرط اتّصاف الدم بصفات الحيض، وبدونه تستظهر إلى مضيّ ثلاثة، وفاقاً لجماعة من المتأخّرين؛ تبعاً لصاحب المدارك»^(٩).

(١) انظر: نهاية الأحكام ١: ١١٨.

(٢) المبسوط ١: ٧٢. وانظر: النهاية: ٢٦.

(٣) الجامع للشرائع: ٤٢. وانظر: الوسيلة: ٥٧. نهاية الإحكام ١: ١٢٠.

(٤) المعبر ١: ٢١٣.

(٥) الشرائع ١: ٢٩. وانظر: الكافي في الفقه: ١٢٨. السرائر ١: ١٤٩.

(٦) التذكرة ١: ٢٧٦. القواعد ١: ٢١٧.

(٧) الدروس ١: ٩٧.

(٨) جواهر الكلام ٣: ١٨٢.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٩. وانظر: المدارك ١: ٣٢٤.

بحيضيّته؛ واستدلّ له بقاعدة الإمكان - أي أنّ كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض - وبعموم بعض الأخبار^(١).
نعم، اختلف هؤلاء على طوائف أربع:

١ - فمنهم من حكم بالتحيّض وترك العبادة بمجرد رؤية الدم، ثمّ إن استمرّ إلى ثلاثة أيّام فهو حيض قطعاً، وإلّا فهو استحاضة، فيجب قضاء الصلاة والصوم، كما هو مختار الشيخ الطوسي، حيث قال: «فإذا ثبت هذا فأوّل ما ترى المرأة الدم ينبغي أن تمتنع من الصوم والصلاة، فإن استمرّ بها ثلاثة أيّام متتابعة قطعت على أنّه دم حيض، ولم يكن عليها شيء، وإن رأت أقلّ من ذلك قطعت على أنّه لم يكن دم حيض، وقضت الصلاة والصوم»^(٢).

وقريب منه عبارات جملة من الفقهاء^(٣).

٢ - ومنهم من حكم بالاحتياط - أي الاستظهار - بفعل العبادة حتى تمضي ثلاثة أيّام، فإذا مضت فهو حيض، وإلّا فاستحاضة، وحينئذٍ لا قضاء عليها بالطبع.

وهذا القول نسبه المحقق في المعتبر إلى



ومن المحتمل قوياً رجوع هذا القول إلى القول السابق، إلا في زيادة الاحتياط بالنسبة لاحتمال الحيضية وتروكها.

٤ - ومنهم من حكم بوجه رابع ولو على نحو الاحتياط اللزومي، وهو لزوم الجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة - وهي فعل العبادات من حين رؤية الدم - الفاقدة للصفات على الفرض - إلى ثلاثة أيام، فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً، إلا إذا علمت من أول الأمر باستمراره إلى ثلاثة أيام فيعامل معاملة الحيض من أول الأمر. وقد ذهب إليه بعض الفقهاء^(٤).

وفي قبال هؤلاء حكم غير واحد من الفقهاء بالتحيض بمجرد الرؤية، لكن في خصوص الواجد للصفات إذا لم ينقطع

وقال المحقق النجفي - بعد تصريحه بأن الأقوى في النظر التحيض بالرؤية في الجامع للصفات؛ أخذاً بأخبارها - : «وأما الفاقدة فالظاهر فيه وجوب الانتظار إلى ثلاثة؛ للأصول والقواعد القاضية بنفي الحيضية، ومفهوم قول الإمام الصادق عليه السلام ... ولظهر كثير من الروايات في عدم جريان أحكام الحيض على ما تراه المرأة من الصفرة ... ومنه تعرف ما في استدلال كثير منهم للقول الأول بما دلّ على الإفطار ونحوه برؤية الدم»^(١).

وقال السيّد الحكيم في المنهاج: «ولا يترك الاحتياط في الثلاثة بالجمع بين عمل الحائض والمستحاضة»^(٢).

٣ - ومنهم من حكم بوجه ثالث، كما يظهر من الشهيد في البيان من التفصيل بين الأفعال - أي العبادات - فتعمل معها معاملة الطاهر حتى تمضي ثلاثة أيام، وبين التروك - أي تروك الحائض - فتعمل معها معاملة الحائض بمجرد رؤية الدم، لكن جعل الحكم في التروك مبنياً على الاحتياط^(٣).

(١) جواهر الكلام ٣: ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) المنهاج (الحكيم) ١: ٧٨، م ٥.

(٣) البيان: ٦٤. وجمله المحقق النجفي تفصيلاً وقولاً مستقلاً في المقام من دون إشارة إلى دليله. جواهر الكلام ٣: ١٨٣.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٤٦ - ٥٤٧، م ١٥. وسيلة النجاة ١:

٥٧، م ١٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٣، م ١٣.



وللقول الرابع: تصادم الأدلة من الطرفين، وبالتالي حصول العلم الإجمالي بتحقيق الحيض أو الاستحاضة.

ثم إنَّ هناك تفاصيل في نقد أدلة الأقوال وما ذكر لبعضها من الجواب لا يسعها المقام، ومحلها المفصّلات، فراجع^(٥).

كما قد مرَّ البحث عن قاعدة الإمكان في مصطلح (إمكان).

ثم إنَّ ظاهر إطلاق الجميع - بل صريح بعضهم^(٦) - عدم الفرق فيما ذكر بين

قبل الثلاثة، وأمّا الفاقد للصفات فهو استحاضة^(١).

ولعلَّ وجهه: عدم الدليل على قاعدة الإمكان من جهة - كما صرَّح به غير واحد^(٢) - ولزوم تقييد المطلقات بأخبار التمييز الدالة نفيّاً أو إثباتاً، منطوقاً أو مفهوماً^(٣) على المدعى من جهة أخرى^(٤).

وملخص الدليل للقول الأول - وهو التحييض بمجرد رؤية الدم -: أصالة السلامة وعدم الآفة في المرأة، وقاعدة الإمكان، وعموم النصوص المستفيضة في التحييض بمجرد رؤية الدم الناشيء من ترك الاستفصال في أكثرها، بل الأخبار الواردة في التحييض برؤية الدم المتّصف، بضميمة عدم القول بالفصل.

وللقول الثاني - وهو لزوم الاستظهار بفعل العبادة قبل مضي ثلاثة أيام -: عمومات أوامر العبادة بعد عدم الدليل على قاعدة الإمكان بإطلاقها.

وللقول الثالث: نفس ما مرَّ، ورعاية الاحتياط بالنسبة لاحتمال الحيض.

(١) مستند الشيعة ٢: ٤١٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٧٨، م ٥، تعليقة الشهيد الصدر، التعليقة رقم ١٥٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٧، م ٢١٦. العروة الوثقى ١: ٥٤٧، م ١٥، تعليقة الخوئي. المنهاج (الهاشمي) ١: ٦٨، م ٢١٦.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤١٤. جواهر الكلام ٣: ١٦٥ - ١٦٦. (٣) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ١ - ٣، و ٣٣١، ب ٣٠، ح ٦.

(٤) انظر: مستند الشيعة ٤: ٤١٤. (٥) مستند الشيعة ٢: ٤١٣ - ٤١٤. جواهر الكلام ٣: ١٨٢ - ١٨٧. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٩ - ٢١٨. متمسك العروة ٣: ٢٢٥ - ٢٢٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٥٨ - ٢٦٠.

(٦) جواهر الكلام ٣: ١٨٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢١٨. مصباح الفقيه ٤: ٨٢.



المبتدئة والمضطربة - ويلحق بها العددية ١ - المبتدئة :

المحضة كما مرّ - والناسية .
ويقع البحث فيها ضمن افتراضين :

أ - افتراض حصول التمييز بالصفات للمبتدئة :

ذهب جلّ الفقهاء فيه إلى لزوم رجوعها إلى التمييز بالصفات، فما كان منه واجداً لها فهو حيض، وما كان فاقداً لها فهو استحاضة، بل صرح به كثير منهم^(٤)، وهو ظاهر جماعة آخرين^(٥).

بل ادّعى إجماع الفرقة عليه^(٦).

(١) الكافي في الفقه: ١٢٨.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤١٢ - ٤٣٠.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٩ - ٢١٨.

(٤) المبسوط ١: ٨٠. الوسيلة: ٥٩. السرائر ١: ١٤٦.

الشرائع: ١: ٣٢. المعبر ١: ٢٠٤. الجامع للشرائع:

٤٢. القواعد ١: ٢١٣. المنتهى ٢: ٣٠٠. التحرير ١:

٩٩. مستند الشيعة ٢: ٤١٧. العروة الوثقى ١: ٥٦٢،

م ١. وسيلة النجاة ١: ٥٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٤٥،

م ١٩. المهاج (الخوئي) ١: ٦٠، م ٢٢٢.

(٥) الدروس ١: ٩٨. البيان: ٥٨. جامع المقاصد ١: ٢٩٥.

المسالك ١: ٦٨ - ٦٩. المدارك ١٤: ١٥. كشف

اللباس ٢: ٧٠ - ٧٣. جواهر الكلام ٣: ٢٦٧ - ٢٧٠.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٤٠ - ٢٤٣.

(٦) الخلاف ١: ٢٢٩، م ١٩٧. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٢٤٠. المعبر ١: ٢٠٤. التذكرة ١: ٢٩٤.

نعم، اقتصر بعضهم على ذكر المبتدئة - كأبي الصلاح الحلبي^(١) - أو هي والمضطربة دون الناسية - كالمولى النراقي^(٢) والشيخ الأنصاري^(٣) - فإنّهم وإن تعرّضوا للأقسام في الدم المتجاوز للعشرة، إلّا أنّ كلامهم خالٍ عن التفاصيل والأقسام.

وقد يحتمل من بعضهم أن يريد بالمبتدئة المعنى الأعم - كما صرح به النراقي هنا - إلّا أنّ كلامهم يبقى خالياً عن ذكر حكم الناسية.

الصورة الثانية - تجاوز الدم العشرة :

تعرّض الفقهاء لأحكام من تجاوز دمها العشرة ضمن أقسام ثلاثة، وهي: المبتدئة التي يكون ما رأت أوّل ما رأت، والمضطربة التي لم تستقرّ لها العادة بعد، والناسية التي كانت لها عادة ثمّ عرض لها الاختلاط والنسيان، والكلام في حكم كلّ واحدة منها كما يلي:



ودليلهم على ذلك الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار التمييز^(١):

منها: رواية حفص بن البختري، قال: دَخَلْتُ على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمرّ بها الدم، فلا تدري حيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: «إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة...»^(٢).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة بارد، وإنّ دم الحيض حارّ»^(٣).

ومنها: رواية إسحاق بن جرير، قال: سألتني امرأة ممّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام - إلى أن قال - : قالت له: إنّ أيّام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدّم الحيض اليوم واليومين والثلاثة، ويتأخّر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد...»^(٤).

قال المحقّق النجفي: «وخصوص سؤال الأخير لا يصلح للحكم على جوابه فضلاً عن غيره، فهذه الأخبار - مع اعتبارها في نفسها واشتمالها على ما هو كالمعجز، واعتزادها بما سمعت من الإجماعات التي يشهد لها التتبّع لكثير من كلمات الأصحاب - تحسم مادّة التوقّف في هذا الحكم»^(٥).

ولكن قد يظهر من ابن زهرة^(٦) وأبي الصلاح الحلبي^(٧) عدم اعتبار التمييز للمبتدئة حيث يكون كلامهما - عند ذكر المبتدئة - خالياً عن ذكر التمييز، بل جعل الأول المدار على أقل الحيض وأكثر الطهر، والثاني الرجوع إلى النساء حتى تستقرّ لها عادة، وعبارتا الصدوقين^(٨) في ذلك أيضاً خاليتين عن ذكر التمييز.

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٦٨.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٣.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٢٦٨.

(٦) الغنية: ٣٨ - ٣٩.

(٧) الكافي في الفقه: ١٢٨ - ١٢٩.

(٨) حكاية الشيخ الصدوق عن والده في الفقيه ١: ٨٩ - ٩٠، ذيل الحديث ١٩٥. المقنع: ٤٨.



وقد حكي عن المحقق السبزواري أيضاً
التردد في الحكم المزبور^(١).

بل عدم اعتبار التمييز في المبتدئة
صريح المحدث البحراني، حيث أشكل
على اعتباره، ومما ذكره من وجوه
الإشكال ما يلي:

الأول: عدم شمول شيء من أخبار
المبتدئة على ما يدل على الأخذ بصفات
الدم والتمييز فيه، وإنما دلت على الأخذ
بالآيام.

وقال في ذلك: «وبالجملة، فإني
لا أعرف لهم مستنداً في الحكم المذكور
سوى ما يدعونه من الإجماع، وكأنهم
خصّصوا هذه الأخبار بروايات التمييز؛
لأنها أظهر في الحكم بالتحريض متى
حصلت شرائط التمييز.

إلا أن فيه: أولاً: ما قدّمنا ذكره ذيل
رواية يونس من أنه يمكن العكس، وهو
تخصيص روايات التمييز بهذه الأخبار.

وثانياً: أن هذا التخصيص في رواية
يونس بعيد، حيث جعل التمييز فيها سنة
المضطربة خاصّة، وأنها بعد اختلال شرائط

التمييز ترجع إلى الآيام، فلو كانت المبتدئة
كذلك لشركها معها في الحكم
المذكور»^(٢).

الثاني: أن ما اشترطوه هنا في مسألة
رجوع المبتدئة إلى التمييز - من أنه
لا يقصر ما شابه دم الحيض عن أقله، وهو
الثلاثة، ولا يتجاوز أكثره - لا تساعده
الروايات الواردة في هذه المسألة؛ فإنها
مطلقة في التحريض بما شابه دم الحيض،
قليلاً كان أو كثيراً، كما أشرنا إليه آنفاً ذيل
رواية يونس^(٣).

ولكن قد أجب عن المرسل بما حقّقه
الشيخ الأنصاري ولخصه السيّد الخوئي من
أن المرسل لا تدلّ على أن رسول
الله ﷺ قسّم الحائض إلى أقسام ثلاثة،
بل إنما تدلّ على أنه ﷺ قسّم أحكام
الحائض وسننها إلى ثلاث سنن: السنة
الأولى: هي وجوب الرجوع إلى العادة،
وموضوعها ذات العادة، والسنة الثانية: هي

(١) حكاة في مستند الشيعة ٢: ٤١٨. وانظر: كفاية الأحكام
٢٣: ١.

(٢) الحدائق ٣: ١٩٤ - ١٩٥.

(٣) الحدائق ٣: ١٩٥.



لأجل اختصاصها بذلك، بل المضطربة أيضاً إذا لم تتمكّن من التمييز بالصفات ترجع إلى الروايات والعدد.

ومّا يدلّ على ذلك قوله عليه السلام في ذيلها: «فإن لم يكن الأمر كذلك، ولكن الدم أطبق عليها، فلم تزل الاستحاضة دائرة، وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة، فستتبع السبع والثلاث والعشرون»^(١)، حيث دلّ على أنّ جعل السبع حيضاً وظيفية كلّ من لم يكن أمرها كما مرّ - أي لم تتمكّن من التمييز بالصفات - لإطباق الدم عليها وعدم زوال الاستحاضة، وكون الدم بلون واحد، بلا فرق بين المضطربة والمبتدئة.

ومّا يؤكّد ذلك أنّ حمنة بنت جحش - التي ذكرت للنبي صلى الله عليه وآله: «أنّي استحضت حيضةً شديدة بحيث لم يكن يسدّها الكرسف لشدّتها وقوّتها، وأمرها النبي صلى الله عليه وآله بالتلجّم والتحيّض في كلّ شهر ستّة أو سبعة - لم تفرض كونها مبتدئة»^(٢).

وجوب الرجوع إلى التمييز، وموضوعها من لم تكن ذات عادة مستقرّة، بلا فرق بين أن تكون مضطربة أو مبتدئة، والسنة الثالثة: هي وجوب الرجوع إلى الروايات والأخذ بالعدد، وموضوعها من لم تتمكّن من الرجوع إلى الصفات - لعدم اختلاف الأوصاف في دمها - فهي ترجع إلى العدد، بلا فرق بين المضطربة والمبتدئة.

وأما ما ذكره عليه السلام في المرسلّة في خصوص المبتدئة - حيث يقول: «إنّ هذه لم يكن لها أيّام قبل ذلك قطّ، وهذه ستّة التي استمرّ بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون»، وتكراره عليه السلام بعد ذلك قوله: «وإن لم يكن لها أيّام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون» فهو لعلّه من جهة أنّ المبتدئة - كما قيل - لقوّة مزاجها وحرارة بدنّها تقذف الدم بلون واحد قبل العشرة وبعدها، فلا تختلف ألوانه حتى تتمكّن من التمييز بالصفات، فهي إنّما ذكرت لأنّها مصداق من مصاديق المرأة التي لا تتمكّن من التمييز بالصفات، لا

(١) الوسائل ٢: ٢٨٨، ٢٩٠، ب ٨ من الحيض، ح ٣.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٥ - ٢٢٨. التنقيح

في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٢٧ - ٣٢٨.



قابلتان للتقييد بما دلّ على الرجوع إلى التمييز، ومع عدمه إلى عادة النساء، ومع عدمهما إلى الأعداد التي لا يكون أقل من ثلاثة ولا أكثر من عشرة، وموثقة سماعة من هذا القسم، فتقيّد بها المطلقات^(١).

قال السيّد الخوئي بعد الجواب بما مرّ: وكذلك المرسلة على تقدير تسليم دلالتها على مدّعى صاحب الحقائق عليه السلام، فلا بدّ من تقييدها بالموثقة، فتختصّ دلالتها على الرجوع إلى العدد بما إذا لم تتمكّن المبتدئة من التمييز بالصفات والرجوع إلى نساءها، ثمّ إنّ لو أغمضنا عن ذلك وبنينا على عدم دلالة الموثقة على التقييد، فالنسبة بين تلك الروايات الدالة على رجوع المبتدئة إلى الروايات والعدد، وبين أخبار الصفات - التي دلّت على أنّ دم الحيض ليس به خفاء - هي العموم والخصوص من وجه؛ لدلالة الأخبار المتقدّمة - الدالة على أنّ دم الحيض ليس به خفاء - على رجوع المبتدئة إلى العدد، سواء كان الدم واجداً للصفات أم فاقداً لها.

كما أجب عن سائر الأخبار التي استدلّ بها على رجوع المبتدئة إلى العدد لا التمييز - مضافاً إلى الإشكال في سند بعضها - بأنّها بين ما لا تدلّ على المطلوب أصلاً - كموثقة سماعة حيث إنّها إنّما تدلّ على أقل الحيض وأكثره، وهي الثلاثة والعشرة - وبين ما دلّ على المطلوب بالإطلاق القابل للتقييد، كالأولين.

أمّا الموثقة فلاّنها فرضت السؤال عن مبتدئة لا تعرف أيامها، ومن المعلوم أنّ المبتدئة لا عادة لها، فيستكشف من ذلك أنّ الشارع جعل للمبتدئة طريقاً إلى معرفة أقرائها، وليس هذا الطريق العادة قطعاً؛ لفرض عدمها، فهو لا محالة الرجوع إلى التمييز بالصفات لو كان، ثمّ فرضت الرجوع إلى النساء بعد ذلك ثمّ العدد، فهي غير دالة على مطلوبهم، بل دلالتها على الرجوع إلى التمييز - قبل الرجوع إلى النساء وإلى الأعداد - واضحة.

وأما الأوّلان المطلقتان فحيث دلّنا على أنّ المبتدئة ترجع إلى العدد مطلقاً - تمكّنت من التمييز بالصفات ومن الرجوع إلى عادة نساءها، أم لم تتمكّن - فهما

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٣٠.



قال الشيخ الأنصاري: «مع الإغماض عن ذلك [الترجيح] فالمرجع [بعد التساقط] إطلاقات الحيض الصادق عرفاً على الواجد للصفات، والمسلوب عرفاً عن فاقدها، فتأمل. ومع الإغماض عن ذلك فالمرجع في تشخيص الحيض في المقام وتمييزه عن الاستحاضة إلى العمل بالظن وإن كان الشبهة في الموضوع؛ لأنّ المفروض انسداد باب العلم والأمارات الخاصة، وعدم إمكان الرجوع إلى الأصل؛ لأنّ الخصم لا يقول به، بل لم يقل به أحد عدا ما تقدّم من الغنية من الرجوع إلى أكثر الحيض وأقلّ الطهر، فتأمل»^(٥).

□ شروط التمييز:

تقدّم البحث عن رجوع المبتدئة إلى التمييز بالصفات لو كان، وقد ذكروا للرجوع إلى التمييز شروطاً نتعرض لها فيما يلي:

كما أنّ أخبار الصفات تدلّ على أنّ الدم الفاقد للصفات ليس بحيض، سواء كانت المرأة مبتدئة أم غيرها، فتتعارضان في الدم الذي تراه المبتدئة فاقداً لصفات الحيض^(١).

إلا أنّه لا بدّ من تقديم أخبار الصفات، وإيراد التخصيص والتقييد على ما دلّ بإطلاقه على الرجوع إلى الأعداد؛ إمّا لأشهريتها روايةً وفتوىً وأصحتها سنداً، واعتضاها بالإجماعات المنقولة كما ذكره النراقي^(٢) والمحقّق النجفي^(٣)، فيحمل ما دلّ بإطلاقه على الرجوع إلى الأعداد على صورة فقد التمييز وكون الدم بلون واحد.

أو لما ذكره السيّد الخوئي من رفع اليد عن إطلاق أخبار الأعداد - باختصاصها بما إذا كان الدم فاقداً للصفات - وذلك لأنّ أخبار الصفات قد وردت لبيان حقيقة الحيض، فيكون لها الحكومة على غيرها من المرسلة والمؤثقة من جهة أنّ موردها تحرير المرأة وشكّها في الحيض لتجاوز الدم عن العشرة، فأخبار الصفات تبين أنّ ما كان من الدم بصفات الحيض فهو حيض حينئذٍ^(٤).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٣١ - ٣٣٢.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤١٩.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢٧٠.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٣١ - ٢٣٢.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٤٥ - ٢٤٦.



١ - اختلاف بعض الدم مع بعضه في الصفة - كما إذا كان بعضه أحمر أو أسود وبعضه أصفر - فتجعل ما بصفة الحيض حيضاً والباقي استحاضة^(١)، وهذا في الجملة واضح؛ ولذا يكون ذكره شرطاً للتمييز مسامحة؛ إذ هو محقق أصل التمييز؛ إذ مع عدم الاختلاف في الأوصاف لا تمييز؛ ولذا جعله بعضهم مستغنى عنه^(٢).

وقد مرّ الكلام في أوصاف الحيض والاستحاضة في أول البحث مفصلاً فراجع. ولا بأس بذكر بعض الكلمات وإحالة التفصيل إلى المفصلات الفقهية:

قال الفاضل النراقي في شروط التمييز: «الثالث: اختلاف الدم في الصفات المعتمدة في الحيض - المتقدمة - من السواد والحرارة والدفع والحرقة، فيجعل ما بصفة الحيض حيضاً والباقي استحاضة، وكذا الكثرة... وأما إلحاق الغلظة والتتن بها فقد عرفت أنه لا دليل عليهما سوى بعض الأخبار الضعيفة الغير الصالحة للحجّية، وقد يدّعى فيهما شهادة التجربة، ولا يستفاد منها - لو سلّمت - سوى المظنّة،

واعتبارها في المقام خالٍ عن الحجّة، كما أنّ التخصيص هنا باللون - كما في بعض كتب الجماعة - لا وجه له.

ولا تمييز لفائدة الصفات المذكورة، كما لا تمييز لو أوجدتها فقط للحيض أو الاستحاضة في المتساوية منها قوّة وضعفاً إجماعاً، بل وكذا في المختلفة بالقوّة والضعف فقط بعد اتّحاد الصفة المنصوصة عرفاً على الأصحّ، فلا تمييز لو أوجدت المختلف بالسواد الشديد وغير الشديد، بل ولا بالسواد والحرمة، ولا بالحرارة والأقلّ حرارة، خلافاً لجماعة فحكموا بالتمييز.

ومنه يظهر أنه لو رأت عشرة أحمر، ثمّ عشرة أسود، ثمّ عشرة أشدّ سواداً لم يكن له تمييز؛ لكون الجميع بصفة الحيض... وكذا لا تمييز لو أوجدت المتّصف ببعض صفات أحدهما؛ لدلالة أخبار التمييز على

(١) المبسوط ١: ٧٣. المهذب ١: ٣٤. الجامع للشرائع:

٤١. القواعد ١: ٢١٣. نهاية الأحكام ١: ١٣٤. المحرر

(الرسائل العشر): ١٤١. الدروس ١: ١٨. رسالة في

الحيض (رسائل المحقّق الكركي) ٢: ٧٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢٧٥. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٢٤٦.



الكم والكيف، فراجع.

نعم، أشكل عليه المحدث البحراني بأن ذلك لا تساعده الروايات الواردة في هذه المسألة - أي مسألة الرجوع إلى التمييز - حيث إنها مطلقة في الحكم بتحريض ما شابه دم الحيض من حيث القلّة والكثرة، بل لتصريح المرسلّة بلزوم التحريض بالقوي، قليلاً كان أو كثيراً^(٩)، فلا وجه لهذا الشرط.

وأجيب عنه بأن أخبار التمييز إنما هي بمقام تمييز دم الحيض عن الاستحاضة بعد إحراز قابلية الدم لكونه حيضاً باستجماع شرائطه، والمراد بالقليل والكثير في

اعتبار الكلّ. نعم، لو وجدت البعض متّصفاً بجميع صفات الحيض والآخر ببعض صفات الاستحاضة، فهي في الحيض ذات تمييز^(١).

٢ - تجاوز الدم العشرة كما صرح به الشهيد الأوّل^(٢)، وهذا أيضاً كالسابق في الوضوح وفي عدم كونه من الشروط؛ إذ قد مرّ أنّ أصل البحث في رجوع المبتدئة إلى التمييز إنّما كان مفروضه تجاوز الدم عن العشرة، وقد مرّ حكمهم فيمن لم يتجاوز دمه العشرة بحيضية الجميع وإن كان فاقداً للصفات؛ ولذا جعل الشيخ الأنصاري هذا أيضاً مستغنى عنه^(٣).

٣ - أن لا يقلّ الدم الواجد للصفة عن ثلاثة أيام، ولا يكثر عن عشرة^(٤)، وهذا أيضاً - في الجملة ممّا لا إشكال فيه كما صرح به بعض الفقهاء^(٥)، وممّا ينبغي القطع به كما صرح به آخر^(٦)، بل ادّعى المحقّق الكرّكي عدم الخلاف فيه بين الأصحاب^(٧).

قال العلامة الحليّ: «ذهب إليه علماؤنا أجمع»^(٨). ودليله ما مرّ من الأخبار والإجماع في مباحث حدود الحيض في

(١) مستند الشيعة ٢: ٤٢٢ - ٤٢٣. وانظر: الرياض ١: ٣٤٩.

جواهر الكلام ٣: ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) الدروس ١: ٩٨.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٤٦.

(٤) انظر: المعتمد ١: ٢٠٥. التذكرة ١: ٢٩٥.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٤٦.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٢٧٠. المسالك ١: ٦٨. المدارك ٢: ١٤.

١٤، حيث صرح بأن اشتراطه ظاهر. مستند الشيعة ٢: ٣٧٤.

حيث ذكر بأنّه من لوازم الحيضية.

(٧) جامع المقاصد ١: ٢٩٥.

(٨) التذكرة ١: ٢٩٤.

(٩) الحقائق ٣: ١٩٥.



والتفصيل فيه بأكثر من ذلك متروك للمفصّلات.

٤ - أن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات - كما إذا رأت خمسة أيّام أسود، ثمّ أقلّ من عشرة أيّام أصفر، ثمّ خمسة أيّام أسود، حيث لا يمكن الحكم بحيضية الجميع، ولا كلا الأسودين؛ لعدم فصل أقل الطهر حينئذٍ، فيقع بينهما التعارض^(٤)، فلا تمييز حينئذٍ.

ذكر هذا الشرط بهذا العنوان بعض الفقهاء^(٥)، وذكره جماعة من الفقهاء بعنوان آخر، وهو اشتراط أن لا ينقص

المرسلة هو القليل والكثير ممّا يقبل الحيضية شرعاً لا مطلقاً، بل لو فرض دلالة المرسلة على ذلك لزم تقييدها بالأدلة القطعية الواردة في تحديد دم الحيض من حيث القلّة والكثرة^(١)، بل في الجواهر: غايته طرحها من هذه الجهة في مقابل ما ذكر من الأدلة^(٢).

ثمّ إنّ بناءً على هذا الاشتراط فإذا كان الدم الواجد لوصف الحيض أقلّ من ثلاثة أو أكثر من عشرة، فهل يمكن أو يجب تكميل الناقص بما يبلغ الأقل، وتنقيص الزائد بما يمكن حيضته أم لا؟

قال المحقّق النجفي: قد يقال به؛ جمعاً بين ما دلّ على التمييز وبين ما دلّ على أقلية الحيض وأكثريته بالالتزام بتكميل الناقص وتنقيص الزائد.

لكن أورد عليه بأنّه ليس بأولى من الجمع بين ما دلّ على الأقلية وما دلّ على أنّ الفاقد استحاضة باستكشاف عدم حيضية الناقص، ولا بأولى من أن يقال في صورة الزيادة: إنّ قد امتزج الحيض بالطهر فلم يعلم، وترجيح أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجّح^(٣).

(١) انظر: مستند الشيعة ٢: ٤٢٢. جواهر الكلام ٣: ٢٧٠ -

٢٧١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٤٦.

مستمك العروة ٣: ٢٨١. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٦: ٣٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٧١.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢٧١. وانظر: المبسوط ١: ٧٨.

المعتبر ١: ٢٠٦. كشف اللثام ٢: ٧٤. الرياض ١: ٣٥٠ -

٣٥١.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٤٠ -

٣٤١.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٦٢، م ١. وسيلة النجاة ١: ٥٩،

م ١٩. مستمسك العروة ٣: ٢٨٤. تحرير الوسيلة ١:

٤٥، م ١٩.



الضعيف عن أقلّ الطهر^(١).

ودليلهم على هذا الشرط أنّه مقتضى الجمع بين أخبار التمييز وما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشرة أيام، فإذا كان بين الدمين الواجدين للوصف فصل أقلّ الطهر فلا إشكال، وأمّا إذا لم يفصل بينهما بذلك، بل بالأقلّ منه - كما في المثال - فلا يمكن الأخذ بأخبار التمييز حينئذٍ.

ونسب هذا الشرط إلى المشهور^(٢)، بل ادّعى عدم الخلاف فيه في الجملة^(٣).

قال المحقّق النجفي: «ينبغي القطع إن أريد بذلك عدم الحكم بحيضيّة الأسودين - مثلاً - المتخلّل بينهما أصفر ناقص عن أقلّ الطهر مع الحكم بكونه طهراً؛ لما فيه من منافاة ما تقدّم من الأدلّة السابقة على أنّ أقلّه عشرة. واحتمال استثناء خصوص المقام من ذلك؛ لأدلّة التمييز، ضعيف»^(٤).

وقال الشيخ الأنصاري: «ولا إشكال في اعتبار هذا الشرط بعدما تقدّم من أنّ الطهر لا ينقص عن العشرة؛ إذ كما يعتبر في الحكم على القويّ بالحيضيّة استجماع

شرائط الحيض، كذلك يشترط في الحكم على الضعيف بالطهرية استجماعه لشرائط الطهر، وهذا واضح لا ينبغي الخلاف فيه، بل لا خلاف فيه كما عن كشف اللثام»^(٥).
وإذا لم يكن تمييز فترجع المرأة حينئذٍ إلى عادة نسائها أو إلى الأخبار على الخلاف السابق. وكيف كان، فهي فاقدة للتمييز عند هؤلاء.

ولكن خالفهم صريحاً المحدث البحراني وحكم بثبوت التمييز وعدم اعتبار هذا الشرط، وبالتالي عليها الحكم بحيضية كلا الأسودين دون الضعيف الأصفر؛ لانتفاء الصفات؛ مستدلاً له ببعض الأخبار، ومستشهداً بعمل الشيخ الصدوق والطوسي بها.

(١) المعتبر ١: ٢٠٦. التذكرة ١: ٢٩٩. نهاية الأحكام ١: ١٣٥. جامع المقاصد ١: ٢٩٦ - ٢٩٧. المسالك ١: ٦٨. المدارك ٢: ١٥. مستند الشيعة ٢: ٤٢١ - ٤٢٢. جواهر الكلام ٣: ٢٧٢ - ٢٧٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٠ - ٢٥٤.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٢٨٤.

(٣) كشف اللثام ٢: ٧٤.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٧٢.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٠.



قال عليه السلام: «إنَّ ما اشترطوه من بلوغ الضعيف مع أيام النقاء أقلَّ الطهر لا دليل عليه هنا، بل ظاهر الأخبار يردّه، ومنها: موثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام، وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام؟ فقال: «إن رأيت الدم لم تصلّ، وإن رأيت الطهر صلّت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيحاً اغتسلت واستنشرت، واحتشيت بالكرسف في وقت كلّ صلاة، فإذا رأت صفرة توضّأت»^(١).

وموثقة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «تدع الصلاة»، قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «تصلّي»، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «تدع الصلاة»، قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «تصلّي»، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «تدع الصلاة، تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع الدم عنها، وإلاّ فهي بمنزلة المستحاضة»^(٢).

ثمّ قال: «وحملها في الاستبصار على مضطربة اختلط حيضها، أو مستحاضة استمرّ بها الدم واشتبهت عاداتها، قال [الشيخ الطوسي]: (ففرضها أن تجعل ما يشبه دم الحيض حيضاً، والآخر طهراً - صفرة كانت أو نقاء - ليتبين حالها)».

ثمّ قال: «وفيه - كما ترى - دلالة ظاهرة على أنّه لا يشترط في مقام استمرار الدم كون الدم الضعيف أقلّ الطهر وهو العشرة، ونحوه ما ذكره في المبسوط حيث صرح بأنّه إن اختلط عليها أيامها فلا تستقرّ على وجه واحد، تركت العبادة كلّما رأت الدم، وصلّت كلّما رأت الطهر، إلى أن تستقرّ عاداتها.

وهو جارٍ على ظاهر الخبرين المذكورين، وينحو ذلك صرح في الفقيه أيضاً... وكذا الشيخ في النهاية.

وبالجملة، فظاهر أكثر من تعرّض لهذه المسألة هو القول بمضمون الخبرين وإن اختلفوا في تنزيلهما على المبتدئة أو ذات

(١) الوسائل ٢: ٢٨٦، ب ٦ من الحيض، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٥، ب ٦ من الحيض، ح ٢.



العادة التي اضطربت عاداتها، وقال المحقق
- بعد نقل تأويل كلام الشيخ -: (وهذا
تأويل لا بأس به، ولا يقال: الطهر لا
يكون أقل من عشرة؛ لأننا نقول: هذا
حق لكن ليس هذا طهراً على اليقين،
ولا حيضاً، بل دم مشتببه تعمل فيه
بالاحتياط)». ^(١)

ثم قال: «وفيه ما قدّمنا ذكره في مسألة
اشتراط توالي الأيام الثلاثة - التي هي أقل
الحيض - وعدمه، من أن اشتراط كون أقل
الطهر عشرة على إطلاقه ممنوع. ومما
ذكرنا يعلم أن اشتراط هذا الشرط هنا
لا وجه له، وأن الأظهر هو القول الآخر؛
للعوم كما عرفت» ^(٢).

ثم أيد مقالته بإهمال بعضهم لهذا الشرط
هنا.

ولعلّه لبعض ذلك أهمل ذكر هذا الشرط
هنا بعض الفقهاء ^(٣)، واكتفى بنقل القولين
الشهيد الأول في بعض كتبه ^(٤)، وزاد عليه
نسبة القول بالتمييز إلى القليل في
المنتهى ^(٥).

المحدث البحراني بما ذكره جماعة ^(٦)،
منهم الشيخ الأنصاري، حيث قال: «إنّه
ليس في ظاهر الخبرين ولا في فتوى
الصدوق والشيخ بمضمونهما، ولا في أول
الحملين اللذين ذكرهما في الاستبصار
منافاة لمذهب المشهور هنا، من اعتبار
بلوغ أقل الطهر في الضعيف؛ لأن معنى
ذلك أن الدم الضعيف بمنزلة النقاء
الحقيقي، والخبران يدلان على أنه لا
يشترط في الطهر الحقيقي كونه عشرة،
فهما في الحقيقة منافيان لإطلاق ما دلّ
على اعتبار كون الطهر عشرة فما زاد،
وحينئذ فلو فرض العمل بظاهرهما - كما
عن الصدوق والشيخ - فلا بد أن يخصّص
بهما أدلة أقل الطهر، وأن يخصّصاً بأدلة
التمييز، فيصير مورد التمييز خارجاً
عنهما، فأين دلالتهما على عدم اعتبار أقل
الطهر في الدم الضعيف من ذات التمييز؟

(١) الحقائق ٣: ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) الشرائع ١: ٣٢. الدروس ١: ٩٨. البيان: ٥٨. المنهاج

(الحكيم) ١: ٨٤، م ١٠.

(٣) الذكرى ١: ٢٣٤.

(٤) المنتهى ٢: ٣٢٥.

(٥) انظر: مستند الشيعة ٢: ٤٢١ - ٤٢٢. جواهر الكلام ٣:

٢٧٣. متمسك العروة ٣: ٢٨٥.

وكيف كان، فقد أجيب عمّا أورده



الحيض خمسة أيام - مثلاً - ثم رأت دم الاستحاضة وجاز العشرة إلى خمسة عشر يوماً، ثم رأت دم الحيض، كان ذلك من الحيضة الثانية؛ لأنها قد استوفت أقل الطهر [وهو عشرة أيام، فإن رأت فيما دون الخمسة عشر يوماً دم الحيض لم يكن ذلك دم حيض؛ لأنها ما استوفت عشرة أيام الطهر].

وكذلك إن رأت دم الحيض أقل من خمسة أيام، ثم [رأت] دم الاستحاضة وجاز العشرة، ثم رأت دم الحيض يستوفي من وقت ما رأت دم الاستحاضة عشرة أيام، ثم يحكم بما تراه بعد ذلك أنه من الحيضة المستقبلية، فإن رأت أولاً دم الحيض سبعة أيام، ثم رأت بعد ذلك دم الاستحاضة وجاز العشرة، تستوفي أقل الطهر - عشرة أيام - سواء انقطع الدم قبل ذلك أو تغير ورجع إلى لون الحيض أو لم يرجع؛ لأن الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام).

وكيف كان، فلا إشكال في اشتراط بلوغ الضعيف أقل الطهر»^(١).

هذا كله مع ما عرفت سابقاً في مسألة أقل الطهر من أنهما لا يدلان إلا على وجوب التحيض كلما رأت الدم، والتعبد كلما رأت الطهر، وهذا مما نقول به، ولعله أيضاً مراد الصدوق والشيخ من فتواهما كما اعترف به المحقق في توجيه كلام الشيخ، وقد تقدم في مسألة أقل الطهر، ولا دلالة فيهما على كون كل دم حيضاً واقعياً وكل طهر طهراً واقعياً كذلك، وإلا لزم إما كون الحيض الواحد أكثر من عشرة - لو جعل جميع ما تراه في ثلاثين يوماً من الدم حيضاً واحداً - وإما عدم تخلل العشرة بين الحيضتين المستقلتين، وكلاهما ضروريّ البطلان عند أصحابنا.

وأما الحمل الأخير الذي ذكره في الاستبصار فهو وإن كان صريحاً في عدم اعتبار بلوغ الضعيف أقل الطهر - كما اعترف به في الذكرى - إلا أنه لا ريب في مخالفته لظاهر الخبرين، مع أن الظاهر أن الشيخ إنما ذكره احتمالاً، لا على وجه يفتي به؛ ولذا صرح في مواضع من المبسوط باعتبار هذا الشرط في الدم الضعيف، منها: ما سيأتي، ومنها: قوله في محكي المبسوط: (إنها إن رأت دم

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٢ - ٢٥٤.



ثُمَّ إِنَّ لَازِمَ الْقَوْلِ بِاعْتِبَارِ هَذَا الشَّرْطِ - أَيَّ أَنْ لَا يَقْلَّ عَنْ ثَلَاثَةِ وَلَا يَزِيدَ عَلَى الْعَشْرَةِ - فِي الرَّجُوعِ إِلَى التَّمْيِيزِ أَنْ لَا يَكُونَ الدَّمَانُ الْوَاجِدَانِ لَوْصِفِ الْحَيْضِ فِي مَفْرُوضِ الْبَحْثِ مَعاً مِنَ الْحَيْضِ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِحَيْضِيَّةِ الْجَمِيعِ؛ لِأَنَّهُمَا أَكْثَرُ مِنَ الْعَشْرَةِ، وَلَا حَيْضِيَّةَ الطَّرْفَيْنِ؛ لِعَدَمِ فَصْلِهِمَا بِأَقْلَ الطَّهْرِ، وَالْفَقْهَاءُ حِينَئِذٍ عَلَى طَوَائِفٍ.

لِلتَّمْيِيزِ، وَحُكْمِ بِحَيْضِيَّةِ الْأُولَى؛ أَخْذاً بِأَخْبَارِ الصِّفَاتِ، ثُمَّ تَتَمِيمُهُ مِنَ الدَّمِ الثَّانِي الْأَصْفَرِ بِالرَّجُوعِ إِلَى عَادَةِ النِّسَاءِ أَوْ الْعَدَدِ الْوَاردِ فِي الرِّوَايَاتِ كَالسَّيِّدِ الْخَمِينِيِّ^(٤)، وَبَيْنَ مِنْ احْتِنَاطٍ لَزُوماً بِالْجَمْعِ فِي الدَّمِينِ بَيْنَ تَرْكِ الْحَائِضِ وَأَعْمَالِ الْمُسْتَحَاضَةِ^(٥).
ب - افترض فقد المبتدئة التمييز أو شروطه:

مَا تَقَدَّمَ كَانَ فِي الْمُبْتَدِئَةِ الَّتِي تَجَاوَزَ دَمُهَا الْعَشْرَةَ، مَعَ جُودِ التَّمْيِيزِ وَشُرُوطِهِ، وَأَمَّا مَعَ فَقْدِهِمَا فَفِيهِ أَقْوَالٌ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ مِنْ رَجُوعِهَا إِلَى عَادَةِ نِسَائِهَا وَأَهْلِهَا - كَالْأُمِّ وَالْأُخْتِ وَالْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ - مَعَ اتِّفَاقِهِنَّ، وَمَعَ فَقْدِهِنَّ أَوْ اخْتِلَافِهِنَّ تَرْجِعَ إِلَى أَقْرَانِهَا وَذَوَاتِ أَسْنَانِهَا مِنْ بِلْدِهَا أَوْ مُطْلَقاً - عَلَى الْخِلَافِ - وَمَعَ فَقْدِهِنَّ أَوْ

فَبَيْنَ مِنْ حُكْمِ بِاسْتِقْرَارِ التَّعَارُضِ وَكَوْنِهَا فَاقِدَةً لِلتَّمْيِيزِ؛ لِعَدَمِ تَمَكُّنِهَا مِنَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ، فَلَا مُحَالَةَ يَرْجِعُ إِلَى عَادَةِ نِسَائِهَا أَوْ إِلَى الْأَخْبَارِ - عَلَى الْخِلَافِ السَّابِقِ - كَالسَّيِّدِ الْيَزْدِيِّ^(١)، وَكَذَا السَّيِّدِ الْخَوَّيِّ فِي التَّنْقِيحِ؛ مَعْلَلاً ذَلِكَ بِعَدَمِ تَمَكُّنِهَا مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى التَّمْيِيزِ^(٢).

وَبَيْنَ مِنْ نَفْيِ الْبَعْدِ عَنْ حَيْضِيَّةِ الْأُولَى، وَلَعَلَّهُ لَتَقَدُّمِهِ وَشُمُولِ أدَلَّةِ التَّمْيِيزِ لَهُ، فَلَا يَبْقَى مَعَهُ مَجَالٌ لَشُمُولِهَا لِلثَّانِي.

نَعَمْ، ذَكَرَ أَنَّ الْأُولَى أَنْ تَحْتِاطَ فِي كُلِّ مِنَ الدَّمِينِ، وَهُوَ السَّيِّدُ الْخَوَّيُّ^(٣).

وَبَيْنَ مِنْ أَشْكَالِ الْحُكْمِ بِكَوْنِهَا فَاقِدَةً

(١) العروة الوثقى ١: ٥٦٢، م ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٤١.

(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٥٨.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٦٢، م ١، تعليق الخميني، الرقم ٣.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٦٢، م ١، تعليق الحائري،

الخوئي، الكلبيگانی، الرقم ٢.



المرتبة عن التمييز، إلا أن قوله: «لا تعرف أيامها» لما كان المراد منه أيام حيضها المختلطة بالاستحاضة كانت أدلة التمييز موجبة لخروجها عن مورد السؤال؛ لاقتضاءها العلم بأيام حيضها، فيكون بالطبع الرجوع إلى الأقارب مشروطاً بفقد التمييز.

كما أن الرواية المذكورة وإن كانت معارضة بالمرسلة الطويلة الحاصرة للسنن في ثلاث، والدالة على الرجوع إلى العدد بمجرد فقد التمييز، إلا أنه يجب تقييدها بها؛ حملاً للمطلق على المقيّد^(١).

بل قد يقال بحكومة المضمة على

اختلافهنّ ترجع إلى الروايات - من التحيض بالستّة أو السبعة أو الثلاثة في كلّ شهر، أو ثلاثة في شهر وعشرة في آخر، أو غيرها^(١) ممّا سيأتي تفصيله عند البحث عن كيفية العمل بالروايات.

وحاصل هذا القول: أن المراتب بعد فقد التمييز ثلاثة على الترتيب الذي مرّ ذكره.

وهو ظاهر المحقق الحلّي^(٢) والشهيد الأوّل^(٣) أيضاً حيث اعتبرا الأقران، إلا أن الأوّل عطف الأقران على النساء بواو والثاني بأو، وهما غير ظاهرتين في الترتيب الذي مرّ، ويمكن ذكرهما في قول مستقلّ.

أمّا رجوعها إلى أهلها فاستدلّ له بمضمة سماعة المجمع على العمل بها - كما في الخلاف^(٤) -: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها، فدام دمها ثلاثة أشهر، وهي لا تعرف أيام أقرائها، فقال: «أقرأوها مثل أقرء نساءها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام، وأقلّه ثلاثة أيام»^(٥).

وهي وإن لم يصرح فيها بتأخّر هذه

(١) المبسوط ١: ٧٨. الجمل والعقود (الرسائل العشر):

١٦٣ - ١٦٤. المهدّب ١: ٣٧. الوسيعة: ٥٩. السرائر ١:

١٤٦. القواعد ١: ٢١٣. التحرير ١: ٩٩. الإرشاد ١:

٢٢٦ - ٢٢٧. المختلف ١: ٢٠٠. البيان: ٥٨ - ٥٩.

(٢) المختصر النافع: ٣٣.

(٣) الدروس ١: ٩٨.

(٤) الخلاف ١: ٢٣٤، م ٢٠٠. وانظر: مستمسك العروة ٣:

٢٨٥.

(٥) الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ٢.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٣: ٢٨٥ - ٢٨٦. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٤٦ - ٣٤٧.



وأمّا ذيلهما فالمرسلة وإن صرّحت بالعدد المرجع بعد فقد المراتب السابقة - وهو الستّة أو السبعة - ولكنّ المضمرة (الموثّقة) لم تتعرّض لعدد معيّن حتى يقع بينهما تعارض؛ إذ المذكور فيها إنّما هو حدّ العدد من حيث القلّة والكثرة، أي لا يقلّ العدد المذكور عن ثلاثة ولا يكثر عن العشرة، فهي ساكتة عن خصوص العدد الذي تنحيّض به، فلا تعارض المرسلة (٢).

كما أنّه قد يناقش في سند المضمرة بالإضرار تارة وبالرفع أخرى، ولكنّ أُجيب عن الإضرار بما قال النجاشي في حقّه: إنّهُ ثقة ثقة، ومن الفقهاء، ولم يغمز في مذهبه (٣). ومثله لا يروي عن غير الإمام.

كما أُجيب عن رفع السند بأنّ هذه الرواية وإن كانت مروية بطريق الكليني وأحد طريقي الشيخ مرفوعة، إلّا أنّ

المرسلة؛ لظهور الثاني في كون الرجوع إلى العدد إنّما هو عند فقد الأمانة، فهو نظير الأصل، فإذا ثبتت طريقيّة عادة الأقارب فتكون مقدّمة على العدد، وحينئذٍ يكون حصر السنن في المرسلة في الثلاثة إضافياً وبلحاظ الغلبة، حيث إنّ الغالب اختلاف الأقارب في أيّام العادة (١).

هذا، وقد يناقش في ذلك بأنّ النسبة بين المضمرة - أي موثّقة سماعة - والمرسلة وإن كانت هي العموم والخصوص، فيمكن الجمع بينهما بما مرّ، إلّا أنّه يكون بينهما معارضة من جهة أخرى غير قابلة للجمع، وهي مرحلة الرجوع إلى العدد، فإنّ الوارد في الموثّقة أنّ العدد المرجع لا يزيد عن العشرة، ولا يقلّ عن ثلاثة، وأمّا الوارد في المرسلة أنّ العدد المرجع هو الستّة أو السبعة، ولا طريق للجمع بينهما كما لا يخفى، وبذلك يتحقّق التعارض بين الخبرين المانع عن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد أيضاً.

ولكنّ أُجيب عنه بأنّ النسبة بين صدر الخبرين هو العموم والخصوص كما مرّ،

(١) انظر: مستمسك العروة ٣: ٢٨٦.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٤٦ -

٣٤٧.

(٣) رجال النجاشي: ١٩٣، الرقم ٥١٧. وانظر: البحار ٥٩:

٣٢.



الشيخ رواها بطريقه الآخر مسنده، فيعتمد عليها^(١).

وأما الرجوع إلى الأقران وذوات الأسنان مع فقد الأقارب فسيأتي التعرّض لدليله بما ذكر له من الجواب ضمن القول الثاني.

كما أنّ الرجوع إلى الأعداد عند فقد المراتب السابقة تدلّ عليه الأخبار الواردة بهذا المضمون من مثل موثقتي ابن بكير والمرسلة وغيرهما بعد تقييدها بفقد التمييز والنساء؛ لما مرّ من أدلة لزوم الرجوع إليهما مع الإمكان كما مرّ تفصيله.

نعم، قد كثر الكلام والخلاف بينهم^(٢) في كيفية الجمع بين هذه الأخبار بترجيح بعضها على بعض، أو حملها على التخيير، أو الحكم بتساقطها والرجوع إلى الأصل أو قاعدة الإمكان، بحيث قد يدّعى أنّ الأقوال في المسألة تبلغ النيف وعشرين قولاً^(٣).

قال الشيخ الأنصاري - بعد التعرّض لوجوه مختلفة في كيفية الجمع بين الأخبار -: «فهذه عشرون قولاً في

المبتدئة - بناءً على مغايرة قول الإسكافي لقول المحقّق - كلّها ناشئة من الأخذ بمجموع الأخبار أو ببعضها، أو من طرحها؛ لضعفها سنداً أو دلالة، والاقتصار على الأصل أو قاعدة الإمكان مطلقاً أو في كلّ شهر، وقد عرفت أنّ الأقوى والأحوط هو الأخذ بالسبعة، ويتلوه في القوّة ما يظهر من شارح الروضة من التخيير بين السبعة والثلاثة والعشرة، وأحوط من ذلك التحيّض بالثلاثة، ثمّ الجمع إلى العشرة بين وظيفتي الحائض والمستحاضة.

ثمّ هل تتخيّر في العدد بين وضعه فيما شئت من الشهر - كما عن جماعة، منهم: المحقّق والمصنّف في غير التذكرة، والمحقّق والشهيد الثانيان، بل عن الحدائق نسبته إلى الأصحاب - أم يتعيّن عليها وضعه في أوّل الشهر كما عن التذكرة، واختاره كاشف اللثام وبعض آخر؟

قولان: من إطلاق الروايات، ومن

(١) انظر: التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ٣٤٧.

٣٤٨.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٣٢. مفتاح الكرامة ٣: ١٨٧ - ١٩٥.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ١٨٧.



وقال السيّد الخوئي في التعليق على مثل هذه العبارة: «هذا تخيير في المسألة الفرعية؛ فإنّ المجتهد له أن يفتي بتخيير المكلف بينهما، وليس تخييراً بين الروايتين المتعارضتين - كما توهم - لأنّه تخيير في المسألة الأصولية، وهو مختصّ بالمجتهد، فيأخذ بأحد المتعارضين ويفتي على طبقه معيّناً، لا على وجه التخيير»^(٥).

وكيف كان، فإنّ البحث عن الأقوال في كيفية العمل بالروايات بحث طويل الذيل لا يناسب التعرّض لتفصيله لهذه المجموعة، فنتركه للمفصّلات الفقهية.

القول الثاني: نفس ما مرّ لكن بإهمال الرجوع إلى الأقران بعد فقد النساء أو اختلافهنّ، وحاصله: أنّ المراتب بعد فقد التمييز اثنان: الرجوع إلى النساء، ثمّ إلى الروايات.

دعوى ظهورها - سيّما المرسلة - في تقديم الحيض، مضافاً إلى قوله عَلَيْهَا في ذيل مرسلة يونس القصيرة - المتقدّمة في مسألة التوالي -: «عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل والثاني عشرة أيّام، ثمّ هي مستحاضة...»^(١)، بناءً على عدم ظهورها في المعتادة... هذا مع أنّ عليها أن تتحيّض في أوّل رؤية الدم إلى أن يتجاوز العشرة، فلا وجه لرجوعها عن ذلك، وتركها العبادة فيما بعد ذلك، وقضاءها ما تركته من العبادة»^(٢).

كما وقع الكلام أيضاً بينهم في نوعية هذا التخيير، فقال المحقّق الحلّي: «جعلت حيضها في كلّ شهر سبعة أيّام، أو عشرة من شهر وثلاثة من آخر مخيرة فيهما»^(٣).

وقال الشهيد الثاني في التعليق عليه: «ولها أن تتحيّض بستّة كذلك، والتخيير إليها في الروايات وإن كان الأفضل أخذ ما يوافق مزاجها، فتأخذ ذات المزاج الحارّ السبعة، والمتوسّط العشرة والثلاثة، والبارد الستّة، ولها وضع ما أخذت حيث شاءت من أيّام الدم وإن كره الزوج... ومتى أخذت رواية استمرت عليها»^(٤).

(١) الوسائل ٢: ٢٩٩، ٣٠٠، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٨٠ - ٢٨٢.

(٣) الشرائع ١: ٣٢.

(٤) المسالك ١: ٦٩.

(٥) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٥٠.



ومن المعلوم عدم صحّة الركون إلى مثل هذا الظن في مقابل خلوّ الأخبار عن ذكره؛ ولذا قال نفس العلامة الحلّي بعد ذلك: «والأولى عندي ما ذكره السيّد المرتضى»^(١١).

وقال المحدث البحراني: «إنّ بناء الأحكام الشرعية على هذه التخريجات العقلية والتقريبات الظنّية لا يخلو من مجازفة»^(١٢).

وهذا القول منسوب إلى السيّد المرتضى وابن بابويه^(١)، وذهب إليه الشيخ الطوسي صريحاً في جملة من كتبه^(٢)، وابن سعيد^(٣)، والمحقّق الحلّي في بعض كتبه^(٤)، والعلامة في المنتهى^(٥)، وهو الظاهر منه في التذكرة^(٦).

بل ظاهر جلّ الفقهاء من المتأخّرين والمعاصرين؛ حيث أهملوا ذكر الرجوع إلى الأقران بعد فقد النساء^(٧).

بل أشكل بعض الفقهاء على من اعتبر الرجوع إلى الأقران بعد فقد النساء بعدم دليل عليه من الأخبار^(٨).

نعم، قال في المنتهى: ويمكن أن يقال: إنّ الغالب التحاق المرأة بأقرانها في الطبع، واستشهد له بقول الإمام عليه السلام في رواية يونس: «المرأة أوّل ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم، فيكون حيضها عشرة أيّام، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيّام»^(٩)، فإنّ قوله: «كلّما كبرت نقصت» دالّ على توزيع الأيّام على الأعمار غالباً، وذلك يؤيّد قول الشيخ الطوسي^(١٠).

(١) نسبه إليهما في المنتهى ٢: ٣٠٠، ٣٠٣.

(٢) النهاية: ٢٤. الاقتصاد: ٢٤٧. الخلاف: ١: ٢٣٤، م ٢٠٠.

(٣) الجامع للشرائع: ٤٢.

(٤) المعبر ١: ٢٠٧. الشرائع ١: ٣٢.

(٥) المنتهى ٢: ٣٠٣.

(٦) التذكرة ١: ٢٩٥ - ٢٩٧.

(٧) التنقيح الرائع ١: ١٠٤. جامع المقاصد ١: ٢٩٨ - ٢٩٩.

المدارك ٢: ١٨ - ١٩. الحقائق ٣: ٢٠١. العروة الوثقى

١: ٥٦٢، م ١. تحرير الوسيلة ١: ٤٥، م ١٩. المنهاج

(الخوئي) ١: ٦٠، م ٢٢٢.

(٨) المعبر ١: ٢٠٨. المنتهى ٢: ٣٠٢. الحقائق ٣: ٢٠١.

مستند الشيعة ٢: ٤٢٦. جواهر الكلام ٣: ٢٨٣ - ٢٨٤.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٧٠.

(٩) الوسائل ٢: ٢٩٤، ب ١٠ من الحيض، ح ٤.

(١٠) المنتهى ٢: ٣٠٢ - ٣٠٣.

(١١) المنتهى ٢: ٣٠٣.

(١٢) الحقائق ٣: ٢٠١.



العطف بـ(أو) ظاهر في التخيير، إلا أن يحتمل إرادته بذلك الإشارة إلى الخلاف الموجود في المسألة كما لا يبعد.

وكيف كان، فالتخيير مخالف لصريح المضمرة حيث جعلت الرجوع إلى الأعداد بعد اختلاف النساء، إلا أن يحكم بضعف الرواية للإضمار، ثم يجمع بين الأخبار المتعزّضة لعادة النساء مطلقاً، والمتعزّضة للأعداد مطلقاً بالحمل على التخيير من باب بأيّ الخبرين عملت من باب التسليم وسعك.

القول الرابع: حذف الأقران والروايات معاً، وحاصله: أنّ المرأة بعد فقد التمييز ترجع إلى عادة نساءها حتى تستقرّ لها عادة، وهو ظاهر أبو الصلاح الحلبي حيث قال: «وأما المبتدئة... فإن رأت بعد

كما أنّ دعوى شمول «نساءها» للأقران كما عن الشهيد الأول حيث قال: «فإنّ الإضافة تصدق بأدنى ملابسة»^(١)، قد أجيب عنها بأنّ مجرد الملابسة لا تصحّ التبادر المعتبر^(٢).

قال الشيخ الأنصاري: «وفي الحكم من أصله إشكال، بل منع؛ لعدم ما يدلّ عليه بحيث ينهض لإطلاق الرجوع إلى الروايات، عدا وجوه اعتبارية، مثل: غلبة لحوق المرأة في الطبع بأقرانها، كما يشهد به مرسلّة يونس القصيرة: «إنّها كلّما كبر سنّها قلّ حيضها إلى أن يرتفع»، أو دعوى عموم «نساءها» في مضمرة سماعة^(٣) لأقرانها، أو قراءة «أقرائها» في موثّقة زرارة^(٤) «أقرائها» بالنون - وضعف الكلّ واضح^(٥). ومثله كلام الفاضل النراقي^(٦).

القول الثالث: حذف الأقران وجعل الرجوع إلى الروايات عدلاً لعادة النساء، قال الشيخ الطوسي: «وإن كانت مبتدئة ميّزت بصفة الدم، فإن لم يتميّز لها رجعت إلى عادة نساءها، أو قعدت في كلّ شهر ستّة أيّام أو سبعة أيّام»^(٧)، حيث إنّ

(١) الذكرى ١: ٢٤٧.

(٢) انظر: الحقائق ٣: ٢٠١. جواهر الكلام ٣: ٢٨٤.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢: ٣٠٢، ب ١٣ من الحيض، ح ٥، وفيه:

«بأقرائها».

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٧٠.

(٦) مستند الشيعة ٢: ٤٢٦.

(٧) الخلاف ١: ٢٢٩ - ٢٣٠، م ١٩٧.



٢ - المضطربة :

والمراد بها هنا خصوص من لم تستقر لها عادة، ولا خلاف بينهم في لزوم رجوعها إلى التمييز لو كان، بل ادّعي عليه بأنّه مذهب فقهاء أهل البيت^(٣)، أو هو مذهب علمائنا^(٤).

وهذا الحكم - أي رجوعها إلى التمييز لو كان - ظاهر الشيخ الطوسي^(٥) حيث قسّم المستحاضة إلى ثلاثة أقسام: مبتدئة، وذات عادة، وناسية، وحكم في المبتدئة برجوعها إلى الصفات، فتدخل من لم تستقر لها عادة في المبتدئة لا محالة، وهذا التفسير للمبتدئة نسبة الشهيد الثاني إلى المشهور^(٦).

ولذا نسبة إليه وإلى جمع ممّن عداه المحقّق النجفي جزماً^(٧)، وكذلك ظاهر

العشرة دماً فهي مستحاضة إلى تمام العشر الثاني، فإن رأت بعده دماً رجعت إلى عادة نساءها فتتمت استحاضتها أيّام طهرهنّ، وتحيّضت أيّام حيضهنّ إلى أن تستقر لها عادة^(١).

إلا أن يحتمل أنّه إنّما أراد بيان حكم هذه الصورة - أي صورة وجود النساء لها - لا مطلقاً؛ إذ لو لم تكن لها نساء كذلك فلا محالة يكون لها حكم، ولا يمكن إهماله من حيث الحكم، فبالطبع تكون الوظيفة حينئذٍ الأعداد المذكورة في الأخبار.

القول الخامس: حذف النساء والأقران، وحاصله: أنّ المرأة بعد فقد التمييز ترجع إلى الروايات ولو على الأحوط، قال السيّد الأصفهاني - فيما إذا تجاوز الدم العشرة -: «وإن كان الدم على لون واحد، أو لم يجتمع الشروط المذكورة تكون فاقدة التمييز، وحينئذٍ فالأحوط - لو لم يكن الأقوى - أن تجعل سبعة من كلّ شهر حيضاً، والبقية استحاضة. والمشهور على أنّ المبتدئة الفاقدة التمييز ترجع أولاً إلى عادة أقاربها... ومع عدمهما ترجع إلى العدد»^(٢).

(١) الكافي في الفقه: ١٢٨ - ١٢٩.

(٢) وسيلة النجاة (مع تعليقات الخميني) ١: ٤٩ - ٥٠، ١٩٠.

(٣) المعبر ١: ٢٠٤.

(٤) المنتهى ٢: ٣٢٢.

(٥) المبسوط ١: ٧٧.

(٦) المسالك ١: ٦٧.

(٧) جواهر الكلام ٣: ٢٦٧.



بعضهم^(١)، بل هو صريح بعض آخر^(٢).

بل هو المستفاد من جميع العبائر التي حكمت في المبتدئة والمضطربة معاً بلزوم الرجوع إلى التمييز؛ لأن من لم تستقر لها عادة عندهم إمّا داخل في المبتدئة أو في المضطربة، فإن أرادوا بالمضطربة خصوص من لم تستقر لها عادة فهو المراد، وإن أرادوا بالمضطربة الناسية فمحل الكلام داخل في قولهم: (المبتدئة)؛ إذ يراد منها حينئذٍ المعنى الأعم لا محالة^(٣).

واستدل لها المحقق النجفي - مضافاً إلى الإجماع - بعمومات رجوع المستمرة إلى الصفات، كرواية حفص، ورواية معاوية بن عمّار، ورواية إسحاق بن جرير التي مرّ ذكرها في المبتدئة^(٤).

واستدل لها الشهيد الثاني في الروض بمرسلة يونس الطويلة الحاصرة لأحكام المستمرة الدم في السنن الثلاث: المبتدئة، وذات العادة، والمضطربة المفسرة في نفس الخبر بالناسية، فتدخل من لم تستقر لها عادة في المبتدئة لا محالة ويجري عليه أحكامها^(٥).

كما واستدل السيّد الخوئي أيضاً بمرسلة يونس الطويلة المتعرّضة للسنة الثانية في المضطربة التي ترجع إلى إقبال الدم وإدباره، وسائر الأخبار الدالة على أنّ دم الحيض ليس به خفاء^(٦).

هذا كلّه بالنسبة إلى واجدة التمييز، وأمّا فاقدة التمييز ففيها وجوه، بل أقوال:

الأول: ما مرّ في المبتدئة بعينه من الرجوع إلى عادة نساءها، ومع فقدتها إلى

(١) الوسيلة: ٥٩ - ٦٠. السرائر ١: ١٤٦ - ١٤٧. الشرائع ١:

٣٢ - ٣٣. الجامع للشرائع: ٤٢. المنتهى ٢: ٢٩٥.

القواعد ١: ٢١٣. الإرشاد ١: ٢٢٦ - ٢٢٧. البيان: ٥٨.

الدروس ١: ٩٨.

(٢) المعبر ١: ٢٠٤. جامع المقاصد ١: ٢٩٥. رسالة في

الحيض (رسائل المحقق الكركي) ٢: ٧٥. جواهر

الكلام ٣: ٢٦٧. العروة الوثقى ١: ٥٦٢، م ١.

(٣) القواعد ١: ٢١٣. الإرشاد ١: ٢٢٦ - ٢٢٧. البيان: ٥٨.

الدروس ١: ٩٨. المعبر ١: ٢٠٤. المنتهى ٢: ٣٢٢.

جامع المقاصد ١: ٢٩٥. رسالة في الحيض (رسائل

المحقق الكركي) ٢: ٧٥. جواهر الكلام ٣: ٢٦٧.

العروة الوثقى ١: ٥٦٢، م ١. تعليقة الخوئي، الرقم ٢.

المناهج (الخوئي) ١: ٦٠، م ٢٢٢.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٦٨.

(٥) الروض ١: ١٨٩.

(٦) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٢٥ - ٣٢٦.



الأقران، وبعدها إلى الروايات، على خلاف السابق في الرجوع إلى الأقران وعدمه وفي كيفية الأخذ بالأعداد.

وهذا القول صريح المحقق الكركي^(١)، وكذا المحقق النجفي - حيث فسر المبتدئة في كلام المحقق بالمعنى الأعم جزماً، ووافقه حكماً^(٢) - والسيد اليزدي^(٣)، وهو أيضاً ظاهر بعض الفقهاء^(٤) بناءً على دخول من لم يستقر لها عادة في كلامهم في المبتدئة، كما فسر به بذلك غير واحد منهم^(٥).

بل ولعلّ منهم العلامة في القواعد^(٦)، كما استفاد المحقق الكركي ذلك العموم من كلامه^(٧)، ومثل القواعد كلامه في الإرشاد^(٨) والتبصرة^(٩)، حيث إنّ المضطربة في كلامه ظاهرة في خصوص الناسية، وكذلك كلام المحقق الكركي في رسائله^(١٠).

وذلك بمقتضى الجمع بين الأخبار الآمرة بالرجوع إلى عادة النساء والآمرة بالأخذ بالأعداد بتقييد الثاني بالأوّل.

القول الثاني: الرجوع إلى الأعداد بعد

فقد التمييز، من دون رجوع إلى عادة النساء أو الأقران، ذهب إليه صريحاً العلامة الحلّي حيث قال: «المبتدئة إذا فقدت النساء المتفقّات، والمضطربة - أعني التي لم تستقر لها عادة، لا في الوقت ولا في العدد - إذا استمرّ بها الدم ولا تمييز، تتركان الصوم والصلاة في كلّ شهر ستّة أيّام أو سبعة وتغتسلان»^(١١).

بل هو ظاهر كلام المحقق الحلّي في الاعتبار أيضاً، فإنّه جزم في صدر كلامه برجوع المضطربة بالمعنى الذي هو محلّ الكلام بعد فقد التمييز إلى الحيض بستّة

(١) جامع المقاصد ١: ٢٩٥.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦٧، ٢٨١، ٢٨٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٦٢ - ٥٦٤، م ١.

(٤) النهاية: ٢٤ - ٢٥. الجمل والعقود (الرسائل العشر):

١٦٣. الشرائع ١: ٣٢. المختصر النافع: ٣٣.

(٥) انظر: كشف الرموز ١: ٧٧. جواهر الكلام ٣: ٢٦٧،

٢٨١، ٢٨٥.

(٦) القواعد ١: ٢١٣.

(٧) جامع المقاصد ١: ٢٩٥.

(٨) الإرشاد ١: ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٩) تبصرة المتعلّمين: ٢٨.

(١٠) رسالة في الحيض (رسائل المحقق الكركي) ١: ٧٥.

(١١) المنتهى ٢: ٣٠٣ - ٣٠٤.



ثم قال: « وهل ترجع إلى العدد المتقدّم في المبتدئة، أو أنّ لها وظيفة أخرى؟ مقتضى موثقة سماعة^(٧) وابن بكير^(٨) وإن كان هو الرجوع إلى العدد عند عدم التمكن من الرجوع إلى الأقارب، إلّا أنّهما مختصتان بالمبتدئة، ولا تشملان المضطربة .

نعم، ورد في رواية الخزّاز (الوشاء) عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت [الدم، وإذا رأت] الصفرة؟ وكم تدع الصلاة؟ فقال: «أقلّ الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، وتجمع بين الصلاتين»^(٩).

إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ للمضطربة

أيّام أو سبعة على حسب مضمون الأخبار، أو لأنّ الغالب في عادة النساء الستّة أو السبعة^(١).

نعم، عدل عن هذا القول في آخر كلامه كما سيأتي.

وهو صريح السيّد الخوئي من المعاصرين، فإنّه - بعد تفسيره المضطربة بمن لم تستقرّ لها عادة - قال: «وأما المضطربة فالأظهر أنّها تتحيّض ستّة أو سبعة أيّام، وتعمل بعد ذلك بوظائف المستحاضة»^(٢).

ولعلّه الظاهر من بعض المعلقين على العروة أيضاً حيث أشكل في رجوع المضطربة بهذا المعنى إلى الأقارب قبل الرجوع إلى الروايات^(٣).

وقال السيّد الخوئي في التعليق عليه: «هل ترجع إلى عادة نسائها كما في المبتدئة؟ لم يدلّنا دليل على ذلك؛ فإنّه لم يرد في شيء من الروايات غير الرواية المتقدّمة^(٤) الدالّة على أنّ المستحاضة يجب أن تقنّدي ببعض نسائها^(٥)، ولكن عرفت ضعف سندها»^(٦).

(١) المعتبر ١: ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٦٠، م ٢٢٢.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٦٣، م ١، تعليقه الحائري.

(٤) وهي رواية زرارة ومحمّد بن مسلم.

(٥) الوسائل ٢: ٣٠٢، ب ١٣ من الحيض، ح ٥.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٥٦. وانظر:

٣٥٤، ٣٥٥.

(٧) الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢: ٢٩١، ب ٨ من الحيض، ح ٦.

(٩) الوسائل ٢: ٢٩١، ب ٨ من الحيض، ح ٤.



الحيض، وتصلّي وتصوم بقيّة الشهر؛ استظهاراً وعملاً بالأصل في لزوم العبادة» (٣).

وقوّه السيّد العاملي (٤)، ومال إليه المحقّق السبزواري، حيث قال: «ويؤيد ما ذكره حصول الاتفاق بالتحريض ثلاثة أيّام، ولا دليل على الباقي - بناءً على استضعاف الروايات - فتبقى الأدلّة الدالة على لزوم العبادة سالمة عن المخصّص، ولا ريب أنّ ما ذكره أحوط» (٥).

نعم، هناك من لم يجزم بأحد الوجوه السابقة واحتاط لزوماً بالجمع بين وظيفة الحائض والمستحاضة في الفاضل من السبعة وعادة الأقارب (٦).

والتفصيل بأكثر من ذلك متروك للمفصّلات.

والمستحاضة عدداً معيّناً، وإنّما دلّت على تحديد الحيض، وأنّه لا يقلّ عن ثلاثة أيّام، ولا يزيد على عشرة أيّام. على أنّها ضعيفة السند بعلي بن محمّد بن الزبير؛ إذ لم تثبت وثاقته...

إذاً المرسلة بلا معارض، وقد دلّت بذيلها على أنّ الاستحاضة في المرأة إذا كانت دائرة وكان الدم على لون واحد، فوظيفتها التحريض إلى الستّ أو السبع (١)» (٢).

القول الثالث: التحريض في كلّ شهر بثلاثة أيّام لا من باب الأخذ بالأخبار، بل من باب أنّ الثلاثة هو القدر المتيقّن من الحيض بعد كون الأصل لزوم العبادات في مورد الشكّ.

حكم به المحقّق الحليّ في المعتبر في آخر كلامه، فإنّه بعد حكمه بالرجوع إلى الأخبار والأخذ بالستّة أو السبعة بمقتضاها، أشكل في سند الأخبار وضعفها، ثمّ قال: «والوجه عندي: أنّ تحريض كلّ واحدة منهما [المبتدئة والمضطربة] ثلاثة أيّام؛ لأنّه اليقين في

(١) الوسائل ٢: ٢٨٨، ٢٩٠ ب ٨ من الحيض، ح ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٣) المعتبر ١: ٢١٠.

(٤) المدارك ٢: ٢١.

(٥) الذخيرة: ٦٧.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٦٣، ١ م، تعليق البروجردی،

الخوانساري، الخميني.



٣ - الناسية :

واستدلّ للحكم بإطلاق ما دلّ على الرجوع إلى الصفات، وصريح رواية السنن - بناءً على ظهور المضطربة فيها في الناسية - مضافاً إلى ما مرّ من الإجماع^(٨).

وهي على ثلاثة أقسام: ناسية الوقت والعدد، ناسية الوقت خاصة، وناسية العدد خاصة.

ونستقصي أحكام كلّ منها في مقامين:

المقام الأوّل - حكم الناسية الواجدة للتمييز :

وما ذكره بالنسبة لناسية الوقت والعدد واضح؛ لعدم صدق ذات العادة عليها بوجه، بل هذه الصورة هي القدر المتيقّن من الإطلاقات السابقة والإجماعات المحكية.

ظاهر إطلاق جماعة رجوع الناسية مطلقاً إلى التمييز إذا كانت واجدة له^(١). وهو ظاهر السيّد الحكيم^(٢)، بل هو كالصريح في كلام المحقّق الحلّي^(٣)، حيث أطلق أولاً رجوع الناسية إلى التمييز مع وجوده، ثمّ قسّمها إلى الأقسام الثلاثة في صورة فقد التمييز.

بل وكذلك الأمر في ناسية الوقت وناسية العدد خاصّة مع توافق العادة فيهما للتمييز، فيحكم بمقتضاهما معاً بلا إشكال في البين.

ومثله عبارة الشهيد الأوّل في جملة من كتبه^(٤)، بل في المنتهى: أنّه مذهب علمائنا^(٥)، ونسبه المحدث البحراني إلى الأصحاب قائلاً: «قد صرّح الأصحاب بأنّ المضطربة متى فقدت التمييز فلا يخلو إمّا...»، وذكر الصور الثلاثة للناسية^(٦).

ونفى المحقّق النجفي وجدان الخلاف فيه إلّا ما عن أبي الصلاح وابن زهرة^(٧).

- (١) المبسوط ١: ٨١. المهذب ١: ٣٧. المنتهى ٢: ٣٢٢.
- (٢) القواعد ١: ٢١٣. نهاية الأحكام ١: ١٤٦. العروة الوثقى ١: ٥٦٤، م ١.
- (٣) مستمسك العروة ٣: ٢٩١.
- (٤) الشرائع ١: ٣٣-٣٤.
- (٥) الذكرى ١: ٢٥٣-٢٥٤. الدروس ١: ٩٨-٩٩. البيان: ٥٩-٦٠.
- (٦) المنتهى ٢: ٣٢٢.
- (٧) الحقائق ٣: ٢٣٧. وانظر: مستند الشيعة ٢: ٤٥٠.
- (٨) جواهر الكلام ٣: ٢٩٩.
- (٩) انظر: مستند الشيعة ٢: ٤٥٠-٤٥١. جواهر الكلام ٣: ٢٩٩.



وأما مع التعارض - كما إذا اقتضت عادة المرأة في الوقت أياً ما معيّنة واقتضى التمييز غيرها، أو اقتضت عاداتها في عدد الأيام شيئاً واقتضى التمييز أقل منه أو أكثر - فصريح غير واحد لزوم الأخذ بالعادة حينئذٍ دون التمييز؛ لما مرّ في مبحث تعارض العادة والتمييز من تقدّم العادة، ولا أقل من الإشكال في العمل بالتمييز.

قال المحقّق الكركي - معلقاً على إطلاق العلامة الحلّي في رجوع الناسية إلى التمييز -: «وحيثُ فالحكم برجوعها إلى التمييز مطلقاً لا يستمرّ؛ لأنّ ذاكرة العدد، الناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد أيّام العادة لم ترجع إلى التمييز - بناءً على ترجيح العادة على التمييز - وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد. ويمكن الاعتذار بأنّ المراد برجوعها إلى التمييز ما إذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكره [المصنّف] من ترجيح العادة على التمييز، وهو حسن، فينزل إطلاق كلامه على ذلك»^(١).

وقال السيّد العاملي - معلقاً على كلام المحقّق الكركي -: «ولا يخفى أنّه على هذا الاعتذار لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة.

ويمكن أن يقال باعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة، أو تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد»^(٢).

وقال الفاضل النراقي - بعد تعرّضه لحكم ناسية الوقت والعدد ولزوم رجوعها إلى التمييز مع وجوده، وادّعاء الإجماع عليه -: «وأما الأخريان [ناسية الوقت وناسية العدد خاصة] فالحقّ فيهما - وفقاً لأهل التحقيق - تقديم العادة على التمييز فيما تتذكّره مع تعارضهما؛ لعمومات اعتبار كلّ من العادتين وبناء الحيض عليه، وعموم ما دلّ على اعتبار خصوص العدد كصحيحتي ابن عمر^(٣) ووزارة^(٤)»^(٥).

ولكنّ الشهيد الثاني قصر الإشكال المزبور في خصوص ناسية العدد، حيث قال: «ويتحقّق رجوعها إلى التمييز في ناسيتهما وناسية الوقت، أمّا ذاكرة الوقت وناسية العدد فإنّما ترجع إلى التمييز مع عدم معارضته لما يمكن فرضه حيضاً في

(١) جامع المقاصد ١: ٢٩٨.

(٢) المدارك ٢: ٢٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ١٠.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٣، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥.

(٥) مستند الشيعة ٢: ٤٥١.



وذلك الديلمي فإنه وإن أشار في أول بحثه إلى أوصاف الحيض^(٦)، إلا أنه لم يتعرض إلى أحوال الحائض التي أحدها محلّ البحث، فضلاً عن حكمها.

بل صريح السيّد الخوئي من المعاصرين عدم الالتزام برجوع الناسية إلى التمييز مطلقاً، حيث قال: «الصحيح أن ناسية العدد - سواء كانت ذات عادة وقتية أم لم تكن - لا ترجع إلى التمييز بالصفات ولا إلى الأقارب ولا إلى العدد؛ أمّا عدم رجوعها إلى التمييز بالصفات فلأنّ ما دلّ على التمييز بها إمّا هو الأخبار المطلقة^(٧) التي دلّت على أنّ دم الحيض أسود حارّ عبيط ودم الاستحاضة بارد أصفر وغيرها من الأوصاف، وإمّا رسالة يونس^(٨) الدالة على أنّ الإقبال أمارة الحيض والإدبار

الوقت الذي علمته - كما لو ذكرت أوله في وقت معيّن ووجدت فيه تمييزاً - أمّا لو وجدت التمييز مخالفاً له على وجه لا يمكن الجمع بينهما، فيشكل الرجوع إلى التمييز عند من قدّم العادة عليه - كالمصنّف - لأنّ تحييضها في الوقت المذكور كتحييض ذات العادة فيها»^(١).

وكيف كان، فالظاهر من غير واحد من القدماء عدم الحكم برجوع الناسية إلى التمييز مع وجوده، ومنهم ابن زهرة حيث بنى أحكام المضطربة على أقلّ الطهر وأكثر الحيض، فجعل الثلاثة إلى العشرة حيضاً والباقي استحاضة، ثمّ بعد العشرة حيضاً وهكذا من دون إشارة إلى التمييز^(٢). ومنهم أبو الصلاح الحلبي حيث جعل حكم من لا تعرف أيام حيضها من طهرها الرجوع إلى عادة النساء، ومع فقدهنّ إلى الصفات^(٣).

بل قد يظهر ذلك من الشيخ الصدوق^(٤) والشيخ المفيد^(٥) أيضاً، حيث إنهما لم يتعرّضا فيها للمضطربة والناسية ولا للتمييز، فضلاً عن الحكم برجوعهما إليه ولو في الجملة.

(١) المسالك ١: ٧١.

(٢) الغنية: ٣٨ - ٣٩.

(٣) الكافي في الفقه: ١٢٨.

(٤) المقنع: ٤٧ - ٤٨. الهداية: ٩٨ - ٩٩.

(٥) المقنعة: ٥٤ - ٥٥.

(٦) المراسم: ٤٣.

(٧) انظر: الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض.

(٨) الوسائل ٢: ٢٨٨، ٢٩٠، ب ٨ من الحيض، ح ٣.



أمانة الاستحاضة، ولا يشمل شيء منها لناسية العدد؛ أمّا الأخبار المطلقة فلاختصاصها بغير ذات العادة، فإنّها لا تحتاج إلى التمييز، ولا تكون الصفة والبرودة فيها أمانة على الاستحاضة، بل كلّ ما تراه المرأة في أيام عاداتها من صفة أو حمرة فهو حيض، وحيث إنّ المرأة ذات عادة، وهي تعلم بوقتها لكن نسيت عددها، فلا تكون مشمولة لتلك الأخبار بوجه... وأمّا المرسلّة فلاّنها على تقدير شمولها للناسية - كما ادّعاه صاحب الحدائق وبعض من تأخّر عنه... - فإنّما تختصّ بالناسية للوقت والعدد، كما صرّحت بذلك... وأمّا ناسية العدد فقط فهي خارجة عن موردّها»^(١).

وقال بالنسبة لناسية الوقت: «وأمّا الناسية للوقت دون العدد... فلا مناص من أن تحتاط في جميع الأيام التي ترى فيها الدم - كاثني عشر يوماً أو أقلّ أو أكثر - وذلك لقانون العلم الإجمالي بأنّها في الأيام المذكورة حائض أو مستحاضة، فلا مناص من الاحتياط؛ تحصيلاً للقطع بالامتنال، وهذا بناءً على أنّ حرمة العبادات في حقّ الحائض تشريعية... وأمّا

بناءً على أنّ حرمتها ذاتية - كما ذهب إليه بعضهم - فأمرها يدور بين المحذورين؛ لأنّها إمّا مكلفة بالصلاة - مثلاً - وإمّا أنّها مكلفة بتركها، فلاجل دوران الأمر في حقّها بين المحذورين لابدّ من الحكم بكونها مخيرة، إلّا أنّ التمييز في حقّها ليس بمعنى كونها مخيرة بين الإتيان بالعبادة وتركها في كلّ يوم حتى يجوز لها أن تأتي بها في يوم وتتركها في يوم آخر إلى آخر الأيام؛ وذلك لأنّها تستلزم العلم بالمخالفة القطعية»^(٢).

وقال بالنسبة لناسية الوقت والعدد: «وأمّا الناسية للوقت والعدد كليهما فصريح المحقّق في الشرائع أنّ حكمها حكم المضطربة، فيجب أن تميّز بالصفات، ومع فقدّها ترجع إلى العدد، وذكر صاحب الحدائق وغيره أنّ الناسية للوقت والعدد هي القدر المتيقّن من المرسلّة، فيتعيّن في حقّها التمييز بالصفات، ومع عدم التمكن ترجع إلى العدد، ولا ترجع إلى أقاربها، ولعلّ الوجه فيما ذهبوا إليه - من إدراج

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٦٢.



الناسية تحت المضطربة وغير مستقرّة العادة - توهم أنّ قوله عَلَيْهَا في المرسلة: «أغفلت عددها»^(١) بمعنى الغفلة والنسيان.

ولكن الصحيح أنّ «أغفلت» بمعنى تركت، أي المرأة بعدما تقدّم دمها في شهر وتأخر في آخر وزاد تارة ونقص أخرى، تركت عاداتها وعددها، ولم تستقرّ لها عادة... فالمرسلة مختصة بالمضطربة التي لم تستقرّ لها عادة، ولا تشمل الناسية التي لها عادة معيّنة؛ إلاّ أنّها نسيته... فإدراج الناسية في غير مستقرّة العادة ممّا لا وجه له، والمرسلة غير شاملة للناسية لوقتها وعددها، فضلاً عن ناسية العدد أو الوقت خاصة...».

ثمّ قال: «هذا، وذكر المحقّق الهمداني رحمته أنّ الناسية وإن كانت خارجة عن موضوع المضطربة - لما عرفت - إلاّ أنّ وظيفتها وظيفة المضطربة ومن لم تستقرّ لها عادة؛ وذلك لأنّ المرسلة حصرت السنن في ثلاث، وصرّحت بأنّها لا رابع لها، فلو حكمنا في الناسية بغير تلك السنن الثلاث لزادت السنن واحدة وصارت أربعة، وهو خلاف ما تدلّ عليه المرسلة،

وبما أنّ الناسية لا يمكن الحكم برجوعها إلى أيّامها - كما في ذات العادة - وهي أولى السنن؛ لعدم تذّكرها ونسيانها، فلا مناص من كون الناسية كغير ذات العادة ترجع إلى التمييز بالصفات إن تمكّنت، وإلاّ فترجع إلى العدد»^(٢).

ثمّ أجاب عنه بما حاصله: أنّ ما تعرّضت له المرسلة من السنن الثلاثة إنّما هي بلحاظ الواقع، وهو صحيح؛ إذ بحسب الواقع المرأة إمّا مبتدئة لم تر الدم بعد، أو رأتها ولكن لم تستقرّ لها عادة، أو استقرّت لها العادة. وأمّا الناسية فهي في الحقيقة وفي الواقع من ذات العادة، فلا رابع هنا بحسب الواقع، وبما أنّها نسيته عاداتها فيكون لها حينئذٍ علم إجماليّ بأنّها إمّا حائض أو مستحاضة، وهذا العلم يقتضي الاحتياط، وعلى تقدير عدم التمكن منه فالتخيير على النحو الذي تقدّم، ولا دلالة للمرسلة بوجه على عدم وجوب الاحتياط مع هذا العلم الإجمالي^(٣).

(١) الوسائل ٢: ٢٧٦، ب ٣ من الحيض، ح ٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٦٣ - ٣٦٥.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٦٥.



المقام الثاني - حكم الناسية الفاقدة للتمييز :

وتفصيل أحكامها كما يلي :

أ - ناسية الوقت والعدد :

وفي حكمها أقوال كثيرة قد تبلغ خمسة عشر قولاً كما ذكره الشيخ الأنصاري، وقال: «كلها ناشئة عن الاجتهاد في فهم الروايات، أو طرحها والرجوع إلى الأصل، أو القاعدة، أو الأخبار الأخر، كما تقدم نظيره في المبتدئة»^(١).

لكنّا نتعرّض لبعضها - وهي العمدة - فيما يلي :

١ - الرجوع إلى الروايات، وهو قول جلّ الفقهاء - كما سيّضح - وإن اختلفوا في ذلك على أقوال: فبين من حكم بالتحريض بستّة أيّام أو سبعة أو ثلاثة من شهر وعشرة من آخر إلى أن تصحّ لها العادة، كما حكم به جمع من الفقهاء^(٢)، بل قال السيّد العاملي: إنّه «المعروف من المذهب»^(٣).

ولعلّه إلى ذلك يرجع ما ذكره بعض المعاصرين من التحريض بين الثلاثة إلى

العشرة^(٤)، ومن حكم باختيارها بين التحريض بالثلاثة أو الستّة أو السبعة وإن كان السبع أحوط^(٥)، ومن حكم بتخييرها بين الستّ والسبع، وإن كان السبع أحوط كالمحقق الهمداني^(٦)، ومن حكم بتخييرها بين السبعة أو الثلاثة من شهر وعشرة من آخر، ذهب إليه العلامة الحلّي^(٧)، ومن حكم بتعيّن السبع كما ذهب إليه ابن البرّاج^(٨) والشيخ الأنصاري^(٩).

وغير ذلك ممّا يطول بذكره المقام^(١٠)، وقد ذكرت في المفصّلات، فراجع.

٢ - التحريض بثلاثة أيّام؛ لأنّه القدر

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٩١.

(٢) انظر: الجمل والعقود (الرسائل العشر) ١: ١٦٤.

الشرائع ١: ٣٤. البيان: ٥٩. الدروس ١: ٩٨. تلخيص

الخلاف ١: ٨١، م ١٨. الروض ١: ١٩٣. المسالك ١:

٧٣. الحدائق ٣: ٢٣٩. جواهر الكلام ٣: ٣٠٨.

(٣) المدارك ٢: ٢٨.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ٨٥، م ١٠.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٦٤، م ١.

(٦) مصباح الفقيه ٤: ٢٨٠.

(٧) تبصرة المتعلّمين: ٢٨. القواعد ١: ٢١٣.

(٨) المهذب ١: ٣٧.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٩٠.

(١٠) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٩٢ - ٢٩٥.



ذكره العلامة في القواعد^(٧).

وقد أورد على الشيخ الطوسي تارة بمخالفته لظاهر مرسل يونس^(٨) الذي سنّ فيه رسول الله ﷺ سنن الحيض ولم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي؛ إذ ليس فيه من الاحتياط أثر^(٩).

وأخرى بأن فيه العسر والحرّج والمنافاة لحكمة الباري تعالى^(١٠)؛ ولذا قال الشهيد الأول: إنّه ليس قولاً لنا^(١١).

وقال الشيخ الأنصاري: «إنّ هذا القول وإن كان بحسب العمل أصوب الأقوال، إلّا أنّه بحسب الدليل أضعفها؛ لعدم الدليل على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه، عدا

المتيقّن، وتصلّي وتصوم بقيّة الشهر استظهاراً؛ عملاً بأصل لزوم العبادة، ذهب إليه المحقّق في المعتبر^(١)، واستوجهه السيّد العاملي^(٢)، وهو كما ترى ليس من باب العمل بالأخبار، بل بالأصل.

٣ - الحكم بالحيض كلّما رأت الدم، وبالطهارة كلّما رأت الطهر إلى أن ترجع عادتها إلى الصّحة، ذكره الشيخ الطوسي في بعض كتبه^(٣).

٤ - الحكم عليها بحكم المبتدئة الفاقدة للصفة من الرجوع إلى النساء، ومع عدمهنّ إلى الروايات من العمل بالسبعة أو الثلاثة والعشرة على نحو ما مرّ، حكم به العلامة الحليّ^(٤).

نعم، لو أراد بلحوقه بالمبتدئة في خصوص الرجوع إلى الروايات فيدخل في القول الأوّل.

٥ - الحكم بالاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة؛ لمكان العلم الإجمالي المنجز، وهذا ما قد يعبر عنه بالردّ إلى أسوء الحالات^(٥)، حكم به الشيخ وجوباً في المبسوط^(٦)، واستحباً

(١) المعتبر ١: ٢١٠.

(٢) المدارك ٢: ٢٩.

(٣) النهاية: ٢٤.

(٤) نهاية الإحكام ١: ١٤٦، ١٣٧-١٣٨.

(٥) القواعد ١: ٢١٥.

(٦) المبسوط ١: ٨٣.

(٧) القواعد ١: ٢١٥.

(٨) الوسائل ٢: ٢٨٨-٢٩٠، ب ٨ من الحيض، ح ٣.

(٩) انظر: الذكري ١: ٢٥٦.

(١٠) جواهر الكلام ٣: ٣٠٨-٣٠٩.

(١١) البيان: ٥٩.



ذهب إليه الشيخ الطوسي^(٣)، وهو ظاهر المحقق في المعبر حيث قال: «إن ذكرت العدد ونسيت الوقت فلا يقين لها، فالزمان كله حيض مشكوك فيه، مثل أن تقول: حيضي في كل شهر عشرة، ولا أعلم أيها هي»^(٤)، وكذا ابن سعيد^(٥) والعلامة في الإرشاد^(٦).

ولكن أورد عليه تارة باستلزامه العسر والحرَج المنفيين في الشريعة، وأخرى بخلو الأخبار عنه مع اشتغالها على خلاف ذلك في التي هي أسوأ حالاً منها، وهي ناسية الوقت والعدد على ما صرح به في رسالة يونس الطويلة وغيرها^(٧).

٢ - الأخذ بالعدد - لأنه عادة - والتخيير

ما يتخيّل من ثبوت العلم الإجمالي بالحيض في زمانٍ والطهر في زمانٍ، وعدم العلم بتعيينهما^(١).

ثم إنّ الفقهاء تعرّضوا للبحث عن كيفية هذا الاحتياط، وذكروا أموراً مختلفة قد أنهاها بعضهم إلى أحد عشر - وهي في الجملة معلومة - نتركها للمفصّلات الفقهية^(٢).

ب - ناسية الوقت، ذاكرة العدد:

وفي حكمها أقوال:

١ - وجوب الاحتياط، وذلك بأن تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة، وتترك جميع ما يجب على الحائض تركه ممّا سيأتي التعرّض له في الأحكام، وتغتسل للحيض في كلّ زمان تحتمل فيه انقطاع دم الحيض، وتقضي صوم أيام عاداتها بعد ارتفاع الشبهة؛ لاحتمال وقوعها في الحيض؛ وذلك كله لمكان العلم الإجمالي بصيرورتها حائضاً ومستحاضة، واختلاط كلّ منهما بالآخر، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي لزوم الاحتياط.

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٩٦.

(٢) انظر: القواعد ١: ٢١٥ - ٣١٠. جامع المقاصد ١: ٣١٠ - ٣١٥.

كشف اللثام ٢: ٩٢ - ٩٥. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٢٩٧ - ٣٠٧.

(٣) المبسوط ١: ٨٣.

(٤) المعبر ١: ٢١٨.

(٥) الجامع للشرائع ٤٢.

(٦) الإرشاد ١: ٢٢٧.

(٧) جواهر الكلام ٣: ٣٠٣. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٣١٤. مصباح الفقيه ٤: ٢٦٩ - ٢٧٠.



قال الشيخ الأنصاري: «لما تقرّر من وجوب العمل بمطلق الظن في كلّ مقام لم يجب الاحتياط للعسر، ولم يقطع الشارع النظر عن الواقع، وقد ادّعى المصنّف رحمته في باب قضاء الصلوات الإجماع على العمل بالظن في الشرعيّات. وممّا يشير إليه في المقام قوله عليه السلام في مرسلّة يونس الطويلة: «ولو كانت تعرف أيّامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم»، دلّت على أنّ الجهل بالأيّام سبب الحاجة إلى معرفة لون الدم... والرواية وإن وردت في التمييز بالصفات الغالبة، إلّا أنّها لا تخلو عن إشعارٍ، بل دلالةٍ - عند التأمل - على لزوم الاجتهاد عند الجهل بالعادة، فتأمل. إلّا أن يقال: إنّ هذا كلّّه اجتهاد في مقابل إطلاق النصوص ^(٧) الآمرة بأخذ المستحاضة مقدار عاداتها» ^(٨).

في تخصيصه في أيّ موضع من الشهر، وإن منع منه الزوج.

ذهب إليه العلامة الحلّي ^(١) والشهيد الثاني ^(٢)، وقد نسبته السيّد العاملي إلى الأكثر ^(٣)، ونسبه المحدث البحراني إلى المشهور ^(٤).

٣ - الأخذ بالعدد مخيراً، لكن بشرطين:

الأوّل: أن لا يكون هناك علم إجمالي بوجود العدد في أيّام الدم، وإلّا فيجب الاحتياط في جميع أيّام الدم وإن كان فاقداً للصفات؛ وذلك لمكان العلم الإجمالي المنجز.

الشرط الثاني: أن يكون الدم فاقداً للتمييز - كما هو مفروض الكلام - وإلّا فيحكم بحيضه ما بصفة الحيض - إن لم يقلّ عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة - والباقي استحاضة، ولا يحكم حينئذٍ بعدد العادة. ذكره السيّد الخوئي ^(٥).

٤ - الأخذ بالعدد ولزوم العمل بالظنّ بالنسبة لموضعه من الشهر، ومع عدمه فالتخيير. وقد ذهب إليه جماعة من فقهاءنا ^(٦).

(١) المختلف ١: ٢٠٧. القواعد ١: ٢١٤.

(٢) المسالك ١: ٧١.

(٣) المدارك ٢: ٢٥.

(٤) الحقائق ٣: ٢٣٧.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٦١، م ٢٢٥.

(٦) البيان: ٥٩. الذكرى ١: ٢٥٤. مصباح الفقيه ٤: ٢٧٣.

(٧) انظر: الوسائل ٢: ٢٨١، ب ٥ من الحيض.

(٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٥.



معللاً ذلك بأنه لا وجه للاحتياط في الدورة الأولى، مع ظهور بعض الأخبار في وجوب عمل المستحاضة بعد التحيض بمقدار العادة والاستظهار^(١).

كما أن المذكور في بعض كتب العلامة^(٢) وغيرها^(٣): أن محل الخلاف في لزوم الاحتياط في جميع الدور - أو الشهر - وعدمه ما إذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة، بأن تضلّ العدد المعلوم في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد أو يساويه - كما إذا علمت بالأربعة أو الخمسة في عشرة أيام - فإنه ليس لها أيام معلومة الحيضية حينئذٍ؛ لاحتمال أن تكون الأربعة أيام المعلومة في أول العشرة أو آخرها أو وسطها.

٥ - الأخذ بالعدد مختيراً في وضعه في أيّ موضع، ولكن يراعى أن لا يخرج في النقصان والزيادة عن الروايات. ذكره الشهيد الثاني^(٤).

ولعل معنى رعاية عدم خروج العدد عن الروايات أنه يعمل في الزيادة بالاحتياط؛ رعاية لاحتمال الحيض والاستحاضة.

٦ - الأخذ بالعدد، مع جعله في أول الدور كما في كشف اللثام^(٥)، أو أول الدم كما ذكر المحقق النجفي^(٦)، ولعله عين الأول؛ إذ الدور الحيضي متشكّل من أيام الدم وأيام الطهر بعدها، أو أول الشهر كما ذكره بعضهم^(٧).

ثم إن صريح بعضهم أن محلّ الخلاف في وجوب الاحتياط في جميع الدور - أو الشهر - وعدمه إنما هو ما إذا لم تعلم وقت طرؤ الدم عليها بأن عرض لها جنون ونحوه، وإلا فإن علمته رجعت بتجاوز العشرة إلى عدد العادة من أول الدم.

نعم، إن استمرّ إلى الشهر الثاني فهو محلّ الخلاف، نصّ عليه المحقق الكركي^(٨)، واستحسنه الشيخ الأنصاري؛

(١) الروض ١: ١٩٨.

(٢) كشف اللثام ٢: ٨٨.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٣٠٣.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ٨٥، م ١٠.

(٥) جامع المقاصد ١: ٣٠٤.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٣.

(٧) نهاية الإحكام ١: ١٥٥ - ١٥٦. وانظر: القواعد ١: ٢١٤ - ٢١٥.

(٨) الروض ١: ١٩٨ - ١٩٩. المدارك ٢: ٢٥ - ٢٦.



١ - التحيض بثلاثة أيّام؛ لأنّه المتيقّن، والباقي استحاضة؛ لعدم الدليل على الحيضية فيها فيحكم فيها بالطهارة، فلو ذكرت أولها أكملتها ثلاثة، ولو ذكرت آخرها جعلتها نهايتها، وإن ذكرت وسطها الحقيقي جعلتها ثاني الثلاثة، فتزيد عليه يوماً من قبله ويوماً من بعده.

وقد ذهب إلى هذا القول جمع من الفقهاء^(٣)، وجعله الشهيد الأوّل أحد الوجهين في الدروس^(٤) واستحسنه السيّد العاملي^(٥) وجعله الشيخ الأنصاري أقوى الوجوه؛ مستدلاًّ له بعدم الدليل على الاحتياط مع أصالة عدم زيادة الحيض على المتيقّن، ولا يجري استصحاب بقائه؛ لعدم جريان الاستصحاب في مثل ذلك، كما أنّ الروايات التي هي مستند القول الثالث مختصةً بناسية الوقت والعدد، إلّا أن يستدلّ للمقام بتنقيح المناط^(٦).

وأما لو زاد العدد المعلوم على نصف الزمان الذي ضلّت فيه العدد - كما إذا علمت بحيضية ستّة أيّام أو سبعة في ضمن العشرة - فإنّها تعلم حينئذٍ بحيضية اليوم الخامس والسادس، أو هما مع اليوم الرابع والسابع على كلّ حال، أي سواء كانت الستّة أو السبعة في أوّل العشرة أو آخرها أو وسطها، فهذه الأيّام المعلومّة لا يجب فيها الاحتياط - على القول به - قطعاً؛ لمكان العلم المزبور بالحيضية فيها.

ج - ناسية العدد، ذاكرة الوقت :

ولا تخلو من أحد حالات: إذ هي إمّا أن تذكر أوله، أو تذكر آخره، أو تذكر وسطه الحقيقي، أو غير الحقيقي، أو شيئاً منه في الجملة^(١).

ولا كلام في وجوب الحكم بالحيضية بالنسبة للأيّام المعلومّة حيضيّتها، كما لا كلام في وجوب الحكم بالاستحاضة بالنسبة للأيّام المعلومّة طهارتها فيها؛ لخروجها عن أطراف الاحتمال^(٢).

وإنّما الكلام في الأيّام المحتملة للحيض والطهر، حيث اختلفوا في حكمها على أقوال:

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٠٧.

(٢) انظر: نهاية الإحكام ١: ١٥٥.

(٣) المبسوط ١: ٨٣، الوسيلة: ٦١، المعتمد ١: ٢٢٠.

(٤) الدروس ١: ٢١.

(٥) المدارك ٢: ٢٧.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٠٨.



والظاهر من تعليلهم الحكم بالثلاثة بأنه المتيقن أنه لو فرض علمها بأكثر من الثلاثة، فتأخذ بها وتحكم في الباقي بالاستحاضة، كما صرح به بعض المحققين أيضاً^(١).

٢ - التحيض بالثلاثة - على نحو ما مرّ - والاحتياط فيما زاد عليها إلى العشرة بالجمع بين وظيفة الحائض والمستحاضة. ذهب إليه الشيخ الطوسي في موضع من المبسوط^(٢) وجماعة^(٣).

قال العلامة الحلي: «وكلّ زمان يحتمل فيه الأمران يحكم فيه بالأشَقّ؛ احتياطاً، ففي الاستمتاع وقضاء الصوم كالحائض، وفي لزوم العبادات كالطاهر»^(٤).

٣ - التحيض بالنسبة للأيام التي تعلم بوقوعها في العادة وإن كان فاقداً للصفات، وأماً غيرها فإن كان بصفة الحيض ولم يتجاوز العشرة فجميعه حيض، وإن تجاوزها تحيضت فيما تحتمل العادة فيه من الوقت، والباقي استحاضة، لكنّها إذا احتملت العادة فيما زاد على السبعة إلى العشرة فالأحوط أن تعمل فيه بالاحتياط. ذكره السيّد الخوئي^(٥).

٤ - الرجوع إلى الروايات، إمّا بأخذ خصوص السبعة - كما قد يظهر من الشيخ في الخلاف مدّعياً عليه إجماع الفرقة^(٦)، وحكم به أيضاً بعض محشّي العروة^(٧)، واحتياط به لزوماً السيّد اليزدي في العروة وبعض المحشّين عليها^(٨) - أو بالتخير بينها وبين الستّة والثلاثة من شهر والعشرة من آخر، كما احتمله العلامة الحلي في المنتهى^(٩).

كما ذكره الشهيد الأوّل في الذكرى حيث قال - بعد حكمه بالثلاثة -: «واحتمل أن تكون على التخيير بين الروايات»^(١٠).

(١) مصباح الفقيه ٤: ٢٧٥.

(٢) المبسوط ١: ٩٢.

(٣) الشرائع ١: ٣٤. الجامع للشرائع: ٤٢. التذكرة ١: ٣١٩. الإرشاد ١: ٢٢٧. الحدائق ٣: ٢٤٣.

(٤) نهاية الإحكام ١: ١٥٥.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٦١، م ٢٢٥.

(٦) الخلاف ١: ٢٤٢، م ٢١١.

(٧) العروة الوثقى ١: ٥٦٥، م ١، تعليقه البروجردي.

(٨) العروة الوثقى ١: ٥٦٤، م ١، مع تعليقه آل ياسين، الرقم ٥.

(٩) المنتهى ٢: ٣٣٢.

(١٠) الذكرى ١: ٢٥٥.



بصفات الحيض ثلاثة أيّام أو أكثر ولم يتجاوز العشرة كان جميعه حيضاً، وإذا تجاوز العشرة جعلت المقدار الذي تحتل العادة فيه حيضاً والباقي استحاضة، وإن احتملت العادة فيما زاد على السبعة فالأحوط أن تجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة في المقدار المحتمل إلى تمام العشرة»^(٥).

وقال في الثاني: «إذا كانت ذات عادة وقتية فقط ونسيتها، ثم رأت الدم بصفات الحيض ثلاثة أيّام أو أكثر، ولم يتجاوز العشرة كان جميعه حيضاً، وإذا تجاوز الدم العشرة، فإن علمت المرأة إجمالاً بمصادفة الدم أيّام عاداتها لزمها الاحتياط في جميع أيّام الدم حتى فيما إذا لم يكن الدم - في بعض الأيّام أو في جميعها - بصفات الحيض، وإن لم تعلم بذلك، فإن كان الدم مختلفاً من جهة الصفات جعلت ما بصفات

نعم، حكم به الشهيد الثاني^(١)، وقد يظهر ذلك من إطلاقه الحكم بالرجوع إلى الروايات في المسالك^(٢)، وهو كالصريح من السيّد الطباطبائي حيث قال فيه: «أكملت ثلاثه متيقّنة، وأكملت بعدد مرويّ: سبع أو غيره»^(٣).

هذا كلّه في صورة العلم بأوّل الحيض أو آخره أو وسطه الحقيقي، أمّا إذا علم بوسطه غير الحقيقي أو بالحيض في الجملة ففيه تفاصيل^(٤) نتركها للمفصّلات فراجع.

ثم إنّ المفروض في الأقسام الثلاثة للناسية التي مرّ ذكرها أنّ المرأة كانت ذات عادة وقتية وعددية ثمّ نسيتها أو نسيت أحدهما دون الآخر، ولكن المذكور في كلام بعض المعاصرين قسمان آخران للناسية:

أحدهما: ذات العادة العددية فقط التي نسيت عددها.

ثانيهما: ذات العادة الوقتية فقط التي نسيت وقتها.

قال في الأوّل: «إذا كانت ذات عادة عددية فقط ونسيتها عاداتها، ثمّ رأت الدم

(١) الروض ١: ١٩٥.

(٢) المسالك ١: ٧٢.

(٣) الرياض ١: ٣٦٢.

(٤) انظر: الروض ١: ١٩٦ - ١٩٧. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٣١٢ - ٣١٣.

(٥) المنهاج (الخوني) ١: ٦٠، م ٢٢٣.



الثاني - استظهار الحائض :

وفيه مباحث :

١ - معنى الاستظهار :

وهو استفعال من الظهور، فيه معنى الطلب، أي طلب ظهور الحال.

وهو في المقام بمعنى أن تترك الحائض - بعد انتهاء عاداتها - العبادة إلى مدة معينة احتياطاً؛ وذلك لاحتمال بقاء الحيض، واستظهاراً لحالها من الحيض والظهر^(٢).

وهو مأخوذ من الأخبار الواردة بهذا التعبير على لسان الرواة وأئمة أهل البيت^(٣) :

منها: ما رواه ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا^(٤)، قال: سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»^(٥).

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٦١، ٢٢٤م.

(٢) انظر: الروض ١: ٢٠٢، المدارك ١: ٣٣٢، الحدائق ٣:

٢١٦، جواهر الكلام ٣: ١٩٦.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ٩.

الحيض - إذا لم يقلّ عن ثلاثة ولم يزد عن عشرة أيام - حيضاً، وما بصفة الاستحاضة استحاضة، وإن لم يختلف الدم في الصفة وكان جميعه بصفة الحيض أو كان ما بصفة الحيض أكثر من عشرة أيام، جعلت ستة أو سبعة أيام حيضاً والباقي استحاضة، والأحوط أن تحتاط إلى العشرة، والأولى أن تحتاط في جميع أيام الدم»^(١).

سادساً - أحكام الحيض :

وهي أمور، نعرّض لها ضمن المباحث التالية:

الأول - استبراء الحائض :

وهو: أن تدخل المرأة التي انقطع دمها لدون العشرة القطنة في فرجها، فإن خرجت نقيّة فهي طاهرة واغتسلت وعملت عمل الطاهر، وإلا فهي حائض بعد، وتبقى على وظيفة الحائض.

وقد وقع الكلام والخلاف بينهم في وجوب الاستبراء وعدمه، وفي نوع وجوبه على تقدير الوجوب، وفي كيفيته، وما يترتب عليه من الأثر، وقد تقدّم كلّ ذلك مفصلاً في مصطلح (استبراء).



٢- مورد الاستظهار :

كما أنه لا استظهار عليها إذا تجاوز دمها العادة، وهي تعلم أنه يتجاوز العشرة أيضاً، كما صرح به بعضهم^(٢).

ودليله: أن الاستظهار إنما هو لمعرفة الحال وظهوره، ومع العلم بالتجاوز يكون حالها معلوم، وهو لزوم الأخذ بالعادة والحكم بالاستحاضة في الباقي^(٣).

وثالثة تكون عاداتها أقل من عشرة، ولكن يستمر دمها ولا ينقطع عليها، ولا تدري المرأة هل ينقطع دمها على العشرة أو يتجاوز عنها، ففي هذه الحالة تستظهر المرأة وتترك عبادتها بعد عاداتها بيوم أو يومين أو ثلاثة أو أكثر - على ما سيأتي بيانه - احتياطاً إلى أن يظهر حالها من الحيض والطمهر، فإن الدم لو انقطع على العشرة فما دون فالجميع حيض، وإن استمر إلى ما بعد العشرة فتأخذ بعاداتها والباقي استحاضة.

قال الشيخ الطوسي: «فإن اشتبه عليها

ومورده المرأة ذات العادة التي لم ينقطع دمها على عاداتها وتجاوز عنها، ولا تدري هل ينقطع على العشرة فما دون أو يتجاوز العشرة.

وتوضيحه: أن المرأة ذات العادة تارة تكون عاداتها عشرة، فهذه ليس عليها استظهار؛ لوضوح عدم زيادة حدث الحيض أكثر من عشرة شرعاً، فبعد العشرة طهر لا محالة، سواء انقطع الدم على العشرة أو تجاوز، ومعه يكون الدم من الاستحاضة.

وأخرى تكون عاداتها دون العشرة، وينقطع الدم عليها، ولا يتجاوزها، ويتضح بالاستبراء أنها طاهرة، وهذه - أيضاً - ليس عليها استظهار؛ وذلك لثبوت الطهر بالاستبراء.

قال العلامة الحلي: «الاستظهار إنما يكون مع وجود الدم، فإذا انقطع أدخلت المرأة قطنه، فإن خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض، وإن خرجت نقية فقد طهرت، تغتسل وتصلّي من غير استظهار»^(١).

(١) التذكرة ١: ٢٧٧. وانظر: المنتهى ٢: ٣١٦.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٥٨ م ٢٤.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣١٦.



المرأة عشرة لم تستظهر، فإذا كانت أقلّ استظهرت»^(٥)، وبمضمونها أحاديث أخرى^(٦).

وهذا في ذات العادة واضح، وأمّا غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة، فظاهر تقييد المشهور بالحكم بذات العادة عدم ثبوت الاستظهار فيهما^(٧)، ولكن حكم الشهيد الأوّل في الذكرى باستظهار المبتدئة بيوم إذا رجعت إلى عادة نساؤها أو إلى الروايات، ثمّ لم ينقطع دمها عليها^(٨).

واستدلّ له برواية زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساها فتقدي بأقراءها، ثمّ تستظهر على ذلك بيوم»^(٩).

وكانت ممّن لها عادة بالحيض فلتعمل في أيّام حيضها على ما عرفت من عاداتها، وتستظهر بيوم أو يومين إذا كان عاداتها في الحيض أقلّ من عشرة أيّام، فإن كان عاداتها عشرة أيّام فليس عليها استظهار، بل تقتسل»^(١).

ودليله عدّة أخبار:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الحائض: «إذا رأت دمًا بعد أيّامها التي كانت ترى الدم فيها، فلتقعد عن الصلاة يوماً أو يومين...»^(٢).

ومنها: ما رواه إسماعيل الجعفي عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «المستحاضة تقعد أيّام قرئها، ثمّ تحتاط بيوم أو يومين...»^(٣).

ومنها: ما رواه عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألتُه عن الطامث وحدّ جلوسها، فقال: «تنتظر عدّة ما كانت تحيض، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام، ثمّ هي مستحاضة»^(٤).

ومنها: مرسلّة عبد الله بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا كانت أيّام

(١) النهاية: ٢٤. وانظر: المعتمد ١: ٢١٥. التذكرة ١: ٢٧٧.

المدارك ١: ٣٣٢. الحقائق ٣: ٢١٦.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠٤، ب ١٣ من الحيض، ح ١٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٢، ب ١٣ من الحيض، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ١٠.

(٥) الوسائل ٢: ٣٠١، ب ١٣ من الحيض، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٣٠١، ب ١٣ من الحيض، ح ٣، ٤.

(٧) انظر: الروض ١: ٢٠٣.

(٨) الذكرى ١: ٢٣٩.

(٩) الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ١.



وكذلك يظهر من العلامة في النهاية بالنسبة للمبتدئة والمضطربة، واستند في ذلك إلى قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حفص بن البختري: «... فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة...»^(٧).

بيان: أنَّ المراد منها غير ذات العادة؛ إذ الاعتبار في ذات العادة بعادتها دون الصفات، وإلى أنَّه دم خرج من مخرج الحيض فيكون حيضاً غالباً - ونظره إلى حجية الظن أو قاعدة الإمكان - ثمَّ قال: «ثمَّ إن وجدت شرائط الحيض، وإلاَّ قضت ما تركته»^(٨).

ومن المعلوم أنَّ من أهم شرائط الحيض أن لا يقلَّ عن ثلاثة أيَّام.

ثمَّ إنَّ المحقِّق النجفي نسب إلى ظاهر النصِّ والفتوى اختصاص الاستظهار الذي

بل حكم في الدروس بثبوتَه للمبتدئة والمضطربة معاً، فإنَّه بعدما ذكر حكم المبتدئة والمضطربة من الرجوع إلى عادة نسائها أو إلى الروايات - على التفصيل الذي مرَّ في محلِّه - قال: «هل تستظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما تستظهر به المعتادة؟ الظاهر نعم، وروي^(١) في المبتدئة الاستظهار بعد عادة أهلها بيوم»^(٢).

وحكاة الشهيد الثاني عنه في الروض وسكت عليه^(٣).

وقال المحقِّق النجفي: «إنَّه يمكن دعوى استحباب الاستظهار بيوم للمبتدئة عند الرجوع إلى عادة نسائها»^(٤).

ولكن أشكل المحقِّق القمي في ثبوت الاستظهار للمبتدئة والمضطربة^(٥).

ثمَّ إنَّه قد تقدَّم ما عن الشيخ الطوسي في حكم المبتدئة أنَّها تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم، ثمَّ إن استمرَّ بها الدم ثلاثة أيَّام أو أكثر إلى العشرة قطعت على أنَّه دم حيض ولم يكن عليها شيء، وإن انقطع قبل الثلاثة قطعت على أنَّه لم يكن من دم الحيض، وقضت الصلاة والصوم^(٦).

(١) الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ١.

(٢) الدروس ١: ٩٨.

(٣) انظر: الروض ١: ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٠٥.

(٥) الغنائم ١: ٢٣١.

(٦) المبسوط ١: ٧٢. النهاية: ٢٤.

(٧) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢.

(٨) نهاية الأحكام ١: ١٢٠.



القول الثاني - الاستحباب :

وهو ظاهر - بل صريح - عدّة من الفقهاء^(٧)، بل نسبه بعضهم إلى عامّة المتأخّرين^(٨).

القول الثالث - الجواز أو كونه رخصة :

وهو ظاهر المحقّق في المعتبر^(٩)، والمحقّق الأردبيلي مع احتماله الوجوب أيضاً^(١٠)، والمحقّق السبزواري في الذخيرة^(١١).

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٠٥.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٣، ب ٥ من الحيض، ح ٢.

(٣) نقله عن مصباح السيّد المرتضى في المعتبر ١: ٤١٢.

النهاية: ٢٤.

(٤) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٦٣. الشرائع ١:

٣٠. القواعد ١: ٢١٨. التحرير ١: ١٠٥. الإرشاد ١:

٢٢٧.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٢٧٠.

(٦) الحقائق ٣: ٢١٨.

(٧) المنتهى ٢: ٣٢٠. الذكوى ١: ٢٣٨. البيان: ٥٨. جامع

المقاصد ١: ٣٣٢. المسالك ١: ٦١. مستند الشيعة ١:

٤٤٠.

(٨) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٢٩٥.

(٩) المعتبر ١: ٢١٦.

(١٠) مجمع الفائدة ١: ١٤٩.

(١١) الذخيرة: ٧٠.

ذهب إليه المشهور - وهو استظهار ذات العادة - بالدور الأوّل دون الدور الثاني - كما إذا فرض استمرار الدم فيها إليه - ثمّ مال إلى هذا القول، واستدلّ له بما دلّ على تحيُّض مستمرة الدم ذات العادة بمقدار قرئها وعادتها، ثمّ تغتسل وتصلّي^(١).

ولعلّ نظره إلى مثل رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تنظر أيّامها، فلا تصلّي فيها، ولا يقرّبها بعلها، وإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت...»^(٢).

وغيرها من الأخبار التي سيأتي ذكرها في مبحث حكم الاستظهار.

٣ - الحكم التكليفي للاستظهار :

الأوّل - الوجوب :

وهو ظاهر عبارة عبائر جماعة من علمائنا^(٣)، بل هو كالصريح في عبارة بعضهم^(٤)، وقد نسبه بعضهم إلى الأكثر^(٥).

واستدلّ له المحقّق البحراني بظاهر الأخبار الآمرة بالاستظهار بعد كون الأمر حقيقة في الوجوب^(٦)، وسيأتي الكلام فيه مفصلاً.



□ أدلة الأقوال :

إلى ما بعد العشرة، فالأول سببي والثاني مسببي، وقد ثبت في الأصول تقدّم الأصل السببي على المسببي بالحكومة، كما صرح به بعض الفقهاء المعاصرين في نفس المبحث^(٢).

إلا أنّ هناك أخباراً قد يدّعى تواترها إجمالاً^(٣)، وهي تدلّ على ثبوت الاستظهار في الجملة في ذات العادة التي لم ينقطع دمها عليها - بترك الصلاة والصوم - يوماً أو يومين أو ثلاثة إلى العشرة - وقد تقدّمت بعض كلمات الفقهاء في ذلك، ويضمّ إليه ما ادّعه غير واحد من أنّ أصل الاستظهار ثابت بالإجماع^(٤)، وإنّما الخلاف في حكمه من الوجوب أو الاستحباب أو الترخيص به، وفي قدر الاستظهار ونحوها.

وبهذه الأخبار ترفع اليد عن الأصل المزبور - الذي حاصله لزوم العبادة من

وقبل الورود في أدلة الأقوال ينبغي أن يعلم أنّ مقتضى الأصل - وهو استحباب بقاء الدم إلى ما بعد العشرة في ذات العادة التي لم ينقطع دمها عليها، بناءً على القول بجريان الاستصحاب في الأمور الاستقبالية كالأمور الحالية - هو لزوم الاختصار في الحيض على قدر العادة، ووجوب العبادات المشروطة بالطهارة من الحيض - كالصلاة والصوم - إذ بهذا الأصل يحرز موضوع الأخبار الآمرة بأنّ ذات العادة إذا كانت عاداتها أقل من العشرة وتجاوز دمها العشرة تأخذ بعاداتها، والباقي استحاضة^(١).

ولا يعارضه استحباب بقاء حدث الحيض؛ لحكومة الأول عليه؛ لأنّ هذا الاستصحاب حكمي والأوّل موضوعي.

وبعبارة أخرى: بسبب جريان الأصل في الأوّل - وهو استمرار الدم إلى ما بعد العشرة ينقح موضوع الحكم بطهارة أيام ما عدا العادة شرعاً - على ما في الأخبار - وهذا بخلاف العكس؛ فإنّ استحباب بقاء حدث الحيض لا يثبت به أنّ الدم لا يستمرّ

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٢١٨.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٦.

(٤) الحدائق ٣: ٢١٦. وانظر: جامع المقاصد ١: ٣٣٢.



عشرة أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضة»^(٢).

وبمضمونها رسالة داود مولى أبي المغرا عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣).

الطائفة الثالثة: ما دلّ على وجوب الاستظهار عليها بيوم أو يومين، كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها، كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين، ثم هي مستحاضة...»^(٤).

ونحوها روايته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) أيضاً.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على لزوم الاستظهار بيوم أو يومين في مطلق من استمرّ بها الدم، كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين»^(٦).

الصلاة والصوم بعد أيام العادة - ويحكم إمّا بلزوم ترك الصلاة والصوم استظهاراً، أو باستحبابه أو جوازه.

وعليه لابدّ من التعرّض للأخبار الواردة في هذا المجال، والبحث عن مدى دلالتها، وكيفية الجمع بينها وبين ما يعارضها، ودلالتها على الحكم.

وهي على طوائف كما يلي:

الطائفة الأولى: ما كان ظاهراً في وجوب أصل الاستظهار على ذات العادة من دون تعرّض لقدره بحسب الأيام، كرواية عبد الله بن المغيرة عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانت أيام المرأة عشرة أيام لم تستظهر، فإذا كانت أقلّ استظهرت»^(١).

والرواية مرسلة كما هو واضح.

الطائفة الثانية: ما دلّ على وجوب الاستظهار عليها بيوم واحد، كما رواه إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها، قال: «إن كان أيام حيضها دون

(١) الوسائل ٢: ٢٩٥، ب ١٠ من الحيض، ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠١، ب ١٣ من الحيض، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠١، ب ١٣ من الحيض، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢: ٣٠٤، ب ١٣ من الحيض، ح ١٣.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٩.

(٦) الوسائل ٢: ٣٠٤، ب ١٣ من الحيض، ح ١٤.



لأنّها أكثر الحيض. وقال الشيخ: معناه إلى عشرة أيّام، فجعل الباء بمعنى إلى»^(٤).

الطائفة السابعة: ما ورد في استظهار النفساء، وظاهره وجوب الاستظهار بيومين، كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ فقال: «تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت واحتشت واستنشرت وصلت...»^(٥).

قال السيّد الخوئي: لا بأس بادعاء تواتر هذه الأخبار إجمالاً إذا انضمت إليها الأخبار الواردة في استظهار النفساء^(٦).

الطائفة الثامنة: ما كان سؤال الراوي وجواب الإمام عليه السلام كلاهما في قدر الاستظهار، وثبوت الاستظهار مسلم عند السائل، كرواية ابن أبي نصر عن أبي

الطائفة الخامسة: ما كانت ظاهرة في وجوب الاستظهار على ذات العادة بيومين أو ثلاثة، مثل: ما رواه سعيد بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثمّ تطهر، وربّما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها، فقال: «تستظهر بعد أيّامها بيومين أو ثلاثة ثمّ تصلّي»^(١).

ومثلها: رواية محمّد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، إلّا أنّه عليه السلام حكم بلزوم الاستظهار بثلاثة أيّام، ثمّ هي مستحاضة^(٢)، وظاهره التعيّن.

الطائفة السادسة: وهي ظاهرة في وجوب الاستظهار عليها إلى العشرة، كرواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها، متى ينبغي لها أن تصلّي؟ قال: «تنظر عدّتها التي كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت الدم دمّاً صبيحاً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة»^(٣).

قال الشيخ الحرّ العاملي في ذيلها: «المراد أنّها تستظهر بتمام عشرة أيّام؛

(١) الوسائل ٢: ٣٠٢، ب ١٣ من الحيض، ح ٨.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ١٢.

(٤) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ذيل الحديث

١٢. وانظر: التهذيب ١: ٤٠٢، ذيل الحديث ١٢٥٩.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧٣، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥. وانظر:

٣٨٣، ب ٣ من النفاس، ح ٢.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٦.



الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»^(١)، وهو أعمّ من الوجوب.

الطائفة التاسعة: وهي الأخبار التي ليس فيها تعرّض لاستظهار ذات العادة، بل هي ساكتة عن ذكره، بل في بعضها التصريح بترتيب أحكام الطاهرة من الغسل ونحوه بعد أيام العادة، فهي تعارض الأخبار الآمرة بالاستظهار.

منها: ما في رواية يونس الطويلة التي رواها عن غير واحد، سألوا أبا عبد الله عليه السلام عن الحيض والسنّة في وقته، فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ في الحيض ثلاث سنن»، إحداها ذات العادة، حيث قال: «أمّا إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة، قد أحصتها بلا اختلاط عليها، ثمّ استحاضت فاستمرّ بها الدم، وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عدّتها... فأتت أمّ سلمة، فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك، فقال: تدع الصلاة قدر أقرأها أو قدر حيضها...»^(٢).

وفي موضع آخر منها: «... لقول رسول

الله صلى الله عليه وآله التي تعرف أيامها: دعي الصلاة أيام أقرأك...»^(٣).

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تنتظر أيامها فلا تصلّي فيها، ولا يقربها بعلمها، وإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر...»^(٤).

ومنها: رواية سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة، قال: فقال: «تصوم شهر رمضان إلّا الأيام التي كانت تحيض فيها، ثمّ تقضيها بعد»^(٥).

ومنها: رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة إذا مضت أيام أقرأها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر، فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضّأت وصلّت»^(٦).

(١) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ٩.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، ب ٥ من الحيض، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢: ٢٨٣، ب ٥ من الحيض، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٤، ب ٣٩ من الحيض، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٣.



□ أدلة القول بوجوب الاستظهار :

استدلّ القائلون بالوجوب بظاهر الأخبار التي دلّت على لزوم الاستظهار، على اختلافهم في قدره من اليوم واليومين أو أكثر.

وقد جمعوا بينها وبين ما يعارضها ممّا كان ظاهره عدم وجوب الاستظهار بوجوه مختلفة، قد يعتبر كلّ منها قولاً في الوجوب، وبيانها كالتالي:

١ - ما استقر به بعضهم من الجمع بينها بحمل ما دلّ على عدم الوجوب على التقيّة^(١)؛ مستشهداً له بكلام العلامة الحليّ حيث قال - بعد أن نسب القول بالاستظهار بثلاثة أيّام إلى مالك - : « وخالف باقي الجمهور في الاستظهار، واقتصروا على العادة خاصّة »^(٢).

وعضده بعمل المشهور بما دلّ على الوجوب على اختلافهم في قدره، بخلاف ما يقابلها.

وأجيب عنه تارة بأنّ طرح هذه الأخبار من جهة موافقتها لمذهب ما عدا مالك من الجمهور لا يخلو من بعد أو منع، بناءً على

أنّ الوارد في الأخبار العلاجية طرح ما خالف جميع العامّة إلّا الشاذّ منهم، أمّا مجرد الاشتهار بينهم مع مخالفة مثل مالك، فوجوب الطرح حينئذٍ والأخذ بخلافه فهو ليس من المرجّحات المنصوصة، فلا بدّ من إدخاله في المرجّحات غير المنصوصة الاجتهاديّة التابعة لظن المجتهد. ولقائل أن يدّعي عدم الظنّ بصدور تلك الأخبار هنا تقيّة كما لا يخفى. ذكره الشيخ الأنصاري^(٣).

وأخرى: بأنّ معاملة المتعارضين معهما والترجيح بمخالفة العامّة إنّما تصل النوبة إليها إذا لم يكن هناك جمع عرفي يرتفع به التعارض، والجمع العرفي هنا موجود كما سيأتي ذكره.

وثالثة: بأنّ مخالفة العامّة مرجّح ثان في المتعارضين ويتقدّمه الترجيح بموافقة الكتاب.

وقد يقال بأنّ الطائفة النافية لوجوب

(١) الحدائق ٣: ٢٢٠.

(٢) المنتهى ٢: ٣١٧.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٤ - ٣٥٥.



عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيطؤها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قُرأها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قُرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، ولتغتسل...»^(٣).

واستشهد له برواية مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: «ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الأيام من ذلك الشهر، ويغشاها فيما سوى ذلك من الأيام...»^(٤)، وكأنَّ نظره إلى مفهوم الوصف، وهو غير حجة؛ ولذا جعله مشيراً لا مستنداً.

وأجيب عنه تارة: بأنَّ حمل أخبار الاستظهار على غير المستقيمة بعيد جداً.

وأورد عليه بأنَّه بعد قبول ما في الحدائق من كون الأغلب وقوع الاختلاف

الاستظهار ولزوم العبادات بمجرّد تمام العادة هي الموافقة للكتاب؛ وذلك لأنَّ الحكم على المستحاضة بالصلاة بعد أيّامها موافق للمطلقات الواردة في الكتاب، وإنَّما خُصَّت بأيّام الحيض، والحكم بالتخصيص الزائد عليها بالنسبة لأيّام الاستظهار يخالفها، فما دلَّ على لزوم الاستظهار يعدّ مخالفاً لعموم الكتاب بهذا الاعتبار^(١).

٢ - الجمع بينهما بحمل ما دلَّ على الاستظهار على غير مستقيمة الحيض التي يزيد دمها تارة وينقص أخرى، ويتقدّم تارة ويتأخّر أخرى - وهذا لا ينافي كون المرأة معتادة عديدة كما هو محلّ البحث - وحمل ما دلَّ على عدم على مستقيمة الحيض التي لا زيادة فيها ولا نقصان، ولا تقدّم فيها ولا تأخّر.

وحيث إنّ وجود الحيض بهذا النحو الأخير نادر جداً، والأغلب في العادات التقدّم والتأخّر والزيادة والنقصان، تكاثرت الأخبار على وفقه، وحكم فيها بالاستظهار. وهذا الجمع ذكره أيضاً المحدّث البحراني^(٢).

واستند له بصحيفة عبد الرحمن بن أبي

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) الحدائق ٣: ٢٢١.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٩، ب ٣ من الاستحاضة، ح ١.



في الحيض لا يبقى وجه لهذا الاستبعاد الجاد^(١).

وأجيب ثانياً: بأنّ مورد الموثّق الذي جعل شاهداً للجمع هو الدامية، وقد اعترف صاحب هذا الجمع بخروج الدامية عن مورد الاستظهار.

وعلق عليه السيّد الحكيم بأنّ هذا الإشكال إنّما يكون على المحدث البحراني الذي اعترف بخروج الدامية عن مورد الاستظهار، لا على الجمع المزبور، ثمّ قال: «نعم، يمكن أن يقال: إنّ الموثّق المذكور لمّا كان مورد الدامية إنّما يصلح شاهداً على الجمع بين أخبار الاستظهار وأخبار الاقتصار [أي على العادة] الواردة في الدامية، وأمّا ما ورد منهما في أوّل الرؤية فلا يصلح [هذا الموثّق] شاهداً للجمع بينهما، إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل»^(٢).

وأجاب السيّد الخوئي عن وجه الجمع بأنّ الروایتين اللتين استشهد بهما المحدث البحراني على مدّعه أجنيبتان عن محلّ الكلام؛ إذ الكلام في المرأة ذات العادة العدديّة، سواء كانت وقتية أم لا، مع أنّ

الروایتين موردهما ذات العادة الوقتيّة التي قد يزيد عددها وقد ينقص، أي لا تكون لها عادة في العدد، فحيث إنّ لا تكون الروایتان مفصّلتين في محلّ الكلام، وهو العدديّة، بل هما من أدلّة عدم وجوب الاستظهار في مستقيمة العدد.

على أنّ رواية مالك بن أعين ضعيفة؛ لأنّ الشيخ قد رواها عن ابن فضال، وطريقه إليه ضعيف، وأمّا الرواية الأولى فهي وإنّ ضعفت العلامة - لانحراف مذهب أبان الواقع في سندها وحكم بفسقه؛ إذ لا فسق أعظم من مخالفة الإمام - إلّا أنّها موثّقة لتوثيق الشيخ إياه في ضمن جملة من أمثاله في العدّة، فالإشكال الصحيح على هذا الجمع أنّه لا شاهد له^(٣).

٣ - الجمع بينهما بحمل ما دلّ على الاستظهار على كون الدم واجداً لصفة الحيض، وما دلّ على العدم على ما إذا لم يكن كذلك، ذكره السيّد العاملي وحكى

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٤.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٢٦٨. وانظر: الحدائق ٣: ٢٢٤ -

٢٢٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٠٢ - ٣٠٣.



عن المعتمر أيضاً احتمالاً^(١).

وقد يستشهد له بأنه حاصل تخصيص ما دلّ على وجوب الغسل بعد العادة بما دلّ من المستفيضة على أنّ الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض^(٢)؛ لأنه أخصّ منه، فيخصّص بها، أو لصحيفة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها، وإن رأّت الصفرة في غير أيامها توضّأت وصلّت»^(٣).

وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير: «... وإن كان [الصفرة] بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»^(٤)، ويؤيده عمومات اعتبار الصفات وغيرها^(٥).

وأجيب عنه تارة بإباء بعض أخبار الاستظهار عن هذا التخصيص، كرواية سعيد بن يسار - التي مرّ ذكرها في الطائفة الخامسة - الواردة فيمن ترى الشيء الرقيق بعد اغتسالها؛ إذ هي كالصريحة في فقدان الدم لصفات الحيض.

وأخرى بأنه لو سلّم قرب هذا

التخصيص في هذه الأخبار، فجعل الأخبار الدالة على عدم الاستظهار مختصة بمن رأّت الصفرة بعيد جداً، خصوصاً المرسلّة القصيرة^(٦).

٤ - الجمع بينهما بتقييد الأخبار الآمرة بالغسل والصلاة بعد أيام العادة بما بعد أيام الاستظهار؛ إذ هي من هذه الجهة مطلقة قابلة للتقييد، وأخبار الاستظهار آمرة بالغسل والصلاة بعد أيام الاستظهار، فتقيّد هي بها، ذكره المحقق النجفي^(٧).

وأجيب عنه بأنّ الأخبار الآمرة بالغسل والصلاة بعد أيام العادة حيث كانت بصد بيان الوظيفة الفعلية للمكلف بعد أيام العادة، فينعقد لها ظهور من هذه الجهة في عدم وجوب الانتظار والاستظهار، بل وجوب ترتيب وظائف الطاهر بلا فصل،

(١) المدارك ١: ٣٣٤.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٩، ٢٨٠، ب ٤ من الحيض، ح ٣-٦.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٢٧٩، ب ٤ من الحيض، ح ٢.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥١.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٢. وانظر:

مستمسك العروة ٣: ٢٦٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٩٨.



الحال من كون الدم حيضاً أم لا، وأنه ينقطع لدون العشرة أو بعدها.

ومن الواضح أنه لا معنى لمثل هذه التعابير مع اليأس عن الانقطاع^(١).

وأجيب عن هذا الجمع بأن حمل الأخبار الآمرة بالاستظهار على صورة رجاء الانقطاع - الذي يجتمع مع الشك في الانقطاع قبل العشرة وعدمه - وإن كان صحيحاً، بل هو موردها؛ لأن الاستظهار الذي بمعنى طلب ظهور الحال لا يجتمع مع الجزم بأحد الطرفين كما لا يخفى.

إلا أن حمل الأخبار النافية للاستظهار على صورة الجزم بتجاوز العشرة واليأس عن الانقطاع قبل العشرة ممّا لا وجه له؛ لأنّه على خلاف إطلاقها، ولا قرينة على التقييد.

ودعوى: أن الأخبار الآمرة بالاستظهار

فتعتبر معارضة لها، فيعامل معها معاملة المتعارضين، لا المطلق والمقيّد.

على أنه لو تمّ ذلك فإنّما يتمّ فيما إذا كانت أيام عادة المرأة مع أيام استظهارها أقلّ من عشرة، وأمّا إذا كان مجموعهما أكثر من عشرة فلا معنى للتقييد بما بعد الاستظهار^(١).

٥ - الجمع بينهما بحمل أخبار الاستظهار على صورة رجاء المرأة انقطاع الدم لدون العشرة، وأخبار الاغتسال بعد العادة على صورة اليأس عن الانقطاع.

قرّب هذا الوجه الشيخ الأنصاري، واستشهد له بما كثر تداوله في الأخبار من قوله عليه السلام: «... فإن استمرّ الدم فهي مستحاضة، وإن انقطع الدم اغتسلت وصلّت»^(٢)، فالملاك هو الانقطاع وعدمه، والرجاء واليأس طريقان.

ثمّ أيد ما ذكره ببعض التعابير الواردة في الأخبار من «الانتظار»^(٣)، و«الاحتياط»^(٤) الظاهرين في احتمال انقطاع الدم قبل العشرة، وكذا بنفس لفظ «الاستظهار»^(٥) الذي معناه طلب ظهور

(١) التقييد في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠١، ب ١٣ من الحيض، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ١٢، ١٠.

(٤) الوسائل ٢: ٣٠٢، ب ١٣ من الحيض، ح ٧.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ٣٠٠، ب ١٣ من الحيض.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٥.



ثبت في محله من علم الأصول.

ذكره السيّد الحكيم، وجعله أقرب ممّا ذكره الشيخ الأنصاري في وجه الجمع السابق، مدّعياً أنّ ذلك - أي كون الحكم واقعياً في الأخبار النافية للاستظهار والآمرة بالغسل بمجرّد تمام العادة - مقطوع به في موثّق ابن سنان ومرسلة يونس الطويلة، بل هو الظاهر من غيرهما، بل لو كان بعضها في الحكم الظاهري تعيّن حمله على الحكم الواقعي؛ جمعاً^(٢).

وأجيب عنه بأنّ ظاهر الأخبار الآمرة بالغسل والصلاة أنّها بصدد بيان الوظيفة الفعلية للمرأة، وهذا ينافي حملها على بيان الحكم الواقعي.

بل حملها عليه يكون كاللغو؛ إذ الحكم الواقعي الذي لا يمكن إحراز موضوعه لا أثر لذكره للمرأة المبتلاة بالواقعة؛ لوضوح أنّها لا تعلم حال انقضاء عاداتها أنّ الدم هل ينقطع قبل العشرة أو يتجاوز عنها، فلا وجه لحمل ما كان ظاهراً في بيان الحكم

مقيّدة بصورة الشكّ والرجاء، والأخبار النافية لوجوبه مطلقة تشمل صورة الشكّ في الانقطاع قبل العشرة، وصورة الجزم بعدمه، ومقتضى قانون الإطلاق والتقييد تقييد إطلاق الأخبار النافية بصورة الجزم بالاستمرار واليأس عن الانقطاع قبل العشرة، وبالتالي الحكم بعدم وجوب الاستظهار حينئذٍ، فتبقى صورة الشكّ والرجاء مورداً للحكم بالاستظهار بمقتضى الأخبار الآمرة به.

مندفعة: بأنّ تقييد إطلاق الأخبار النافية بصورة الجزم بعدم الانقطاع واليأس عنه حمل للمطلق على الفرد النادر، وهو لا يناسب الحكمة، بل نفس سكوت الإمام عن بيان هذا القيد - أي الجزم بالانقطاع - مع ندرته وكثرة الشكّ والتردد فيه يدلّ بوضوح على إطلاق الحكم وعدم تقييده بهذا الفرض النادر^(١).

٦ - الجمع بينهما بحمل الأخبار الآمرة بالغسل بعد تمام العادة على بيان الحكم الواقعي، والأخبار الآمرة بالاستظهار على بيان الحكم الظاهري ما دام الشكّ، ولا تنافي بين الحكم الواقعي والظاهري كما

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣٠٣:٦ - ٣٠٤.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٢٦٩.



الفعلي على الواقعي، وحينئذٍ فالتعارض يبقى على حاله^(١).

باختلاف الوجوه المزبورة، فمثلاً: من التزم بالجمع الأوّل - وهو حمل الأخبار النافية على التقية - فيحكم بمقتضى الأخبار الآمرة بالاستظهار من دون ورود أيّ تقييد عليها، فالحكم فيه واسع، وهذا بخلاف من يجمع بينهما بالإطلاق والتقييد، وهكذا.

□ أدلة القول باستحباب الاستظهار :

وهذا القول منسوب إلى مشهور المتأخرين^(٢) - كما تقدّم - وقد ذكروا في وجهه: أنّ أخبار الوجوب تحمل - بقرينة الأخبار النافية - على الاستحباب، كما اتفق ذلك في كثير من الأبواب، فترفع اليد عن ظهور ما دلّ على الوجوب بصراحة ما دلّ على العدم.

وقد يؤيد ذلك باختلاف هذه الأخبار في بيان تقدير الاستظهار - وقد مرّ ذكرها - وهذا بنفسه قرينة الاستحباب، كما اتفق ذلك في أخبار منزوحات البئر الظاهرة في

٧ - الجمع بينهما بحمل أخبار الاستظهار على من استمرّ بها الدم بعد أيام عادتها - وهو الدور الأوّل - والأخبار النافية للاستظهار الآمرة بالغسل بمجرد تمام العادة على المستحاضة من الابتداء؛ وذلك لأنّ أخبار الاستظهار مطلقة من هذه الجهة، وأعم من أن تكون المرأة مستحاضة من أول الأمر أو بعد دورها الأوّل من العادة، وأمّا الأخبار النافية للاستظهار فهي مختصة بالمستحاضة الظاهرة في كونها كذلك من أول الأمر.

ومقتضى قانون الإطلاق والتقييد حمل روايات الاستظهار على المستحاضة بعد أيام عادتها أو قبلها بيوم أو يومين؛ لأنّ الدم قد يتعجّل، ويحكم في المستحاضة بعد العادة بوجوب الاستظهار، وفي المستحاضة من الابتداء بعدم الاستظهار^(٣).

هذه هي عمدة الوجوه التي ذكرها القائلون بوجوب الاستظهار، وكما ترى يختلف فيها الحكم - أي وجوب الاستظهار - من حيث السعة والضيق

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣٠٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣١٠.

(٣) الحقائق ٣: ٢٢١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٠.



بل لمعارضٍ أن يعارضه بالعكس، بأن تحمل أخبار المبادرة إلى الغسل بعد تجاوز العادة على الاستحباب^(٣).

وأجاب آخر: بأنه على القول بالاستحباب لو اختارت فعل العبادة ففي وصفها بالوجوب حينئذٍ نظر؛ لجواز تركها لا إلى بدل - لفرض استحباب الاستظهار - ولا شيء من الواجب كذلك^(٤).

وأجيب عن الإشكال الأخير بأن العبادة واجبة مع اختيارها عدم الاستظهار، لا مطلقاً؛ بمعنى أن التخيير إنما وقع في الاستظهار نفسه، فلها أن تستظهر ولها أن تترك الاستظهار، لكنّها متى اختارت ترك الاستظهار وجبت عليها الصلاة، فوجوب الصلاة عليها منوط باختيارها عدم الاستظهار فقط، لا أن التخيير بين الفعل والترك يتعلّق بالصلاة نفسها، فحينئذٍ لا يخرج الواجب عن الوجوب^(٥).

الوجوب، فحملوها على الاستحباب؛ لاختلافها في بيان التقدير الشرعي في حدّ النزح^(١).

وأجاب عنه المحدث البحراني:

أولاً: بأنّ هذه الطريقة في الجمع بين الأخبار لا دليل عليها من كتاب ولا سنّة وإن اشتهرت بين الأصحاب.

وثانياً: بأنّ الاستحباب أيضاً كالوجوب من الأحكام الشرعية، ولا يمكن المصير إليه إلّا بدليل وقرينة تدلّ عليه، ومجرّد وجود المعارض لا يعتبر دليلاً.

وثالثاً: بأنّ حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب لا يصار إليه إلّا مع القرينة، ووجود المعارض ليس من قرائن المجاز^(٢).

وأجاب عنه آخر: بأنّ هذا الحمل يأبى عنه كثير من أخبار الاستظهار، سيّما مثل موثقة مالك بن أعين الدالّة بمفهومها على تحريم الوقاع بعد عادة الحيض بيوم واحد، مع أنّ الحمل المزبور مستلزم للخروج عن ظاهر أخبار الطرفين بلا شاهد.

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٧.

(٢) الحدائق ٣: ٢١٩.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٠.

(٤) المدارك ١: ٣٣٤.

(٥) الحدائق ٤: ٢٢١ - ٢٢٢.



□ دليل القول بالإباحة أو الترخيص :

واستدلّ لهذا القول تارة بالأخبار الدالة على عدم وجوب الاستظهار - كرواية معاوية بن عمّار، ورواية عبد الله بن سنان، وسماعة وغيرها ممّا مرّ ذكرها ضمن طوائف الأخبار - بضميمة ما أورده بعضهم بزعمه من الإشكال على القول بالاستحباب، وهو أنّ استحباب الاستظهار الذي معناه استحباب ترك العبادة ليس له معنى محصّل، ومن خلال ردّ القولين الآخرين أفتى بالقول بالإباحة والترخيص^(٢)، وقد تقدّم الجواب عنه .

وأخرى بأنّ الأخبار الآمرة بالاستظهار حيث كانت في مقام توهّم الحظر - وذلك لأنّ المرأة تحتل حرمة ترك الصلاة في تلك الأيام؛ لاحتمال كونها طاهرة وقد تجب عليها الصلاة - فلا ظهور لها في أكثر من إباحة ترك الصلاة والاستظهار في هذه الأيام^(٣).

وكيف كان، فالأمر في الإشكال والجواب نظير ما مرّ من تخيير المتحيّرة التي ترجع إلى الروايات في التحيّض بأيّ عدد من الأعداد المذكورة في الروايات من الثلاثة أو الستّة أو السبعة أو العشرة، حيث إنّ الأمر بالمآل في كونها حائضاً ثلاثة أيّام أو سبعة أو عشرة بيدها، وبأيّها أخذت فهي حائض بهذا العدد وبعده طاهرة، فهي مخيرة في الأخذ بأيّة رواية منها، لا في الحكم بالتحّيض وعدمه، وفي تحريم الصلاة على نفسها وعدمه.

وسياتي أيضاً نظيره في البحث عن مدّة الاستظهار حيث حكم جمع بتخييرها في الاستظهار بيوم أو يومين أو أكثر.

كما أجب عمّا مرّ من تأييد الاستحباب باختلاف الأخبار في التقدير بأنّ ذلك إنّما يتمّ لو لم يكن هناك قدر متيقّن ومشترك - كما إذا كان التقدير دائراً بين الأقل والأكثر - وإلاّ فلا وجه لرفع اليد عن الوجوب بالنسبة للقدر المشترك، والأمر في المقام كذلك؛ إذ اليوم الواحد مشترك بين الجميع، فنلتزم بوجوب الاستظهار بالنسبة ليوم واحد^(١).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٧.

(٢) الذخيرة: ٧٠.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١٩٨، الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)

٣: ٣٥٠، التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٨.



هذه الأخبار والاختلاف في كيفية الجمع بينها، وهي كما يلي:

الأول: الاستظهار من انتهاء العادة إلى عشرة أيام على وجه التعيين أيّاً ما كان، وهو يختلف من حيث المدة باختلاف عادات النساء، فإن كانت عاداتها تسعة، فيكون الاستظهار بيوم واحد لا محالة، وإن كانت ثمانية فهو بيومين، وهكذا.

وهذا القول كما ترى ليس فيه تخيير، بل مدة الاستظهار متعيّنة، لكنّها تختلف بحسب اختلاف النساء في مدة العادة. وهذا القول منسوب إلى السيّد المرتضى^(٣)، واختاره صريحاً المحقّق القمي^(٤)، والمحقّق النجفي^(٥)، واحتمله الشيخ الأنصاري^(٦).

وقد جمع القائلون بهذا الرأي بين الأخبار المختلفة في مدة الاستظهار بحمل

وأجيب عنه: تارة باستبعاد أصل الحكم بأنّ جواز الاستظهار وعدمه رجوعه إلى جواز العبادة وعدمه، وهو باطل لا يرجع إلى معنى محصّل^(١).

وأخرى بالإشكال على هذا الاستدلال بأنّ ترك الصلاة كما يحتمل حرمة على المرأة في أيام الاستظهار كذلك يحتمل أن يكون إتيانها بقصد القرية محرّماً، وكذا الحال في تمكينها لزوجها؛ لدوران أمرها بين الحيض والظهر.

ومن المعلوم أنّ لكلّ منهما أحكاماً إلزاميّة، فالمقام من دوران الأمر بين المحذورين، لا من موارد توهم الحظر التي توجب ظهور الأمر فيها على الإباحة^(٢).

٤ - مدة الاستظهار:

تقدّم ذكر الأخبار بطوائفها المختلفة الناظر بعضها إلى أصل الاستظهار من دون ذكر المدة، وبعضها الحاكم بالاستظهار بيوم واحد، أو بيوم أو يومين، أو بيوم أو يومين أو ثلاثة، أو الاستظهار إلى عشرة أيام وغير ذلك، وقد اختلفت الأقوال باختلاف

(١) انظر: الحقائق ٣: ٢٢٠.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٨.

(٣) نسبة إليه في المعتمد ١: ٢١٤.

(٤) الغنائم ١: ٢٣٠.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١٩٥ - ١٩٦، ١٩٨.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٩.



واستدلّ له بأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار بحمل مطلقها على مقيدّها.

توضيحه: أنّ الأخبار الدالّة على الغسل بعد العادة مطلقة من حيث الاستظهار وعدمه، فتقيّد بما دلّ على الاستظهار بيوم واحد، ثمّ هي مطلقة، وظاهرة في التعيّن بيوم واحد، لكنّها تتقيّد بما دلّ على التخيير بينه وبين اليومين؛ لصراحتها في جواز ترك العادة يومين، وظهور الأوّل في تعيّن اليوم الواحد، ثمّ هي مطلقة وظاهرة في حصر التخيير بين اليوم واليومين، لكنّها تتقيّد بما دلّ صريحاً على جواز الاستظهار وترك العادة ثلاثة أيّام، فيقيّد به ما كان ظاهراً في حصره في اليوم واليومين، وهكذا^(٥).

قال المحقّق الهمداني: «والجمع بين

كلّ منها على عادة معيّنة، فالرواية الحاكمة بالاستظهار بيوم واحدة فيمن تكون عاداتها تسعة، واليومين في من عاداتها ثمانية، وهكذا.

ثمّ إنّ حقيقة هذا القول أنّها تصبر إلى العشرة لو لم يحصل لها النقاء قبلها، وإلّا فهي مستحاضة، فتأخذ بعاداتها كما لا يخفى، فحينئذٍ يكون مراد الشيخ المفيد في المقنعة من قوله: «فلترك الغسل حتى تنقّى»^(١)، وكلام الشيخ في الجمل: «تصبر حتى تنقّى»^(٢) أيضاً ذلك؛ إذ النقاء كما يحتمل أن يتحقّق لدون العشرة، كذلك يحتمل أن لا يتحقّق ويستمرّ الدم إلى ما بعد العشرة، فيكون الاستظهار والصبر محدّداً بالعشرة لا محالة.

القول الثاني: الاستظهار بيوم أو يومين أو أكثر إلى العشرة تخييراً بين الجميع، ولا بدّ أن يكون المراد التخيير بينها بقدر الإمكان؛ إذ لو فرض أنّ عادة المرأة تسعة - مثلاً - فلا يتصوّر تخيير هنا، فالتخيير يتصوّر فيمن كانت عاداتها ثمانية أو أقلّ.

وهذا القول صرّح به بعض الفقهاء^(٣)، وهو ظاهر آخرين^(٤).

(١) المقنعة: ٥٥.

(٢) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٦٣.

(٣) الدروس ١: ٩٨. مستند الشيعة ٢: ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٣٢. الروض ١: ٢٠٣. مجمع

الفائدة ١: ١٤٩. الذخيرة: ٧٠. الحدائق ٣: ٢٢٣.

مصباح الفقيه ٤: ١٠٣. العروة الوثقى ١: ٥٥٧ - ٥٥٨،

م ٢٣.

(٥) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٩٧ - ٩٩.



الأخبار الدالة على كونها مخيرة في اليوم الثاني والثالث أن الأمر بانتظارها إلى العشرة مطلقاً، ... ليس على سبيل الحتم والتعيين، كما يفهم من هذه الأخبار أن ما في بعض الأخبار السابقة من أنها بعد ثلاثة أيام أو يومين تصنع كما تصنع المستحاضة، إنما هو رخصة لا عزيمة... فتلخص لك: أنه يفهم من مجموع الأخبار - بعد تأويل بعضها ببعض - أنه يجب عليها الاستظهار، ولكونها مخيرة بين اليوم واليومين والثلاثة إلى أن يتم لها عشرة أيام من يوم رأت الدم»^(٢).

القول الثالث: الاستظهار بيوم واحد تعييناً، وفيما زاد عليه إلى العشرة تخيراً، بمعنى أنها مخيرة في غير اليوم الواحد بين أن تستظهر فتترك الصلاة وغيرها من العبادات وبين أن تغتسل وتصلّي. ذكره السيّد الخوئي^(٣).

والوجه في ذلك: أن الأخبار الواردة

الأخبار المتنافية بارتكاب التأويل في الظاهر لأجل النص وإن كان على وفق القاعدة المقررة في الأصول، ولكن ارتكابه في مثل هذه الأخبار - التي يظهر منها التنافي في بادئ الرأي - من دون شاهد خارجي في غاية الإشكال، وإلا لجاز الجمع بين الخبرين اللذين أحدهما يأمرنا بشيء والآخر ينهانا عنه بالتقريب المتقدم... لكن الذي يهون الخطب في المقام ورود التصريح بهذا المضمون - الذي ادّعينا أنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الأخبار - في غير واحد من الروايات المعتمدة، مثل: صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الحائض كم تستظهر؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»^(١).

ثم ذكر عدة أخبار آخر ظاهرة في التخير، واستشهد بها كشاهد جمع للمقام، ثم قال: «وهذه الأخبار كما تصلح شاهدة لتأويل الأخبار المتقدمة، كذلك تصلح قرينة لتعيين المراد من الأخبار المستفيضة الآمرة بانتظارها إلى اليوم العاشر، مثل: موثقة يونس بن يعقوب... فيفهم من

(١) الوسائل ٢: ٣٠٣، ب ١٣ من الحيض، ح ٩.

(٢) مصباح الفقيه ٩٩: ١٠٠، ١٠٢-١٠٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣١٤-٣١٥.



تسعة فلا معنى للتخيير بيوم أو يومين حينئذٍ. ذهب إليه جماعة من الفقهاء^(٦)، ومال إليه بعضهم^(٧)، وهو المنسوب إلى بعض آخر^(٨).

ودليله الأخبار المصرّح فيها بالاستظهار بيوم أو يومين الظاهرة في تعيّن التخيير بينهما، وقد مرّ ذكرها في الطائفة الثالثة والرابعة، بضمّ أنّ ما دلّ على غير ذلك يحمل على بعض المحامل أو ضعيف السند.

القول السادس: التخيير بين اليوم واليومين والثلاثة، والمراد التخيير بينها مع الإمكان كما مرّ. وقد ذهب إلى هذا القول

في أنّها تستظهر بيوم أو يومين أو بثلاثة^(١)، وما ورد في أنّها تستظهر بعشرة أيام^(٢)، وإن كانت متعارضة لدى العرف، إلّا أنّه لا مناص في المقام من الحكم بالتخيير بين الاستظهار وعدمه في اليومين والثلاثة والعشرة؛ وذلك لدلالة الأخبار على ذلك في نفسها، حيث ورد في رواية واحدة^(٣) أنّها تستظهر بيومين أو ثلاثة، وهي نصّ في التخيير بينهما.

نعم، لم يذكر فيها الاستظهار بعشرة أيام، إلّا أنّ تلك الرواية تدلّنا على أنّ الأخبار الواردة في المقام ليست ناظرة إلى التحديد ليكون بعضها معارضاً لبعض، وإمّا هي واردة لبيان أنّ المرأة مخيرة في الاستظهار بيومين أو ثلاثة أو عشرة، فلا يبقى بينهما تعارض^(٤).

القول الرابع: ما ذكره الإمام الخميني من الاحتياط وجوباً بالاستظهار بيوم واحد، والاستحباب فيما زاد^(٥).

القول الخامس: التخيير بين اليوم واليومين فقط، ولا بدّ أن يكون المراد من ذلك أيضاً التخيير مع الإمكان - كما إذا كانت عاداتها ثمانية أو أقل - وأمّا إذا كانت

(١) انظر: الوسائل ٢: ٣٠٠، ب ١٣ من الحيض.

(٢) انظر: الوسائل ٢: ٣٨٢، ب ٣ من النفاس.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٢، ب ١٣ من الحيض، ح ٨.

(٤) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٣١٤ - ٣١٥.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٥، م ١٨.

(٦) النهاية: ٢٤، الوسيلة: ٥٨ - ٥٩. الشرائع ١: ٣٠.

المختصر النافع: ٣٤.

(٧) المعتبر ١: ٢١٤ - ٢١٥. القواعد ١: ٢١٨. التذكرة ١: ٢٧٧.

(٨) تنبيه إلى ابن بابويه والمفيد في المعتبر ١: ٢١٤.

التذكرة ١: ٢٧٧.



غير واحد^(١). ودليلهم الاقتصار على بعض النصوص^(٢).

الثالث - تروك الحائض :

هناك أمور يجب على الحائض تركها ويحرم عليها ارتكابها قد تسمى بتروك الحائض^(٥) - كما في تروك الإحرام - نتعرض لها فيما يلي :

١ - العبادات المشروطة بالطهارة :

لا خلاف ولا إشكال في بطلان العبادات المشروطة بالطهارة، كالصلاة والصوم والطواف والاعتكاف؛ لفقد شرط الطهارة مع حدث الحيض^(٦)، كما صرح البعض بعدم الانعقاد^(٧)،

كما لا خلاف ولا إشكال^(٨) في حرمتها تكليفاً في الجملة كما صرح به جماعة

القول السابع: إيكال الأمر إلى اجتهاد المرأة نفسها، فإنها أعرف بمزاجها من حيث القوة والضعف؛ وذلك لأنّ ظهور حال المرأة قد يحصل بالصبر بيوم واحد، وقد لا يحصل إلا بالصبر إلى تمام العشرة، باختلاف الأخبار يحمل على ذلك. ذهب إلى هذا القول العلامة الحلّي بعد حكمه بعدم جواز التخيير في الواجب^(٣).

واحتمله أيضاً الشيخ الأنصاري - مع احتمال آخر مرّ ذكره في القول الأوّل - مستدلاً له بأنّ التخيير في الواجب، أو المستحبّ بين الأقلّ والأكثر، مع عدم كون الأكثر أفضل - بل مع كونه مفضولاً كما يشير إليه حكم بعضهم بالاعتصار على اليوم أو اليومين احتياطاً للعبادة - غير وارد في الشرع، بل لعلّه غير معقول إلا أن يكون الواجب الاستظهار بالأقلّ، ويكون الزائد قد خيّر الشارع فيه بين التحييز وعدمه، نظير الستّ أو السبع للمتحيّزة^(٤).

ثم إنّ هناك أقوالاً آخر نتركها للمفصّلات.

(١) السرائر ١: ١٤٩. المدارك ١: ٣٣٥.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٢٧٠.

(٣) المنتهى ١: ٣٢١.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٥) انظر: البيان ٦١. جامع المقاصد ١: ٣٠٢.

الذخيرة: ٦٨. الحقائق ٣: ٢٤٠. مستند الشيعة

٢: ٤٥٥.

(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٠٤.

(٧) المعبر ١: ٢٢١. التحرير ١: ١٠٤.

(٨) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٠٤.



من الفقهاء^(١)، بل ادّعي الإجماع على الحرمة^(٢).

قال المحقق النجفي: «يحرم عليها حال الحيض كلّ ما يشترط فيه الطهارة - كالصلاة والطواف - إجماعاً محصلاً ومنقولاً، بل كاد يكون من ضروريات الدين في الأوّل منهما، من غير فرق بين التطوّع والفريضة، والتحمّل والأصالة»^(٣).

بل قال العلامة الحلّي: «هو مذهب عامة أهل الإسلام»^(٤).

وإنّما الخلاف والإشكال في أنّها محرّمة ذاتاً أو ليست محرّمة بالذات؟

قد يقال: إنّ محلّ الكلام في المسألة إنّما هو العبادات الصادرة من الحائض قبل نقائها من الدم، وأمّا العبادة بعد النقاء وقبل الاغتسال فهي وإن كانت باطلة بلا كلام؛ لفقد شرط الطهارة، إلّا أنّ الحرمة الذاتية حينئذٍ غير محتملة؛ وذلك للتسالم وعدم نقل القول بالحرمة الذاتية في هذا الفرض؛ لأنّ فقد الطهارة ليس إلّا كفقد سائر الشرائط، فكما أنّ إتيان العبادة مع فقد سائر الشرائط ليس محرّماً ذاتاً، فكذلك

الإتيان بها مع فقد شرط الطهارة، فاحتمال الحرمة الذاتية إنّما هو في صورة وجود الدم وعدم تحقّق النقاء^(٥).

وكيف كان، قد يبدو من ظاهر إطلاق كثير منهم الحكم بالحرمة من دون تقييدها بالتشريعية أنّ مرادهم الحرمة الذاتية، وخصوصاً إذا ذكر في عداد مثل: مسّ الكتابة وقراءة العزيمة ونحوهما ممّا تكون حرمتها ذاتية.

قال المحقق الحلّي: «يحرم عليها كلّ ما يشترط فيه الطهارة - كالصلاة والطواف ومسّ كتابة القرآن - ويكره حمل المصحف ولمس هامشه»^(٦). وذكر نحوه

(١) الشرائع ١: ٣٠. القواعد ١: ٢١٦. نهاية الأحكام ١:

١١٨. التحرير ١: ١٠٤. التذكرة ١: ٢٦١. العروة الوثقى

١: ٥٧٠. مستمسك العروة ٣: ٣٠٦. تحرير الوسيلة ١:

٤٦.

(٢) مجمع الفائدة ١: ١٥٠. المدارك ١: ٣٤٣. كشف الثام

١: ١٠٠.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢١٦.

(٤) المنتهى ٢: ٣٤٣.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٠٤ - ٤٠٥.

وانظر: جواهر الكلام ٣: ٢١٦. مصباح الفقيه ٤: ١٣٠.

(٦) الشرائع ١: ٣٠.



أو قريب منه بعض الفقهاء^(١).

وأجيب عنه:

أولاً: بأن هذه الجملة لم ترد في كلام النبي ﷺ ابتداءً ليدعى ظهورها في حرمة العبادة ذاتاً، وإنما وردت بعد السؤال عن حكم المستحاضة التي لم تشخص حيضها من غيره، فأمرها النبي ﷺ بترك الصلاة في أيام الحيض دون غيرها، وأن أيام العادة أمانة على الحيض.

وثانياً: مع تسليم كونها واردة لبيان ترك الصلاة ابتداءً، فلا دلالة لها على الحرمة الذاتية بوجه؛ وذلك لأن حال هذا الأمر بالترك أو النهي عن فعل الصلاة حال النهي عن الصلاة إلى غير القبلة، وعن الصلاة في الميتة، أو في ما لا يؤكل لحمه، ومثل الأوامر والنواهي الواردة في أجزاء المركبات وشروطها وموانعها في الظهور في الإرشاد إلى جزئية أو شرطية ما أمر به، وموانعية ما نهى عنه.

نعم، في بعض الكلمات احتمال كون الحرمة تشريعية^(٢)، بل كلام بعضهم كالصريح في ذلك.

قال المحقق النراقي عند التعرض لهذا الحكم: «الثالثة: لا يصح منها صلاة ولا طواف ولا صوم بالإجماع والمستفيضة من النصوص، فتحرم عليها؛ لأنها شأن العبادة الغير الصحيحة، كما تحرم عليها أيضاً أمور...»^(٣)، ثم ذكر المحرمات، فإن عبارته صريحة بأن وجه الحرمة إنما هو عدم صحة العبادة، وأن هذا شأن كل عبادة فاسدة، ومن المعلوم أن هذه الحرمة إنما هي الحرمة التشريعية.

وكيف كان، فقد استدلل للحرمة الذاتية ببعض الأخبار، وهي كما يلي:

١ - ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «... دعي الصلاة أيام أقرائك...»^(٤)، فإن الظاهر من الأمر بالترك أنه مولوي، وحيث لا يحتمل أن يكون ذلك لمصلحة في ترك الصلاة فيستكشف أن الأمر بالترك إنما هو لمفسدة في فعل الصلاة في أيام الحيض، وهذا معنى الحرمة الذاتية^(٥).

(١) القواعد ١: ٢١٦. العروة الوثقى ١: ٥٧٠ - ٥٧١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢١٦.

(٣) مستند الشيعة ٢: ٤٦١.

(٤) الوسائل ٢: ٢٧٧، ب ٣ من الحيض، ح ٤.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣٠٩.



وفي المقام إذا أمرت الحائض بترك العبادة في أيام الحيض فحيث إنّ الصلاة من المركّبات الاعتبارية الشرعية المشتملة على أجزاء وشروط وموانع، فيكون الأمر بتركها مع الحيض إرشاداً إلى شرطية الطهارة في الصلاة أو مانعية الحيض، وهذا الظهور ظهور ثانوي عارض على الجملة؛ لما مرّ من القرينة^(١).

ويترتب على ذلك أنّه لو صلّت المرأة في حال الحيض مع علمها بفساد الصلاة كان ذلك منها تشريعاً محرّماً.

وثالثاً: أنّ مقتضى الجمود على النهي وإن كان هو الحرمة الذاتية - أي حرمتها بعنوان أنّها صلاة - لكن إذا ثبت من الخارج تحريم الصلاة في هذه الأيام لكونها بدعة، كان ذلك صالحاً لصرف النهي إلى كونه من حيث البدعة والتشريع، لا من حيث الصلاة، فالحرمة حينئذٍ تشريعية لا ذاتية^(٢).

عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره، فقالوا: هذا شيء قد أشكل، والصلاة فريضة واجبة فلتتوضّأ ولتصل، وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض، فإن كان دم الحيض لم يضرّها الصلاة، وإن كان دم العذرة كانت قد أدّت الفرض... فلمّا صرنا بمنى بعثت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، إنّ لنا مسألة قد ضقنا بها ذرعاً... [ثمّ ذكر المسألة فأجاب الإمام عليه السلام بقوله: «فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، وليمسك عنها بعلمها، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضّأ ولتصل، ويأتيها بعلمها إن أحبّ ذلك...»^(٣).

وجه الاستدلال: أنّ الإمام عليه السلام لم يرض بما أجابوا به من الاحتياط، ومن المعلوم أنّه لو لم تكن الصلاة محرّمة عليها ذاتاً لكان الاحتياط في محلّه، ولم يتوجّه

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤١٠ -

٤١١.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٣١٠.

(٣) الكافي ٣: ٩٢ - ٩٣، ح ١. وانظر: الوسائل ٢: ٢٧٢ -

٢٧٣، ب ٢ من الحيض، ح ١.



عليهم شيء، ولم يكن لتعريض الإمام على فقهاءهم بقوله: «إِنَّ اللَّهَ رَضِيَ لَهُمْ بِالضَّلَالِ فَارْضُوا لَهُمْ بِمَا رَضِيَ اللَّهُ بِهِ» وجه، وتنتفي الحرمة التشريعية أيضاً؛ إذ لا تشريع مع الاحتياط كما ثبت في محله.

فحكم الإمام على وجه الجزم بلزوم التقوى وترك الصلاة مع الحيض معناه: أَنَّ الصلاة حينئذٍ محرمة ذاتاً^(١).

قال المحقق الهمداني: «وعليه بني ردّ ما يذكر في بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة بأنّه معارض بمثله»^(٢).

وأجيب عنه بأنّ البيان المزبور يبتني على افتراض أَنَّ فقهاء العامة قد أجابوا بالاحتياط - الذي تنتفي معه الحرمة التشريعية - فيكون إعراض الإمام عنه وحكمه بترك الصلاة كاشفاً عن حرمتها ذاتاً.

إلا أَنَّ أصل هذا الافتراض في جوابهم قابل للإنكار، بدعوى أَنَّ الرواية غير مشتملة على أَنَّهُمْ أَفْتَوْا بِإِيتَانِ الصَّلَاةِ احتياطاً، بل ظاهرها أَنَّهُمْ أَفْتَوْا بِوُجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَيْهَا كَمَا كَانَتْ تَصَلِّي مِنْ قَبْلِ

بقصد أمرها الواقعي - نظراً إلى أَنَّها طاهرة - وقالوا: إِنَّهَا مَعَ هَذَا الْعَمَلِ تَعْلَمُ بِفَرَاغِ ذِمَّتِهَا؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ طَاهِرَةً فِي الْوَاقِعِ فَقَدْ أَتَتْ بِوُضُوفِهَا الْوَاقِعِيَّةِ، وَلَوْ كَانَتْ حَاضِئاً كَانَتْ صَلَاتُهَا لَغَوًّا، غَفْلَةً عَنْ أَنَّ إِيْتَانِ الصَّلَاةِ بِهَذَا النِّحْوِ - أَيَّ بِقَصْدِ الْأَمْرِ الْوَاقِعِيِّ مَعَ عَدَمِ ثَبُوتِهِ أَوْ عَدَمِ الْعِلْمِ بِثَبُوتِهِ - مِنَ التَّشْرِيعِ الْمَحْرَّمِ الْمُخَلِّ بِالصَّلَاةِ.

وحينئذٍ صحَّ أن يقال: إِنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَرْتَضِ جَوَابَهُمْ؛ لِمَكَانِ هَذَا التَّشْرِيعِ الَّذِي غَفَلُوا عَنْهُ، وَحُكْمِ بِلَزُومِ تَقْوَى اللَّهِ وَالْإِمْسَاكِ عَنِ الصَّلَاةِ - أَيَّ عَنِ تِلْكَ الصَّلَاةِ الَّتِي حُكِمَ بِهَا فَقَهَاءُ الْعَامَّةِ - وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تَشْرِيعٌ مُحَرَّمٌ.

وعليه فحال هذه الرواية حال سائر الروايات الناهية عن الصلاة أَيَّامَ الْحَيْضِ - كَقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَرْسَلَةِ يُونُسَ: «... تَدَعِ الصَّلَاةَ عَلَى قَدَرِ ذَلِكَ...»^(٣)،

(١) انظر: مصباح الفقيه ٤: ١٣١ - ١٣٢. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ٤١٤ - ٤١٥.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٣٢.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٦، ٢٧٧، ب ٣ من الحيض، ح ٤.



وقوله عليه السلام أيضاً في رواية سليمان بن خالد: «... فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة»^(١)، وقوله عليه السلام أيضاً في رواية أبي بصير: «وأي امرأة كانت معتكفة، ثم حرمت عليها الصلاة، فخرجت من المسجد فطهرت، فليس ينبغي لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد وتقضي اعتكافها»^(٢)، وغيرها - في كونها ظاهرة في الإرشاد إلى الفساد أو مانعية الحيض، أو فقد شرط الطهارة، كما مرّ في قول النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله: «... دعي الصلاة أيام أقرئك...».

ووجوب التحيُّض بعد انقضاء العادة وإن كان موافقاً للاستصحاب لكن أخبار الاستظهار ناطقة بأنّ الحكم بترك العبادة بعد العادة إنّما هو من باب الاحتياط، لا الأصل، فكان احتمال الحيضية عند الشارع أرجح من احتمال الطهر والاستحاضة، فلولا الحرمة الذاتية للعبادة في أيام الحيض لوجب في مقام الاحتياط الاعتناء باحتمال الاستحاضة والطهر أيضاً^(٤).

وأجيب عنه بأنّ لو سلّمنا صحّة سند الرواية المشتملة على الأمر بالاحتياط وظهورها فيما ذكر، فيتوجّه عليه أنّه مع

بل الظاهر أنّ إمكان الاحتياط متسالم عليه بينهم، وذلك لحكمهم في موارد دوران الأمر بين الحيض والاستحاضة بالاحتياط والجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة، فلو كانت العبادة محرّمة ذاتاً لم يكن معنى لهذا الاحتياط؛ لعدم إمكانه حينئذٍ؛ لأنّه من موارد دوران الأمر بين المحذورين، وهذا بخلاف ما إذا فرضت الحرمة حرمة تشريعية^(٣).

٣- أخبار الاستظهار الدالّة على وجوب ترك العبادة أو جوازه عند احتمال كونه

(١) الوسائل ٢: ٣٣٣، ٣٣٤، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٦٨، ب ٥١ من الحيض، ح ٢.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤١٥ - ٤١٦.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ١٣٠ - ١٣١.



الكتاب على الفريضة الواردة فيه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(١).

على أَنَّ الرواية المشتمة على الأمر بالاحتياط إنما هي رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المستحاضة تقعد أيام قرئها، ثم تحتاط بيوم أو يومين...»^(٢)، وهي ضعيفة السند بالقاسم الواقع في سندها.

وموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيطؤها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل...»^(٣)، وهي ضعيفة الدلالة؛ لورود الاحتياط فيها في من لا تستقيم عاداتها، وهي إما مبتدئة أو مضطربة أو ناسية، ولا استظهار فيها، وحمل غير مستقيمة الحيض على ذات

افتراض الحرمة الذاتية لصلاة الحائض لم يكن وجهه للحكم بالاحتياط حينئذ؛ لصيرورة المورد من موارد دوران الأمر بين المحذورين - أي حرمة الصلاة ذاتاً؛ لاحتمال الحيض، ووجوبها؛ لاحتمال الاستحاضة والظهر - فلا بد من توجيه الأمر بالاحتياط - بترك العبادة - على كلا القولين، أي القول بالحرمة الذاتية والقول بالحرمة التشريعية.

وأما دعوى أَنَّ الأمر بالاحتياط بتركها من جهة احتمال أهميّة الحرمة الذاتية ممّا لا وجه له؛ وذلك لأنّ الترجيح باحتمال الأهمية مختصّ بباب التزاحم، أي التكيلفين الثابتين في نفسهما مع اشتمالهما على الملاك، دون التعارض الذي هو مفروض المقام؛ للشكّ في أنّ الثابت بين المتعارضين هل هو الحرمة أو الوجوب؟ فإنّ احتمال الأهمية في أحدهما لا يترتب عليه أثر حينئذ؛ لعدم العلم بثبوتها.

على أنّنا لا نحتمل أهميّة حرمة الصلاة على وجوبها، كيف والصلاة عمود الدين، وهي المائر بين الكفار والمسلمين؟!

وكيف يحتمل أهميّة تكليف لم يرد في

(١) النساء: ١٠٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٥ - ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.



وضوح كون الحيض من الحدث كالجنبابة .

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْأَمْطَهُونَ ﴾^(٧)، كما في الخلاف والمنتهى^(٨).

وأورد عليه بأن معنى الآية المباركة: أنَّ الكتاب لعظمة معاني آياته ودقّة مطالبه لا ينال فهمه ولا يدركه إلا من طهره الله سبحانه، وهم الأئمة المعصومون من أهل البيت عليهم السلام الوارد بشأنهم آية التطهير^(٩)، وليست لها دلالة على حصر جواز المسّ بالمستطهر؛ لأنّ (المطهر) الوارد في الآية المستدلّ بها غير (المستطهر) الذي يحصل

العادة التي تتقدّم عاداتها أو تتأخّر - كما فعله المحقّق البحراني - خلاف الظاهر^(١).

ومع عدم ثبوت الحرمة الذاتية في عبادة الحائض فإنّها تتمكّن من الاحتياط في موارد العلم الإجمالي بالحيض أو الاستحاضة أو غيرهما من موارد الحيض.

بل الظاهر أنّ إمكان الاحتياط متسالم عليه بينهم؛ وذلك لأنّهم في موارد العلم الإجمالي بالحيض والاستحاضة يحتاطون بالجمع بين أحكام الحائض والمستحاضة، فلو كانت العبادة محرّمة ذاتاً على الحائض ولم تتمكّن من الاحتياط فما معنى الجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة التي منها الصلاة^{(٢)؟}!

٢ - مسّ كتابة القرآن الكريم :

مّا يحرم على الحائض ويجب عليها تركه مسّ كتابة القرآن الكريم، وصرّح بحرمته على الحائض جمع من الفقهاء^(٣)، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه^(٤)، بل الإجماع عليه^(٥).

واستدلّ له تارة بما دلّ على اشتراط الطهارة في مسّ كتابة القرآن^(٦) بعد

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة): ٦: ٤١١-٤١٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة): ٦: ٤١٣.

(٣) الخلاف: ١: ٩٩، ٤٦م، التحرير: ١: ١٠٥، الإرشاد: ١: ٢٢٨، المنتهى: ٢: ٣٥٤، القواعد: ١: ٢١٦، جامع

المقاصد: ١: ٣١٧، مجمع الفائدة: ١: ١٥٠، جواهر

الكلام: ٣: ٢١٦، العروة الوثقى: ١: ٥٧١.

(٤) جامع المقاصد: ١: ٣١٧.

(٥) الخلاف: ١: ١٠٠، ٤٦م، المنتهى: ٢: ٣٥٤، التحرير: ١: ١٠٥، جواهر الكلام: ٣: ٢١٦.

(٦) انظر: الخلاف: ١: ٩٩، ٤٦م.

(٧) الواقعة: ٧٩.

(٨) الخلاف: ١: ٩٩، ٤٦م، المنتهى: ٢: ٣٥٤.

(٩) انظر: الأحزاب: ٣٣.



بحرمتها مع الحدث فلا مانع من أن يجعل ذلك قرينة على إرادة الكراهة^(٣).

وأخرى بما دلّ على أنّ من لا وضوء له فلا يجوز له مسّ الكتابة، بضمّ أنّ الحائض داخله فيه، مثل: رسالة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان إسماعيل بن أبي عبد الله عنده، فقال: «يا بني، اقرأ المصحف»، فقال: «إني لست على وضوء»، فقال: «لا تمسّ الكتابة، ومسّ الورق فاقراه»^(٤) كما في الخلاف وغيره^(٥).

ولكنّها - كما ترى - ضعيفة بالإرسال كما صرح به غير واحد^(٦)، وإن حكم بعضهم بجبر الضعف بالشهرة بالإجماع المنقول^(٧).

الطهارة بالوضوء أو الغسل المعبر عنهما بالموتوئي والمغتسل، فهما من بايين، ولم يرد استعمال الأوّل وإرادة الثاني في آية أو رواية.

على أنّ الضمير في ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ راجع إلى ﴿كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾^(١)، وهو اللوح المحفوظ، لا الكتاب الموجود بين أيدينا، فالآية أجنبية عن المقام.

وأما الاستناد لما ورد في تفسير ذيل الآية من رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المصحف لا تمسّه على غير طهر، ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه، ولا تعلقه، إنّ الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»^(٢) الذي مقتضاه إرادة المسّ الظاهر من المسّ، وإرادة المتطهّر من المطهّر، وإرادة الكتاب الموجود في قوله: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾، لا يعتمد عليه؛ لأنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ لأنّ الشيخ رواها بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال، وطريق الشيخ إليه ضعيف.

بل قد يناقش في دلالتها أيضاً؛ لاشتمالها على المنع من تعليق الكتاب ومسّ ظاهره من غير طهر، وحيث لا قائل

(١) الواقعة: ٧٨.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٤، ب ١٢ من الوضوء، ح ٣.

(٣) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥١٩ - ٥٢٠.

وانظر: الفتناء ١: ٧٥. مستمسك العروة ٢: ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٤) الوسائل ١: ٣٨٣ - ٣٨٤، ب ١٢ من الوضوء، ح ٢.

(٥) انظر: الخلاف ١: ١٠٠، م ٤٦. المعتبر ١: ١٧٦.

المنتهى ٢: ٣٥٤ - ٣٥٥. المدارك ١: ٢٤١.

(٦) انظر: الحبل المتين ١: ١٦١. مشارق الشمس: ١٤.

التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٢٠.

(٧) جواهر الكلام ٢: ٣١٥. مستمسك العروة ٢: ٢٧٣.



وما مرّ في باب الوضوء^(٥).

ثم إنّ هناك أبحاثاً في أنّ المحرّم مسّه هل هو خصوص كتابة القرآن أو مطلق الورق؟ وبناءً على حرمة الكتابة هل المحرّم هو خصوص مواد الكلمات وهيئاتها، أو هو شامل لمطلق النقوش المرسومة بهذا العنوان كالأعرابات والعلائم التي تعدّ جزء من الكلمات؟ وأنّ المحرّم لمسّه هل هو خصوص الكتابة المرسومة زمان نزول القرآن الكريم أو هو شامل للخطوط الحادثة في العصور المتأخّرة؟ وأنّ المحرّم هل هو جزء من القرآن - كالكلمة والآية - حال اتّصالها وانضمامها بسائر الكلمات والآيات من القرآن الكريم أو أنّه شامل للكلمة ولو لم يكن بالفعل متّصلاً به؟ وأنّ المحرّم مسّه خصوص الكلمة التي كتبت بنية القرآن وبقيت كذلك، أو أنّه شامل لما كتب بهذه النية ثمّ أعرض الكاتب عن ذلك وأهمّله وإن لم

ومثله معتبرة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عنّ قرأ في المصحف وهو على غير وضوء، قال: «لا بأس، ولا يمسّ الكتاب»^(١).

ووجه الاستدلال: أنّ الحائض - كالجنب - داخله في من ليس على وضوء، فيشمّله الخبر.

قال العلامة الحلي: «والحائض ليست على وضوء، فكانت داخله تحت هذا المنع»^(٢).

وقد يستدلّ للحكم بفحوى الخبرين؛ نظراً إلى أنّ المحدث بالحدث الأصغر إذا حرم عليه مسّ الكتابة، فالمحدث بالحدث الأكبر يحرم عليه ذلك بطريق أولى.

وأجيب عنه بأنّ الملاك في حرمة المسّ في المحدث بالحدث الأصغر لعلّه غير متحقّق في المحدث بالحدث الأكبر، ولا علم لنا بتلازمهما، ولا بالملاكات الواقعية^(٣).

وليس في الحكم مخالف إلا ما نسب إلى ظاهر الكاتب^(٤)، وظاهر السيّد الحكيم أنّ العمدة في الحكم هذا الإجماع

(١) الوسائل ١: ٣٨٣، ب ١٢ من الوضوء، ح ١.

(٢) المنتهى ٢: ٣٥٥.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٨٢.

(٤) نقله عنه في المختلف ١: ١٩٢.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣١٣.



يمحه ؟ وغير ذلك ممّا وقع الكلام فيه عندهم^(١).

وتفصيل كلّ هذه البحوث وغيرها موكول إلى محله.

(انظر: جنابة، حدث، وضوء)

٣- مسّ اسم الله عزّ وجلّ:

صرّح جمع من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين بحرمة مسّ اسم الله جلّ وعلا^(٢).

قال ابن زهرة: «يحرم على الحائض كلّ ما يحرم على الجنب... بدليل الإجماع المشار إليه»^(٣).

وقال في أحكام الجنب: «يحرم على الجنب... مسّ كتابة المصحف، أو اسم من أسماء الله تعالى، أو أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام»^(٤).

ولكن أهمله جماعة ولم يذكروه ضمن المحرّمات^(٥).

وكيف كان، فاستدلّ للحرمة بوجوه:

منها: أنّ مسّ الحائض لاسمه تعالى هتك، وهو حرام.

وأجيب عنه بأنّه لو سلّم أحياناً وفي بعض المواطن فلا يسلم دائماً وفي جميع المواطن، ولا سيّما إذا صدر المسّ تعظيماً وتبرّكاً، كما إذا قبلته المرأة للتعظيم^(٦).

ومنها: أنّ ترك مسّ الحائض للاسم تعظيم له.

وأجيب عنه تارة في الكبرى: بأنّ ترك المسّ من الحائض وإن كان تعظيماً لاسمه تعالى قطعاً، إلّا أنّه لا دليل على وجوب كلّ تعظيم، كيف؟ واستقبال القبلة تعظيم

(١) انظر: مصباح الفقيه ٣: ١٠٩-١١٠.

(٢) المقننة ١: ٥٤. الكافي في الفقه: ١٢٦. النهاية: ٢٥.

٣٦. المهذّب ١: ٣٤، ٣٥. الوسيلة: ٥٨.

(٣) الفنية: ٣٩.

(٤) الفنية: ٣٧. وانظر: إشارة السبق: ٦٨. الجامع للشرائع:

٤١. نهاية الإحكام ١: ١١٨. المنتهى ٢: ٢٢٠، ٣٥٥.

الدروس ١: ٩٦. البيان: ٦٢. جامع المقاصد ١: ٣١٧.

الروض ١: ١٤٥-١٤٦. جواهر الكلام ٣: ٢١٧. العروة

الوثقى ١: ٥٧٠. المنهاج (الحكيم) ١: ٦٥، ٨٩،

م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٦. المنهاج (الخوئي) ١:

٤٨، و٦٣، م ٢٢٧، و٧١، م ٢٥٧.

(٥) الشرائع ١: ٣٠-٣١. القواعد ١: ٢١٦. الإرشاد ١: ٢٢٧

- ٢٢٨. المدارك ١: ٣٤٣. الرياض ١: ٣٨٠. مستند

الشيعة ٢: ٤٦١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤١٨.



وتكريم لها، إلا أنه لم يفت أحد من الفقهاء بحرمة تركه، فلا يقال بوجوب ترك المس إلا إذا كان نقيضه هتكاً^(١).

وأخرى في الصغرى: بأن ترك المس لا يكون دائماً تعظيماً، بل قد يكون التعظيم في مسه، كما إذا وقع الاسم في موضع غير مناسب له، فإن مسه لرفعه ووضعه في مكان مناسب لا يكون هتكاً، بل يكون من مصاديق التعظيم قطعاً^(٢).

ومنها: أن الحيض مشارك للجنابة في أحكامها التي منها حرمة مس اسم الله عز وجل، بل قد ادعى اتفاق الأصحاب على هذه المشاركة^(٣).

وأجاب عنه بعضهم: بأنه لو سلم ظهور الاتفاق فلا يصلح لإثبات الحكم^(٤).

ومنها: أن الحيض أعظم من حدث الجنابة كما في رواية سعيد بن يسار^(٥)، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم وهي جنب، أتغتسل من الجنابة، أو غسل الجنابة والحيض واحد؟ فقال: «قد أتاه ما هو أعظم من ذلك»^(٦).

وأجيب عنه - مضافاً إلى ضعف السند

بإسماعيل بن مزار؛ لعدم ثبوت وثاقته - بأن من المحتمل إرادة كون الحيض أعظم من الجنابة من حيث طول الزمان؛ لأن حدث الجنابة قصير المدة ويرتفع بالغسل في دقيقة واحدة، وهذا بخلاف حدث الحيض؛ لأن أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، كما يحتمل إرادة كونه أشد وأعظم منها باعتبار عدم كون المكلف مع الحيض مأموراً بالعبادة، بخلاف الجنابة؛ فإنه مأمور بها معها.

وأما كون حدث الحيض أعظم وأشد من الجنابة من حيث الحديثية حتى يقال بجريان أحكام الجنابة فيه بالأولوية، فلا يمكن إثباته بمثل هذا الخبر^(٧).

ومنها: ما رواه داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن التعويد يعلق

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤١٨. وانظر:

مستمك العروة ٣: ٣١٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤١٨.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢١٧.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٢١٧.

(٦) الوسائل ٢: ٣١٤، ب ٢٢ من الحيض، ح ٢.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤١٨ - ٤١٩.



إذا لم يكن في الجلد ونحوه، وحيث لا خصوصية في هذه الأمور قطعاً، فنعلم من ذلك أنّ المجوّز للمسّ إنّما هو وجود ما يمنع من مسّ الحائض له، فلو لم يكن مانع عن المسّ مباشرة فلا يجوز المسّ.

وأما كيفة الاستدلال على ثبوت الحرمة المزبورة بالنسبة لاسم الله تعالى فكما مرّ في الصحيحة السابقة من ترك الاستفصال والإطلاق^(٤).

ومنها: الاستدلال بارتكاز المتشرّعة، وكونه مظنة الإجماع. احتمله السيّد الحكيم بعد الإشكال في جميع ما ذكره من الوجوه حيث قال: «فالحكم إذاً لا يخلو من إشكال لولا موافقته لمرتكات المتشرّعة، وكونه مظنة الإجماع»^(٥).

ومما تقدّم من وجوه الإشكال اتّضح وجه إهمال بعضهم له في عداد تروك الحائض كما تقدّم.

على الحائض؟ قال: «نعم، لا بأس»، قال: وقال: «تقرأه وتكتبه، ولا تصيبه يدها»^(١).

وأما وجه الاستدلال فهو: أنّ الرواية نهت عن مسّ الحائض التعويذ بيدها، ومقتضى القرينة الداخلية - وهي مناسبة الحكم والموضوع - والقرينة الخارجية - وهي العلم بعدم حرمة مسّ الحائض لغير أسماء الله الموجودة في العوذة - كلفظة (أعوذ) ونحوها - هو أنّ المحرم إنّما هو مسّ ما فيها من أسماء الله تعالى.

بل بما أنّ التعويذ لا ينحصر في ذكر الله سبحانه خاصّة، بل قد يكون بصفاته - كالرحمن والرحيم - أو بأسمائه العامة، فتدلّ الرواية بمقتضى ترك الاستفصال على حرمة مسّ مطلق أسمائه وصفاته المختصّة به وغير المختصّة التي أريد بها ذاته تعالى^(٢).

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضّة أو قصبة حديد»^(٣).

فتدلّ بالمفهوم على عدم جواز للمسّ

(١) الوسائل ٢: ٣٤٢، ب ٣٧ من الحيض، ح ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٢٠.

(٣) الوسائل ٢: ٣٤٢، ب ٣٧ من الحيض، ح ٣.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٢٠ - ٤٢١.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣١٢.



هنا بلا فرق .

فالحكم من أصله مسلم ولا خلاف فيه ،
بل قال المحقق النجفي : « إجماعاً محصلاً
ومنقولاً مستفيضاً كالنصوص » (٣) .

وإنما الكلام في المراد من السجدة في
هذه الأخبار ، وأنها نفس الآيات الخاصة
أو السور التي فيها هذه الآيات ؟

ذهب جملة من الفقهاء إلى أن المحرّم
هو قراءة جميع آيات سور العزائم (٤) ،
وادّعي عليه الإجماع (٥) .

بينما ذهب جماعة إلى اختصاص
الحرمة بقراءة آية السجدة منها (٦) .
وقد تقدّم تفصيل ذلك في مصطلح
(جنابة) .

ثم إن هناك فروعاً وتفصيل ، من حيث
إن الحكم المزبور بناءً على القول به هل
يختصّ باسم ذاته تعالى أو يجري في
أسمائه العامة ، وصفاته أيضاً ؟ وفي لحوق
أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام به - بل فاطمة
الزهراء عليها السلام أيضاً - وعدمه ، والكلام فيها
موكول إلى محلّه .

(انظر : جنابة ، وضوء)

٤ - قراءة آيات السجدة :

والكلام في ذلك كالكلام في الجنب ؛
لوحدة الدليل ، كما يستفاد ذلك ممّا رواه
زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام
- في حديث - قال : قلت له : الحائض
والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً ؟ قال :
« نعم ، ما شاء إلا السجدة ، ويذكران الله
على كلّ حال » (١) .

وما رواه محمد بن مسلم ، قال : قال أبو
جعفر عليه السلام : « الجنب والحائض يفتحان
المصحف من وراء الثوب ويقرآن من
القرآن ما شاءا إلا السجدة ... » (٢) ، فإنّ
الظاهر منهما مسلمية وحدة الجنب
والحائض في هذه الأحكام عند السائل ،
وقرّره الإمام عليه السلام ، فما يجري هناك يجري

(١) الوسائل ٢ : ٢١٦ ، ب ١٩ من الجنابة ، ح ٤ .

(٢) الوسائل ٢ : ٢١٧ ، ب ١٩ من الجنابة ، ح ٧ .

(٣) جواهر الكلام ٣ : ٢٢٢ . وانظر : المعتمد ١ : ٢٢٣ .

المنتهى ٢ : ٣٥٣ . مستمسك العروة ٣ : ٣١٣ .

(٤) المقنعة ٥٢ . المراسم : ٤٢ . المعتمد ١ : ١٨٦ - ١٨٧ .

العروة الوثقى ١ : ٤٨٦ ، م ٥ ، التعليقة رقم ٤ .

(٥) المعتمد ١ : ١٨٧ . التذكرة ١ : ٢٣٥ . الروض ١ : ١٤٥ .

(٦) العروة الوثقى ١ : ٤٨٢ ، ٤٨٦ ، م ٥ . التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٥ : ٤١ .



٥ - دخول المسجدين :

يحرم على الحائض - كالجنب - دخول المسجد الحرام والمسجد النبوي ولو اجتيازاً كما صرح به جمع من الفقهاء^(١)، وقد استثناهما الشهيد الثاني من إطلاق المتن^(٢).

قال السيّد العاملي: «أمّا هما فقد قطع الأصحاب بتحريم الدخول إليهما مطلقاً»^(٣).

وقال المحقق النجفي: «لم أجد فيها خلافاً محققاً»^(٤).

نعم، أطلق بعض الفقهاء جواز الاجتياز من المساجد من دون استثنائهما^(٥)، وظاهر المعبر التردد، حيث قال: «وأمّا تحريم المسجدين اجتيازاً فقد جرى في كلام الثلاثة وأتباعهم، ولعله لزيادة حرمتها على غيرهما من المساجد، وتشبيهاً للحائض بالجنب، فليس حالها بأخف من حاله»^(٦).

ولذلك جزم المحقق النجفي بأن الإطلاق المزبور من المحقق وغيره منزل على غير المسجدين، وأن ذلك من

المصنّف كان اعتماداً على ما ذكره في مبحث الجنابة بعد وحدة الحكم فيهما^(٧).

ومثله أيضاً الشيخ الطوسي فإنّه جزم باستثناء المسجدين في مبحث الجنابة من النهاية^(٨) وأطلقه هنا.

وكيف كان، فقد استدللّ غير واحد للحكم برواية محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام - في حديث الجنب والحائض -: «ويدخلان المسجد مجتازين، ولا يقعدان فيه، ولا يقربان المسجدين الحرمين»^(٩).

وقد عبّر عنها المحقق النجفي

(١) السرائر ١: ١٤٤. المختصر النافع: ٣٤. المنتهى ٢:

٣٥٠. التحرير ١: ١٠٤. التذكرة ١: ٢٦٣. الذكرى ١:

٢٦٦. جامع المقاصد ١: ٣١٧. جواهر الكلام ٣: ٢٢١.

العروة الوثقى ١: ٥٧١.

(٢) المسالك ١: ٦٣.

(٣) المدارك ١: ٣٤٧.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٢١.

(٥) المقنعة: ٥٤. النهاية: ٢٥. السرائر ١: ٣٠.

(٦) المعبر ١: ٢٢٢.

(٧) جواهر الكلام ٣: ٢٢١. وانظر: الشرائع ١: ٢٧.

(٨) النهاية: ٢٠.

(٩) الوسائل ٢: ٢٠٩ - ٢١٠، ب ١٥ من الجنابة، ح ١٧.



بالصحيحة^(١)، والشيخ الأنصاري بالحسنة^(٢).

ولكن أشكل السيّد الخوئي بضعف السند؛ لتردّد نوح بن شعيب بين نوح بن شعيب البغدادي الذي وثّقه الشيخ رحمته، وبين نوح بن شعيب الخراساني النيشابوري الذي لم يوثّق، مع وحدة طبقتهم واتّحاد الراوي والمرووي عنه، ومعه لا يمكن الاعتماد على الرواية؛ لعدم ثبوت وثاقة الراوي^(٣).

واستدلّ له أيضاً برواية أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول ﷺ، فاحتلم فأصابته جنابة، فليتيّم، ولا يمرّ في المسجد إلّا متيّمًا حتى يخرج منه، ثمّ يغتسل، وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك؛ ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد ولا يجلسان فيها»^(٤)، حيث إنّ الحائض لو جاز لها الاجتياز في المسجدين - كما هو الحال في سائر المساجد - لم يجب عليها التيمّم للخروج.

ولكن الرواية - كما ترى - مرفوعة،

رفعها محمّد بن يحيى عن أبي حمزة، كما صرّح بالرفع الشيخ الكليني^(٥) والشيخ الحرّ العاملي^(٦) وغيرهما^(٧).

وهناك وجه ثالث وهو الاستدلال بصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قالوا: قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾»^(٨)...»^(٩).

فإنّها ظاهرة في تلازم الحائض والجنب في الأحكام، حيث استدلّ عليه السلام لحكم الحائض والجنب بما ورد في الجنب، فإذا ضمنا إليها صحيحة جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٢١.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٧٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٢٥.

(٤) الوسائل ٢: ٢٠٥-٢٠٦، ب ١٥ من الجنابة، ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٧٣، ح ١٤.

(٦) الوسائل ٢: ٢٠٥، ب ١٥ من الجنابة، ح ٣.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٢٥.

(٨) النساء: ٤٣.

(٩) الوسائل ٢: ٢٠٧، ب ١٥ من الجنابة، ح ١٠.



بن مسلم الدالّة على أنّ الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(٦)، وقد صرح بوحدة الدليل في المقامين غير واحد من العلماء^(٧).

ثمّ إنّ ظاهر الدليل حرمة مطلق الدخول عدا الاجتياز، ولكن المذكور في بعض العبارات تعليق الحكم على الجلوس - كعبارة المحقّق في الشرائع^(٨) - أو عنوان اللبث في المسجد كما في سائر الكتب الفقهية^(٩)، ولا بدّ وأن يكون مرادهم الإشارة إلى أبرز مصاديق عدم صدق

المساجد؟ قال: «لا، ولكن يمرّ فيها كلّها، إلّا المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ»^(١) الظاهرة في حرمة اجتياز الجنب من المسجدين، يستفاد منها حرمة اجتياز الحائض أيضاً؛ لمكان الملازمة المستفادة من صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم.

قال السيّد الخوئي: «فإنّ تمّ ذلك فهو، وإلّا فالتأمّل في الحكم بحرمة اجتياز الحائض المسجدين مجال، ومن هنا أطلق جماعة من الأصحاب الحكم بجواز اجتياز الحائض عن المساجد»^(٢).

٦ - الدخول والمكث في سائر المساجد عدا المسجدين :

من جملة ما يحرم على الحائض الدخول والمكث في سائر المساجد غير المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، بلا خلاف فيه بين الفقهاء - عدا سلاّر فإنّ ظاهر عبارته القول بالكرهية^(٣) - على ما ذكره جماعة^(٤)، بل ادّعى عليه الإجماع^(٥).

واستدلّ للحكم بصحيحة زرارة ومحمّد

(١) الوسائل ٢: ٢٠٥، ب ١٥ من الجنابة، ح ٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٢٤.

(٣) المراسم: ٤٢.

(٤) المنتهى ٢: ٢٢٣. الروض ١: ١٦٦. وانظر: المعتمد ١: ١٨٨.

١٨٨، مفتاح الكرامة ١: ٥٢. جواهر الكلام ٣: ٤٩.

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٩٣.

(٥) الخلاف ١: ٥١٤، م ٢٥٨. وانظر: الحدائق ٣: ٥٠.

(٦) النساء: ٤٣.

(٧) مستمسك العروة ٣: ٣١٣. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٦: ٤٢٢.

(٨) الشرائع ١: ٣٠.

(٩) المعتمد ١: ٢٢١. المنتهى ٢: ٣٤٩. حيث ادّعى أنّه

مذهب عامة أهل العلم. الإرشاد ١: ٢٢٨. العروة

الوقتية ١: ٥٧١.



وهناك تفصيل وأقوال في أنّ للوضع خصوصية بعنوانه، وأنّ حرمة غير حرمة الدخول في المسجد، أو أنّ تحريم الوضع إنّما يكون لاستلزامه عادة للدخول، وقد ذكرت في مصطلح (جنابة).

كما تقدّم البحث في إلحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في الأحكام السابقة، وتّضح أنّ موضوع الحكم في الأخبار إنّما هو عنوان الجنب، فالحكم بالتحريم وعدمه في المقام يبتني على إثبات مشاركة الحائض للجنب في جميع أحكامه من إجماع أو غيره^(٥).

وقد استشكل فيه السيّد الخوئي بقوله: «قدّمنا الكلام في ذلك في بحث الجنابة، وناقشنا في التحاق المشاهد بالمساجد، فإن قلنا هناك بعدم الالتحاق فالأمر في المقام أوضح؛ فإنّه إذا لم يحرم الدخول

الاجتياز، لا حصر الحكم في العناوين المزبورة؛ إذ لا وجه له كما صرّح به غير واحد^(١).

وتفصيل الكلام في ذلك تقدّم في مصطلح (جنابة).

٧ - وضع شيء في المساجد والمشاهد المشرفة^(٢):

تقدّم الكلام فيه مستوفى في مبحث الجنابة، وتّضح هناك وحدة الدليل في الباين، وهو صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه، قال: «نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً»^(٣).

وصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الحائض والجنب... يأخذان من المسجد، ولا يضعان فيه شيئاً»، قال زرارة: قلت له: فما بهما يأخذان منه، ولا يضعان فيه؟! قال: «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره...»^(٤).

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢٢٠. العروة الوثقى ١: ٥٧١،

تعليقة الخميني، الرقم ٤.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٧١، مع تعليقات المحقّقين.

(٣) الوسائل ٢: ٢١٣، ب ١٧ من الجنابة، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٢١٣، ب ١٧ من الجنابة، ح ٢.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣١٣-٣١٤.



في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٤).

ولذا قال المحقق النجفي: «بل ضرورة من الدين، فيحكم بكفر مستحلّه»^(٥).

مضافاً إلى الأخبار التي منها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها، ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيامها... اغتسلت للظهر والعصر - إلى أن قال: - وهذه بآتيها بعلمها إلا في أيام حيضها»^(٦).

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام

فيها على الجنب لا يحرم الدخول فيها على الحائض بطريق أولى؛ لأن الروايات وردت في الجنب دون الحائض، وأمّا إذا قلنا بالالتحاق في الجنابة فأيضاً لا نلتزم بالالتحاق في الحائض؛ لأننا استفدنا من الصحيحة المتقدمة وحدة حكمهما في خصوص دخول المساجد على نحو الاجتياز فقط، وأمّا وحدة حكمهما في مثل المشاهد المشرفة فلا دليل عليه؛ لاحتمال أن يكون للجنابة خصوصية اقتضت حرمة دخول الجنب في المشاهد، فلا يمكن التعدي عنه إلى الحائض وإن كان الأحوط ترك الدخول فيها للحائض أيضاً^(١).

نعم، لم يعلّق على العروة في هذه المسألة غير السيّد الحكيم والخوئي، وظاهرهم الوفاق في حكمه بالإلحاق^(٢).

٨ - وطء الحائض :

يحرم على زوج الحائض وطؤها في القبل كما صرح به كلّ من تعرّض للحيض وأحكامه من الفقهاء، حيث ادّعي عليه الإجماع^(٣)، وهو في الجملة واضح في حدّ الضروري؛ لوروده في حدّ الصراحة

(١) التتقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٣٦ - ٤٣٧.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٧١.

(٣) الخلاف ١: ٢٢٥، ٢٢٦، م ١٩٤. الغنية: ٣٩. المعتبر ١:

٢٢٤. المنتهى ٢: ٣٥٨. التذكرة ١: ٢٦٤. نهاية

الإحكام ١: ١٢٠. الذكري ١: ٢٧١. جامع المقاصد ١:

٣٢٠. المسالك ١: ٦٤. المدارك ١: ٣٥٠. مجمع

الفائدة ١: ١٥١. كشف اللثام ٢: ١٠٧.

(٤) البقرة: ٢٢٢.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٢٢٥.

(٦) الوسائل ٢: ٣١٧، ب ٢٤ من الحيض، ح ١.



ومثلها عبائر جماعة^(٣) مع سكوتهم في هذا المقام عن ذكر حكم الزوجة بالرغم من تعرّضهم لسائر ما يحرم عليها كدخول المساجد ونحوه ممّا مرّ.

بل لعلّه الظاهر من الآية والخبرين أيضاً.

نعم، قال ابن زهرة: «يجب أن تمنع زوجها وطئها، ويحرم عليه ذلك»^(٤)، مدّعياً عليه الإجماع.

وقال الشهيد الثاني: «لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، فيجب عليها الامتناع بحسب الإمكان فتعزّر أيضاً مع المطاوعة، لكن لا كفّارة عليها إجماعاً»^(٥).

ونحوه ذكر بعض الفقهاء^(٦)، وادّعى

أيضاً في المستحاضة - إلى أن قال: - «ولا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء، إلّا أيام حيضها فيعتزلها زوجها»^(١).

وهذا في الجملة ممّا لا إشكال فيه ولا كلام، وإتّما الكلام في بعض تفاصيل المسألة، مثل: أنّ الحرمة هل هي على الزوج خاصّة أو أنّها تشمل الزوجة أيضاً، بحيث يجب عليها منع الزوج من الوطء؟

وأنّ المحرّم هل هو مطلق الدخول - ولو ببعض الحشفة - أو أنّ المحرّم دخول تمام الحشفة، أو مع الإنزال؟

وأنّ المحرّم هو الوطء قبل النقاء، أو قبل الاغتسال ولو بعد النقاء؟

وأنّ المحرّم هو الوطء في أيّام الحيض واقعاً أو يشمل جميع الأيام التي حكم فيها بلزوم التحيّض ولو استظهاراً؟ وغيرها. وسنتطرّق لهذه المسائل فيما يلي:

الأولى - شمول الحرمة للزوجة وعدمه:

قد يستظهر من بعض العبائر اختصاص الحرمة بالزوج كعبارة الشيخ المفيد: «ويحرم على زوجها وطؤها حتى تخرج من الحيض»^(٢).

(١) الوسائل ٢: ٣١٧، ب ٢٤ من الحيض، ح ٢.

(٢) المقنعة: ٥٤.

(٣) النهاية: ٢٦، الشرائع ١: ٣١، القواعد ١: ٢١٦، المنتهى

٣٨٥: ٢.

(٤) الغنية: ٣٩.

(٥) الروض ١: ٢١١.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٢٢٥، الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٣٨٥، العروة الوثقى ١: ٥٧٣، المنهاج

(الحكيم) ١: ٨٩، م ١٦، تحرير الوسيلة ١: ٤٧.

المنهاج (الخوئي) ١: ٦٣، م ٢٢٨.



بعضهم أنه المعروف^(١).

واستدلّ للحرمة على الزوجة تارة: بأنّ التمكين إعانة على الإثم، وهي محرّمة.

وأجيب عنه:

أولاً: بأنّ تمكينها من الوطء لا يكون دائماً من الإعانة على الإثم، بل ربما يكون كذلك، وربما لا يكون؛ وذلك لأنّ الزوج قد لا يحرم عليه وطء زوجته في المحيض واقعاً - كما إذا كان مجنوناً أو صغيراً أو ناسياً أو غافلاً - وقد لا يحرم عليه ظاهراً - كما إذا كان جاهلاً بالحكم، أي الحرمة - وحينئذٍ لا يكون تمكين الزوجة إعانة على الإثم، وعليه فلا يصح الاستدلال على الحرمة دائماً وعلى الإطلاق بما يختصّ ببعض الحالات.

وثانياً: بمنع الكبرى - وهي حرمة الإعانة على الإثم - إذ لم يقدّم دليل على حرمتها، بل المحرّم أمران:

أحدهما: إعانة الظالم في ظلمه؛ لأنّها محرّمة بمقتضى الأخبار، وهذا غير الإعانة على الإثم بما هو إثم من دون ارتكاب ظلم بحق الغير؛ لعدم شمول الأخبار له.

ثانيهما: المراد بالإعانة على الإثم هو أن يعين بعضهم بعضاً في ذلك العمل، كما إذا اجتمعوا على قتل شخص بأن يضربه أحدهم بالسيف، والآخر بشيء آخر حتى يقتل المضروب.

وكما إذا اجتمعوا على تخريب مسجد ونحوه، فإنّ الحرام صادر من الجميع، وينسب إليهم؛ وذلك لمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢) ونحوه^(٣).

واستدلّ^(٤) للحرمة أخرى بما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: «حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها»، قلت: فلها أن تتزوّج في تلك الحال؟ قال: «نعم، ولكن لا تمكّن من نفسها حتى تظهر من الدم»^(٥).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٢.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٢.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣١٨.

(٥) الوسائل ٢٢: ٢١١، ب ١٦ من العدد، ح ١.



وأجيب على ذلك بأنّ دلالة الرواية على حرمة التمكن واضحة، لكن الرواية مرسلة؛ وذلك لرواية محمد بن الحسين عن بعض أصحابه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، فلا يمكن الاستدلال بها^(١).

وثالثة: بالإجماع الذي ادّعاه في الغنية، إلّا أنّه إجماع منقول ويبتني على القول بحجّيته.

ورابعة: بارتكاز المشرعة، فإنّ المرتكز في أذهانهم أنّ الوطء مبغوض في أيام العادة مطلقاً، ومبغوضية العمل ثابتة بالنسبة لكلّ من الزوج والزوجة على حدّ سواء، فلا يجوز للزوجة أن تمكّن الزوج من نفسها^(٢).

وقد يستأنس لذلك - أيضاً - بالأخبار التي دلّت على أنّ مبغض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إمّا ولد زنى أو منافق أو حملته أمّه في الحيض، حيث ينسب الحمل إلى الزوج والزوجة معاً، نظير عمل الزنى الذي ينسب إلى الرجل والمرأة معاً^(٣).

المسألة الثانية - تحديد المحرّم في وطء الحائض:

الظاهر من إطلاق العبائر أنّ المحرّم مطلق ما يصدق عليه الوطء ولو كان ببعض الحشفة الذي لا يوجب الغسل؛ لعدم الملازمة بين عدم إيجاب الغسل وعدم الحرمة^(٤)؛ وذلك لصدق العناوين المأخوذة في الآية والأخبار على مطلق الدخول، فإنّ المذكور في الآية هو وجوب الاعتزال عن النساء في الحيض، وقد تقدّمت روايتا معاوية بن عمّار وعبد الله بن سنان الناهيتان عن إتيان المرأة في الحيض.

ولا إشكال في حرمة الوطء ولو من غير إنزال؛ لعدم تقييد الآية المباركة ولا الروايات الواردة في ذلك به، بل الوطء محرّم مطلقاً، سواء كان مع الإنزال أم بدونه^(٥).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٣ - ٤٤٤.

وانظر: مستمسك العروة ٣: ٣١٨.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٤.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤١.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٠ - ٤٤١.



المسألة الثالثة - حكم الوطء بعد النقاء وقبل الغسل:

المنسوب إلى المشهور أنّ المحرّم هو الوطء قبل النقاء، وأمّا بعد النقاء وقبل الغسل فهو جائز على كراهية^(٧).

قال المحقّق النجفي: «بلا خلاف متحقّق أجده»^(٨)، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه^(٩).

نعم، في عبارة الشيخ الصدوق في الفقيه ما قد يظهر منه تحريم الوطء قبل الغسل، حيث قال: «ولا يجوز مجامعة المرأة في

وفي رواية عبد الملك بن عمرو، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: «كلّ شيء ما عدا القبل منها بعينه»^(١).

ورواية معاوية بن عمّار عنه عليه السلام، أيضاً، قال: سألته عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «ما دون الفرج»^(٢).

وقوله عليه السلام أيضاً في رواية عبد الملك بن عمرو: «كلّ شيء غير الفرج...»^(٣).

وقوله عليه السلام - أيضاً - في رواية هشام بن سالم: «لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع»^(٤).

وغيرها ممّا كان المأمور به فيه ترك الفرج، والجائز هو ما دونه، وهو لا يحصل إلّا بتركه مطلقاً.

وكلام بعضهم كالصريح في الإطلاق المزبور، حيث استدلّ للحكم بإطلاق الأخبار^(٥).

نعم، امتنع بعضهم عن الفتوى بالحرمة في إدخال بعض الحشفة، واحتاط فيه وجوباً^(٦).

(١) الوسائل ٢: ٣٢١، ب ٢٥ من الحيض، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٢١، ب ٢٥ من الحيض، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٢٢، ب ٢٥ من الحيض، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢: ٣٢٢، ب ٢٥ من الحيض، ح ٦.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣١٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤١.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٧٣. المنهاج (الحكيم) ١: ٨٩، ١٦٦م. المنهاج (الخوئي) ١: ٦٣، ٢٢٨م.

(٧) المدارك ١: ٣٣٦. الحدائق ٣: ٢٤٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٩٩.

(٨) جواهر الكلام ٣: ٢٠٥.

(٩) الانتصار: ١٢٨. الخلاف ١: ٢٢٨، ٢٢٩م، ١٩٦م. مجمع البيان ١: ٣٢٠. الفتنى: ٣٩. وانظر: فقه القرآن (الراوندي) ١: ٥٥. السرائر ١: ١٥١.



حيضها؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ نهى عن ذلك، فقال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١)، يعني بذلك الغسل من الحيض، فإن كان الرجل شبقاً وقد طهرت المرأة وأراد أن يجامعها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثمَّ يجامعها»^(٢).

فإنَّ بعضهم أخذ بقوله: (يعني بذلك - أي يطهرن - الغُسل) ونسب إليه الحرمة^(٣).

وأخذ بعضهم بذيل كلامه المشتمل على أمر الزوج الزوجة بغسل الفرج ويجامعها قبل الغُسل، ونسبوا إليه الجواز مع غسل الفرج^(٤).

كما أنَّ بعضهم - كالمحدِّث البحراني - جعل كلامه من قبيل العام والخاص، وأنَّ صدر كلامه بيان لعموم الحرمة، وذيل كلامه بيان للجواز في صورة خاصَّة، وهو ما إذا كان الرجل شبقاً لا يصبر على الغسل فيأمرها بغسل فرجها ثمَّ يجامعها^(٥).

وكيف كان، فاستدلَّ للجواز تارة بالآية، وأخرى بالأخبار الواردة في هذا المعنى.

أمَّا الاستدلال بالآية فتوضيحه: أنَّ مقتضى العمومات والإطلاقات جواز وطء المرأة في جميع الأزمنة حتى زمان الحيض، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَزَنُ لَكُمْ فَأَتُوا حَزَنَكُمْ أَنْتُمْ شَتُّمْ﴾^(٦)، وإنَّما خرجنا عن مقتضى العمومات بما دلَّ على حرمة وطء الحائض من الكتاب والسنة، فلا بدَّ من ملاحظة المخصَّص من الآيات والأخبار، وأنها هل تدلُّ على الحرمة ما دام الدم لم ينقطع، أو أنَّها مستمرة إلى زمان الغسل؟^(٧).

أمَّا ما ورد في التخصيص من الكتاب فقولته تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٨)، بالتخفيف كما قرأ به القراء السبعة على ما ادَّعاه جمع^(٩).

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) الفقيه ١: ٩٥، ذيل الحديث ١٩٩.

(٣) الروض ١: ٢١٧.

(٤) المدارك ١: ٣٣٧.

(٥) الحقائق ٣: ٢٤٤.

(٦) البقرة: ٢٢٣.

(٧) انظر: التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ٥٢١.

(٨) البقرة: ٢٢٢.

(٩) جامع المقاصد ١: ٣٣٣. الروض ١: ٢١٦.



وقد ذكر في تقريبه وجهان:

بقراءة التشديد؛ حيث إنّ ظاهرها اعتبار الغسل.

أحدهما: الاستدلال بصدر الآية حيث خصّت الحكم بالمحيض، وهو إمّا زمان الحيض أو مكانه أو هو مصدر، ولا يصدق كلّ من ذلك إلّا مع وجود الحيض الذي هو اسم للدم - كما مرّ في التعريف - والمفروض انتفاؤه، فلا حرمة في غير هذا الفرض؛ إمّا أخذاً بمفهوم الوصف على القول به، أو عملاً بالعمومات الدالة على الجواز في جميع الأحوال.

وأجيب عن ذلك بإمكان حملها على الطهر؛ توفيقاً بين القرائتين، فقد جاء في كلامهم (تفعل) بمعنى (فعل) مثل: (تطعمت الطعام وطعمته) و (قطعت الحبل فتقطع)، و (كسرت الكوز فتكسّر)، فإنّ الثقل في هذه الأمثلة بمعنى الخفيف، ومثله المتكبر في أسماء الله تعالى، فإنّه بمعنى الكبير، أو تحمل قراءة التضعيف على الاستحباب؛ صوناً للقرائتين عن التنافي^(٤).

ثانيهما: الاستدلال بمفهوم الغاية في ذيل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَظْهَرَ﴾، بالتخفيف - كما مرّ - فحرمة القرب إليهنّ معيّناً بتحقيق الطهر، وهو بمعنى انقطاع الدم^(١).

وردّ بأنّ هذا حمل للكلام على خلاف ظاهره من دون دليل عليه، ومجرّد صون القرائتين عن التنافي لا يصلح دليلاً على الجمع التبرعي^(٥).

وقد يؤيّد هذا المعنى صدر الآية الشريفة أيضاً، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾^(٢)؛ وذلك لأنّ الأذى إنّما هو في الحيض إلى انقطاعه، وأمّا بعده فليس هناك أذى، فلا يتفرّع عليه الحكم بالاعتزال أيضاً^(٣).

كما قد يستشكل بمعارضة قراءة

هذا، ولكن قد يستشكل بمعارضة ذلك

(١) انظر: المعتبر ١: ٢٣٥. الروض ١: ٢١٦.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢١.

(٤) المعتبر ١: ٢٣٥. الروض ١: ٢١٦. وانظر: المدارك ١:

٢٣٨ - ٢٣٧.

(٥) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٢.



كما أن صريح المحدث البحراني لزوم الرجوع إلى الأخبار؛ لدخول الاحتمالات في الآية^(٤).

وأما الأخبار الدالة على جواز وطء الحائض قبل الاغتسال فمنها: ما رواه عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء»^(٥)، وبهذا الإسناد مرسلًا عن علي بن يقطين عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٦).

ومنها: ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الحائض ترى الطهر، أيقع بها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا بأس، وبعد الغسل أحب إلي»^(٧).

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده عن محمد بن أبي حمزة مثله، إلا أنه أسقط

التخفيف بما في ذيل الآية من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(١)، حيث تدلّ بمفهوم الشرط على أن جواز الإتيان مشروط بالتطهر الذي هو الاغتسال.

وأجيب عنه - مضافاً إلى ما مرّ من احتمال إرادة الطهر بالتخفيف، أو هو مع غسل الفرج - تارة: بأنه مستأنف ومنقطع عما قبله، ولا يكون غاية لزمان الحظر، ولا شرطاً لإباحة قربهنّ، بل يكون شرطاً لرجحان وطئهنّ، وانتفاء الرجحان قبل الغسل أعم من انتفاء الجواز.

وأخرى: بأنّ غايته تعارض المفهومين، وتساقطهما مع عدم الترجيح، وتصل النوبة بعد ذلك إلى أصل الإباحة^(٢).

وظاهر السيّد الخوئي أنّ المتعيّن هو الجواب الأخير؛ وذلك لإجمال الآية بعد تعارض الصدر والذيل، فلا ظهور لها في شيء حتى يصحّ الاستدلال بها، كما أنّ المتعيّن الرجوع إلى عموم الآية الشريفة الدالّ على الجواز؛ إذ مع وجود الدليل لا مجال للرجوع إلى الأصل، كما لا يخفى^(٣).

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) الروض ١: ٢١٧. وانظر: المدارك ١: ٣٣٨.

(٣) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢١ - ٥٢٢.

(٤) الحقائق ٣: ٢٤٦.

(٥) الوسائل ٢: ٣٢٥، ب ٢٧ من الحيض، ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ١٦٦، ح ٤٧٦. الوسائل ٢: ٣٢٥، ب ٢٧ من الحيض، ذيل الحديث ٣.

(٧) الوسائل ٢: ٣٢٥، ب ٢٧ من الحيض، ح ٥.



قوله: «قبل أن تغتسل»^(١)، والفرق بينهما: أن الأول يدلّ على محلّ الكلام بالتصريح، والثاني بالإطلاق.

زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا حتى تغتسل»، قال: وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثمّ طهرت فلم تجد ماءً يوماً واثنين، أبجلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا يصلح حتى تغتسل»^(٤).

ومنها: مرسله عبد الله بن المغيرة عن العبد الصالح عليه السلام: «في المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمسّ الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل، وإن فعل فلا بأس به»، وقال: «تمسّ الماء أحبّ إليّ»^(٢). وهذا الخبر كما تراه مرسل.

وما رواه سعيد بن يسار عنه عليه السلام أيضاً، قال: قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة، ثمّ تطهر، فتوضّأ من غير أن تغتسل، أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا، حتى تغتسل»^(٥).

كلّ ذلك، مضافاً إلى عمومات الأخبار الدالة على جواز وطء الزوجة والأمة^(٣).

وبمضمونها رواية أخرى عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦).

وفي قبال هذه الأخبار طائفتان من الروايات:

وقد حملها الشيخ في التهذيب على ضرب من الكراهة^(٧)، وقال الشيخ الحرّ

الأولى: تدلّ على المنع قبل الاغتسال مطلقاً.

والثانية: تدلّ على التفصيل بين صورة الشبق فيجوز مع غسل الفرج، وعدم جوازه عند عدم الشبق.

فمن الطائفة الأولى: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر، أيقع عليها

(١) الكافي ٥: ٥٣٩ - ٥٤٠، ح ٢. الوسائل ٢: ٣٢٥ - ٣٢٦.

ب ٢٧ من الحيض، ذيل الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٢٥، ب ٢٧ من الحيض، ح ٤.

(٣) انظر: مستمسك المروة ٣: ٣٥٠.

(٤) الوسائل ٢: ٣٢٦، ب ٢٧ من الحيض، ح ٦.

(٥) الوسائل ٢: ٣٢٦، ب ٢٧ من الحيض، ح ٧.

(٦) الوسائل ٢: ٣١٣، ب ٢١ من الحيض، ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ١٦٧، ذيل الحديث ٤٧٩.



العالمي: «ويمكن حمل أحاديث المنع على التقية؛ لأنّها موافقة لأكثر العامة»^(١). وجعله المحدث البحراني هو الأظهر^(٢).

وروى الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسن بن محبوب نحوه^(٣). وهذه الرواية - كما صرح به غير واحد من الفقهاء - صحيحة السند^(٤).

ورواية إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يكون معه أهله في السفر فلا يجد الماء، يأتي أهله؟ فقال: «ما أحبّ أن يفعل ذلك، إلّا أن يكون شبقاً أو يخاف على نفسه»^(٥).

بل قد يحتمل أنّ هذه الأخبار شواهد

وقال السيّد الخوئي: إنّ هذه الأخبار التي رواها الشيخ الطوسي كلّها ضعيفة السند، مضافاً إلى أنّها قاصرة الدلالة على المدعى؛ لأنّها معارضة بما دلّ على جواز وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال صريحاً، ومع التعارض لا بدّ من الجمع بينهما بحمل الناهية على الكراهة^(٦).

وقال السيّد الخوئي: إنّ هذه الأخبار التي رواها الشيخ الطوسي كلّها ضعيفة السند، مضافاً إلى أنّها قاصرة الدلالة على المدعى؛ لأنّها معارضة بما دلّ على جواز وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال صريحاً، ومع التعارض لا بدّ من الجمع بينهما بحمل الناهية على الكراهة^(٦).

بل صرح السيّد الحكيم في المستمسك بأنّ هذا الجمع من الجمع العرفي، وأيّده بما ذكر في رواية أبي بصير من التعبير بـ«لا يصلح»^(٧).

ومن الطائفة الثانية المفصلة رواية محدّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في المرأة ينقطع عنها الدم - دم الحيض - في آخر أيّامها، قال: «إذا أصاب زوجها شبق

(١) الوسائل ٢: ٣٢٦، ب ٢٧ من الحيض، ذيل الحديث ٧.

(٢) الحدائق ٣: ٢٤٧.

(٣) المدارك ١: ٣٤٠.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٢ - ٥٢٣.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣٥٠.

(٦) الوسائل ٢: ٣٢٤، ب ٢٧ من الحيض، ح ١.

(٧) التهذيب ١: ١٦٦، ح ٤٧٥. الوسائل ٢: ٣٢٤، ب ٢٧ من الحيض، ذيل الحديث ١.

(٨) مستمسك العروة ٣: ٣٥١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٣.

(٩) الوسائل ٢: ٣٢٥، ب ٢٧ من الحيض، ح ٢.



ثم إنه قد يستدلّ لجواز الوطء قبل الاغتسال حتى مع عدم الشبق في الزوج بالسيرة القطعية الجارية بين المتشرّعة، حيث إنّ أغلب النساء من المماليك والزوجات لم يكنّ يغتسلن بعد حيضهنّ في تلك الأعصار - لكونهنّ كافرات أو من أهل الخلاف اللاتي لا يصحّ منهنّ الغسل، أو لعدم مبالتهنّ بأمر الدين - ومع ذلك كان الأزواج يباشرونهنّ بعد انقطاع الدم، ولم يرد ردع عنه في الروايات، فلو كان وطء الزوجة بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال مع عدم الشبق محرّماً لانتشر الحكم وشاع مع كثرة الابتلاء به، فيستكشف من ذلك أنّ الحكم ليس كذلك^(٥).

هذا كلّ بالنسبة لقيد الشبق، وأمّا قيد غسل الفرج الذي ذكر في صحيحة محمد بن مسلم، فظاهر بعض الفقهاء

جمع بين الطائفتين السابقتين - أي المجوّزة مطلقاً والنافية مطلقاً - فتحمل المجوّزة على صورة الشبق أو الخوف على النفس، والنافية على غير ذلك^(١)، كما مرّ من الشيخ الصدوق القول به.

وأجيب عنه تارة بقصور هذه الأخبار عن مقاومة ما مرّ من وجوه الجواز من الأصل والعمومات والأخبار الخاصة، سيّما بعد ملاحظة كون الغالب عدم الشبق، فيبعد حمل تلك المطلقات على التقييد المزبور، فالمتّجه حمل مفهوم هذا الخبر على الكراهة أو شدّتها بدون الشبق^(٢)، وخصوصاً بملاحظة قوله: «إن شاء» في الأوّل، وقوله: «ما أحبّ» في الثاني^(٣).

وأخرى بأنّ مناسبة الحكم والموضوع يقتضي كون شرط الشبق قد سبق لبيان ما ترتفع به الحزاة والكراهة، لا ما ترتفع به الحرمة، وتلك المناسبة هي العلم بأنّ المحرّمات الإلهيّة لا تناط بمثل الشبق وعدمه، بحيث ترتفع الحرمة بالشبق الذي هو شدّة الميل إلى الجماع.

نعم، المناسب رفعها بمثل الحرج والاضطرار^(٤) ونحوها ممّا ذكر في محلّه.

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٣.

مستمك العروة ٣: ٣٥١.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٣) مستمك العروة ٣: ٣٥١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٣.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٤.



من وجوه النفي والإثبات.

ثمَّ إنّ المحكي عن ظاهر بعض الفقهاء^(٩) توقّف رفع الحرمة أو الكراهة على أحد الأمرين من غسل الفرج أو الوضوء^(١٠).

الوجوب^(١)، بل صرّح الفاضل الأصفهاني بكون الأمر بالاغتسال على نحو الوجوب^(٢)، بل نسب إلى ظاهر أكثر كتب الأصحاب^(٣).

ولكن صريح عبائر بعض الفقهاء الاستحباب^(٤)، وقوّاه آخرون^(٥)، وظاهر بعض آخر الاحتياط استحباباً^(٦).

ودليل القائلين بالوجوب ظاهر، وهو الأمر بغسل الفرج قبل الوطء، وقد ثبت في الأصول ظهوره في الوجوب.

وأما دليل القائلين بالاستحباب فهو خلوّ أكثر النصوص عن هذا القيد في مقام البيان - مضافاً إلى الأصل - فيحمل الأمر الوارد في رواية محمّد بن مسلم على الاستحباب، كما صرّح به بعض الفقهاء^(٧).

واستدلّ له السيّد الخوئي بأنّ المناسبة المركوزة بين الحكم وموضوعه تقتضي أن يكون الأمر بالغسل لأجل التنظيف المرغوب إليه في الشريعة، لا أنّ الحرمة ترتفع به^(٨).

ودليل الاحتياط أيضاً واضح بعد ما مرّ

(١) الفقيه ١: ٩٥، ذيل الحديث ١٩٩. المقنع: ٣٢٢.

الهداية: ٢٦٣. المقنعة: ٥٦. الخلاف ١: ٢٢٨، م ١٦٩.

الغنية: ٣٩. وانظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٨٩، م ١٦، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٨٦، حيث جعل الأحوط عدم تركه.

(٢) كشف اللثام ٢: ١٣٠.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٣٠. مفتاح الكرامة ٣: ٣٠١. وانظر:

المراسم: ٤٣. الجامع للشرائع: ٤٣. القواعد ١: ٢١٨.

الرياض ١: ٣٩٧.

(٤) المعتبر ١: ٢٣٦. المنتهى ٢: ٤٠٠. التحرير ١: ١٠٨.

الذكرى ١: ٢٧١. البيان: ٦٣. جامع المقاصد ١: ٣٣٣.

الرياض ١: ٣٩٧.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٢٠٨. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٤٠٤. وانظر: مصباح الفقيه ٤: ١١٧.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٨١، م ٢٨. المنهاج (الحكيم) ١:

٨٩، م ١٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٦٣، م ٢٢٨.

(٧) جواهر الكلام ٣: ٢٠٨. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٤٠٤. مستمسك العروة ٣: ٣٥٢. وانظر:

الرياض ١: ٣٩٧.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٤.

(٩) التبيان ٢: ٢٢١. مجمع البيان ١: ٣١٩. فقه القرآن

(الراوندي) ١: ٥٥.

(١٠) كشف اللثام ٢: ١٣٠. مفتاح الكرامة ٣: ٣٠٢.



وقد يستظهر من سكوت عبائر بعضهم الحاكية له ارتضاؤه له^(١)، ولكن صريح السيّد الطباطبائي أنّه لا دليل عليه^(٢).

وعن المحقّق النجفي والشيخ الأنصاري عدم العثور له على دليل^(٣) لاعتبار الوضوء عيناً ولا تخيراً، وجوباً أو استحباباً^(٤).

وأما ما في رواية أبي عبيدة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر وهي في السفر، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها، وقد حضرت الصلاة، قال: «إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله، ثمّ تتيّم وتصلّي»، قلت: فيأتيها زوجها في تلك الحال؟ قال: «نعم، إذا غسلت فرجها وتيّمّت فلا بأس»^(٥).

ورواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المرأة إذا تيمّمت من الحيض، هل تحلّ لزوجها؟ قال: «نعم»^(٦).

فهو كالصريح في بدلية التيمّم عن الغسل دون الوضوء، فلا وجه للوضوء^(٧).

□ بدلية التيمّم عن الغسل وعدمه :

بناءً على اعتبار الغسل في دفع حرمة الوطء أو كراهته، فهل يشرع التيمّم بدلاً عنه عند فقد الماء ونحوه أم لا؟

ظاهر بعض الفقهاء ذلك^(٨)، ووجهه المحقّق النجفي^(٩). وظاهر العلامة الحليّ في نهايته عدم^(١٠).

فهنا قولان:

استدلّ للقول الأوّل بعموم بدلية التيمّم عن الغسل، وخصوص روايتي أبي عبيدة وعمّار الساباطي المتقدمتين.

(١) كشف اللثام ٢: ١٣٠.

(٢) الرياض ١: ٣٩٧.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢٠٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٤.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٤.

(٥) الوسائل ٢: ٣١٣، ب ٢١ من الحيض، ح ١.

(٦) الوسائل ٢: ٣١٣، ب ٢٧ من الحيض، ح ٢.

(٧) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٥. مصباح الفقاهة ٤: ١١٩.

(٨) المنتهى ٣: ١٤٩. الذكري ١: ٢٧٢. الدروس ١: ١٠١.

جامع المقاصد ١: ٣٣٥. الروض ١: ٢٢١.

(٩) جواهر الكلام ٣: ٢٠٨.

(١٠) نهاية الأحكام ١: ١٢١.



وكذا الأخذ بالأعداد المذكورة في الروايات على ما مرّ تفصيله في مباحث المتحيّرة والمضطربة، حيث إنّ الظاهر من أدلّته أنّ المرأة باختيارها بالعدد المروي تكون حائضاً تعبدّاً ومحكومة بأحكامه وإن كره الزوج، فيحرم عليه حينئذٍ وطؤها واقعاً.

وكذلك الحكم بمقتضى قاعدة الإمكان عند القائل بها، على القول بكونها أمارّة شرعية على الحيض، كما إذا كان دليل حجّيته الغلبة أو الظاهر أو السيرة العملية من المتشرّعة - بل العرف - على معاملة الحيض الواقعي في هذه الأيام^(٤).

بل حتى على القول بكونها أصلاً تعبدّياً على الحيضية ما دام الشكّ، كما هو المنساق من إطلاقهم الحكم بلزوم إجراء أحكام الحيض عند استنادهم إلى هذه القاعدة.

وللقول الثاني - أي العدم - بضعف الخبرين، مضافاً إلى معارضتهما بموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة حاضت ثمّ طهرت في سفر، فلم تجد الماء يومين أو ثلاثة، هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: «لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتى تغتسل»^(١).

وحينئذٍ فإن قيل بأنّ اشتراط الطهارة والغسل شرط اختياري فيحلّ الوطء عند فقد الماء، وإن قيل بإطلاق الشرطية فيحكم بالمنع مع فقد الماء، مع إمكان القول بأنّ حدث الحيض لا يرتفع بالتيمّم أصلاً، فهي ما لم تغتسل محكومة بالحيضية^(٢).

المسألة الرابعة - حكم أيّام الاستظهار ونحوها:

ما مرّ من حرمة وطء الحائض بالنسبة لما هو حيض واقعاً والثابت وجداناً واضح لا ستره عليه. وكذا ما حكم عليه بالحيضية شرعاً - كأَيّام العادة والصفات وغيرها^(٣) - يكون أمارّة وطريقاً إلى كشف الواقع.

(١) الوسائل ٢: ٣١٣، ب ٢١ من الحيض، ح ٣.

(٢) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٥.

(٣) كالرجوع إلى عادة النساء أو الأقران على ما مرّ تفصيله.

(٤) انظر: مستمسك المروة ٣: ٣٢٢.



في الجملة من الحكم بالتحيض في أيام الاستظهار، وإن اختلفوا في عدد أيامه، فإن المتبادر من إطلاقهم الحكم بتحيض أيام الاستظهار هو إجراء أحكامه التي من أهمها وأظهرها الاعتزال عن النساء، على ما هو المصرح به في القرآن الكريم، بحيث يكون عدم إرادته من الكلام بحاجة إلى التنصيص به في الكلام.

فحرمة الوطء عندهم ملازم - ولو ظاهراً - لسقوط تكليف الصلاة، كما قد يظهر من مثل صحيحة الفضيل وزرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها، وتحتاط بيوم أو اثنين... فإذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها»^(٢).

ومن المعلوم أنّ حلية الصلاة إنّما هي بعد أيام الاستظهار كما هو صريح الفتاوى والأخبار.

وأما أيام الاستظهار التي حكم في الشرع بتحيض المرأة فيها في الظاهر وما دام لم ينكشف الخلاف، كأيام الاستظهار فيما إذا لم ينقطع الدم على العادة ولم يعلم أنّه يستمرّ إلى ما بعد العشرة حتى يكون ما زاد على العادة طهراً ومحكوماً بأحكام الاستحاضة، أو ينقطع عليها حتى يكون الجميع حياً واقعاً - على ما مرّ تفصيلاً - وكذا فيما إذا رأت المبتدئة الدم اليوم واليومين، وهي لا تعلم أنّه يستمرّ إلى ثلاثة أيام أم لا، حيث حكم بعضهم - كالشيخ الطوسي وغيره على ما مرّ بيانه - بلزوم التحيض في الظاهر بمجرد رؤية الدم، ثم إن استمرّ إلى ثلاثة أيام فهو حيض، وإن انقطع قبل الثلاثة فهو استحاضة، فهل يحرم الوطء في هذه الأيام كسائر أيام الحيض، أو لا يحرم؛ استناداً على استصحاب عدم الحيض أو حلية الوطء، أو البراءة عن الحرمة؟

ذهب غير واحد ممن تعرّض للمسألة إلى حرمة الوطء^(١)، ولعلّه الظاهر من غيرهم أيضاً؛ لأنّه لازم ما أجمعوا عليه

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٧٤، م ٥. مستمسك العروة

٣: ٣٢٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٣ -

٤٥٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٢.



الحيض والاستحاضة، فإذا حكمنا على المرأة بالاستحاضة بعد يوم الاستظهار دَلَّ ذلك على أنها في يوم الاستظهار حائض، فيترتب عليها جميع آثار الحائض لا محالة» (٢).

وتجد في هذا المعنى أخباراً (٣) أخرى في باب الاستظهار أيضاً.

نعم، قد مرَّ اختلاف الأخبار في عدد أيام الاستظهار - من اليوم واليومين والثلاثة وغيرها - وبتبعها اختلفت الأقوال في العدد.

كما مرَّ حكم جماعة بتخيير المرأة في أخذ أي عدد شاءت منها وإن كره الزوج، فبالأخذ بالعدد ينقطع استصحاب بقاء الدم الجاري إلى ما بعد العشرة - الذي لولا هذه الأخبار لحكمنا به بقاء الدم إلى ما بعد العشرة، وبالتالي بحضية خصوص أيام العادة واستحاضة الباقي - وبعد الاختيار يصير العدد المختار من أيام الاستظهار

قال السيّد الخوئي - وهو ممَّن يقول بلزوم الاستظهار بيوم واحد وجوازه في الأكثر -: «وأما اليوم الأوّل من الاستظهار الذي يجب فيه الاستظهار فالظاهر أنّ حكمه حكم الحيض، فيحرم وطؤها فيه؛ وذلك لأنّ الاستفادة ممّا دَلَّ على وجوب الاستظهار في اليوم الأوّل أنّ المرأة بحكم الحائض شرعاً، لا أنّها ليست بحائض، إلّا أنّ حكم الحيض مترتب عليها بالتعبّد الشرعي، فإنّه بعيد عن المتفاهم العرفي، فإذا كانت المرأة في حكم الحائض فيترتب عليها جميع أحكام الحائض التي منها حرمة الوطء».

ثم قال: «ويمكن الاستدلال على ذلك - مضافاً إلى دلالة نفس أدلّة الاستظهار عليه كما عرفت - بما ورد في بعض الروايات من أنّ المرأة مستحاضة بعد الاستظهار بيوم واحد، كما في صحيحة إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها، قال: «إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضة» (١)؛ وذلك لعدم الفاصل بين

(١) الوسائل ٢: ٣٠١، ب ١٣ من الحيض، ح ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٥.

(٣) انظر: الوسائل ٢: ٣٠٠-٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ب ١٣ من

الحيض، ح ١، ٦، ١٠، ١٣.



بحكم أيام العادة في ترك الصلاة وحرمة الوطء.

المسألة الخامسة - حكم وطء الدبر وسائر الاستمتاع :

ولكن ظاهر السيّد الخوئي أنّ ذلك ثابت بالنسبة لليوم الأوّل دون سائر الأيام؛ وذلك لا لعدم اختيار المرأة في التحيض استظهاراً في ما عدا اليوم الأوّل، بل لأنّه القدر المتيقّن والمشارك من الأخبار - الذي يجب الأخذ به يقيناً - وأمّا سائر الأيام وإن كانت المرأة بالخيار فيها في التحيض استظهاراً، إلّا أنّه غير واجب عليها؛ لأنّه معنى الاختيار.

ونتيجة ذلك: أنّه لا يحرم على الزوج وطؤها إلّا بالنسبة لليوم الأوّل الذي خرج قطعاً عن عموم قوله تعالى: ﴿يَسَاوُكُم حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(١)، وبقي الباقي تحته، فيحلّ للرجل حينئذٍ مطالبتها بالجماع فيه، وإذا طالبها يجب عليها المطاوعة على ما ثبت في باب النكاح من حقوق الزوج.

وحينئذٍ فلا يعارضه ما دلّ على جواز الاستظهار في غير اليوم الأوّل؛ لعدم معارضة الحكم غير الإلزامي للحكم الإلزامي^(٢).

اختلف الفقهاء في حكم وطء دبر المرأة في أيام الحيض، فذهب المشهور إلى الجواز هنا - أي مبحث الحيض - حيث لم يتعرّضوا إلّا لحرمة الوطء في القبل^(٣)، وكذا في مباحث النكاح^(٤)؛ استناداً إلى المطلقات المجوّزة، كقوله تعالى: ﴿يَسَاوُكُم حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(٥)، وإثما ثبتت الحرمة في القبل، كما في رواية عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم»^(٦).

ورواية عبد الملك بن عمرو، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها، فقال: «كلّ شيء ما عدا

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٤.

(٣) انظر: المختلف ١: ١٨٥، التذكرة ١: ٢٦٤، جامع

المقاصد ١: ٣٢٥، مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٢.

(٤) انظر: الانتصار: ٢٩٣، الخلاف ٤: ٣٣٦، م ١١٧.

المبسوط ٣: ٤٩١، الشرائع ٢: ٢٧٠.

(٥) البقرة: ٢٢٣.

(٦) الوسائل ٢: ٣٢٢، ب ٢٥ من الحيض، ح ٥.



القبل منها بعينه»^(١). وغيرها^(٢). وذهب بعضهم إلى الحرمة كابن حمزة^(٣)، وذهب أكثر الفقهاء إلى الكراهة الشديدة^(٤).

والأخبار المانعة - على ما أحصاها الشهيد الثاني^(٥) - ثلاثة عشر حديثاً، نترك التعرّض لها إلى محلّها من مصطلح (دبر) و (وطء).

لكن الذي ينبغي ذكره هنا أنّ ذلك إنّما هو حكم وطء المرأة في دبرها مطلقاً - أي وإن لم تكن حائضاً - وأمّا في صورة الحيض - الذي هو محل الكلام - فيجتمع فيها عنوان آخر موجب للكراهة، وهو كراهة الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحائض على ما صرّح به جمع من الفقهاء^(٦)، أو استحباب ترك الاستمتاع بها في هذا المكان على ما صرّح به بعضهم كصاحب الوسائل؛ حيث جعل عنوان بابه ذلك^(٧).

واستندوا في ذلك إلى بعض الأخبار كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الحائض، ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تتزرّ بإزار إلى الركبتين، وتخرج ساقها، وله ما فوق الإزار»^(٨).

ورواية عبيد الله بن علي الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تتزرّ بإزار إلى الركبتين وتخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار»، قال: وذكر عن أبيه عليه السلام: «أنّ ميمونة كانت تقول: إنّ النبي ﷺ كان يأمرني إذا كنت حائضاً أن أتزر بثوب، ثمّ أضطجع معه في الفراش»^(٩).

وقد حملها الفقهاء على الكراهة؛ جمعاً بينها وبين ما دلّ على الجواز من الكتاب والسنة^(١٠)، مضافاً إلى الشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً^(١١).

(١) الوسائل ٢: ٣٢١، ب ٢٥ من الحيض، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٢١، ب ٢٥ من الحيض.

(٣) الوسيلة: ٣١٣.

(٤) المسالك ٧: ٥٧ - ٥٨.

(٥) المسالك ٧: ٥٨.

(٦) المعتمد ١: ٢٣٤، الإرشاد ١: ٢٢٨، البيان: ٦٢، التنقيح

الرائع ١: ١١٠، الروض ١: ٢٢٤، كفاية الأحكام ١:

٢٨، وانظر: جواهر الكلام ٣: ٢٢٨ - ٢٣٠.

(٧) الوسائل ٢: ٣٢٣، ب ٢٦ من الحيض.

(٨) الوسائل ٢: ٣٢٤، ب ٢٦ من الحيض، ح ٢.

(٩) الوسائل ٢: ٣٢٣، ب ٢٦ من الحيض، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢: ٣٢٢، ب ٢٥ من الحيض، ح ٧، ٨.

(١١) الرياض ١: ٣٩٤، وانظر: الذكري ١: ١٧١، كشف

اللاثم ٢: ١١٥، جامع المدارك ١: ١٠٤.



من حمل الرواية الناهية على التقية؛ لموافقتها العامة. إلا أن الأظهر - كما صرح بعضهم - عدم وصول النوبة إلى الترجيح بمخالفة العامة؛ لإمكان الجمع العرفي بين الطائفتين، ومعه لا بد من الحكم بکراهة الاستمتاع بما بين السرة والركبة عند عدم اتّزارها، وانتفاء الكراهة مع اتّزارها بما بين السرة والركبة^(٢).

هذا حال الوطء في الدبر وسائر الاستمتاع فيما بين السرة والركبة، وأمّا الاستمتاع بالحائض بما عدا ذلك - أي فوق الإزار - فالمستفاد من كلمات الفقهاء وحصرهم المنع - تحريماً أو كراهة - بما مرّ أنّ فيما عدا ذلك لا حرمة فيه ولا كراهة؛ لما مرّ من الأخبار الصريحة في الجواز مطلقاً ما عدا موضع الدم، الشامل لجميع البدن ما عدا الفرج، وقد خرجنا منه بالنسبة لما بين السرة والركبة بما مرّ من الأدلة المانعة المحمولة على الكراهة، وأمّا الباقي فهو داخل تحت عموم دليل الجواز بلا كراهة أصلاً.

وكيف كان، فيجتمع في وطء الحائض في الدبر عنوانان وموضوعان للکراهة: أحدهما: نفس وطء المرأة في دبرها وإن لم تكن حائضاً، والثاني: الاستمتاع بها بما بين السرة والركبة - الشامل للوطء في الدبر أيضاً - في خصوص حال الحيض، فتندك هذه الكراهة في الكراهة الشديدة الثابتة للوطء في الدبر ذاتاً، فتزداد شدة.

هذا، وقد مال بعض إلى تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة^(١).

وردّ بأنّ الصحيح ما ذهب إليه المشهور من الجواز؛ لأنّ الأخبار المتقدمة صريحة في جواز الاستمتاع بما دون الفرج، وحينئذٍ إما أن نرفع اليد عن ظهور الرواية المتقدمة - الآمرة بالاتّزار إلى الركبتين وللزوج ما فوق الإزار، ومقتضى ذلك عدم جواز الاستمتاع بها بما بين الركبتين إلى السرة - في الحرمة، ونحمل الرواية على الكراهة، وهذا هو مقتضى الجمع العرفي بين النص والظاهر في جميع الموارد.

وإما أن لا نرفع اليد عن ظاهرها في الحرمة ونقول بالتعارض بينها وبين ما تقدّم من الأخبار المصرّحة بالجواز، فلا مناص

(١) انظر: مجمع الفائدة ١: ١٥٣.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٥.



المسألة السادسة - كفارة وطء الحائض :

قال: سألته عن الحائض يأتيها زوجها،
قال: «ليس عليه شيء، يستغفر الله، ولا
يعود»^(١).

وبناءً على الوجوب يختلف مقدار
الكفارة بحسب أول الحيض ووسطه
وآخره كما مرّ في رواية داود بن فرق، إلا
أنهم اختلفوا في كيفية تعيين الأول والوسط
والآخر، وبينهم كلام وخلاف^(٢)،
وتفصيل جميع ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: كفارات)

وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب
الكفارة على من وطئ امرأته في الحيض
وعدمه، والمنسوب إلى أكثر المتقدمين^(٣)
وجوب الكفارة^(٤)، بل ادّعى بعضهم
الإجماع عليه^(٥)؛ تمسكاً بظاهر مثل رواية
داود بن فرق^(٦) عن أبي عبد الله عليه السلام في
كفارة الطمث: «أنه يتصدق إذا كان في
أوله دينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي
آخره ربع دينار»، قلت: فإن لم يكن عنده
ما يكفر؟ قال: «فليصدق على مسكين
واحد، وإلا استغفر الله ولا يعود؛ فإن
الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد
السبيل إلى شيء من الكفارة»^(٧).

وخالفهم في ذلك أكثر المتأخرين^(٨)،
فحكموا بالاستحباب^(٩)؛ استناداً إلى
صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي
طامث، قال: «لا يلتمس فعل ذلك وقد
نهى الله أن يقربها»، قلت: فإن فعل أعليه
كفارة؟ قال: «لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر
الله»^(١٠).

ونحوها رواية زرارة عن أحدهما عليه السلام،

(١) الرياض ١: ٣٨٤. وانظر: الروض ١: ٢١٢.

(٢) الفقيه ١: ٩٦، ذيل الحديث ١٩٩. المقنعة: ٥٥.
المبسوط ١: ٧١.

(٣) الانتصار: ١٢٦، ١٢٧. الخلاف ١: ٢٢٦، م ١٩٤.
الغنية: ٣٩.

(٤) الرياض ١: ٣٨٤.

(٥) الوسائل ٢: ٣٢٧، ب ٢٨ من الحيض، ح ١.

(٦) الذخيرة: ٧١. مصابيح الظلام ١: ٢٠٦. الرياض ١:
٣٨٥.

(٧) النهاية: ٢٦. المعتبر ١: ٢٣١. المختلف ١: ١٨٧. جامع
المقاصد ١: ٣٢١. الروض ١: ٢١٢. كشف اللثام ٢:
١٠٧. وانظر: الذكري ١: ٢٧١. مفتاح الكرامة ٣: ٢٥٨.

(٨) الوسائل ٢: ٣٢٩، ب ٢٩ من الحيض، ح ١.

(٩) الوسائل ٢: ٣٢٩، ب ٢٩ من الحيض، ح ٢.

(١٠) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٢٦١ - ٢٦٨. مستند الشيعة ٢:

٤٩٢. جواهر الكلام ٣: ٢٣٤ - ٢٣٦.



الرابع - غسل الحيض :

والبحث فيه يقع ضمن بيان عدّة جهات :

الأولى - حممه :

١ - وجوبه الغيري :

صرّح كثير من الفقهاء بوجوب الغسل على الحائض بعد انقطاع الدم للأعمال المشروطة بالطهارة كالصلاة والطواف ونحوها^(١)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٢).

وظاهرهم، بل صريحهم أنّ هذا الوجوب شرطي مقدّمي لا نفسي استقلالي.

قال العلامة الحلّي: «ويجب عليها الغسل عند انقطاع الدم، وهو مذهب علماء الأئمة كافة»، إلى أن قال: «المراد بوجوب الغسل ههنا وجوبه لأجل الصلاة والطواف الواجبين، أو غيرهما من الأفعال الواجبة المشروطة بالطهارة، لا أنّه مستقرّ في ذمّتها»^(٣).

وقريب منها أو نحوها عبارة جملة من الفقهاء^(٤).

هذا، ولكن يظهر من العلامة الحلّي

التوقّف في ذلك واحتمال كون الوجوب نفسياً، فإنّه - بعد أن ذكر أنّ وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية - قال: «وإن كان للنظر فيه مجال؛ إذ الأمر ورد مطلقاً بالوجوب»^(٥)، بل قوّاه السيّد العاملي، حيث جعل قوّته ظاهرة^(٦).

ولعلّ نظرهما إلى بعض الروايات التي قد يستفاد منها وجوب الغسل على الحائض بعد الانقطاع لنفسه، كرواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل الجنابة واجب، وغسل الحائض إذا طهرت واجب...»^(٧).

ورواية أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً، قال: سألته، أعليها غسل مثل غسل الجنب؟

- (١) انظر: المقنعة: ٥٥. النهاية: ٢٦. الجامع للشرائع: ٤٢.
- القواعد ١: ٢١٦. مستند الشيعة ٢: ٤٦١.
- (٢) المعتمد ١: ٢٢٦. نهاية الإحكام ٢: ١٢٣. جواهر الكلام ٣: ٢٣٨. مصباح الفقيه ٤: ١٦٤ - ١٦٥.
- (٣) المنتهى ٢: ٣٦٧.
- (٤) جامع المقاصد ١: ٣٢٦. الروض ١: ٢٠٧. كشف اللثام ٢: ١١٥. مصباح الفقيه ٤: ١٦٤ - ١٦٥.
- (٥) المنتهى ٢: ٣٦٧.
- (٦) المدارك ١: ٣٥٧.
- (٧) الوسائل ٢: ١٧٤، ب ١ من الجنابة، ح ٣.



قال: «نعم» يعني الحائض^(١).

ولكن قوى المحقق النجفي خلافه في غسل الجنابة فضلاً عن المقام^(٢).

وقال المحقق الهمداني: «والأظهر خلافه في غسل الجنابة مع وقوع الخلاف فيه فضلاً عن المقام الذي لم يتحقق وجود قائل به؛ لأن المتبادر من الأمر بالغسل من الأحداث المانعة من الصلاة وغيرها من العبادات المشروطة بالطهور - كالأمر بغسل الثوب والبدن الملاقي للنجس، وإراقة الإنائين المشتبهين ونحوها من الأوامر المتعلقة بشرائط العبادات أو أجزائها - ليس إلا الوجوب الغيري؛ لأن معهودية وجوبها الشرطي قرينة مرشدة إليه.

وإنما ينصرف الأمر المطلق إلى الطلب النفسي فيما إذا كان ترك التقييد والتعرض لكونه غيرياً منافياً للغرض الباعث على الأمر، وبعد مساعدة دليل منفصل على وجوبه الغيري لا قبح في ترك التقييد والاعتماد على القرينة المنفصلة، كجميع الأوامر المطلقة المتعلقة بغسل الثوب والبدن وتطهير الإناء ونحوها مما لا تحصى»^(٣).

٢ - استحبابه النفسي :

بناءً على ما ذهب إليه المشهور من الوجوب الغيري الشرطي لغسل الحيض، يقع الكلام في استحبابه النفسي وعدمه، وقد صرح بعضهم باستحبابه كغسل الجنابة^(٤).

هذا، مع أن وجوب الغسل مقدّم للصلاة ونحوها من الواجبات المشروطة بالطهور معلوم، وإرادة تكليف آخر من الأوامر المطلقة غير هذا التكليف المقدمي غير معلوم، فالأصل ينفيه، وحيث إن وجوبه الغيري معلوم لا مسرح للتشبه بأصالة الإطلاق التي مرجعها إلى قبح إرادة التكليف الغيري والسكوت عن ذكر الغير،

قال السيّد الخوئي: «والدليل على أن غسل الحيض مستحب نفسي أمران: أحدهما: أن الغسل من أعظم الطهارات، والطهارات كلّها مستحبة نفسية شرعاً.

(١) الوسائل ٢: ١٧٥، ب ١ من الجنابة، ح ٧.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٣٨.

(٣) مصباح الفقّه ٤: ١٦٥ - ١٦٦.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٨٠، م ٢٥.



ثانيهما: لو لم نلتزم باستحباب الطهارات في أنفسها فلنا أن نستدلّ على استحبابها النفسي بطريق ثانٍ بأن يقال: إنّنا أسبقنا في محلّه أنّ المقدّمة لا تتّصف بالأمر الغيري بوجه، وعلى فرض تسليم أنّها تتّصف بالأمر الغيري شرعاً فلا إشكال في أنّه أمر توصلي، لا يعتبر في امتثاله قصد التقرّب بوجه، فلا يمكن أن يكون الأمر الغيري التوصلي منشأ للعبادية في شيء، مع أنّ الطهارات التي منها الغسل يعتبر فيها قصد التقرّب قطعاً، فإذن نسأل عن أنّ عبادة تلك الطهارات نشأت من أيّ شيء؟ فلا وجه لها إلّا كونها مستحبة نفساً - كما ذكرناه - بلا فرق في ذلك بين الغسل والوضوء والتميم»^(١).

الجهة الثانية - كيفة غسل الحيض :

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّ غسل الحيض من حيث كيفيته وواجباته ومندوباته كغسل الجنابة^(٢)، بل ادّعى أنّه مذهب العلماء كافة^(٣).

قال المحقّق الهمداني: «وكيفيته - أي غسل الحيض - من حيث الشرائط والأجزاء، وجواز كونه ترتيباً وارتماً

مثل غسل الجنابة بلا خلاف فيه ظاهراً»^(٤).

واستدلّ له - مضافاً إلى الإطلاقات^(٥) - بخصوص موثقة محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل الجنابة والحيض واحد...»^(٦).

قال السيّد الخوئي: «وبدلّ عليه أمران: أحدهما... موثقة الحلبي، وقد دلّت على أنّ الكيفية المعتبرة في غسل الجنابة هي الكيفية المعتبرة في غسل الحيض من لزوم غسل الرأس والرقبة أولاً، وغسل الجانب الأيمن ثانياً، ثمّ غسل الجانب الأيسر أو من غير ترتيب.

ثانيهما: أنّ الطبيعة الواحدة إذا بُيّنت كيفياتها في مورد - كما إذا ورد أنّ الصلاة

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٩٦.

(٢) نهاية الأحكام ١: ١٢٣. الروض ١: ٢٠٧. كشف اللثام

٢: ١١٥. جواهر الكلام ٣: ٢٣٨. العروة الوثقى ١:

٥٨٠، م ٢٥.

(٣) المدارك ١: ٣٥٧.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ١٦٦.

(٥) المدارك ١: ٣٥٧.

(٦) الوسائل ٢: ١٧٥، ب ١ من الجنابة، ح ٦، و ٣١٦،

ب ٢٣ من الحيض، ح ٥.



واستدلّ له - مضافاً إلى العمومات الدالّة على سببية البول والغائط والنوم وغيرها من النواقض التي يمتنع تخلّفها عن الحائض عادة لوجوب الوضوء^(٧) - بمرسلة ابن أبي عمير - والتي هي كالصحيحة^(٨) - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كُلَّ غَسَلٍ قَبْلَهُ الْوُضُوءُ إِلَّا غَسَلَ الْجَنَابَةَ»^(٩).

ورواية حمّاد بن عثمان أو غيره عنه عليه السلام أيضاً قال: «في كُلِّ غَسَلٍ وَضُوءٌ إِلَّا الْجَنَابَةَ»^(١٠).

أولها التكبيرة ثم قراءة الفاتحة ثم الركوع إلى آخر أجزاء الصلاة في مورد، وبعد ذلك ورد في مورد ثانٍ أنّ الصلاة في الليل كذا - فإنّ المتفاهم العرفي في مثله هو الكيفية التي وردت في ذلك المورد، ولا منصرف للذهن إلّا إليها، وهذا أمر عرفي يعرفه كلّ أحد^(١١).

وتفصيله موكول إلى محله.

(انظر: غسل)

الجهة الثالثة - أجزاء غسل الحيض عن الوضوء وعدمه:

صرّح كثير من الفقهاء بعدم كفاية غسل الحيض عن الوضوء^(٢)، بل يجب على الحائض الوضوء قبل الغسل أو بعده أو بينه إذا كان ترتيباً^(٣)، وقد ادّعي أنّه الأشهر^(٤)، بل المشهور^(٥).

قال العلامة الحلّي: «و... في غيره [غير الجنابة] من الأغسال فالمشهور أنّه لا يكفي، بل يجب معه الوضوء للصلاة، سواء كان فرضاً - كغسل الحائض والنفساء وغيرهما - أو نفلاً كغسل الجمعة وغيره»^(٦).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٩٧.

(٢) المقنعة: ٥٥. النهاية: ٢٧، ٢٨. المبسوط ١: ٧٥.

الوسيلة: ٥٦. السرائر ١: ١١٣. المعتمد ١: ١٩٦.

المختلف ١: ١٧٧. جامع المقاصد ١: ٣٢٧. الروض

١: ٢٠٧. المدارك ١: ٣٥٧ - ٣٥٨. جواهر الكلام ٣:

٢٤٠. العروة الوثقى ١: ٥٨٠، م ٢٥٠.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٨٠ - ٥٨١، م ٢٥٠.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ١٦٧. وانظر: المعتمد ١: ١٩٦.

(٥) المختلف ١: ١٧٧. المدارك ١: ٣٥٨. جواهر الكلام

٣: ٢٤٠. مصباح الفقيه ٤: ١٦٧.

(٦) المختلف ١: ١٧٧.

(٧) مصباح الفقيه ٤: ١٦٧.

(٨) مصباح الفقيه ٤: ١٦٧.

(٩) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ٢.



واستدلّ للقول بإجزائه عن الوضوء بعدّة أخبار^(٦):

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «الغسل يجزي عن الوضوء، وأيّ وضوء أطهر من الغسل؟»^(٧).

ومنها: موثقة عمّار الساباطي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنبته أو يوم الجمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: «لا، ليس عليه قبل ولا بعد، قد أجزأه الغسل، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض، أو غير ذلك، فليس عليها الوضوء

ورواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ واغتسل»^(١)، مع تنميته بعدم القول بالفصل^(٢).

وفي قبال المشهور ذهب بعض الفقهاء إلى كفاية مطلق الغسل الواجب - الشامل لغسل الحيض - عن الوضوء، قال السيّد المرتضى: «ويستبيح بالغسل الواجب الصلاة من غير وضوء، وإثما الوضوء في غير الأغسال الواجبة»^(٣).

بل ذهب جمع إلى كفاية مطلق الغسل، ولو غير الواجب^(٤).

وقال المحدث البحراني - بعد نقل الأخبار التي تدلّ بظاهرها على كفاية مطلق الغسل عن الوضوء - : «ومّا يعضد هذه الأخبار ويعليّ هذا المنار الأخبار الواردة في أحكام الحائض والمستحاضة والنفساء، فإنّها قد اشتملت على الغسل خاصة، ولا سيّما في مقام التقسيم إلى الغسل في بعض والوضوء في بعض، والمقام مقام البيان، فلو كان الوضوء مع الغسل واجباً لذكره عليه السلام»^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٢٤٩، ب ٣٥ من الجنابة، ح ٣.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٦٨.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٢٤.

(٤) مجمع الفائدة ١: ١٣٢. المدارك ١: ٣٥٨، ٣٦١. المفاتيح ١: ٤٠. الحقائق ٣: ١٢٢. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤١٨.

(٥) الحقائق ٣: ١٢١.

(٦) مجمع الفائدة ١: ١٢٨ - ١٣٢. الحقائق ٣: ١٢٠ - ١٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٣: ٢٤٣. مصباح الفقيه ٤: ١٧٢ - ١٧٣.

(٧) الوسائل ٢: ٢٤٤، ب ٣٣ من الجنابة، ح ١.



لا قبل ولا بعد، قد أجزأها الغسل»^(١)،
وغيرها من الأخبار^(٢).

قال المحقق الهمداني: «وبعضدها:
إطلاق الأخبار الآمرة بالغسل، الواردة في
باب الاستحاضة والحيض والنفاس مع
ورودها في مقام الحاجة، والأمر بالصلاة
عقب الغسل في جملة منها، فلو كان
الوضوء واجباً لوجب الأمر به في مثل هذه
الموارد.

وبعضدها أيضاً: أخبار التداخل
المشعرة باتّحاد ماهيّة الأغسال، وما دلّ
على مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة
واتّحاده معه».

ثمّ قال: «وأجيب عنها إجمالاً: بأنّ
الأخبار كلّما كثرت وصحّت وصرّحت
وكانت من الأصحاب بمرئى ومسمع، ومع
ذلك قد أعرضوا عنها وأفتوا بخلافها، قوي
الظن بعدم الاعتماد عليها والركون إليها،
وكيف مع نسبة الصدوق دين الإمامية إلى
خلافها؟!»^(٣).

وقال في موضع آخر: «الإنصاف أنّ
طرح هذه الأخبار الكثيرة أو تأويلها مع

ما لها من المعاضدات... في غاية
الإشكال... لكن مع ذلك رفع اليد عن
استصحاب الحدث وقاعدة الشغل - فضلاً
عن عمومات الكتاب والسنة الموجبة
للوضوء عند أسبابه - بمثل هذه الروايات
التي أعرض عنها المشهور أشكل، فما
عليه المشهور من عدم كفاية سائر
الأغسال عن الوضوء لو لم يكن أقوى،
فلا شبهة في أنّه أحوط»^(٤).

وذكر السيّد الخوئي - بعد أن صرّح بأنّ
مقتضى القاعدة في المقام وجوب الوضوء
على المرأة مع غسل الحيض، وإجزاء
الغسل عن الوضوء يتوقّف على دلالة
الدليل عليه كما دلّ في غسل الجنابة:

أنّ الأخبار الواردة في المسألة على
طائفتين - كما تقدّم - إحداهما: دلّت على
وجوب الوضوء في غير غسل الجنابة من
الأغسال، وهذه غير قابلة للاعتماد عليها؛
لضعفها بحسب السند والدلالة.

(١) الوسائل ٢: ٢٤٤ - ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ٦، ٥، ٩.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ١٧٣ - ١٧٤.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ١٧٦.



والطائفة الثانية: دلت على أنّ الغسل يغني عن الوضوء، وفيها روايات معتبرة وقابلة للاعتماد عليها، ومعها لا مناص من الحكم بعدم الفرق بين غسل الجنابة والحيض وغيرهما، وأنّ الغسل بإطلاقه يغني عن الوضوء.

نعم، يستثنى من ذلك غسل الاستحاضة المتوسطة؛ لدلالة النصّ الخاصّ على أنّ المرأة يجب عليها أن تتوضّأ لكلّ صلاة وإن كانت تغتسل مرّة لكلّ يوم.

على أنّه لو سلّم بتمامية الطائفة الأولى - أيضاً - من جهة السند والدلالة فالطائفتان متعارضتان، والجمع الدلالي ممكن بينهما، وهو حمل الطائفة الثانية على عدم وجوب الوضوء مع الغسل، وحمل الطائفة الأولى على مشروعيته وإن لم يكن بواجب^(١).

ثمّ إنّ بناءً على القول بوجوب الوضوء مع الغسل، فهل يجب تقديمه على الغسل أم يتخير؟ فيه قولان:

ذهب جملة من الفقهاء إلى الأوّل^(٢).

وتدلّ عليه رسالة ابن أبي عمير^(٣)

- والتي هي كالصحيحة^(٤) - عن الإمام الصادق عليه السلام وصحيح حماد بن عثمان^(٥)، وقد تقدّم.

وربما يؤيد هذا القول أيضاً بقولهم عليه السلام: «الوضوء بعد الغسل بدعة»^(٦).

ولكن اختار كثير من الفقهاء الثاني^(٧)، بل ادّعي أنّه المشهور^(٨)، واستدلّ له بإطلاق الأخبار^(٩)، ومقتضى القاعدة^(١٠).
والتفصيل في محله.

(انظر: غسل)

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥٠٠٦ - ٥٠٤.

(٢) نقله عن والد الصدوق في المختلف ١: ١٨١. الأمالي

(الصدوق): ٧٤٥: ٥٣. المقنعة: ٥٣. الكافي في الفقه:

١٣٤.

(٣) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ١.

(٤) مصباح الفقاهة ١٦٧ - ١٦٨.

(٥) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ٦، ٩. وانظر:

ح ٥.

(٧) المبسوط ١: ٧٥. النهاية: ٢٣. الوسيلة: ٥٦. السرائر ١:

١١٣. المعتبر ١: ١٩٦. القواعد ١: ٢١٧. المختلف ١:

١٨١.

(٨) الحقائق ٣: ١٢٧.

(٩) الوسائل ٢: ٢٤٨، ٢٤٩، ب ٣٥ من الجنابة، ح ٢، ٣.

(١٠) الرياض ١: ٣٣٠.



الخامس - قضاء الصوم دون الصلاة مع استيعاب الوقت :

ذلك، فيبقى القضاء في غير ذلك بحاجة إلى الدليل عموماً أو خصوصاً، والأصل عدمه.

قال المحقق النجفي: «المتبادر من النص والفتوى كون المراد بالصوم إنما هو شهر رمضان، وبالصلاة اليومية، فيشكل حينئذٍ دخول غيره في ذلك من الصوم الواجب الموقت وغيره الذي صادف وجوبه وقت الحيض كالمندور... كما أنه يشكل دخول الواجب من الصلاة الموقّعة غير اليومية كالكسوف والخسوف، وكذا

لا ريب في وجوب قضاء الصوم الذي فات من الحائض في أيام حيضها من شهر رمضان دون قضاء الصلاة اليومية مع استيعاب الوقت، صرح بذلك كثير من الفقهاء^(١)، بل ادّعي عليه إجماع فقهاءنا^(٢)، بل المسلمين إلا الخوارج في الصلاة^(٣)، بل قال المحقق النجفي: «كاد يكون ضرورياً»^(٤).

واستدلّ له^(٥) بورود التنصيص عليه في كثير من الأخبار المشتمل جملة منها على إلزام أبي حنيفة^(٦)، وفي بعضها إفحام أبي يوسف^(٧)، وفي بعضها التعليل بأن «الصوم إنما هو في السنة شهر، والصلاة في كلّ يوم وليلة، فأوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلاة لذلك»^(٨).

وأما حكم غير صوم شهر رمضان والصلاة اليومية - كالمندور - ففيه خلاف، فذهب بعض الفقهاء إلى عدم القضاء؛ لاختصاص ما مرّ من دليل قضاء الصوم دون الصلاة بصوم شهر رمضان والصلاة اليومية؛ لأنّ المتبادر من النصّ والفتوى

(١) المبسوط ١: ٧٥. المهذب ١: ٣٦. الجامع للشرائع:

٤٢. القواعد ١: ٢١٧. جامع المقاصد ١: ٣٢٨.

الروض ١: ٢٢٦. مصباح الفقيه ٤: ١٧٧. العروة

الوثقى ١: ٥٨٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦:

٥٢٨.

(٢) التذكرة ١: ٢٧١. نهاية الإحكام ١: ١١٩. الروض ١:

٢٢٦. المدارك ١: ٣٦٢. كشف اللثام ٢: ١١٩. جواهر

الكلام ٣: ٢٥١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣:

٤٢٠.

(٣) السرائر ١: ١٤٥. المعتمد ١: ٢٢٧. المنتهى ٢: ٣٧٠.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٥١.

(٥) مصباح الفقيه ٤: ١٧٧.

(٦) الوسائل ٢: ٣٥١، ب ٤١ من الحيض، ح ١١، ١٣.

(٧) الوسائل ٢: ٣٥٢، ب ٤١ من الحيض، ح ١٤.

(٨) الوسائل ٢: ٣٥١، ب ٤١ من الحيض، ح ١٢.



قوله عليه السلام: «وبصوم يوماً بدل يوم...» يدلُّنا على أنَّ الحكم عام لا يختصَّ بعذر دون عذر، بل كلِّما نذر صوماً معيَّناً فصادف شيئاً من الأعذار وجب قضاؤه تعبدًا ولو من جهة أنَّه أثبت الله على ذمته صوم يوم، فوجب الخروج عن عهده بقضائه ^(٤).

والتفصيل موكول إلى محلِّه.

(انظر: صوم)

□ قضاء الصلاة مع عدم استيعاب الحيض وقتها :

ما مرَّ من عدم قضاء الصلاة إنَّما هو فيما إذا استوعب الحيض وقت الصلاة، وأمَّا إذا لم يستوعبه ففيه بحثان :

أحدهما: فيما لو طرأ الحيض بعد مضي

الواجبة المنذورة في وقت خاصٍّ في ذلك إن قلنا بشمول دليل القضاء له لولاه. نعم، لا إشكال في غير الموقَّت، بل هو ليس من القضاء في شيء؛ لأنَّ وقته العمر ^(١).

وأما الصوم المنذور فقد ذهب بعضهم إلى وجوب القضاء إذا كان معيَّناً وصادف الحيض ^(٢).

واستدلَّ السيّد الخوئي لهم بإطلاق صحيحة علي بن مهزيار قال: كتبت إليه - يعني إلى أبي الحسن عليه السلام -: يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلَّها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله...» ^(٣).

قال السيّد الخوئي في مقام الاستدلال بالصحيحة: «حيث دلَّت على وجوب قضاء الصوم المنذور وإن لم ينعقد نذره؛ لعدم رجحان متعلِّقه، حيث إنَّ صوم يوم العيدين محرَّم»، ثمَّ قال: «ثمَّ إنَّها وإنَّ وردت في غير الحيض من الأعذار إلَّا أنَّ

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٥١. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٢٠.

(٢) البيان: ٦٢. الدروس ١: ١٠١. المنهاج (الحكيم) ١: ٩١، م ٢٠، تعليقه الشهيد الصدر، الرقم ١٩١. تحرير الوسيلة ١: ٤٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٣٠.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣١٠، ب ١٠ من النذر والمهد، ح ١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٣٠.



كما هو المشهور؛ للأصل مع عدم الدليل، واستتباع القضاء عدم النهي الذاتي عن الأداء؛ لتوقّف اسم الفوات عليه من غير فرق بين سعة الوقت لأكثر الصلاة وعدمه^(٧).

وفي قبال المشهور ذهب بعضهم إلى الاجتزاء بما يسع أكثر الصلاة^(٨).

وقد يستدلّ لذلك بخبر أبي الورد، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلاة الظهر وقد صلّت ركعتين ثم ترى الدم، قال: «تقوم في مسجدها ولا تقضي، وإن كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهّرت فلتقضّ الركعة

مقدار من الوقت تتمكّن المرأة فيه من فعل الصلاة بحسب حالها من القصر والإتمام، والسرعة في الأفعال والبطء، والصحة والمرض، ونحو ذلك، مع تحصيل مقدّماتها الواجبة عليها بحسب حالها، فلم تفعل، عالمة بطرؤ المانع أو جاهلة به، فقد صرح كثير من الفقهاء بوجوب قضاء تلك الصلاة عليها^(١)، وادّعى السيّد الطباطبائي أنّه المشهور^(٢)، بل صرح المحقّق النجفي بعدم الخلاف فيه^(٣)، بل ظاهر كشف اللثام دعوى الإجماع عليه^(٤).

وقال السيّد العاملي: «هذا مذهب الأصحاب»^(٥).

وقال العلّامة الحلي: «ولو حاضت بعد دخول وقت الصلاة وإمكان أدائها قضت؛ لتعلّق الأمر بها في أوّلها، ثم إن كانت قبل الوقت متطهّرة لم يشترط مضيّ زمان لها؛ لعدم وجوبها حينئذٍ وإلا اشترط؛ لتوقّف المأمور به عليها. ولو قصر الوقت لم يجب القضاء؛ لاستحالة ما لا يطاق»^(٦).

ثانيهما: ما لو كان طرؤ الحيض قبل مضيّ وقت يسع الطهارة والصلاة، أو هي وسائر الشرائط، فلا يجب عليها القضاء،

-
- (١) المعبر ١: ٢٣٧. الشرائع ١: ٣٠. القواعد ١: ٢١٨.
الإيضاح ١: ٥٦٠. المهذب البارع ١: ١٦٨. جامع المقاصد ١: ٣٣٥ - ٣٣٦. المسالك ١: ٦٢ - ٦٣.
المدارك ١: ٣٤٠. جواهر الكلام ٣: ٢٠٨ - ٢٠٩.
(٢) الرياض ١: ٣٩٨.
(٣) جواهر الكلام ٣: ٢٠٩.
(٤) كشف اللثام ٢: ١٣٢. وانظر: مفتاح الكرامة ٣: ٣٠٣.
(٥) المدارك ١: ٣٤٠.
(٦) نهاية الإحكام ١: ١٢٣ - ١٢٤.
(٧) جواهر الكلام ٣: ٢١٠.
(٨) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٨.



التي فاتتها من المغرب»^(١). وضعف؛
للطعن في سند الرواية، واختصاصها
بالمغرب، ومخالفة ظاهرها لدعواه، مع
إمكان حملها على المفردة في المغرب،
مع إرادة قضاء المغرب بقضاء الركعة^(٢).

السادس - حجّ الحائض :

وفيه مباحث:

١ - إحرام الحائض :

صرّح كثير من الفقهاء بصحة إحرام
الحائض إذا مرّت بالميقات وكانت قاصدة
لأداء النسك، ولا مانع لها من الإحرام في
حال الحيض إلاّ أنّها لا تصليّ له^(٣)
بلا خلاف^(٤)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٥).

قال المحقّق النجفي: «لو حضرت
المرأة الميقات جاز لها أن تحرم ولو كانت
حائضاً، ولكن لا تصليّ صلاة الإحرام بلا
خلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولا
إشكال؛ ضرورة اقتضاء عموم الأدلة عدم
مانعيّته عنه»^(٦).

واستدلّ له^(٧) بالأخبار الخاصة التي
منها: رواية معاوية بن عمّار، قال: سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي

حائض؟ قال: «نعم، تغتسل وتحتشي
وتصنع كما تصنع المحرمة، ولا تصليّ»^(٨).
وغيرها من الروايات^(٩).

ولو كان الميقات مسجداً أحرمت منه
اجتيازاً إن أمكن، وإلاّ فمن خارجه، كما
ذهب إليه جمع من الفقهاء^(١٠).

ولكن اختار بعضهم لزوم الإحرام من
خارج المسجد مطلقاً^(١١).

(انظر: إحرام)

(١) الوسائل ٢: ٣٦٠، ب ٤٨ من الحيض، ح ٣.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢١١.

(٣) المبسوط ١: ٤٤٧. المختصر النافع: ١٠٩. الشرائع ١:
٢٥٢. الدروس ١: ٣٤٩. الحقائق ١٥: ١٣٢. الرياض
٣٥٣: ٦.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٤٣. مستند الشيعة ١١: ٣٣٦. جواهر
الكلام ١٨: ٤٥١. وانظر: الحقائق ١٥: ١٣٢. الرياض
٣٥٣: ٦.

(٥) مستند الشيعة ١١: ٣٣٦.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٤٥١.

(٧) الحقائق ١٥: ١٣٢. وانظر: مستند الشيعة ١١: ٣٣٦.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ٤٥١.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٠٠، ب ٤٨ من الإحرام، ح ٤.

(١٠) الوسائل ١٢: ٣٩٩، ب ٤٨ من الإحرام، ح ١.

(١١) المدارك ٧: ٣٨٦. كشف اللثام ٥: ٢٤٣. جواهر الكلام
٤٥١: ١٨.

(١٢) الحقائق ١٥: ١٣٤.



٢ - حرمة طواف الحائض :

واستدلّ له بروايات :

منها: ما دلّت على العدول إلى الأفراد من دون تفصيل بين حدوث الحيض عند الإحرام أو طروّه بعد الإحرام، وهي صحيحة جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال: «تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم، فتجعلها عمرة»^(٦).

صرّح كثير من الفقهاء بحرمة الطواف على الحائض^(١)، بل ادّعي عليه إجماع العلماء^(٢).

واستدلّ للحكم بعموم ما دلّ على اشتراط الطواف الواجب والصلاة بالطهارة، وما دلّ على حرمة دخول الحائض المسجد الحرام^(٣).

٣ - وظيفة المحرمة لو حاضت في عمرة التمتع :

(١) المبسوط ١: ٧١. السرائر ١: ١٤٤. الجامع للشرائع: ٤١. الإرشاد ١: ٢٢٨، ٢٢٧. التذكرة ١: ٢٦١. القواعد ١: ٢١٦. مصباح الفقيه ٤: ١٣٠.

(٢) المنتهى ٢: ٣٥٣. التحرير ١: ١٠٥. مجمع الفائدة ١: ١٥٠. المدارك ١: ٣٤٣. كشف اللثام ٢: ١٠٠. الحقائق ٣: ٢٥٤. مستند الشيعة ٢: ٤٦١. جواهر الكلام ٣: ٢١٦.

(٣) المنتهى ٢: ٣٥٣. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٧٤.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٠٦ - ٣٠٧. مناسك الحجّ (محمّد الروحاني): ١١٧ - ١١٨، م ٢٨٥. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٤١، م ٢٩٠. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٤٧، م ٢٩٠. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١١٩، م ٢٨٧.

(٥) معتمد العروة ٢: ٣١٠. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٦٢٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٠٨.

(٦) الوسائل ١١: ٢٩٧، ب ٢١ من أقسام الحجّ، ح ٢.

إذا طرأ الحيض قبل طواف العمرة، سواء حاضت حال الإحرام أو بعده، وقد وسع الوقت لأداء أعمالها مع الطهارة، فلا ريب في وجوب الصبر عليها إلى أن تطهر فتغتسل وتأتي بأعمالها، وقد صرّح به غير واحد^(٤).

وإن لم يسع الوقت، فإن كان حيضها عند الإحرام أو قبله ففي هذه الصورة المعروف والمشهور بينهم انقلاب حجّها إلى الأفراد، وبعد الفراغ من الحجّ تجب عليها العمرة المفردة، وقد ادّعي عليه الإجماع^(٥).



ومنها: ما دلّت على أنّ وظيفتها حجّ الأفراد، ولكن موردّها حدوث الحيض من أوّل الإحرام، وهي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) ومعاوية بن عمّار - الواردتان في قضية نفاس أسماء بنت عميس حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عَمِيْسَ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ... فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَاغْتَسَلَتْ وَاحْتَشَتْ وَأَحْرَمَتْ وَلَبَّتْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ، فَلَمَّا قَدَمُوا مَكَّةَ لَمْ تَطْهَرْ حَتَّى نَفَرُوا مِنْ مَنَى، وَقَدْ شَهِدَتْ الْمَوَاقِفَ كُلَّهَا: عَرَفَاتٍ وَجَمْعاً، وَرَمَتِ الْجِمَارَ، وَلَكِنْ لَمْ تَطْفِ بِالْبَيْتِ وَلَمْ تَسَعْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَلَمَّا نَفَرُوا مِنْ مَنَى أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلَتْ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ...» ^(٢).

قال السيّد الخوئي: «وهاتان الطائفتان لا معارض لهما، فيتعيّن عليها العدول في هذا الفرض، أي ما إذا كان الحيض قبل الإحرام» ^(٣).

وأما إن كان حيضها بعد الإحرام ففي المسألة أقوال مختلفة ^(٤)، أحدها - وهو

واستدلّ لذلك بروايات مختلفة:

منها: صحيحة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تجيء متمتعة، فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات؟ قال: «تصير

(١) الوسائل ١٣: ٤٦٢، ب ٩١ من الطواف، ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠١، ب ٤٩ من الإحرام، ح ١.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٠٩. وانظر: معتمد

العروة ٢: ٣١٣. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٤١،

م ٢٩٠، وفيه: «ففي هذه الصورة ينقلب حجّها إلى

الإفراد». مناسك الحجّ (الوحيد): ١٤٦، م ٢٨٧،

وفيه: ولكن الأحوط وجوباً انقلاب حجّها إلى الإفراد.

مناسك الحجّ (السيستاني): ١٤٨، م ٢٩٠، وفيه:

«الأحوط أن تعدل إلى حجّ الإفراد». مناسك الحجّ

(صادق الروحاني): ١١١ - ١١٢، م ٢٩٠، وفيه:

«ففي هذه الصورة ينقلب حجّها إلى الإفراد».

(٤) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٢٦ - ٦٢٨، م ٤.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٠٧. مناسك الحجّ

(محمّد الروحاني): ١١٨، م ٢٨٥.



العدول مطلقاً، فليس لها الاكتفاء بإتيان بعض أعمال العمرة وتأخير الطواف.

هذا كله إذا تمكّنت من إتيان بقية أعمال العمرة من السعي والتقصير [قبل الحجّ]، وأما إذا فرضنا أنها لا تتمكّن من ذلك؛ لعدم سعة الوقت للسعي وعدم صبر الرفقة فيفوت منها الوقوف، فوظيفتها العدول إلى الأفراد، كما في صحيح مرازم^(٥) وغيره^(٦)، فإن مقتضى الجمع بين الروايات أنّ المناط في العدول وعدمه درك الوقوف الاختياري لعرفة وعدمه، وهذا من دون فرق بين الحائض وغيرها من ذوي الأعذار^(٧).

وللمسألة تفاصيل تطلب في محلّها.

(انظر: حجّ، طواف)

حجّة مفردة»، قلت: عليها شيء؟ قال: «دم تهريقه، وهي أضحيّتها»^(١).

وبإزائها روايات تدلّ على بقائها على عمرتها وقضاء الطواف والصلاة بعد أداء المناسك، منها: صحيحة العلاء بن صبيح^(٢) وعجلان^(٣).

قال السيّد الخوئي: «فهاتان الطائفتان متنافيتان، ولا بدّ من العلاج بينهما، فإن بنينا في أمثال هذه الموارد - ممّا أمر المكلف بشيئين وعلمنا من الخارج بأنّ الواجب عليه أحدهما كالأمر بالقصر والتمام في مورد واحد - ... أنّ لهما جمعاً عرفياً فلا بدّ من العمل بهما. والظاهر إمكان الجمع بينهما، وهو قاضٍ بالتخير؛ لأنّ أصل الوجوب مستفاد من النصّ، ولا يمكن رفع اليد عن وجوب كلّ منهما، وأما وجوب كلّ منهما على سبيل التعيين فيستفاد من إطلاق كلّ من الخبرين، فترفع اليد عن إطلاق كلّ منهما بنصّ الآخر، ونتيجة ذلك هي التخير، فيعمل بكلّ من الخبرين.

ولو قلنا بالتعارض فيسقطان معاً فيرجع إلى صحيح جميل^(٤) - المتقدّم - الدالّ على

(١) الوسائل ١١: ٢٩٩، ب ٢١ من أقسام الحجّ، ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤٨، ب ٨٤ من الطواف، ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٥٠، ب ٨٤ من الطواف، ح ٦.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٧، ب ٢١ من أقسام الحجّ، ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٢٩٥، ب ٢٠ من أقسام الحجّ، ح ١٤.

(٦) الوسائل ١١: ٢٩٩ - ٣٠٠، ب ٢١ من أقسام الحجّ، ح ١٤.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٠٩ - ٣١٠.



السابع - اعتكاف الحائض :

لا ريب في عدم صحّة الاعتكاف من الحائض^(١)، بل ادّعي عليه إجماع العلماء^(٢)؛ لأنّ من شرائط الاعتكاف اللبث في المسجد، بل اللبث فيه ركن الاعتكاف وحقيقته^(٣)، ولا يصحّ الاعتكاف إلّا في مسجد، وقد ادّعي عليه الإجماع بقسميه^(٤).

ولا شكّ في أنّ الحائض ممنوعة عن اللبث في المسجد كما قرّر في محلّه.

ولأنّ الصوم شرط في صحّة الاعتكاف، والحيض لا يجامعه، ومنافي الشرط منافي للمشروط^(٥).

قال المحقّق الحلّي: لا يصحّ الاعتكاف إلّا في زمان يصحّ فيه الصوم ممّن يصحّ منه الصوم، فإن اعتكفت الحائض والنفساء لم يصحّ^(٦).

ونحوه ذكر السيّد العاملي^(٧) والمحقّق النجفي^(٨).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتكاف)

الثامن - طلاق الحائض :

صرّح جماعة من فقهاءنا بطلان طلاق الحائض^(٩) بشروط مذكورة في محلّها، بل ادّعي عليه إجماع العلماء^(١٠)، بل فقهاء الإسلام^(١١).

قال السيّد العاملي: «اتّفق العلماء كافة

(١) المبسوط ١: ٣٩٤. الوسيلة: ١٥٢. الشرائع ١: ٢١٥.

القواعد ١: ٣٨٩. الرياض ٥: ٥٠٥. مستند الشيعة ١٠:

٥٤٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٥.

(٢) التذكرة ٦: ٢٤٤. المدارك ٦: ٣٢١. وانظر: المفاتيح ١:

٢٧٧.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٠: ٥٤٨.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٧٠. وانظر: التذكرة ٦: ٢٤٤.

المدارك ٦: ٣٢١.

(٥) التذكرة ٦: ٢٦٧.

(٦) الشرائع ١: ٢١٥.

(٧) المدارك ٦: ٣١٤.

(٨) جواهر الكلام ١٧: ١٦٥، ١٦٥.

(٩) المعبر ١: ٢٢٦. التذكرة ١: ٢٧٠. المنتهى ٢: ٣٦٤.

التحريم ١: ١٠٥. القواعد ١: ٢١٧. للبيعة: ٢٧.

المهذّب البارع ٣: ٤٦٢. الدر المنضود (ابن طي):

٢٠٩. جامع المقاصد ١: ٣٢٦. المسالك ٩: ٣٥. نهاية

المرام ٢: ١٥. جواهر الكلام ٣: ٢٣٨.

(١٠) التذكرة ١: ٢٧٠. المدارك ١: ٣٥٦. جامع المقاصد ١:

٣٢٦. وانظر: التحرير ١: ١٠٥. المسالك ٩: ٣٥.

(١١) المعبر ١: ٢٢٦. المنتهى ٢: ٣٦٤. جواهر الكلام ٣:

٢٣٨.



على تحريم طلاق الحائض»^(١).

والمراد من الحرمة هنا هي الحرمة الوضعية، أي البطلان والفساد.

قال المحقق الحلّي: «ولا يصحّ طلاق الحائض مع دخول المطلقّ بها وحضوره وكونها حائلاً لا حائلاً بينه وبينها»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «فإن طلق لم يقع عندنا»^(٣).

وبرواية محمد الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يطلق امرأته وهي حائض؟ قال: «الطلاق على غير السنّة باطل»، قلت: فالرجل يطلق ثلاثاً في مقعد؟ قال: «يردّ إلى السنّة»^(٧).

وغيرها من الأخبار التي تدلّ على بطلان طلاق الحائض^(٨).

والتفصيل في محله.

(انظر: طلاق)

التاسع - الظهار من الزوجة الحائض :

صرّح كثير من الفقهاء بأنّ الطهر شرط في وقوع الظهار^(٩)، فإن كانت حائضاً

وقال المحقق الكركي: «ولا يقع باتّفاقنا بشروط ثلاثة: أن تكون مدخولاً بها، فغير المدخول بها يصحّ طلاقها وإن كانت حائضاً، وأن يكون زوجها حاضراً معها، أو في حكم الحاضر... فلو كان غائباً عنها... أو كان في حكم الغائب... صحّ طلاقها وإن صادف الحيض، وأن تكون حائلاً، فيصحّ طلاق الحامل وإن كانت حائضاً بناءً على اجتماعهما»^(٤).

واستدلّ له^(٥) بصحیحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهي حائض، فقال: «الطلاق لغير السنّة باطل»^(٦).

(١) نهاية المرام ٢: ١٥.

(٢) المعتبر ١: ٢٢٦.

(٣) التذكرة ١: ٢٧٠. وانظر: الذكرى ١: ٢٧٣.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٢٦. وانظر: المعتبر ١: ٢٢٦.

(٥) نهاية المرام ٢: ١٥ - ١٦.

(٦) الوسائل ٢٢: ٢٠، ب ٨ من مقدّمات الطلاق، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٢: ٢٠، ب ٨ من مقدّمات الطلاق، ح ٣.

(٨) الوسائل ٢٢: ١٩، ب ٨ من مقدّمات الطلاق، ح ١، و ٢٤، ب ٩، ح ٣، و ٢٦، ب ١٠، ح ٣.

(٩) الهداية: ٢٧٤. المقنعة: ٥٢٣. الكافي في الفقه: ٣٠٣.

النهاية: ٥٢٤. المهذّب ٢: ٢٩٨. الوسيلة: ٣٣٤.

المختصر النافع: ١٢٩. القواعد ٣: ١٧١.



سابعاً - آداب الحائض :

وهي مجموعة من المستحبات والمكروهات، وهي كما يلي :

الأول - المستحبات :

وهي أمور :

١ - الوضوء والذكر عند أوقات الصلاة :

صرّح كثير من الفقهاء باستحباب الوضوء للحائض في وقت كلّ صلاة^(٦)، والجلوس في مصلاًها أو غيره بمقدار زمان صلاتها، ذاكرة لله بالتكبير والتهليل والتحميد ونحوها ممّا يسمّى ذكراً، بل

لم يقع الظهار؛ لأنّ شروط الظهار كشروط الطلاق في الطهر والحيض، بل ادّعي عليه الإجماع^(١).

قال المحقّق النجفي: «وأن تكون طاهراً طهراً لم يجمعها فيه إذا كان زوجها حاضراً أو ما في حكمه وكان مثلها تحيض، ولو كان زوجها غائباً بحيث لا يعرف حال زوجته صحّ، وكذا لو كان حاضراً وهي يائسة أو لم تبلغ بلا خلاف أجدّه في شيء من ذلك بيننا، بل إجماعنا بقسميه عليه»^(٢).

واستدلّ له^(٣) برواية حمران - في حديث - قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «... ولا يكون ظهار إلّا في طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين»^(٤).

ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - أنّه سأله كيف الظهار؟ فقال: «يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع: (أنت عليّ حرام مثل ظهر أمّي)، وهو يريد بذلك الظهار»^(٥).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ظهار)

(١) الانتصار: ٣٢١. الخلاف ٣: ٥٣٣، م ١٥. المهذب

البارع ٣: ٥٢٥. المسالك ٩: ٤٩٣، وفيه: «عندنا

موضع وفاق». الرياض ١١: ٢٠٠. جواهر الكلام ٣٣:

١٢٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٢٣. وانظر: الخلاف ٤: ٥٣٣،

م ١٥. الرياض ١١: ٢٠٠.

(٣) نهاية المرام ٢: ١٥٧ - ١٥٨. جواهر الكلام ٣٣: ١٢٣.

(٤) الوسائل ٢٢: ٣٠٧، ب ٢ من الظهار، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٢: ٣٠٧، ب ٢ من الظهار، ح ٢.

(٦) المقنعة: ٥٥. المعتبر ١: ٢٣٢. المنتهى ٢: ٣٨٣.

الذكرة ١: ٢٦١. كشف اللثام ٢: ١٢٠. مستند الشيعة

٤٦٨: ٣. جواهر الكلام ٣: ٢٥٢.



نسبه جماعة إلى المشهور^(١)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٢).

الوجوب على الاستحباب، وغير ذلك ممّا سيأتى ذكرها.

واستدلّ لذلك بروايات:

منها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحلّ لها الصلاة، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كلّ صلاة، ثمّ تقعد في موضع طاهر، فتذكر الله عزّ وجلّ وتسبّحه وتهلّله وتحمده كمقدار صلاتها، ثمّ تفرغ لحاجتها»^(٣).

ولكن صريح ابن بابويه وجوب الوضوء عليها وقت كلّ صلاة^(٧)، وظاهر الشيخ الكليني أيضاً ذلك، حيث عنون في الكافي باباً للوجوب في المقام^(٨).

ورجّحه المحدث البحراني، حيث قال: ومن ذلك يظهر أنّ القول بالوجوب أرجح^(٩).

وقد يستدلّ لذلك برواية زرارة المتقدّمة آنفاً، حيث قال عليه السلام فيها: «... وعليها أن تتوضأ...»، وظاهرها الوجوب^(١٠).

ومنها: رواية زيد الشحام، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ينبغي للحائض أن تتوضأ عند وقت كلّ صلاة، ثمّ تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلّي»^(٤). وغيرهما^(٥)، حيث استفادوا من هذه الروايات استحباب الوضوء للحائض في وقت كلّ صلاة^(٦).

ولعلّ وجه استفادة الاستحباب معلوميّة عدم الوجوب لدى المتشرّعة.

مضافاً إلى التعبير بـ (ينبغي) في بعضها الظاهر في عدم الوجوب - كرواية زيد الشحام - فيحمل ما كان ظاهراً في

(١) المختلف ١: ١٩٠. جامع المقاصد ١: ٣٢٩. الحدائق ٣: ٢٧٣. مستند الشيعة ٢: ٤٦٨. جواهر الكلام ٣: ٢٥٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٧٧.

(٢) الخلاف ١: ٢٣٢، ١٩٨م.

(٣) الوسائل ٢: ٣٤٥، ب ٤٠ من الحيض، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢: ٣٤٥-٣٤٦، ب ٤٠ من الحيض، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٥، ٣٤٦، ب ٤٠ من الحيض، ح ٤، ٥.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٢٩.

(٧) الفقيه ٩: ٩٠، ذيل الحديث ١٩٥.

(٨) الكافي ٣: ١٠٠.

(٩) الحدائق ٣: ٢٧٤.

(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨٠.



ولكنّ المشهور عدل عن الاستدلال بها على وجوب الوضوء، وعُلِّل ذلك بعضهم بإعراض الأصحاب، وبعضهم بالقرينة الداخلية والخارجية الموجودة في الروايات وغيرها، مضافاً إلى السيرة القطعية المستمرة إلى زمانهم الجارية على عدم الالتزام بوجوب الوضوء على الحائض.

قال السيّد الخوئي: «أمّا القرينة الداخلية فهي اشتغال الأخبار المتقدمة على أنّ الحائض يجب عليها أن تتوضأ في أوّل وقت الصلاة وتقعّد في موضع طاهر، وهذا نقطع بخلافه؛ لعدم احتمال أن تكون وظيفة الحائض أشدّ من وظيفة الطاهرة أن تتوضأ في أوّل وقت الصلاة، ولا يجب عليها أن تصلي في موضع طاهر، بل الصلاة لا يعتبر فيها طهارة الموضع؛ لصحّة الصلاة في الموضع النجس غير المسري، ومعه كيف يكون ذلك واجباً في حقّ الحائض؟! وهذه قرينة على كونها أموراً مستحبّة عليها... وأمّا القرينة الخارجية فهي ليست عبارة عن إعراض المشهور عن الأخبار المذكورة - كما في كلمات

الأكثرين - بل هي ما ذكرناه في جملة من الموارد من أنّ الأمور التي يكثر الابتلاء بها لو كانت واجبة في زمانهم عليهم السلام لانتشر وذاع وظهر، والحيض تبثلي به النساء في كلّ شهر مرّة، فلو كانت هذه الأمور كالوضوء واجبة في حقّها كيف أمكن خفاؤه على المتسرّعة وانحصر القائل به في فقيه أو اثنين أو ثلاثة؟! وهذه قرينة قطعية على عدم الوجوب.

مضافاً إلى السيرة القطعية المستمرة المتصلة بزمانهم عليهم السلام الجارية على عدم الالتزام بهذه الأمور في حقّ الحائض، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من استحباب تلك الأمور على الحائض»^(١).

ثمّ إنّ قيد بعضهم الحكم بأن تجلس في مصلاًها أو في محرابها^(٢) بعد الوضوء للذكر.

وعلق على ذلك بعضهم بأنهم إن أرادوا من هذا التقييد القعود في المكان الذي

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨١.

(٢) المفقنة: ٥٥. الخلاف ١: ٢٣٢، م ١٩٨. المبسوط ١:

٧٦. المراسم: ٤٣. الوسيلة: ٥٨. السرائر ١: ١٤٥.



أعدته لصلاتها - كما هو ظاهر لفظ المصلي - فهو تقييد بالفرد النادر؛ لأنّ النساء كالرجال لا يجعلن لصلاتهنّ مكاناً معيّناً غالباً، مضافاً إلى أنّه ممّا لم يرد في شيء من النصوص .

وإن أرادوا به القعود في أيّ مكان تريده على هيئة المصلي فكأنّها مصليّة ومكانها مصليّ، فهو لا يخلو عن وجه؛ وذلك لأنّ المستفاد من الروايات أنّ ذكر الحائض وتسيبها بعد الوضوء بدل عن الصلاة وتمرين على العبادة بحسب المكنة، فتصير عادة، ومعه لا بأس بالقول باستحباب جلوس الحائض بعد التوضي على هيئة المصلي، وتذكر الله سبحانه وتسبّحه، ومن البعيد أن يتعرّضوا لحكم الفرد النادر دون الغالب^(١)، فالمتّبع إطلاق الروايات، وهو اتّخاذ مطلق المكان لذكر الله تعالى .

الحيض؛ لأنّ المنسب إلى الذهن ليس إلّا كون هذا العمل بدلاً من الصلاة، ولذا يتبادر إلى الذهن من الأخبار المطلقة كالمقيدة إرادة إيجاد الذكر مستقبل القبلة بمقدار الصلاة^(٢) التي كانت هي مكلفة بهذه الصلاة على تقدير كونها ظاهرة .

كما أنّ المستفاد من خبري زرارة^(٣) وزيد الشحام^(٤) المتقدّمين عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر أو المغرب والعشاء، وإن لم يقع منها ما ينقضه فيستحبّ لها الوضوء عند وقت كلّ صلاة موقّعة ولو كانت من النوافل المستحبّة كصلاة الليل^(٥)؛ وذلك لعموم قوله **عَلَيْهَا** : «... عند وقت كلّ صلاة...»^(٦) .

لكن قال بعضهم: ظاهر الروايات والفتاوى الاكتفاء بالصلتين المتصلتين - كالظهر والعصر - بوضوء واحد؛ لأنّ

ثمّ إنّ المتبادر من صلاتها التي يقدر الذكر بقدرها هي صلاتها التي كان عليها الإتيان بها على تقدير كونها ظاهرة، فيلاحظ حالها في ذلك الوقت من حيث كونها مسافرة أم حاضرة لا حالها قبل

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨٢ .

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٨٣ .

(٣) الوسائل ٢: ٣٤٥، ب ٤٠ من الحيض، ح ٢ .

(٤) الوسائل ٢: ٣٤٥ - ٣٤٦، ب ٤٠ من الحيض، ح ٣ .

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨١ - ٥٨٢ .

(٦) الوسائل ٢: ٣٤٥، ب ٤٠ من الحيض، ح ٣ .



٢ - الوضوء عند إرادة الأكل :

صَّرح بعضهم باستحباب الوضوء لها أيضاً عند إرادة الأكل^(٥)؛ لما جاء في صدر رواية معاوية بن عمَّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل... »^(٦).

٣ - الإتيان بالأغسال المستحبّة :

صَّرح جماعة من الفقهاء بمشروعية الأغسال المستحبّة للحائض، وبالتالي استحبابها لها.

قال ابن إدريس: « ولا يصحّ منها الغسل ولا الوضوء على وجه يرفعان الحدث، ويصحّ منها الغسل والوضوء على وجه لا يرفع بهما الحدث، مثل: غسل الإحرام

المتبادر من وقت كلّ صلاة الأوقات الثلاثة دون الخمسة مع احتمالها.

نعم، يقدر الفصل الطويل بين الصلاتين^(١).

وهل لها أن تنوي بهذا الوضوء رفع الحدث أم لا؟

قال بعضهم: لا إشكال في أنّها لا تنوي بهذا الوضوء رفع الحدث؛ لعدم ارتفاع حدثها، بل الأقوى عدم رفعه الحدث مطلقاً؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم: « أمّا الطهر فلا... »^(٢).

نعم، يمكن أن يكون مؤثراً في تكميل الذكر الذي أمرت به ورفع النقص الحاصل قبله، فإن أريد بالحدث ذلك فلا مشاحة في التسمية^(٣).

ثمّ إنّ ممّا صَّرح به غير واحد انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهودة غير الحيض إلى الفراغ من الذكر؛ وذلك لإطلاق أو عموم أدلّة النواقض وعدم اختصاص ناقضيتها بالوضوء المطهّر، بل تشمل كلّ وضوء مأمور به^(٤).

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤١٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٤٦، ب ٤٠ من الحيض، ح ٤.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤١٣، ٤١٥. وانظر: مصباح الفقيه ٤: ١٣٢ - ١٣٣.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٢٥٣ - ٢٥٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤١٤ - ٤١٥. التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ٥٨٧.

(٥) مصباح الفقيه ٤: ١٨٥.

(٦) الوسائل ٢: ٣٤٦، ب ٤٠ من الحيض، ح ٥.



جماعة من الفقهاء إلى مشروعيّته؛ لعموم
البديلية.

والجمعة والعيدین، ووضوئها لجلوسها
في محرابها لتذكر الله تعالى بمقدار زمان
صلاتها»^(١).

قال المحقق الكرّكي: «وهل يستحبّ
[أي التيمّم] في كلّ موضع يستحبّ فيه
الوضوء والغسل؟ لا إشكال في استحبابه
إذا كان المبدل رافعاً أو مبيحاً، إنّما
الإشكال فيما سوى ذلك.

وقال العلامة الحلّي: «يستحبّ لها
الغسل للإحرام والجمعة والزيارات وغير
ذلك من الأعمال المندوبة»^(٢).

واستدلّ لذلك بإطلاق أو عموم أدلّة
الأغسال المسنونة^(٣) المستحبّة حتى من
الحائض^(٤).

والحقّ: أنّ ما ورد النصّ به، أو ذكره
من يوثق به من الأصحاب - كالتيّمّم
بدلاً من وضوء الحائض للذكر - يصار
إليه، وما عداه فعلى المنع، إلّا أن يثبت
بدليل»^(٥).

ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري صرّح بكفاية
الأغسال المسنونة عن الوضوء في مواضعه
- بناءً على القول بالجواز - وذلك لعموم
قول الإمام عليه السلام: «... أيّ وضوء أظهر من
الغسل؟!»^(٥).

ولفحوى كفايته عن الوضوء الرافع^(٦).

▣ بدلية التيمّم عن الوضوء والأغسال
المسنونة للحائض :

وهل يشرع التيمّم لهذه الأمور لو فقد
الماء؟

وجهان - بل قيل: قولان^(٧) - ذهب

(١) السرافر ١: ١٤٥. وانظر: المعبر ١: ٢٢١.

(٢) التحرير ١: ١٠٩. وانظر: المنتهى ٢: ٤٠٧ - ٤٠٨.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٣٠٩، ٣١١، ب ٣، ٦ من الأغسال
المسنونة.

(٤) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤١٧ -
٤١٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦:
٥٩١ - ٥٩٣.

(٥) الوسائل ٢: ٢٤٤، ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ١، ٤،
٨.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤١٨.

(٧) جواهر الكلام ٣: ٢٥٦.

(٨) جامع المقاصد ١: ٧٩.



واستدل^(١) لعموم البدلية بإطلاق رواية عبيد الله بن علي الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمرّ بالركبة^(٢) وليس معه دلو، قال: «ليس عليه أن يدخل الركبة؛ لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض، فليتيّم»^(٣).

ونحوها رواية الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام^(٤) أيضاً.

وأيضاً بما رواه عبد الله بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلوّاً ولا شيئاً تغرف به، فتيتّم بالصعيد؛ فإنّ ربّ الماء ربّ الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم»^(٥).

قال السيّد الخوئي - بعد نقل هاتين الروایتين -: «فإنهما دلّتا على أنّ التيمّم بدل من كلّ غسل أو وضوء مأمور به؛ لإطلاق الرواية... [الأولى] وعدم تقييده بالغسل أو الوضوء - بعد إلغاء خصوصية الرجل الذي هو مورد الرواية الأولى والثانية - فنتعدّى إلى المرأة والحائض،

فيسوغ لها التيمّم بدلاً عن الوضوء المأمور به في حقّها، ومن ذلك الوضوء المستحبّ للحائض في أكلها، فإذا لم تتمكّن من الوضوء تتيّم بدلاً عنه وإن لم يكن الوضوء طهوراً»^(٦).

ولكن حكم جمع منهم بالعدم؛ لأنّ التيمّم طهارة اضطرارية، ولا ضرورة مع عدم النص^(٧).

فهذه الأخبار ليس لها إطلاق عند هؤلاء؛ لأنّها ليست بمقام البيان من جميع الجهات، بل بمقام تنزيل التراب منزلة الماء في خصوص الطهارة لا غيرها.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨٥.

(٢) الرّكبة - بالفتح وتشديد الباء -: البئر، والجمع: ركابا.

مجمع البحرين ٢: ٧٣١.

(٣) الوسائل ٣: ٣٤٣، ب ٣ من التيمّم، ح ١.

(٤) الوسائل ٣: ٣٤٥، ب ٣ من التيمّم، ح ٤.

(٥) الوسائل ٣: ٣٤٤، ب ٣ من التيمّم، ح ٢.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨٥.

(٧) المستنقى ٢: ٣٨٤. وانظر: التحرير ١: ١٠٧. جامع

المقاصد ١: ٣٢٩. المدارك ١: ٣٦٣. كشف اللثام ٢:

١٢١. وفي نهاية الإحكام (١: ١٢٤): «ولو فقدت

ففي التيمّم إشكال؛ لعدم تناول النصّ، وانتفاء

الضرورة».



الثاني - المكروهات :

وهي أمور :

١ - حمل الحائض المصحف الشريف ولمس هامشه :

تقدّم حكم مسّ الحائض لكتابة القرآن، وأنه محرّم بلا خلاف، وأمّا مسّ غير الكتابة - كمسّ الهامش وما بين السطور، وحمل المصحف - فقد صرّح جمع كثير بكرهاته^(٦)، بل نسب ذلك إلى المشهور^(٧) شهرة كادت تكون إجماعاً^(٨)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٩).

٤ - استحباب غسل الفرج قبل الوطء :

صرّح الفقهاء باستحباب غسل المرأة فرجها بعد انقطاع الدم وقبل الوطء^(١).

لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض في آخر أيامها، قال: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها، ثم يمسه إن شاء قبل أن تغتسل»^(٢).

وللأصل والإطلاقات^(٣).

وظاهرها اشتراط ارتفاع المرجوحية - كراهة أو تحريماً - بغسل الفرج^(٤).

هذا، ولكن قال السيّد الخوئي: «إنّ المناسبة المركوزة بين الحكم وموضوعه تقتضي أن يكون الأمر بغسل الفرج لأجل التنظيف المرغوب فيه للشيعة المقدّسة، لا أنّ الحرمة [والكراهة] ترتفع به».

ثمّ قال: «لكن مع ذلك يشكّل رفع اليد عن ظاهر الأمر بغسل الفرج لتلك المناسبة، ومن هنا الاحتياط الوجوبي في غسل الفرج قبل الوطء في محله»^(٥).

- (١) المعتبر ١: ٢٣٦، المنتهى ٢: ٤٠٠، البيان: ٦٣، جامع المقاصد ١: ٣٣٥، جواهر الكلام ٣: ٢٠٧ - ٢٠٨.
- (٢) الوسائل ٢: ٣٢٤، ب ٢٧ من الحيض، ح ١.
- (٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٤.
- (٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٣.
- (٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٢٤.
- (٦) الشرائع ١: ٣٠، المنتهى ٢: ٣٨٥، التذكرة ١: ٢٦١.
- (٧) نهاية الإحكام ١: ١١٩، الدروس ١: ١٠٢، الروض ١: ٢٢٣، المدارك: ٣٤٣، مستند الشيعة ٢: ٤٧٢، العروة الوثقى ١: ٥٨٧، م ٤٢.
- (٨) كشف اللثام ٢: ١٠١.
- (٩) جواهر الكلام ٣: ٢١٧.
- (٩) المعتبر ١: ٢٣٤.



على أنّ جواز مسّ الحائض والجنب غير كتابة القرآن ممّا نقطع بجوازه»^(٦).

والتعليل بالآية الشريفة الظاهرة في الحرمة - كما في رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام - لا ينافي حمل النهي عن التعليق على الكراهة كما صرح به الشيخ الأنصاري؛ لاحتمال أن يراد الاستدلال على كراهة التعليق بحرمة المسّ بناءً على ما هو الظاهر من أنّ الحكمة في ذلك الاحترام^(٧).

ثمّ إنّ الظاهر من إطلاق النهي عن حمل القرآن الكريم عدم الفرق بين حمله مباشرة أو مع الغلاف، ولكن الظاهر من العلامة في المنتهى انحصار الكراهة في حمله مباشرة، لا مع الغلاف^(٨).

وقد استدلّوا^(١) له برواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه ولا تعلّقه، إنّ الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»^(٢)»^(٣).

ورواية محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب...»^(٤)، حيث ورد في الأوّل النهي عن التعليق، وفي الثاني عن فتحه مباشرة من غير واسطة، وإن لم يستلزم مسّ الكتابة، وظاهرهما التحريم، إلّا أنّ النهي فيهما محمول على الكراهة، بقرينة ما دلّ على الجواز صراحة.

قال السيّد الخوئي: «وهي محمولة على الكراهة؛ لما ورد في قبالتها من الأخبار المصرّحة بالجواز، كما في حسنة داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التعويد يعلّق على الحائض؟ قال: «نعم، لا بأس»، قال: وقال: «تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه يدها»^(٥)، ومع أنّ التعليق يستلزم مسّ الجلد والورق عادة.

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٠٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)

٤٠٨: ٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٩٠.

(٢) الواقعة: ٧٩.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٤، ب ١٢ من الوضوء، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢: ٢١٧، ب ١٩ من الجنابة، ح ٧.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٢، ب ٣٧ من الحيض، ح ١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٩٠ - ٥٩١.

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٨.

(٨) المنتهى ٢: ٢٢٢.



واستدل^(٥) لها قبل الإجماع وصراحة كلمات الفقهاء بما روي مرسلًا عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إننا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة» - إلى أن قال -: «ولا يقربن مسجدًا ولا يقرأن قرآنًا»^(٦).

ومقتضى الجمع بين ما مرّ من الروايات المجوّزة حمل الناهية على الكراهة^(٧).

والمراد من الاجتياز - على ما فسّره بعضهم - هو أن تدخل من أحد البابين وتخرج من الآخر، وهو المراد بعبارة السبيل في الآية^(٨).

(١) المعتبر ١: ١٩٠.

(٢) المعتبر ١: ٢٣٤.

(٣) الشرائع ١: ٣٠. المعتبر ١: ٢٢٢. المنتهى ٢: ٣٥٢.

(٤) القواعد ١: ٢١٦. كشف اللثام ٢: ١٠٢. جواهر الكلام

٣: ٢٢٠. مصباح الفقيه ٤: ١٣٤.

(٥) الخلاف ١: ٥١٧، م ٢٥٩.

(٦) كشف اللثام ٢: ١٠٤. وانظر: جواهر الكلام ٣: ٢٢١.

مصباح الفقيه ٤: ١٣٤.

(٧) المستدرک ٢: ٢٧، ب ٢٧ من الحيض، ح ٣.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٣: ٥٥ - ٥٦. مصباح الفقيه ٣:

٣٠٠ - ٣٠١.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٧٧. مصباح الفقيه

٣: ٣٠١.

ولعلّ الوجه فيه انصراف النصّ عن هذه الصورة.

هذا، ولكن نسب إلى علم الهدى حرمة حمل المصحف الشريف ومسّ الهامش على الحائض.

قال المحقّق الحليّ - في بيان أحكام الجنب -: «قال علم الهدى عليه السلام في المصباح: ولا يجوز للجنب مسّ المصحف»^(١).

وقال في بيان أحكام الحيض: «وأما مسّ المصحف ومسّ الهامش، فقد أجرى علم الهدى حكمها في ذلك كالجنب، وقال في الجنب بتحريم مسّ الكتاب»^(٢).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جنابة)

٢ - اجتياز الحائض المسجد :

تقدّم في المباحث السابقة جواز اجتياز الحائض المساجد غير المسجدين.

أمّا الكراهة فقد صرّح بها جماعة من الفقهاء^(٣)، بل ادّعي عليها الإجماع^(٤).



٣ - قراءة القرآن ما عدا العزائم :

صرّح كثير من الفقهاء بكراهة قراءة الحائض ما عدا العزائم من القرآن^(١)، ونسب ذلك إلى المشهور^(٢)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٣).

واستدلّ لها بأنّها مقتضى الجمع بين الأخبار المجوّزة والمانعة بعد الأخذ بالجواز وحمل المانعة على الكراهة، مضافاً إلى ضعف الأسناد في الأخبار المانعة، فيعمل بمضمونها في الكراهة بناءً على قاعدة التسامح في أدلّة السنن^(٤).

قال السيّد الخوئي: «وهي ضعيفة الأسناد، لكنّها بناءً على قاعدة التسامح تقتضي الكراهة؛ والوجه فيما ذكرناه: أنّ مقتضى الأخبار المعتبرة جواز القراءة للحائض، كما في رواية معاوية بن عمّار - المتقدمة - [عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وتلت القرآن»]^(٥).

وفي صحيحة زرارة [ومحمّد عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: [قلت له: الحائض والجنب هل يقرءان من القرآن شيئاً؟ قال: «نعم، ما شاء إلا السجدة، ويذكران الله على كلّ حال»]^(٦).

وفي موثقة الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس أن تتلو الحائض والجنب القرآن»^(٧). وغيرها من الأخبار^(٨).

فإن قلنا بالتسامح في أدلّة المكروهات فلا مناص من الالتزام بالكراهة؛ لورود المنع في الأخبار المتقدمة، وإلا نلتزم بالجواز من دون كراهة.

نعم، لو قلنا بالكراهة فلا تختصّ بما زاد عن سبع آيات، بل الحكم بالكراهة مطلق ولو في أقلّ من آية فيما إذا صدق أنّها تقرأ القرآن»^(٩).

(١) المبسوط ١: ٧٢. الجمل والعقود (الرسائل العشر):

٤٥. الوسيلة: ٥٨. إصباح الشيعة: ٣٤. السرائر ١:

١٤٥. الشرائع ١: ٣٠. الجامع للشرائع: ٤٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٢٢.

(٣) انظر: المعتبر ١: ٢٢٣.

(٤) انظر: كشف اللثام ٢: ١٠٤. جواهر الكلام ٣: ٢٢٢.

مصباح الفقيه ٤: ١٣٥ - ١٣٦.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٦، ب ٤٠ من الحيض، ح ٥.

(٦) الوسائل ٢: ٢١٦، ب ١٩ من الجنابة، ح ٤.

(٧) الوسائل ٢: ٢١٧، ب ١٩ من الجنابة، ح ٥.

(٨) الوسائل ٢: ٢١٥، ٢١٧، ب ١٩ من الجنابة، ح ١، ٦، ٧.

(٩) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ٥٨٩ - ٥٩٠.



٤ - الخضاب :

قال السيّد الخوئي: « فلا ينبغي الإشكال في جواز الخضاب على الحائض بمقتضى المؤتقة، وإن تمت الأخبار الناهية من حيث السند أو قلنا بالتسامح في أدلة السنن، حملناها على الكراهة؛ جمعاً بين الطائفتين، وإن لم يتمّ سندها... ولم نقل بالتسامح في أدلة السنن التزمنا بالجواز من دون كراهة»^(١٠).

ثمّ إنّه قد خصّص الشيخ المفيد كراهة الخضاب باليد والرجل^(١١)، كما خصّ سلّار الحكم بالحناء^(١٢).

مما صرح به كثير من الفقهاء كراهة الخضاب للحائض^(١)، بل ادّعى عليه الإجماع^(٢)؛ للنهي عنه في جملة من الروايات المحمولة على الكراهة بقريته الأخبار الصريحة في الجواز^(٣).

فمن الروايات الناهية رواية عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «لا تختضب الحائض ولا الجنب...»^(٤).

وخبر أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: «لا؛ لأنّه يخاف عليها الشيطان»^(٥). وغيرهما^(٦).

ومن الأخبار الصريحة في الجواز مؤتقة سماعة، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض أيختضبان؟ قال: «لا بأس»^(٧).

ورواية سهل بن اليسع عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تختضب وهي حائض؟ قال: «لا بأس به»^(٨). وغيرهما^(٩).

- (١) نهاية الإحكام ١: ١٢٣. الروض ١: ٢٢٢. كشف اللثام ٢: ١٢١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨٧ - ٥٨٨.
- (٢) المعبر ١: ٢٣٣. المنتهى ٢: ٣٨٤. النذكرة ١: ٢٧٣. جواهر الكلام ٣: ٢٥٦. مصباح الفقيه ٤: ١٨٥.
- (٣) انظر: مصباح الفقيه ٤: ١٨٥ - ١٨٦.
- (٤) الوسائل ٢: ٣٥٤، ب ٤٢ من الحيض، ح ٧.
- (٥) الوسائل ٢: ٣٥٣، ب ٤٢ من الحيض، ح ٣.
- (٦) الوسائل ٢: ٣٥٣ - ٣٥٤، ب ٤٢ من الحيض، ح ٤، ٨.
- (٧) الوسائل ٢: ٣٥٤، ب ٤٢ من الحيض، ح ٦.
- (٨) الوسائل ٢: ٣٥٣، ب ٤٢ من الحيض، ح ١.
- (٩) الوسائل ٢: ٣٥٣، ب ٤٢ من الحيض، ح ٢، ٥.
- (١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٨٨.
- (١١) المقنعة: ٥٨.
- (١٢) المراسم: ٤٤.



خافوا عليه وقرب ذلك فلتتنح عنه وعن
قربه؛ فإن الملائكة تتأذى بذلك» (٧).

ومنها: خبر يونس بن يعقوب عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: «لا تحضر الحائض
الميت، ولا الجنب عند التلقين، ولا بأس
أن يليها غسله» (٨).

قال المحدث البحراني: «والظاهر أن
المراد بالتلقين حال الاحتضار فهو كناية
عن الاحتضار، ويحتمل العموم» (٩).

وقال المحقق النجفي: «ثم إن ظاهر

ووافقهما الفاضل النراقي حيث قال:
«الظاهر اختصاص الكراهة بما يتعارف
من المخضوب وما يختضب به؛ لانصراف
المطلق إليه، فلا كراهة في خضاب غير
اليدين والرجلين والشعور... ولا في غير
الحنأ».

نعم، استظهر لحوق الوسمة بالحنأ في
الكراهة (١).

ولكن قال المحقق النجفي: «قد
يستظهر من إطلاق النص والفتوى عدم
الفرق بين الخضاب بالحنأ وغيرها، ولا
بين اليد والرجل وغيرهما» (٢).

٥ - حضور الحائض عند المحتضر :

صرح كثير من الفقهاء بكراهة حضور
الحائض عند المحتضر وقت خروج روحه
وعند تلقينه (٣)، بل هو المشهور (٤)، بل
لعله لا خلاف فيه (٥)؛ لثبوت النهي عنه في
الأخبار (٦):

منها: خبر علي بن أبي حمزة، قال:
قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تقعد عند
رأس المريض وهي حائض في حدّ
الموت؟ فقال: «لا بأس أن تمرّضه، فإذا

(١) مستند الشيعة ٢: ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٥٧.

(٣) انظر: المقنع: ٥٥. الهداية: ١٠٥. النهاية: ٣٠. الوسيلة:

٦٢. المعبر ١: ٢٦٣. الجامع للشرائع: ٤٩. القواعد ١:

٢٢٢. التذكرة ١: ٣٤٠. جامع المقاصد ١: ٣٥٥.

الروض ١: ٦٠. المدارك ٢: ٥٩. كشف اللثام ٢:

٢٠٢. جواهر الكلام ٤: ٢٨ - ٢٩. المروة الوثقى ٢:

٢١.

(٤) جواهر الكلام ٤: ٢٨.

(٥) الحدائق ٣: ٣٧١. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٢٨.

مصباح الفقيه ٥: ٣٨.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٥٥.

(٧) الوسائل ٢: ٤٦٧، ب ٤٣ من الاحتضار، ح ١.

(٨) الوسائل ٢: ٤٦٧، ب ٤٣ من الاحتضار، ح ٢.

(٩) الحدائق ٣: ٣٧٠.



الأخبار اختصاص الكراهة بوقت الاحتضار، فتزول حينئذٍ بالموت»^(١).

وقال المحقق الهمداني: «ثم إنَّ ظاهر الروايات بقرينة التعليل الواقع فيها - كصريح الأصحاب فيما هو المشهور بينهم - إنما هو كراهة حضورهما، فما عن ظاهر الهداية والمقنع من الحرمة - لتعبرهما بنفي الجواز - ضعيف، ولا يبعد إرادتهما بذلك شدة الكراهة»^(٢).

٦ - إدخال الحائض الميّت في قبره :

تعرض بعضهم لكراهة إدخال الحائض والجنب الميّت قبره مستنداً إلى رواية جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام يقول: «... ولا يجوز للمرأة الحائض ولا الجنب الحضور عند تلقين الميّت؛ لأنَّ الملائكة تتأذى بهما، ولا يجوز لهما إدخال الميّت قبره...»^(٣).

وما ورد في الرضوي عليه السلام: «ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين... ولا ينزلا قبره، فإن حضرا ولم يجدوا من ذلك بدءاً فليخرجا إذا قرب خروج نفسه»^(٤). ونحوه عن الشيخ الصدوق^(٥).

ولكن لم يعمل الفقهاء بهما، قال المحدث البحراني - بعد نقل الخبر - : «أقول: ما دلَّ عليه هذا الخبر من كراهية إدخال الجنب والحائض الميّت قبره ممّا لم أقف عليه في كلام الأصحاب، بل ظاهر كلامهم الجواز من غير كراهة»^(٦).

وقال المحقق النجفي: «ولم أجد من أفتى بهما في الكراهة فضلاً عن غيرهما»^(٧).

وقال المحقق الهمداني - بعد نقل محصل كلام المحدث البحراني والمحقق النجفي - : «أقول: ومع ذلك لو قيل بالكراهة لهاتين الروايتين لكان أوفق بقاعدة التسامح»^(٨).

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٩.

(٢) مصباح الفقيه ٥: ٣٨ - ٣٩. وانظر: المقنع: ٥٥. الهداية: ١٠٥.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٢٠، ٢٢١، ب ١٢٣ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٤) المستدرک ٢: ١٣٨، ب ٣٣ من الاحتضار، ح ٣.

(٥) المقنع: ٥٦.

(٦) الحدائق ٣: ٣٧٠.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٢٩.

(٨) مصباح الفقيه ٥: ٣٩.



حيلة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الحيلة: اسم من الاحتيال^(١)، وهو الحذق في تدبير الأمور، وتقلب الفكر للتوصل إلى المقصود^(٢)، وما يتوصل به إلى حالة ما في خفية^(٣).

وأكثر استعمالها في موارد الخبث وإن كانت تستعمل في موارد الحكمة أيضاً.

قال الراغب: «وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خُبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة؛ ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾^(٤)، أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة»^(٥).

□ اصطلاحاً :

لا يخرج استعمال الفقهاء للحيلة عن معناها اللغوي، بل هم يستعملونها بمعناها اللغوي نفسه، وهو التوصل إلى تبديل

حكم بحكم آخر، إما بتبديل موضوعه أو إخراجها من دائرة عمومها أو إطلاقه؛ لأجل الفرار من كلفة الحكم أو غيرها، كتعجيز المكلف نفسه عن الاستطاعة - التي هي شرط لوجوب الحج - بالهبة والإنفاق، أو بيع ماله قبل وقت الحج مؤجلاً إلى ما بعد فواته؛ ليكون فقيراً وقت خروج الوفد، وغير ذلك من الحيل التي تستعمل للهروب من الربا أو من الحقوق الشرعية والتي يأتي ذكرها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الخدعة والخديعة: وهي من الخدع بمعنى إخفاء الشيء وإظهار ما يخالفه. يقال: أخدعت الشيء، إذا أخفيت^(٦).

والمستفاد من كلمات الفقهاء والمفسرين أنها: إيهام غيره خلاف ما يخفيه من

(١) الصحاح ٤: ١٦٨٢.

(٢) المصباح المنير: ١٥٧.

(٣) المفردات: ٢٦٧. مجمع البحرين ١: ٤٧٥. وفي

الأخير: «هي ما يتوصل به إلى حالة بما فيه خفية».

(٤) الرعد: ١٣.

(٥) المفردات: ٢٦٧.

(٦) انظر: لسان العرب ٤: ٣٧-٣٨. المصباح المنير: ١٦٥.



المكروه وإيصال السوء^(١) لجلب نفع أو دفع ضرر.

وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^(٨): المكر: الاحتيال على العبد لالتفاف المكروه عليه، وحدّ المكر: خبء يختدع به العبد لإيقاعه في الضرر^(٩).

وعليه فالفرق بينهما: أنّ الحيلة تدبير الأمور لغرض الوصول إلى المقصود وإن كان بإظهار ما يريد، بخلاف الخدعة فإنّ فيها إخفاء ما يريد.

والفرق بين المكر والحيلة: أنّ الحيلة قد تكون لإظهار ما يعسر من الفعل من غير قصد إلى الإضرار بالعبد، والمكر: حيلة على العبد توقعه في مثل الرهق^(١٠).

٢ - التدبير: وهو تقويم الأمر على ما يكون فيه صلاح عاقبته وأصله من الدبر، وأدبار الأمور: عواقبها. يقال: فلان يتدبّر أمره، أي ينظر في أعقابه ليصلحه على ما يصلحها^(٢).

قال أبو هلال العسكري: «الفرق بين الحيلة والمكر: أنّ من الحيلة ما ليس بمكر، وهو أن يقدر نفع الغير لا من وجهه،

والفرق بينهما: أنّ كلّ حيلة تدبير دون العكس؛ لأنّ من التدبير ما لا يكون حيلة، كتدبير الرجل لإصلاح ماله وإصلاح أمر ولده وأصحابه^(٣).

(١) التبيان ١: ٧٠. مجمع البيان ٤: ٣٢٠. قاعدة لا ضرر ولا

ضرر (السيستاني): ١٢٥.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ١٢١.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٢٠٦.

(٤) لسان العرب ١٣: ١٥٩.

(٥) آل عمران: ٥٤.

(٦) فاطر: ٤٣.

(٧) تاج العروس ٣: ٥٤٨.

(٨) آل عمران: ٥٤.

(٩) التبيان ٢: ٤٧٦ - ٤٧٧.

(١٠) التبيان ٢: ٤٧٧.

٣ - المكر: وهو الخديعة والاحتيال^(٤).

قال الزبيدي: «وفي البصائر: المكر ضربان: محمود، وهو ما يتحرّى به أمر جميل، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^(٥)، ومذموم، وهو ما يتحرّى به فعل ذميم، نحو قوله تعالى:



فيستَمي ذلك حيلة مع كونه نفعاً، والمكر لا يكون نفعاً.

وفرق آخر وهو: أنَّ المكر بقدر ضرر الغير من غير أن يعلم به، وسواء كان من وجهه أو لا، والحيلة لا تكون إلا من غير وجهه»^(١).

(انظر: مكر)

٤ - التورية: وهي لغة الإخفاء والستر، يقال: ورّى الخبر تورية، إذا ستره وأظهر غيره^(٢).

واصطلاحاً: أن يقصد القائل بكلامه خلاف ما يفهمه السامع، كأن يقول: (ليس عندي درهم في جيبي) فربّما يفهم السامع أنّه ليس معه أيّ مال أبداً، ولكن المتكلّم كان مراده أنّه ليس عنده درهم واحد، بل عنده أكثر من درهم^(٣).

والفرق بينهما: أنَّ التورية نوع من الحيلة للتخلّص والفرار من تبعة وكلفة ما ومن الكذب في الوقت نفسه، فهي حيلة بالقول، فتكون أخصّ من الحيلة من هذه الجهة.

(انظر: تورية)

٥ - التزوير: وهو تزيين الكذب والباطل وتحسين الشيء وإصلاحه^(٤).

يقال: زوّرت الشيء، إذا حسّنته وقوّمته^(٥).

وأصل الزور هو تحسين الشيء ووصفه، بخلاف صفته حتى يخيّل إلى من يسمعه أو يراه أنّه بخلاف ما هو عليه في الحقيقة^(٦)، فهو تمويه الباطل بما يوهم أنّه حقّ^(٧).

وأكثر ما يكون التزوير في المستندات من الوثائق والشهادات، كما يستفاد ذلك من عبارات الفقهاء^(٨).

(١) معجم الفروق اللغوية: ٢٠٦.

(٢) الصحاح ٦: ٢٥٢٣. تاج المروس ١٠: ٣٨٩. وانظر:

معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٢٨.

(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٢٨ - ١٢٩.

(٤) لسان العرب ٦: ١١٢. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣١٨.

(٥) الصحاح ٢: ٦٧٤. مجمع البحرين ٢: ٧٩٢.

(٦) انظر: سبل السلام ٤: ١٣٠.

(٧) التبيان ٧: ٥١١. الميزان ١٥: ٢٤٤.

(٨) انظر: تكملة المنهاج (الخوئي): ٢٥، م ٩٧. صراط

النجاة (الخوئي) ٢: ٤٩٧. تكملة المنهاج

(الروحاني): ٢٤، م ٩٧.



وعليه فالفرق بينهما: أنَّ التزوير أخصّ من الحيلة معنىً وموضوعاً.

(انظر: تزوير)

ثالثاً - مشروعية الحيلة :

لا خلاف ^(١) في مشروعية الحيلة في الجملة، بل ورد في بعض الأخبار الصحيحة نوع مدح لذلك ^(٢)، كما في خبر عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألتَه عن الصرف... قال: فقلت له: أشترى ألف درهم وديناراً بألفي درهم؟ فقال: «لا بأس بذلك، إنَّ أبي كان أجراً على أهل المدينة منِّي، فكان يقول هذا، فيقولون: إنَّما هذا الفرار... وكان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال» ^(٣).

وما ورد في خبر حمزة بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «ما أعاد الصلاة فقيه قطّ يحتال لها ويدبِّرها حتى لا يعيدها» ^(٤).

واستدلَّ على مشروعية الحيلة في الجملة بآيات من الكتاب، وروايات من السنَّة :

فمن الكتاب قوله تعالى - حكاية عن إبراهيم عليه السلام حين سأله عمَّن فعل هذا بالهتَم فقال: - ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ^(٥)، حيث نسب كسر الأصنام إلى الصنم الأكبر على تأويل صحيح؛ إذ قصد بذلك إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم، فعلقه بشرط محال، تنبيهاً على أنَّ من لا ينطق ولا يفعل لا يستحقَّ العبادة ^(٦).

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في رسالة صالح بن سعيد - في تفسير هذه الآية -: «ما فعله كبيرهم، وما كذب إبراهيم عليه السلام»، فقلت: فكيف ذاك؟ قال: «... إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً...» ^(٧). وهذا يدلُّ على سلب الكذب عن التورية.

(١) المبسوط ٤: ١٠٦. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠١.

(٣) الوسائل ١٨: ١٧٨، ب ٦ من الصرف، ح ١.

(٤) الوسائل ٨: ٢٤٨، ب ٢٩ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

ح ١.

(٥) الأنبياء: ٦٣.

(٦) الخلاف ٤: ٤٩٠، م ٦٠، المبسوط ٤: ١٠٦.

(٧) معاني الأخبار: ٢٠٩، ٢١٠، ح ١.



نعم، لا تجوز الحيلة إذا علم منافاة فعلها لغرض الشارع^(٤).

ويدلّ على ذلك ما ورد عن علي بن الحسين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ آٰمَنُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٥)، حيث إنّه قال: «كان هؤلاء قومًا يسكنون على شاطئ بحر، نهاهم الله وأنبيأوه عن اصطيد السمك في يوم السبت، فتوسّلوا إلى حيلة ليحلّوا بها لأنفسهم ما حرّم الله، فخذوا أخاديد وعملوا طرقاً تؤدّي إلى حياض يتهيّأ للحيتان الدخول فيها من تلك الطرق، ولا يتهيّأ لها الخروج إذا همّت بالرجوع، فجاءت الحيتان يوم السبت جارية على أمان الله لها، فدخلت في الأخاديد وحصلت في الحياض والغدران، فلمّا كانت عشية اليوم همّت بالرجوع منها إلى

وهذه الآية أوردها الفقهاء في الاستدلال بها على جواز التورية وخروجها عن الكذب حكماً أو موضوعاً، إلّا أنّ التورية ضرب من الحيلة للتخلّص من محذور الوقوع في الكذب.

وقوله تعالى - في قضية أيّوب عليه السلام -: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَخُنْ﴾^(١)، فجعل لأيّوب مخرجاً ممّا كان حلف عليه^(٢).

وأما الروايات فكثيرة:

منها: ما رواه سويد بن حنظلة، قال: خرجنا نريد رسول الله صلّى الله عليه وآله ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدوّ له، فتحرّج الناس أن يحلفوا، فحلفت أنا: أنّه أخي، فخلّي سبيله، فأتينا رسول الله صلّى الله عليه وآله فأخبرته أنّ القوم تحرّجوا أن يحلفوا وحلفت أنا أنّه أخي، فقال: «صدقت، المسلم أخو المسلم»^(٣).

ومنها: ما ورد في جواز استعمال الحيل في الربا والزكاة والطلاق وغير ذلك ممّا تأتي الإشارة إليه في محلّه، فإنّه دالّ على مشروعية الحيلة في الجملة.

(١) ص: ٤٤.

(٢) الخلاف ٤: ٤٩٠، م ٦٠.

(٣) سنن ابن ماجه ١: ٦٨٥، ح ٢١١٩.

(٤) انظر: الحدائق ٢٥: ٣٧٦ - ٣٧٧. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.

(٥) البقرة: ٦٥.



في العاجل والآجل بكفّ حاجة الفقراء من مال الأغنياء، بل فيه نقض للغرض الذي شرّعت له الحقوق، وكلّ شيء تضمّن نقض غرض أصل مشروعية الحكم يحكم ببطلانه، ولا ينافي ذلك عدم اعتبار أطراد الحكمة؛ ضرورة كون المراد هنا ما عاد على نقض أصل المشروعية^(١).

رابعاً - الحكم التكليفي للحيلة:

الحيلة بلحاظ حكمها التكليفي تارة تكون جائزة بالمعنى الأعم للجواز، وأخرى تكون محرّمة.

فالحيلة الجائزة: هي تلك التي تتوفّر فيها ضوابط وشروط المشروعية، من عدم المنافاة لغرض الشارع، وعدم كون الوسيلة والطريقة محرّمة، كأن تكون من خلال فعل ما كان مباحاً في الشرع يتوصّل به إلى أمر مباح، وغير ذلك من الشروط التي يأتي ذكرها.

وفي قبالة الحيلة المحرّمة، وهي ما

الللجج لتأمن صائدها، فرامت الرجوع فلم تقدر، فبقيت ليلتها في مكان يتهيأ أخذها بلا اصطيد؛ لاسترسالها فيه وعجزها عن الامتناع لمنع المكان لها، فكانوا يأخذونها يوم الأحد ويقولون: ما اصطدنا في السبت وإنّا اصطدنا في الأحد، وكذب أعداء الله، بل كانوا آخذين لها بأخاديدهم التي عملوها يوم السبت حتى كثر من ذلك ما لهم...»^(١).

فإنّ عدم مشروعية هذه الحيلة إنّما هو لعدم موافقتها للتخلّص من النهي عن الاصطياد في يوم السبت، أو لمعلومية منافاة ذلك للغرض المراد من النهي عن الاصطياد وهو الطاعة والامتنال في مقام الاختبار لهم^(٢).

ولعلّ من هذا الباب ما يتعاطاه بعض الناس في هذه الأزمنة من التخلّص ممّا في ذمّته من الخمس والزكاة ببيع شيء ذي قيمة رديئة بألف دينار مثلاً من فقير برضاه ليحتسب عليه ما في ذمّته عن نفسه، ولو بأن يدفع له شيئاً فشيئاً ممّا هو مناف للمعلوم من الشارع من كون المراد بمشروعية ذلك نظم العباد وسياسة الناس

(١) البحار ١٤: ٥٦-٥٧، ح ١٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.



لا تتوفّر على شروط المشروعية، مثل فعل محظور شرعاً يتوصّل به إلى أمر مباح.

من هنا يجوز التوصل بالحيل المباحة في إسقاط ما لولا الحيلة لثبت^(١)، وكذلك العكس، أي إثبات ما لولا الحيلة لسقط؛ وذلك لإطلاق الأدلّة وعمومها، مع عدم العلم بمنافاة ذلك لغرض الشارع ومطلوبه^(٢)، كما تقدّم.

بل قد يجب التوصل بالحيلّة إلى أمر يلزم التوصل إليه ولا يمكن إلّا بها، كما لو فرض فساد النكاح بين الزوجين في نفس الأمر وعلمت الزوجة بذلك ولكن لا طريق لها إلى إثباته، فتجب الحيلة على الزوجة للتخلّص منه، بأن تدّعي الارتداد - مثلاً - لينفسخ النكاح بينهما^(٣).

وكذا يجب التوصل بالحيلّة في الجهاد لدفع الأعداء إذا توقّف عليها دفعهم وحفظ بيضة الإسلام وأهل الإسلام.

قال الشيخ كاشف الغطاء: «يجب [الجهاد لدفع الأعداء] على المسلمين الحاضرين والغائبين - إن لم يكن في

الثغور من يقوم بدفعهم عن أرضهم - أن يتركوا عيالهم وأطفالهم وأموالهم، ويهاجروا إلى دفع أعداء الله عن أولياء الله، فمن كان عنده جاه بذل جاهه، أو مال بذل ماله، أو سلاح بذل سلاحه، أو حيلة أو تدبير صرفها في هذا المقام لحفظ بيضة الإسلام وأهل الإسلام من تسلّط الكفرة اللئام»^(٤).

وقد يكون استعمال الحيلة مكروهاً؛ كما لو اتّخذت لإسقاط الشفعة، احتمله الشهيد الثاني بعد القول بالجواز من غير كراهة، قال: «تجوز الحيلة على إسقاط الشفعة من غير كراهية؛ للأصل، ولأنّه ليس فيها دفع حقّ عن الغير، فإنّه إنّما يثبت بعد البيع، وربما احتمل الكراهة؛ لما فيها من إبقاء الضرر»^(٥).

في حين يحرم التوصل بالحيل المحرّمة

(١) الشرائع ٣: ٣١. القواعد ٣: ٢٨٣. المسالك ٩: ٢٠٣.

جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٣) التحفة السنية ٣: ٣٥٧.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٢٨٨.

(٥) المسالك ١٢: ٣٦٧.



والمحظورة شرعاً، فلو أنّ امرأة - مثلاً - من حيث حرمة الزنا^(٤).

نعم، استثنى من ذلك ما إذا تضمّنت الحيلة نقض غرض مشروعية الحكم، فإنّها حينئذٍ لم يترتب عليها أثرها الوضعي، كالحيلة للتخلّص ممّا في ذمّته من الخمس والزكاة ببيع شيء ذي قيمة رديئة بألف دينار - مثلاً - من فقير برضاه ليحتسب عليه ما في ذمّته عن نفسه ولو بأن يدفع له شيئاً فشيئاً، فإنّ هذه الحيلة لا يترتب عليها أثرها الوضعي^(٥)؛ لأنّ المعلوم من الشارع كون المراد بمشروعية ذلك نظم العباد وسياسة الناس في العاجل والآجل بكفّ حاجة الفقراء من مال الأغنياء، بل فيه نقض للغرض الذي شرّع له الحقوق، وكلّ شيء تضمّن نقض غرض أصل مشروعية الحكم يحكم بطلانه^(٦).

حملت ولدها على الزنا بامرأة لتمنع أباه من العقد عليها أو بأمة يريد أن يتسرى بها، فقد فعلت هي وولدها حراماً.

نعم، تتمّ الحيلة ويترتب الحكم الشرعي عليها، فتحرم الموطوءة - على القول بنشر الحرمة بالزنا^(١) - باعتبار تحقّق موضوعه وعنوانه^(٢).

خامساً - الحكم الوضعي للحيلة :

إذا تمّت الحيلة ترتّب عليها الحكم الشرعي إذا تحقّق موضوعه وعنوانه، من دون فرق في ذلك بين الحيلة الجائزة والمحزّمة وإن أثم المرتكب فيما إذا كانت الحيلة غير مشروعة^(٣).

وحينئذٍ فلو خافت المرأة من تزوّج زوجها بامرأة معيّنة فحملت ولدها على أن يتزوّج بها قبل أبيه، أو أمة يريد الأب شراءها فاشتراها الابن، أو حملت الأمّ ابنها على الزنا بتلك المرأة التي يريد أبوه التزوّج بها، أو الأمة التي يريد شراءها بناءً على نشر الحرمة بالزنا، فإنّه يترتب الأثر - وهو التحريم - وإن أثم في الصورة الثانية

(١) التحرير ٤: ٧٩. وانظر: الشرائع ٣: ٣١. المسالك ٩: ٢٠٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٣) الشرائع ٣: ٣١. القواعد ٣: ٢٨٣. الحدائق ٢٥: ٣٧٥ -

٣٧٦. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٤) المسالك ٩: ٢٠٤. الحدائق ٢٥: ٣٧٩. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٥) الحدائق ٢٥: ٣٧٨. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.



وكذا لا يترتب الأثر فيما إذا ثبت من الشارع ما يقتضي معاملته بضد غرضه، كما في طلاق المريض، فإنه قد يراد منه حرمان الزوجة من الإرث، فوردت الروايات بأنها ترثه إلى سنة إذا مات في مرضه ما لم تتزوج، وفُسر ذلك بأنه مقابلة له بنقض مقصوده^(١).

وكذا حرمان القاتل من الإرث^(٢).

سادساً - معايير وشروط جواز الحيلة ونفوذها :

أشار بعض الفقهاء إلى أنّ باب الحيلة باب واسع في جميع أبواب الفقه، وأنّ الغرض منه التوصل إلى تحصيل أسباب يترتب عليها أحكام شرعية، وتلك الأسباب قد تكون محللة وقد تكون محرمة^(٣)، وصرحوا بمشروعيتها في الجملة ولم نعثر على من جمع معايير جوازها ونفوذها، إلا أنّ بالإمكان استخلاص بعض المعايير من موارد متفرقة في كلماتهم، وهي كما يلي :

المعيار الأوّل: إباحة السبب والوسيلة، فإنّه يجوز التوصل بالحيل المباحة شرعاً،

وهذا ما صرح به بعضهم.

قال الشيخ في الخلاف: «إنما يجوز من الحيلة ما يكون مباحاً يتوصل به إلى مباح، فأما مثل محذور يتوصل به إلى المباح فلا يجوز»^(٤). ومثله في المبسوط^(٥).

وقال المحقق الحلّي: «يجوز التوصل بالحيل المباحة دون المحرمة»^(٦).

ونحوه ما ذكره العلامة الحلّي^(٧)، وغيره ممّن تعرّض للمسألة^(٨).

ومثّلوا للمباحة بما إذا خافت المرأة من تزويج زوجها بامرأة معينة، فحملت ولدها على العقد عليها قبله، فإنّه يجوز ذلك،

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ١٥٣، ٢٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٣) المسالك ٩: ٢٠٣.

(٤) الخلاف ٤: ٤٩١، م ٦١.

(٥) المبسوط ٤: ١٠٦.

(٦) الشرائع ٣: ٣١.

(٧) القواعد ٣: ٢٨٣. التذكرة ١٢: ٣٤٩. التحرير ٤: ٧٩.

الإرشاد ٢: ٤٦.

(٨) المسالك ٩: ٢٠٣. كشف اللثام ٩: ٧٠. الحدائق ٢٥:

٣٧٥. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.



ويترتب حكم حرمة نكاح حليّة الولد، في حين لا يجوز لها الاحتيال لذلك بحمل ولدها على الزنا بتلك المرأة لتمنع أباه من العقد عليها، فإنّها بذلك تكون قد فعلت حراماً هي وولدها، وهذا سبب غير مشروع وإن ترتّب الأثر، وتحرم المزني بها بناءً على القول بنشر الحرمة بالزنا، وذلك لتحقيق موضوعه، وليس لجواز تلك الحيلة^(١).

الأزمة من التخلّص ممّا في ذمّته من الخمس والزكاة فإنّه منافٍ للمعلوم من الشارع من كون المراد بمشروعية ذلك نظم العباد وسياسة الناس في العاجل والآجل بكفّ حاجة الفقراء من مال الأغنياء، بل فيه نقض للغرض الذي شرّع له الحقوق^(٣)، وقد تقدّم نقل ذلك عنه تحت عنوان المشروعية أيضاً.

المعيار الثالث: النصّ أو الموافقة لمقتضى القواعد المتفق عليها بين الفقهاء؛ إذ لا ريب في أنّ بعض الحيل قد دلّت عليها الأخبار بالخصوص، منها: ما ورد في باب الربا وباب الشفعة، وبيع الآبق مع الضميّة، وكذا الثمار قبل ظهورها، وقد تبيّن على ذلك المحدث البحراني وذكر بعض الأخبار والأمثلة لها^(٤).

المعيار الرابع: أن تكون في موضوعات الأحكام وليس في نفس الأحكام؛ إذ تقدّم

المعيار الثاني: عدم نقض غرض مشروعية الحكم، فإن كانت منافية للغرض من الحكم كانت باطلة.

ومن أمثلة ذلك حيلة اليهود التي توسّلوا بها ليحلّوا لأنفسهم الاصطياد في يوم السبت، والتي تقدّم نقلها عن الإمام زين العابدين عليه السلام في عنوان المشروعيّة، فإنّ بطلان تلك الحيلة إمّا لعدم موافقتها للتخلّص من النهي عن الاصطياد في يوم السبت، أو لمعلومية منافاة ذلك للغرض المراد من النهي عن الاصطياد، وهو الطاعة والامتنال في مقام الاختبار لهم^(٢).

واحتمل المحقّق النجفي أن يكون من ذلك ما يتعاطاه بعض الناس في هذه

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢. وانظر: المبسوط ٤: ١٠٦.

١٠٧. المسالك ٩: ٢٠٣.

(٤) الحدائق ٢٥: ٣٧٦ وما بعدها.



سابعاً - تطبيقات الحيلة :

هناك تطبيقات وأمثلة للحيلة ذكرها الفقهاء في أبواب ومناسبات متعددة من الفقه، وهي تختلف من جهة الحكم الشرعي، إلا أننا قد أشرنا سابقاً إلى أن الحيلة قد تكون واجبة، ونتعرض هنا للحيل الجائزة بالجواز بالمعنى الأعم، والحيل المحرمة بشكل إجمالي وعلى سبيل المثال، موكلين التفصيل إلى محله.

١ - الحيل الجائزة :

وردت موارد كثيرة للحيل الجائزة وفي أبواب متفرقة من الفقه، وإليك بعضها فيما يلي :

أ - الحيلة للفرار من الربا :

ذهب الفقهاء إلى مشروعية الحيلة للتخلص من الربا في بيع المتجانسين؛ لأنه فرار من الباطل إلى الحق، وذكروا له وجوهاً من الحيل بعضها ما يلي :

في تعريف الحيلة أنها: التوصل إلى تبديل حكم بحكم آخر؛ إما بتبديل موضوعه أو إخراجها من دائرة عمومته أو إطلاقه، وهذا يعني أنه ليس من الحيلة المشروعة تبديل الحكم مع بقاء موضوعه أو عنوانه وصدق الخطاب عليه.

وقد صرح بذلك الوحيد البهبهاني؛ إذ قال: «اعلم، أن الحيلة الشرعية إنما هو متحقق بالنسبة إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام؛ لأنها على حسب ما حكم به الشارع، فأَيُّ حيلة لنا فيها؟»^(١).

ولعل من ذلك قصة أصحاب السبت، فقد قال الإمام عليه السلام - في الحديث المتقدم -: «فكانوا يأخذونها يوم الأحد ويقولون: ما اصطدنا في السبت وإنما اصطدنا في الأحد، وكذب أعداء الله، بل كانوا آخذين لها بأخاديدهم التي عملوها يوم السبت»، فيحتمل أن يكون ذمهم وتكذيبهم لعدم موافقة الحيلة للتخلص من النهي عن الاصطياد في يوم السبت، بل هم آخذوها يوم السبت بأخاديدهم، فيبقى النهي ولم يتغير موضوعه، كما نبّه على ذلك المحقق النجفي^(٢).

(١) رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية (الرسائل الفقهية): ٢٥٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢.



وحيثُذ يسقط اعتبار المساواة^(٦)؛ ضرورة عدم بيع كلّ منهما بالآخر حتى يشترط ذلك تخلصاً من الربا، فلو باع - مثلاً - وزنة من الحنطة بعشرة دراهم، ثم اشترى منه وزنتين بذلك صحّ^(٧).

٣ - أن يهب أحدهما سلعته لصاحبه ثم يهبه الآخر الأخرى، من غير قصد المعاوضة بين الهبتين، وإلاّ بني الحال على اختصاص الربا بالبيع وعدمه، أو يقرض أحدهما سلعته صاحبه ثم يقرضه هو ثم يتبارء، أو يتبايعا متساوياً وبقصد كون المثل بالمثل، وكون الزائد هبة^(٨).

إلى غير ذلك من وجوه الحيل ممّا يخرج عن بيع المجانس بمثله متفاضلاً.

١ - ضمّ ضميمة من غير الجنس إلى الطرف الناقص أو الطرفين، فيجوز بيع درهم ودينار بدينارين ودرهمين^(١)، ويصرف كلّ واحد منهما إلى غير جنسه، وهذا ممّا لا خلاف فيه^(٢)، بل ادّعى عليه الإجماع^(٣).

ومثل ذلك ما لو جعل بدل الدينار أو الدرهم شيء من المتاع، وكذا مدّ من تمر ودرهم بمدّين أو أمداد ودرهمين أو دراهم؛ لأنّه وإن لم يكن في كلّ منهما جنس يخالف الآخر إلاّ أنّ الزيادة تكون في مقابل الجنس المخالف في أحدهما، فهو في الصّحة حينئذٍ كذي الجنسين، وهذا ممّا لا خلاف في جوازه، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه^(٤).

واستدلّ له بالأصل والعمومات. واختصاص أدلّة التحريم - بحكم التبادر والسياق - بغير مفروض المسألة^(٥).

وكذا استدلّ له ببعض الروايات، وتفصيلها يطلب في محله.

٢ - أن يبيع أحد المتبايعين سلعته من صاحبه بجنس غير جنسها ثم يشتري من الآخر سلعته بالثمن الذي باع به سلعته،

(١) الشرائع ٢: ٣٠٢. العروة الوثقى ٦: ٧٥، م ٦١. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٥٤، م ٢١٧.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٣٩١.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٣٩١. العروة الوثقى ٦: ٦٦، م ٤٨.

(٤) الرياض ٨: ٣١١. جواهر الكلام ٢٣: ٣٩١.

(٥) الرياض ٨: ٣١١. جواهر الكلام ٢٣: ٣٩١.

(٦) الشرائع ٢: ٤٧. الرياض ٨: ٣١٣. جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٦.

العروة الوثقى ٦: ٧٥-٧٦، م ٦١.

(٧) جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٦.

(٨) الشرائع ٢: ٤٧. الروضة ٣: ٤٤٤. جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٦.

العروة الوثقى ٦: ٧٧، م ٦١.



ويجب أن يكون ذلك من غير شرط في الكل^(١)؛ لأنَّ الشرط حينئذٍ زيادة في العوض المصاحب له^(٢).

ولكن استوجه المحقق النجفي ذلك في البيع متساوياً مع هبة الزيادة؛ لحصول الزيادة باشتراط هبة الزيادة وبالتالي تحقق الربا؛ لأنَّه يتحقق بالزيادة في العقد ولو حكماً كاشتراط الأجل ونحوه، وفي القرض بشرط قرض الجنس الآخر، والتباري بعد ذلك، فإنَّ الظاهر تحقق ربا القرض بمثل ذلك، بل في الهبة بشرط الهبة، بناءً على عموم الربا؛ إذ الظاهر كون ذلك من الهبة المعوضة، وأمَّا في البيع بثمن مخصوص مشروطاً عليه بيع الجنس الآخر بذلك الثمن، فلم يرَ به بأساً؛ لوجود مقتضي الصحة وعدم المانع، فإنَّ أرادوا من اعتبار الخلو من الشرط ما يشمل ذلك كان محلاً للنظر^(٣).

وأما المناقشة في هذه الحيل بعدم قصد هذه الأمور أولاً وبالذات، ومن المعلوم تبعية العقود للقصد، فيدفعها بالمنع من عدم القصد، بل قصد التخلص من الربا المتوقَّف على قصد الصحيح من البيع

والقرض والهبة وغيرها من العقود كافٍ في حصول ما يحتاج إليه البيع من القصد؛ إذ لا يشترط في القصد إلى عقد قصد جميع الغايات المترتبة عليه، بل يكفي قصد غاية من غاياته^(٤).

هذا، ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّ التخلص من الربا غير جائز بوجه من الوجوه، وإنَّما الجائز هو التخلص من المماثلة مع التفاضل، كبيع من الحنطة المساوي في القيمة لمئين من الشعير أو الحنطة الرديئة، فلو أريد التخلص من مبيعة المماثلين بالتفاضل يضمَّ إلى الناقص شيء فراراً من الحرام إلى الحلال، وليس هذا تخلصاً من الربا حقيقة، وأمَّا التخلص منه فغير جائز بوجه من وجوه الحيل^(٥).

والتفصيل يطلب من محله.

(انظر: ربا)

(١) الشرائع ٢: ٤٧. الرياض ٨: ٣١٣.

(٢) الرياض ٨: ٣١٣.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٦.

(٤) الرياض ٨: ٣١٣. جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٦-٣٩٧.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٩٥، م ٧.



ب - الاحتيال لأخذ الزيادة من المقرض:

يحرم اشتراط الزيادة لمصلحة المقرض على المقرض؛ وذلك لكونها من الربا المحرّم.

نعم، يجوز ذلك ببعض الحيل الشرعية، بأن يجعل عشرة دراهم - مثلاً - أجرة عمله، وهو إيصال الحوالة، فيأخذ المقرض العين وفاءً لقرضه، والعشرة أجرة لعمله^(١).

والتفصيل في محله.

(انظر: فرض)

ج - الحيلة لإسقاط حقّ الشفعة:

تجوز الحيلة لإسقاط حقّ الشفعة^(٢)، ولو بمعنى إيجاد ما يمنع رغبة الشفيع بأخذه^(٣) ولا يكره ذلك؛ للأصل^(٤)، ولأنّه ليس فيها دفع حقّ عن الغير، فإنّه إنّما يثبت بعد البيع^(٥).

وقد احتمل بعض الفقهاء الكراهة في ذلك؛ لما فيها من إبقاء الضرر^(٦)، أو إشعار الأدلّة بها باعتبار مراعاة الشريك^(٧).

ثمّ إنّه قد ذكروا صوراً من الحيلة لإسقاط حقّ الشفعة، بعضها كما يلي:

١ - أن يبيع الشقص المشفوع بزيادة عن الثمن الذي يبذل في مثله على وجه لا يرغب فيه معها، ولكن مع المواطأة بينهما على أن يدفع بمقابل الثمن الزائد عوضاً قليلاً، فإن أخذ الشفيع لزمه الثمن الذي تضمّنه العقد لا قيمة العرض؛ لأنّ ذلك معاوضة أخرى بين المشتري والبائع، وحينئذٍ فقد لا يرغب الشفيع في دفع الزائد^(٨).

٢ - أن يبيعه بثمان زائد ويقبض بعضه ويبرئه من الباقي للمواطأة على ذلك،

(١) هداية العباد (الكلبايگانی) ٢: ٧٣ - ٧٤، م ٢١٩.

هداية العباد (الصافي) ٢: ٥٥، م ٢١٩.

(٢) الشرائع ٣: ٢٦٦. الدروس ٣: ٣٦٩. جامع المقاصد ٦: ٤٤٣. المسالك ١٢: ٣٦٧. كفاية الأحكام ١: ٥٤٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٧: ٤٤١.

(٤) المسالك ١٢: ٣٦٧. جواهر الكلام ٣٧: ٤٤١.

(٥) المسالك ١٢: ٣٦٧.

(٦) المسالك ١٢: ٣٦٧.

(٧) جواهر الكلام ٣٧: ٤٤١.

(٨) الشرائع ٣: ٢٦٦. جامع المقاصد ٦: ٤٤٣. المسالك ١٢: ٣٦٧. كفاية الأحكام ١: ٥٥٠. جواهر الكلام ٣٧: ٤٤١.



فيلزم الشفيع - على تقدير الأخذ - دفع جميع الثمن^(١).

وجعل الحيلة في هذين مسقطه تجوز؛ لأنّ الشفعة لا تسقط بذلك، فذلك بلحاظ إقامة إعراض الشفيع عنها غالباً مقام سقوطها^(٢).

٣- أن ينقل الشقص بغير البيع كالهبة أو الصلح ونحوهما ممّا لا يتعلّق به حقّ الشفعة؛ لأنّ موضوعها انتقال الشقص بالبيع دون غيره من النواقل^(٣).

وغير ذلك من وجوه الحيل التي يطلب تفصيلها من محلّه.

(انظر: شفعة)

د - الحيلة لإيجاد المحرمة :

ومن الحيل الجائزة: الاحتيال لإيجاد المحرمة بين اثنين، كما إذا كان أخوان في بيت واحد - مثلاً - وكانت زوجة كلّ منهما أجنبية عن الآخر، وأرادا أن تصير زوجة كلّ منهما من محارم الآخر حتى يحلّ له النظر إليها، فيمكن لهما الاحتيال بأن يتزوّج كلّ منهما بصبيّة وترضع زوجة كلّ

منهما زوجة الآخر رضاعاً كاملاً، فتصير زوجة كلّ منهما أمّاً لزوجة الآخر، فتصير من محارمه ويحلّ له النظر إليها، وببطل نكاح كلتا الصبيتين؛ لصيرورة كلّ منهما بالرضاع بنت أخي زوجها^(٤).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تحريم، رضاع، محرمة)

هـ - الاحتيال لأخذ الزيادة عند التأخير في أداء الحقوق المالية:

لا يجوز تأخير ثمن المبيع ولا شيء من الحقوق المالية بزيادة فيها^(٥)، وهذا ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه، بل ادّعي عليه الإجماع^(٦)؛ لاستلزام الزيادة

(١) الشرائع ٣: ٢٦٦. الدروس ٣: ٣٦٩. المسالك ١٢:

٣٦٧. كفاية الأحكام ١: ٥٥٠. جواهر الكلام ٣٧: ٤٤١.

(٢) المسالك ١٢: ٣٦٧ - ٣٦٨.

(٣) المسالك ١٢: ٣٦٨. كفاية الأحكام ١: ٥٥٠. جواهر الكلام ٣٧: ٤٤٢.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٢٤٣.

(٥) الشرائع ٢: ٢٦. كفاية الأحكام ١: ٤٨٢. الحدائق ١٩: ١٣٤. هداية العباد (الغلياني) ٢: ٦٨، م ١٩٧.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ١٢٠ - ١٢١.



في هذه الصورة الربا المحرّم^(١) كتاباً
وسنة^(٢).

ولا فرق في ذلك بين وقوعه على جهة
البيع أو الصلح أو الجعالة أو غيرها، بل لو
اشتراط في عقد آخر فسد وأفسد؛ إذ هو
لا يحلّل الحرام^(٣).

نعم، يجوز الاحتيال فيه بجعل الزيادة
المبدولة في ثمن مبيع آخر، لا في مقابلها،
مع اشتراط التأخير في الدين الحال إلى
الأجل المسمّى^(٤).

واستدلّ لذلك بروايات، منها: ما روي
عن محمد بن إسحاق بن عمار أنّه قال:
قلت لأبي الحسن (عليه السلام): يكون لي على
الرجل دراهم فيقول: أخرني بها وأنا
أربحك، فأبيعه جبّة تقوّم عليّ بألف درهم
بعشرة آلاف درهم، أو قال: بعشرين ألفاً
وأوخره بالمال، قال: «لا بأس»^(٥).

و - الحيلة للتخلّص من الدين الذي برئ
منه مع عدم البيّنة على ذلك:

لو كان على رجل دين قد برئ منه
بالأداء إلى صاحبه، أو إبراء صاحبه من
ذلك الدين، فادّعى عليه وخاف من دعوى

الأداء أو الإبراء أن تنقلب اليمين إلى
المدّعي؛ لعدم البيّنة، جاز له إنكار
الاستدانة والحلف على ذلك بشرط
التورية؛ ليخرج من الكذب^(٦)، ولا خلاف
في ذلك^(٧).

والمراد بالتورية أن يضر في نفسه
ظرفاً أو مكاناً أو زماناً أو حالاً من
الأحوال التي يخرج بها عن الكذب في
أصل الكلام، وعن الحنث في اليمين^(٨).
والتفصيل في محله.

(انظر: دين)

إلى غير ذلك من صور الحيل المباحة
في إسقاط ما لولا الحيلة لثبت.

(١) الحدائق ١٩: ١٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ١٢١.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ١٢١.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ٣٤٥. الحدائق ١٩: ١٣٤. جواهر

الكلام ٢٣: ١٢١. هداية العباد (الكتبايگاني) ٢: ٦٨،

م ١٩٧.

(٥) الوسائل ١٨: ٥٥، ب ٩ من أحكام العقود، ح ٤.

(٦) المسالك ٩: ٢٠٤. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٤-٢٠٥.

(٧) الحدائق ٢٥: ٣٨٧.

(٨) المسالك ٩: ٢٠٤. الحدائق ٢٥: ٣٨٨. جواهر الكلام

٢٠٥: ٣٢.



٢ - الحيل المحرّمة :

يريد أن يتسرّى بها، فقد فعلت هي ولدها حراماً، ولكن حرمت الموطوءة على القول بنشر الحرمة بالزنا على أبيه وتمّت الحيلة المحرّمة^(٤).

وللحيل المحرّمة أيضاً موارد وردت في أبواب متفرقة من الفقه، نذكر بعضها كما يلي :

والتفصيل في محله.

أ - التوصل بحيلة الارتداد إلى فسخ النكاح :

(انظر : زنى)

ج - الحيلة إلى أخذ الأموال بغير حق :

يحرم التوصل بالارتداد إلى انفساخ النكاح وإن تمّت الحيلة بذلك وأثّرت وترتّب عليها الحكم الشرعي^(١) باعتبار تحقّق موضوعه وعنوانه^(٢)، وعليه فلو كرهت المرأة زوجها وأرادت فسخ العقد بينهما فارتدّت بقول يترتّب عليه ذلك، انفسخ النكاح وبانت منه فعلاً مع عدم الدخول، وإلى انقضاء العدة معه إذا لم تتب^(٣).

يحرم الاحتيال على الناس لأخذ أموالهم بالرسائل الكاذبة ونحوها، ولكن لا يجري عليه حدّ السرقة بل يعزّر؛ وذلك لعدم ورود نصّ خاصّ من الشارع في حدّه^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر : تعزير، سرقة)

والتفصيل في ذلك يطلب في محله.

(انظر : فسخ، نشوز، نكاح / انفساخ النكاح)

ب - الحيلة بالزنى لمنع الزوج من التزويج بالزانية :

(١) التحرير ٤ : ٧٩. وانظر : الشرائع ٣ : ٣١. المسالك ٩ : ٢٠٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٢ : ٢٠٣.

(٣) التحرير ٤ : ٧٩. المسالك ٩ : ٢٠٤. جواهر الكلام ٣٢ : ٢٠٣.

(٤) الشرائع ٣ : ٣١ - ٣٢. التحرير ٤ : ٧٩. المسالك ٩ : ٢٠٤.

جواهر الكلام ٣٢ : ٢٠٣.

(٥) الروضة ٩ : ٣٠٤.

لو حملت امرأة ولدها على الزنا بامرأة معيّنة لتمنع أباه من العقد عليها، أو بأمّة



بهيمة، والجمع بهائم^(٥)، فهي أخص من الحيوان.

حيوان

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الحيوان لغة: مبالغة في الحياة كما قيل للموت الكثير: مَوْتَان^(١).

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْخَيْرَانُ﴾^(٢)، أي هي الحياة التي لا يعقبها موت^(٣).

ويطلق على كل ذي روح، ناطقاً كان أو غير ناطق، ويستوي فيه الواحد والجمع^(٤)؛ لأنه مصدر في الأصل.

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في ذي الروح الناطق منه وغيره.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - البهيمة: وهي كل ذات أربع من دواب البر والبحر، وكل حي لا يميز فهو

٢ - الدابة: وهي لغة كل ما دب على الأرض، وخالف فيه بعضهم فأخرج الطير من الدواب، وردّ بالسماع، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾^(٦)، أي خلق الله كل حيوان، مميّزاً كان أو غير مميّز^(٧).

واصطلاحاً يطلق على خصوص الفرس والبغل والحمار، ويطلق اسم الدابة غالباً على ما يركب، فالدابة أخص من الحيوان.

٣ - النعم: وهي جمع لا واحد له من لفظه بمعنى المال الراعية، إذا أفردت يراد

(١) المصباح المنير: ١٦١. وانظر: المفردات: ٢٦٩. مجمع البحرين ١: ٤٨٣. التحقيق في كلمات القرآن ٢: ٣٣٦.

(٢) العنكبوت: ٦٤.

(٣) المصباح المنير: ١٦١. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ١٠٩.

(٤) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ١٠٩.

(٥) لسان العرب ١: ٥٢٣ - ٥٢٤. المصباح المنير: ٦٥.

القاموس المحيط ٤: ١١٢.

(٦) النور: ٤٥.

(٧) المصباح المنير: ١٨٨. وانظر: الصحاح ١: ١٢٤. لسان

العرب ٤: ٢٧٦.



بها الإبل، وإذا جمعت يراد بها الإبل والبقر والغنم^(١).

أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ»^(٤).

وإنما خصَّ العرب النعم بالإبل لكونها عندهم أنظمت نعمته.

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام - أيضاً - قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: «اغسل الإناء...»^(٥).

ثالثاً - ما يتعلّق بالحيوان من أحكام:

ذكر الفقهاء للحيوان أحكاماً كثيرة نشير إلى أهمّها فيما يلي:

والتفصيل في محله.

(انظر: طهارة، نجاسة)

وهنا فروع:

١ - حكم الحيوان من حيث الطهارة والنجاسة:

أ - نجاسة ميتة الحيوان:

كلّ حيوان له نفس سائلة ينجس بالموت إجماعاً^(٦)، وظاهر جميع الفقهاء عدم الفرق في ذلك بين الحيوان المائي وغيره^(٧).

الأصل في الحيوانات بل وفي الأشياء الطهارة إلّا ما خرج بالدليل^(٢)، وقد دلّت الأدلّة على نجاسة الكلب والخنزير البرّيّين، نجسان عيناً ولعاباً، بل بجميع أجزائهما حتى ما لا تحلّه الحياة منهما، وأنّهما لا يقبلان التطهير إلّا بالخروج عن مسأهما، كما هو الأصل في كلّ موضوع يكون مدار النجاسة فيه مسمّى الاسم؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ لَخْمِ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(٣).

وللروايات المستفيضة:

منها: رواية عبد الله بن أبي يعفور عن

(١) المصباح المنير: ٦١٣ - ٦١٤. وانظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٤٤٦. لسان العرب ١٤: ٢١٢.

(٢) المعتبر ١: ٤١٨. المدارك ٣: ١٥٨. فقه الشيعة (الطهارة) ٢: ٤٥٣.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) الوسائل ١: ٢٢٧، ب ١ من الأسار، ح ٨.

(٥) الوسائل ٣: ٤١٥، ب ١٢ من النجاسات، ح ٣.

(٦) المعتبر ١: ٤٢٠. نهاية الإحكام ١: ٢٦٩. الحدائق ٥: ٥٣.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٥: ٢٩٦.



وينجس بذلك - أيضاً - جلده على المشهور^(١).

نعم، يكره بول البغال والحمير والدواب^(٨)، وإن ذهب بعض الفقهاء إلى نجاستها في الثلاثة^(٩).

وأما ما لا نفس له سائلة - كالجراد والذباب وغيرهما من الحشرات ونحوها، فإن ميته طاهرة على المشهور^(٢)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٣).
والتفصيل في محله.

وأما ذرق الدجاج فالمشهور بين القدماء والمتأخرين الطهارة^(١٠)، ولا خلاف في ذلك إلا من الشيخين المفيد في المقنعة والطوسي في الخلاف^(١١).

(انظر: حشرات، ميتة، نجاسة)

والتفصيل في محله.

(انظر: أبوال، ذرق، روث)

ب - حكم بول وغائط الحيوان:

البول والغائط من كلّ ما لا يجوز أن يؤكل لحمه من سائر أصناف الحيوان ممّا له نفس سائلة من غير الطير نجسان بإجماع الفقهاء^(٤)، وفي غير المأكول من الطير خلاف، والأكثر اختار القول بالنجاسة^(٥).

- (١) انظر: الخلاف ١: ٦٠، م ٩. نهاية الأحكام ١: ٣٠٠. جواهر الكلام ٥: ٢٩٦.
- (٢) جواهر الكلام ٥: ٢٩٤.
- (٣) الخلاف ١: ١٨٨، م ١٤٥. السرائر ١: ٨٣. المعتبر ١: ٤٢٧.
- (٤) جواهر الكلام ٥: ٢٧٣ - ٢٧٥.
- (٥) انظر: جواهر الكلام ٥: ٢٨٣ - ٢٨٥.
- (٦) جواهر الكلام ٥: ٢٨٥ - ٢٨٧.
- (٧) جواهر الكلام ٦: ٨٥.
- (٨) الشرائع ١: ٥٣. التذكرة ١: ٥٢. جواهر الكلام ٦: ٨٥.
- (٩) نقله عن ابن الجنيّد في المعتبر ١: ٤١٣. النهاية: ٥١. الحدائق ٥: ٢١.
- (١٠) جواهر الكلام ٥: ٢٨٧.
- (١١) جواهر الكلام ٥: ٢٨٧. وانظر: المقنعة: ٧١. الخلاف ١: ٤٨٥، م ٢٣٠.

وأما رجيع ما لا نفس له سائلة من غير المأكول فقد تردّد بعض الفقهاء فيما لا يشقّ التحرّز منه، واختار الأكثر طهارته^(٦).

ولا شيء من بول وروث ما يؤكل لحمه بنجس عند فقهاءنا^(٧).



ج - نجاسة مني الحيوان:

جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر، أيتوضأ منه ويشرب؟ قال: «لا بأس» ^(٧).

المني نجس من كلّ حيوان ذي نفس، حلّ أكله أو حرم بالإجماع.

ولكنّ البعض منع من سؤر ما لا يؤكل لحمه، إلّا سؤر الفأرة والبازي والصقر والسنور والطير وما لا يمكن التحرز عنه والوحش ^(٨).

وتردّد البعض في مني ما لا نفس له سائلة، وصريح جماعة، وظاهر كلّ من قيّد نجاسته بذوي النفس القول بطهارته ^(١).

وتفصيل كلّ ذلك موكول إلى محلّه.

وأما سؤر نجس العين - وهو الكلب والخنزير - فهو نجس إجماعاً ^(٩).

(انظر: نجاسة)

د - حكم دم الحيوان:

ثمّ إنّه يكره سؤر حرام اللحم ^(١٠).

مما أجمع عليه فقهاء الإمامية، بل فقهاء المسلمين نجاسة الدم من الحيوان ذي النفس السائلة، قليله وكثيره، وأما دم ما لا نفس له سائلة فهو طاهر ^(٢).

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: نجاسة)

٢ - سؤر الحيوان:

المشهور بين الفقهاء ^(٣) طهارة سؤر ^(٤) كلّ حيوان ثبتت طهارته شرعاً وإن كان محرّم اللحم ^(٥)، وقد ادّعى عليه الإجماع ^(٦)، للأصل، والأخبار كخير

- (١) جواهر الكلام ٥: ٢٩٠ - ٢٩٣.
- (٢) المعتبر ١: ٤٩. المنتهى ٣: ١٧٨. مستند الشيعة ١: ١٨٢. جواهر الكلام ٥: ٣٥٤.
- (٣) جواهر الكلام ١: ٣٦٨.
- (٤) وهو ما يبقى بعد الشرب، ممّا شرب منه الحيوان أو باشره بجسمه من المياه وسائر المانعات.
- (٥) البيان: ١٠١. المهذب البارع ١: ١٢٢. المدارك ١: ١٣٢. مستند الشيعة ١: ١١٠. العروة الوثقى ١: ١١٦.
- (٦) الخلاف ١: ١٨٨، م ١٤٤. الغنية ٤٥.
- (٧) الوسائل ١: ٢٣٢، ب ٥ من الأسار، ح ٤.
- (٨) الاستبصار ١: ٢٦، ذيل الحديث ٦٤، ٦٥. المبسوط ١: ٢٨. السرائر ١: ٨٥.
- (٩) كشف اللثام ١: ٢٨٥. مفتاح الكرامة ١: ٣٣٨. مستند الشيعة ١: ١١٠.
- (١٠) العروة الوثقى ١: ١١٦.



حمام إلا لم يصب ذلك البيت آفة من الجن، إن سفهاء الجن يعبثون بالبيت، فيعبثون بالحمام ويدعون الناس»، قال: ورأيت في بيت أبي عبد الله عليه السلام حماماً لابنه إسماعيل (٣).

وكذا يكره سؤر ما يكره أكل لحمه كالخيل والبغال والحمير، وكذا يكره سؤر الجلال وسؤر آكل الجيف (١).
وقد تقدّم الكلام فيه مفصلاً.

(انظر: أسار)

٣ - اقتناء الحيوان :

ورواية زيد الشحام، قال: ذكرت الحمام عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: «اتخذوها في منازلكم؛ فإنّها محبوبة لحقتها دعوة نوح عليه السلام، وهي آنس شيء في البيوت» (٤).

يباح اقتناء بعض أنواع الحيوان كالحمام من الطيور، وسائر ما يحلّ أكله من الأنعام، كالشاة أو البقرة الحلوب، والاستفادة من لبنها وصفوها وغير ذلك.

نعم، يكره اقتناؤها للعب بها وتطيرها في الهواء (٥)؛ نظراً إلى ما في ذلك من العبث وتضييع العمر فيما لا يجدي (٦)، وقد نسب القول بالكراهة إلى المشهور (٧).

كما دلّ عليه بعض الروايات:

منها: رواية محمد بن عجلان، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ما من أهل بيت يكون عندهم شاة لبون إلا قدّسوا كلّ يوم مرّتين»، قلت: وكيف يقال لهم؟ قال: «يقال لهم: بوركتم بوركتم» (٢).

- (١) مستند الشيعة ١: ١١٣. العروة الوثقى ١: ١١٦.
- (٢) الوسائل ١١: ٥١٠، ب ٣٠ من أحكام الدواب، ح ١.
- (٣) الوسائل ١١: ٥١٥ - ٥١٦، ب ٣١ من أحكام الدواب، ح ٧.
- (٤) الوسائل ١١: ٥١٧، ب ٣١ من أحكام الدواب، ح ١١.
- (٥) المبسوط ٥: ٥٨٤. الشرائع ٤: ١٢٩. المسالك ١٤: ١٨٧. الرياض ١٣: ٢٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٥٦.
- (٦) المسالك ١٤: ١٨٧. المفاتيح ٢: ٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٦.
- (٧) كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣.

بل في بعض الأخبار ما يدلّ على استحباب اتّخاذ الحمام في المنزل، كرواية أبي سلمة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الحمام طير من طيور الأنبياء التي كانوا يمسكون في بيوتهم، وليس من بيت فيه



كما أنه يكره اقتناء بعض الحيوانات في البيت، ومنها: الكلب إلا أن يكون كلب صيدٍ أو ماشية أو يضطرُّ إليه ^(١).

واستدلَّ له بروايات عديدة:

منها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يكره أن يكون في دار الرجل المسلم الكلب» ^(٢).

ومنها: رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا خير في الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية» ^(٣).

وذهب بعض الفقهاء إلى حرمة اقتناء الكلب إذا خلا من المنفعة المحلّة ولم يكن اقتناؤه لغرض عقلائي ^(٤).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اقتناء)

٤ - زكاة الحيوان :

أجمع الفقهاء ^(٥) على عدم وجوب الزكاة في الحيوان إلا في النعم الثلاث، وهي: الإبل، والبقر، والغنم ^(٦)؛ وذلك للأخبار المتواترة، كخبر الفضلاء عن

أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام [أنهما] قالوا: «فرض الله عز وجل الزكاة مع الصلاة في الأموال، وسنّها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة أشياء، وعفا عمّا سواه: في الذهب والفضة، والإبل والبقر والغنم، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، وعفا عمّا سوى ذلك» ^(٧).

وقالوا باستحباب الزكاة في العتيق ^(٨) من الخيل، وكذا البراذين ^(٩)، بشرط الأنوثة والسوم والحوّل ^(١٠)؛ للأخبار

(١) المناهل: ٢٧٨. ينابيع الأحكام ٢: ١٠٣. عمدة

المطالب ١: ٨٣.

(٢) الوسائل ١١: ٥٣٠، ب ٤٣ من أحكام الدواب، ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٥٣٠، ب ٤٣ من أحكام الدواب، ح ٢.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ١٠٩. القواعد ٢: ٦. مجمع الفائدة

٤٠: ٨.

(٥) التذكرة ٥: ٤٣. مستند الشيعة ٩: ٦٢.

(٦) جواهر الكلام ١٥: ٦٥. العروة الوثقى ٤: ٢٨.

(٧) الوسائل ٩: ٥٥، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٤.

(٨) وهو النجب النفيس من الخيل التي يكون أبواه عربيّان

كريمان. لسان العرب ١٤: ٤١. تاج العروس ١: ٤٧٧.

(٩) وهو جمع البرذون بكسر الباء وفتح الذال: التركي من

الخيّل. انظر: خزائن الأدب ٦: ٢٢٦.

(١٠) الخلاف ٢: ٥٤، م ٦٣. المذهب ١: ١٦٧. المعتمد ٢:

٤٩٥. القواعد ١: ٣٤٦. الدروس ١: ٢٣٩. جامع

المقاصد ٣: ٢٩.



مطلق حتى يرد فيه نهى»^(٥).

ولكن خرج بالدليل بعض الحيوانات كالخنزير والسباع وذي المخلب من الطير والمسوخ والحشرات، فإنه يحرم أكلها، وكذا يحرم أكل ما عدا السمك من حيوان البحر والسمك الذي لا فلس له.

كما قد تحرم بعضها لأسباب طارئة عليها، كالجلل، ووطء الإنسان له، وغيرها من الحالات.

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: أطعمة وأشربة)

٦ - العناية بالحيوان وما له من حقوق :

اهتمّت الشريعة الإسلامية بالحيوان وأضفت عليه حرمة تستتبعها جملة من الحقوق والتكاليف الثابتة في عهدة أصحابها، أو على سبيل الكفاية.

(١) الوسائل ٩: ٧٧، ب ١٦ مما تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٩. جواهر الكلام ٣٦: ٢٣٦. وانظر:

مجمع الفائدة ١١: ١٥٦.

(٣) البقرة: ٢٩.

(٤) الأنعام: ١٤٥.

(٥) الوسائل ٦: ٢٨٩، ب ١٩ من القنوت، ح ٣.

كخبر محمد بن مسلم وزارة عنهما عليهما السلام - جميعاً - قالوا: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كلّ فرس في كلّ عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً»^(١).

وقد يستفاد من مثل هذه الروايات المعتمدة أنّ وضع الزكاة والضرائب يكون من صلاحيات الحاكم الإسلامي كلّما وجد حاجة المجتمع أو الدولة لذلك.

وتفصيله موكول إلى محله.

(انظر: زكاة)

٥ - ما يحلّ أكله من الحيوان وما يحرم :

الأصل الأولي في الحيوان حلّية لحمه ما لم يعلم حرمة من الشرع^(٢)؛ وذلك لقوله سبحانه وتعالى في مقام الامتنان على عباده: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾^(٤).

وقول الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء



وفيما يلي نستعرض جملة من حقوق الحيوان ضمن الأمور التالية:

الأول - الحقوق الثابتة على المالك :

يجب على المالك الاهتمام بالدابة والإنفاق عليها، من غير فرق بين كونها ممّا يؤكل لحمه أو لا يؤكل، وبين كونها ممّا ينتفع به أو لا ينتفع^(١)، وقد ادّعى عليه عدم الخلاف فيه^(٢)؛ لما لها من حرمة^(٣)، وللأخبار:

منها: ما رواه أبو ذرّ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ الدابة تقول: اللهمّ ارزقني ملك صدق يشبعني ويسقيني، ولا يكلّفني ما لا أطيق»^(٤).

ومنها: خبر السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «للدابة على صاحبها ستّة حقوق: لا يحملها فوق طاقتها، ولا يتخذ ظهرها مجالس يتحدث عليها، ويبدأ بعلفها إذا نزل منها، ولا يسهما، ولا يضربها في وجهها؛ فإنّها تسبّح، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به»^(٥).

كما ينبغي للمالك إعداد المكان المناسب للحيوان من اسطبل أو مراحيض يليق بحالها وإن كانت غير منتفع بها أو مشرفة

على التلف^(٦).

وقال المحقّق النجفي: «الواجب القيام بما تحتاج إليه من أكل وسقي ومكان وجلّ^(٧) ونحو ذلك ممّا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة»^(٨).

بل بلغ اهتمام الشارع بالحيوان درجة بحيث أجاز التصرف في مال الغير من أجل إنقاذ حياة الحيوان كما جوّزه لغرض إنقاذ حياة الإنسان، فقد ذكر الفقهاء أنّه إن لم يجد المالك ما ينقّقه على الحيوان ووجد عند غيره وجب عليه الشراء منه، فإن امتنع من البيع جاز له غضب العلف منه

(١) المبسوط ٤: ٤١٥. القواعد ٣: ١١٨. نهاية المرام ١: ٤٩١. كشف اللثام ٧: ٦١١. الرياض ١٠: ٥٥٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٩٤. جامع المدارك ٤: ٤٩٠.

(٢) كشف اللثام ٧: ٦١١. الرياض ١٠: ٥٥٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٩٤. وانظر: نهاية المرام ١: ٤٩١. جامع المدارك ٤: ٤٩٠.

(٣) المبسوط ٤: ٤١٥.

(٤) الوسائل ١١: ٤٧٩، ب ٩ من أحكام الدواب، ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٤٨٠، ب ٩ من أحكام الدواب، ح ٦.

(٦) الروضة ٥: ٤٨١ - ٤٨٢.

(٧) الجمل: كُتوب الإنسان الذي يُلبس. انظر: مجمع البحرين ١: ٣٠٧.

(٨) جواهر الكلام ٣١: ٣٩٥.



الثاني - حقوق الحيوان العامة :

أ - إجبار حاكم الشرع المالك على الاهتمام بالحيوان :

لو امتنع المالك عن الإنفاق على الدابة أجبره الحاكم على بيعها أو ذبحها أو الإنفاق عليها .

وإذا تعذر إجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يقتضيه الحال، فللحاكم أن يبيع عقار المالك ونحوه لا شراء علفها إن لم يكن للمالك علف، وإن لم يكن له ملك أو كان يبيعه أنفع له بيعت عليه مع مراعاة

لإبقاء الحيوان إذا لم يجد غيره، ويلزمه المثل أو القيمة^(١).

نعم، أضاف بعضهم قائلاً: « والأحوط التوصل إلى الحاكم مع الإمكان، وأنه إن أمكن البيع منه باع إن لم يحتاج إليه ولو للشرف »^(٢).

وقال الشهيد الثاني: « وفي حكم النفقة على الحيوان ما يفتقر إليه من الدواء لمرض »^(٣).

وقد ورد في هذا المقام بعض الروايات، كرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « نظّفوا مراضها وامسحوا رغامها »^(٤)»^(٥).

قال العلامة المجلسي: إنّ الوارد في أكثر النسخ التعبير بـ«رغامها» بمعنى التراب، فيكون المراد من الحديث مسح التراب عنها وتنظيفها^(٦).

وكالمروي عن النبي الأكرم ﷺ أنه قال: « من نقى شعيراً لفرسه ثمّ قام به حتى يعلفه عليه، كتب الله له بكلّ شعيرة حسنة »^(٧). والتفصيل في محلّه.

(انظر: حقّ، نفقة)

(١) القواعد ٣: ١١٨. المسالك ٨: ٥٠٣. كشف اللثام ٧:

٦١٢. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٣١٣. الحدائق ٢٥:

١٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٩٦.

(٢) كشف اللثام ٧: ٦١٣.

(٣) المسالك ٥: ٨٨. وانظر: كفاية الأحكام ١: ٦٩٣.

جواهر الكلام ٢٧: ١٠٩.

(٤) الرغام: ما يسيل من الأنف من داء أو غيره، وهو

المخاط. وقيل: الرغام - بالفتح - : رمل مختلط بتراب.

وقيل: هو التراب. وقيل: التراب اللين. انظر: لسان

العرب ٥: ٢٦٠.

(٥) الوسائل ١١: ٥٠٨، ب ٢٩ من أحكام الدواب،

ح ٣.

(٦) البحار ٦٤: ١٥٠، ذيل الحديث ٤.

(٧) البحار ٦٤: ١٧٧، ذيل الحديث ٣٧.



مصلحته في ذلك ؛ لكونه الولي عنه في هذا الحال^(١).

ب - رعاية الحيوان واجب كفائي :

صرّح الفقهاء بأن رعاية الدابة وإنقاذها من المهالك من الواجبات الكفائية، فعلى عامة الناس العمل بها مع الإمكان^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: إرفاق، إنقاذ)

ج - الرفق بالحيوان عند الانتفاع به :

خلق الله تعالى الأنعام لخدمة الإنسان، كما ورد في كتابه العزيز: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾^(٣).

ونهى الإسلام عن الإفراط والتفريط في الانتفاع بالحيوان، ومما أكد عليه الشارع في رعاية الحيوان والرفق به ما يلي :

أ - رعاية طاقته :

ينبغي رعاية الدابة في الحمل والركوب عليها، بأن لا يكلفها ما لا تطيق من تثقيل الحمل وإدامة السفر.

قال المحقق النجفي: « لا يكلفها ما لا

تطيقه من تثقيل الحمل وإدامة السفر ؛ ولذا نهى عن ارتداف ثلاثة عليها^(٤)، بل وكذا الشاق عليها المنافي للعادة^(٥).

ويدلّ عليه ما تقدّم في الخبر عن رسول الله ﷺ: «للدابة على صاحبها خصال: ... ولا يحملها فوق طاقتها، ولا يكلفها من المشي إلّا ما تطيق»^(٦).

ولمرفوعة يعقوب بن سالم، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: لا يرتدّف ثلاثة على دابة، فإنّ أحدهم ملعون»^(٧).

ثمّ إنّه يكره عقل الإبل حال كونها محمّلة^(٨)؛ وذلك لما ورد في خبر

(١) جواهر الكلام ٣١: ٣٩٥ - ٣٩٦. وانظر: المبسوط ٤: ٤١٥. المسالك ٨: ٥٠٣. القواعد ٣: ١١٨. كشف اللثام ٧: ٦١١ - ٦١٢.

(٢) المسالك ٦: ٢٦٦. جواهر الكلام ٢٨: ٤٢٩.

(٣) غافر: ٧٩.

(٤) الوسائل ١١: ٤٩٦، ب ١٩ من أحكام الدواب، ح ٣.

(٥) جواهر الكلام ٣١: ٣٩٧.

(٦) الوسائل ١١: ٤٧٨، ب ٩ من أحكام الدواب، ح ١.

(٧) الوسائل ١١: ٤٩٦، ب ١٩ من أحكام الدواب، ح ٣.

(٨) هداية الأئمة ٥: ١٣٣. الوسائل ١١: ٥٤٠، ب ٤٩ من أحكام الدواب. المستدرک ٨: ٣٠٠، ب ٤١ من أحكام الدواب.



السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام: بالحيوان عدم كونه مضرّاً به ^(٤).

قال المحقق النجفي: «لو كان أخذ اللبن مضرّاً بالدابة نفسها لقلة العلف لم يجز له أخذه وإن لم يضرّ ولدها بل يسقيها إياه. نعم، يكره له - أو يحرم - ترك الحلب مع عدم الإضرار بها وبولدها؛ لما فيه من تضييع المال، ولكن لا يستقصي في الحلب، بل يبقى في الضرع شيء؛ لأنها تتأذى بذلك، بل يستحبّ له أن يقصّ أظفاره؛ تحرّزاً من إيذائها بالقرص» ^(٥).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرفاق، تعذيب)

٢- إعدال حمل الحيوان:

يستفاد من الأخبار استحباب جعل حمل الدابة معتدلاً وتأخره؛ للأخبار:

منها: رواية حماد اللحام، قال: مرّ قطار لأبي عبد الله عليه السلام فرأى زاملة قد مالت، فقال: «يا غلام، اعدل على هذا الجمل، فإنّ الله تعالى يحبّ العدل» ^(٢).

ومنها: قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «أخروا الأحمال؛ فإنّ اليدين معلّقة، والرجلين موثّقة» ^(٣).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرفاق، تعذيب)

٣- رعاية الحيوان عند الانتفاع بلبنه:

اشترط بعض الفقهاء في الانتفاع

كما أنّهم صرّحوا بأنّ حقّ ولدها مقدّم على حقّ انتفاع المالك ^(٦).

قال الفاضل الهندي: «ولو كان للبهيمة ولد رضيع وقرّ عليه من لبنها ما يكفيه؛ فإنّه من النفقة الواجبة عليه... فإن اجتزأ

(١) الوسائل ١١: ٥٤٠، ب ٤٩ من أحكام الدواب، ح ١ وذيله.

(٢) الوسائل ١١: ٥٤٠ - ٥٤١، ب ٥٠ من أحكام الدواب، ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٥٤١، ب ٥٠ من أحكام الدواب، ح ٢.

(٤) انظر: القواعد ٣: ١١٨. الروضة ٥: ٤٨٦.

(٥) جواهر الكلام ٣١: ٣٩٧.

(٦) المبسوط ١: ٥٢٧. القواعد ٣: ١١٨. الرياض ١٠:

٥٥٤. جواهر الكلام ٣١: ٣٩٧.



بغيره من علف أو رعي كلاً أو بعضاً جاز أخذ اللبن كلاً أو بعضاً»^(١).

والتفصيل في محله.

(انظر: انتفاع، حق)

د - المنع من إيذاء الحيوان أو قتله بلا حاجة:

ومن موارد ذلك:

أ - قتل الحيوان لا لحاجة:

يظهر من مجموع النصوص الفقهية والروائية أنّ التعرّض للحيوان وقتله أمر غير مطلوب، وأنّ الإسلام أعطى الحيوان حقّ الحياة وجعله محترماً؛ ولذا ورد النهي عن قتل الحيوان عبثاً وبغير حقّ في روايات كثيرة:

منها: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «اطّلع ليلة أُسري بي على النار فرأيت امرأة تعذب، فسألت عنها، فقيل: إنّها ربطت هرة، ولم تطعمها ولم تسقها، ولم تدعها تأكل من حشائش الأرض حتى ماتت فعذبها بذلك»^(٢).

ومنها: ما روي عنه ﷺ أيضاً أنّه نهى

عن قتل كلّ ذي روح إلّا أن يؤذي^(٣).

وكذا قوله ﷺ: «من قتل عصفوراً

بغير حقّ سأله الله عنه يوم القيامة»^(٤).

قال السيّد المرتضى: «فقتل البهائم

الذي لا أذية منها لا يجوز على وجه... وكذلك ما يؤذي أذى يسيراً متحملاً كالنمل وما أشبهه»^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر: تعذيب، حق، قتل)

٢ - حرق الحيوان:

لا يجوز حرق الحيوان وتعذيبه بالنار^(٦)؛ للأخبار الكثيرة، منها: ما رواه الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي - قال:

(١) كشف اللثام ٧: ٦١٣.

(٢) نقله في المبسوط ٤: ٤١٥. الحارثي الكبير ١١: ٥٣١.

(٣) كنز العمال ١٥: ٣٩، ح ٣٩٩٨١.

(٤) كنز العمال ١٥: ٣٧، ح ٣٩٩٦٩.

(٥) المسائل الرسيّة الأولى (رسائل الشريف المرتضى)

٣٧٣: ٢.

(٦) غاية المراد ٣: ٥٢٠. المفاتيح ٢: ٢٥. صراط النجاة

(التبريزي) ٩: ١٥١. الشريعة وحقوق الحيوان (مجلة

فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥٠: ١٣٧.



«نهى رسول الله ﷺ ... أن يحرق شيء من الحيوان بالنار...»^(١).

للقوت أو التجارة على رأي»^(٥).
والتفصيل في محله.

وورد في حديث آخر: أَنَّ النبي ﷺ نهى عن تعذيب الحيوان بالنار^(٢).
والتفصيل في محله.

(انظر: صيد، لهو)

٥- ذبح الحيوان أمام حيوان آخر ينظر إليه:
صرّح بعض الفقهاء بكرهية ذبح الحيوان وحيوان آخر ينظر إليه^(٦).

(انظر: حرق)

٣- قتل الحيوان حالة الحرب:

واستدل له برواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا تذبح الشاة عند الشاة، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه»^(٧)، ولا يفهم منها إلّا الكراهة إذا تجانسا^(٨).
(انظر: تعذيب، تذكية)

ذهب الفقهاء إلى أنّه لا يجوز قتل الحيوان قبل بدء الحرب إلّا في حالة الضرورة وفي ساحة القتال، بل حتى في حالة أخذ الخيل غنيمة من العدو لا يجوز قتلها في حالة الانسحاب من المعركة خشية وقوعها ثانية بأيدي الأعداء^(٣).

والتفصيل في محله.

(انظر: حرب، قتل)

٤- صيد الحيوان لهوًا:

- (١) الوسائل ١٧: ٢٩٧، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٦.
- (٢) البحار ٦٤: ٢٤٤.
- (٣) انظر: الخلاف ٥: ٥١٨ - ٥١٩، م ٤٤. المنتهى ١٤: ٩٠.
- (٤) التذكرة ٩: ٧٢ - ٧٣. الشريعة وحقوق الحيوان (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ١٣٨: ٥٠.
- (٥) الجامع للشرائع: ٩١. وانظر: البيان: ٢٦٣. جامع المقاصد ٢: ٥١٤. كشف اللثام ٤: ٤٥١.
- (٦) القواعد ١: ٣٢٥.
- (٧) الشرائع ٣: ٢٠٦. الجامع للشرائع: ٣٨٤. القواعد ٣: ٣٢٢. جواهر الكلام ٣٦: ١٣٧.
- (٨) الوسائل ٢٤: ١٦، ب ٧ من الذبح، ح ١.
- (٩) كشف اللثام ٩: ٢٣٥.

لا يجوز صيد الحيوانات لمجرد اللهو واللعب، بل إذا خرج لصيد الحيوان لهوًا كان سفره سفر معصية^(٤).

قال العلامة الحلي: «فلا يقصّر العاصي به كتاب الجائر والمتصيد لهوًا دون المتصيد



٦- ذبح الحيوانات أو صيدها ليلاً:

يكره ذبح الحيوان وصيدِه ليلاً^(١)، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه^(٢).

قال الشيخ الطوسي: «يكره الذبابة بالليل إلا عند الضرورة والخوف من فوتها»^(٣).

واستدل له بالأخبار، كخبر أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت علي بن الحسين عليه السلام وهو يقول لغلمانه: «لا تذبحوا حتى يطلع الفجر؛ فإن الله عز وجل جعل الليل سكناً لكل شيء»، قال: قلت: جعلت فداك، فإن خفت؟ قال: «إن كنت تخاف الموت فاذهب»^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: تذكية، صيد)

٧- تعذيب الحيوان في ذبحه:

ذكر الفقهاء أموراً لتسهيل عملية الذبح لا بدّ من رعايتها حال الذبح لتخفيف الألم عن الحيوان:

منها: استحباب حدّ الشفرة والسرعة في الذبح، ومواراة الشفرة عن البهيمة^(٥)،

وسوقها إلى المذبح برفق، وعرضها على الماء قبل الذبح وعدم تحريكها ولا جرّها من مكان إلى آخر؛ للأخبار، كالمروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»^(٦).

ومنها: قول أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام: «يرفق بالذبيحة، ولا يعنف بها قبل الذبح ولا بعده...»^(٧).

ومنها: كراهة سلخ الحيوان وتقطيع أعضائه بعد الذبح وقبل أن يبرد^(٨) عند الأكثر^(٩)، بل مشهور الفقهاء^(١٠)، بل

(١) القواعد ٣: ٣٢٢. كشف اللثام ٩: ٢٣٦. مستند الشيعة

٤٥٠: ١٥.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٤٥٠.

(٣) النهاية: ٥٨٥.

(٤) الوسائل ٢٤: ٤١، ب ٢١ من الصيد والذبائح،

ح ٢.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ٤٤٨.

(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٢٨٠.

(٧) المستدرک ١٦: ١٣٢، ب ٢ من الذبائح، ح ٣.

(٨) السرائر ٣: ١١٠. القواعد ٣: ٣٢٢. الإيضاح ٤: ١٣٩.

غاية المرام ٤: ٢٢٠. المفاتيح ٢: ٢٠٣.

(٩) المسالك ١١: ٤٨٣. كفاية الأحكام ٢: ٥٨٦-٥٨٧.

(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ١٢٣.



«قال رسول الله ﷺ: إذا حُرنت^(١١) على أحدكم دابته في أرض العدو في سبيل الله فليذبحها ولا يعرقها^(١٢)»^(١٣).
والتفصيل في محله.

(انظر: تذكية)

ذهب بعضهم إلى حرمة ذلك^(١)، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه^(٢).

ومنها: كراهة نخع الذبيحة؛ بمعنى إصابة نخاعها حين الذبح وكسر الرقبة قبل البرد^(٣)، وقد ادّعى عليه عدم الخلاف فيه^(٤).

ولكن حرّمه غير واحد من الفقهاء^(٥)، وادّعى عليه الشهرة^(٦)؛ وذلك للأخبار:

منها: خبر محمد الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تنخع الذبيحة حتى تموت، فإذا ماتت فانخعها»^(٧).

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الحلبي: «... ولا ينخع، ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة»^(٨).

والتفصيل في محله.

(انظر: تعذيب، تذكية)

أ - عرقبة الحيوان:

يكره قطع عرقوب^(٩) الحيوان^(١٠)، بل رجّحوا الذبح على التعرقب عند الضرورة؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

(١) النهاية: ٥٨٤. المهذب ٢: ٤٤٠. الوسيلة: ٣٦٠.

الدروس ٢: ٤١٥.

(٢) الفقيه: ٣٩٧.

(٣) القواعد ٣: ٣٢٢. الإيضاح ٤: ١٣٧. المهذب البارع ٤:

١٧٤. الرياض ١٢: ١١٥. مستند الشيعة ١٥: ٤٤٩.

جواهر الكلام ٣٦: ١٣٥. سفينة النجاة ٣: ١٧. فقه

الصادق ٢٤: ٤١.

(٤) المبسوط ١: ٥٢٥.

(٥) الدروس ٢: ٤١٥. مجمع الفائدة ١١: ١٣٠.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ١٣٠.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٦، ب ٦ من الذبائح، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢٤: ٢٩، ب ١٥ من الذبائح، ح ٣.

(٩) العرقوب: العصب الغليظ المؤثر فوق عقب الإنسان،

وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها.

انظر: لسان العرب ٩: ١٦٦.

(١٠) النهاية: ٢٩٨. التذكرة ٩: ٨٤. الروضة ٢: ٣٩٤.

(١١) حُرنت الدابة تحرن: إذا اسْتَدِرَّ جَرْيُهَا وَقَفَتْ وَلَا تَتَقَاد.

وفرس حرون: لا تنقاد، وإذا اشتد به الجري وقف.

انظر: لسان العرب ٣: ١٤٥.

(١٢) تَعَرَّقَت الدابة: قطع عرقوبها. والعرقوب: العصب

الغليظ المؤثر فوق عقب الإنسان، وعرقوب الدابة في

رجلها بمنزلة الركبة في يدها. انظر: الصحاح ١: ١٨٠.

(١٣) الوسائل ١١: ٥٤٣، ٥٢ من أحكام الدواب، ح ١.



٩- التحريش بين البهائم:

نعم، في حالة الضرورة والحاجة إليه يجوز الوسم في غير الوجه كالوسم في الأذن، ويكره الوسم في الوجه^(٦)؛ وذلك للأخبار:

يكره التحريش بين البهائم، إلا الكلاب^(١) - وهو الإغراء بها وتهيج بعضها على بعض - للأخبار:

منها: خبر عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سمة المواشي، فقال: «لا بأس بها إلا في الوجه»^(٧).

منها: ما ورد في خبر أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن التحريش بين البهائم، فقال: «كله مكروه إلا الكلاب»^(٢).

ومنها: خبر يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسسم الغنم في وجوها؟ فقال: «سّمها في آذانها»^(٨).
والتفصيل في محله.

ومنها: خبر مسمع كردين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التحريش بين البهائم، فقال: «أكره ذلك كله إلا الكلب»^(٣).

(انظر: أضحية، تعذيب، علامة)

قال العلامة المجلسي في شرح هذه الأخبار: «قوله عليه السلام: «إلا الكلاب»: كأن المراد به تحريش الكلب على الصيد لا تحريش الكلاب بعضها على بعض»^(٤).

(١) الجامع لشرائع: ٣٩٧. الوسائل ١١: ٥٢٢، ب ٣٦ من أحكام الدواب. المستدرک ٨: ٢٨٦، ب ٢٩ من أحكام الدواب. وانظر: الفقيه ٤: ٦٠، ح ٥٠٩٦.

(٢) الوسائل ١١: ٥٢٣، ب ٣٦ من أحكام الدواب، ح ٤.

(٣) الوسائل ١١: ٥٢٣، ب ٣٦ من أحكام الدواب، ح ٥.

(٤) البحار ٦٤: ٢٢٧، ذيل الحديث ١٧.

(٥) انظر: لسان العرب ١٥: ٣٠١-٣٠٢.

(٦) الفقيه ٤: ٩، ح ٤٩٦٨. نهاية الأحكام ٢: ٤٢٦.

المفاتيح ٢: ٢٦. المستدرک ٨: ٢٦٣، ب ٩ من أحكام الدواب.

(٧) الوسائل ١١: ٤٨٥، ب ١١ من أحكام الدواب، ح ١.

(٨) الوسائل ١١: ٤٨٥، ب ١١ من أحكام الدواب، ح ٢.

والتفصيل في محله.

(انظر: تعذيب)

١٠- وسم الحيوان:

نهى الشارع عن وسم الحيوان - بمعنى العلامة، وهو أن تحمي حديدة، فتوضع على جسم الحيوان ليبقى أثرها فيه^(٥) -



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

عَدَّ الفقهاء الحَيَّة من الحشرات، أي هوامَّ الأرض، وعليه فهي تشترك مع الحشرات في كثير من أحكامها.

حَيَّة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الحَيَّة : - بالياء المشددة - من الهوام معروفة، تكون للذكر والأنثى بلفظ واحد، وإنَّما دخلته الياء لأنَّه واحد من جنس مثل : بطة ودجاجة.

ويقال: هي في الأصل حيوة فأدغمت الياء في الواو وجعلنا ياء مشددة. والجمع: حيَّات وحيوات^(١).

ومن أسماء الحَيَّة أيضاً: العين، والعيم، والايين، والأرقم، والأصلة، والجان، والثعبان، والأفعى، والأفغوان، وهذه الأسماء تطلق بحسب أنواع الحيَّات وأوضاعها^(٢).

□ اصطلاحاً :

ويطلقها الفقهاء على أنواعها - صغيرها وكبيرها - بلا فرق في أحكامها.

وستنعرِّض لحكم الحَيَّة في بعض الأبواب الفقهيَّة، وهي إجمالاً كما يلي:

١ - طهارة سُور الحَيَّة :

لا خلاف بين الفقهاء في طهارة سُور الحَيَّة وجواز استعماله كما هو الحكم في سُور سائر الحشرات^(٣)، إلَّا أنَّهم اختلفوا في كراهته والتوضُّؤ به على قولين، والمشهور بينهم كراهة التوضُّؤ بسُور الحَيَّة^(٤)، واستندوا في ذلك - مضافاً إلى

(١) انظر: لسان العرب ٣: ٤٠٩. تاج العروس ١٠: ١٠٧.

(٢) البحار ٦٤: ٢٧٦. وانظر: العين ٢: ١١١. النهاية (ابن

الأثير) ١: ٥٧، ٢٩٦. مجمع البحرين ١: ٢٤١، ٣٢٦.

(٣) جواهر الكلام ١: ٣٨٥.

(٤) الناصريات: ٨٢. الشرائع ١: ١٦. نهاية الأحكام ١:

٢٤٠. الإيضاح ١: ١٨. الدروس ١: ١٢٣. جامع

المقاصد ١: ١٢٤. المسالك ١: ٢٤. مجمع الفائدة ١:

٢٩٦. كشف اللثام ١: ٢٨٩. الفنايم ١: ١٩٩، ٤٣٠.

مسند الشيعة ١: ١١٥. جواهر الكلام ١: ٣٨٥ - ٣٨٦.

مصباح الفقيه ١: ٣٧٢. مصباح المنهاج (الطهارة) ١:

٤٩٥. وهو قول الشيخ في النهاية (٦)، حيث قال:

«الأفضل ترك استعماله على حال».



دخوله فيما لا يؤكل لحمه وعدم إمكان التحرّز منه - بما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حيّة دخلت حبّاً فيه ماء وخرجت منه، قال: «إذا وجد ماء غيره فليهرقه» ^(١).

قال المحقّق النجفي: «ولعلّه للأمر بالاهراق عبّر الشيخ في النهاية بأفضلية ترك الاستعمال لا بالكراهة، لكن قد يقال - بمعونة ما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وفتوى من عرفت هنا -: يستفاد منه الكراهة إن لم نقل بظهوره في نفسه في ذلك، مع أنّ الحكم ممّا يتسامح به، والأمر سهل» ^(٢).

هذا، ولكن يظهر من المحقّق في المعتبر والعلامة في المنتهى عدم الكراهة ^(٣)، كما هو صريح السيّد العاملي ^(٤).

واستدلّ له بما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن العظاية ^(٥) والحيّة والوزغ يقع في الماء فلا يموت، أبتوضاً منه للصلاة؟ قال: «لا بأس به» ^(٦). والتفصيل في محلّه.

(انظر: سؤر)

٢ - ما ينزح من البئر لموت الحيّة فيه: لو وقعت الحيّة في ماء البئر فماتت، فالمشهور بين الفقهاء ^(٧) وجوب نزح ثلاث دلاءً لذلك ^(٨)، بل لا خلاف في ذلك ^(٩)، بل ادّعي الإجماع عليه ^(١٠).

من دون فرق في ذلك بين أن تتفسّخ فيه أو لم تتفسّخ ^(١١).

إلاّ أنّه لا دليل ولا نصّ فيها على

(١) الوسائل ١: ٢٣٩، ب ٩ من الأسأر، ح ٣.

(٢) جواهر الكلام ١: ٣٨٥ - ٣٨٦.

(٣) انظر: المعتبر ١: ١٠٠. المنتهى ١: ١٦٣.

(٤) المدارك ١: ١٣٧.

(٥) العظاية: على خلقة سام أبرص أو أعظم منه شيئاً،

والذكر يقال له: اللحم، غير أنّه إذا لم تر قوائمها ظننت

أنّ رأسها رأس حيّة. العين ٢: ٢٢٨.

(٦) الوسائل ٣: ٤٦٠، ب ٣٣ من النجاسات، ح ١.

(٧) الروضة ١: ٤٢. كشف اللثام ١: ٣٤٥. الغنائم ١: ٥٧٠.

مصباح الفقيه ١: ٢١١.

(٨) النهاية: ٧. المراسم: ٣٦. المهذّب ١: ٢٢. المعتبر ١:

٧٥. الجامع للشرائع: ١٩. القواعد ١: ١٨٨. جامع

المقاصد ١: ١٤٤. المدارك ١: ٩٣. جواهر الكلام ١:

٢٥٦.

(٩) السرائر ١: ٨٣.

(١٠) الغنية: ٤٩.

(١١) السرائر ١: ٨٣. المنتهى ١: ٩٤. كشف اللثام ١:

٣٤٥.



الخصوص^(١)، والإحالة على الفأرة والدجاجة لكونها لا تزيد على قدر الدجاجة، وقد روي أنها دلوان أو ثلاثة، مأخذ ضعيف جداً كما صرح به المحقق النجفي^(٢).

نعم، قد يستدل^(٣) له بما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء...»^(٤)، بتنزيله على الثلاث؛ لأنه أقلّ احتمالاته؛ للأصل، مع ثبوت القرينة على عدم إرادة العشر هنا؛ لوجوب سبع للدجاجة التي هي أعظم من الحيّة^(٥).

وناقش فيه المحقق النجفي بقوله: «وهو كما ترى»، إلا أنه قال بعد ذلك: «وعلى كلّ حال، فيمكن القول بالمشهور؛ أخذاً بظاهر الخبر... لانجباره بالشهرة ونفي الخلاف في السرائر»^(٦).

ونسب العلامة الحلبي في المنتهى إلى علي بن بابويه أنه ذهب إلى نزع دلو^(٧)، وفي المختلف إلى نزع سبع دلاء^(٨)، إلا أنّ ضعفه معلوم ممّا تقدّم، ومن نقل الخلاف عنه في الموضعين.

هذا، ولكن ذهب جمع آخر خصوصاً المتأخرين من الفقهاء إلى استحباب النزع مطلقاً في الحيّة وغيرها^(٩)؛ جمعاً بين الروايات بالحمل على الاستحباب^(١٠) خصوصاً على القول باعتصام ماء البئر بملاقة النجاسة، حيث اختلف في كون الحيّة من ذي النفس السائلة أم لا على ما سيأتي.

وأشكل السيّد الخوئي عليه بأنّه لا منشأ للحكم باستحباب النزع بعد حمل النصوص الواردة في ذلك على التقيّة؛ لأنّ الاستحباب يحتاج إلى دليل وهو مفقود، اللهم إلا أن نحمل الأخبار على التحفظ

(١) المنتهى ١: ٩٥. المدارك ١: ٩٣.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٤٤. الروضة ١: ٤٢. جواهر الكلام ١: ٢٥٦.

(٣) المعبر ١: ٧٥. المنتهى ١: ٩٥. الفنا ١: ٥٦٩.

(٤) الوسائل ١: ١٨٠، ب ١٥ من الماء المطلق، ح ٦.

(٥) كشف اللثام ١: ٣٤٥.

(٦) جواهر الكلام ١: ٢٥٦.

(٧) المنتهى ١: ٩٥.

(٨) المختلف ١: ٤٩.

(٩) التبصرة: ٢٤. وانظر: العروة الوثقى ١: ٩٤. مستمسك

العروة ١: ١٩٣، ١٩٧. فقه الصادق ١: ٨٥، ٨٦.

(١٠) مستمسك العروة ١: ١٩٧.



□ ثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف في مواضع ، وهي :

أ - مية الحيّة :

بناءً على أن للحيّة نفساً سائلة فميتها تكون نجسة يجب الاجتناب عنها ، أما على القول بأنها ليست ذات نفس سائلة فيحكم بطهارة ميتتها ، ولا تؤثر في نجاسة ما يلاقيها من الماء وغيره^(١).

وأما مع الشكّ وعدم ثبوت أحد القولين فقد اختار بعض الفقهاء القول بالطهارة ،

على نظافة المياه ودفع الاستقذار العرفي بنزح شيء من ماء البئر ، فإنه لا مانع حينئذٍ من الحكم باستحباب النزح ؛ لأنّ النظافة أمر مرغوب فيه شرعاً ، بل هي مورد لاهتمام الشارع^(١).

٣ - هل الحيّة من ذوات النفس السائلة أم لا ؟

اختلف الفقهاء في أنّ الحيات من ذوات النفس السائلة أو أنّها ليست منها على قولين :

فصريح بعضهم^(٢) وظاهر آخر^(٣) أنّها من ذوات النفس السائلة .

وفي قبال ذلك ذكر بعض آخر^(٤) أنّ المعروف بينهم أنّ الحيّة ليس لها نفس سائلة^(٥) ، وقد مال إليه جماعة ، حيث استبعدوا كون الحيّة من ذوات النفس السائلة^(٦).

وتردّد بعضهم في المسألة ولم يقطع بأحد طرفيها^(٧) ، بل قال المحقّق النجفي - بعد التعرّض لاختلاف الفقهاء - : « إرجاع الأمر إلى الاختبار هو اللائق »^(٨).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٠٨.

(٢) المعتبر ١: ٧٥. المنتهى ١: ٩٦. الغنائم ١: ٥٦٩.

(٣) المبسوط ٢: ١٣٥.

(٤) مصابيح الظلام ٥: ٣٦٥. وانظر: مفتاح الكرامة ٢: ٦١.

(٥) كشف الغطاء ٢: ٣٥٨.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٤٤. المدارك ١: ٩٣. الذخيرة:

١٣٦. وهو المستفاد من موضع في العروة الوثقى أيضاً

١: ١٢٥، م ٣.

(٧) الروضة ١: ٤٢. كشف اللثام ١: ٣٤٦. العروة الوثقى

١: ١٢١، م ٤. مستمسك العروة ١: ٢٩٦. بحوث في

شرح العروة ٣: ١٢٨ - ١٢٩. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ١: ٥٢٩.

(٨) جواهر الكلام ٥: ٢٩٦.

(٩) انظر: الخلاف ١: ٤٧٦، م ٢١٩. المنتهى ١: ١٦٥ -

١٦٦، ١٧١. الحدائق ٥: ٦٩. جواهر الكلام ١: ٣٨٩.



ب - بول الحيّة وخرئها :

وتظهر الثمرة أيضاً في بول الحيّة وخرئها، فإنّه لو ثبت كون الحيّة ممّا له نفس سائلة فيجب الاجتناب عن بولها وخرئها؛ لأنّها ممّا لا يؤكل لحمه - كما سيأتي - وعليه فإذا أصاب يد الإنسان أو جسده أو ثيابه تتجسّس بذلك، ويجب عليه غسل ما لاقاه منها.

ولو ثبت أنّها ممّا لا نفس سائلة له فيحكم بطهارتهما، بل نسب ذلك إلى المشهور^(٣).

وقد يستدلّ للمشهور بالانصراف، بدعوى: أنّ لفظتي البول والخرء منصرفتان عن بول ما لا نفس له وخرئه؛ لأنّهما منه بمنزلة عصارة النبات.

ونوقش فيه بأنّ فساد هذا الوجه واضح، فإنّه لا مدخلة لكون الحيوان ممّا له نفس أو ممّا لا نفس له في صدق عنوان

وقال في بيان ذلك: « فعلى ما سلكناه في محلّه من جريان الأصل في الأعدام الأزلية يحكم بطهارة ميتتها؛ لأنّ جملة من الأخبار المعتبرة دلّت على طهارة ميتة ما لا نفس له كما قدّمناها، وهي مخصّصة لعموم ما دلّ على نجاسة الميتة، فالخارج عن العام عنوان عدمي، وهو: ما لا نفس له، والباقي تحته معنون بعنوان وجودي، أعني: ما له نفس سائلة، ومقتضى أصالة عدم كون المصداق المشتبه ممّا له نفس سائلة طهارة ميتته بعدما ثبت في محلّه من عدم جواز التمسّك بالعام في الشبهات المصداقيّة... فالأصل الجاري في العدم الأزلي يُثبت أنّ الفرد المشتبه داخل في حكم العام. وأمّا على مسلك من لا يرى جريان الأصل في الأعدام الأزلية فالأمر في الموارد المشكوكة أيضاً كما عرفت لقاعدة الطهارة بعد عدم جواز التمسّك بالعام في الشبهات المصداقية.

وهكذا الكلام في كلّ مورد شككنا في أنّه ممّا له نفس أو لا نفس له^(١).

وقريب من ذلك ما ذكره السيّد الشهيد الصدر^(٢) أيضاً.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٢٩ - ٥٣٠.

(٢) بحوث في شرح العروة ٣: ١٢٨ - ١٣٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦١.



والبول على بوله أو الخراء على مدفوعه فلا يعتنى به ^(١).

وأما في صورة الشك فلا بد أن يلاحظ حكمه كما تقدّم.

قال المحقق الهمداني: «فالتكليف [في صورة الشك] مشكوك، والمرجع فيه البراءة وقاعدة الطهارة. نعم، بناء على شمول ما دلّ على النجاسة لفضلة غير ذي النفس أيضاً واستثنائها منه بدليل منفصل من إجماع ونحوه قد يقال: إن مقتضى القاعدة عدم رفع اليد عن حكم العام، إلا فيما علم كونه من أفراد المخصّص، لكنك عرفت مراراً ضعف هذا القول، وعدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصادقية» ^(٤).

والحكم كذلك بالنسبة إلى دم الحيّة ^(٥).
والتفصيل في ذلك يحال إلى محله.

(انظر: بول، خراء، دم، نجاسة)

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى أنّه لا إشكال في طهارة الخراء ممّا لا نفس له لقصور ما يقتضي نجاسته؛ لأنّ نجاسته في الحيوانات المحرّمة التي لها نفس سائلة مستندة إلى عدم الفرق بين بولها وخرئها بالارتكاز، والارتكاز مختصّ بما له نفس سائلة، وعليه فالخراء من الحيوانات التي لا نفس لها خارج عن محلّ الكلام ^(٢).

وأما البول ففصل فيه بين ما له لحم معتدّ به وعدمه، فقال: «إنّ الحيوانات المحرّمة التي لا نفس لها إذا كان لها لحم معتدّ به كالأسماك المحرّمة والحيّات ونحوهما، فلا محالة يشملها عموم ما دلّ على نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه وإطلاقه؛ لأنّها من أفرادها، وإذا لم يكن لها لحم كذلك كالخنفساء والذباب وأمثالهما لم يحكم بنجاسة بولها؛ لأنّها خارجة عمّا دلّ على نجاسة بول الحيوانات المحرّمة، فإنّ في مورد هذه الأدلّة قد فرض حيوان وله لحم محرّم أكله، فحكم بنجاسة بوله» ^(٣).

هذا كلّ عند ثبوت شيء من الدعيين،

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦١ - ٤٦٢.

(٤) مصباح الفقيه ٧: ٣٢.

(٥) الخلاف ١: ٤٧٦، م ٢١٩. المعتبر ١: ٤٢٠. التذكرة ١: ٥٦.

مجمع الفائدة ١: ٣١٤. كشف اللثام ١: ٣٩١.

٤٠٨. الرياض ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ٥: ٣٥٤. العروة

الوفا ١: ١٣٥، م ٧. مستمسك العروة ١: ٣٤٣، ٣٥٦.



جـ - حكم ما يتَّخذ من جلود الحَيَّات :

بناءً على القول بأنَّ الحَيَّة ليس لها نفس سائلة فإنَّه يجوز استعمال الأواني المتَّخذة من جلودها، سواء وقعت التذكية عليها أو لا؛ لأنَّ ميتة ما لا نفس له طاهرة، فلا تتوقَّف طهارتها على التذكية.

وأما بناءً على القول بأنَّ لها نفس سائلة فلا يجوز استعمال جلودها إلَّا بالتذكية بناءً على جريانها فيها.

وقد تقدَّم في مصطلح (تذكية) الأقوال في وقوع التذكية على الحشرات - والتي من ضمنها الحَيَّات - وعدمه وأدلتها، وهي تتلخَّص بثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: عدم وقوع التذكية عليها، وهو ظاهر جماعة وصريح آخرين^(١)، بل نسبته البعض إلى الأكثر^(٢)، وآخر إلى المشهور^(٣).

القول الثاني: وقوع الذكاة عليها، ولم نجد من المتقدِّمين ولا من المتأخِّرين من ذهب إليه صريحاً أو ظاهراً، سوى ما حكاه بعضهم مشعراً بالضعف^(٤).

القول الثالث: وهو ما ذهب إليه السيِّد الحكيم والسيِّد الخوئي من وقوع الذكاة عليها إذا كان لها جلد ينتفع به^(٥).
والتفصيل في ذلك كلَّه يحال إلى محلِّه.

(انظر: آنية، تذكية)

٤ - أكل الحَيَّة :

لا خلاف بين الفقهاء^(٦) في حرمة أكل الحَيَّة^(٧)، بل ادَّعي الإجماع عليه^(٨).

بل قال الشهيد الثاني: «تحريم هذه الأشياء كلَّها [ومنها الحَيَّة] عندنا موضع وفاق»^(٩)؛ وذلك لأنَّها عدَّت من

(١) المنتهى ٤: ٢٠٩. مستند الشيعة ١٥: ٤٤٤. جواهر

الكلام ٣٦: ١٩٩.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٤٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٩.

(٤) الشرائع ٣: ٢١٠.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٣ - ٣٦٤، م ٣٥، ٣٧.

المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤١، م ١٦٦٩، ١٦٧١.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦. وانظر: السرائر ٣: ١١٩.

(٧) النهاية: ٥٧٧. المهذب ٢: ٤٢٨.

(٨) الخلاف ٦: ٨٣، م ١٣. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦.

(٩) المسالك ١٢: ٣٥.



الخبائث^(١)، فيشملها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٢).
قَهراً عليه ظلم، فهو حرام عقلاً وشرعاً.
والتفصيل في محله.

هذا، مضافاً إلى أنها ذات سموم وإبر
فتحرم لما فيها من الضرر^(٣).
(انظر: ملكية)

٦ - بيع الحيّة :

اعتبر الفقهاء في المبيع أن يكون ممّا
يقبل الملك، بأن يكون ممّا ينتفع به،
وعليه فلا يجوز بيع الحيات ونحوها^(٤)؛
وذلك لأنّه لا قيمة لها ولا نفع فيها يقابل
بالمال، حيث إنّ الحيّة لا تعدّ مالاً في نظر
العقلاء وإن كان يرغب بها لدى بعضهم
لغرض ما^(٥).

نعم، لو تعلّقت الأغراض الشخصية
باستثناء ما لا نفع فيه من الحشرات وغيرها
فإنّه يجوز بيعها حينئذٍ؛ لكفايتها في
خروج المعاملة عن السفهية، كاشتراكها

(١) المسالك ١٢: ٣٥ - ٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦.

جامع المدارك ٥: ١٥٠.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) المسالك ١٢: ٣٦.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ١١٠. السرائر ٢: ٢٢١. كشف

الرموز ١: ٤٤١. القواعد ٧: ٧. مصباح الفقاهة ٢: ٢٤.

(٥) انظر: مصباح الفقاهة ٢: ٢٤ - ٢٥.

والتفصيل في محله.

(انظر: أطعمة وأشربة)

٥ - ملكية الحيّة :

لا يصحّ اعتبار المالية والملكية في
الحيات؛ لأنّها تعدّ من الحشرات، وأنّ
الغالب عدم صحّة اعتبار الماليّة والملكية
في الحشرات لا شرعاً ولا عرفاً؛ لأنّها من
الأعيان التي لا يتنافس العقلاء عليها. هذا
أولاً وبالذات.

نعم، إذا استجدّت لها فوائد ومصالح
ومنافع في جهة من الجهات، كعلاج بعض
الأمراض، خصوصاً في عصرنا هذا، فإنّه
يمكن حينئذٍ جعل اعتبار المالية والملكية
لها، وعليه فلو حازها شخص ثبت له
الاختصاص بها، بل الملكية، فليس لأحد
أن يزاحمه في تصرّفاته فيها، للسيرة
القطعية على أنّ أخذ المحاز من المحيز



٨ - قتل الحيَّة :

ورد في عدّة روايات الترخيص في قتل الحيّات، بل ورد في بعضها الحثّ عليه، فقد روى أبان عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من تركها تخوفاً من تبعها فليس منّي...» ^(٤).

بل ورد الترخيص في قتلها أثناء الصلاة إذا لم يستلزم الفعل الكثير، أو جواز قطع الصلاة لأجل ذلك ^(٥).

وكذا قتلها حال الإحرام ^(٦)، وعليه فتوى الفقهاء ^(٧).

فعن جعفر بن محمّد عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من قتل حيّة

لغرض إفنائها، فهو اشتراء عقلائي يصدق عليه الاشتراء حقيقة ويتحقّق الجّد فيه واقعاً ^(١).

كما أنّه لو استجدّت لها فوائد ومصالح ومنافع كما هو في عصرنا هذا، كعلاج بعض الأمراض بها، فإنّه يجوز بيعها؛ لأنّها حينئذٍ ممّا يتنافس عليه.

٧ - اقتناء الحيّة :

ذهب الفقهاء إلى تحريم اقتناء المؤذيات من الحشرات كالحيّات ^(٢)؛ وذلك لاستلزامه الخوف الواجب دفعه، بل ربّما ورد الأمر بقتل الحيّات - كما تقدّم - فكيف يجوز الاقتناء مع ذلك، سيّما عند من يقول: إنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، مضافاً إلى ما دلّ على تحريم الانتفاع بالمحرّمات وما فيها من ضروب الفساد.

وأضاف المحقّق النجفي عن أستاذه قوله: «وإن سلمت من الإيذاء بالفعل» ^(٣).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: اقتناء)

(١) انظر: البيع (الخميني) ٤: ١٢٤. مصباح الفقاهة ١: ١٩٤.

(٢) المهذّب ١: ٣٤٥. السرائر ٢: ٢١٥. القواعد ٢: ٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٠.

(٤) الوسائل ١١: ٥٣٤، ب ٤٧ من أحكام الدواب، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٢٧٦، ب ٢١ من قواطع الصلاة.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٤٦، ب ٨١ من ترك الإحرام، ح ٦.

(٧) القواعد ١: ٢٨١. جامع المقاصد ٢: ٣٥٩. مستند

الشيعة ٧: ٦٢.



فكأنما قتل كافراً، ومن تركهنّ خشية
تأرهنّ فقد كفر بما أنزل الله على
محمد ﷺ»^(١).

وعن الحسن بن عبد الله بن محمد
الرازي عن أبيه، عن الرضا، عن
آبائه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من
قتل حيّة قتل كافراً...»^(٢).

وكذا روي عن النبي ﷺ أنه قال:
«من قتل الحيّة فله سبع حسنات، ومن
تركها ولم يقتلها مخافة شرّها لم يكن له
في ذلك أجر، ومن قتل وزغة فله حسنة،
ومن قتل حيّة فله حسنات مضاعفة»^(٣)،
وغير ذلك من الروايات.

والمستفاد من تلك الروايات استحباب
قتل الحيّة، بل كراهة تركها مخافة تبعثها أو
تأرّها^(٤).

نعم، استثنى من ذلك عوامر البيوت
وهي الحيّات التي تكون في البيوت، فنهى
عن قتلها^(٥) إذا لم تؤذ أصحاب البيت،
فإنّه يحتمل أن تكون فيها الكراهة، لكن
ينبغي أن لا يكون الاحتراز عن قتلهنّ
لتوهم إثم في قتلهنّ أو ضرر منهنّ^(٦).

□ قتل الحيّة حال الإحرام وفي الحرم :

استثنى من تحريم الصيد وقتل الدوابّ
في الإحرام والحرم الشريف موارد، منها:
قتل الحيّة، فإنّه يجوز للمحرم أو المحلّ
في الحرم أن يقتل الحيّة بلا كفّارة في
قتلها.

وهذا ممّا لا كلام ولا خلاف فيه بينهم،
وإنّما وقع الكلام في أنّ الحكم بالجواز هل
يختصّ بما إذا خاف من الحيّة وأرادته
أم لا؟

اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك على
أقوال، والمعروف بينهم^(٧)، بل الأشهر^(٨)
هو جواز قتل الحيّة مطلقاً، سواء أرادته

(١) المستدرك ٨: ٢٩٧، ب ٣٩ من أحكام الدوابّ، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٩٣، ب ١٠٤ من مقدّمات النكاح،

ح ١١.

(٣) المستدرك ١٦: ١٢٥، ب ٣٠ من الصيد، ح ٤.

(٤) مجمع الفائدة ٣: ١١٢.

(٥) الوسائل ١١: ٥٣٥، ب ٤٧ من أحكام الدوابّ،

ح ٢.

(٦) البحار ٦٤: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٩٣.

(٨) الرياض ٧: ٢٤٢. مستند الشيعة ١١: ٣٤٧. جواهر

الكلام ٢٠: ١٨٠.



قال العلامة الحلبي في التذكرة: «أما الهوامّ من الحيات والعقارب وغير ذلك فلا يلزمه شيء بقتله، ولا يقتله إذا لم يردّه»^(٩).

وخاف منها أم لا، وهو صريح بعضهم^(١)، وظاهر جماعة حيث أطلقوا جواز قتلها في الإحرام والحرّم الشريف وعدم البأس به^(٢).

واستدلّ له أيضاً بروايات أخرى:

واستدلّ له بعدّة روايات^(٣):

منها: ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله، وإن لم يردك فلا ترده»^(١٠).

منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يقتل في الحرّم والإحرام الأفعى والأسود الغدر وكلّ حيّة سوء والعقرب...»^(٤).

ومنها: ما رواه محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن المحرم وما يقتل من الدوابّ، فقال: «يقتل الأسود والأفعى والفأرة والعقرب وكلّ حيّة، وإن أَرادك السبع فاقتله، وإن لم يردك فلا تقتله...»^(٥).

فإنّهما كالنصّ في الإطلاق، وإلّا لما خصّ فيهما المنع عن القتل مع عدم الإرادة بالسبع ونحوه ويطلق فيما عداه^(٦).

وقيّد بعضهم جواز قتل الحيّة حال الإحرام وفي الحرّم بما إذا أرادته وخاف منها، فإن لم ترده فلا يقتلها، وهو صريح بعض^(٧)، وظاهر آخرين^(٨).

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٣. الحقائق ١٥: ١٥٤، ١٥٨. جواهر الكلام ٢٠: ١٧٩ - ١٨٠. كلمة التقوى ٣: ٣٠٢.

(٢) انظر: المبسوط ١: ٤٥٨. المهذب ١: ٢٢٨. المختصر النافع: ١٢٥. الجامع للشرائع: ١٩٣. المختلف ٤: ١١٢. الدروس ١: ٣٥١. الروضة ٢: ٢٣٦. مناسك الحجّ (الكلبايگانی): ٩٤.

(٣) انظر: الوسائل ١٢: ٥٤٤، ب ٨١ من تروك الإحرام.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٤٦، ب ٨١ من تروك الإحرام، ح ٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٧، ب ٨١ من تروك الإحرام، ح ١٠.

(٦) الرياض ٧: ٢٤٢.

(٧) التذكرة ٧: ٤٢١. مستند الشيعة ١١: ٣٤٧.

(٨) النهاية: ٢٢٩. انظر: المراسم: ١٢٢. الغنية: ١٦١.

(٩) السرائر ١: ٥٦٧. جامع الخلاف والوافق: ١٨٦. كشف

النام ٥: ٣٢٢.

(١٠) التذكرة ٧: ٤٢١.

(١١) الوسائل ١٢: ٥٤٤، ب ٨١ من تروك الإحرام، ح ١.



ومنها: ما رواه معاوية بن عمّار عنه عليه السلام أيضاً - في حديث - أنه قال: «ثم اتق قتل الدوابّ كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة... والحيّة إن أردتكَ فاقتلها، وإن لم تردك فلا تردها، والأسود الغدر فاقتله على كلّ حال...»^(١).

وكذا غيرهما من النصوص الناهية صريحاً وظاهراً عن قتل ما لم يردّه؛ فإنّها تدلّ على عدم قتل الحيّة على تقدير عدم الإرادة^(٢).

وأجيب عن ذلك إمّا بحمل النهي فيهما على الكراهة؛ جمعاً بين الأخبار، أو اختصاص الحكم في الصحيح الأوّل بالسباع دون الحيات^(٣).

ويستفاد من عبارة السيّد الخوئي التفصيل في الحكم بين أنواع الحيات، حيث قال - بعد تعرّضه لصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة في الاستدلال على جواز قتل الحيوانات المذكورة فيها مطلقاً - : «ولو كان جواز القتل مختصّاً بما أَرادَه لم يكن وجه لذكر المذكورات بالخصوص، بل كان حالها حال جميع

السباع... على أنّ اختصاص الحيّة بما إذا أَرادت يدلّ على أنّ المذكورات غير مختصّة بصورة الإرادة وأنّ الحكم مطلق، وأمّا قوله [عليه السلام]: «الأسود الغدر فاقتله على كلّ حال» فلا يوهّم اختصاص القتل المطلق به، بل هذا استثناء من الحيّة التي لا تقتل على كلّ حال، وأنّ هذا القسم من الحيّة يقتل مطلقاً»^(٤).

فيستفاد من عبارته هذه أنّه ذهب إلى جواز قتل بعض أنواع الحيّة مطلقاً دون بعض^(٥).

وكيف كان، فلا كفّارة في قتل الحيّة إجماعاً^(٦)، بل ادّعى الشيخ الطوسي الاتفاق عليه^(٧).

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٥، ب ٨١ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٢) مجمع الفائدة ٦: ٣٩٠. وإن احتمل فيها أيضاً الحمل على الكراهة.

(٣) الرياض ٧: ٢٤٣، جواهر الكلام ٢٠: ١٨٠. وانظر: دليل الناسك ١٧٩.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٥) تقريرات البيع (الكلبائغاني) ١: ١٣.

(٦) التذكرة ٧: ٤٢١. الحدائق ١٥: ١٥٨.

(٧) المبسوط ١: ٤٥٨.



مصادر التحقيق

١ - القرآن الكريم .

٢ - أجوبة الاستفتاءات: السيّد علي الحسيني الخامني، ط / دار الإسلامية - بيروت، ومكتبة الفقيه - الكويت، سنة ١٤٢٤ هـ . ق = ٢٠٠٣ م .

٣ - أجوبة مسائل السيّد شرف الدين السماكي (رسائل الشهيد الثاني): زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ١٣٧٩ هـ . ش .

٤ - الأحكام الطّبية: محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٨ هـ . ق = ٢٠٠٧ م .

٥ - أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد): محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٦ - أحكام النساء: السيّد صادق الحسيني الشيرازي، ط / منشورات سلفية - قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق .

٧ - الأحكام الواضحة: محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٤ هـ . ق .

٨ - إحياء الأراضي الموات: محمود المظفر، ط / دار الحق للطباعة والنشر - بيروت، سنة ١٤١٩ هـ . ق = ١٩٩٨ م .

٩ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

١٠ - إرشاد الطالب: الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصّدّيقة الشّهيدة عليها السلام - قم، سنة ١٤٢٥ هـ . ق = ١٣٨٣ هـ . ش .



- ١١ - إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: تقرير بحث جعفر السبحاني، بقلم محمد حسين الحاج العاملي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق.
- ١٢ - الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق.
- ١٣ - استفتاءات: محمد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق - قم، سنة ١٣٨٦ هـ. ش.
- ١٤ - إصباح الشيعة بمصباح الشريعة: قطب الدين محمد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق.
- ١٥ - أصول الاستنباط: السيد علي نقى الحيدري، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٣٧٠ هـ. ش.
- ١٦ - أقرب الموارد: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق.
- ١٧ - الأمالي: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.
- ١٨ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.
- ١٩ - الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: حسين بن محمد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية - قم.
- ٢٠ - إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور وإسماعيليان - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ. ق.
- ٢١ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.
- ٢٢ - بحوث في شرح العروة الوثقى: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / إسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق.
- ٢٣ - بداية الهداية ولُب الوسائل: محمد بن الحسن الحر العاملي وعباس القمي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم.



٢٤ - بلغة الفقيه: السيد محمد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق - قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٣٦٢ هـ. ش = ١٩٨٤ م.

٢٥ - البيان: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / بنياد فرهنگي الإمام المهدي (عليه السلام) - قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٦ - البيان والتحصيل: أبي الوليد بن رشد القرطبي، ط / دار الغرب الإسلامي - تونس.

٢٧ - البيع: السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (عليه السلام) - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

٢٨ - بيوند أعضاء (مجلة فقه أهل البيت (عليه السلام)) (بالفارسية): محمد مؤمن القمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٣٨٢ هـ. ش = ٢٠٠٢ م.

٢٩ - بيوند أعضاء مردگان مغزي (مجلة فقه أهل البيت (عليه السلام)) (بالفارسية): محمد مهدي الآصفي، ط / دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٣٨١ هـ. ش = ٢٠٠٢ م.

٣٠ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ. ق .

٣١ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي المدني، ط / المكتبة الأزهرية - مصر، سنة ٢٠٠٥ م.

٣٢ - تبصرة المتعلمين: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١١ هـ. ق = ١٩٩٠ م .

٣٣ - التبيان: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٤ - تحرير الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٣٥ - تحرير الوسيلة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق .



- ٣٦ - التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية: عبد الله بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ٢٠٠٦ م.
- ٣٧ - التحقيق في كلمات القرآن: حسن مصطفى، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١٦ هـ. ق .
- ٣٨ - تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق ، والطبعة الحجرية.
- ٣٩ - ترتيب إصلاح المنطق: ابن السكيت الأهوازي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية - مشهد، سنة ١٤١٢ هـ. ق .
- ٤٠ - تزكية النفس: السيد كاظم الحائري، ط / خاتم الأنبياء - قم، سنة ١٣٨٨ هـ. ش = ١٤٣٠ هـ. ق.
- ٤١ - تسهيل المسالك إلى المدارك في رؤوس القواعد الفقهية: ملا حبيب الله الشريف الكاشاني، ط / المطبعة العلمية - قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.
- ٤٢ - تصحيح الاعتقاد (مصنقات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .
- ٤٣ - تعليقات على العروة الوثقى: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.
- ٤٤ - التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ط / مهر - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ش.
- ٤٥ - تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد): محمد فاضل اللكراني، ط / مهر - قم، سنة ١٣٩٩ هـ. ق .
- ٤٦ - تفصيل الشريعة (النكاح): محمد فاضل اللكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .
- ٤٧ - تقارير البيع: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم محمد هادي بن علي المقدس النجفي، ط / مخطوط.



- ٤٨ - **تكملة منهاج الصالحين (المطبوع آخر كتاب منهاج الصالحين)**: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .
- ٤٩ - **تكملة منهاج الصالحين**: السيد محمد صادق الروحاني، ط / كامپيوتر.
- ٥٠ - **تلخيص الخلاف و خلاصة الاختلاف (منتخب الخلاف)**: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .
- ٥١ - **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**: أبي الحسن ورام بن أبي فراس المالكي الاشترى، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٨ هـ. ش.
- ٥٢ - **التنقيح الرائع**: مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .
- ٥٣ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة)**: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.
- ٥٤ - **تنقيح مباني الأحكام (القصاص)**: الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصديقة الشهيدة عليها السلام - قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ١٣٨٤ هـ. ش.
- ٥٥ - **التوحيد**: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ٥٦ - **توضيح المسائل**: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق.
- ٥٧ - **توضيح المسائل**: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / انتشارات دار القرآن الكريم - قم.
- ٥٨ - **تهذيب الأحكام**: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق .
- ٥٩ - **تهذيب اللغة**: محمد بن أحمد الأزهرى، ط / دار المصرية العامة - القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ. ق = ١٩٦٤ م.
- ٦٠ - **جامع الأحكام الشرعية**: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، الطبعة التاسعة.



- ٦١ - **جامع الخلاف والوفاق**: علي بن محمد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام - قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش .
- ٦٢ - **جامع الرواة**: محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .
- ٦٣ - **جامع عباسي (بالفارسية)**: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٨٦ هـ. ش = ١٤٢٩ هـ. ق .
- ٦٤ - **الجامع للشرائع**: يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .
- ٦٥ - **جامع المدارك**: السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش .
- ٦٦ - **جامع المقاصد**: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .
- ٦٧ - **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى)**: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .
- ٦٨ - **الجمال والعقود (الرسائل العشر)**: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .
- ٦٩ - **جمهرة اللغة**: محمد بن الحسن بن دريد، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٩٨٧ م .
- ٧٠ - **جواهر الكلام**: محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث - بيروت، ودار الكتب الإسلامية - طهران .
- ٧١ - **حاشية المكاسب**: الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .
- ٧٢ - **حاشية المكاسب**: محمد حسين الأصفهاني، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .
- ٧٣ - **حاشية المكاسب**: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .



- ٧٤ - **الحاوي الكبير** : علي بن محمد بن حبيب المارودي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ. ق = ١٩٩٤ م.
- ٧٥ - **الحبل المتين** : محمد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية - مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ١٣٨٢ هـ. ش.
- ٧٦ - **الحدائق الناضرة** : يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .
- ٧٧ - **الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى)** : السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .
- ٧٨ - **حديقة المؤمنين في شرح المختصر النافع (الشرح الصغير)** : السيد علي الطباطبائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.
- ٧٩ - **الحوالة (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام)** : تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم علي رضا الحائري، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ٢٠٠١ م.
- ٨٠ - **خزانة الأدب وغاية الأرب** : علي بن محمد الحموي، ط / دار القاموس الحديث للطباعة والنشر - بيروت.
- ٨١ - **الخلاف** : محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .
- ٨٢ - **الخمس (تراث الشيخ الأعظم)** : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.
- ٨٣ - **الخمس** : مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .
- ٨٤ - **دراسات في علم الأصول** : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد علي الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق = ١٩٩٨ م.
- ٨٥ - **دراسات في المكاسب المحرمة** : حسين علي المنتظري، ط / القدس - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .
- ٨٦ - **الدر المنضود** : تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .



- ٨٧ - الدر المنضود: على بن محمد بن طي العاملي الفقاعي، ط / مطبعة أمير - قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .
- ٨٨ - الدروس الشرعية: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .
- ٨٩ - دعائم الإسلام: النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة.
- ٩٠ - دليل الناسك: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق = ١٩٩٥ م.
- ٩١ - ذخيرة المعاد: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٩٢ - ذكرى الشيعة: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .
- ٩٣ - رجال النجاشي: أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، النجاشي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق .
- ٩٤ - الرسائل الثلاث: السيّد مرتضى المرتضوي الحسيني اللنگرودي، ط / مطبعة الإسلام - قم، سنة ١٣٨٠ هـ . ق .
- ٩٥ - رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .
- ٩٦ - الرسائل الفقهية: محمد إسماعيل الخواجوي، ط / دار الكتاب الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ . ق .
- ٩٧ - رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة (الرسائل الفقهية): محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .
- ٩٨ - الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكرّي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكرّي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .



- ٩٩ - رسالة في الحيض (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.
- ١٠٠ - رسالة الصلاة في المشكوك: الميرزا محمد حسين الغروي، النائبني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق.
- ١٠١ - رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.
- ١٠٢ - روض الجنان: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.
- ١٠٣ - الروضة البهية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق، ومكتبة الداوري - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.
- ١٠٤ - رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل (الشرح الكبير): السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق.
- ١٠٥ - الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.
- ١٠٦ - زمان ولوج الروح في الجنين (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام): مسعود الإمامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق = ٢٠٠٨ م.
- ١٠٧ - سبل السلام: محمد بن إسماعيل الكلاني، ط / شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، سنة ١٣٧٩ هـ. ق.
- ١٠٨ - السرائر: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.
- ١٠٩ - سفينة النجاة ومشكاة الهدى ومصباح السعادة: أحمد بن علي بن محمد رضا كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء - النجف الأشرف، سنة ١٤٢٣ هـ. ق.



- ١١٠ - **سند العروة الوثقى (الطهارة)**: محمد السند البحراني، ط / منشورات الصحفي - قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .
- ١١١ - **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر - بيروت .
- ١١٢ - **السنن الكبرى**: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ . ق = ١٩٩٢ م .
- ١١٣ - **شرائع الإسلام**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ . ق = ١٩٦٩ م .
- ١١٤ - **شرح أصول الكافي**: محمد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ٢٠٠٠ م .
- ١١٥ - **شرح تبصرة المتعلمين**: ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .
- ١١٦ - **الشرعية وحقوق الحيوان (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام)**: أبو القاسم المقيمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٩ هـ . ق = ٢٠٠٨ م .
- ١١٧ - **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**: نشوان بن سعيد بن سعد، الحميري، ط / دار الفكر - دمشق، سنة ١٤٢٠ هـ . ق = ١٩٩٩ م .
- ١١٨ - **الصحاح**: إسماعيل بن حماد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ . ق = ١٩٨٧ م .
- ١١٩ - **صراط النجاة**: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده - قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .
- ١٢٠ - **صراط النجاة**: الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصديقة الشهيدة عليها السلام - قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق .
- ١٢١ - **الصلاة**: تقرير بحث السيد محمد المحقق الداماد، بقلم عبد الله الجوادي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق .
- ١٢٢ - **الطبّ محراب الإيمان**: خالص جلبي، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت .



- ١٢٣ - الطهارة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .
- ١٢٤ - الطهارة: السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (ق) - قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٩ هـ. ش.
- ١٢٥ - العروة الوثقى: السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ، وطبعة المكتبة العلمية الإسلامية القديمة.
- ١٢٦ - العروة الوثقى في الدين: عباس بن حسن بن جعفر كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء - النجف الأشرف، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ٢٠٠٣ م.
- ١٢٧ - عمدة الطالب في التعليق على المکاسب: السيّد تقي الطباطبائي، القمي، ط / محلاتي - قم، ١٤١٣ هـ. ق.
- ١٢٨ - العناوين الفقهية: السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .
- ١٢٩ - عوائد الأيّام: أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.
- ١٣٠ - العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .
- ١٣١ - غاية المراد: محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .
- ١٣٢ - غاية المرام: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي - بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .
- ١٣٣ - غنائم الأيّام: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.
- ١٣٤ - غنية النزوع: السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق (ع) - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .
- ١٣٥ - الفائق في غريب الحديث: جابر الله محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.



- ١٣٦ - الفتاوى الجديدة: ناصر مكارم الشيرازي، ط / سليمان زاده - قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ١٣٨٥ هـ. ش.
- ١٣٧ - الفتاوى المنتخبة: السيد كاظم الحائري، ط / مطبعة إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٧ م.
- ١٣٨ - الفتاوى الواضحة: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.
- ١٣٩ - فتح العزيز (المطبوع ضمن المجموع): أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٤٠ - فقه الأعداء الشرعية والمسائل الطبية من صراط النجاة: الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصديقة الشهيدة (ع) - قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق.
- ١٤١ - فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا (ع) : ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا (ع) - مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .
- ١٤٢ - فقه الشيعة (الاجتهاد والتقليد): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد الموسوي الخلخالي، ط / جديد الظهور - قم، سنة ١٤١١ هـ. ق.
- ١٤٣ - فقه الشيعة (الطهارة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد الموسوي الخلخالي، ط / مؤسسة آفاق - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق.
- ١٤٤ - فقه الصادق: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .
- ١٤٥ - فقه الطب والتضخم النقدي: محمد السند البجراني، ط / مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - بيروت، سنة ١٤٢٣ هـ. ق.
- ١٤٦ - فقه القرآن: سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .
- ١٤٧ - فقه القرآن: محمد اليزدي، ط / إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.
- ١٤٨ - فقه المعاملات: السيد محمد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق .



١٤٩ - الفقه ومسائل طبية: محمد آصف المحسنی، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٤ هـ. ق.
= ١٣٨٢ هـ. ش.

١٥٠ - قاعدة (لا ضرر ولا ضرار): السيد علي الحسيني السيستاني، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق.

١٥١ - القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: سعدي أبو جيب، دار الفكر - دمشق، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

١٥٢ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت،
سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٩١ م.

١٥٣ - القتل الرحيم وموقف الشريعة منه (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام): محمد علي الأنصاري، ط /
مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ٢٠٠٥ م.

١٥٤ - قرب الإسناد: عبد الله بن جعفر الحميري، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

١٥٥ - قواعد الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة
١٤١٣ هـ. ق.

١٥٦ - القواعد الفقهية: السيد محمد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما - قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق = ١٣٧٧ هـ. ش،
ومطبعة الهادي.

١٥٧ - القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي، ط / منشورات مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش.

١٥٨ - الكافي: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ هـ. ش، ودار
صعب ودار التعارف - بيروت.

١٥٩ - الكافي في الفقه: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام
- اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ. ق.

١٦٠ - كشف الرموز: زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي،
ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق.



- ١٦١ - كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.
- ١٦٢ - كشف اللثام في شرح القواعد: محمد بن الحسن الأصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق.
- ١٦٣ - كفاية الأحكام: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق.
- ١٦٤ - كفاية الأصول: محمد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.
- ١٦٥ - كلمات سديدة: محمد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.
- ١٦٦ - كلمة التقوى: محمد أمين زين الدين، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.
- ١٦٧ - الكليات: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٣ م.
- ١٦٨ - كنز العمال: علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ. ق = ١٩٨٩ م.
- ١٦٩ - لسان العرب: ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م، و ط / دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٧ م.
- ١٧٠ - اللعة الدمشقية: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ. ق = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.
- ١٧١ - ماهيت مرك مغزي (مجلة فقه أهل البيت (عليه السلام)) (بالفارسية): رضا محمدي كرجي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٣١ هـ. ق = ١٣٨٩ هـ. ش = ٢٠١٠ م.
- ١٧٢ - مباني تكملة المنهاج: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف.



- ١٧٣ - مباني العروة الوثقى (المساقاة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .
- ١٧٤ - المبسوط: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق .
- ١٧٥ - مجمع الأفكار ومطرح الأنظار: تقرير بحث الميرزا هاشم الآملي، بقلم محمد علي الاسماعيل پور، ط / العلمية - قم سنة ١٣٩٥ هـ. ق.
- ١٧٦ - مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .
- ١٧٧ - مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .
- ١٧٨ - مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش.
- ١٧٩ - المجموع: أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٨٠ - المحزّر (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .
- ١٨١ - المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ٢٠٠٠ م.
- ١٨٢ - المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد، الصاحب، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ. ق = ١٩٩٤ م.
- ١٨٣ - محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان - بيروت، سنة ١٩٨٧ م.
- ١٨٤ - المختصر النافع: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٩٨٥ م.
- ١٨٥ - مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.



- ١٨٦ - مدارك العروة: علي پناه الاشتهاړدي، ط / دار الأسوة - طهران، سنة ١٤١٧ هـ. ق .
- ١٨٧ - مدارك الأحكام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .
- ١٨٨ - المدونة الكبرى: مالك بن أنس الأصبحي، ط / مطبعة السعادة - مصر، سنة ١٣٢٣ هـ. ق، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٨٩ - المراسم في الفقه الإمامي: حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق، ودار الزهراء.
- ١٩٠ - مرك مغزي (مجلة فقه أهل بيت عليه السلام) (بالفارسية): حميد سلطان عليان، ط / مؤسسية دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٣٧٧ هـ. ش = ١٩٩٨ م.
- ١٩١ - مرك مغزي وبيوند أعضاء (مجلة فقه أهل بيت عليه السلام) (بالفارسية): حميد ستوده، ط / مؤسسية دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٣٩٠ هـ. ش = ٢٠١٢ م = ١٤٣٣ هـ. ق.
- ١٩٢ - المسائل الرشيّة الأولى (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .
- ١٩٣ - المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .
- ١٩٤ - المسائل المنتخبة: الميرزا جواد التبريزي، ط / إسماعيليان - قم.
- ١٩٥ - المسائل المنتخبة: السيد علي الحسيني السيستاني، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٢ م.
- ١٩٦ - المسائل المنتخبة: السيد محمد الحسيني الروحاني، ط / مكتبة الألفين - الكويت، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.
- ١٩٧ - مسالك الأفهام: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .



١٩٨ - مستدرك الوسائل: الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .

١٩٩ - مستمسك العروة الوثقى: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٠٠ - مستند تحرير الوسيلة: السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمته الله - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

٢٠١ - مستند الشيعة: أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٢٠٢ - مستند العروة الوثقى (الإجارة): تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

٢٠٣ - مستند العروة الوثقى (الخمس): تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .

٢٠٤ - مستند العروة الوثقى (الزكاة): تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٠٥ - مستند العروة الوثقى (الصلاة): تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٠٦ - مستند العروة الوثقى (الصوم): تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

٢٠٧ - المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي): تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ٢٠٠٧ م.



- ٢٠٨ - مشارق الشمس: حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٠٩ - مصابيح الظلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ. ق.
- ٢١٠ - مصباح الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي التوحيد، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.
- ٢١١ - مصباح الفقيه: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤٣٢ هـ. ق = ٢٠١١ م، ومؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والحجرية.
- ٢١٢ - مصباح المبتدي (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.
- ٢١٣ - مصباح المنهاج (الطهارة): السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م، وط / دار الهلال، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ٢٠٠٥ م.
- ٢١٤ - مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق = ١٩٩٤ م.
- ٢١٥ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق.
- ٢١٦ - مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: محمد تقي الآملي، ط / الفردوسي - طهران، سنة ١٣٧٧ هـ. ق = ١٣٣٧ هـ. ش.
- ٢١٧ - مصطلحات الفقه: الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي - قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش.



- ٢١٨ - معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه) : حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .
- ٢١٩ - معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الأصول) : حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .
- ٢٢٠ - معالم الدين في فقه آل ياسين : محمد بن شجاع القطان الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٤ هـ . ق .
- ٢٢١ - معاني الأخبار : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٦١ هـ . ش .
- ٢٢٢ - المعتمد : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٣٦٤ هـ . ش .
- ٢٢٣ - معتمد العروة الوثقى : تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٣٦٤ هـ . ش .
- ٢٢٤ - المعتمد في شرح المناسك : تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق = ١٣٦٨ هـ . ش .
- ٢٢٥ - معجم ألفاظ الفقه الجعفري : أحمد فتح الله، ط / المدوخل - الدمام، سنة ١٤١٥ هـ . ق = ١٩٩٥ م .
- ٢٢٦ - معجم رجال الحديث : السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم - قم، سنة ١٤٠٣ هـ . ق = ١٩٨٣ م .
- ٢٢٧ - معجم الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري، السيّد نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .
- ٢٢٨ - معجم لغة الفقهاء : محمد القلجعي، ط / دار النفائس - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ . ق = ١٩٨٨ م .
- ٢٢٩ - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة : محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ط / دار الفضيلة - القاهرة .



- ٢٣٠ - معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .
- ٢٣١ - المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجّار، ط / دار الدعوة - اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٣٢ - مفاتيح الشرائع: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ. ق .
- ٢٣٣ - مفتاح الكرامة: السيّد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .
- ٢٣٤ - مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٢٢ م، وطلبة النور - قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق .
- ٢٣٥ - المقنن: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .
- ٢٣٦ - المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .
- ٢٣٧ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .
- ٢٣٨ - ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: محمد باقر بن محمد تقي، المجلسي الثاني، ط / خيام - قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .
- ٢٣٩ - مناسك الحج: السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .
- ٢٤٠ - مناسك الحج: السيّد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .
- ٢٤١ - مناسك الحج: السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مطبعة الشهيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .
- ٢٤٢ - مناسك الحج: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .
- ٢٤٣ - مناسك الحج: محمد الفاضل اللكراني.
- ٢٤٤ - مناسك الحج: السيّد موسى الشبيري الزنجاني، ط / مؤسسة الولاء للدراسات - قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .



٢٤٥ - مناسك الحج: حسين الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ١٣٨٣ هـ. ش.

٢٤٦ - مناسك الحج: السيد كاظم الحائري، ط / دار البشير - قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق.

٢٤٧ - مناسك الحج: ناصر مكارم الشيرازي، ط / دار نشر الإمام علي بن أبي طالب - قم، سنة ١٤٣١ هـ. ق = ١٣٨٨ هـ. ش.

٢٤٨ - مناسك الحج: السيد محمد الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة المنار.

٢٤٩ - مناسك الحج: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مطبعة إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق.

٢٥٠ - مناسك الحج: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي.

٢٥١ - مناسك الحج: إسحاق الفياض، ط / منشورات العزيزي - قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق.

٢٥٢ - المناهل: السيد محمد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.

٢٥٣ - منتقى الجمان: جمال الدين الحسن بن زين الدين، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٦٢ هـ. ش.

٢٥٤ - منتهى المطلب: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. ق.

٢٥٥ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش. وطبعة دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق.

٢٥٦ - منهاج الصالحين: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ. ق = ١٩٨٠ م.

٢٥٧ - منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

٢٥٨ - منهاج الصالحين: السيد محمد الروحاني، ط / مكتبة الألفين، سنة ١٤١٤ هـ. ق، ونمونه - قم.



- ٢٥٩ - منهاج الصالحين: السيّد علي السيستاني، ط / مكتب السيّد السيستاني - قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق. ، ودار المؤرّخ العربي - بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ٢٠٠٦ م.
- ٢٦٠ - منهاج الصالحين: الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ١٣٨٥ هـ. ش.
- ٢٦١ - منهاج الصالحين: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة فذك - قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق .
- ٢٦٢ - منهاج الصالحين: السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / منشورات الاجتهاد - قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق = ٢٠٠٨ م.
- ٢٦٣ - منهاج الصالحين: السيّد محمود الهاشمي.
- ٢٦٤ - منهاج الصالحين: محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مكتب محمّد إسحاق الفيّاض - قم.
- ٢٦٥ - منية الراغب في شرح بلغة الطالب: موسى كاشف الغطاء، ط / مؤسّسة كاشف الغطاء - النجف الأشرف.
- ٢٦٦ - منية السائل: السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٣٧٠ هـ. ش.
- ٢٦٧ - الموجز الحاوي (الرسائل العشر): أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .
- ٢٦٨ - الموسوعة الفقهية [الكويتية]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٩٨٣ م.
- ٢٦٩ - المذهب: عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .
- ٢٧٠ - مذهب الأحكام: السيّد عبد الأعلى السيزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .
- ٢٧١ - المذهب البارع: أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .
- ٢٧٢ - الميزان في تفسير القرآن: السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ. ق = ١٩٧٢ م.



- ٢٧٣ - الناصريات: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .
- ٢٧٤ - نزهة الناظر وتنبية الخاطر: يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ. ق .
- ٢٧٥ - نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغزاة: جعفر السبحاني، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق.
- ٢٧٦ - النكاح (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .
- ٢٧٧ - النكاح: محمد علي الأراكي، ط / نور نگار - قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .
- ٢٧٨ - النهاية: محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي - قم، ودار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ. ق = ١٩٨٠ م.
- ٢٧٩ - النهاية: المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة إسماعيليان - قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.
- ٢٨٠ - نهاية الإحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .
- ٢٨١ - نهاية المرام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .
- ٢٨٢ - وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .
- ٢٨٣ - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .
- ٢٨٤ - وسيلة النجاة: السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ. ق = ١٩٧٧ م.



٢٨٥ - وسيلة النجاة مع تعاليق الإمام الخميني: السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم

ونشر آثار الإمام الخميني (ق.م)، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

٢٨٦ - الهداية: محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي (ع.م)،

سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٢٨٧ - هداية الأمة إلى أحكام الأئمة (ع.م): محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة الطبع والنشر

التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٨٨ - هداية العباد: السيّد محمّد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٨٩ - هداية العباد: لطف الله الصافي الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

٢٩٠ - ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام: السيّد علي الموسوي القزويني، ط / مؤسسة النشر

الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٤ هـ. ق .



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

حنث

(٩ - ١٥)

- أولاً - التعريف ٩
- لغة ٩
- اصطلاحاً ٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٩
- ١ - النقض: ٩
- ٢ - النكث: ٩
- ٣ - البر: ٩
- ٤ - الخلف: ١٠
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٠
- ١ - حكم الحنث ١٠
- ٢ - ما يحصل فيه الحنث من الأيمان ١١
- ٣ - ما يتحقق به الحنث من المخالفة ١٣
- ٤ - وقت تحقق الحنث ١٣
- ٥ - كفارة حنث اليمين ١٤
- ٦ - وقت كفارة حنث اليمين ١٤
- ٧ - كفارة حنث النذر والعهد ١٤



حنطة

(١٦ - ٢٠)

- أولاً - التعريف ١٦
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٦
- ١ - زكاة الحنطة ١٦
- ٢ - إخراج الفطرة من الحنطة ١٨
- ٣ - السلف في الحنطة ١٨
- ٤ - التفاضل في بيع الحنطة بمثلها وما يعمل منها ١٩
- ٥ - الحلف على عدم أكل الحنطة ١٩
- ٦ - إجارة الأرض لزراعة الحنطة بما يخرج منها ٢٠

حنظل

(٢١ - ٢٢)

- أولاً - التعريف ٢١
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢١
- ١ - الحدج ٢١
- ٢ - الشري ٢١
- ٣ - الهبيد ٢١
- ٤ - العلقم ٢١
- ٥ - الصيصاء ٢١
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢١
- ١ - السجود على الحنظل ٢١
- ٢ - أكل شحم الحنظل ٢٢



حناء (انظر : اختصاب) ٢٢

حنوط (انظر : تحنيط) ٢٢

حوالة

(٢٣ - ٧٨)

أولاً - التعريف ٢٣

لغة ٢٣

اصطلاحاً ٢٣

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٤

١ - الضمان ٢٤

٢ - الكفالة ٢٥

ثالثاً - حقيقة الحوالة ٢٦

١ - الحوالة وفاء أو معاوضة ٢٦

٢ - الحوالة عقد أو إيقاع ٣٠

رابعاً - حكم الحوالة ٣٠

١ - مشروعية الحوالة ٣١

٢ - لزوم الحوالة ٣١

خامساً - أركان الحوالة ٣١

الركن الأول - عقد الحوالة ٣٢

١ - القصد ٣٢

٢ - الإنشاء (الإيجاب والقبول) ٣٢

٣ - رضا أطراف الحوالة ٣٣



٣٦	٤ - التجيز
٣٧	٥ - التطابق والموالة بين الإيجاب والقبول
٣٧	الركن الثاني - أطراف الحوالة
٣٧	١ - شروط المحيل
٣٨	٢ - شروط المحال
٣٨	٣ - شروط المحال عليه
٣٩	□ الحوالة على البريء
٤٤	الركن الثالث - المحال به وشروطه
٤٤	١ - المحال به
٤٤	أ - شمول الحوالة للعين والمنفعة والعمل
٤٥	ب - شمول الحوالة للمثلي والقيمي
٤٦	٢ - شروط المحال به
٤٦	أ - التعيين وعدم الإبهام في الواقع
٤٧	ب - المعلوماتية جنساً ومقداراً
٤٨	ج - الاتحاد مع الدين الثابت على المحال عليه جنساً ونوعاً وصنفاً
٥١	د - الثبوت في ذمة المحيل
٥٢	سادساً - آثار الحوالة
٥٥	□ التبرع والضمان عن المحال عليه
٥٦	سابعاً - الدور والترامي في الحوالة
٥٦	ثامناً - الحوالة بمال الكتابة
٥٨	تاسعاً - انتهاء الحوالة
٥٨	١ - تنفيذ الحوالة
٥٨	٢ - الإبراء
٥٨	٣ - الفسخ
٦٠	٤ - الإقالة



- عاشراً - الحوالة بالثمن أو عليه مع بطلان البيع أو فسخه ٦١
- حادي عشر - التنازع في الحوالة ٦٥
- ١ - تنازع المحيل والمحال عليه في كون الثاني مديناً ٦٥
- ٢ - التنازع في أنَّ العقد الواقع حوالة أو وكالة ٧٠
- ٣ - التنازع في إحالة الدائن لغائب على المدين وعدمها ٧٥
- ٤ - التنازع في إحالة الدائن الغائب على مديونه ٧٦
- ثاني عشر - الحوالة على الوكيل والأمين ٧٦

حوصلة

(٧٩ - ٨٠)

- أولاً - التعريف ٧٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٧٩
- ١ - القانصة ٧٩
- ٢ - الصيصية ٧٩
- ٣ - العفجة ٧٩
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٠
- ١ - حرمة أكل ما ليس له حوصلة ٨٠
- ٢ - الصلاة في الفرو الذي يتَّخذ من الحواصل ٨٠

حوض

(٨١ - ٨٥)

- أولاً - التعريف ٨١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ٨١
- ١ - انفعال ماء الحوض ٨١



- ٢ - تطهير الحوض ٨٢
- ٣ - الماء المشتمس في الحوض ٨٣
- ٤ - الحوض المتخذ من الذهب والفضة ٨٤
- ٥ - الحوض المصنوع من جلد الميتة ٨٤
- ٦ - حوض الحمام ٨٤
- ٧ - التوضي من حياض المساجد والمدارس ٨٤
- ٨ - الصلاة في حوض الماء ٨٥
- ٩ - دخول الحوض في بيع الدار ٨٥

حوقة

(٨٦ - ٨٩)

- أولاً - التعريف ٨٦
- لغة ٨٦
- اصطلاحاً ٨٦
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٧
- ١ - استحباب الحوقة وآثارها ٨٧
- أ - لدفع الفقر ٨٧
- ب - لدفع الهم ٨٧
- ج - لدفع الحزن وحديث النفس ٨٧
- د - لقضاء الحوائج ٨٨
- هـ - لتفويض الأمر إلى الله تعالى ٨٨
- و - لدفع البلاء ٨٨
- ٢ - بدلية الحوقة عن الحيعلات في حكاية الأذان ٨٨



حَوْل

(٩٠ - ١٠٠)

- أولاً - التعريف ٩٠
- لغة ٩٠
- اصطلاحاً ٩٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٩٠
- الأول - الحول في الزكاة ٩١
- ١ - اشتراط الحول في وجوب الزكاة ٩١
- ٢ - حدّ الحول المعتبر في وجوب الزكاة ٩٢
- ٣ - ابتداء الحول في الزكاة ٩٣
- ٤ - حول نتاج الأنعام الثلاثة في الزكاة ٩٤
- ٥ - اعتبار الحول في مال التجارة ٩٥
- ٦ - قواطع الحول في الزكاة ٩٥
- أ - الجنون الأدواري ٩٦
- ب - الارتداد ٩٦
- ج - المعاوضة بالمثل أو بغيره ٩٦
- د - النذر ٩٧
- هـ - موت المالك ٩٨
- الثاني - الحول في الخمس ٩٨
- الثالث - الحول في الجزية ٩٩
- الرابع - الحول في إرضاع الولد ٩٩
- الخامس - الحول في تعريف اللقطة ١٠٠



حَوَّل (انظر : أحول) ١٠٠

حياء

(١٠١ - ١٠٨)

- أولاً - التعريف ١٠١
- لغة ١٠١
- اصطلاحاً ١٠١
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٠١
- ١ - الخجل ١٠١
- ٢ - الحشمة ١٠٢
- ثالثاً - فضل الحياء واختصاص الإنسان به ١٠٢
- رابعاً - الأحكام ١٠٤
- ١ - الحكم التكليفي ١٠٤
- ٢ - أثر الحياء في رفع الحكم أو تغييره ١٠٤
- أ - الاغتسال من الجنابة ١٠٤
- ب - الحياء لا يرفع وجوب الحجّ الثابت بالبذل ١٠٤
- ج - عدم ترافع زوجة العنّين حياء لا يثبت لها الخيار ١٠٥
- د - عدم ذكر الأجل في عقد المتعة حياء ١٠٥
- هـ - عدم مانعية الحياء من وجوب التعلّم ١٠٦
- ٣ - إعطاء الزكاة لمن يستحي من أخذها ١٠٧
- ٤ - صمت الباكر حياء رضاً منها ١٠٧
- ٥ - المال المأخوذ من مالكة حياء ١٠٨



حيازة

(١٠٩ - ١٣٤)

١٠٩	أولاً - التعريف
١٠٩	لغة
١٠٩	اصطلاحاً
١٠٩	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
١٠٩	١ - السبق
١١٠	٢ - التحجير
١١٠	٣ - الإحياء
١١١	٤ - الصيد
١١١	ثالثاً - مورد الحيازة
١١٢	رابعاً - أثر الحيازة
١١٣	١ - السنّة
١١٧	٢ - السيرة العمليّة
١١٩	□ أثر الحيازة في غير المنقولات
١٢٢	خامساً - شروط الحيازة
١٢٢	١ - ماليّة المحوز
١٢٥	٢ - إباحة المال المحوز
١٢٦	٣ - القصد
١٢٩	٤ - الإسلام أو الايمان
١٣٠	سادساً - النيابة في الحيازة
١٣١	سابعاً - الشركة في الحيازة
١٣٣	ثامناً - التنازع في الحيازة



حياة (انظر : احتراف) ١٣٤

حياة

(١٣٥ - ١٥٦)

- أولاً - التعريف ١٣٥
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٣٦
- ١ - الروح ١٣٦
- ٢ - النفس ١٣٦
- ٣ - الاستهلال ١٣٧
- ٤ - الموت ١٣٧
- ثالثاً - أقسام الحياة ١٣٧
- ١ - الحياة النباتية ١٣٧
- ٢ - الحياة الحيوانية ١٣٧
- أ - الحياة المستقرة ١٣٧
- ب - الحياة الغير المستقرة ١٣٨
- رابعاً - الأحكام المتعلقة بالحياة ١٣٩
- الأول - بداية الحياة وانتهائها ١٣٩
- ١ - بداية الحياة ١٣٩
- ٢ - انتهاء الحياة ١٤٠
- علامات وجود الحياة أو زوالها ١٤٢
- الموت الدماغي ١٤٣
- الأقوال في المسألة ١٤٥
- الثاني - المحافظة على الحياة ١٥٠



الثالث - موارد اشترطت الحياة في أحكامها	١٥١
١ - تقليد المجتهد ابتداءً	١٥١
٢ - ديمومة الولاية	١٥٢
٣ - بقاء الدين مؤجلاً بالنسبة للمدينين	١٥٢
٤ - نفوذ تصرّفات الوكيل عن موكله	١٥٢
٥ - نشر الحرمة في الرضاع	١٥٢
٦ - تذكية الحيوان	١٥٣
٧ - استحقاق الإرث	١٥٣
٨ - حجب الأم عمّا زاد عن السدس في الميراث	١٥٣
٩ - استحقاق الحمل الإرث أو الوصية أو ما أقرّ له	١٥٤
١٠ - ثبوت عنوان القتل على الجنائية	١٥٤
الرابع - حكم الأجزاء التي تحلّها الحياة والتي لا تحلّها الحياة من الحيوان	١٥٥
▣ حكم القطعة المبانة من الحيّ	١٥٦
▣ استصحاب الحياة وآثاره	١٥٦

حَيْض

(١٥٧ - ٤١٧)

أولاً - التعريف	١٥٧
لغة	١٥٧
اصطلاحاً	١٥٧
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	١٥٩
١ - الاستحاضة	١٥٩
٢ - النفاس	١٦٠
٣ - القرء	١٦٠



- ٤ - الطهر ١٦١
- ثالثاً - أوصاف دم الحيض ١٦٢
- ١ - التمييز بين دم الحيض والاستحاضة ١٦٢
- أمارية الأوصاف على الحيض وحدودها ١٦٦
- كفاية بعض الصفات في الأمارية ١٧١
- ٢ - تمييز دم الحيض عن العذرة ١٧١
- حكم الشك في أصل الافتضاخ ١٧٦
- تعذر الاختبار ١٧٧
- هل الاختبار شرط نفسي أو طريقي ١٧٨
- ٣ - تمييز دم الحيض عن القرحة ١٨٠
- ٤ - تمييز الحيض عن الدماء الأخرى ١٨٤
- رابعاً - شروط الحيض (شروط الحكم بالتحيض) ١٨٥
- ١ - خروج دم الحيض ١٨٥
- ٢ - البلوغ ١٨٧
- ٣ - عدم بلوغ سنّ اليأس ١٩٠
- المراد بالقرشية ١٩٦
- حكم النبطية ١٩٧
- ٤ - أن لا يكون أقل من ثلاثة ولا أكثر من عشرة أيّام (حدّ الحيض) ١٩٨
- ٥ - اعتبار التوالي وعدمه ٢٠٢
- اشتراط التوالي في الثلاثة وعدمه ٢٠٢
- القول الأول - الاشتراط ٢٠٢
- القول الثاني - عدم اعتبار التوالي في الثلاثة ٢٠٧
- القول الثالث - التفصيل بين الحامل وغيرها ٢١٠
- المراد بالتوالي ٢١١



- ٢١٥ حكم الليالي □
- ٢١٨ حكم التفريق □
- ٢٢٠ ٦- فصل أقل الطهر ما بين الحيضتين
- ٢٢٣ □ حكم النقاء المتخلل في الحيضة الواحدة
- ٢٣٢ ٧- اعتبار انتفاء الرضاع والحمل وعدمه
- ٢٤٤ خامساً - أقسام الحائض
- ٢٤٧ القسم الأول - ذات العادة
- ٢٤٧ ١- أقسام ذات العادة
- ٢٤٧ أ- ذات العادة الوقتية العددية
- ٢٤٧ ب- ذات العادة الوقتية فقط
- ٢٤٧ ج- ذات العادة العددية فقط
- ٢٤٧ ٢- ما تتحقق به العادة
- ٢٤٨ أ- تحقق العادة برؤية الدم في شهرين
- ٢٥١ ب- تحقق العادة برؤية الدم مرتين في شهر واحد
- ٢٥٦ □ اعتبار تساري الدمين في تحقق العادة
- ٢٥٩ ج- تحقق العادة بالتمييز
- ٢٦١ د- تحقق العادة بالرجوع إلى قاعدة الإمكان وغيرها من الأمارات
- ٢٦٢ هـ- تحقق العادة عرفاً (بالوجدان)
- ٢٦٤ و- العادة المركبة
- ٢٦٧ ٣- تقدم العادة وتأخرها (تقدم الدم على العادة وتأخره عنها)
- ٢٦٨ الأول - تقدم العادة أو تأخرها بيوم أو يومين عن أول وقت الحيض
- ٢٦٩ الثاني - تقدم الدم أو تأخره عن أول وقت العادة بأكثر من يومين
- ٢٧١ الثالث - تقدم الدم بجميعه على العادة أو تأخره عنها كذلك مع عدم رؤية الدم في العادة أصلاً
- ٢٧٢ ٤- أحكام ذات العادة



- أ - الوقتية العددية ٢٧٢
- ب - الوقتية المحضة ٢٧٣
- ج - العددية المحضة ٢٧٤
- ٥ - رؤية الدم زيادة على العادة ٢٧٦
- ٦ - تعارض الوقت والعدد ٢٧٨
- ٧ - تعارض العادة والتمييز ٢٨٠
- ٨ - زوال العادة ٢٨٤
- ٩ - نسيان العادة ٢٨٦
- القسم الثاني - غير ذات العادة ٢٨٦
- الصورة الأولى - عدم تجاوز الدم العشرة ٢٨٦
- الصورة الثانية - تجاوز الدم العشرة ٢٩٠
- ١ - المبتدئة ٢٩٠
- أ - افتراض حصول التمييز بالصفات للمبتدئة ٢٩٠
- ⊞ شروط التمييز ٢٩٥
- ب - افتراض فقد المبتدئة التمييز أو شروطه ٣٠٣
- ٢ - المضطربة ٣١٠
- ٣ - الناسية ٣١٥
- المقام الأول - حكم الناسية الواجدة للتمييز ٣١٥
- المقام الثاني - حكم الناسية الفاقدة للتمييز ٣٢٠
- أ - ناسية الوقت والعدد ٣٢٠
- ب - ناسية الوقت، ذاكرة العدد ٣٢٢
- ج - ناسية العدد، ذاكرة الوقت ٣٢٥
- سادساً - أحكام الحيض ٣٢٨
- الأول - استبراء الحائض ٣٢٨



الثاني - استظهار الحائض	٣٢٨
١ - معنى الاستظهار	٣٢٨
٢ - مورد الاستظهار	٣٢٩
٣ - الحكم التكليفي للاستظهار	٣٣٢
□ أدلة الأقوال	٣٣٣
□ أدلة القول بوجوب الاستظهار	٣٣٧
□ أدلة القول باستحباب الاستظهار	٣٤٣
□ دليل القول بالإباحة أو الترخيص	٣٤٥
٤ - مدة الاستظهار	٣٤٦
الثالث - تروك الحائض	٣٥٠
١ - العبادات المشروطة بالطهارة	٣٥٠
٢ - مسّ كتابة القرآن الكريم	٣٥٧
٣ - مسّ اسم الله عزّ وجلّ	٣٦٠
٤ - قراءة آيات السجدة	٣٦٣
٥ - دخول المسجدين	٣٦٤
٦ - الدخول والمكث في سائر المساجد عدا المسجدين	٣٦٦
٧ - وضع شيء في المساجد والمشاهد المشرفة	٣٦٧
٨ - وطء الحائض	٣٦٨
المسألة الأولى - شمول الحرمة للزوجة وعدمه	٣٦٩
المسألة الثانية - تحديد المحرّم في وطء الحائض	٣٧١
المسألة الثالثة - حكم الوطء بعد النقاء وقبل الغسل	٣٧٢
□ بدلية التيمّم عن الغسل وعدمه	٣٨٠
المسألة الرابعة - حكم أيام الاستظهار ونحوها	٣٨١
المسألة الخامسة - حكم وطء الدبر وسائر الاستمتاعات	٣٨٤



المسألة السادسة - كفارة وطء الحائض	٢٨٧
الرابع - غسل الحيض	٣٨٨
الجهة الأولى - حكمه	٣٨٨
١ - وجوبه الغيري	٣٨٨
٢ - استحبابه النفسي	٣٨٩
الجهة الثانية - كيفية غسل الحيض	٣٩٠
الجهة الثالثة - إجزاء غسل الحيض عن الوضوء وعدمه	٣٩١
الخامس - قضاء الصوم دون الصلاة مع استيعاب الوقت	٣٩٥
□ قضاء الصلاة مع عدم استيعاب الحيض وقتها	٣٩٦
السادس - حجّ الحائض	٣٩٨
١ - إحرام الحائض	٣٩٨
٢ - حرمة طواف الحائض	٣٩٩
٣ - وظيفة المحرمة لو حاضت في عمره التمتع	٣٩٩
السابع - اعتكاف الحائض	٤٠٢
الثامن - طلاق الحائض	٤٠٢
التاسع - الظهار من الزوجة الحائض	٤٠٣
سابعاً - آداب الحائض	٤٠٤
الأول - المستحبات	٤٠٤
١ - الوضوء والذكر عند أوقات الصلاة	٤٠٤
٢ - الوضوء عند إرادة الأكل	٤٠٨
٣ - الإتيان بالأغسال المستحبة	٤٠٨
□ بدلية التيمم عن الوضوء والأغسال المسنونة للحائض	٤٠٩
٤ - استحباب غسل الفرج قبل الوطء	٤١١
الثاني - المكروهات	٤١١



- ١ - حمل الحائض المصحف الشريف ولمس هامشه ٤١١
- ٢ - اجتياز الحائض المسجد ٤١٣
- ٣ - قراءة القرآن ما عدا العزائم ٤١٤
- ٤ - الخضاب ٤١٥
- ٥ - حضور الحائض عند المحتضر ٤١٦
- ٦ - إدخال الحائض الميت في قبره ٤١٧

حيلة

(٤١٨ - ٤٣٤)

- أولاً - التعريف ٤١٨
- لغة ٤١٨
- اصطلاحاً ٤١٨
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤١٨
- ١ - الخدعة والخديعة ٤١٨
- ٢ - التدبير ٤١٩
- ٣ - المكر ٤١٩
- ٤ - التورية ٤٢٠
- ٥ - التزوير ٤٢٠
- ثالثاً - مشروعية الحيلة ٤٢١
- رابعاً - الحكم التكليفي للحيلة ٤٢٣
- خامساً - الحكم الوضعي للحيلة ٤٢٥
- سادساً - معايير وشروط جواز الحيلة ونفوذها ٤٢٦
- سابعاً - تطبيقات الحيلة ٤٢٨
- ١ - الحيل الجائزة ٤٢٨
- أ - الحيلة للفرار من الربا ٤٢٨



- ب- الاحتيال لأخذ الزيادة من المقرض ٤٣١
- ج- الحيلة لإسقاط حق الشفعة ٤٣١
- د- الحيلة لإيجاد المحرمة ٤٣٢
- هـ- الاحتيال لأخذ الزيادة عند التأخير في أداء الحقوق المالية ٤٣٢
- و- الحيلة للتخلص من الدين الذي برئ منه مع عدم البيّنة على ذلك ٤٣٣
- ٢- الحيل المحرمة ٤٣٤
- أ- التوصل بحيلة الارتداد إلى فسخ النكاح ٤٣٤
- ب- الحيلة بالزنى لمنع الزوج من التزويج بالزانية ٤٣٤
- ج- الحيلة إلى أخذ الأموال بغير حق ٤٣٤

حيوان

(٤٣٥ - ٤٥٠)

- أولاً- التعريف ٤٣٥
- لغة ٤٣٥
- اصطلاحاً ٤٣٥
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٣٥
- ١ - البهيمة ٤٣٥
- ٢ - الدابة ٤٣٥
- ٣ - النعم ٤٣٥
- ثالثاً - ما يتعلق بالحيوان من أحكام ٤٣٦
- ١ - حكم الحيوان من حيث الطهارة والنجاسة ٤٣٦
- أ - نجاسة ميتة الحيوان ٤٣٦
- ب - حكم بول وغائط الحيوان ٤٣٧
- ج - نجاسة مني الحيوان ٤٣٨
- د - حكم دم الحيوان ٤٣٨



٢- سؤر الحيوان	٤٣٨
٣- اقتناء الحيوان	٤٣٩
٤- زكاة الحيوان	٤٤٠
٥- ما يحلّ أكله من الحيوان وما يحرم	٤٤١
٦- العناية بالحيوان وما له من حقوق	٤٤١
الأول - الحقوق الثابتة على المالك	٤٤٢
الثاني - حقوق الحيوان العامة	٤٤٣
أ - إجبار حاكم الشرع المالك على الاهتمام بالحيوان	٤٤٣
ب - رعاية الحيوان واجب كفائي	٤٤٤
ج - الرفق بالحيوان عند الانتفاع به	٤٤٤
أ - رعاية طاقته	٤٤٤
ب - إعدال حمل الحيوان	٤٤٥
ج - رعاية الحيوان عند الانتفاع بلبنه	٤٤٥
د - المنع من إيذاء الحيوان أو قتله بلا حاجة	٤٤٦
أ - قتل الحيوان لا حاجة	٤٤٦
ب - حرق الحيوان	٤٤٦
ج - قتل الحيوان حالة الحرب	٤٤٧
د - صيد الحيوان لهواً	٤٤٧
هـ - ذبح الحيوان أمام حيوان آخر ينظر إليه:	٤٤٧
٦ - ذبح الحيوانات أو صيدها ليلاً	٤٤٨
٧ - تعذيب الحيوان في ذبحه	٤٤٨
٨ - عرقبة الحيوان	٤٤٩
٩ - التحريش بين البهائم	٤٥٠
١٠ - وسم الحيوان	٤٥٠



حَيَّة

(٤٥١ - ٤٦٢)

- أولاً - التعريف ٤٥١
- لغة ٤٥١
- اصطلاحاً ٤٥١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٥١
- ١ - طهارة سؤر الحيّة ٤٥١
- ٢ - ما ينزح من البئر لموت الحيّة فيه ٤٥٢
- ٣ - هل الحيّة من ذوات النفس السائلة أم لا ؟ ٤٥٤
- ثمرة الخلاف ٤٥٤
- أ - ميتة الحيّة ٤٥٤
- ب - بول الحيّة وخرثها ٤٥٥
- ج - حكم ما يتخذ من جلود الحيات ٤٥٧
- ٤ - أكل الحيّة ٤٥٧
- ٥ - ملكيّة الحيّة ٤٥٨
- ٦ - بيع الحيّة ٤٥٨
- ٧ - اقتناء الحيّة ٤٥٩
- ٨ - قتل الحيّة ٤٥٩
- قتل الحيّة حال الإحرام وفي الحرم ٤٦٠

