

حكم الناسية في الفقه الإمامي

عدنان البكاء

مدرس في كلية الفقه

مقدمة:

الحيض

١ - في اللغة: اجتماع الدم وسيلانه عند النساء.

ففي لسان العرب: "حيض: الحيض معروف، حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً، والمحيض يكون اسماً ويكون مصدرًا.

قال ابن سيده ويدلك على أن عين حائض همزة وليست ياء خالصة كما لعله يظنه كذلك ظان ، قولهم: امرأة زائر^١.

وفي صحاح الجوهري: وجمع الحائض حوائض وحُيِض على فُعَل^٢، قال الميرد: سمي الحيض حيضاً من قولهم حاض السيل إذا فاض.

واستحيضت المرأة إذا استمر بها الدم بعد أيامها فهي مستحاضة.

والمستحاضة التي لا يرقأ دم حيضها^٣.

قال في مجمع البحرين: "حيض : اجتماع الدم ، وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه "٤.

2- في علم وظائف الأعضاء (الفيسيولوجي): بأنه ذلك الطور من الدورة الشهرية الذي تتسلخ فيه بطانة الرحم نتيجة انحلال وسادة البويضة غير الملقحة، ويستمر في الغالب ما بين ثلاثة إلى خمسة أيام، وتبدأ الدورة الشهرية عند الفتاة ما بين عمر 9-12,5 سنة وتستمر إلى سن اليأس^٥.

٢ - في الاصطلاح الفقهي: اختلفوا في تعريفه :

فمنهم من لاحظ الواقع الخارجي، كما في معجم لغة الفقهاء: "الحيض: دم ينفسه رحم امرأة بالغة لا داء بها ولا حبل ولم تبلغ سن اليأس^٦. وعرفه أغلب الفقهاء: بأنه الدم الذي يسيل من رحم المرأة بعد البلوغ وقبل اليأس في أيام معدودة في كل شهر مرة في الغالب . وهو دم أسود أو أحمر ، حار عبيط غليظ ، يخرج بدفق وحرقة وأقله

ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام^٧. واختاره جمع من فقهاءنا والشرييني الشافعي في مغني المحتاج^٨، وابن قدامة الحنبلي في المغني^٩.

ومنهم من لاحظ موضوعيته للأحكام الشرعية كالمحقق في الشرائع فقد عرفه بأنه: ا لدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ، ولقليله حد^{١٠}

ومنهم من لاحظ فيه الظرف الخارجي الزماني فعرفه بأنه إسم للأيام المعتادة^{١١}.

وذهب كثير من متأخري فقهاءنا إلى تعريفه بالمعنى الحدتي فقد ذكر المحقق الهمداني في مصباح الفقيه: " وربما يطلق الحيض في العرف والشرع ويراد منه هذا الدم مسامحة والا فحيض المرأة في الحقيقة كما عن تنصيص جماعة من العلماء واللغويين عبارة عن سيلان دمها لا عن نفس الدم وقد شاعت هذه المسامحة في عرف الفقهاء حتى كان الحيض صار لديهم حقيقة في نفس الدم"^{١٢}.

واختاره الشيخ كاشف الغطاء في تعليقه^{١٣} على العروة والسيد الحكيم في المستمسك^{١٤} والسيد الخوئي كما جاء في تقرير بحثه، إلا أنه لاحظ أن الروايات جعلت الحيض إسماً للدم^{١٥}.

وذهب ابن عابدين في حاشيته إلى أنه الحدث الشرعي قائلاً: " هو لغة السيلان ويقال حاض الوادي : إذا سال ، وسمي حيضاً لسيلانه في أوقاته . قوله : (بأنه من الاحداث) أي إن مسماه الحدث الكائن من الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص"^{١٦}

ويبدو أن مرجع الاختلاف إلى أن ما هو موضوع للأحكام الشرعية هل هو ما جرى عليه عرف المخاطبين من تسمية الحدث الطبيعي الخارجي، أم هو ما استحدثه الشرع من حقيقة لها حدودها الإعتبارية الضابطة لموضوعيتها للحكم الشرعي.

وأما الإستحاضة: فلا يبدو أن ثم فرقا بين معناها اللغوي والإصطلاحي.

وبملاحظة الأحكام التي تختص بالحائض فقد قسم الفقهاء ذات الدم إلى مبتدئة وذات عادة، وذات العادة إلى مستقرة ويعنون بها من استقامت عاداتها وقتاً وعدداً، ومضطربة وهي التي لم تستقر لها عادة.

يقول السيد السيستاني: " تصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض مرتين متواليتين من غير فصل بينهما بحيضة مخالفة ، فإن اتفقا في الزمان والعدد - كأن رأت في أول كل من الشهرين المتوالين سبعة أيام مثلاً - فالعادة وقتية وعددية . وإن اتفقا في الزمان خاصة دون العدد - كأن رأت في أول الشهر الأول سبعة وفي أول الثاني خمسة - فالعادة وقتية خاصة . وإن اتفقا في العدد فقط - كأن رأت الخمسة في أول الشهر الأول وكذلك في آخر الشهر الثاني - مثلاً فالعادة عددية فقط"^{١٧} .

ولما كان تحديد أيام الحيض في المستحاضة مستمرة الدم يعتمد على تذكر المرأة لعادتها وقتاً أو عدداً فقد نشأ الإشكال وتشققت المباحث في الناسية لعادتها مما يغري الباحث في خوض غمار هذا البحث الفقهي المتشعب ودراسة آراء أعلام المدرسة الإمامية خاصة لسعة الآفاق التي فتحتها المناقشات في هذه المسألة واستنادها أو أكثرها إلى رواية يونس بن عبد الرحمن، أطول وأشمل رواية في هذا الموضوع .

وقد توسع فقهاؤنا كثيراً في بحث حكم الناسية لثلاثة أسباب :

الأول: إمتداد الفترة الزمنية التي تناول الفقهاء فيها هذه المسألة منذ عصر الشيخ الطوسي إلى يومنا هذا علماً أن الشيخ الطوسي ابتدأ البحث بسعة غير معهودة في كتابه المبسوط.

الثاني: إشمال المسألة على فروض لامتناهية يمكن تفنن الفقيه في تصورها واستنباط القواعد المتكفلة لبيان أحكامها لاسيما مسائل المزج التي ستأتي الإشارة إليها.

الثالث: عدم وجود نص صريح شامل لأطراف المسألة وفروضها المتعددة مما يضع حداً للنزاعات والنظريات في فقه المسألة.

ويمكن جمع شتات البحث في هذه المسألة تحت العناوين التالية، متوخياً الاختصار ما أمكن:

البحث الأول: اختلاف الفقهاء في تقسيم المستحاضة (مستمرة الدم) وأثره على الحكم في المسألة ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عرض الأقوال في التقسيم

الفصل الثاني: محاولة استكشاف التقسيم من الرواية

الفصل الثالث: ثمرة الخلاف في التقسيم

البحث الثاني: مسالك الفقهاء في معالجة حكم الناسية-في الجملة- ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: مسلك الرجوع إلى الروايات، وفيه طريقتان:

الطريق الأول: مسلك التعميم في دلالة الرواية.

الطريق الثاني: مسلك الرجوع إلى الرواية في بعض الفروض والرجوع إلى القواعد في

الفروض الأخرى.

الفصل الثاني: مسلك الرجوع إلى القواعد، وفيه طريقتان:

الطريق الأول: مسلك الاحتياط

الطريق الثاني: مسلك الاستصحاب

البحث الأول:

إختلاف الفقهاء في تقسيم المستحاضة (مستمرة الدم) وأثره على الحكم في المسألة

الفصل الأول: عرض الأقوال في التقسيم:

اختلفت كلمات الفقهاء في أقسام المستحاضة -مستمرة الدم- المستفادة من إختلاف أحكامها المنصوصة أو المستنبطة بحسب القواعد على مذهبين:

الأول: التقسيم الثلاثي ومؤداه أن المستحاضة التي استمر بها الدم فوق العشرة إما أن تكون ذات عادة ، أو مبتدئة أو مضطربة وهو المشهور إلى زمان صاحب الجواهر قال الفخر (ت 771هـ)، في الإيضاح: لو ذكرت المضطربة العدد دون الوقت ، تخيرت في تخصيصه أقول وهو شاهد على عدم جعل الناسية قسيماً للمضطربة^{١٨}

وفي جامع المقاصد للكركي (ت 940هـ): والمراد بالمضطربة : إما المتحيرة وهي الناسية للعدد والوقت ، أو التي نسيت عددها ، سواء ذكرت الوقت أم لا لما سيأتي من أن ذات العادة ترجع إليها ، وأثر الرجوع إلى العادة إنما يظهر في العدد^{١٩}

وفي حدائق الشيخ البحراني (ت 1186هـ): قد اضطرب كلامهم في تفسير المضطربة ، ففسرها في المعتمد بانها التي لم تستقر لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيماً لها ، والذي صرح به العلامة ومن تأخر عنه انها من استقرت لها عادة ثم اضطرب عليها الدم ونسيتها . أقول : وهذا المعنى الثاني هو الذي صرح به رواية يونس الطويلة المتقدمة حيث قال (Δ) : " واما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر . . . الحديث " وظاهره ان المضطربة هي ناسية الوقت والعدد^{٢٠}

إلى شواهد أخرى على اشتها هذا التقسيم في الفترة المشار إليها^{٢١}.

وبناءً على التزام هذه الصورة من التقسيم يكون معنى **المبتدئة** : من لم تستقر لها عادة سواء كانت لم تر الدم من قبل أو رأته ولم يستقر وهي المسماة في لسان المتأخرين (المبتدئة بالمعنى الأعم)

ويكون معنى **المضطربة** خصوص ناسية الوقت أو العدد أو هما معاً وهي المسماة وفقاً لاصطلاح الشيخ الأنصاري بـ(المضطربة بالمعنى الأخص) قال في كتاب الطهارة: المضطربة بالمعنى الأخص وهي الناسية لعادتها فلا يخلو اما ان يكون ناسية لوقتها وعددها وهي المعبر عنها بالمتحيرة أو المحيرة لانها تحيرت بنفسها أو حيرت الفقيه في أمرها والأولى أولى واما ان تكون ..^{٢٢}

واستدل الشهيد الثاني في الروض على أرجحية هذا التقسيم بأمر:

أولاً- ندرة المخالف.

ثانياً- استلزام التقسيم الرباعي جعل المبتدئة في الدور الثاني الذي به تتحقق العادة مضطربة لصدق عنوان (من لم تستقر لها عادة) عليها وعدم صدق عنوان (من ابتدأ بها الدم) عليها.

ثالثاً- إن الحكمة في رجوع المبتدئة إلى النساء موجود فيمن لم تستقر لها عادة دون المضطربة الناسية وهي: أن الأولى لم يسبق لها عادة ترجع إليها بخلاف الناسية التي قد سبق لها عادة.

ويمكن المناقشة في جميع هذه الوجوه.

وقد اعترف المستدل بها بأنها لا تفيد القطع.

أما الأول: فإن ندرة المخالف غير واضحة فإن كلمات السابقين مجملة كيف وقد استظهر بعضهم القول بالتقسيم الرباعي من المبسوط والجمل والمعتبر والسرائر والغنية والوسيلة والمنتهى والنهاية وإن كان في النسبة إلى بعضها نظر^{٢٣}

وأما الثاني: فالظاهر أنهم لا يقصدون بابتداء الدم رؤيته أول مرة خاصة بل ما يشمل المرتين.....حتى أن الشيخ الأنصاري فسر كلام المعتبر بذلك قال: ان المرأة لا تخلو اما ان تكون بالفعل ذات عادة مستقرة واما ان لا تكون كذلك والثانية اما ان تكون ممن سبقت لها عادة فنسيتها واما ان تكون ممن لم تستقر لها عادة أصلاً والأولى تسمى ناسية والثانية اما ان تكون مبتدئة أي ابتداء بها الدم أو ابتدأت به مرة أو مرتين مختلفتين واما ان لا تكون كذلك ان تكرر منها الدم مراراً وتسمى مضطربة وقد يطلق المبتدئة على الاخيرتين وعلى الاصطلاح الأول جرى في المعتبر^{٢٤}.

وأما الثالث: فمع أنا نتفق معه من حيث الكبرى وهي ترجيح التقسيم المعتمد على الاختلاف في الأحكام إلا إننا لا نسلم اختصاص الرجوع إلى الأقارب بالمبتدئة بل في الروايات^{٢٥} ما يشير إلى عموم الحكم للمضطربة كما هو مبحوث في محله.

الثاني: التقسيم الرباعي ومؤداه أن المستحاضة إما أن تكون ذات عادة، أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسية. وهو المشهور في كلمات المتأخرين قال النراقي-وهو معاصر لصاحب الجواهر- في المستند: وأقسامهن على ما يستفاد من أخبار الباب أربعة: المبتدئة: وهي التي ابتدأت الحيض أو ابتدأها. والمضطربة: وهي من لم تستقر لها عادة. وذات العادة وهي من استقرت عادتها في الحيض وعرفت بها. والناسية: وهي التي استقرت عادتها ونسيتها^{٢٦}

وقال الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ولو تجاوز الدم عشرة أيام رجعت المرأة في تمهين حيضها عن طهرها إلى ما نصبه الشارع مائلاً في حقها بحسب حالها توضيحه ان المرأة لا تخلو إما أن تكون بالفعل ذات عادة مستقرة واما ان لا تكون كذلك والثانية إما أن تكون ممن سبقت لها عادة فنسيتها واما أن تكون ممن لم تستقر لها عادة أصلاً والأولى تسمى ناسية والثانية إما أن تكون مبتدئة أي ابتداء بها

الدم أو ابتدأت به مرة أو مرتين مختلفتين واما ان لا يكون ك ذلك ان تكرر منها الدم مراراً وتسمى مضطربة وقد يطلق المبتدئة على الأخيرتين وعلى الاصطلاح الأول جرى في المعبر بل حكي عن ظاهر المبسوط والجمل والغنية والسرائر والوسيلة والمنتهى والنهاية وفى النسبة إلى كثير منها نظر وعلى الثاني جرى في الشرايع كالمصنف -يعني العلامة- في بعض كتبه والشهيد ونسبه غير واحد إلى من تأخر عن المصنف^{٢٧}

فتكون المبتدئة -بناءً على هذا التقسيم- خصوص من ابتدأ بها الدم ولم تسبق بحيض (وهي المسماة بالمبتدئة بالمعنى الأخص)، وتكون المضطربة هي التي لم تستقر لها عادة.

والذي يظهر من المعبر^{٢٨} البناء عليه وإن جعل التقسيم ثلاثياً حيث فسر المبتدئة بمن لم تسبق بحيض فتكون المضطربة عنده -كما استظهر في مصباح الفقيه^{٢٩}- أعم ممن سبقت لها عادة ونسيتها وممن لم تستقر لها عادة وإن وافق مشهور القدماء في الشرائع فما نسبه في الحدائق^{٣٠} إلى المعبر من جعل الناسية قسيماً للمضطربة لأشاهد عليه في عبارة المعبر.

ولم أعر على من استدل على هذا التقسيم ممن التزم به ولكنهم بنوا عليه لأجل أن رواية السنن غير شاملة للناسية بحسب ما استظهره فتكون الناسية قسيماً للمضطربة وسيأتي الحديث حول ذلك.

الفصل الثاني: محاولة استكشاف التقسيم من الرواية

استدل على التقسيم الثلاثي^{٣١} بمرسلة يونس عن أبي عبد الله Δ ^{٣٢} قال: "إن جميع حالات المستحاضة يدور على السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من واحدة منهن إن كانت لها أيام معلومة فهي على أيامها... ثم قال: وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأته فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون فإن استمر بها الدم أشهراً فعلت في كل شهر كما قال لها وإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فإن انقطع لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه ثم قال وإن اختلطت عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره الحديث... ومراده باختلاط الأيام نسيان العادة لأنه موضح للسنن المتقدمة في أول الحديث التي من جملتها "وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر.... إلى آخره

هذه المرسلة رواها الثقة العدل يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد من أصحابنا عن الإمام الصادق Δ ، ومع تعبيرهم عنها بالمرسلة إلا أنهم لا يختلفون في اعتبارها، والوجه في ذلك: أن الإرسال إنما لا يعتمد عليه فيما إذا كان الإرسال بمثل (عن رجل) أو (عن بعض أصحابه) ونحوهما للجعل

بالواسطة وإن كان المرسل مثل ابن أبي عمير ونظرائه ممن يسمون بـ"أصحاب الإجماع" وهم الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنهم، وأما إذا كان الإرسال بمثل (عن غير واحد) كما في مرسله يونس هذه فهي خارجة عن الإرسال لأن هذا التعبير إنما يصح فيما إذا كان راوي الخبر كثيرين ولا يطلق عند كون راويه واحداً أو اثنين كما هو المتفاهم العرفي من مثله في زماننا هذا ، فإن فقيها إذا كتب في كتابه أن القول الكذائي قال به غير واحد من أصحابنا يستفاد منه لدى العرف أنه قول قال به كثيرون وإن كان بحسب مفهومه اللغوي صادقا على اثنين لأنه أيضا غير واحد، واحتمال أن تكون تلك العدة بأجمعهم من الضعفاء ضعيف ولا يعتنى بمثله ، وعلى هذا فالرواية معتبرة. وتسمى بمرسل يونس الطويل تمييزاً لها من مرسل آخر ليونس في نفس الباب قصير وليس له هذه المرتبة من الاعتبار.

ووجه دلالتها على التقسيم الثلاثي أنه حصر أقسامها في الناسية والذاكرة والمبتدأة ولا يخفى أن من لم تستقر لها عادة بعد لا تدخل في الناسية ولا في الذاكرة لعادتها فلا بد من دخولها في عنوان المبتدأة وإلا بطل الحصر الذي ذكره

وأشكل بوجهين :

الإشكال الأول : ما أورده المستدل على نفسه من أن قوله Δ في تعريفها : " وإن لم يكن أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت " يدل على خلاف مطلوبكم لانه فسر المبتدأة بأنها من استحاضت في أول الدور

وأجاب بلين أول التعريف صادق على المدعى وإن أجرى آخره وهو أنها التي استحاضت أول ما رأت على ظاهره بطل الحصر فلا بد من حمله على وجه يصح معه الحصر وهو أن يريد بالأولية ما لا يستقر منها العادة بعد وهو أول إضافي يصح الحمل عليه

ولكنه كما ترى إذ الحمل على الوصف الإضافي إنما يصح في الأوصاف المطلقة لا في الوصف المضاف إلى مباين فكلامه Δ صريح في أن الأولية بالإضافة إلى رؤية الدم فكيف تحمل على الأولية بالإضافة إلى عدم استقرار العادة الذي ربما يمتد لسنين متطاوله فهل يصح اطلاق (أول ما ترى الدم) على حالها في تلك السنين المتطاوله.

والظاهر أن السنة الثانية شاملة للناسية والمضطربة بالمعنى الأخص فيتم الحصر دون الحاجة إلى هذا التكلف وربما يكون هذا هو الوجه الذي دعا المحقق في المعتبر إلى تفسير المضطربة بما يعم الناسية.

ووجه الظهور في الرواية أنه Δ بين موضوع السنة الثانية بعنوانين

(وإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره)

(التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر....)

ولا يخفي انطباق عنوان اختلاط الدم على من لم تستقر لها عادة من غير تكلف وعنوان التي كانت لها أيام متقدمة على الناسية.

الإشكال الثاني: ما ذكره المحقق الخونساري في حاشية الروضة من عدم ظهور الرواية في الناسية وإنما المراد بذات السنة الثانية هي من ليس لها عادة بالفعل وإن كانت لها سابقا وإن المراد بقوله اغفلت أي تركت لا نسيت، قال الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: واضعف من ذلك ما ذكره المحقق الخونساري في حاشية الروضة من عدم ظهور الرواية في الناسية وإنما المراد بذات السنة الثانية هي من ليس لها عادة بالفعل وإن كانت لها سابقا وإن المراد بقوله اغفلت أي تركت لا نسيت وانت خبير بان عدة مواضع من الرواية تأتي عن ذلك فالتحقيق دخول الناسية في الرواية^{٣٣}

وممن تبنى هذا الإشكال المحقق الهمداني في مصباح الفقيه قال: وهو في غاية المتانة إلا أن ما اعترضه على المحقق الخونساري لا يخلو من نظر يظهر وجهه بالتدبر في ما ورد في تفسير الناسية في الرواية وفيما بنه عليه من حكمها في ذيل الرواية فإن المتدبر فيها لا يكاد يشك في ظهورها في ارادة ما ذكره المحقق الخونساري وأما الناسية بمعنى من بقيت عادتها في الواقع على ما هي عليه ومحنت صورتها عن ذهنها فالظاهر أنها غير مرادة بالرواية بل هي مراد نادر لم يتعرض لحكمها وإن كان يفهم حكمها من الرواية بترقيح المناط^{٣٤}

وكذلك فعل السيد الخوئي كما في تقرير بحثه حيث جاء فيه: ولعل الوجه فيما ذهبوا إليه من ادراج الناسية تحت المضطربة وغير مستقرة العادة توهم أن قوله Δ في المرسله: (اغفلت عددها) بمعنى الغفلة والنسيان . ولكن الصحيح إن اغفلت بمعنى تركت أي المرأة بعدما تقدم دمها في شهر وتأخر في آخر وزاد تارة ونقص اخرى تركت عادتها وعددها ولم تستقر لها عادة ويبدل على ذلك قوله Δ (زاد أو نقص تأخر أو تقدم) فالمرسله مختصة بالمضطربة التي تستقر لها عادة ولا تشمل الناسية التي لها عادة معينة إلا أنها نسيته ، لا أنها تركت عادتها . فادراج الناسية في غير مستقرة العادة مما لا وجه له ، والمرسله غير شاملة للناسية^{٣٥}

إلا أن التأمل في عبارتيهما يظهر صورتين مختلفتين للإشكال فمركز الإشكال وإن كان واحداً وهو ما ذكره المحقق الخونساري من تفسير الإغفال بالترك إلا أن المحقق الهمداني يرى أن موضوع السنة الثانية من كانت لها عادة وتركته بسبب ما طرأ من زيادة ونقص بحيث فقدت الإطمئنان بكاشفية تلك العادة عن حبيضا لأن هذا هو الفرد الشائع لذات العادة السابقة التي لم تعد لها عادة وأما نسيان العادة بعد تحققها فهو فرد نادر.

في حين يرى السيد الخوئي: أن الرواية لم تذكر ذات عادة مستقرة سابقة فقدتها بنسيان أو بزيادة أو نقيصة بل موضوع السنة الثانية من لم تستقر لها عادة وما ذكره Δ من أنها كانت ذات عادة لا يدل على استقرار تلك العادة وإلا لجرت عليها في صورة الزيادة والنقصان

ولذلك لم يجد السيد مناطاً مشتركاً ينقحه -كما فعل الهمداني - بين المضطربة والناسية.

ويمكن التأمل فيما أفاده كل من هؤلاء الأعلام الثلاثة:

أما ما أفاده المحقق الخونساري من تفسير الإغفال بالترك فغاية ما يقال في تقريبه : أنه الظاهر من مدلول صيغة أفعل فإن معنى " أغفل الشيء " : أهمله وتركه ، على ما في المنجد ، وفي الصحاح : أغفلت الشيء إذا تركته على ذكر منك . فالعدول عن " غفلت عن عددها " إلى " أغفلت عددها " لاجل أن أيامها كانت مضبوطة و كانت آخذة بعددها وموضعها من الشهر ، ثم اختلطت فزادت ونقصت وتقدمت و تأخرت ، حتى تركت الأيام المضبوطة وأهملتها.

هذا ولكن في مقابل ذلك فإن أمهات متون اللغة ذكرت أن (أغفل) بمعنى (غفل عن) قال الفيروزبادي في القاموس غفل عنه غفولاً : تركه وسها عنه كأغفله ^{٣٦} وقال ابن منظور في اللسان : غفل : غفل عنه يغفل غفولاً وغفلة وأغفله : تركه وسها عنه ^{٣٧} والزيدي في تاج العروس : (غفل عنه) غفلة و (غفولاً تركه وسها عنه) ^{٣٨} .

فذكروا من معانيه السهو .

والتحقيق أن صيغة (أفعل) من صيغ الفعل المزيد وقد قالوا أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني والمعنى الذي ذكره الصرفيون لزيادة الألف هو التعدية ^{٣٩} حتى أسموها همزة التعدية ^{٤٠} فيكون معنى (أغفل) مساوياً لمعنى (غفل عن) أغنت الألف عن التعدية بعن فصار الفعل بنفسه متعدياً .

نعم ذكروا أن هذه الصيغة استعملت في معان بمناسبة المواد لا ضابطة لها ^{٤١}:

ومن تلك المعاني:

النقل: يعني نقل الفاعل وتصويره إلى المفعول مثل خرج :أخرج وذهب أذهب

صيرورة الفاعل ذا كذا: مثل أحم: أي صار ذا لحم وأدنف أي صار ذا دنف

دخول الفاعل في مبدأ اشتقاق الفعل: مثل أمسى: أي دخل في وقت المساء وأصبح : أي دخل في وقت الصباح.

وبعض هذه المعاني يناسب المراد فيمكن أن يكون معنى أغفلت أنها صارت ذات غفلة أو دخلت في حال الغفلة.

ومع احتمال كل من المعنيين لا يصار إلى أحدهما إلا بقريظة وهي مع النسيان لا الترك فإن قوله Δ : " ثم اختلط عليها من طول الدم" ظاهر في أن استمرار الدم صار سبباً للاختلاط وهو لا ينطبق إلا على النسيان فإن الصورة الأخرى تفترض تقطع الدم وعدم استمراره وزيادته ونقصه أفقدها الإطمئنان بهذه العدة فتركت الإعتماد عليها.

ومما يدل على إرادة الإستمرار قوله Δ -: "وكان أبي يقول إنها استحبيبت سبع سنين"

نعم قوله Δ -: "وزادت ونقصت" يدل على صورة التقطع لا الإستمرار إلا إنه Δ - عطفه على طول الدم قال Δ -: "وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر.... إلى آخره

فيكون سبباً ثانياً للنسيان، فالاستمرار قريظة على إرادة النسيان والتقطع ليس قريظة على عدم إرادته.

ومما يشهد على إرادة النسيان من الإغفال قوله Δ -: "إن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها" ففيه ظهور في الجهل المناسب للنسيان لا الترك والإهمال.

ولعل هذه الفقرات أو بعضها هي التي أشار إليها الشيخ الأنصاري إجمالاً معلقاً على تفسير الخونساري للإغفال: بان عدة مواضع من الرواية تابي عن ذلك^{٤٢}

وأما ما في مصباح الفقيه من أن الناسية فرد نادر لفاقده العادة بعد الوجدان وأن الفرد الشائع هو تاركة العادة لزوال الإطمئنان، فهو كما ترى إذ ربما يدعى أن الناسية هي الفرد الوحيد لفاقده العادة بعد الوجدان إذ أمارية العادة ليست منوطة بالإطمئنان بل بالتعبد الصرف بما ورد في النصوص الشريفة من تحقق العادة بالشهرين، فما دخل الأطمئنان وعدمه في أمارية العادة ؟

وهل ثم مسوغ سوى النسيان يبيح لفاطمة بنت أبي حبيش ترك عاداتها وإهمالها بعد أن تعبدتها الشارع بالرجوع إليها عند استمرار الدم؟

وأما ما يظهر من كلمات السيد الخوئي -تجنباً لما وقع فيه المحقق الهمداني - من ان ذات السنة الثانية لم تستقر لها عادة وقوله Δ -: "كانت لها أيام فاختلفت عليها" يدل على عدم استقرار تلك الأيام لها كعادة، فلا عادة لها لكي يشكل عن المسوغ لتركها بل هي تركت تلك الأيام لزيادتها ونقصها واختلاطها .

فيمكن أن يجاب عنه -مضافاً إلى أنه خلاف الظاهر من عبارة الإمام Δ بأن فاطمة بنت أبي حبيش كانت ذات عادة مستقرة بشهادة مافي صدر المرسله من أن فاطمة أتت لأم سلمة وكانت ذاكرة لعدد أيامها ووقتها من الشهر^{٤٣}

" أما إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها فإن امرأة يقال لها : فاطمة بنت أبي حبيش استحاضت فاستمر بها الدم فأنت أم سلمة فسألت رسول الله (8) عن ذلك ، فقال : تدع الصلاة قدر إقرائها أو قدر حيضها قال أبو عبد الله (Δ) : هذه سنة النبي (8) في التي تعرف أيام إقرائها لم تختلط عليها... إلى أن قال: وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر فإن سنتها غير ذلك وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي (8) فقالت : إني استحاض فلا أطهر ؟ فقال النبي (8) : ليس ذلك بحيض إنما هو عرق فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم و صلي "

إلا أن يقال أن فاطمة الأولى غير الثانية بقريضة قوله -Δ- بعد الفقرة التي ذكرناها : " أما تسمع رسول الله (8) أمر هذه بغير ما أمر به تلك "

ولكن لا بد من حمله على إرادة ما أمر به المرأة في حالتها تلك فإنه Δ قال في الأولى: " امرأة يقال لها فاطمة بنت أبي حبيش " وحين أصبحت معهودة بالذكر قال - Δ - حين ذكرها مرة ثانية : " وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش... يعني المعهودة "

هذا وقد رويت حالي فاطمة في كتب الحديث عند أهل المذاهب الإسلامية^{٤٤} وفي إحداهما أتت إلى أم سلمة وهي ذاكرة لأيامها وفي الأخرى أتت إلى أسماء وكانت تستحاض فلاتطهر فأمرها النبي 8 بالرجوع إلى الصفات. ومما يشهد على وحدة المرأة أن ابن أبي مليكة القاضي وأحد الرواة الموثقين عند أهل السنة^{٤٥} ذكر أن فاطمة هذه خالته وروى عنها القصتين^{٤٦}.

وقد تردد بعض علماء أهل السنة في وحدة هذه المرأة وتعددتها لما ورد في قصتها من الحكمين^{٤٧} ولكن المراجع لترجمة هذه المرأة يكاد أن يجزم بوحدتها لأمر:

أولاً- لم تترجم في كتب علماء الرجال تحت عنوانين وهم أهل الخبرة في هذا الباب فلا يمكن الإعتناء بدعوى التعدد من فقيه لمجرد اختلاف الحكم في واقعتين مع اتحاد الإسم إذ ربما كان لذلك الشخص حالتان في زمانين مختلفين ولكل حالة حكمها

ثانياً- إن المرأة ليست مجهولة يمكن أن تذكر أخرى لها نفس اسمها واسم ابنيها دون الإشارة من الرواة إلى التعدد لا سيما ان حديثها ورد في واقعة هي مظنة الإلتباس وفي نفس الباب.

وبيان عدم جهالة المرأة أنها صاحبة جليلة القدر زوج عبد الله بن جحش: ابن عمه النبي وأخو زوجته -التي وردت الإشارة إليها في القرآن الكريم في قصة زيد- وأمه أميمة بنت عبد المطلب وهي فوق ذلك زوج أحد شهداء أحد^{٤٨} بل قد عرف الرجاليون بعض رواة الحديث بنسبتهم إلى فاطمة^{٤٩} هذه فمن المستبعد تعدد المرأة في طبقة واحدة بحيث يكون هناك امرأتان في زمان النبي 8 وترويان حكمين مختلفين في باب واحد دون إشارة من أحد الرجاليين إلى التعدد.

الفصل الثالث: ثمره الخلاف في التقسيم

صَوَّرَ الشهيد الثاني في روض الجنان ثمرة لهذا البحث إذ رتب عليه رجوع المضطربة إلى عادة نساؤها بعد فقد التمييز بناءً على التقسيم الثلاثي، وإلى الروايات بناءً على التقسيم الرباعي قال: **الظاهر من كلام المصنف والشهيد رحمه الله وجماعة في تقاسمهم ذلك حيث يخصون المضطربة بذات العادة المنسية بأحد وجوهها وقال في المعبر المبتدأة وهي التي رأت الدم أول مرة إذا تجاوز دمها العشرة ولم يتميز رجعت إلى عادة نساؤها ثم قال المبتدأة^{٥٠} إذا لم يكن لها نساء أو كن مختلفات والمضطربة وهي التي لم تستقر لها عادة عدداً ولا وقتاً إلخ ومقتضاه اختصاص المبتدأة بأول مرة وإن التي لم تستقر لها عادة بعد مضطربة وتظهر الفائدة في رجوع هذا النوع من المضطربة إلى عادة نساؤها أم لا فعلى الأول ترجع وعلى قول المعبر إنما ترجع بعد التمييز إلى الروايات كناسية العادة وكلام المعبر أدخل في اسم المضطربة والترجيح مع الأول^{٥١} وفي مقابله جمع من الفقهاء ذهبوا إلى أن البحث في التقسيم عديم الثمرة لأن النزاع في التقسيم نزاع لفظي، فإن الحكم في النصوص غير منوط بتلك العناوين أصلاً فلا حاجة إلى التحقيق فيها إذ هي مجرد عناوين تشير بها إلى موارد الأحكام التي دلت عليها النصوص.**

قال النراقي في مستند الشيعة: وأقسامهن على ما يستفاد من أخبار الباب أربعة : والأمر لفظي . وما قيل من ظهور الفائدة في رجوع القسم الثاني إلى عادة أهلها وعدمه فاسد جداً ! لعدم إناطة الحكم في النصوص بتلك الألفاظ أصلاً . نعم ، الظاهر أن منشأ الاختلاف الاختلاف في اتحاد أحكام القسمين الأولين واختلافها ، فمن سمى القسمين باسم واحد نظر إلى اتحاد المضطربة بالمعنى الأول مع المبتدأة بالمعنى الأخص فيما يتعلق بها من أحكام الباب ، وهو أولى لذلك ، فتكون الأقسام الكلية المختلفة باختلافها في الأحكام ثلاثة : المبتدأة وذات العادة والناسية^{٥٢} .

وقال السيد العاملي في المدارك: والاختلاف في ذلك لفظي لا ثمرة له وقد يقال فائدته رجوع من لم تستقر لها عادة إلى الأقارب والأقربان فإنه إنما يكون على التفسير الأول دون الثاني وهو ضعيف لان المستند في هذا الباب النصوص والحكم بذلك فيها غير معلق على المبتدأة ليكون مبنياً على تفسيرها ويختلف باختلافه^{٥٣} هذا ولكن الذي يظهر من كلمات الفقهاء السابقين أنهم جعلوا للإبتداء موضوعية في الرجوع إلى عادة النساء في موثقة سماع ، والرجوع إلى العدد بدون تمييز في مرسله يونس ولعل ذلك من جهة اعتقادهم بنصوصية قوله - Δ: "أول ما رأت الدم" في المبتدأة بالمعنى الأخص مما يبعد احتمال شمول هذه الأحكام لمن لم تستقر لها عادة مطلقاً.

فصار النزاع في معنى المبتدأة مستتبناً للنزاع في شمول هذه الأحكام للمضطربة والحاصل أن القول بكون النزاع لفظياً موقوف على إثبات عدم موضوعية وصف الأولية في رؤية الدم في الأحكام المذكورة، وهذا ما اتجه إليه المتأخرون ابتداء من الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح^{٥٤} فقد اعتبروا الموضوع للسنة الثالثة فقد التمييز دون الإبتداء، وفي موثقة سماع (عدم معرفتها بأيامها) دون أولية الرؤية لأن المعرفة بالأيام منحصرة بالعادة والتمييز .

هذا مضافاً إلى الثمرة العلمية في مثل هذا البحث لما له من أهمية في معرفة اصطلاحهم وفهرسة آرائهم لتحقيق المشهور من غيره.... إلخ

البحث الثاني

مسالك الفقهاء في معالجة حكم الناسية في الجملة - ويشتمل على:

الفصل الأول: مسلك الرجوع إلى الروايات : وهو المسلك المشهور لا لوجود النص الصريح في الناسية بل لفهم المشهور أن الناسية هي القدر المتيقن من مورد السنة الثانية في رسالة يونس ويشملها عموم موثقة سماعة ومعتبرة محمد بن مسلم في الرجوع إلى الأقارب. إلا إن أكثر الفقهاء لم يجدوا في الروايات ما يبين أحكام الناسية بجميع أقسامها فرجعوا إلى الأصول العملية في أقسام الناسية التي عجزوا عن استنباط أحكامها من الروايات

إلا أن جمعاً من المتأخرين رأوا أن في رواية السنن أحكاماً عامة لا يشذ عنها فرض من فروض المستحاضة ولا مجال لأعمال الرأي في قسم من أقسامها بشهادة قوله -Δ-: "إن جميع حالات المستحاضة يدور على السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من واحدة منهن " وهذا ما أطلقنا عليه

الطريق الأول: مسلك التعميم في دلالة الرواية:

وقد ذكرنا أنه المشهور بين المتأخرين إلا أن من صرح بالتزامه ومحاولة تطبيقه على جميع الأقسام. قال المحقق الهمداني في مصباح الفقيه: وكيف كان فهذا هو الاظهر بالنظر إلى ما يستفاد من رسالة يونس الحاضرة لاحكام المستحاضة في السنن الثلاث فانها وان انصرفت عن جملة من افراد المستحاضة الا انه يعرف حكم جميعها بالتدبر فيها فانه (Δ) بين فيها على ما نص عليه في الرواية جميع احكام المستحاضة لمن عقلها وفهمها وبين فيها كيفية الاستفادة والتدبر في كلماتهم Δ وقد اشرنا عند نقلها إلى انه يستفاد منها بقرينة بعض فقراتها وما فيها من التعليقات وكونها مسوقة لبيان احكام المستحاضة على وجه العموم بحيث لم يدع لاحد فيها مقالاً بالرأى ان السنن الثلاث التي سنها النبي 8 انما هي احكام عامة مجعولة لجميع افراد المستحاضة على سبيل الترتيب يجب بمعنى ان تكليف المستحاضة مطلقاً اولا الاخذ بعادتها في تشخيص حيزها مهما امكن لكونها اقوى الامارات وعند التعذر اما لفقد العادة أو نسيانها حكمها الرجوع إلى الاوصاف وعند الامتناع تكليفها التحريض بستة ايام أو سبعة فيكون الرجوع إلى العادة بمنزلة رجوع المجتهد إلى الامارات المنصوبة من قبل الشارع بالخصوص والرجوع إلى الاوصاف بمنزلة الظن المطلق الثابت اعتباره بدليل الانسداد والرجوع إلى الروايات بمنزلة الاصول العملية المجعولة للمتخير ولو تأملت في الرواية حق التأمل لوجدتها كالصريحة في افادة ما ادعيناه فيفهم منها انه لا يجوز العدول عن كل مرتبة إلى لا حقها الا إذا تعذر في حقها الرجوع إلى سابقها بالمقدار المتعذر كما هو الشأن في العمل بالامارات المترتبة والحاصل ان الاحكام المستفادة من الرسالة انما هي احكام عامة منزلة على الجهات بالغاء الخصوصيات والا فلا يمكن استفادة جميع احكام المستحاضة منها بل يبقى للرأى مجال في جملة من فروعها وهو خلاف ما

صرح به في الرواية وكيف كان فرجوعها إلى التمييز مطلقاً في تشخيص حيضها في الجهة التي يطلق عليها الناسية بملاحظتها اوفق بظاهر النص وفتاوى الاصحاب والله العالم^{٥٥}

ومقتضاه^{٥٦} رجوع ذات العادة إلى عاداتها وأما من لم تستقر لها عادة أو تعذر رجوعها إلى العادة لنسيانها فترجع إلى التمييز في الجهات التي لم تستقر لها عادة
فذات العادة العديدة ترجع إلى التمييز في تعيين الوقت وكذا ذاكرة العدد دون الوقت وذات العادة الوقتية ترجع إلى التمييز في تعيين العدد وكذا ذاكرة الوقت دون العدد بل حيث يتعذر مع نسيان العدد العلم بالوقت تفصيلاً - وإلا لعلمت العدد- فإنها ترجع إلى التمييز في الطرف المنسي من الوقت، وقل مثل ذلك في حافظة بعض العدد.....وهكذا

وقد مهد لهذه النظرة التعميمية في دلالة الرواية الشريفة ما حققه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة من دلالة الرواية على الحصر في السنن لاعلى الحصر في أقسام المستحاضة فدفع بذلك كثيراً من النقوض الواردة على الحصر، حيث قال:ظاهرة حصر سنن المستحاضة في الثلاث لا حصر نفس المستحاضة في ثلاث كما في الروض حتى أُلجئ -لذلك- إلى ادخال من لم يستقر لها عادة في احد القسمين الاخيرين ثم رجح ادخالها في اولهما حيث قال انه (Δ) حصر الاقسام في الناسية والذاكرة والمبتدئة ولا يخفى ان من لم يستقر لها عادة بعد لا تدخل في الناسية ولا في الذاكرة لعادتها فلو لم تدخل في المبتدئة بطل الحصر الذي ذكره (Δ) انتهى ثم قال معترضاً على نفسه لا يقال ان قوله (Δ) في تعريفها يعني تعريف المبتدئة وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات يدل على خلاف مطلوبكم لانه فسر المبتدئة بانها من استحاض في اول الدور لانا نقول ان اول التعريف صادق على المدعى وان اجرى اخره وهو انها الذي استحاضت اول ما رات على ظاهره بطل الحصر فلا بد من حمله على وجه يصح معه الحصر وهو ان يريد بالاولية ما لا يستقر معها العادة بعد وهو اول اضافي يصح الحمد عليه وقد دل عليه مواضع من الحديث انتهى وقد دعاه إلى التكلف الذي ذكره في قوله لانا نقول مع كونه مخالفاً لظاهر اللفظ بل صريح قوله (Δ) لم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها ما زعمه من دلالة الرواية على حصر المستحاضة في ثلاث ولا يخفى ان ليس في موضع منها دلالة على ذلك وانما يدل على حصر سنن المستحاضة في ثلاث^{٥٧}.

إلا إن المتأخرين - مع ذلك- أوردوا على نظرية المحقق الهمداني إشكالاً صعباً وهو:

أن سنة الرجوع إلى الأقارب من سنن المستحاضة و لم تذكرها المرسلة
فهل هي سنة رابعة لم تتعرض لها مرسلة يونس فتكون معتبرة محمد بن مسلم وموثقة سماعة الداليتين على هذه السنة للمستحاضة معارضتين لدلالة المرسلة على الحصر أم ماذا؟
حاول السيد الخميني^{٥٨} -القائل بنظرية التعميم في دلالة المرسلة- التخلص من الإشكال بدعوى أن الرجوع إلى الأقارب شديد الندرة.

وبلاحظ:

١ - إن الندرة في الرجوع إلى الأقارب - لو سلمناها - لا تنفع في التخلص من هذا الإشكال لأن الرجوع -سواء كان نادراً أو شائعاً- متأخر عن تشريع هذه السنن التي سنها رسول الله -8-

فكيف تؤثر ندرته على صورة التشريع الجامع الحاصر للسنن.

نعم إن قصد ندره الحاجة إلى الرجوع فهذه سابقة على التشريع، ولكن أنى له باثبات ندرتها وكل فائدة للتمييز محتاجة إلى هذه السنة بناء على عموم معتبرة محمد بن مسلم وإلا فكل مبتدأة فاقدة للتمييز .

٢ - انه Δ لم يكتف بأن صرح بالحصر بقوله :

" إن جميع حالات المستحيضة بتور على السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهن " حتى قال في آخر حديثه: " وليس لها سنة غير هذا"، فكيف يدعى بعد هذا وجود سنة رابعة لم يذكرها Δ لندرة الرجوع إليها.

وممن حاول التخلص من هذا الإشكال -ممن يقول بالتعميم في دلالة المرسل- الشيخ بشير في مجلس بحثه حيث اعتبر الرجوع إلى عادة نساؤها داخله في السنة الثانية حيث إنه - 8 - أرجعها إلى الصفات ولم يستقص في ذكر الصفات ومنها موافقة عادة نساؤها فهو أمانة كاشفة عن الحيض كالسواد والحرقه وداخل تحت عنوان التمييز .

ويدفعه أن المراجع لروايات الإرجاع لصفات الدم^{٥٩} لا يجد فيها ذكراً لهذه الصفة في عرض باقي الصفات.

على أنها صفة للعادة لا للحيض كما يظهر من قوله Δ في موثقة سماعة "أقراؤها مثل أقراء نساؤها" وقد سأله عن دام عليها الدم ولا تعرف أيام إقرائها فليس السؤال عن أن دمها الفعلي حيض أو ليس بحيض ؟ كما هو في روايات الإرجاع إلى صفات الدم^{٦٠} بل فيمن دام دمها وليس لها أيام ترجع إليها فقال Δ "أقراؤها مثل أقراء نساؤها"

وفي هذا مفتاح الحل لهذا الإشكال

إذ أن الرجوع إلى عادة الأقارب إن كان من طرق العلم بالعادة فهو داخل في السنة الأولى في مرسله بونس وذلك أنه Δ - قال فيها: " هذه سنة النبي (8) في التي تعرف أيام إقرائها لم تختلط عليها.....". ولم يحدد Δ - طريقة معرفتها بأيامها فكما تحصل معرفتها عن طريق تحيضها شهرين أو ثلاثة عدة أيام سواء كذلك تحصل معرفتها بأيامها عن طريق رجوعها إلى نساؤها كما ظهر من موثقة سماعة. وربما كان هذا هو الوجه فيما ذهب إليه أبو الصلاح ولم يعرف الأعلام له وجهاً، حيث قدّم الرجوع إلى عادة نساؤها على التمييز بالصفات لأن من تجد السبيل إلى المعرفة بايامها لا ترجع إلى التمييز المشروط بالجهل بالعادة. قال: وأما المختلطة فهي التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها ، ففرضها أن ترجع إلى عادة نساؤها ، فتحيض بأيام حيضهن وتستحيض بأيام طهرهن ، فإن لم تكن لها نساء تعرف عادتتهن اعتبرت صفة الدم ، فإذا أقبل الدم الأحمر الغليظ الحار فهي حائض ، وإذا أدبر إلى الرقة والبرودة والاصفرار فهي مستحاضة . فإن كان الدم بصفة واحدة تحيضت في كل شهر سبعة أيام واستحاضت باقية^{٦١}

الطريق الثاني: مسلك الرجوع للرواية في بعض الفروض والرجوع إلى القواعد في الفروض الأخرى.

وعليه جرى أكثر المتقدمين والسبب في ذلك - بعد تسليمهم بوجود النص في حكم الناسية في الجملة- عدة أمور: **منها:** تعارض الأمارات في بعض فروض الناسية وأشهر هذه الفروض التي تناولها الفقهاء بالبحث في مطولاتهم ما أشار إليه في جامع المقاصد^{٦٢} بأن إرجاع الناسية إلى التمييز مطلقاً كما فعل العلامة ليس بتام لأن ذاكرة العدد لا ترجع إلى التمييز مع معارضته للعدد لأن أمارية العادة مقدمة على العدد وكذا في ذاكرة الوقت ناسية العدد.

ومع إن هذا الأشكال لا يشكل عقبة في الرجوع إلى المرسله- لوضوح أن الأخذ بالعادة أو التمييز هو رجوع إلى المرسله غاية ما في الأمر أن الخلاف في تنقيح الموضوع في هذا الفرض وأنه مورد لأي الأمارتين - إلا إنه مع ذلك دفع هذا الإشكال صاحب المدارك إلى القول باختصاص حكم الناسية في المرسله بناسية الوقت والعدد معا (المتحيرة) دون ناسية أحدهما. ويمكن تلخيص مواقف الفقهاء من هذا الإشكال كما يلي:

١ - المحقق الكركي: اختصاص الرجوع إلى التمييز بمن طابق ما حفظته من الوقت أو العدد تمييزها كما يظهر من اعتذاره للعلامة.

٢ - الشهيد الثاني: الجمع بين التحريض بما حفظته من الوقت والعدد وما ميزته بالصفة إن لم يزد المجموع على العشرة وإلا قدمت التمييز في فرض زيادته على ما حفظته من أيامها وتقدم العادة في فرض نقصته قال في الروض: وهنا ينبغي عدم الاشكال في تقديم التمييز لما علمت من عدم انتظام هذه في سلك المعتادة بل هي مضطربة يتأخر اختيارها العدد على التمييز وإنما يقع الاشكال هنا فيما لو زادت أيام التمييز عن العدد المحفوظ وكأنه رحمه الله أراد بالتعارض هذا المعنى ولم يتحقق إلى الان تصريحاً لاحد من الاصحاب بشئ غير أن إطلاق كلامهم تقديم العمل بالتمييز يقتضى جعل أيام التمييز كلها حيزاً وكذا الاشكال لو انعكس الفرض بأن نقصت أيام التمييز عن العدد لكن العمل هنا على العدد أقوى ترجيحاً لعدد العادة على التمييز بناء على ترجيحها ولا يرد مثله في الاول لان العادة إنما تقدم على التمييز مع التعارض ومع زيادة ايام التمييز على العدد وانقطاعه على العاشر فما دون - إذ هو الفرض لانه من شروط التمييز -، لا تعارض بل يمكن الجمع بينهما بجعل الجميع حيزاً فإن مثل هذا آت في ذاكرة الوقت والعدد مع عبور الدم العشرة فإنهم ذكروا هنا أنه مع إمكان الجمع بينهما يجمع ويجعل ما زاد من أيام التمييز عن عاداتها حيزاً^{٦٣}.

٣ - صاحب المدارك: التردد بين اعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة أو تخصيص دلالة المرسله بناسية الوقت والعدد معاً دون ذاكرة أحدهما، قال معلقاً على اعتذار المحقق الكركي: ولا يخفى أنه على هذا الاعتذار لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة . ويمكن أن يقال باعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة ، أو تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد^{٦٤}.

واعترض على ثاني الإحتمالين في الحدائق بأن المرسله ظاهرة في الإختصاص بهذا الفرض لا لأجل الإشكال.

وإلى الأول ذهب النراقي في المستند في ناسية العدد خاصة -لأن ناسية الوقت وقتها أول العدد - مستدلاً باخبار التمييز الخالية عن المعارض سوى المرسله المشترطة لاعتبار التمييز الجهل بالأيام أوالعدد. ومنها ما ذكره المحقق القمي في الغنائم من برزخية بعض الفروض كناسية العدد فقط أو الوقت فقط بين المضطربة وذات العادة فلا تشملها الرواية. قال في الغنائم:

وأما الذاكرة للوقت فقط أو العدد فقط ، فالظاهر أنهما ذاتا اعتبارين ، فتدخلان في المضطربة من وجه ، وفي ذات العادة من آخر . فالاستدلال فيهما إنما يستنبط من أدلتها ، وإلا فلا نص فيهما^{٦٥} وفيه إن قوله -Δ- في مرسله يونس : (ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها : " تحيضي سبعا " فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما وهي مستحاضة غير حائض ، وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشرا أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض ، ثم مما يزيد هذا بيانا قوله (Δ) لها : " تحيضي " وليس يكون التحيض إلا للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض (فهذا شاهد باطلاقه على انه ليس لناسية الوقت رفع اليد عن عددها لو كانت عالمة به .

كما يشهد لذلك قوله -Δ- : فهذا يبين لك أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الايام معلومة فهذا حكم شامل لناسية الوقت دلت عليه المرسله باطلاق العلم بالأيام .

بل إن فيها مايدل على شمولها لناسية العدد أيضاً فان قوله (Δ) في ذيلها "وان اختلط عليها ايامها وزادت أو نقصت حتى لا يقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره " ظاهر في شموله لناسية العدد وينطبق بإطلاقه على ذاكرة الوقت فإن ناسية العدد لا تقف من أيامها على حد من حيث الزيادة والنقص فقوله (ع) فيما بعد "وان لم يكن الامر لذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسننتها السبع والثلاث وعشرون" دال على ان ناسية العدد مع عدم التميز ترجع إلى الروايات لايقال: إن هذه الإطلاقات مقيدة بقوله -Δ- : " فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها"

لأنهم اشترطوا في المطلق والمقيد أن لا يكونا مثبتيين فلا بد للمقيد أن يكون نائفاً لبعض أفراد المطلق ليتم التقييد، وأما أن يثبت الحكم لبعض الأفراد التي أثبتتها المطلق فلا يدل على إخراج باقي الأفراد وهذا البحث مطروح في الأصول منذ أيام صاحب المعالم .

نعم الإشكال في قوله -Δ- : (فإذا جهلت الايام وعددها)

فإن مفهومه متوفر على شرط التقييد وقد استدل السيد الخوئي بهذه الفقرة على اختصاص السنة الثانية بناسية الوقت والعدد .

ولكن يمكن أن يجاب بأن تنمة العبارة ظاهرة في أن هذا الشرط ليس شرطاً للأخذ بالسنة الثانية بل لحاجة المستحاضة إلى الرجوع للتمييز لمعرفة قدر ما تقعد عن الصلاة وأما رجوعها إلى التمييز لمعرفة الوقت مثلاً فغير مشروط بذلك فلم يقل -Δ- : (المستحاضة ترجع إلى التمييز إذا جهلت الوقت والعدد) ليقال بأن مفهومه أن جاهلة الوقت فقط لا ترجع إلى التمييز، بل قال -Δ- : " فإذا جهلت الايام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه ثم تدع الصلاة على قدر ذلك"

إذ يمكن أن تعطف عليها من دون منافاة- "وإذا جهلت وقت الأيام فقط احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه ثم تدع الصلاة في ذلك الوقت"

مع أن مقتضى الحصر في الشرطية المنافاة ألا ترى أن قولنا (أكرم الرجل إن كان كريما) ينافيه قولنا: (وإن كان لثيماً فأكرمه)

ومنها ما ذكره المحقق النراقي في المستند من خروج بعض الفروض عن مقتضى المرسله، كما لو ذكرت يومين محفوفين بمتساويين فلا يمكنها أن تكملها بسبع لو كانت فاقدة للتمييز فتخرج حينئذ من مدلول المرسله وتأخذ بالمتيقن لأصالة عدم التحيض فيما سواه..... الخ

ويجاب بأن في تخيير المرسله بين الست والسبع تغطية لمثل هذه الفروض .

الفصل الثاني: مسلك الرجوع إلى القواعد

الطريق الأول: مسلك الاحتياط:

ولابد أن لا تقتصر هنا على بحث القول بالاحتياط في كل فروع المسألة، بل نبحت القول بالاحتياط -في الجملة - ولو في بعض فروع المسألة، فإن القائل بالاحتياط صرفاً نادر عند أصحابنا ولم أعر عليه إلا في كلام العلامة في القواعد^{٦٦} والمنتهى^{٦٧} من الرد إلى أسوأ الإحتمالات وذكر الشهيد في البيان^{٦٨} أن الرد إلى أسوأ إلى الإحتمالات ليس من مذهبنا نعم مال إلى هذا القول في كشف اللثام إلا إنه رجح قول الشيخ في المبسوط من تقييد الرجوع إلى الاحتياط بفقد التمييز^{٦٩} ويمكن تمييز نحوين من القول بالاحتياط:

النحو الأول من الاحتياط: الاحتياط المعتدل وقد قال به الشيخ الطوسي في المبسوط، قال: وأما القسم الرابع: وهي التي لا تتميز لها صفة الدم وأطبق عليها الدم وقد نسبت العادة فإن لها ثلاثة أحوال: أحدها: أن تكون ذاكرة لأيام حيضها وعددها وناسية للوقت. الثانية: أن تكون ذاكرة للوقت ناسية للعدد..... وإن كانت ناسية للعدد والوقت فعلت ثلاثة أيام من أول الشهر ما تفعله المستحاضة وتغتسل فيما بعد لكل صلاة، و صلت وصامت شهر رمضان، ولا يطأها زوجها أصلاً لأن ذلك يقتضيه الاحتياط^{٧٠} ويشتمل الاحتياط -كما يظهر من عبارة الشيخ- على الأمور التالية:

- العمل بأعمال المستحاضة ثلاثة أيام: والظاهر من هذا العنوان إلزامها بأعمال المستحاضة دون الاحتياط بالتزام تروك الحائض إلا أن تنمته عبارته يظهر خلاف ذلك فهو يعني بهذا العنوان الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة، بقرينة ما في ذيل كلامه من منع الزوج من وطئها وبنائه على الاحتياط في المسألة. قال في جامع المقاصد: "ليس المراد من عمل المستحاضة الإقتصار عليه بل تترك مع ذلك ما تتركه الحائض"^{٧١}.
- الإغتسال لكل صلاة بعد الثلاثة أيام لإحتمال إنقطاع الحيض عند مستمرة الدم دون أن تعلم فلا تصح صلاتها_ أو كل ما يتوقف على الغسل من العبادات_ دون غسل مستأنف.
- الصلاة طيلة الشهر وصوم رمضان.
- منع الزوج من الوطء طيلة الشهر.

النحو الثاني من الاحتياط: الاحتياط الشديد ويمكن قرائته في الصورة التي يعرضها المحقق الكركي في جامع المقاصد في بعض فروض الناسية، مثلاً في صورة نسيانها للعدد مع ذكرها ليوم من وقتها في الجملة-في قبيل من تعلم أنه أول أو آخر أو وسط أيامها

قال معلقاً على عبارة المتن -قواعد العلامة-: (وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت يحتمله) الاغتسال عند كل صلاة، وكذا غيره من الغايات المشروطة بالطهارة، لأنه محل تحتمل ((فيه)) وجوب الطهارة، وإن كان كل وقت يحتمل الانقطاع، فتجب للصلوات الخمس خمسة أغسال، سوى ما يجب للاستحاضة، إذ لا تداخل لما قيل أن استمرار الحدث يمنع التداخل....، وهنا صور أربع، لأنها إن ذكرت أول الحيض أكملته أقله - وهو ثلاثة - لثبوت تيقنه حينئذ، وإن ذكرت آخره جعلته نهايتها، وإن ذكرت وسطه جعلت قبله يوماً وبعده يوماً، وإن ذكرت يوماً في الجملة أو دونه كأن قالت: كنت في أول يوم من الشهر، أو من زواله إلى الليل حائضاً

قطعا ، ولا أعلم أهو الأول أم الآخر أم الوسط ؟ فهو الحيض خاصة ، وباقي الزمان مشكوك فيه ، وبهذا يظهر أن إطلاق المصنف (حيضها بثلاثة) ليس بجيد . ففي الأولى : يجب عليها أن تعمل في باقي العشرة - وهو سبعة بعد الثلاثة - أعمال المستحاضة ومنقطعة الحيض ، فتغتسل لاحتمال الانقطاع ، على نحو ما تقرر سابقا ، ما تتركه الحائض . ثم تقضي صوم العشرة ، وذلك كله مشروط بأن لا تعلم قصور زمان عادتها عن العشرة ، فلو عرفته إجمالا قضت المشكوك فيه خاصة كما يقتصر في الأعمال والتروك عليه .

وفي الثانية : تجمع في السبعة السابقة على الثلاثة بين عمل المستحاضة وتروك الحائض ، دون منقطعة الحيض ، والقضاء بحاله إلا أن يقصر الزمان كما تقدم . وفي الثالثة : تجمع في السبعة السابقة بين أعمال المستحاضة وتروك الحائض لعدم احتمال الانقطاع فيها ، وفي السبعة اللاحقة تجمع بين أعمال المستحاضة ومنقطعة الحيض ، وتروك الحائض إن لم تعلم قصور الزمان والقضاء كما تقدم . وفي الرابعة : تعمل فيما قبل المعلوم إن يوما وإن دونه ، إلى تمام العشرة أعمال المستحاضة وتروك الحائض ، وفيما بعده كذلك مع أعمال منقطعة الحيض مع عدم قصور الزمان ، وكذا القضاء . وهذا الحكم مبني على القول بوجوب الاحتياط^{٧٢} فالإحتياط هنا يشتمل على:

- الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة لمدة عشرة أيام يكون اليوم المذكور آخرها.
- الجمع بين الوظائف الثلاث لمدة تسعة أيام بعد اليوم المذكور والوظيفة الثالثة هي الغسل في كل وقت تحدث فيه انقطاع الحيض لكل عبادة مشروطة بالطهارة فتغتسل للصلوات الخمس خمسة أغسال مضافاً إلى أغسال المستحاضة الثلاثة فيكون أقل ما يجب عليها من الأغسال في اليوم ثماني مرات لو اقتصرت على الصلوات الواجبة. وإنما كان الجمع بين الوظائف الثلاث في العشرة الثانية دون الأولى لأنها لا تحدث في العشرة السابقة للإنقطاع لأن اليوم المذكور تعلم بأنه من حيضها.
- قضاء ما أدته من الصلاة والصوم في هذه الفترة.

ويمكن ملاحظة الفرق بين هاتين الصورتين في أمرين:

الأول: عدم القول بتداخل الأغسال في الصورة الثانية -دون الأولى- مما يوجب عليها الغسل ثماني مرات في اليوم معللاً بأن استمرار الحدث يمنع التداخل.

ووصف السبزواري في ذخيرة المعاد^{٧٣} هذا التعليل بأنه ضعيف، ولعل وجه الضعف أن أغسال المستحاضة معللة في لسان أدلتها بأنها لأجل التطهر لأوقات الصلاة الثلاثة^{٧٤} ومن تغتسل لكل صلاة فقد أدت الوظيفة وزيادة وإستمرار الحدث المحتمل يمنع الإستغناء بالثلاثة عن الخمسة وليس يمنع الإستغناء بالخمسة عن الثلاثة. والملاحظ أن الجمع بين الوظائف الثلاث هو المشهور في معنى الإحتياط للناسية عند السابقين كما يظهر من مراجعة كلماتهم^{٧٥}.

والتداخل وإن كان خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بدليل -كما ثبت في غسل الجنابة أنه يجزي عن كل غسل^{٧٦}- إلا إنه المشهور بين المتأخرين وفقاً لما استظهره من الأدلة بل لم أجد في الرسائل العملية المتداولة من التزم في أحد فروض الناسية الإحتياط بالجمع بين الوظائف الثلاث بل جعلوا معنى الإحتياط الجمع بينوظيفتين ومؤداه الإستغناء بالثلاثة عن الخمسة.

الثاني: وجوب قضاء ما أدته من الصوم والصلاة في الصورة الثانية دون الأولى^{٧٧} مع إضافة يوم لمراعاة

التشطير وهنا قواعد وجداول وضعوها وفق حساب الإحتمالات^{٧٨}

وقد يقال أن غاية ما يقتضيه القول بالتداخل هو الإكتفاء بالأغسال الخمسة عن الثمانية فلا وجه للإكتفاء

بالثلاثة

والذي يظهر من كلمات السيد الخوئي في بحث الصلاة أنهم استظهروا من جمع المستحاضة أغسال الصلوات الخمس في ثلاثة أغسال قاعدة للتسهيل طبقوها على صورة الإحتياط في الناسية. حيث قال في مقام عدّ الموارد المستثناة من أفضلية التعجيل بالصلاة: (العاشر : المستحاضة الكبرى للروايات المشتملة على انها تؤخر هذه وتعجل هذه ، وتغتسل وتصلّي الظهرين مع الطهارة (المروية في ب اب 1 من ابواب المستحاضة من الوسائل) والظاهر ان ذلك ليس من التخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بالفريضة في وقت فضيلتهما، لان المستحاضة الكبرى تتمكن من الاغتسال لكل صلاة وتأتي بها في وقت فضيلتها ، فإذا اغتسلت وصلت الظهر في أول وقتها فقد أنت بما هو أفضل ، لا أن صلاتها أول الوقت غير افضل . نعم لا بد لها حينئذ من ان تغتسل غسلا آخر لصلاة العصر إذا ارادت الاتيان بها أيضا في أول وقت الفضيلة بناء على ان وقت فضيلتها هو الذراعان والمثلان ، إلا أن الشارع لما رخص لها في الاكتفاء بالغسل الواحد لكل صلاتين - ارفاقا وتسييلا في أمرها - جاز لها الجمع بينهما بالغسل الواحد بان تؤخر الظهر إلى آخر وقت الفضيلة وتقدم العصر إلى أوله وتأتي بهما بالغسل مرة واحدة . وبعبارة أخرى الجمع بين الصلاتين للاكتفاء بالغسل مرة واحدة ليس بواجب في حقها . بل يجوز أن تأتي بكل من الصلاتين في أول وقت فضيلتها وان كان يجب عليها حينئذ غسل آخر للصلاة الثانية ، إذا ليس هذا من التخصيص في أدلة أفضلية الصلاة في أول وقتها ووقت فضيلتها بالإضافة إلى المستحاضة الكبرى - كما توهم - . بل الافضلية باقية بحالها وليست الاخبار بصدد التخصيص من تلك الناحية ، وانما هي بصدد بيان الطريقة السهلة للمستحاضة وكيفية الجمع لها بين كل صلاتين بالغسل الواحد حتى لا تحتاج إلى الاغتسال خمس مرات لانها لو لم تجمع بينهما بتقديم احدهما وتأخير الاخرى لزم ان تغتسل لكل صلاة مرة واحدة . ولا يخلو الاغتسال خمس مرات عن صعوبة وتعسر

فقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار - بناء على صحة ما يرويه الكليني عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان كما هي غير بعيدة ، بل الظاهر ان محمد بن اسماعيل هذا هو النيسابوري تلميذ الفضل بن شاذان الثقة - : اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه^{٧٩}

أدلة القول بالاحتياط:

الاستدلال الأول: ما ذكره في جامع المقاصد^{٨٠} وجهها لالتزام العلامة بالاحتياط في القواعد: من

حصول الشك في زمان الحيض المقتضي لعدم يقين البراءة بدون الجمع بين التكليفين.

وأجيب عنه بوجوه:

• وجود الروايات الكثيرة^{٨١} الدالة على رجوعها إلى الستة والسبعة وغيرهما . هذا ولكن القائل بالرجوع إلى الإحتياط يدعي أختصاص هذه الأحكام بالمبتدأة فيعتمد هذا الدليل على تحقيق المبني.

• الحرج العظيم والمشقة على المرأة والزوج.

وأجاب عنه السيد الخميني^{٨٢} بما يرجع إلى ثلاثة أمور

أ - أن الحرج المنفي إنما هو في المجعولات الشرعية التي وضعها ورفعها بيد الشارع والجمع بين المحتملات ليس منها.

ولا يخفى ما فيه فإن المنفي في أدلة نفي الحرج هو التكليف بما يشتمل على الحرج

لانفس ما يشتمل على الحرج.

ب - عدم الوجوب الشرعي للاحتياط فلا ترفعه أدلة نفي الحرج^{٨٣}

أقول: قد تأمل هو نفسه ^{٨٤} في دعوى إختصاص الآية برفع الحرج في الواجبات الشرعية خاصة دون التكليف الناشيء من الأحكام العقلية.

ت - التبعض في الإلتزام بمقتضى الإحتياط ^{٨٥} - وفاقاً لما في مصباح الفقيه ^{٨٦} -
بترك الحرجي منه فقط والإلتزام بغير الحرجي منه مثل حرمة اللبث في المسجد ومس الكتاب وقراءة العزائم وأمثالها ، مع أن الموارد مختلفة ، و
الاشخاص متفاوتة ، فلا يفي دليل الحرج برفع جميع الموارد

• أصالة براءة الذمة من التكليف بالزائد .

وفيه أن موارد العلم الإجمالي ليست مجرى البراءة كما هو واضح في أصول المتأخرين.

وفي الجواهر استدلل على عدم وجوب الإحتياط بأمور منها:

• الملاحظ لخلو الأخبار عنه مع اشتمالها على المورد قد يقطع بعدم وجوب الإحتياط ^{٨٧}.

ويلاحظ: أن القائل بالإحتياط يفترض عدم شمول الأخبار للمورد

• عدم اليقين باقتضاء القواعد له حتى مع غض النظر عن الأخبار ^{٨٨}.

وفيه أنه لا يكفي ذلك لدفع إحتمال الوجوب فإن الإحتياط إنما يلتزم لدفع الضرر المحتمل

كيف وقد قال في مقام مناقشة دعوى المدارك والمسالك أن رجوعها إلى الروايات هو المعروف من

المذهب: لا بأس بالعمل بالإحتياط مع إمكانه ^{٨٩}

• عدم منجزية باب المقدمة (يعني العلم الإجمالي) في مثل الزمان الذي ينقضي تدريجاً ^{٩٠} نظراً لعدم

ابتلاء المكلف بأطراف الشبهة فعلاً دفعة واحدة.

أقول قد أقام الأصوليون أدلة متينة على منجزية العلم الإجمالي في الشبهات المحصورة في التدريجيات

بعد زمان صاحب الجواهر فراجع.

الاستدلال الثاني: ما عند السيد الخوئي حيث انفرد بأساس وضعه للإحتياط ^{٩١} ، ففي حين ذهب إلى الإحتياط -

في الناسية- من ذهب إعتقاداً بعدم دخولها في إحدى السنن الثلاث المذكورة في الرواية أو بعدم صحة الرواية،

قال السيد الخوئي بالإحتياط في الناسية مع اعتقاده بصحة الرواية واندرج الناسية في السنن التي ذكرتها.

وانفرد السيد مرة أخرى حين أدرج الناسية في ذات العادة غاية الأمر أن المرسله بينت الحكم الواقعي

لذات العادة ولم تبين الوظيفة العملية في حالة النسيان والإضطراب مثلاً لتكفل أدلة أخرى لبيان ذلك.

وانفرد ثالثة بتطبيق الإحتياط بناء على القول بحرمة العبادة ذاتاً ^{٩٢} ، بان يكون تطبيق الإحتياط مركباً

من الإستصحاب للتعبد بالعدد والتخيير للتعبد بالوقت.

وانفرد رابعة بأن معنى الإحتياط في ناسية الوقت والعدد الجمع بين وظيفتي ناسية الوقت خاصة وناسية العدد

خاصة .

إلا أن المتأمل في تقرير بحثه يلاحظ:

١. إنه أسس أولاً للإحتياط في ناسية الوقت والعدد وقال إنه مقتضى وجود العلم الإجمالي ومع

العجز عن الإحتياط تعمل بالتخيير ثم قال: (والمتحصل: أن الناسية غير داخلة في موضوع

غير مستقرة العادة ولا يشملها حكمها بل لا بد أن ترجع إلى استصحاب بقاء حيضها في

الشهرين المتقدمين....)

وهو أمر غير واضح إذ كيف يكون الإستصحاب والتخيير متحصلاً من الإحتياط؟

ومع إنه اعترف بأن فيه تنزلاً من الموافقة القطعية إلى الموافقة الإحتمالية يسميه إحتياطاً. فهل يمكن لمن منع من جريان الإحتياط لحرمة العبادات على الحائض ذاتاً ودوران الأمر بين محذرين هل له أن يسمي التخيير إحتياطاً؟ ولماذا لم يسم هو التخيير الذي اختاره^{٩٣} في ناسية الوقت بناء على حرمة العبادة ذاتاً إحتياطاً؟ ولماذا خص الإحتياط فيها بما لو قلنا بحرمة العبادات على الحائض تشريعاً؟ ولا يمكن إرجاع ذلك إلى الخلط في عبارة المقرر حيث إن معنى الإحتياط الذي بينه في ناسية الوقت والعدد بناء على حرمة العبادات تشريعاً على الحائض - وهو الجمع بين وظيفتي ناسية الوقت خاصة وناسية العدد خاصة- يبين أن هذا التسلسل في الطرح مقصود بحذافيره بيان ذلك أن وظيفة ناسية العدد خاصة -عنده- الإستصحاب، ووظيفة ناسية الوقت خاصة بناء على حرمة العبادة على الحائض ذاتاً التخيير وبناء على حرمتها تشريعاً بالإحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة طيلة فترة استمرار الدم. فكان وظيفة ناسية الوقت والعدد الجمع بين وظيفتي ناسية الوقت خاصة وناسية العدد خاصة على المبنيين. فيطابق ذلك ما يظهر من عبارة المقرر.

٢. إنه خالف في هذه المسألة ما ذكره في بحث التمييز بالصفات من شمول أمارية التمييز للناسية^{٩٤} في حين منع رجوع الناسية إلى التمييز في هذه المسألة^{٩٥}. وربما أمكن الإعتذار بأن رجوع الناسية للصفات عنده في خصوص من لم يتجاوز دمها العشرة. إلا إن إطلاق كلامه بل تصريحه في تلك بحيضية الواجد للصفة مطلقاً في الناسية ربما يبعد هذا الإعتذار.

بقي شيء

وهو أنه يظهر من بعض كلماتهم أن ثم مجال للإحتياط في الناسية إذا ذكرت فقد ذكر المحقق الكركي بأنها ترجع إلى عاداتها لو تذكرتها في الشهر الأول^{٩٦} دون الثاني فإنه محل خلاف. وفسره الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة^{٩٧} بخروج الدور الأول عن مجرى الأحتياط وظاهره أن الإحتياط هو محل النزاع المشار إليه في الدور الثاني ولاوجه له سوى ما أثبتته بعض التحقيقات^{٩٨} -في مقام الإنتصار لنظرية المحقق الهمداني^{٩٩} في موضوع السنة الثانية لمرسل يونس الطويل- من وجود الخلاف في أمارية العادة بعد إضطرابها في دوريين متتاليين. وإن كان ينافيه قوله -Δ- في مرسل يونس: " فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقا معروفاً ، تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت قد صارت سنة إلى أن تحبس إقراؤها" فظاهره التعبد بتلك الأيام إلى أن تبلغ سن اليأس وهو زمان حبس الأقرء.

الطريق الثاني: مسلك الاستصحاب

لما كانت الناسية لاحتياط لها بيقين كما لاظهر لها بيقين فلا يمكن تصور جريان الإستصحاب فيها -في فرض فقد الدليل- لأن اليقين أحد أركانها. بل لو تشبثنا باليقين بعدم الحادث فإن العلم الإجمالي في المقام بكونها إما حائض أو مستحاضة مانع من جريان الأصول في أطرافه لتعارضها بملاحظة ذلك العلم. ومن الغريب ما ذكره المحقق الهمداني من إمكان دفع الإشكال بأن هذه المخالفة لا تضر في مجاري الأصول إذ لا أثر لعلمها في مقام العمل

ونظّره بالمتوضيء غفلة من مائع مردد بين الماء والبول فإنه يستصحب طهارة البدن وبقاء الحدث. قال: لكن ربما يشكل ذلك فيما لو ذكرت وسطه الحقيقي لاستلزام الرجوع إلى استصحاب الطهارة في اوله واستصحاب الحيض في اخره مخالفة ما تعلمه تفصيلاً وهو كون ما ذكرته وسطاً اللهم الا ان يلتزم بجواز مثل هذه المخالفة في مجارى الاصول العملية كما ليس بالبعيد اذ لا اثر لعلمها في مقام العمل بحيث يستلزم العمل بالاصول مخالفته فليس الاصلان الجريان في المقام الا كاستصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث فيمن توضع غفلة بما يع مردد بين الماء والبول كما لا يخفى على المتأمل^{١٠٠}.

والجواب من وجهين:

الأول: أن المشكلة في نفس جريان الإستصحاب لعدم اليقين السابق بالطهارة بل اليقين بعدمها بمقتضى تذكرها - مثلاً- أن هذا يوم المنتصف. لا أن المشكلة في منافاة آثار الإستصحاب للعلم الإجمالي.

الثاني: أن الجمع بين التعبد بطهارة البدن والتعبد ببقاء الحدث إنما هو لعدم المنافاة بين التعبدين وتوفر شروط الإستصحاب، والعلم الإجمالي مانع من إجتماع هذين الأثرين واقعا لا في ساحة التنزيل والتعبد.

نعم ذكر بعض الأعلام إمكان إجراء الإستصحاب في ناسية العدد خاصة، حيث إنها لو ذكرت وقتاً في الجملة كأول حيضها مثلاً فيجب عليها إكمالها بالثلاثة لأنها أقل الحيض أو بما فوقها مما تعلم عدم نقصان حيضها عنه وهذا لا إشكال فيه وإنما الإشكال فيما زاد عن ذلك إلى العشرة فاختلقت فيه كلماتهم:

فاختار المحقق في الشرائع^{١٠١} الإحتياط بمقتضى علمها الإجمالي فتجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة والغسل في كل وقت تحتل فيه انقطاع الحيض وقضاء صوم عشرة أيام. اقول: لو صح ما ذكره من عدم شمول الرواية لهذا المورد وجريان الإستصحاب فيه فلا مجال للإحتياط لانحلال العلم الإجمالي بقيام المنجز على أحد أطرافه وقد ذكروا في علم الأصول أن قيام المنجز من علم أو أمانة أو أصل على بعض أطراف العلم الإجمالي موجب لانحلاله وعدم منجزيته^{١٠٢}.

وفي البيان^{١٠٣} أنها تعمل بأعمال المستحاضة إقتصاراً في ترك العبادات على القدر المتيقن. وأجيب^{١٠٤}: بأنه لا يمكن الأخذ بعموم الأمر بالعبادات في موارد دوران الأمر بين فعل المحرم وترك الواجب لأن الخارج من العموم في هذه الموارد ليس خصوص الأفراد المعلومة الخروج والإحتياط يتحقق بالجمع بين الوظيفتين و بأنه يتم لو قلنا بقاعدة المقتضي والمانع لعدم وحدة المتيقن والمشكوك لأن اليقين بالمقتضي وهو الأمر بالعبادات والشك في المانع وهو الحيض. وفي الجواهر^{١٠٥} أنها تتحيز أقصى ما تحتل من عاداتها للاستصحاب ولقاعدة الإمكان. اقول: ويمكن إنطباق أقصى ماتحتل على عشرين يفصل بينهما أقل الطهر إن جوزنا أن تتعبد للناسية بالحيض مرتين في الشهر وسيتضح خلافه.

ورده المحقق الهمداني بان مورد القاعدة غير شامل لمستمرة الدم ممن امترج حيضها بالإستحاضة.

وذهب المحقق الهمداني^{١٠٦} والسيد الخميني^{١٠٧} إلى أن الرواية شاملة للمقام بمقتضى مباحثهما في التعميم في دلالة المرسلة، فتأخذ بالتمييز في الطرف المنسي وإلا فبالعدد. هذا ولكنهما ذكرا أن مقتضى القاعدة لولا الرواية إستصحاب الحيضية إلى العشرة. أما السيد الخوئي^{١٠٨} فقد جزم بتعين إستصحاب الحيضية في ناسية العدد بما ينقح الموضوع فلو كانت تعلم الحيض في أربعة وتقطع بعدمه في التاسع إستصحابه إلى الثامن في الشهرين السابقين فيكون من آثار هذا الإستصحاب تحيضها في شهرها ثمانية أيام فينحل العلم الإجمالي بجريان الإستصحاب في أحد أطرافه. ولم يتضح الوجه في الحاجة إلى إجرائه في الشهرين المتقدمين مع إمكان جريانه في شهرها. لا يقال إنه من قبيل السببي والمسببي حيث أن التعبد بالعدد في الشهرين السابقين رافع للشك في العدد في شهرها. لأن السيد الخوئي^{١٠٩} لا يرى أمكان تحقق العادة بالتمييز ولا بقاعدة الإمكان فضلاً عن تحققها بالتعبد بالأصل. وذهب الشيخ الأنصاري إلى استصحاب عدم حيضها لعدم جريان الإستصحاب في الحيض الذي هو من الأمور التدريجية التي تفتقر إلى وحدة الموضوع. ويمكن دفع الإشكال كما في بحوث المتأخرين بأن العرف الذي هو المرجع في وحدة الموضوع وعدمه يرى الموضوع المتدرج واحداً. وفي مصباح الفقيه أنا لو تيقنا بفرد من المتدرج وهو الحيض وشكنا في الفرد الآخر وهو الإستحاضة فالأصل عدم حدوث الفرد اللاحق. ولا يخفى مافيه فإن أفراد المتدرج هي أفراد الدم السائل في أجزاء الزمان لا أنها أصناف الدم. والشك إن كان في استمرار سيلان الدم فهو من التدريجيات وأما إن كان الشك في كون هذا الدم السائل حيض أم لا فهو ليس من التدريجيات.

نتائج البحث

- ١ - إن الخلاف في تحديد أقسام المستحاضة مستمرة الدم وإن كان يبدو قائماً على أساس وعلى قواعد علمية مسلمة، تقضي إلى اختلاف مهم في تشخيص موارد الأحكام وفقاً للإندراج في الأقسام المختلفة، إلا أن التأمل في أدلة الطرفين، يكشف عن عقم هذا البحث عملياً، لأن السند لكل من المتخالفين في بيان أقسام موضوعه هو اختلاف الحكم لا غير، ولا سند لتقسيم موضوعي مستقل عن الحكم المستفاد من الرواية. لذا فمهما بدا الخلاف واسعاً في تحديد الأقسام فإنه في الحقيقة يرجع إلى محاولة تسمية موارد الحكم في الرواية.
- ٢ - الأهمية العملية لبحث الناسية هو في محاولة تحقيق الحصر في مرسل يونس الطويل المنفق على اعتباره عند علماء الإمامية، وعدم شذوذ فرض من فروض المستحاضة عن الاندراج في إحدى السنن الثلاث التي رواها الإمام الصادق -ع- عن رسول الله -ص-.
- ٣ - استعرض البحث جملة من الحلول لمشكلة عدم النص على الناسية، واقترح اندراج الناسية في السنة الثانية استناداً إلى بيان تم ذكره.

- ٤ - عالج البحث توهم كون ما ورد في موثقة سماعة من رجوع المبتدأة إلى عادة نسائها، سنة رابعة لم يتعرض لها مرسل يونس الطويل، وذلك بإدراج هذا الفرض في سنة من لها طريق إلى معرفة أيامها ولو بالأمانة.
- ٥ - حاكم البحث الآراء التي خالفت مسلك التعميم في دلالة الرواية، وحقق القول في الوظيفة العملية بناء على هذا الرأي.

الهوامش

- ^١ - لسان العرب - ابن منظور - ج 7 - ص 142
- ^٢ - قال ابن خالويه يقال: حاضت ونفست ونفست ودرست وطمشت وضحكت وكادت وأكبرت وصامت.
- ^٣ - الصحاح - الجوهري - ج 3 - ص 1073 - 1074
- ^٤ - مجمع البحرين - الشيخ الطريحي - ج 1 - ص 606
- ^٥ - ينظر دائرة معارف ويكيبيديا باللغة الإنجليزية مادة menstruation وكتاب علم الأمراض النسائية manual of gynaecology للبروفسور محمد الصادق ص 27-28
- ^٦ - معجم لغة الفقهاء - محمد قلجعي - ص 189
- ^٧ - معجم ألفاظ الفقه الجعفري - الدكتور أحمد فتح الله - ص 171
- ^٨ - مغني المحتاج - محمد بن أحمد الشربيني - ج 1 - ص 108
- شروعاً: دم جبلة - أي تقتضيه الطباخ السليمة - يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة من غير سبب في أوقات معلومة
- ^٩ - المغني - عبد الله بن قدامه - ج 1 - ص 313
- قال: "الحيض الحيض دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة ثم يعتادها في أوقات معلومة"
- ^{١٠} - شرائع الإسلام ج 1 ص 23
- ^{١١} - القاموس الفقهي - الدكتور سعدي أبو حبيب - ص 107 - 108
- ^{١٢} - مصباح الفقيه (حجري) - آقا رضا الهمداني - ج 1 ق 1 - ص 257
- ^{١٣} - العروة الوثقى - السيد اليزدي - ج 1 - شرح ص 559 تعليقة هامشية
- ^{١٤} - مستمسك العروة - السيد محسن الحكيم - ج 3 - شرح ص 150 - 151
- ^{١٥} - كتاب الطهارة - السيد الخوئي - ج 6 - شرح ص 84 - 86
- ^{١٦} - ابن عابدين، محمد أمين الحنفي (1252هـ) حاشية رد المحتار، بيروت: دار الفكر 1995م، ج 1 - ص 306
- ^{١٧} - منهاج الصالحين - السيد السيستاني - ج 1 - ص 75
- ^{١٨} - إيضاح الفوائد - ابن العلامة ج 1 ص 53
- ^{١٩} - جامع المقاصد - المحقق الكركي ج 1 ص 348
- ^{٢٠} - الحدائق الناضرة - المحقق البحراني ج 3 ص 233
- ^{٢١} - منها ما في: غنائم الأيام - الميرزا القمي ج 1 ص 238 و جواهر الكلام - الشيخ الجواهري ج 3 ص 267
- ^{٢٢} - كتاب الطهارة (طرق) - الشيخ الأنصاري ج 1 ص 217
- ^{٢٣} - كتاب الطهارة (طرق) - الشيخ الأنصاري ج 1 ص 202
- ^{٢٤} - نفس المصدر والصفحة
- ^{٢٥} - ينظر الوسائل: باب 8 من أبواب الحيض ج 1
- ^{٢٦} - مستند الشيعة - المحقق النراقي ج 2 ص 411
- ^{٢٧} - الشيخ الأنصاري، كتاب الطهارة ج 1 ص 202، وينظر الهمداني في مصباح الفقيه ج 1 ص 300، واليزدي في العروة الوثقى مسألة 8 ج 1 ص 571-572، والخميني في كتاب الطهارة ج 1 ص 75-76
- ^{٢٨} - المعتمد ج 1 ص 204
- ^{٢٩} - مصباح الفقيه ج 1 ق 1 ص 300
- ^{٣٠} - الحدائق الناضرة - المحقق البحراني ج 3 ص 233
- ^{٣١} - انظر روض الجنان للشهيد الثاني ص 67
- ^{٣٢} - الكافي ج 3 ص 88
- ^{٣٣} - كتاب الطهارة (طرق) - الشيخ الأنصاري ج 1 ص 204
- ^{٣٤} - مصباح الفقيه ج 1 ق 1 - آقا رضا الهمداني ص 303
- ^{٣٥} - كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 364.
- ^{٣٦} - القاموس المحيط - الفيروز آبادي ج 4 ص 25
- ^{٣٧} - لسان العرب - ابن منظور ج 11 ص 497
- ^{٣٨} - تاج العروس - الزبيدي ج 8 ص 46
- ^{٣٩} - الفروق اللغوية - أبو هلال العسكري ص 570 :

- أفعل: أصله التعدية
- ٤٠ - شرح الرضي على الكافية - رضي الدين الأسترابادي ج 4 ص 233
نفس المصدر ج 1 ص 83 الهامش
- ٤١ - شرح شافية ابن الحاجب - رضي الدين الأسترابادي ج 1 ص 83
- ٤٢ - كتاب الطهارة (طرق) - الشيخ الأنصاري ج 1 ص 204
- ٤٣ - الكافي - الشيخ الكليني ج 3 ص 83
- ٤٤ - السنن الكبرى - البيهقي ج 1 ص 334 و ج 1 ص 353 و ج 1 ص 324
- ٤٥ - شرح مسلم - النووي ج 1 ص 78 و الطبقات الكبرى - محمد بن سعد ج 5 ص 472
- ٤٦ - السنن الكبرى - البيهقي ج 1 ص 354 و ج 1 ص 353
- ٤٧ - السنن الكبرى - البيهقي ج 1 ص 334
- ٤٨ - تهذيب الكمال - المزي ج 52 ص 458
- ٤٩ - الإصابة - ابن حجر ج 4 ص 88 و ج 6 ص 380
- ٥٠ - العبارة في المصدر: "مسألة: "المبتدأ" إذا لم يكن لها نساء أو كن مختلفات. و"المضطربة..... ينظر المعتبر ج 1 ص 209 فالعبارة مسوقة مساق التعريف، يعني المبتدأ تطلق على ذات الدم إذا لم يكن.....
روض الجنان- الشهيد الثاني ص 67 .
- ٥١ - مستند الشيعة - المحقق الزراقي ج 2 ص 411
- ٥٢ - مدارك الأحكام - السيد محمد العاملي ج 2 ص 13 ، وإليه ذهب المحقق السبزواري في - ذخيرة المعاد - ج 1 ص 65
- ٥٣ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 303 :
- ٥٤ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 312 :
- ٥٥ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 314
- ٥٦ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 314
- ٥٧ - كتاب الطهارة (طرق) - الشيخ الأنصاري ج 1 ص 204
- ٥٨ - كتاب الطهارة - السيد الخميني ج 1 ص 237
- ٥٩ - الكافي ج 3 ص 91
- ٦٠ - الكافي - الشيخ الكليني ج 3 ص 91 وفي رواية أخرى- الكافي - الشيخ الكليني ج 3 ص 92 و ج 3 ص 88
- ٦١ - الكافي للحلي- أبو الصلاح الحلبي ص 128
- ٦٢ - جامع المقاصد - المحقق الكركي ج 1 ص 298
- ٦٣ - روض الجنان- الشهيد الثاني ص 66
- ٦٤ - مدارك الأحكام - السيد محمد العاملي ج 2 ص 25
- ٦٥ - غنائم الأيام - الميرزا القمي ج 1 ص 238
- ٦٦ - قواعد الأحكام - العلامة الحلبي ج 1 ص 215
- ٦٧ - منتهى المطلب (ط.ج) - العلامة الحلبي ج 2 ص 403
- ٦٨ - البيان : 17 .
- ٦٩ - كشف اللثام (طرق) - الفاضل الهندي ج 1 ص 92 .
- ٧٠ - ج 1 ص 50
- ٧١ - جامع المقاصد - المحقق الكركي ج 1 ص 304.
- ٧٢ - جامع المقاصد - المحقق الكركي ج 1 ص 303 .
- ٧٣ - ذخيرة المعاد - المحقق السبزواري ج 1 ص 68
- ٧٤ - الوسائل : جزء 2 باب 1 من أبواب الاستحاضة ج 6 و 5 و- أسد الغابة - ابن الاثير ج 5 ص 483
- ٧٥ - إيضاح الفوائد - ابن العلامة ج 1 ص 54
- ٧٦ - وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي ج 2 ص 263
- ٧٧ - الخلاف - الشيخ الطوسي ج 1 ص 242
- ٧٨ - جامع المقاصد - المحقق الكركي ج 1 ص 312
- ٧٩ - كتاب الصلاة - السيد الخوئي ج 1 ص 451 والرواية في ب 1 من ابواب المستحاضة من الوسائل .
- ٨٠ - جامع المقاصد - المحقق الكركي ج 1 ص 309 :
- ٨١ (الكافي 3 : 79 ، 83 ، التهذيب 1 : 380 حديث 1181 ، 1183 ، الاستبصار 1 : 138 حديث 472 ، وللمزيد راجع الوسائل 2 : 546 باب 8 من أبواب الحيض .
- ٨٢ - كتاب الطهارة - السيد الخميني ج 1 ص 231
- ٨٣ - كتاب الطهارة - السيد الخميني ج 1 ص 231
- ٨٤ - كتاب الطهارة - السيد الخميني ج 1 ص 231
- ٨٥ - كتاب الطهارة - السيد الخميني ج 1 ص 231
- ٨٦ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 313
- ٨٧ - جواهر الكلام - الشيخ الجواهري ج 3 ص 302
- ٨٨ - جواهر الكلام - الشيخ الجواهري ج 3 ص 302
- ٨٩ - جواهر الكلام - الشيخ الجواهري ج 3 ص 302
- ٩٠ - جواهر الكلام - الشيخ الجواهري ج 3 ص 309
- ٩١ - كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 364
- ٩٢ - الحرمة الذاتية: اصطلاح يتكرر في السنة الفقهاء في مقابلة الحرمة التشريعية وهي المنوطة بقصد التشريع يعني أن مرجع الحرمة فيها ليس ذات الفعل وإنما قصد التشريع الذي يلبس العالم بالتحريم، وقد تردد هذا المصطلحان في بحوثهم في جملة من

الموارد منها صوم العيدين، والإحرام قبل الميقات وحرمة الصلاة على الحائض... ويلاحظ أن الفقهاء اختلفوا في حكم المرأة في صورة التي الإحتياط -إن تحقق مورده- في المرأة الشاكة بكون الدم حيضاً، وصورة اختلافهم أن مقتضى الإحتياط هل هو أداء الصلاة مراعاة للوجوب أو تركها مراعاة للحرمة، وابتنى الخلاف على وجه حرمة الصلاة على الحائض فمن قال بأن الحرمة ترجع إلى أن الحائض- المتيقنة بحيضها- تتدع تشريعاً بأدائها للصلاة أثناء الحيض، قال بأنها في صورة الشك تحتاط باتيان الصلاة لأن المحتاطة لا تأتي بصلاتها بقصد التشريع، ومن قال بحرمة الصلاة على الحائض ذاتاً -يعني لا من جهة قصد التشريع المستكشف من المخالفة- قال بأن صورة الإحتياط على الشاكة في الحيض هو ترك الصلاة لا الاتيان بها.

٩٣ كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 367

- ٩٤ - كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 233
 ٩٥ - كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 358.
 ٩٦ - جامع المقاصد ج 1 ص 304
 ٩٧ - كتاب الطهارة (طرق) - الشيخ الأنصاري ج 1 ص 221
 ٩٨ - تحقيق مخطوط للشيخ محمد علي البيهلي.
 ٩٩ - راجع ص 9 من هذا البحث
 ١٠٠ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 315 .
 ١٠١ - الشرائع ج 1 ص 28
 ١٠٢ - ينظر مقالات الأصول للحمق ضياء الدين العراقي ط 1 ج 2 ص 66-67
 ١٠٣ - البيان ص 18
 ١٠٤ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 314 :
 ١٠٥ - جواهر الكلام - الشيخ الجواهري ج 3 ص 306
 ١٠٦ - مصباح الفقيه ج 1 ق 1- آقا رضا الهمداني ص 314
 ١٠٧ - كتاب الطهارة - السيد الخميني ج 1 ص 237
 ١٠٨ - كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 360
 ١٠٩ - كتاب الطهارة - السيد الخوئي ج 6 ص 207

توثيق المصادر:

- ١ - ابن منظور. لسان العرب. دار صادر، ودار بيروت. بيروت - لبنان: 1388 هـ - 1968 م.
- ٢ - الجوهري. إسماعيل بن حماد ت(393هـ). الصحاح. تحقيق أحمد عبد الغفور العطار. ط 4. دار العلم للملايين. بيروت- لبنان: 1407 هـ- 1987 م.
- ٣ - الطريحي. فخر الدين ت(1085 هـ) . مجمع البحرين. تحقيق أحمد الحسيني. ط 2. مكتب النشر للثقافة الإسلامية: 1367-1408 م.
- ٤ - دائرة معارف ويكيبيديا باللغة الإنجليزية مادة menstruation.
- ٥ - كتاب علم الأمراض النسائية manual of gynaecology. البروفسور محمد الصادق.
- ٦ - قلعجي، محمد، معجم لغة الفقهاء، بيروت: دار النفائس، 1988 م.
- ٧ - فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الدمام: مطابع المدخول.
- ٨ - الشربيني، محمد الخطيب. مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ت 977 هـ . دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان: 1377 هـ - 1958 م.
- ٩ - ابن قدامة، عبد الله (ت 630 هـ)، المغني، بيروت: دار الكتاب العربي.
- ١٠ - شرائع الإسلام المحقق الحلبي، أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت 676 هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، بيروت مؤسسة الوفاء، 1983 م.
- ١١ - أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي، دمشق: دار الفكر 1988
- ١٢ - الهمداني، آقا رضا (ت 1322 هـ). مصباح الفقيه. طهران: مكتبة الصدر، طبعة حجرية.
- ١٣ - اليزدي، محمد كاظم الطباطبائي (ت 1337 هـ)، العروة الوثقى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1417 هـ.
- ١٤ - الحكيم، محسن (ت 1390 هـ)، مستمسك العروة الوثقى، ط 4، النجف: مطبعة الآداب، 1391 هـ.
- ١٥ - الخوئي، أبو القاسم الموسوي (ت 1413 هـ)، التتقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير الشيخ الغروي، قم، منشورات دار العلم، 1410 هـ.
- ١٦ - ابن عابدين، محمد أمين الحنفي (1252 هـ) حاشية رد المحتار، بيروت: دار الفكر 1995 م.
- ١٧ - الحسيني السيستاني، علي. منهاج الصالحين. ط 1. مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني. قم: 1414 هـ.

- ١٨ فخر المحققين، أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف (ت771هـ). إيضاح الفوائد قم: المطبعة العلمية، 1378هـ.ش.
- ١٩ البحراني، المحدث الشيخ يوسف (ت1186هـ)، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
- ٢٠ - القمي، الميرزا أبو القاسم (ت1221هـ)، غنائم الأيام، خراسان: مكتب الإعلام الإسلامي، 1417هـ.
- ٢١ الجواهري، الشيخ محمد حسن النجفي (ت1266هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، طهران: دار الكتب الإسلامية، 1365هـ.ش.
- ٢٢ لأتصاري، الشيخ مرتضى (ت1281هـ)، كتاب الطهارة، قم: مؤسسة الهادي، 1415هـ.
- ٢٣ البحر العملي، محمد بن الحسن (ت1104هـ). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. بيروت. دار إحياء التراث العربي: 1403هـ-1983م.
- ٢٤ البحراني، العلامة أحمد بن محمد مهدي (ت1245هـ)، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1415هـ.
- ٢٥ - اليزدي، السيد محمد كاظم الطباطبائي (ت1337هـ)، العروة الوثقى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1417هـ.
- ٢٦ الخميني، السيد روح الله الموسوي (ت1410هـ). كتاب الطهارة. قم: مطبعة مهر.
- ٢٧ المحقق الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت676هـ)، المعتبر في شرح المختصر، قم: مؤسسة سيد الشهداء، 1364هـ.ش.
- ٢٨ الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي العملي (ت966هـ)، روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. طبعة حجرية.
- ٢٩ الكليني، محمد بن يعقوب ت329هـ، الكافي، ط3، تحقيق علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية 1388هـ .
- ٣٠ الفيروز آبادي (ت817هـ). القاموس المحيط.
- ٣١ للزبيدي. محب الدين محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي (ت1205هـ). تاج العروس. تحقيق علي شيري. دار الفكر. مطبعة دار الفكر. بيروت: 1414هـ-1994م.
- ٣٢ أبو هلال العسكري (ت395هـ). الفروق اللغوية. ط1. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: 1412هـ.
- ٣٣ -الاستربادي. رضي الدين ت(686هـ). شرح الرضي على الكافية. تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر. مؤسسة الصادق. طهران: 1395هـ-1975م.
- ٣٤ الاستربادي. رضي الدين ت(686هـ). شرح شافية ابن الحاجب. تحقيق وضبط وشرح محمد نور الحسن، محمد الزفاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية. بيروت-لبنان: 1395هـ-1975م.
- ٣٥ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت458هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: دار الباز 1994م.
- ٣٦ النجاشي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري (ت631-676هـ)، شرح صحيح مسلم، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.
- ٣٧ الحمزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت742هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد، بيروت: دار الرسالة، 1985م.
- ٣٨ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (ت230هـ)، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، لاسنة طبع.

- ٣٩ ابن حجر ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي العسقلاني (ت852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار الكتب العلمية 1995م.
- ٤٠ العاملي، محمد بن علي الموسوي (ت1009هـ). مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1410هـ.
- ٤١ السيزواري، الملا محمد باقر (ت1090هـ)، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة حجرية.
- ٤٢ - الحلبي، أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله (ت447هـ)، الكافي في الفقه، أصفهان: مكتبة أمير المؤمنين لإحياء التراث العامة.
- ٤٣ التركي، المحقق الثاني الشيخ علي بن الحسين (ت940هـ)، جامع المقاصد في شرح القواعد، قم: مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، 1408هـ.
- ٤٤ العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، (ت726هـ)، قواعد الأحكام، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1413هـ.
- ٤٥ العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، (ت726هـ)، منتهى المطلب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، 1412هـ.
- ٤٦ الشهيد الأول. محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت786هـ). البيان، قم: مجمع النخائر الإسلامية، طبعة حجرية.
- ٤٧ الفاضل الهندي، بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني (ت1137هـ)، كشف اللثام، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي، 1405 هـ.
- ٤٨ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت460هـ)، المبسوط، طهران، المكتبة الحيدرية، 1387هـ.ش.
- ٤٩ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني (ت630هـ). أسد الغابة في معرفة الصحابة. بيروت: دار الكتاب العربي.
- ٥٠ - الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت460هـ)، الخلاف، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1407هـ.
- ٥١ - الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي ت460هـ. تهذيب الأحكام . تحقيق حسن الموسوي الخراسان . ط4. دار الكتب الإسلامية. مطبعة خورشيد. طهران : 1365هـ.ش.
- ٥٢ - الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي ت460هـ. الاستبصار. تحقيق حسن الموسوي الخراسان . ط4. دار الكتب الإسلامية. مطبعة خورشيد. طهران : 1363هـ.ش.
- ٥٣ - العراقي. ضياء الدين(1278-1361هـ). مقالات الأصول. تحقيق محسن العراقي. منذر الحكيم. ط1. مجمع الفكر الإسلامي. مطبعة باقري: 1414هـ.

Extract:

- 1- Despite that the difference in detection of kinds of the menstruated women who has continuous bleeding, seems to be based on scientific rules which lead to fruitful result in detection of the suitable Islamic judgment according to inclusion of the case to the different kinds of the menstruated women.....

Despite the research seems to be like that but the scrutiny leads the scholar to assert that this research is practically is fruitless , because there is no evidence asserts those classification of the subject except the difference in judgment itself, and there is no doubt that this sort of classification is not a scientific sort, so it should be an independent base of classification other than difference in judgment.

So as much as the research seems to be complicated and extended but it is in fact, just an attempt to nominate the subjects of the rules in the jurisprudential holy text (hadith).

- 2- The practical importance of the research of oblivious menstruated women in jurisprudence is an attempt of the scholar to limit all suppositions of menstruated women to be included in one of the three rules which is displayed in the dependable text of (Mursal Yunis) that is narrated by Al-Imam Al-Sadiq ascribed to messenger of God.
- 3- The research reviewed many of solutions for the problem of lack of the text related to the oblivious menstruated women in jurisprudence, and suggested to insert it in the second rule of (Mursal Yunis) leaning on some evidence concluded by this paper.
- 4- The paper dealt with the illusion of presence of fourth rule in an other text (muatheaq Sama a) justifying absence of this rule in (Mursal Yunis) because (Mursal Yunis) is concerned with women who has no way to know his rule even by indirect evidence, while (muatheaq Sama a) supposed that the woman has an indirect way to know his rule by concluding from the menstruation of her relatives.
- 5- The research evaluate those opinions that refuse the generalization conception of (Mursal Yunis), and dealt with the practical function under this condition.
