فقه الحج

بحوث استدلالية في الحج

للمرجع الديني آية الله العظمى
الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني
دام ظله الوارف

٣

الجزء الثالث

فقه الحج

بحوث استدلالية في الحج

تأليف

المرجع الديني سماحة آية الله العظمى
الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني
دام ظله العالي

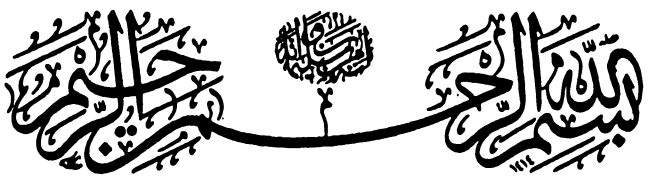
الجزء الثالث

عنوان قراردادی	: فقه الحج
عنوان و نام پدیدآور	: فقه الحج(۳) / لطف الله صافی گلپایگانی.
مشخصات نشر	: قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی حاج شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی
مشخصات ظاهری	: ۴ ج، ج(۳) ۴۲۸ ص.
شابک	: 978-600-5105 -52-0
شابک دوره	: 978-600-5105 -54-4 ۲۵۰۰۰۰ ریال
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی
یادداشت	: ج. ۱-۴(چاپ اول: ۱۳۹۰)(فیپا).
موضوع	: حج.
موضوع	: فقه جعفری
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۰ ۷ف ۲ ص/BP۱۸۸/۸
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۵۷
شماره کتابشناسی ملّی	: ۲۶۹۳۶۸۵

دفتر تنظیم و نشر آثار

حضرت آیة الله العظمی صافی گلپایگانی مدظله

- نام کتاب: فقه الحج(۳)
- مؤلف: حضرت آیت الله العظمی صافی مدظله الوارف
- چاپ اول ناشر(دوم کتاب): ربیع الثانی ۱۴۳۳ / زمستان ۱۳۹۰
- شمارگان: ۱۰۰۰
- بهاء دوره: ۲۵۰۰۰ تومان
- شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵ -۵۲-۰
- شابک دوره: ۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵ -۵۴-۴
- سایت الکترونیک: www.saafi.net
- پست الکترونیک: saafi@saafi.net
- آدرس پستی: قم / انقلاب ۶ / پلاک ۱۸۱
- تلفن: ۷۷۲۳۳۸۰ (۰۲۵۱)




شبكة الفكر
alfeker.net

اللهم كن لوليك الحجة ابن الحسن صلواتك عليه
وعلى آبائه في هذه الساعة وفي كل ساعة وليا
وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا
حتى تسكنه أرضك طوعا وتمتعه فيها طويلا

الكلام
في كيفية الإحرام و واجباته

الكلام في كيفية الإحرام و واجباته

وينبغي إجراء الكلام أولاً في حقيقة الإحرام.

قال في النهاية : (الإحرام: مصدر أحرم الرجل يحرم إحراماً إذا أهلَّ بالحجّ أو بالعمرة وباشر أسبابهما وشروطهما من خلع المخيط و اجتناب الأشياء التي منعه الشرع منها كالطيب و النكاح و الصيد و غير ذلك والاصل فيه المنع فكأن المحرم ممتنع من هذه الأشياء وأحرم الرجل إذا دخل الحرم و في الشهور الحرم... ومنه حديث «**الصلاة تحريمها التكبير**» كأن المصلّي بالتكبير والدخول في الصلاة صار ممنوعاً من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها فقيل للتكبير تحريم لمنعه المصلِّي من ذلك ولهذا سمِّيت تكبيرة الإحرام أي الإحرام بالصلاة).[1]

وقال في مجمع البحرين: (والإحرام مصدر أحرم الرجل... . والإحرام توطين النفس على اجتناب المحرمات من الصيد و الطيب والنساء ولبس المخيط وأمثال ذلك).

---

١ ـ النهاية /٣٧٣.

وقال في المصباح المنير: (وأحرم الشخص: نوى الدخول في حجّ أو عمرة ومعناه أدخل نفسه في شيء حرم به ما كان حلالاً له وهذا كما يقال: انجد إذا أتى نجد).

وفي غير ذلك من كتب اللغة: أحرم: دخل في الشهر الحرام وأحرم: دخل في الحرم أو في حرمة لا تهتك.

وأمّا معناه و مفاده باصطلاح العلماء وكلماتهم فالمحكي عن الشيخ الأنصاري رحمه الله إنّ الإحرام العزم على ترك المحرمات وتوطين النفس على ترك المنهيات بل نسب ذلك إلى المشهور والتزموا لذلك على أنّه لو بنى على ارتكاب شيء من المحرمات بطل إحرامه (اى لا ينعقد إحرامه) لعدم كونه قاصداً للإحرام.

وأورد عليه بعض الاعاظم بأن ذلك لا يستظهر من الأدلّة و لهذا لو حجّ من لم يكن عالماً بالمحرّمات صحَّ حجه و إحرامه فالبناء و الإلتزام على الترك ليس من مقومات الإحرام.[1]

وفيه: إنّه يمكن أن يقال: إنّ هذا يستفاد مما جاء في الرّوايات: «**أحرم لك لحمي و دمي و شعري و بشري عن النساء و الطيب و الصيد**»[2] فإنَّ معناه التوطين على دخول لحمه و..... في حرمة النساء و الطيب عليها.

وأمّا صحة إحرام من لم يكن عالماً بالمحرّمات و صحّة حجّه فممنوعة إذا لم يكن عالماً بها حتّى بالإجمال و إنَّه يحرم عليه بالإحرام بعض الأفعال و أما إذا كان عالماً بالإجمال و إن لم يعرف المحرَّمات بالتفصيل يكفي ذلك في تحقّق الإحرام.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٤٧٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب الاحرام.

نعم: لو قيل بأن الإحرام ليس من الأمور القصدية و ليس هنا الا تحريم الشارع المحرَّمات المعلومة على الحاج و المعتمر إذا قصد الحجّ أو العمرة و لبّىٰ يتم ذلك.

وهذا ما يستفاد من كلام بعض الفقهاء ففي المستند قال: (لا نسلم أن الإحرام فعل غير التلبس بأحد النسكين والشروع فيه مطلقاً أو بما يحرم محظورات الحج و العمرة من أجزائهما فهو لفظ معناه أحد الأمرين لا أنَّه أمر آخر وجزء مأمور به بنفسه من حيث هو).[١]

وقال السيد الگلپايگانى: مراده (بما يحرم محظورات الحج و العمرة من أجزائهما إمّا خصوص التلبية أو مع لبس الثوبين أوهما مع نية الحج و العمرة)[٢]

ولكنالم نتحصل مراده فإن ما يحرم به محظورات الحج أو العمرة ليس إلا التلبس بهما بالتلبية و في خصوص القران بالتقليد أو الإشعار أيضاً و لابد أن يكون ذلك مقارناً لنية الحجّ والعمرة والشروع فيهما .

وكيف كان فقد بنى عليه بعض الأعلام من المعاصرين و ادّعى أنّ التلبية سبب للإحرام وحالها حال تكبيرة الإحرام للصلاة فهي أول جزء من أجزاء الحجّ كما أن التكبيرة أول جزء من أجزاء الصلاة وبالتلبية أو الإشعار يدخل في الإحرام و يحرم عليه تلك الأمور المعلومة و ما لم يلبِّ يجوز له ارتكابها.[٣]

وقال: إنَّ أهل اللغة ذكروا لكلمة أحرم معنيين: أحدهما أن يحرم الانسان على نفسه شيئاً كان حلالاً له . ثانيهما: أن يدخل نفسه في حرمة لا تهتك.والمعنى

---

١ ـ مستند الشيعة: ١١/٢٨٣.

٢ ـ كتاب الحج:١/٢٤٥.

٣ ـ معتمد العروة: ٢/٤٧٨.

الثاني أنسب، لأنّه يدخل بالتلبية في حرمة الله الّتي لا تهتك و التلبية توجب دخوله في حرمة الله فيقال : أحرم أي أدخل نفسه في تلك الحرمة الّتي لا تهتك.

ثمّ انه أفاد زائداً على ذلك و المتحصّل منه أن التلبية و الإشعار و التقليد كتكبيرة الإحرام محقق لدخول الشخص في الحجّ أو العمرة كما أنّ تكبيرة الإحرام محقق لدخول الشخص في الصلاة و الحالة الّتي يجب أن لا تهتك و لا تبطل بالكلام الخارج عن الصلاة و سائر المبطلات و بالتلبية أيضاً يدخل الشخص في حالة يجب أن لا تهتك بارتكاب المحرّمات و ليس معنى ذلك أنّه يقصد بالتلبية أو التكبيرة حصول تلك الحالة الّتي نعبر عنها بالإحرام و عن المتلبس بها بالمحرم أو يقصد بها ترك المنهيّات بل الإحرام و هذه الحالة الّتي يجب أن لا تهتك يترتب على التلبية قهراً غاية الأمر أن التلبية سبب للإحرام و إن لم يقصد الملبى ترك المنهيات بها و لا يعقل أخذ هذه المنهيات و المحرمات في معنى الإحرام و إلا لزم الدور لأنّه يؤل إلى أن تكون حرمة هذه المحرمات متوقفة على الإحرام و كون الإحرام متوقفاً على حرمة المحرّمات و بعبارة أخرى: صيرورته محرماً تتوقف على كون المحرمات محرمة عليه و تحريمها متوقف على كونه محرماً.[١]

والقول الآخر أنّ الإحرام حقيقته النيّة و التلبية و لبس الثوبين و هو المحكي عن العلامة في المختلف.[٢]

والرابع: انّه النيّة و التلبية و هو المحكي عن الحلّي.[٣]

والخامس: إنّه النيّة و هو المنقول عن ظاهر المبسوط والجمل.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٤٧٩ الى ٤٨٣.

٢ ـ مختلف الشيعة: ٤/٤٩.

٣ ـ المحكى عن جواهر الكلام ١٨/١٣٤.

والسادس: إنَّه انشاء تحريم الأعمال الَّتي حرَّمها الشارع على المحرم و البناء على كونه حراماً عليه كالناذر الَّذي ينشئ وجوب فعل أو حرمته على نفسه و كونه مديوناً لله تعالى و ينشئ اشتغال ذمّته له تعالى.

والظّاهر أن هذا هو مختار السيد الفقيه الگلپايگانى ﷺ كما قال في تقريرات درسه: (و بالجملة الأظهر أن الإحرام أمر إنشائي يوجده المحرم بتحريم المحرَّمات على نفسه و إن كان لا يؤثر في التحريم قبل التلبية، كما هو المستفاد من المحقق في الشرائع حيث قال في بيان كيفية الحجّ: فصورته أن يحرم من الميقات للعمرة ـ إلى أن قال ـ ثم ينشئ إحراماً آخر للحجّ من مكّة الظّاهر في أن الإحرام أمر إنشائي، و قد عبَّر بمثل ذلك في التحرير والسرائر.)[1]

وقال بعض الأعاظم في تعليقته على العروة : (إنّ الإحرام من العناوين القصدية لا يمكن تحققه بدون القصد إليه).

ولا ينافي ما ذكرناه قولهم في كيفية الإحرام: إنّ واجباته ثلاثة النيّة و لبس الثوبين و التلبية، و كذا قولهم: إنَّ الإحرام مركب من النيّة و لبس الثوبين و التلبية أو الإشعار و التقليد، فإنَّ وجوب تلك الأمور في الإحرام لا يلازم كونه عبارة عن تلك الأمور لا غيرها بل يدل على أن الإحرام بأيٍّ معنى كان لايصح بدونها.

وأما كونه مركباً من الأمور المتقدمة فمعناه أنه لا يحكم شرعاً بتحريم المحرَّمات إلا بعد الأُمور المذكورة من النيّة و لبس الثوبين و التلبية أو الاشعار و التقليد، و لا يكفي مجرد إنشاء التحريم من المحرَّم، بل يحتاج في ترتب الأثر على

---

١ ـ كتاب الحج: ١/٢٤٦.

انشائه شرعاً إلى التلبية أو الإشعار.[١]

والسابع: ما عن كاشف الغطاء: قال: (إنَّ حقيقة الإحرام عبارة عن حالة تمنع عن فعل شيء من المحرَّمات المعلومة ولعل حقيقة الصوم أيضاً كذلك فهما عبارة عن المحبوسية عن الأمور المعلومة فيكون غير القصد و الكفّ و الترك و التوطين فلا يدخلان في الأفعال و لا الأعدام بل هما حالتان متفرعتان عليها ولايجب على المكلفين من العلماء فضلاً عن العوام الإهتداء إلى معرفة الحقيقة و إلا لزم بطلان عبادة أكثر العلماء و جميع العوام)[٢]

وربّما يكون هنا غير ذلك من الوجوه و الأقوال.

ويمكن أن يقال: إنَّه يتحقق بالشروع في ترك المنهيّات أو قبل بعض الواجبات كخلع المخيط و لبس الثوبين أو التلبية أو الإشعار و التقليد.

وكيف كان فالقول الثاني أي كون التلبية سبباً للإحرام و الدخول في الحجّ و العمرة كتكبيرة الإحرام الَّتي هي سبب لحرمة ما تبطل بإتيانه الصلاة ودخول الشخص في الصلاة و الحالة الَّتي يجب أن لا تهتك باتيان المبطلات و إن لم يكن ناوياً ترك المنيهات و لم يكن عالماً به،

ففيه: إنَّه خلاف الظّاهر من كون الإحرام للحجّ أو العمرة من اعمالهما و لو كان ذلك بنية ترك المحرَّمات و كونه عازماً عليه عند التلبية .

نعم إذا كان ملتفتاً بالإجمال إلى المحرَّمات و لبى يكفي ذلك في الإحرام و لا يكفي التلبية لمجرد الحجّ أو العمرة اللَّتين هما الطواف وصلاته و السعي .

---

١ ـ كتاب الحج: ١/٢٤٦.

٢ ـ المحكى عن كتاب الحج: ١/٢٤٤.

وبالجملة: لا تكفي التلبية للحجّ والعمرة إذا كانت خالية عن نية ترك المحرمات ولو إجمالاً.

بل يمكن أن يقال: إن المصلى أيضاً لا يدخل في الصلاة بمجرد تكبيرة الإحرام إذا لم يكن عارفاً بما تبطل به الصلاة و بما يمنع من الدخول فيها و لو إجمالاً و عازماً على تركه.

ولا يلزم الدور من أخذ هذه المنهيات في الإحرام فإنَّه يلزم ذلك لو أخذ فيه هذه المحرمات بهذا العنوان الَّذي لا يأتي إلا من قبل الإحرام أما لو أخذ فيه ترك ذواتها و قلنا بترتب الحرمة الشرعية عليه لا يلزم الدور.

والحاصل أن رفع اليد عن اعتبار نيّة الإحرام وادخال نفسه فيه بنيّة ترك المحرَّمات أوّ التلبية المقارنة لتلك النيّة و توطين النفس على تركها خلاف ظاهر الرّوايات من كونه عملاً قصدياً اختيارياً لا قهرياً غير عمدى هذا مضافاً إلى إمكان دعوى دلالة مثل قوله تعالى: **﴿لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم﴾** و قوله عزَّ إسمه: **﴿غير محلّى الصيد و أنتم حرم﴾** و قوله سبحانه و تعالى **﴿حرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً﴾** على أنّ عنوان الإحرام و المحرم كان معتبراً عندهم و ليس معنى (وأنتم حرم) و **﴿ما دمتم حرماً﴾** انتم حاجاً أو عماراً.

هذا كلّه في القول الثاني و أمّا الأقوال الَّتي أخذ فيها النيّة فهى القول الثالث (إنَّه النيّة و التلبية و لبس الثوبين) و الرابع إنَّه النيّة و التلبية) و الخامس (إنَّه مجرد النيّة) فاستشكل في المستمسك فيها(بأن أخذ النيّة في مفهوم الإحرام غير معقول لأنه فعل اختياري يقع عن نية تارة و لا عنها أخرى و لذلك اعتبروا في صحّته النيّة

ومن المعلوم أنّ النيّة لا تكون موضوعاً للنيّة).[١]

ويمكن دفع هذا الإشكال بأن النيّة الّتي قيل بأنّها منفردة أو مع التلبية أو معها و مع لبس الثوبين إحرام ليس المراد منها نيّة الإحرام بل المراد فيه ترك المحرَّمات المعلومة و مع التلبية و لبس الثوبين فهذه النيّة منفردة أو منضمّة إليها مصداق للإحرام أي الحالة الّتي تكرم و تقدس بترك المحرمات مضافاً إلى أننالم نتحصل مراده من كون الإحرام فعلاً اختيارياً يقع عن نية تارة و لا عنها أخرى فإن كان مراده من الإحرام ترك المحرَّمات فلا ريب في أنّه يقع تارة بالإختيار و بالقصد و النيّة و اخرى بدون الإختيار و القصد الا انّه ليس الإحرام مجرد ترك المحرَّمات سواء وقع ذلك بالقصد و العمد و الإختيار أو بدونه و إن كان المراد من الإحرام عنواناً قصدياً لا يتحقّق إلا بالنية فمن يقول: الإحرام النيّة مراده أنّه عنوان يتحقق بها أوبها و بالتلبية لا أن هذه النيّة تكون موضوعاً لنية أخرى و يرجع معناه إلى أنّه ينوى في نفسه انّه محرم و يبنى عليه و كيف كان لا يقع هذا المعنى بدون النيّة.

وأمّا السابع: فحسبه يكون الإحرام صفة و حالة نفسانية تمنع من فعل المحرَّمات كصفة العدالة وهو بالمسائل المذكورة في علم الأخلاق اشبه منه بالفقه مضافاً إلى أنّه لا يستفاد من الأدلة فنبقى نحن و القول الأوّل و الثالث والرابع والخامس والسادس فاللازم النّظر إلى روايات الباب و دلالتها حتّى نعرف أوفق هذه الأقوال إليها وأرجحها بملاحظتها و الله هو الهادى.

فنقول فمن الأخبار طائفة منها تدل على أن الإحرام عنوان و اعتبار يوجد بفعل الشخص وإنّه لا يكفيه مجرّد التلبية للحجّ أو العمرة إذا لم تكن مقرونة

---

١ ـ مستمسك العروة: ١١/٣٥٩.

بنية ترك المحرّمات و الدخول في حال يحرم فيه عليه المحرّمات ولا ينطبق عليه عنوان المحرم بدون ذلك فليس المحرم كالمصلى بل ما هو مثله الحاج أو المعتمر.

فمن هذه الأخبار ما رواه الشيخان مسنداً و الصدوق مرسلاً عن أبي المعزا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**كانت بنو إسرائيل إذا قربت القربان تخرج نار تأكل قربان من قبل منه و إن الله جعل الإحرام مكان القربان**».[١]

فإنّه يدل على أنّ الإحرام فعل اختيارى و عنوان لا يصدق بدون التهيوء و الإلتفات إليه بمجرد التلبية للحجّ أو العمرة.

وما رواه الصدوق في العلل بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «**وإنّما أُمروا بالإحرام ليخشعوا قبل دخولهم حرم الله وأمنه ولئلا يلهو و يشتغلوا بشيء من أُمور الدنيا وزينتها ولذاتها ويكونوا جادين (صابرين) فيما هم فيه قاصدين نحوه**» [٢] الحديث.

وممّا يدل على ذلك ما فيه: «**أن يقول عند الإحرام أحرم لك شعري وبشري و لحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغى بذلك وجهك والدار الآخرة**»[٣].

ومن هذه الاخبار ما فيه لفظ الإحرام و يحرم مثل قبل أن يحرم و عقد الإحرام و غيرها من الألفاظ فإن حمل هذه على التلبية المجردة عن نية الإحرام بعيد جداً.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب الاحرام، ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب الاحرام، ح ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب الاحرام، ح ١.

و استشكل في هذا المعنى و استدلّ على أنّ الإحرام ليس شيئاً زائداً على التلبّس بالحجّ أو العمرة بالتلبية أو الإشعار أو التقليد بقصد الشروع في الحجّ أو العمرة بروايات أو ضحها دلالة صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية و الإشعار و التقليد فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»**.[١]

فإنّها تدل بالصراحة على أن ما يوجب الدخول في الحرمة الّتي لا تهتك أحد هذه الثلاثة و إنّ الإحرام يتحقق بأحدها.

و يرد عليه بأنّ الصحيحة لا تدل على أنّ التلبية المجردة عن نية ترك المحرّمات و العزم عليه تكفي في الإحرام و إن لم يكن ملتفتاً إليه و لم يضمره في نفسه بل غاية ما يستفاد منها أن من يريد الإحرام ووطّن نفسه على ترك المحرّمات إذا لَبّى أو أشعر أو قلّد يتحقّق منه الإحرام نعم يستفاد منها عدم انعقاد الإحرام بمجرّد العزم أو انشاء تحريم المحظورات على نفسه بدون التلبية.

ولكن يعارضها في ذلك ما يدل على انعقاد الإحرام قبل التلبية مثل صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: **«في الرَّجل يقع على أهله بعد ما يقصد الإحرام و لم يلبّ قال: ليس عليه شيء»**[٢].

و مثله مرسل جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: **«في رجل صلّى الظهر في مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثمّ مسّ طيباً أو صاد صيداً أو واقع أهله؟ قال: ليس عليه شيء ما لم يلبّ»**[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحج ح ٢٠.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب تروك الاحرام ح ١ وب ١٤ من أبواب الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

وصحيح حفص و عبدالرحمان بن الحجاج عن أبى عبدالله عليه السلام: «**إنّه صلى ركعتين في مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثمّ خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه**»[١].

و صحيح حفص بن البخترى عن ابى عبدالله عليه السلام: «**فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثمّ وقع على أهله قبل أن يلبّى؟ قال: ليس عليه شيء**»[٢].

و مثل هذه الأحاديث يدل على من تحقّق عقد الإحرام منه فهو محرم و داخل في حالة مقدسة يترك فيها المحظورات وفقاً لعزمه على تركها أو إنشائه تحريمها على نفسه لكن ليس ممنوعاً عنها بحكم الشارع حتّى يلبّي أو يشعر أو يقلد وإن شئت قل: له أن ينقض إحرامه و يرفع اليد عنه ما دام لم يلبّ و الشاهد على ذلك مرسل النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال: «**كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبّى أن ينقض ذلك بمواقعة النساء أله ذلك؟ فكتب نعم أو لا بأس به**»[٣].

و بالجملة بعد ملاحظة الرّوايات الكثيرة الواردة في أبواب الإحرام القول بأنّه عبارة عن العزم و توطين النفس على ترك المحرَّمات و البناء عليه وجيه فهو في حال الإحرام مادام لم ينقض إحرامه و لم يعدل عن عزمه فإذا لبّى يستقر عليه البقاء على الإحرام و لا يجوز له العدول عنه و الإنصراف منه و اما انه امر إنشائي يوجده الشخص بتحريم المحرَّمات على نفسه و أنه لا يؤثر في التحريم قبل التلبية فبعيد عن الذهن و لازمه القول بوجوب التلفظ بالنية حتّى ينشأ به .

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب الاحرام ح ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب الاحرام ح ١٣.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من ابواب الاحرام ح ١٢.

اللهّم إلا أن يقال: إنَّ الواجب التلفظ بالنية و قوله أحرم لك: إنشاء للإحرام سيمَّا إذا كان بصيغة المتكلم و المضارع لا بصيغة المفرد و الماضي فإنَّ المناسب لمعناه في مثله الإنشاء للاخبار.

فعلى هذا فمقتضى الإحتياط قصد انشاء الإحـرام بمـا يقول في تـلفّظه بـنيّة الإحرام الَّذي لا ينفك عن توطين النفس و البناء على ترك المحظورات و الله هـو العالم بأحكامه.

واجبات الاحرام

الكلام فى نية الاحرام

ثمّ إنَّه قال في العروة: (وواجباته «يعنى إحرام» ثلاثة: الأوّل: النـيّة بمـعنى القصد إليه فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل و يبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً و أمّا مع السهو و الجهل فلا يبطل و يجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن و إلا فمن حيث أمكن).

أقول: في مثل هذا التعبير مسامحة فإنَّه على القول بكون الإحرام أمراً قصدياً لا يتحقّق إلا بالقصد لا يتحقّق من غير قصد فالأولى أن يقول: فلا يؤتى بـه أولا يتحقّق بدون القصد.

و كذا على القول بأنّه ليس هنا إلا أفعال الحجّ من التلبية إلى التقصير فـإنَّ معنى لو أحرم لابد و أن يكون لو لبَّى من باب تسمية الشيء باسم مسبّبه أو قريباً منه على ضرب من المجاز.

و كيف كان في الصورة الأُولى النيّة هى الإلتزام أو توطين النفس على ترك

الأفعال المعلومة و لبس الثوبين و التلبية أو انشاء حرمة الأفعال ووجوب لبس الثوبين و التلبية و لا يغني ذلك من نية التلبية و إنما زدنا لبس الثوبين و التلبية لأن الإحرام لا يتحقّق بدونهما.

و أمّا على القول الثاني فيكفي نية الحجّ و الشروع فيه بالتلبية أو نية التلبية الَّتي هي من أفعال الحجّ فما هو اللازم نية النسك و كون التلبية كسائر الأعمال صادرة من هذه النيّة.

و قصد القربة فى الأُولى توطين النفس قربة إلى الله على ترك المنيهات و في الصورة الثانية يكفي نية الحجّ بقصد الأمتثال و التقرب و إتيان التلبية و جميع الأعمال بتلك النيّة.

و قد أشكل في كون النيّة من واجبات الإحرام إذا كان هو أمراً التزامياً أو إنشائياً أو توطين النفس إذ لا يعقل صدوره من غير نية.

ولكن يمكن أن يقال: إنَّ المراد من النيّة في هذه الصورة هي قصد القربة بل في الثاني أيضاً فإنَّ العمل الإختياري المأمور به لا يتاتى من المأمور بل من كل فاعل ملتفت الا بالنية و القصد و يمكن أن يقال: ان المراد من النيّة أن يكون ناوياً للحج فينوى الاحرام أمّا بدون نية الحجّ لا يترتب على نية الإحرام التزاماً أو توطيناً أو انشاء أثر و بعد ذلك يعتبر في النيّة الخلوص عن الريا كما في سائر العبادات فيبطل بالريا.

و أما اعتبار مقارنة النيّة للشروع فيه فيعتبر على القول الثاني و أما على القول الآخر فلا معنى لاعتبار ذلك فانّ الالتزام أو توطين النفس أو الإنشاء لا يتصور فيها الابتداء و الاثناء حتى يقال بأنّه لا تكفي النيّة إذا كانت في الأثناء.

تعيين نوع الاحرام في النية

مسألة ١ ـ هل يعتبر في النيّة تعيين كون الإحرام للحج أو العمرة و في الحج تعيين انه تمتع أو قران أو إفراد و انه لنفسه أو نيابة عن غيره و إنّه حجة الإسلام أو الحج النذري أو الندبي أم لا تعتبر فيه ذلك فيكفي الإحرام من غير تعيين و إيكاله إلى ما بعد ذلك؟

قال الشيخ في المبسوط: (إذا أحرم منهما و لم ينو شيئاً لا حجاً و كان مخيراً بين الحج والعمرة لا عمرة أيّهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحج و إن كان في غيرها فلا ينعقد إحرامه إلا بالعمرة).[١]

و قال ابن البراج في المهذب: (و من أحرم و لم ينو حجاً و لا عمرة و كان إحرامه في أشهر الحج كان مخيراً بين الحج و العمرة أيّ واحد منهما أراد كان له فعله و إن كان إحرامه في غير أشهر الحج لم ينعقد إحرامه إلاّ بالعمرة).[٢]

و قال ابن حمزة في الوسيلة: (وإن نوى الإحرام مطلقاً في أشهر الحج أو علق باحرام رجل آخر و هو غير محرم كان بالخيار بين أن يجعله للحج أو للعمرة و إن كان في غير أشهر الحج تعيَّن للعمرة).[٣]

قال العلامة في التذكرة: (و لو نوى الإحرام مطلقاً و لم يذكر لا حجاً و لا عمرة إنعقد إحرامه و كان له صرفه إلى أيّهما شاء إن كان في أشهر الحج لأنّها عبادة منوية) ثم ذكر ما رواه العامّة و الخاصّة في ذلك إلى أن قال: (و إذا ثبت أنّه ينعقد

---

١ ـ المبسوط: ١/٣١٦.

٢ ـ المهذب البارع: ١/٢١٩.

٣ ـ الوسيله/١٦١.

مطلقاً فإن صرفه إلى الحج صار حجاً و إن صرفه إلى العمرة صار عمرة و إلى أيّ انواع الحج صرفه من تمتع أو قران أو افراد انصرف إليه). [١] و حكى نحوه عنه في المنتهى.

ولكنه اختار البطلان في القواعد قال: (و لو نوى الإحرام و لم يعيّن لا حجاً و لا عمرة أو نواهما معاً فالأقرب البطلان و ان كان في أشهر الحج). [٢]

و قال الفاضل الهندي في كشف اللّثام في شرح قوله: و لو نوى الإحرام... (أمّا الأوّل فلأنه لابد في نية كل فعل تميزه من الأغيار و إلا لم يكن نية و لو جاز الإبهام جاز للمصلى مثلاً أن ينوي فعلاً ما قربة إلى الله إذ لا فارق بين مراتب الإبهام و لتضمن الأخبار التعيين كما سمعته الآن من خبر على بن جعفر و البزنطي وأخبار الدعاء المتضمن لذكر المنوى و لانه لو جاز كان هو الأحوط لئلا يفتقر إلى العدول إذا اضطر إليه و لا يحتاج إلى اشتراط ان لم يكن حجّة فعمرة خلافاً للمبسوط و المهذب و الوسيلة ففيهما إنَّه يصح فإن لم يكن في أشهر الحج انصرف إلى عمرة مفردة و ان كان في أشهر الحج تخير بينهما و هو خيرة التذكرة و المنتهى ولعله أقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين في حقيقته و لا يختلف حقيقة الإحرام نوعاً و لاصنفاً باختلاف غاياته فالأصل عدم وجوب التعيين و اخبار التعيين مبنية على الغالب أو الفضل و كذا العدول و الاشتراط قال في المنتهى و التذكرة و لأن الاحرام بالحجّ يخالف غيره من احرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد و إذا عقد عن غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه فجاز أن ينعقد مطلقاً)[٣].

---

١ ـ تذكرة الفقهاء: ٢٣٣/٧.

٢ ـ قواعد الاحكام ٤١٩/١.

٣ ـ كشف اللثام: ٢٥٥/٥.

هذا و قد ظهر من هذه العبائر الشريفة أنَّ القائل بعدم وجوب التعيين يستدل بوجوه:

أحدها: أنّ النسكين الحج و العمرة غايتان للإحرام وليسا داخلين في حقيقته فلا يختلف حقيقة الإحرام نوعاً وصنفاً باختلاف غاياته كما أنَّ تعدد الغايات في الوضوء أيضاً لا يوجب الإتيان به بقصد غاية معيَّنة و لا توجب اختلاف حقيقته.

و فيه: أنّ الوضوء أو الغسل عبادة مستقلة محبوبة و ان لم يقصد به الصلاة و ليس واحد منهما جزءاً من الصلاة بخلاف الإحرام سواء قلنا بأنّه عنوان قصدى أو نفس التلبية أو الإشعار و التقليد فإنّه جزء من أجزاء النسكين لا من مقدماتهما الواجبة أو المستحبة فلو أتى به لا بقصد الجزئية لا يكون مامورا به كما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة لا بقصد الجزئية كالتكبيرة.

وثانيها: أنّ الإحرام بالحجّ ليس كإحرام سائر العبادات مثل الصلاة فإنّها تبطل بالإتيان بمبطلاتها و يخرج المصلى به عن حال الصلاة و يقع إحرام الحج عن فرضه إذا عقده لغيره أو تطوعاً دون الصلاة فهو ينعقد بالإطلاق دون غيره مماليس مثله.

و فيه: إنّا لم نفهم الملازمة بين كون الإحرام محكوماً بأحكام تختصّ به و سائر العبادات محكومة بأحكامها الخاصة و بين جواز عقد الإحرام مطلقاً و بدون التعيين ووقوع الإحرام إذا وقع عن غيره أو تطوعاً عن فرضه ان قلنا به كما أيّدناه في ما إذا نوى به التطوع نقول به بدليله لا من جهة ان الإحرام ينعقد مطلقاً.

و ثالثها: إنّ الشكّ هنا شكّ في التكليف و في وجوب التعيين و مقتضى الأصل عدم وجوبه وبرائة الذمة عنه.

و فيه: أولاً: إنّ الشكّ يكون في التكليف على قول من يقول بأنّ الإحرام ليس أمراً قصدياً و ليس هنا دون حرمة المحرَّمات بتحريم الشارع عند التلبية أو الاشعار أو التقليد فنشك في وجوب التعيين زائداً على وجوب التلبية أو الإشعار و التقليد و مقتضى الأصل عدم وجوبه و أمّا على القول بكون الإحرام عنواناً قصدياً يتحقّق بأسبابه كالطهارة الّتي تتحقق بالوضوء و الغسل فاذا شككنا في حصول هذا العنوان و احتملنا دخل شيء في ما هو السبب له يجب الإحتياط و الإتيان به تحصيلاً للقطع بحصول المسبب.

و ثانياً: إنّ الأصل إنّما يجوز التمسُك به إذا لم يكن هنا دليل و الّذين يقولون بوجوب التعيين دليلهم هذه الأخبار الكثيرة الدالة على وجوب التعيين و حملها على الغالب أو على الأفضل خلاف الظّاهر.

و رابعها: التمسك بما رواه العامة عن النبي ﷺ : «**إنَّه خرج من المدينة لا يسمى حجاً و لا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء و هو بين الصفا و المروة فأمر أصحابه من كان منهم أهلّ و لم يكن معه هديٌ ان يجعلوها عمرة**»(١).

و بما في طرق الخاصة من «**أنَّ أميرالمؤمنين عليه السلام: أهل كاهلال النبيّ ﷺ فجعله رسول الله شريكاً في هديه**»(٢).

و فيه: أمّا ما روته العامّة فهو كما قال في الجواهر: (غير ثابت بل الثابت خلافه) و مراده ما في رواياتنا من أنَّه ﷺ ساق الهدي و لذا لم يحل بعد ما أمر الناس بالإهلال.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/٢٣٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أقسام الحج ح ٤.

و أما ما في طرقنا من **أنَّ أميرالمؤمنين** عليه السلام: «**أهل كإهلال النبيّ** صلى الله عليه وآله **بقوله: إهلالاً كاهلال رسول الله** صلى الله عليه وآله».

ففيه أولاً: نقول: إنَّه عليه الصلاة و السلام كما حكى في الجواهر عن المختلف كان عالماً بما أهّل النبيّ صلى الله عليه وآله به قال في الجواهر: (ولعلّه لما في صحيح معاوية بن عمار من أنَّ علياً عليه السلام قد جاء بأربعة و ثلاثين بدنة أوستاً و ثلاثين فيكون المراد حينئذ بقوله عليه السلام اهلالاً كاهلال رسول الله صلى الله عليه وآله الحج قارناً)[1].

و ثانياً: يمكن حمله على اختصاصه بالحكم المزبور.

و ثالثاً: إنَّه غير ما نحن فيه من كون الإحرام مطلقاً فإنَّه معلوم إمّا بالإجمال أو التفصيل.

ولكن الجواب هو ما حكاه من المختلف و على ذلك كلِّه فالتحقيق على ما أفاده في الجواهر اعتبار التعيين كغيره من العبادات قال: (بل لا يبعد اعتبار التعيين في حال تعين النسك على المكلف كما هو ظاهر النصوص و الفتاوى)[2] إلى آخر كلامه زيد في علو مقامه.

و بعد ذلك الظّاهر انَّه يكفي التعيين الإجمالى كما لو قصد امتثال ما عليه فعلاً أو ما عينه و كتبه في كتاب عنده و أما كفاية الإحرام بقصد ما يعيّنه فيما بعد لأنَّه معلوم عند الله تعالى في الواقع و هو ينوى الواقع و المتعين الواقعي فبعيد جداً لأنَّه إذا لم يعيّنه بقصده بهذا العنوان فمعيَّن به واقعاً فإن كان المراد كون إحرامه متميزاً في الخارج و في علمه عن غيره فهو لا يتميَّز في الصورتين و إن كان المراد كونه معلوماً

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٠٤.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٠٥.

عند الله تعالى لما يقع له فهو معلوم في الصورتين.

و بالجملة: فهذا الّذي ذكره بعض الأعاظم من المعاصرين[١] قريب من قول من لا يرى التعيين واجباً و لا حول و لا قوة إلا بالله و هو العالم بأحكامه.

و بعد ذلك كلّه الظّاهر إنّه يكفي التعيين الإجمالي كما لو قصد ما عليه واقعاً أو اشتغل به ذمّته أولاً و قال في العروة حتّى بأن ينوي الإحرام لما سيعينه من حجّ أو عمرة فإنّه نوع تعيين و قال بعض المحشين: (لأن ذلك الفرد معلوم عند الله تعالى واقعاً و إن كان لا يعرفه بالفعل فإنّ المنوى يكون متعيناً في علم الله و هو يشير إليه في مقام النيّة فإنّ القصد إلى الشيء يقع على قسمين:

أحدهما: أن يقصد الطبيعة المطلقة من دون نظر إلى التعيين و إنّما يتعين فيما بعد.

ثانيهما: أن يقصد المتعين واقعاً و إن كان لا يدرى به فعلاً كما إذا فرضنا انّه عيّنه و كتبه في قرطاس ثم نسي ما عينه و كتبه و لم يعثر على القرطاس ثم ينوى الإحرام على النحو الّذي كتبه نظير ما إذا قرء البسملة للسورة الّتي بعد هذه الصفحة و هو لا يعلم السورة بالفعل عند قرائة البسملة فإنّ السورة متعينة واقعاً و ان كان هو لا يدرى بالفعل عند قرائة البسملة)[٢]

أقول: قد خالف السيد ﷺ في ذلك عدة من أعاظم المحشين مثل سيدنا الأستاذ الأعظم ﷺ فقال: (الأقوى عدم كفايته و لا فرق بينه و بين النيّة المرددة و إيكال التعيين إلى ما بعد).

و يمكن أن يقال: إن نية عنوان خاص باسمه معتبر في حصول الإحرام ما

---

١ ـ مستند العروة: ٢/٤٨٧.

٢ ـ مستند العروة ٢/٤٨٧.

أمكن ذلك له و لا يعدل منه في مقام التعيين إلا إذا لم يمكن فيكتفى بما يعينه في الواقع و إن لم يعرف به في الخارج فمن نسي ما كتبه في القرطاس الّذي ضاع عنه أو نسي ما كان مريداً لقصده لا يصلح له أن يقصد الإحرام لذلك فإنّه يمكن له تجديد النيّة و تعيين ما يحرم له و من كان عليه حجّ لا يدرى انّه وجب عليه بالنذر أو بالنيابة و لا يمكن له التعيين، له أن يعينه بما في ذمّته في الواقع و فيما نحن فيه من كان متمكناً من تعيين أحد النسكين باسمه لا يجوز له الاكتفاء بالإشارة إلى ما هو المتعين عندالله تعالى ولم يعينه بعد و مثل ذلك لا يعد عرفاً نية المتعين و يكون مثل ما لم يعين أصلاً و أو كل تعيينه إلى بعد ذلك .

و بالجملة أصل الاكتفاء بالتعيين الإجمالي مع إمكان التفصيلي هنا بالنظر إلى الإشكال في تحقّق الإحرام به وبالنظر إلى الرّوايات الدالة على ذكر اسم النسك من الحج أو العمرة في غاية الاشكال.

اعتبار الوجوب أو الندب فى النية

مسألة ٢ ـ الأقوى عدم اعتبار نيّة الوجوب أو الندب في النيّة فلو أتى بها مجردة عن ذلك فلم ينو مثلاً الإحرام الواجب من حجّة الإسلام أو الندب في الحج الندبى، يكفيه ذلك .

نعم إذا توقّف التعيّين على قصد الوجه يجب ذلك حتّى يتعيّن به ما يأتى به، و هل يعتبر التلفّظ بالنيّة ؟ الظّاهر عدم الاعتبار و هو مقتضى الأصل و قد روى المشائخ الثلاثة بأسنادهم عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قلت له: إنّي أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فكيف أقول؟ قال: تقول: اللّهمّ إنّي**

أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنة نبيّك ﷺ و إن شئت أضمرت الّذي تريد».[١]

و ظاهره جواز الإضمار و عدم اعتبار التلفّظ بالنّية و احتمال أن يكون المراد من الإضمار الإسرار بالتلفظ بعيد و لعل ذلك مختصّ بالتمتّع لمكان التقيّة لأنّ المخالفين عندهم انّ التمتّع عمرة مفردة من الميقات في أشهر الحج فإذا فرغ منها أحرم بالحجّ من عامه.

قال أحمد: (يخرج إلى الميقات فيحرم منه للحج) و عند الشافعي يجوز ان يخرج إلى الميقات أو يحرم من مكه.

و مثل صحيح حمّاد ما رواه الحسين بن سعيد [٢] عن حماد [٣] عن إبراهيم بن عمر [٤] عن أبي أيوب [٥] قال حدّثنى ابُو الصّباح مولى بسّام الصيرفي [٦] قال: **«أردت الإحرام بالمتعة فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أقول؟ قال: تقول: ألّلهمّ إنّي أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنّة نبيّك، و إن شئت أضمرت الذّي تريد».**[٧]

---

١ ـ الكافي: ٣٣٢/٤، ح ٣، من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠٧ / ٩٤١، تهذيب الاحكام: الحج ب ٧ ح ٢٦١ / ٦٩، الاستبصار: ٥٥١/٦٧/٢.

٢ ـ الأهوازي عين جليل القدر صاحب التصنيفات توفى بقم من السابعة.

٣ ـ الظاهر انه حماد بن شعيب روى عنه جماعة من الخامسة.

٤ ـ من الخامسة.

٥ ـ من الرابعة.

٦ ـ له كتاب من شيوخ الحسن بن محبوب و ابن ابي عمير لعله من الخامسة والسند كماترى فانه غير مستقيم.

٧ ـ تهذيب الاحكام: ب ٧ ح ٢٦٢ / ٧٠.

و الروايتان و إن وردتا في نية التمتّع لا الإحرام إلّا أنّ الظّاهر انّ أمر النـيّة فيهما على وجه واحد.

لا يقال: إنّ ظاهرهما اعتبار التلفّظ بالنيّة إلا في صورة التقية.

فإنّه يقال: إنّ احتمال التقيّة بـعيد لأنّ مـعها لا يجـوز تـعليق الإضمار عـلى المشيّة هذا.

اعتبار بقاء النية فى الاحرام

مسألة ٣ ـ بناء على كون الإحرام مسبّب من توطين النفس على ترك المحرّمات أو الإلتزام بتركها أو إنشاء حرمتها على نفسه لا يعتبر في بقاء الإحرام استمرار العزم على تركه.

نعم يعتبر في ذلك التوطين و الإلتزام أو إنشاء التوطين على تركه مستمراً و ليس الإحرام كالصّوم فإنّه الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى اللّيل بالنيّة فإذا بقى أيّاماً بغير هذا القصد و لو لم يفطر و لم يقصد ارتكاب المفطر بطل صومه و أمّا الإحرام فينعقد بسببه كما ينعقد البيع مثلاً بـإنشائه و لا يـضرّ عـدول البـائع عنه بعده.

حكم نسيان ما أحرم له

مسألة ٤ ـ قال في الشرائع: (لو نسي بما ذا أحرم كان مخيراً بين الحج و العمرة إذا لم يلزمه أحدهما) و قال في الجواهر: (و إلا صرف إليه كما

صرّح به الفاضل و الشهيدان و غيرهم)[١] *الخ.*

أقول: إذا نسي فلم يدر انّه أحرم للحجّ أو العمرة فإن كان يلزمه أحدهما فلا يصح منه الآخر كما إذا أحرم في غير أشهر الحج فإنّ الإحرام فيه لا يجوز إلّا للعمرة المفردة فهو شاك في أنّ إحرامه وقع صحيحاً أم باطلاً فالظاهر انّ له البناء على وقوعه صحيحاً و لا يحتاج إلى تجديد الإحرام لظاهر الحال و لأنّه من الشكّ بعد الفراغ و لإصالة الصحّة فيبنى على صحّة ما صدر منه.

نعم الأحوط تجديد الإحرام إن كان واجباً عليه بل مطلقاً لدخول الحرم.

و استشكل في جريان اصالة الصحّة و قاعدة الفراغ في المقام بأنّ جريانهما فرع كون عنوان العمل معلوماً و شكّ في بعض خصوصياته من أجزائه و شرائطه و أمّا إذا لم يكن عنوان العمل معلوماً فلا تجري فيه أصالة الصحّة و قاعدة الفراغ.

و بعبارة أخرى لا يمكن إثبات العنوان باصالة الصحّة مثلاً إذا شكّ في أنّ الصادر منه كان بيعاً أو قماراً فلا تجري فيه أصالة الصحّة و لا يثبت له بها عنوان البيع.

و فيه: إنّه تارة تعنون المسئلة كما في العروة فإنّه قال: (لو نسي ما عينه من حجّ أو عمرة وجب عليه التجديد...) ففيها نقول: لا يصح التمسك بأصالة الصحّة لأنّه فرع معلومية عنوان العمل لا بدونها، و تارة تعنون المسئلة كما في الشرائع و يكون موضوعها نسيان الإحرام ففي مثله يمكن أن يقال: إنّ عنوان العمل و هو الإحرام معلوم ولكنه نسي خصوصية كونه للعمرة أو للحج و هو حيث وقع في غير أشهر الحج شكّ بسبب النسيان انّه وقع باطلاً لوقوعه للحج أو صحيحاً لوقوعه للعمرة.

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢١٣.

فالظّاهرانّ اصالة الصحّة تجرى فيه و يبنى على صحته و وقوعه للعمرة و إلا إن قلنا بعدم جريان اصالة الصّحة فلا وجه لوجوب تجديد الإحرام إذا كان واجباً عليه فمقتضى الأصل فساد إحرامه و عدم وجوب المضيّ فيه فيرفع اليد عنه .

نعم يمكن أن يقال: إنّ الاحتياط بعد ذلك أي عدم جريان اصالة الصحّة تجديد النيّة لأنّه إن بنى على صحّة عمله احتياطاً وأتم ما بيده عمرة يمكن أن يكون دخوله في الحرم بدون الإحرام إذ من المحتمل وقوع إحرامه باطلاً لوقوعه للحج فيترتب على تجديد النّية جواز الدخول في الحرم إن كان إحرامه الأوّل باطلاً.

هذا كلّه فيما إذا لزمه أحدهما دون الآخر.

و أمّا إن أمكن وقوع إحرامه صحيحاً لكلّ واحد من النسكين فقيل كما سمعت من الشرائع انّه مخيّر بين صرفه إلى أيّهما شاء لوجوه:

أحدها: استصحاب التخيير السابق لأنّه كان له الإحرام بأيّهما شاء و فيه: إنّ بعد تغيّر الموضوع و تعين أحدهما عليه لا مجال لاستصحاب بل الاستصحاب يقضى بوجوب ما تعيّن عليه.

ثانيها: عدم رجحان أحدهما على الآخر و فيه: ان ذلك مبنى على عدم إمكان الاحتياط لاستلزامه ترك الواجب أو فعل الحرام و يمكن ان يقال: إنّه إذا انتهى الأمر إلى ذلك لا يمكن الإمتثال فيسقط الأمر و الخطاب.

و ثالثها: عدم جواز الاحلال بدون النسك إلا إذا صدّ أو أحصر فيتخيّر بين الإحلال بأحدهما و الموافقة الاحتمالية و فيه أيضاً: إنّ ذلك إذا لم يمكن الاحتياط و سيأتي إمكانه مضافاً الى انه لا يحصل له العلم بذلك الاحلال.

ثمّ إنّ الشيخ ﷺ في المسئلة ٦٨ من مسائل الحجّ في الخلاف قال: (لا يخلو أن

يكون إحرامه بالحجّ أو العمرة فان كان بالحج فقد بيّنا أنّه يجوز له أن يفسخه إلى عمرة يتمتّع بها و إن كان بالعمرة فقد صحّت العمرة على الوجهين، و إذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجّة مع القدرة على إتيان أفعال العمرة فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كلّ حالّ)[1] و ما أشار إلى بيانه هو ما بيّنه في المسئلة ٣٧ قال: (من أحرم بالحجّ و دخل مكّة جاز أن يفسخه و يجعله عمرة و يتمتّع بها و خالف جميع الفقهاء في ذلك و قالوا إنّ هذا منسوخ. دليلنا إجماع الفرقة و الأخبار الّتي رويناها، و أيضاً لا خلاف إنّ ما قلناه هو الّذي أمر به النبي ﷺ أصحابه و قال لهم: من لم يسق هدياً فليحل و ليجعلها عمرة وروى ذلك جابر و غيره بلا خلاف في ذلك و هذا صريح و من ادّعى النسخ فعليه الدلالة و ما يدعى في هذا الباب خبر واحد لا ينسخ بمثله المعلوم[2] قال في الجواهر و عن المنتهى و التحرير انّه حسن[3].

أقول: الظّاهر ان مختار الشيخ تام فيما إذا دار الأمر بين العمرة المفردة و العمرة المتمتّع بها إلى الحج فيجعلها الثانية لجواز العدول من المفردة إليها دون العكس و كذا إذا دار الأمر بين الإحرام لحجّ الإفراد أو للتمتّع فإنّه يجوز العدول منه إلى التمتّع دون العكس إلا في بعض الموارد و أمّا العدول من القران إلى التمتّع فلا يجوز لنفس ما استدل به للعدول من الإفراد إلى التمتّع.

فعلى هذا نبقى نحن و ما إذا دار أمره بين الإحرام للعمرة المفردة و للقران أو الإفراد و ما إذا دار الأمر بين الإحرام لعمرة التمتّع و حجّ القران أمّا في الصورة الأُولى فطريق الإحتياط الإتيان بالطواف و صلاته و السعي رجاءً و الوقوفين و

---

١ ـ الخلاف: ٢/٢٩١.

٢ ـ الخلاف: ٢/٢٧٠.

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢١٤.

سائر أعمال الحجّ و التقصير أو الحلق بقصد ما في الذمة و الطواف و الصلاة و السعي و طواف النساء و صلاته بقصد ما في الذمة.

و أمّا في الصورة الثانية فيشكل من جهة دوران الأمر في التقصير بين الوجوب و التحريم فإنّه إن كان إحرامه لعمرة التمتّع يجب عليه التقصير ليحل قبل الحج و يحرم لحجّ التمتّع و إن كان إحرامه لحجّ القران يحرم عليه التقصير و يجب عليه الذهاب إلى الموقفين لأداء أعمال الحج فلا يمكن له الاحتياط فربما يقال: بأنه تصل النوبة إلى الإمتثال الاحتمالي و بالنتيجة له أن يخرج من الإحرام باختيار عمرة التمتّع و الإحرام ثانياً للحجّ و يأتي بأعماله بقصد ما في ذمّته و بعد الفراغ من الأعمال يعلم بخروجه عن الإحرام سواء وقع لعمرة التمتّع أو لحجّ القران بل يعلم بفراغ ذمّته و إن وجب عليه الكفّارة للتقصير احتياطاً و له أيضاً أن يذهب إلى عرفات و يتمّ ما بيده قرانا إلا أنه و ان يحصل له اليقين بخروجه من الإحرام ولكن لا يحصل له العلم بفراغ ذمّته لأنه إن كان ما عليه حجّ التمتّع بقي عليه.

و على هذا يمكن أن يقال: بتعيين الصورة الأولى عليه و ربّما يقال: إنّ الّذي يعلم بغصبية أحد ما عنده من التّراب و الماء نظير ما نحن فيه لأنّه يدور أمره في كل من التيمّم و الوضوء بين المحذورين فيحكم بالتخيير فيجوز له ارتكاب أحدهما فإذا جاز له الوضوء يكون واجد الماء فيتعيّن عليه الوضوء و لا ينتقل أمره إلى التيمّم .

فإن قلت: إنّ الموافقة الاحتمالية إنّما يجب إذا لم يكن المكلّف متمكّناً من الموافقة القطعيّة مثلاً إذا علم بوجوب شرب أحد المائين عليه إجمالاً و لا يتمكّن من شربهما حتّى يعلم بالتفصيل بامتثال ما عليه يجب عليه الإمتثال الاحتمالي بشرب أحدهما و كما إذا علم بحرمة أحد الإنائين و لا يتمكن من اجتناب كل منهما لا يجوز له ارتكابهما بل يجب عليه اجتناب أحدهما.

أمّا إذا كان الموافقة الاحتمالية لا تتحقق إلا مع المخالفة الاحتمالية مثل ما نحن فيه فلا يمكن القول بالتخيير بل الظّاهر أنه عاجز عن الإمتثال و لازمه سقوط التكليف و الخطاب و مثله باب العلم بغصبية الماء أو التراب.

قلت: ليس المراد من الموافقة الاحتماليّة حصولها بفعل التقصير أو تركه بل المراد: إنّه بعد ما يكون ارتكاب أحد المحذورين لابدّ منه يجب عليه ارتكاب ما يتمكّن به من الموافقة الاحتماليّة بل القطعيّة، ففي الواقع في مثل المقام يتعيّن عليه اختيار التقصير .

وأمّا تنظيره بما إذا علم بغصبيّة الماء أو التراب كأنّه لم يقع في محلّه لأنّ في مثله يجب عليه ترك الطّهاره بكليهما و لايدور أمره بين الفعل و الترك.

فتلخص من جميع ما ذكر: إنّه إذا تردّد بالنسيان انّه أحرم بما هو يصحّ صدوره منه أو بما لا يصح كما إذا نسي في غير أشهر الحج انّه أحرم للعمرة أو للحج .

أنا وإن قوينا جريان أصالة الصحّة للشّك في صحّة ما صدر منه إلا أن الحقّ مع السيد الخوئي لأنّ الشكّ في أنّه أحرم للعمرة أو للحجّ يرجع لا محاله إلى الشّك في عنوان العمل أنّه نوى الحج أو العمرة لأنّ نيّة الحج أو العمرة و تحقّق عنوان هذا أو هذه يتحقّق بنيّة الإحرام له أولها فالشّك واقع في عنوان العمل و انّه وقع بالعنوان الصحيح أو العنوان الباطل و أصالة الصحّة لا تجري في تحقيق هذا العنوان فعلى هذا يمكن إجراء اصالة البرائة و رفع اليد عن إحرامه كما أن الاحتياط تجديد الإحرام للعمرة المفردة.

و إذا تردّد بين العمرة المفردة و عمرة التمتّع و بين الإحرام لحجّ الإفراد أو لعمرة التمتّع في أشهر الحج حيث يصح صدور كلّ منها يحتاط بالعدول من العمرة المفردة و الإحرام لحجّ الإفراد إلى عمرة التمتّع و إذا شكّ بسبب النسيان أنّ إحرامه

وقع لحجّ القران أو لعمرة التمتّع يتخيّر بالنظر البدوي بين ترك التقصير أو فعله إلا أنّه يتعيّن عليه التقصير لأنّه يتمكن بعده من الاحتياط التام و الخروج عن الإحرام و تحصيل العلم بفراغة ما في ذمّته فتأمل جيداً.

من أحرم بالحج والعمرة معاً

مسألة ٥ ـ قال في الشرائع: (لو احرم بالحجّ و العمرة و كان في أشهر الحج كان مخيراً بين الحج و العمرة إذا لم يتعيّن عليه أحدهما و إن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة) الخ.

أمّا وجه التخيير إذا لم يتعيّن عليه أحدهما فلعلّه بعض ما أشرنا إليه في المسئلة السابقة من بقاء تخييره بالإحرام بأيّهما شاء و عدم إمكان وقوعه لهما لا يوجب بطلانه بعد ما لم يكن تعيينه لواحد منهما داخل في حقيقته فهو كمن أحرم بدون نية كونه لأحدهما و أمّا إذا تعين عليه أحدهما سواء كان ذلك من جهة كونه في غير أشهر الحجّ أو وجوب أحدهما عليه تعييناً فيها فمن جهة أنّ نية الآخر لا يترتب عليه شيء و لا يقع صحيحاً فيبقى الآخر على حاله و يترتب عليه الأثر.

و فيه أولاً: في الصورة الثانية و تعين أحدهما إنّ ذلك من ضمّ الضميمة إلى النيّة فإن لم يكن داعيه لإتيان كلّ واحد منهما مستقلاً مؤثراً في تحريكه يشكل صحّة إحرامه لذلك بل يشكل الصحة مطلقاً و إن كان داعيه لكلّ منهما تؤثر في تحريكه لو كان واحداً ولكن إذا كان محرّكه نحو العمل كلا الداعيين يكون محركه القدر المشترك الجامع بينهما لا محالة لاكلّ منهما بالإستقلال لأنّه يلزم منه اجتماع العلتين المستقلتين لمعلول واحد و هذا أى إتيان الفعل عن نية منبعثة عن أمر المولى و عن توهم أمره كما إذا كانت نيّته منبعثة عن أمر المولى و أمر غيره لا يكفي في وقوع الفعل له و

امتثالاً له.

وثانياً: قد بيّنا في المسئلة السابقة اعتبار التعيين و كون الإحرام من أجزاء النسكين كتكبيرة الإحرام الّتي هي من أجزاء الصلاة لا يكفي الإتيان بها بدون قصد كونها من صلاة الظهر أو غيرها من الصلوات و بالجملة بعد ما ثبت وجوب الإحرام المستقل لكلّ واحد من الحجّ و العمرة وجب الإتيان به كذلك و إلا لم يأت بالمأمور به و نوى ما لم يشرع من غير فرق بين الصور المذكورة.

من أحرم كإحرام فلان

مسألة ٦ ـ قال في الجواهر: (و لو قال) ناوياً أحرم كإحرام فلان و كان عالماً حين النيّة بماذا أحرم صحّ بلا خلاف وإشكال لوجود المقتضى من النيّة و التعيين و عدم المانع وإن كان جاهلاً قيل و القائل الشيخ و الفاضل في محكى المنتهى و التذكرة يصح إمّا بناء على أنَّ الإبهام لا يبطله فضلاً عن مثل الفرض أو لصحيح الحلبي و حسنه عن الصادق عليه السلام في حجّة الوداع إنَّه قال: يا علي بأيّ شيء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهلّ به النبي[1] صلى الله عليه و آله و صحيح معاوية بن عمّار[2] إنَّه قال: قلت: اهلالاً كاهلال النبيّ صلى الله عليه و آله)[3].

ثمّ ساق الكلام في الإستدلال بهما و بغيرهما نفياً وإثباتاً وأنكر ظهور الصحيحين في جهله عليه السلام بما أحرم به النبيّ صلى الله عليه و آله مضافاً إلى ما فيهما و في غيرهما من

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب اقسام الحج ح ١٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب اقسام الحج ح ٣.

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢١٠.

التدافع و بعض الإختلافات فلا يمكن الإستدلال في ذلك بهذه الأخبار و لا يثبت بها أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام لم يكن عالماً بما نواه النبيّ صلى الله عليه وآله لدلالة بعضها على علمه عليه السلام بذلك.

و كيف كان فالظاهر انّه إن كان عالماً بصدور النيّة و الإحرام عن غيره و لم يعلم بماذا أحرم صحّ إحرامه لتعيّنه في الواقع و إن هو لم يعلم به إلى بعد الأعمال إن لم يقع بجهله في معرض مخالفة الواقع كما إذا وافقه في الأعمال و إلا إن كان من أول الأمر يعلم عدم إمكان الإطلاع على نيّته و لا موافقته في الأعمال لا ينعقد إحرامه و لا يكفي مثل هذا التعيين الواقعي فهو كمن نوى طبقاً لما ذكره في القرطاس الّذي لا يتمكّن من الرجوع إليه و نسي ما ذكره فيه .

نعم إن نوى طبقاً لما ذكره في القرطاس ثم نسي و تعذر الإطلاع عليه يجب عليه الاحتياط و مثله ما إذا حصل التعذر المذكور بعد النيّة والله هو العالم بأحكامه.

لو نوى غير ما وجب عليه

مسألة ٧ ـ قال في العروة: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل. انتهى.

و هل مراده بطلان ما وجب عليه أي عدم وقوعه و عدم إجزاء نية غير الواجب عنه كما أفاده بعض الأعاظم[1] أو مراده أنَّ ما نواه باطل لا يقع صحيحاً فإنّ الأول غنيّ عن البيان و أمّا الثاني فيقع البحث عنه فيمكن أن يقال ببطلانه لأنّه

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٥٠٦.

لم يكن مامورأً به فما وقع ليس به و ما هو هو لم يقع .

و فيه: انّ كون غير مانواه واجباً أعم من كون مانواه ليس مأموراً به لإمكان أن يكون مانواه مامورأً به على نحو الإستحباب فإذا غفل عمّا هو الواجب عليه و نوى النوع المستحب أو الفرد المستحب و أتى بتمام الأفعال يقع صحيحاً .

نعم إذا التفت إلى ذلك يبطل ما بيده فيأتى بالواجب إن لم يجز له العدول عنه إلى الواجب و إلا يعدل إليه و ينويه الواجب .

لو شك فى ما نواه

مسألة ٨ ـ قال في العروة: لو كان في أثناء نوع و شكّ في أنّه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه.

أقول: الظّاهر أنّ المفروض في كلامه الشريف إذا كان تعلق نيتّه بكلّ من النوعين جائزاً و حينئذٍ لا بدّ له من الاحتياط على النحو المذكور في المسائل السابقة ليحصل له العلم بإتمام ما أحرم له و خروجه من الإحرام للعلم بعدم بطلان إحرامه بالشكّ المذكور .

نعم إن أمكن له العدول من أحدهما إلى الآخر يعدل إليه فهو مخيَّر بين الإحتياط المذكور و بين العدول إلا أن يكون ما يعدل إليه متعيناً عليه فيتعيّن العدول إليه .

وأمّا إذا لم يكن ما ليس في أثنائه صحيحاً فمقتضى الأصل عدم انعقاد إحرامه و برائة ذمَّته عن وجوب إتمام ما هو في أثنائه.

هذا على مقتضى القاعدة الأوليّة ولكن مختار السيد ﷺ و جمع من المحشين أنه

يبنى على أنه نواه لقاعدة التجاوز و الصحّة و استشكل في التمسّك بها بأنَّ القاعدة إنَّما تجرى في تحقيق ماله دخل في تماميّة المعنون بعد إحراز عنوانه مثلاً لفاتحة الكتاب دخل في تماميّة الصلاة فإذا شكّ بعد الدخول في السورة أو في الركوع في قرائة الفاتحة يبنى على تحققّها بمقتضى قاعدة التجاوز أو إذا شكّ في صحّة القرائة بعد الفراغ منه يبنى على صحتها لقاعدة الصحَّة و الفراغ كل ذلك يكون بعد إحراز عنوان الصلاة لما هو فيه و كذا لو شكَّ في التلبية أو تكبيرة الإحرام وجوداً بعد الدخول فيما يترتب عليها أو في صحّتها بعد الفراغ عنها.

و أمّا إذا شكّ و هو في اثناء نوع من الصّلاة كصلاة النافلة في أنَّه نواها نافلة أو فريضة أو شكَّ في حال الطواف انّه نوى العمرة المفردة أو حجّ الإفراد ففي مثل هذا لا تجرى قاعدة التجاوز أو الفراغ لأنَّ جريانهما فرع كون العنوان معيناً و إذا لم يكن العنوان معيناً ليس ترك ما شك في إتيانه و إيجاده ترك ما ينبغي أن يفعل حتَّى يقال بأنَّ العقلاء بانون في مثل ذلك على تحققّه أو الرّوايات تدلّ على ذلك[١].

اذاً فما اختاره بعض الأعلام تبعاً للسيّد فقال في شرحه على العروة: (لقاعدة التجاوز و الصحّة و ليس الشك في أصل النيّة حتى يكون الشك في اصل العنوان)[٢] يرد بهذا الإشكال فإنَّ النيّة لا تتحقّق إلا بقصد العنوان اللهمّ إلا أن يكون مراده من أصل النيّة أصل نيّة الحجّ المعيّن المعلوم بالنوع و العنوان و إنّ شكّه واقع في إحرامه و انَّه أحرم لهذا النوع أم لهذا ولكن هذا مضافاً إلى انَّه خلاف ظاهر كلام السيّد عدول عن نيّته الأُولى إلى ما نواه ثانياً.

و بعد ذلك كله يمكن ان يقال: ان قاعدة التجاوز فى كل مورد لو كان

---

١ ـ مستمسك العروة: ١١/٣٧٥.

٢ ـ معتمد العروة: ٢/٥٠٦.

العنوان متحققا تحقق فى عنوان يرى هو نفسه فيه فتحرى القاعدة حتى فى صورة الشك فى النية و اما اذا كان تحققه مرددا بين العنوانين فلا تجرى القاعدة و الفرق بين الصورتين واضح فان فى الصورة الاولى اشتغاله بجزء العمل امارة على انه اتى بما قبله بخلاف الثانى.

التلفظ بالنية

مسألة ٩ ـ الظّاهر انّه لا خلاف بينهم في استحباب التلفّظ بالنيّة و استحباب أن يشترط على الله تعالى عند إحرامه أن يحلّه إذا عرض له مانع من إتمام نسكه كما أنّ الظّاهر جواز التلفّظ بكل لفظ يدل على ذلك لاختلاف الرّوايات في كيفية التلفّظ و إن كان الأولى أن يكون ذلك بالألفاظ المذكورة في الرّوايات.

و الدليل على ذلك كلّه (استحباب التلفّظ بالنيّة و الإشتراط المذكور و جواز التلفّظ بكل لفظ دالٍّ عليها وأولويّة الألفاظ المأثورة) الرّوايات مثل صحيح معاوية بن عمار و فيه: **اللهم إنّي اريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك و سنّة نبيّك ﷺ فإن عرض لي عارض يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الّذي قدرت عليَّ اللهم إن لم تكن حجّة فعمرة أحرم لك الخ** و نحوه صحيح ابن سنان[1].

استحباب الاشتراط عندالنية

مسألة ١٠ ـ قد عرفت في المسئلة السابقة استحباب اشتراطه عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض له مانع من إتمام نسكه من حجّ أو عمرة و أن يتمم إحرامه عمرة إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان و لا إشكال كما

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١٦ من ابواب الاحرام ح١و٢.

صرّح به في الجواهر إنّه لو أحصر تحلّل[١] ولكن وقع الكلام بينهم في ثمرة هذا الاشتراط واختلفت أقوالهم.

فمنها: إنّ ثمرته سقوط الهدي به قال في الجواهر:[٢] و القائل به المرتضى والحلّي و الحلبي و يحيى بن سعيد و الفاضل في حصر التحرير و التذكرة و المنتهى و صدٍّ القواعد على ما حكى عن بعضهم فعليه يحلّ بمجرد الإحصار من غير أن يحتاج إلى الهدي و حكى عن الانتصار الإجماع على ذلك بل قال فيه: لا فائدة لهذا الشرط إلا ذلك و اطلاق الآية ﴿ **فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي و لا تحلقوا رؤسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه** ﴾ محمول على من لم يشترط و هو الحجّة بعد صحيح ذريح المحاربي **قال: «سألت أبا عبدالله** عليه السلام **عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحجّ وأحصر بعد ما أحرم، كيف يصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك قال: فليرجع إلى أهله حلاً (حلالاً) لا إحرام عليه إنّ الله أحق من وفى بما اشترط عليه قال: فقلت: أفعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا.»**[٣]

و صحيح البزنطي قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام **عن محرم انكسرت ساقه أيّ شيء يكون حاله و أيّ شيء عليه؟ قال: هو حلال من كلّ شيء فقلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال: أما بلغك قول أبي عبدالله حلني حيث حبستني لقدرك الّذي قدرت عليّ.»**[٤].

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٦٣.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٦٠.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من أبواب الاحرام ح ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب الاحصار والصد ح ١.

بيان الاستدلال بهما أن سكوت الإمام عليه السلام فيهما عن بيان وجوب الهدي في جواب السائل الّذي سأله عن تمام وظيفته دال على عدم وجوبه.

فإن قلت: لعل ذلك كان اتكالا على الآية لانه لم يكن مثل ذريح المحاربي و البزنطي جاهلين بحكم الهدي المصرح به في القرآن المجيد.

قلت: إن مفادهما أخصّ من مفاد الآية فإنّ مفادها حكم الإحصار سواء كان مسبوقاً بهذا الشرط أو لم يكن مسبوقاً به و إنّه لا يتحلل بدون الهدي و مفاد منطوق الروايتين حكم الإحصار المسبوق به و إنّه يتحلّل بمجرد الإحصار.

فإن قلت: إنّ مفاد الآية دخل الهدي و بلوغه محلّه في الإحلال و مفاد الروايتين تعجيل تحليله بالشرط قبل بلوغ الهدي لا سقوطه مطلقاً.

قلت: إنّ الهدي إنّما وجب لكونه مقدمة للتحليل فإذا حصل التحليل بالشرط لا فائدة للهدى.

فإن قلت: بالنّسبة إلى خصوص رواية البزنطي بقطع النظر عن ذيلها، اى قول الصادق عليه السلام حلّنى حيث حبستني هي مخالفة للآية لا يؤخذ بها و بالنّظر إلى ذيلها الإستدلال بها متوقف على أن يستفاد منها إنّ مورد السؤال هو الإحصار المسبوق بالشرط و إلا لا وجه لاستشهاد الإمام عليه السلام بقوله عليه السلام ولكن يمكن أن يكون ذلك للاستشهاد بأنّ الإحصار و الحبس حيث يكون بقدر الله تعالى موجب للإحلال مطلقاً و سؤاله منه تعالى كانه بيان و اعتراف بأن ذلك من الله تعالى منة و تسهيلا لعباده.

قلت: إنّ ذلك يجعل الخبر معارضاً للكتاب و هو خلاف الظّاهر بل ظاهر الإستشهاد ان مورده كان مسبوقا بالإشتراط و ان الإمام عليه السلام دفع به توهّم المعارضة بين ما قال و بين الكتاب و ان مورد كلامه عليه السلام أخصّ من مورد الكتاب.

فالانصاف إنّ الرواية لا تخلو من الدّلالة على حكم صورة الاشتراط بل ظاهرة فيها.

و أمّا ما دلّ من الرّوايات على أنّه حلّ بالإحصار قال أو لم يقل مثل ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى[١] عن أحمد بن محمد[٢] عن ابن فضال[٣] عن ابن بكير[٤] عن حمزة بن حمران[٥] قال: «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن الّذي يقول: حلّني حيث حبستني؟ قال: هو حلّ حيث حبسه قال أو لم يقل**».[٦]

و ما رواه أيضاً شيخنا الكليني عن علي بن إبراهيم[٧] عن أبيه[٨] عن ابن أبي عمير[٩] عن حماد بن عثمان[١٠] عن زرارة[١١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**هو حلّ إذا حبس اشترط أو لم يشترط**».[١٢]

---

١ ـ العطار شيخ اصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث من الثامنة.

٢ ـ بن عيسى الاشعرى شيخ القميين و له كتب من السابعة.

٣ ـ هو الحسن بن على بن فضال جليل القدر... من السادسة.

٤ ـ عبدالله بن بكير فطحى ثقة اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه... من الخامسة.

٥ ـ ابن اعين الشيبانى له كتاب روى عن ابى عبدالله عليه السلام و اخوه عقبة بن حمران و ابوه حمران عظيم القدر ممدوح بمدائح عظيمة من الخامسة.

٦ ـ الكافي: ٤/٣٣٣ ح٦.

٧ ـ صاحب التفسير جليل ثقة من الثامنة.

٨ ـ ابن هاشم اصله كوفي انتقل الى قم و اصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم من السابعة.

٩ ـ محمد بن ابى عمير من السادسة.

١٠ ـ ثقة جليل القدر من اصحاب الإجماع من الخامسة.

١١ ـ هو في الفضل و جلالة القدر مشهور من الرابعة.

١٢ ـ الكافي: ٤/٣٣٣ ح٧.

فالظاهر أنّ المراد منه الحلّ من وجوب الإتمام لا الحلّ من المحظورات الّذي هو متوقف على بعث الهدي و بلوغه محلّه و صحيح ذريح المحاربي ناظر إلى حصول الحلّ من المحظورات بدون الهدي إن اشترط ذلك على الله تعالى .

لا يقال: إنّ المستفاد من الآية حكمان: بعث الهدي و تأخير الخروج من الإحرام إلى أن يبلغ الهدي محلّه و الآية مطلقة بالنّسبة إلى الحكمين تشمل صورة الاشتراط كما تشمل صورة عدم الاشتراط و إطلاق الإحرام و المتيقن من صحيح ذريح جواز التعجيل في الخروج عن الإحرام و عدم حرمته قبل أن يبلغ الهدي محله و بعبارة أخرى: الأمر دائر بين تقييد إطلاق حرمة الخروج من الإحرام و حرمة المنهيات و بين تقييده و تقييد حكم وجوب البعث و لا ريب ان الأوّل متعين و لا دلالة للصحيح أكثر من ذلك.

فانه يقال : إنّ الظّاهر ان الهدي بدل من الإحرام و مقدمة لجواز الخروج عنه فإذا هو يخرج من الإحرام بالإحصار و لا حاجة للخروج منه إلى بلوغ الهدي محلّه فما فائدة الهدي؟

اللهم إلا أن يقال: انا لا نعلم تمام حكمة وجوب بعث الهدي فلا يجوز رفع اليد من الآية بذلك.

و على هذا يرد ما قيل: من عدم وجود الدليل على تعجيل التحلل قبل الذبح فإنَّ مقتضى ما ذكر جواز التعجيل قبل بعث الهدي و ذبحه.

نعم يمكن أن يقال: بعدم جواز ذلك قبل الذبح و جواز التعجيل بذبح الهدي في مكانه بصحيح معاوية بن عمار و فيه: «**إنّ الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ علياً عليه السلام و هو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه في السقيا و هو**

مريض، و قال: يا بني ما تشتكي؟ قال: أشتكي رأسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها و حلق رأسه. وردَّه إلى المدينة فلما برء من وجعه اعتمر...»[1].

والاستدلال به لما نحن فيه يكون على فرض أنّ الإمام عليه السلام اشترط الإحلال عند إحرامه فلا يترك الإمام عادة المستحب و إن كان هو قد يترك المستحب لبعض المصالح كإعلام الناس بعدم وجوبه و عدم ورود اعتراض على من يتركه.

و فيه: أنَّ الصحيح يدلّ على أنّ ذلك حكم مطلق المعتمر اشترط أو لم يشترط و الجمع بينه و بين صحيح ذريح المحاربي يقتضي سقوط الهدي في صورة الإشتراط.

بل يمكن أن يقال: إن عمرة الإمام عليه السلام كانت مفردة فحكمها ما ذكر في صحيح معاوية و صحيح ذريح مورده عمرة التمتّع و ان كان يظهر من بعض ألفاظ الحديث الإطلاق كقوله: **وإن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم** هذا مضافاً إلى أنَّ العلامة المجلسي رحمه الله احتمل أن يكون نحر بدنة من علي عليه السلام فداء الحلق.

و **بعد ذلك** كله لا يمكننا أن نقول بالجزم إلا خروجه من الإحرام إن اشترط ذلك و أمّا سقوط الهدي فمحل إشكال و مقتضى إطلاق الآية وجوب بعثه مطلقاً.

و مما قيل بكونه ثمرة الاشتراط سقوط الحج عنه من قابل، و هو المستفاد من الشيخ قدس سره في التهذيب و استدل عليه بما رواه عن موسى بن القاسم[2]

---

١ ـ التهذيب: ٥ ح ١٤٦٥ / ١١١، الكافي ج ٤ ص ٣٦٩ ج ٣ و لا يخفى عليك اختلاف الفاظ الحديث بل و مضمونه برواية التهذيب و الكافي و ما ذكرناه موافق لنسخة التهذيب الا ان الظاهر ان الفاظ الكافي اضبط و أوفى واتم ومع ذلك لم نتحصل لنا مفاد تمام الحديث على نحو تطمئن به النفس.

٢ ـ ثقة جليل واضح الحديث له ثلثون كتاباً من السابعة.

عن الحسن بن محبوب[١] عن علي بن رئاب[٢] عن ضريس بن اعين[٣] **«سألت اباجعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكه الاّ يوم النحر؟ فقال: يقيم على احرامه و يقطع التلبيه حتى يدخل مكه فيطوف ويسعى بين الصّفا والمروة و يحلق رأسه و ينصرف الى اهله ان شاء و قال: هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فانّ عليه الحج من قابل»**[٤].

بيان الاستدلال عليه: انّه جعل فائدة الاشتراط المعهود بينهم سقوط الحج عنه من قابل.

واستشكل عليه بأنه أجنبي عمّا نحن فيه لأنّ كلامنا في المحصور الممنوع عن الاتمام بمرض و نحوه و هذا الصحيح مورده المتمكّن من الأعمال و المناسك و الطواف ولكن فاته الموقفان لضيق الوقت و الغفلة و نحو ذلك، فهذه الفائدة مختصة به.

و فيه: أن الظاهر منه أن الاشتراط موجب لسقوط الحج عنه كما يترتب عليه سائر الاحكام كالتحليل و التفصيل بين حكمه بسقوط الحج من قابل ان فاته الموقفان لاجل ضيق الوقت أو الغفلة وعدمه ان كان ذلك بالحصر بعيد لا يوافقه العرف.

واشكل ايضاً بما هو المحكي عن العلامة قدس سرّه في المنتهى بأن الحج الفائت ان كان واجباً لم يسقط فرضه في العام القابل بمجرد الاشتراط و ان لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط وقال: (الوجه في هذه الرواية حمل الزام الحج في القابل مع

---

١ ـ السّراد من اصحاب الاجماع جليل القدر له كتب كثيرة من السادسة.

٢ ـ له اصل كبير كوفي جليل القدر له كتب كثيرة من السادسة.

٣ ـ ضريس بن عبد الملك بن اعين خير فاضل من الخامسة.

٤ ـ تهذيب الاحكام كتاب الحج، ح ١٠٠/٣٨/٢٣.

ترك الاشتراط على شدة الاستحباب) و هو حسن.

هذا و ان لم يكن الاستدلال بالصحيح مردوداً بما ذكر يكون و صحيح ذريح معارضين لما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي بصير يعني ليث بن البختري[١] قال: **«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج ان حلّني حيث حبستني عليه الحج من قابل؟ قال: نعم»**[٢].

و بعد المعارضة، الترجيح يكون مع صحيح ابي بصير لموافقته مع الكتاب والسنة.

و اما الجمع بينهما بحمل ما دل على السقوط على الحج المندوب و ما دلّ على الوجوب على الحج الواجب فهو حمل لا شاهد له و لا قرينة تدل عليه.

و امّا الاستشهاد على هذا الجمع بذيل رواية رواها الحلّى يحيى بن سعيد في كتابه الجامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب عن صالح[٣] عن عامر بن عبدالله بن جذاعه[٤] عن ابي عبدالله عليه السلام كما فعله السيّد الگلپايگانى قدس سرّه، ففيه: ان محل الاستشهاد كما هو الظاهر ليس من الرواية بل هو من الكتاب و هو كلام الحلّي فراجع ان شئت[٥]. والله العالم.

هذا واختار بعضهم ان ثمرة الاشتراط ادراك الثواب و هو مستحب تعبدى كما يشهد له بعض الروايات و اختار ذلك السيد فى العروة و قال: (هو الاظهر) و

---

١ ـ احد الاوتاد الاربعة هو و محمد بن مسلم و يزيد بن معاوية و زرارة من الخامسة.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من ابواب الاحرام، ح ١.

٣ ـ ابن رزين كوفى له كتاب ذكره اصحاب الرجال... عنه الحسن بن محبوب من السادسة او الخامسة.

٤ ـ مختلف فيه والاقوى الاعتماد عليه من الخامسة.

٥ ـ الجامع للشرائع /٢٢٢.

تبعه بعض المحشين كما منع الاظهريّة بعض آخر و لا ريب انه احوط.

الثاني من واجبات الإحرام التلبية

ولا خلاف فى وجوبها بل الاجماع كما فى الجواهر بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص الكثيرة كما أنّه لا خلاف بينهم في أنّها لا تجزي بأقل من الأربعة و لا تجب الزيادة عليها ايضاً بالإجماع و النص و أمّا وجوب الزائد على الأربعة كما ربما يكون ظاهر الإقتصاد للشيخ ﷺ فهو مردود بصريح ما في سائر كتبه قال في الاقتصاد. (ثم يلبّي فرضاً واجباً فيقول: لبيك اللّهمّ لبيك لبيك إنَّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك لبّيك بحجةٍ و عمرةٍ أو حجّةٍ مفردةٍ تمامها عليك لبّيك ثمّ قال و ان اضاف إلى ذلك ألفاظاً مروية من التلبيات كان أفضل[١] و قال في النهاية بعد ذكر التلبيات الأربع؟ فهذه التلبيات الاربع فريضة لابدّ منها، و إن، زاد عليها من التلبيات الآخر كان فيه فضل كثير)[٢].

و قال في الجمل و العقود في أفعال الإحرام المفروضة: و التلبيات الأربع الّتي بها ينعقد الإحرام.[٣]

و قال في المبسوط: و التلبية فريضة... و المفروض الأربع تلبيات[٤]. فنسبة القول بوجوب الزائد على الأربع إلى الشيخ ليس في محلّه و حكى عن المهذب البارع عن بعضٍ وجوب الزائد على الأربع [٥].

---

١ ـ الاقتصاد/ ٣٠١.

٢ ـ النهاية/ ٢١٥.

٣ ـ الينابيع: ٧ / ٢٢٧.

٤ ـ المبسوط: ١/٣١٦.

٥ ـ المهذب البارع: ٢/١٦٦.

و كيف كان فالقول بوجوب الزائد لم يثبت عن واحد منهم و لا مجال لاحتماله بعد تصريح الكلّ على عدم وجوبه و صراحة النص على وجوب الأربع.

نعم اختلفوا في صورتها على أقوال ذكرها في العروة:

أحدها أن يقول: لبيك اللّهمّ لبيك لبيك لا شريك لك لبيك.[١]

الثاني: أن يزيد على العبارة المذكورة إنّ الحمد و النعمة لك و الملك لاشريك لك.[٢]

والثالث: لبيك اللّهمّ لبيك، لبيك إنّ الحمد و النعمة لك والملك لا شريك لك لبيك.[٣]

الرابع: مثل الثالث غير انّه يقدم فيه (الملك) على كلمة (لك).[٤]

الخامس: كما في الثالث غير انّه يذكر (لك) قبل (الملك) و بعده جميعاً[٥] و هذا غير مذكور في العروة .

المستند للقول الأوّل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال فيه: **«و التلبية أن تقول: لبيك اللّهمّ لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إنّ الحمد و النعمة لك**

---

١ ـ و هو المحكى عن ظاهر التحرير و المنتهى بل هو خيرة الكركي و المدارك و اللاصبهانى و غيرهم. راجع جواهر الكلام: ١٨/٢٢٨.

٢ ـ هذا القول منسوب الى ابن بابويه فى رسالته، و بعض نسخ المقنعة و القديمين و الامالى و الفقيه والمقنع و الهداية و ظاهر المختلف.راجع جواهر الكلام: ١٨/٢٢٩.

٣ ـ و هذا القول محكى عن جمل السيد و شرحه و المبسوط و السرائر و الكافى و الغنية و الوسيلة و القواعد و الارشاد و التبصرة و الجامع راجع جواهر الكلام: ١٨/٢٢٩.

٤ ـ وهذا محكى عن المهذب راجع جواهر الكلام: ١٨/٢٢٩.

٥ ـ محكى عن النهاية و الاصباح راجع جواهر الكلام: ١٨/٢٢٩.

والملك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك» (إلى أن قال) **«واعلم إنّه لابدّ لك من التلبيات الأربعة الّتي كن في أوّل الكلام و هي الفريضة و هي التوحيد و بها لبّى المرسلون»** الحديث.[١]

والظّاهر انّ مالا بد منه في التلبية، التلبيات الأربعة الّتي ذكرها في أوّل كلامه عليه السلام فما بعدها ليس مما لابد منه فيجوز تركها و بهذا الصحيح يحمل ما بظاهره وجوب الأزيد على الأربع على الإستحباب، مضافاً إلى دلالة سياق كثير منه على ذلك.

و المستند للقول الثاني ما رواه الحميرى[٢] في قرب الإسناد عن محمد بن عبدالحميد العطّار[٣] عن عاصم بن حميد [٤] **«يقول: إنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله لمّا انتهى إلى البيداء حيث الميل قربت له ناقة فركبها فلمّا انبعثت به لَبّى بالأربع فقال: لبّيك اللّهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إنّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك ثم قال: هيهنا يخسف بالأخابث. ثم قال: إنّ الناس زادوا بعد و هو حسن»**[٥]

---

١ ـ التهذيب: ٥ كتاب الحجّ ح/١٠٨/٣٠٠. والوسائل ب ٤٠ من ابواب الاحرام ح ٢.

٢ ـ عبدالله بن جعفر شيخ القميين صنف كتباً كثيرة من الثامنة .

٣ ـ كثير الرواية من السادسة و عُمِر حتى عاصر السابعة.

٤ ـ فى جامع الرواة عاصم بن حميد و هو ثقة عين و لم يذكر ابن عبدالحميد فلعله هو فى الوسائل عاصم بن حميد و الشاهد على انه ابن حميد ما فى الكافى من رواية محمد بن عبدالحميد عن عاصم بن حميد و الغالب على الظن كون محمد بن عبد الحميد من الثقات تقبل رواياته اولاً لكثرة رواياته فى ابواب الفقه و ثانيا لقول الامام.

٥ ـ قرب الاسناد ص ١٢٥ ح ٤٣٨ و فى الوسائل هكذا: ان الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك.الوسائل ب ٣٦ من ابواب الاحرام ح ٦.

و لم نطلع بوجه تعبير بعض الأعاظم منه بالصحيح [١] و على فرض الإعتماد عليه يمكن الجمع بينه و بين صحيح معاوية بن عمار إن قوله عليه السلام: **«إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك»** من تمام التلبيات الأربع.

الا ان يقال: بأن خلو صحيح عمر بن يزيد عن هذه الزيادة قال: **«اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذاالمعارج لبيك»** يدل على عدم وجوبها و أنّها مستحبة مثل ما بعد ذلك من التلبيات.

هذا وقد ردّ الاستدلال برواية عاصم بن حميد على القول الثاني بعض الأعاظم بأنّها (غير منطبقة على هذا القول لاشتمالها على ست أو خمس تلبيات، مضافاً إلى أنّ كلمة «الملك» متقدمة على «لك» فيها و القائل بهذا القول التزم بالعكس بل لم يقل أحد بوجوب تقديم «والملك» على «لك» على أنّها تحكى فعل النبي صلى الله عليه وآله وقد عرفت أن مجرد حكاية فعله صلى الله عليه وآله لا يدل على الوجوب). [٢]

و فيه: أمّا ما ذكره من أنّه لم يقل أحد بوجوب تقديم «الملك» على «لك» فهذا الصهرشتي [٣] يقول في الاصباح بذكر «لك» قبل الملك و بعده و أمّا أنّها غير منطبقة على هذا القول لاشتمالها على ست أو خمس تلبيات، ففيه: أنّها ليست مشتملة إلا على أربع على نسخة المصدر (قرب الإسناد و على نسخة الوسائل).

و أما كلمة «الملك» فى قرب الإسناد متأخرة عن لك و في الوسائل المطبوعة

---

١ ـ راجع معتمد العروة: ٢/٥٢١.

٢ ـ معتمد العروة: ٢/٥٢١.

٣ ـ الاصباح / ١٥١.

الأخيرة: «**إنَّ الحمد و النعمة (و الملك لك) لا شريك لك**» فالإعتماد على الأصل.

و أما ما قال من انها تحكي مجرد فعل النبي ﷺ فلا يدلّ على الوجوب، ففيه: أنّ الظّاهر من المقام أنَّ الإمام عليه السلام كان جالساً على كرسى بيان الحكم لابيان الوقائع التاريخيّة و السيرة و إلا فلا يستفاد من جميع ما أفاده عليه السلام هنا إلا رجحان التلبية.

نعم: الإستدلال بصحيح عبدالله بن سنان المشتمل أيضاً على حكاية فعل النبي ﷺ على وجوب هذه الزيادة لا يتم، لا لما ذكره بل لأنّه مشتمل على ما هو مستحب بالإتفاق و هو «**لبيك ذي المعارج لبيك**»[1].

فتلخّص من جميع ما ذكر كفاية التلبية بالصورة الأُولى الّتي اتفقت عليها صحيح معاوية بن عمار و رواية عاصم بن حميد و صحيحة عبدالله بن سنان المشتملتين على ما يزيد على ما في الصحيح، إلا ان الزيادة التى في صحيح ابن سنان مستحبّة بالإجماع و ما في رواية عاصم بن حميد محمول على الإستحباب لما ذكر.

ومع ذلك مقتضى الإحتياط سيّما في أمر الحج الّذي هو من أركان الدِّين أن يضيف إلى ما في صحيح معاوية بن عمّار الزيادة المذكورة في رواية عاصم «**إنَّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك**» و أحوط منه أن يضيف إليه «لبيك» كما في رواية الفقيه[2] عن ابن سنان على النسخة المنقولة عنه في الوسائل ولكن ليست في النسخة المطبوعة أخيراً إلا أنه يوجد في غيره من الرّوايات.

وأمّا الصورة الثالثة و الرابعة و الخامسة فليس في الرّوايات ما يدل عليها والله العالم.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٠ من أبواب الاحرام ح ٤.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٢٥ ح ٢٥٧٨.

لزوم الاتيان بالتلبية على الوجه الصحيح

مسألة ١١ ـ يجب الإتيان بالتلبية على الوجه الصحيح المطابق للقواعد العربية و يجب على المكلف تعلم ذلك أو الإتيان بها صحيحاً بتلقين الغير و إن لم يتمكن عن الإتيان بها إلا بالملحون فإن كان لا يتمكن منه مطلقاً يجب عليه الحجّ في عام الإستطاعة و إن هو يصير متمكنا منه إلى السنة القادمة بالتعلّم، فهل يجوز له التأخير إلى السنة الآتية المسئلة محل الإشكال إلا إذا ادّعى جواز الاستنابة مطلقاً في كل واحد من الأعمال إذا عجز عنه .

و بعد ذلك يقع الكلام في أن العجز عن التلبية إلا بالملحون هل موجب لسقوطها و الإكتفاء بسائر الأجزاء أو ينتقل تكليفه إلى الملحون منها أو إلى الإستنابة؟

الظّاهر انّ الشكّ واقع في التكليف و إثبات أنّ وظيفته في هذا الحال أدائه بالملحون أو الاستنابة لها يحتاج إلى الدليل و الإستدلال للاجتزاء بقاعدة الميسور فيه ما فيه من عدم تماميتها فمقتضى الأصل البرائة عن كليهما.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنا نعلم في أجزاء الحج أنّ المكلّف إذا عجز عن جزء يجب عليه إمّا الإتيان بالميسور منه كالأخرس الّذي يأتي بها بتحريك لسانه و الإشارة بالمباشرة و إمّا بالإستنابة له و الّذي يمكن الاستدلال به للاكتفاء بالملحون اولوية الإكتفاء به من تحريك اللسان و الإشارة كما هو المأمور به في الأخرس.

و ما يمكن أن يستدل به على وجوب الإستنابة دعوى وجوب الإستنابة في

كل عمل لم يتمكن من إتيانه و ما رواه شيخنا الكليني ﷺ عن محمّد بن يحيى[١] عن محمّد بن أحمد[٢] عن محمد بن عيسى[٣] عن محمّد بن يحيى[٤] عن ياسين الضرير[٥] عن حريز[٦] عن زرارة: [٧] **«إنّ رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبّي فاستفتى له أبوعبد الله ﷺ فأمر له أن يلبّي عنه»**[٨].

و فيه: إنَّه أمّا دعوى وجوب الإستنابة مطلقاً فلم يثبت و لو ثبت لكان في العجز المطلق لافي مثل مسئلتنا هذه و خبر ياسين الضرير ضعيف به لا يعتمد عليه فالأقوى كفاية الإتيان بها بالملحون و إن كان لا ينبغي ترك الإحتياط بالجمع بينها و بين الإستنابة و الله هو العالم بأحكامه.

ثمّ ان الظّاهر ان الحكم بوجوب الترجمة إذا لم يقدر أصلاً على العربى حتى بالملحون أولى من الحكم بوجوب تحريك اللسان و الإشارة على الأخرس ولكن هنا ايضاً لا ينبغي ترك الإحتياط و أمّا الأخرس فهو كما أشرنا إليه يشير إليها باصبعه مع تحريك لسانه و هو المحكى عن المشهور كما في الجواهر و عن الأثر في غيره و ذلك لما رواه شيخنا الكليني ﷺ عن على بن إبراهيم[٩] عن[١٠] أبيه عن

---

١ ـ ابو جعفر العطار القمي شيخ أصحابنا... من الثامنة.
٢ ـ ابن يحيى القمي ثقة في الحديث الا انه يروى عن الضعفاء... من كبار الثامنة.
٣ ـ ابن عبدالله الاشعري شيخ القميين... من السادسة.
٤ ـ ليس هو في المصدر (الكافي) و هو يزيد على السند.
٥ ـ لم يرد فيه مدح بالتوثيق من السادسة.
٦ ـ ابن عبدالله البجستاني ثقة كوفي و فيه... من كبار الخامسة.
٧ ـ غنى عن المدح من الرابعة.
٨ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٩ من أبواب الاحرام ح ٢.
٩ ـ ابن هاشم ابى الحسن معروف بجلالة القدر من صغار الثامنة.
١٠ ـ ابو اسحاق الكوفى ثم القمى يعتمد على مثله من السابعة.

النوفلى [١] عن السكونى [٢] عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: **«إنّ علياً صلوات الله عليه قال: تلبية الأخرس وتشهّده و قرائة القرآن في الصلاة تحريك لسانه و إشارته باصبعه»** [٣] و السند معتبر لا يرد بالسكوني لمذهبه فكأنه كان موثوقابه أو كانت رواياته عن الإمام عليه السلام بالخصوص عندهم مقرونة ببعض القرائن الموجب للاطمينان بالصدور و كيف كان فالخبر دالّ على وظيفة الأخرس و مع ذلك فالأولى كما في العروة الجمع بينهما و بين الإستنابة .

أمّا الصبي غير المميّز فيلّبى عنه بلا إشكال لما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: **إذا حجّ الرجّل بابنه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبّى و يفرض الحج فإن لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه الحديث. و روى الكليني و الشيخ مثله** [٤] .

أمّا المغمىٰ عليه فما يدل على حكمه ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم [٥]

---

١ ـ الحسين بن يزيد ابى عبدالله النوفلى النخعى يعتمد عليه من السادسة.

٢ ـ اسمعيل بن ابى زياد السكونى الكوفى الشعيرى العامى و الظاهر انه كسابقه موثق من الخامسة.

٣ ـ الكافى كتاب الحج ب التلبية ٢ و من تعبيره عن مثل الامام ابى عبدالله الصادق عليه السلام بجعفر يظهر كونه عامياً و الكلينى روى الحديث كما وصل إليه حفظاً للامانة فى النقل الذى كان مشائخنا رضوان الله عليهم ملتزما به و مع ذلك رواه فى باب قرائة القرآن ح ٧ عن ابى عبدالله عليه السلام و فى التهذيب أيضاً عن جعفر بن محمد كتاب الحج ٣٠٥ و ليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام و فى القوم كالبخارى من يروى عن الدّ اعداء أهل بيت النبى عليهم السلام و لا يروى عن مثل الامام الصادق عليه السلام نصباً و عداوة و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من أبواب أقسام الحج ح ٥.

٥ ـ ثقة جليل... من السابعة.

عن جميل بن دراج[١] عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام. **في مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت (الموقف خ) قال: يحرم عنه رجل**[٢] وردّ الإستدلال به أولاً بضعف السند للإرسال و ثانيا باختلاف النسخة فإن كان لفظ الحديث الموقف فهو غير مرتبط بما نحن فيه، و مختص بمن أتى الموقف مغمى عليه دون من أتى الوقت كذلك.

و يمكن أن يقال: أمّا ضعف السند فمردود بأنّ رواية مثل جميل و هو من أصحاب الإجماع و تعبيره عمن روى عنه (بعض أصحابنا) لا يخلو من الدلالة على كونه موثقاً معروفاً عنده و أمّا اختلاف النسخة فيمكن أن يقال: بأنه على تقدير كون النسخة (الموقف) يستفاد منه الوقت أيضاً لان العرف يفهم منه خصوصية الإغماء.

وأمّا الوقت و الموقف فلا فرق في الحكم بالإحرام عنه بينهما و على فرض ورود الإشكال يكون وظيفة المغمى عليه الرّجوع إلى الميقات إن أمكن للإحرام منه و إلا فمن مكانه كما هو وظيفة غيره من الناسي و الجاهل و لا ريب ان ذلك أحوط و الله هو العالم.

عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية

مسألة ١٢ ـ قال في العروة: لا ينعقد إحرام حجّ التمتّع و إحرام عمرته و لا إحرام حجّ الإفراد و لا احرام حجّ العمرة المفردة إلا بالتلبية و أمّا في حجّ القران فيتخير بين التلبية و بين الإشعار أو التقليد الخ.

---

١ ـ وجه الطائفة ثقة من اصحاب الإجماع من الخامسة.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٦٠ ح ١١٩.

أقول: قد ذكر في هذه المسئلة فروع:

الأوّل: عدم انعقاد إحرام حجّ التمتّع و الإفراد و إحرام عمرة التمتّع و العمرة المفردة إلا بالتلبية و ادعى الإجماع عليه و معنى ذلك عدم الإثم و الكفارة في ارتكاب المحرّمات عليه قبلها ففي صحيح معاوية بن عمار[١] قال الصادق عليه السلام: **«لا بأس أن يصلى الرجل في مسجد الشجرة و يقول الّذي يريد أن يقوله و لا يلبّي ثمّ يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شيء»**.

و في صحيح ابن الحجّاج **«في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب؟ قال: ليس عليه شيء»**[٢]. و غيرهما من الرّوايات المخرجة في الوسائل[٣] ممّا هو مقتضى عموم بعضها عدم الفرق بين إحرام الحج و العمرة أو الإحرام من ميقات خاص و ماورد في خصوص بعض ذلك يدل على العموم بالمفهوم و على هذا لا يعارض هذه النصوص الكثيرة و الإجماع ما رواه الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد قال: **«سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه و يتهيأ للإحرام ثمّ يواقع أهله قبل أن يهلّ بالإحرام قال: عليه دم»**[٤].

قال في الإستبصار: (الوجه في هذا الخبر أحد شيئين أحدهما أن نحمله على من لم يجهر بالتلبية و إن كان لبّى فيما بينه و بين نفسه فإنّه متى كان الأمر على ذلك كان الإحرام منعقداً و تلزمه الكفارة فيما يرتكبه والوجه الآخر أن نحمله على ضرب من

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من ابواب الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب الاحرام.
٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣١٧، ح ١٠٩١.

الإستحباب دون الفرض و الإيجاب)[١].

مضافاً إلى أنّه لا يظهر منه الإسناد إلى المعصوم عليه السلام و القول بأن المراد من أحمد بن محمد بقرينة كون الراوي عنه محمّد بن عيسى هو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الّذي هو من أصحاب مولانا الرضا عليه السلام والرواية مروية عنه و إنّما سقط (الحسن عليه السلام) بعد قوله (أبى) وهذا أولى من أن نقول أنّ صورة السند كانت أحمد بن محمّد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: (سمعت أبى) وكيف كان احتمال السقط على ما ذكرناه وان لا يرد في نفسه ولكن الإعتماد عليه والإحتجاج عليه لا يجوز. اللهمّ إلا أن يقال: ان المراد من أحمد بن محمّد هو البزنطي ومثله لا يروي عن غير الإمام عليه السلام.

وكيف كان الحجّة هو الأخبار المعتبرة الكثيرة .

الثاني: ينعقد احرام القارن بأحد الثلاثة التلبية والإشعار و التقليد على المشهور المحكي عن الجواهر[٢] والمدارك[٣] وللنصوص المذكورة في الوسائل: منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام: «**يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية، و الإشعار، و التقليد فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم**».[٤]

و في دلالته على تخيير القارن بين الثلاثة نظر، لاحتمال اختصاص التلبية بغير القارن كاختصاص الإشعار والتقليد بالقارن اللهمّ إلا أن يقال: باستفادة الإطلاق من التلبية فهي توجب الإحرام مطلقاً، و صحيحته الاخرى عن ابي عبدالله عليه السلام:

---

١ ـ الاستبصار: ٢/ ١٩٠ ح ٦٣٨.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٢٥.

٣ ـ مدارك الاحكام: ٧/ ٢٦٦.

٤ ـ وسائل الشيعه: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢٠.

«تقلدها نعلاً خلقاً قد صلّيت فيه و الإشعار و التقليد بمنزلة التلبيّة»[١] و في دلالته أيضاً على التخيير نظر.

كما أن الإستدلال بذلك بصحيح الحلبي قال: **«سئلته لم جعلت التلبية فقال: إنّ‌الله عزّوجلّ أوحى إلى إبراهيم أن أذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً و على كل ضامر يأتين من كلّ فج عميق فنادى فأجيب من كل وجه يلبّون»**[٢].

لا يتمّ لأنه بعد ما كان الإشعار و التقليد بمنزلة التلبية لا يدلّ هذا الصحيح على أنّها تكليف مطلق من يحج.

و مثله ما ذكرناه في المسألة السابقة من صحيح معاوية بن عمّار قال عليه السلام بعد ذكر التلبيات: **«واعلم انّه لابدّ من التلبيات الأربع الّتي كنّ في أول الكلام و هي الفريضة و هي التوحيد و بها لبّي المرسلون»**.[٣]

فانّ الظّاهر أيضاً إنّه في مقام بيان اصل وجوب التلبية بالإجمال فلا ينافي ذلك قيام غيرها من الإشعار و التقليد مقامه.

و كذا صحيحة معاوية بن وهب و فيها: **«تحرمون كما أنتم في محاملكم»**[٤] فإنّه لا يستفاد منه الإطلاق.

ولعله يمكن استفادة ذلك من صحيح معاوية بن عمّار الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام **في قول الله عزّوجلّ: (الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ) و**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٦ من أبواب الاحرام ح ١.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٦ من ابواب الاحرام ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٠ من أبواب الاحرام ح ١.

الفرض التلبية، و الإشعار و التقليد فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ[١].

و فيه: أيضاً انّه ليس في مقام التفصيل أو أوكل الأمر إلى ما كان معلوماً في الخارج.

و على هذا و بعد دلالة الرّوايات على كفاية الإشعار أو التقليد للقارن و انعقاد إحرامه بواحد منهما، العمدة للقول بالتخيير هو إجماعهم على كفاية التلبية ووقوع الإختلاف في كفاية الإشعار و التقليد فإن المحكي عن السيد و ابن إدريس عدم انعقاد الإحرام مطلقا إلا بالتلبية لأنّ انعقاد الإحرام بالتلبية مجمع عليه و لا دليل على انعقاده بهما و عن الشيخ و ابني حمزة و البراج اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها.

و على هذا يتجه حكمهم بالتخيير فإنّ الكلام في الحقيقة واقع بينهم في انعقاد الإحرام بالإشعار و التقليد كما ينعقد بالتلبية لا في انعقاده بها في حجّ القران فإنّه أمر مفروغ عنه و قول السيد و ابن إدريس لعلّه مبني على مبناهما المعروف و ما عن الشيخ و غيره مبني على حمل ما يدلّ على كفاية الإشعار و التقليد على صورة العجز عن التلبية جمعاً بين ما يدل على كفايتهما مطلقاً و ما يدل على انعقاد الإحرام بالتلبية و هو جمع لا شاهد عليه فإن ما يدل على انعقاد الإحرام بالتلبية لا يدل على عدم انعقاده بغيرها حتى يحمل ما يدل على ذلك على صورة العجز عنها و إنّما يقال بعدمه لو لم يكن هنا دليل على انعقاده بغيرها بالاصل فالقول بالتخيير قول بجواز الاجتزاء بالإشعار و التقليد قبال القول بعدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية و عدم الاجتزاء بهما قبال قول من يقول بالإجتزاء بهما عند العجز عن التلبية و الله هو

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

الهادى إلى الصواب.

اختصاص الاشعار بالبدن

الثالث: ذكر غير واحد منهم اختصاص الإشعار بالبدن و الظّاهر انّ ذلك متفق عليه بينهم و ربما يستشكل في ذلك بعدم الدليل عليه .

و يمكن أن يقال: يكفي في الدليل عليه ذكر كيفية اشعار خصوص البدن في الدليل عليه ذكر كيفية اشعار خصوص البدن في الأحاديث دون غيرها مع كثرة الابتلاء به.

و أمّا الاستدلال عليه باطلاق صحيحة معاوية بن عمار **(يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد)** و صحيحته الأخرى فيها **(والاشعار و التقليد بمنزلة التلبية)** فأجيب عنهما بما أجبنا عن القول بدلالتهما بالإطلاق على تخير القارن بينهما و بين التلبية فإنّهما ليستا في مقام بيان الموارد و إنّما هما في مقام بيان أنّ الإحرام يتحقق بذلك في الجملة و أما أنه في أيّ مورد و بأيّ شرط و في أي زمان و مكان فالصحيحتان ساكتتان عن هذه الجهة . هذا ما أفاده بعض الأعاظم ولكنه استدل للقول بالتخيير بين الثلاثة بالصحيحتين و لم يرده بهذا الإيراد مع كونهما على وزان واحد ثم إنَّه قال: (يظهر من صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبدالله عليه السلام: **«من أشعر بدنته فقد أحرم»** اختصاص الاشعار بالبدنة و إلا لو كان الإشعار ثابتاً في غير البدنة أيضاً لكان ذكر البدنة لغواً لما ذكرنا في محلّه أنّ القيد وإن لم يكن له مفهوم بالمعنى المشهور من الانتفاء عند الانتفاء ولكن يوجب عدم سريان الحكم فى

الطبيعي و الا لكان ذكر القيد لغواً)[١].

أقول: هذا قريب مما حققه سيدنا الاستاذ الاعظم ﷺ و كتبنا عنه في تقريرات بحثه و إجماله أنّ الإتيان بالقيد يفيد أنّ المقيد به ليس بذاته و خصوصية نفسه محكوماً بالحكم المذكور في الجملة فلا يدل على الانتفاء عند الانتفاء مطلقاً فيجوز ان يقوم قيد آخر مقام هذا القيد كما في قوله تعالى: **﴿فاستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾** فإنّه يدل على عدم الإجتزاء بشهادة شهيد واحد ولكن يقوم مقام الشاهد الآخر امرأتان و تمام الكلام يطلب من التقريرات.[٢]

و أمّا الصحيح فلفظه في الوسائل: **«من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير»**[٣] و في النسختين الموجودتين عندنا من التهذيب: **«من أشعر بدنة»**[٤] و كان سنده مرسل و إن عبر عنه بالصحيح و ذلك لان موسى بن القاسم الراوي للحديث عن محمّد بن عذافر من الطبقة الستة و ابن عذافر من الخامسة.

ولكن الاستدلال بلفظ الحديث سيّما إذا كانت بدنة، لا بأس به و كيف كان فلو لم يكن هنا دليل على الاختصاص يكفي في عدم جواز الإكتفاء بإشعار البقر و الغنم عدم الدليل على جوازه و انعقاد الإحرام به فالمتيقن هو إشعار البدنة و الله هو العالم بأحكامه.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/ ٥٣٠.

٢ ـ محاضرات فى اصول الفقه القاها استاذ المجتهدين آية الله العظمى البروجردى قدس الله نفسه الذكية.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢١.

٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/ ٤٤، ح ٥٩/١٣٠.

افضلية الجمع بين الاشعار و التقليد

مسألة ١٣ ـ قال في العروة: (والأولى في البدن الجمع بين الاشعار و التقليد).

أقول: الظّاهر أنّ الاولوية المذكورة في كلامه الأولوية الوضعية لاحتمال دخل كليهما في انعقاد الإحرام و يمكن أن يكون المراد به الاولوية التكليفية و الفرق بينهما أنّ على الأول ينوي الإحرام بهما و في الصورة الثانية ينوي الإحرام بالإشعار و يأتي بالتقليد لاحتمال وجوبه بعد الإشعار و الأولوية المذكورة و جهها ما في بعض الرّوايات مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال: «**البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صلّى فيها**»[١].

و نحوها صحيحه الاخر [٢] و الظّاهر انّهما واحد و إن كان في الثانى ما ليس في الأول و في رواية السكونى عن جعفر عليه السلام: «**إنّه سئل ما بال البدنة تقلد النعل و تشعر؟ فقال: أمّا النعل فتعرف أنّها بدنة و يعرفها صاحبها بنعله و أمّا الإشعار فإنّه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يمسها**»[٣] و الظّاهر وحدتها مع الرواية الثامنة من هذا الباب في الوسائل.

و من هذه الرّوايات رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام و فيه: «**ويحرم صاحبها إذا قلّدت و أشعرت**»[٤] و هذه الرّواية في الباب من الوسائل والرواية الثانية عشرة و الثمانية عشرة أيضاً رواية واحدة و كم لها من نظير في

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٧.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب اقسام الحج ح ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب اقسام الحج ح ٢٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١.

الوسائل، و كيف كان فظاهر هذه الرّوايات وجوب التقليد مع الإشعار بل رواية عبدالله بن سنان تدل على أنّ صاحب البدنة يحرم بعد تقليدها و إشعارها فلعل أُريد بذلك التلبية.

ولكن يمكن أن يكون المراد انّه بعد التقليد و الإشعار يدخل في الإحـرام و يحرم عليه المحظورات في حال الإحرام كما يدل عليه صحيح حريز الوارد في كيفية الإشعار إذا كانت له بدن كثيرة .

و فيه: فإنّه إذا أشعرها و قلّدها وجب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية.

و هل يمكن الخدشة في ظهور هذه الرّوايات على وجوب الجمع بين الاشعار و التقليد في البدن؟ بأن نقول: أمّا صحيح معاوية بن عمار فغاية ما يدل عليه كـيفية إشعارها و تقليدها إذا هو اراد الجمع و ليس في مقام بيان ما يجزي للإحرام منهما و يؤيد ذلك غيره من الصحاح المرويّة عن معاوية بن عمّار الصريحة في كفاية الإشعار و أمّا رواية السكونى فلا تدل حتّى على رجحان الجمع بـل السـؤال عـن سـبب إشعارها إذا أشعرت و تقليدها إذا قلّدت و لو أبيت عن ذلك فلا تدل على أزيد من رجحان الجمع بينهما في البدن.

و أمّا رواية عبدالله بن سنان فيمكن أن يكون ذلك جارياً عـلى مـا كـان المعمول بينهم من الجمع بين الإشـعار و التـقليد أو كـون (و) بمـعنى (أو) و مـثله صحيح حريز.

و لو أبيت عما ذكر و قلت بدلالة بعض هذه الرّوايات مثل ابن سنان و حريز على وجوب الإحرام بهما فيجاب عن ذلك بإعراض الأصحاب عنه و عدم جواز الاعتماد على المعرض عنه و عليه فالمعتمد ما يدل على كفاية واحد منهما مثل صحيح عمار المتقدم: «**يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الإشعار و التقليد فإذا فعل شيئاً**

من هذه الثلاثة فقد أحرم».

لا يقال: لعل استقرار فتواهم على كفاية كلّ واحد من الاشعار و التقليد كان من جهة سقوط ما يدل على وجوب الجمع و ما يدل على كفاية واحد منهما بالتعارض و الرجوع إلى الأصل العملي أي البرائة عن وجوب الزائد على الواحد.

فانه يقال: أوّلاً: إنّ ذلك مبنى على جريان الأصل في الشكّ في المحصلات الشرعية إذا دار الأمر فيما يحصل به بين الأقل و الأكثر ولكن فيه إشكال و نتيجة ذلك وجوب الإحتياط .

نعم ان قلنا بان المأمور به هو نفس الإشعار و التقليد أو الإحرام المركب من الإشعار و غيره و شككنا في ذلك الغير لا الإحرام المتحصل منه كما اختاره البعض في اصل نية الإحرام و قال إنه ليس هنا الا التلبية و حرمة المحظورات تترتب عليها يجرى البرائة عن وجوب الزائد على الواحد ولكن يبقى الشكّ في ترتب الحرمة المذكورة عليه.

و ثانياً: الغالب على الظن ان فتواهم بكفاية أحدهما تبنى على الرّوايات و ترجيح ما يدل على كفاية واحد منهما على الطائفة الأُخرى.

و كيف كان الاعتماد على الصحاح الدالة على الإجتزاء بواحد منهما و ان كان الاولى بل الأحوط فيما إذا كان هديه بدنة الجمع بين الإشعار و التقليد و الله هو العالم.

اعلم أنّ المشهور بين المتاخرين من الأصوليين في مبحث المفهوم انّ البحث عنه واقع في الصغرى و انّه هل يكون لمثل القضية الشرطية الدالة على ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط دلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أم ليس لها هذه الدلالة

و ليس البحث واقعاً في حجية تلك الدلالة بعد كونها ثابتة مفروغاً عنها.

و أمّا الكلام عنه عند المتقدمين كان في الكبرى و في انّه لا ريب في انّه كما يستفاد من المنطوق وجوب الإكرام عند مجيء زيد يستفاد منه دخل المجيء أو الوصف في الحكم بإكرامه و انّه ليس بمطلقه و خالياً عن قيد ما محكوماً بالحكم فهذا كان متفقاً عليه عندهم و هذا هو المفهوم الّذي يبحث عن حجيّته بحيث إذا دلّ دليل على وجوب إكرام زيد إذا لم يكن له قيد ما يكون معارضاً له معارضة الدليل مع الدليل.

و بالجمله البحث عندهم واقع في أنّ ما يفهم من فعل المتكلم و إتيانه بالقيد الزائد الدالّ على دخله في الحكم و أنّه ليس المقيّد بذاته موضوعاً للحكم و محكوماً به هل هو حجّة أم لا؟ و ليس البحث في أنّه هل يفهم منه ذلك أم لا؟

و بعبارة أُخرى: يقولون كما أنّ منطوق الكلام و هو ما يدل عليه بإحدى الدلالات الثلاث الّتي كلها منطوقية لفظية حجّة عند العقلاء هل يكون ما يفهم منه بدلالة فعله عليه باجراء اصالة عدم كونه لغواً و هزلاً أو اصالة كونه جادا في فعله من عدم كون الماء في قضيّة الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شيء بذاته و بمطلقه محكوماً بهذا الحكم حجّة عند العقلاء أم لا و ليس كلامهم جاريا في أنّه هل يفهم من هذه القضية ذلك أم لا.

و بعبارة أخرى: كلامهم في أنّ هذا المدلول العقلي لكلام المتكلم هل هو حجّة كمداليل كلامه اللفظيّة مثل الثبوت عند الثبوت و عدم تنجس الماء عند الكرية.

و هذا قبال ما يبحث عنه المتأخرون فإنّهم يقولون بأن مثل القضيّة الشرطيّة كما تدل على الثبوت عند الثبوت إذا كانت تدل على الإنتفاء عند الإنتفاء حجّة لأن الدلالتين من الدلالات اللفظية الّتي حجّيتها ثابتة غير أنّ دلالة اللّفظ على الثبوت

عند الثبوت تكون بالمطابقة و على الإنتفاء عند الإنتفاء تكون بالإلتزام إلا انّ الكلام يجري في تحقّق هذه الدلالة و انّها هل للقضيّة الشرطيّة تلك الدلالة أم لا و لذا وقعوا في حيص و بيص و الإشكال لإ ثباتها للقضيّة الشرطيّة.

هذه من جهة و من جهة أخرى الفارق بين ما يبحث فيه القدماء و المتأخرون انّ المتأخرين يرون دلالة الكلام على المفهوم من الدلالات اللفظيّة أي الدلالة الإلتزاميّة و القدماء يرونها دلالة عقليّة فعليّة و ذلك لأنّهم يقولون: إنّ الفرق بين الدلالة اللفظيّة و غير اللفظيّة أنّ اللفظيّة هي ما يصح إسناده إلى المتكلم بأنّه قال كذا و لا يصح له إنكاره و أمّا غير اللفظيّة فهو ما لا يصح أن تقول: للمتكلم أنت قلت كذلك ففي مثل قولهم إن جائك زيد فأكرمه يصح أن يقال إنكّ قلت بوجوب إكرام زيد عند مجيئه و لا يمكن للمتكلم به إنكاره أمّا انتفاء هذا الحكم عند انتفاء المجيء عدم وجوب إكرامه لا يصح إسناده إليه بأنّك قلت ذلك لأنّ الإنتفاء عند الإنتفاء ليس من لوازم الثبوت عند الثبوت حتى يدلّ عليه اللفظ بالدلالة الإلتزامية الّتي هو إحدى الدلالات الثلاث اللفظيّة فيجوز للمتكلم إنكار ذلك.

و أمّا دلالة اللفظ لا بما له من المعنى بل بما أنّه فعل من أفعال المتكلم العاقل في القضيّة الشرطية و في تعليق الحكم بالوصف تدلّ على انّ المقيّد بالشرط ليس بمفرده و مطلقه موضوعاً للحكم فالبحث يقع في حجيّة هذه الدلالة كالدلالات اللفظيّة و ينتهى إلى حجيته فما هو المحصّل للمفهوم إتيان المتكلم بقيد زائد في كلامه يستفاد منه بدلالة العقل المفهوم بالمعنى الّذي قلناه و قاله القدماء و هو عدم كون الموضوع بذاته محكوماً بالحكم و إن كان يجوز كونه محكوماً به إذا كان مقيداً بقيد آخر فلا يدل فعل المتكلم هذا و لفظه بما أنّه فعل من أفعاله على الانتفاء عند الانتفاء مطلقاً و لو قام مقام القيد المذكور في كلام المتكلم قيد آخر بل يدل على الإنتفاء إذا لم يكن مع المقيد

بالقيد المذكور في الكلام قيداً ما فمثل قوله تعالى: ﴿**و استشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾ مفهومه عدم كفاية شاهد واحد من الرجال و لا يمنع دلالته على قبول شاهدين من الرجال و تقيد الشاهد.الواحد بالشاهد الآخر عن قبول شهادة الشاهد الواحد إذا انضمّ إليه شهادة امرأتين هذا بعض الكلام في المفهوم بناء على مختار سيدنا الأستاذ الأعظم حبر الأمة و فقيه العصر السيد البروجردى ﷺ و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عدم وجوب التلبية على القارن

الفرع الخامس: لا دليل يعتمد عليه على وجوب التلبية على القارن الّذي عقد الإحرام بالاشعار أو التقليد وجوباً نفسياً و ذلك لأنّ ما يمكن توهم دلالته على الوجوب المذكور إن كان هو الأخبار الواردة في التلبية فغاية ما تدل عليه انعقاد الإحرام بها لا اختصاص انعقاد الإحرام بها، مضافاً إلى حكومة مثل قوله ﷺ: «**التقليد و الاشعار بمنزلة التلبية عليها**» و قوله ﷺ «**يوجب الإحرام ثلاثة اشياء**» الحديث و لو قيل: بأن الإحرام ليس إلا ما يترتب على التلبية من تحريم الأفعال الخاصّة فتكون التلبية من أفعال الحجّ لا تسقط بوجوب غيرها يقال: إنّ على القول به يرد وجوبها مطلقاً حتى إذا أشعر أو قلد، أخبار الإشعار و التقليد.

و إن كان ما رواه شيخنا الكليني ﷺ بسنده عن محمد بن يحيى [١] عن احمد بن محمد [٢] عن الحسن بن علي [٣] عن يونس بن يعقوب [٤] قال: «**قلت**

---

١ ـ العطار ابو جعفر القمي شيخ اصحابنا من الثامنة.

٢ ـ بن عيسى شيخ القميين ووجههم من السابعة.

٣ ـ ابن فضال ثقة من السادسة.

لأبي عبدالله عليه السلام إنّي قد إشتريت بدنة فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتّى تأتي مسجد الشجرة، فافض عليك من الماء، و البس ثوبك ثمّ أنخها مستقبل القبلة ثمّ ادخل المسجد فصلّ ثمّ افرض بعد صلاتك ثمّ اخرج إليها فاشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ثمّ قل: بسم الله اللّهمّ منك و لك اللّهمّ تقبل منّي ثمّ انطلق حتّى تأتي البيداء فلبّه»[٥] فاشتماله على المستحبّات يسقط ظهور الأمر بالتلبية فيه في الوجوب و ما قيل من انّ مجرد اشتمال الرواية على المستحبّات لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب إلا إذا قامت القرينة على عدم ارادة الوجوب[٦] ففيه: ان القرينة كما تدل على ارادة المعنى المجازى من اللفظ توجب سقوط ظهور اللفظ في استعماله في المعنى الحقيقي و ليس معنى ذلك انّ بها تعين المعنى المجازي هذا مضافاً إلى انّ الصدوق أخرج الحديث بسنده عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب قال: **«خرجت في عمرة فاشتريت بدنة و أنا بالمدينة فأرسلت إلى أبي عبدالله عليه السلام فسألته كيف أصنع بها؟ فأرسل إليّ ما كنت تصنع بهذا فإنّه كان يجزيك إن تشترى منه من عرفة و قال: انطلق حتّى تأتي مسجد الشجرة فاستقبل بها القبلة وانخها ثمّ ادخل المسجد فصلّ ركعتين ثمّ اخرج إليها فاشعرها في الجانب الأيمن ثمّ قل: بسم الله اللّهمّ منك ولك اللّهمّ تقبل منّي فإذا علوت البيداء فلب»**[٧]

واحتمال كونه غير ما في الكافي بعيد جداً و لذا ذكره في الوسائل بعد رواية الكافي و قال و رواه الصدوق باسناده عن ابن فضال الخ[٨].

---

٤ ـ ابن قيس البجلي له كتب ثقة من الخامسة.

٥ ـ الكافي : ٤ / ٢٩٦ باب صفة الاشعار و التقليد ح ١.

٦ ـ معتمد العروة: ٢/٥٣٣.

٧ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٢٤/٢٥٧٧.

٨ ـ وسائل الشيعه: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ٣.

فعلى هذا كله لا دليل على القول بوجوب التلبية على القارن بالوجوب النفسي والله هو العالم.

كيفية الاشعار والتقليد

الفرع السادس: قال في العروة: الإشعار عبارة عن شق السنام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي و يشق **سنامه من** الجانب الأيمن، و يلطخ صفحته بدمه، و التقليد أن يعلق في رقبة الهدي نعلا خلقاً قد صلّى فيه.

أقول: أمّا وجوب شق سنام الأيمن فيدل عليه روايات متعددة مثل رواية عبدالله بن سنان و فيها: «**تشعر من جانبها الأيمن**»[١] و يونس بن يعقوب: «**فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها**»[٢] و معاوية بن عمار[٣] و الحلبي[٤] و زرارة[٥].

و أمّا قيام الرجل من الجانب الأيسر من الهدي فقيل بدلالة صحيحة معاوية بن عمار قال فيه: «**البدن تشعر من جانب الأيمن و يقوم الرجل في الجانب الأيسر ثمّ يقلّدها بنعل خلق قد صلى فيها**»[٦].

و استشكل فيها بأنّ المحتمل أن لا يكون قوله: «**و يقوم الرجل**» قيداً للاشعار

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ٤.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ٥.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ٦.
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب اقسام الحجّ ح ٤.

و كان راجعاً إلى التقليد و إن كان راجعاً إليه فيستفاد منه الإستحباب لاستحباب أصل **التقليد في مورد** الإشعار[١] **و الظّاهر الاحتمال** الأول فالأحوط وجوباً قيامه في الجانب الأيسر.

و أمّا اللطخ فكأنه لم يرد فيه نصّ و نسب ذكره إلى الأصحاب و لم أتتبع كلماتهم والله هو العالم.

جواز تأخير التلبية عن نية الاحرام

مسألة ١٤ ـ قال في العروة: (لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام و إن كان أحوط فيجوز أن يؤخرها عن النيّة و لبس الثوبين على الأقوى).

أقول: أمّا على القول بأنّ نية الإحرام عبارة عن توطين النفس و العزم على ترك المحرمات أو البناء أو إنشاء تحريمها على نفسه فالظاهر عدم وجوب مقارنة التلبية لها فيكفيه الإتيان بالتلبية فلا يجب تجديد إنشاء التحريم و لا توطين النفس و العزم على الترك نعم يلزم أن يكون باقياً على التزامه.

و **أمّا** على القول بأن الإحرام عنوان يتحقق قهراً بالتلبية فليس هنا أمر إلا نيتها وحدها المتضمنة لنية الحج و أداء **المناسك و الأفعال.**

و كذا إن قلنا بأن الإحرام و إن كان لا يتحقق إلا بالعزم و الإلتزام على ترك المحرّمات إلا أنه لا يتحقق عنوانه المؤثر في حرمة المحظورات إلا بالتلبية فإنه يكفي في ذلك تقديم العزم و الإلتزام على ترك المحظورات و الإتيان بالتلبية متأخراً عنه مع كونه باقياً على عزمه و التزامه.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٥٣٥.

و بالجملة: مقارنة التلبية لنية الإحرام إن كان بمعنى مقارنتها لإنشاء الإحرام أو العزم و الإلتزام بمعنى نية الإحرام بها فلا يجب و يجوز تأخرها عنها و إن كان بمعنى كونه باقياً على نية الإحرام عند التلبية فالظاهر لزوم ذلك فلا يكفي تلبية الغافل عن نية الإحرام إلا أن يقال بتحقق الإحرام بالإلتزام وتوطين النفس و إن جاز له العدول عنه قبل التلبية أمّا نفس التلبية فيكفي الإتيان بها بنية الحج و يترتب عليها تحريم المحرّمات بحكم الشارع.

عدم حرمة المحرمات قبل التلبية

مسألة ١٥ ـ قد مرّ في المسائل السابقة أنّ محرمات الإحرام لا تحرم عليه قبل التلبية في حجّ الإفراد و التمتّع و عمرته و عمرة المفردة و هذا ثابت بالإجماع و النصوص و كذا في القران لا تحرم عليه إلا بعد التلبية أو الإشعار و التقليد .

لدلالة بعض النصوص على ذلك مثل قوله عليه السلام **«الاشعار و التقليد بمنزلة التلبية»** و قوله عليه السلام **«يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الإشعار و التقليد»** فعلى هذا لو فعل شيئاً من المحرّمات قبل ذلك لم يرتكب إثما و لا كفارة عليه.

نسيان التلبية

مسألة ١٦ ـ إذا نسي التلبية فهل يجب عليه العود إلى الميقات لتداركها أم لا فيأتى بها في مكان التذكر و إن كان متمكناً من العود؟

أمّا بحسب الأخبار فما ورد منها في هذا الباب ورد في من نسي الإحرام مثل صحيح الحلبي قال: **«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟**

قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشى أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه و إن استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم» [١].

و استشكل في دلالته على حكم نسيان التلبية فإنه في مورد نسيان الإحرام و بحثنا عن نسيان التلبية و هو كما يتحقق مع نسيان الإحرام يتحقق مع عدمه فلا ملازمة بين حكمها لعدم الملازمة بينهما و لذا قال بعض الأعاظم بأنّه: إن (قلنا بأن التلبية غير دخيلة في الإحرام لا موجب للعود إلى الميقات لتداركها لأنها واجب مستقل ترك عن عذر فيتداركه في مكانه متى تذكر و الرّوايات الواردة الآمرة بالعود إلى الميقات انّما وردت في ناسي الإحرام.

نعم إن قلنا بأن الإحرام هو التلبية و بها يتحقق الإحرام فالأمر واضح و كذا إن قلنا بأنّه العزم و الإلتزام و التلبية متممة له يتجه الاستدلال بما ورد في نسيان الإحرام على حكم نسيان التلبية). [٢]

أقول: اوّلاً يمكن أن يقال: ان الإحرام في مثل هذه الرّوايات ظاهر في التلبية و الشاهد على ذلك ما ورد في مرسلة جميل في من نسي الإحرام أو جهل و قد شهد المناسك كلّها وطاف و سعى قال عليه السلام: **«تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهلّ»** [٣].

فإنه يستفاد منه بقرينة قوله «وإن لم يهل» ان السؤال عن نسيان الإحرام كان عن نسيان الاهلال بالتلبية.

و ثانياً: لما ذا نقول إنّه إذا ترك الإحرام ناسياً و هو متمكن من الرجوع إلى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ ـ معتمد العروة: ٢/٥٣٩.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أبواب المواقيت ح ١.

الميقات يكفيه تداركه من مكانه و لماذا نقول بسقوط ما وجب عليه و هو الإحرام بالنسيان مع إمكان الإتيان بالواجب على ما يجب عليه بالرجوع إلى الميقات. مضافاً إلى أنّه لم يقم دليل على وجوب الرجوع إلى الميقات بأي دليل نقول بتحقق الإحرام من مكانه ومع ذلك يجب عليه الإحتياط بالرجوع والله هو العالم.

الواجب من التلبية

مسألة ١٧ ـ الواجب من التلبية مرة واحدة .

و هذا ثابت بالإجماع و ببعض النصوص مثل صحيح معاوية بن عمار المتقدّم حيث قال فيه: «**واعلم انّه لابدّ من التلبيات الأربع الّتي كن في أول الكلام و هي الفريضة و هي التوحيد**» و ما في أول كلامه هو التلبيات الأربع فلا يجب أكثر منها.

و أمّا الإكثار بها فيستحب أيضاً بدلالة الصحيح المذكور فإن فيها بعد الترغيب إلى ذكرها بصيغ و صورة كثيرة تدل على استحباب الإكثار قال: «**تقول هذا** (يعنى الصيغ المذكورة) **في دُبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفاً أو هبطت و اديا أو لقيت راكباً أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت**»[1] و هذا يدل على استحباب الإكثار مطلقاً و بالخصوص في الموارد التّي نصّ عليها الإمام عليه السلام و أمّا استحبابها بالخصوص عند المنام كما جاء في العروة فلم يرد في هذا الصحيح و لا في غيره من الرّوايات فكما لا يستفاد منه ورودها بالخصوص عند كل صلاة لا يستفاد منه استحبابها بالخصوص عند المنام.

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٩١/٥، ح ١٠٨/٣٠٠. وسائل الشيعة ب ٤٠ من ابواب الاحرام ح ٢.

وأمّا الاجهار بها فقال الشيخ في الخلاف: (التلبية فريضة و رفع الصوت بها سنة... و كلهم (يعنى العامة) قالوا: رفع الصوت بها سنة).[١]

و قال في المبسوط: و التلبية فريضة و رفع الصوت بها سنة مؤكدة للرجال دون النساء[٢].

و قال في السرائر: (و الجهر بها على الرجال مندوب على الأظهر من أقوال أصحابنا، و قال بعضهم، الجهر بها واجب).[٣]

و قال الشيخ في التهذيب: (فأمّا الاجهار بالتلبيّة فانه واجب أيضاً مع القدرة و الإمكان)[٤].

و هل هذا كلام الشيخ على ما نسب إليه أو كلام المفيد في المقنعة على ما صرح به بعض الاعاظم و خطأ النسبة المذكورة[٥].

يمكن أن يقال: إنّ ذلك ظاهر من كتاب التهذيب فإنّه كالتعليق على المقنعة و الشيخ ذكر أوّلاً ما ذكره شيخه المفيد ثم علّق عليه بالإستدلال له بالاخبار ولكن لم نجد تلك القطعة في ما عندنا من المقنعة المطبوعة في سلسلة موسوعاتنا الفقهية كما لم نجد فيه أيضاً ما ذكره الشيخ قبل الحديث ٢٧٧ / ٨٥ و هو أول المواضع الّتي يجهر الإنسان فيها بالتلبية إذا اراد الحج على طريق المدينة البيداء حيث الميل و لعل من

---

١ ـ الخلاف: ٢/٢٩١.
٢ ـ المبسوط: ١/٣١٦.
٣ ـ السرائر: ١/٥٣٦.
٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٩٢.
٥ ـ معتمد العروة: ٢/٥٤٠.

أكثر الفحص فيه يجدهما[١].

وكيف كان فالقول بالوجوب ثابت عن أحد هذين العلمين إذاً فلا اعتداد لعدم الاعتناء بهذا القول لعدم معرفة من يقول به و قد حكى اختيار هذا القول أو الميل إليه من صاحب الحدائق(ره)[٢].

و قال: في المستمسك: (و ربما استظهر ذلك من الكليني حيث قال: و لا يجوز لأحد أن يجوز البيداء إلا و قد أظهر التلبية)[٣].

و كيف كان فالمتبع في ذلك الدليل و رواياتنا المأثورة عن سادتنا أهل البيت عليهم السلام الّذين هم اعدال القرآن بنصّ أحاديث الثقلين المتواترة فلا اعتناء بما رواه في الخلاف عن خلاد بن السائب عن أبيه أنّ النّبي صلى الله عليه وآله قال: **«أتاني جبرائيل فأمرني أن آمر أصحابي أو من معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية أو بالإهلال».**[٤]

قال الشيخ رحمه الله (و ظاهر الأمر يقتضى الوجوب و لو خلينا و ظاهره لقلنا أن رفع الصوت أيضاً واجب ولكن تركناه بدليل).[٥] و ظاهره و إن كان جواز الإعتماد عليه لو لا ما رويناه من أهل البيت عليهم السلام ولكن الظّاهر انّ ذلك كان منه في مثل كتاب الخلاف مماشاة مع القوم فإنّ خلاد بن سائب كأنّه مجهول قال العجلي: خلاد بن سائب مدني لا نعرفه)[٦] و أمّا سائب بن خلاد أبوه فمشكوك في أنّه واحد

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٩٢ قبل الحديث ٣٠١/١٠٩.

٢ ـ الحدائق الناضرة: ١٥/٦١و٦٢.

٣ ـ مستمسك العروة: ١١/ ٤٠٩.

٤ ـ الخلاف: ٢/٢٩٢.

٥ ـ الخلاف:٢/٢٩٢.

٦ ـ راجع المصدر تهذيب التهذيب: ٣/١٤٩.

أو اثنان قال ابن عبدالبر: لم يرو عنه إلا إبنه خلاد فيما علمت و حديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه استعمله عمر على اليمن و ولى اليمن لمعاوية[١] و بعد ذلك لا يعتمد على مثله.

و أمّا ما روينا عن أئمة العترة الطاهرة عليهم السلام. فمنها ما رواه حريز مرفوعاً قال: **«إنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله لما أحرم أتاه جبرئيل عليه السلام فقال له: مر أصحابك بالعجّ و الثّج و العج رفع الصوت بالتلبية و الثج نحر البدن قال: و قال جابر بن عبدالله ما بلغنا الروحاء حتى بحت أصواتنا»**[٢] رواه الصدوق في الفقيه عن حريز إلى قوله: **«نحر البدن»**[٣].

والحديث كما ترى ضعيف إلا أنّ الشيخ رواه بإسناده عن حريز بن عبدالله و محمد بن سهل عن أبيه عن أشياخه عن أبي عبدالله عليه السلام و جماعة من أصحابنا ممن روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام إنّهما قالا: **«لمّا أحرم رسول‌الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرئيل عليه السلام فقال له: مر أصحابك بالعجّ و الثج فالعج رفع الصوت و الثج نحر البدن قالا: فقال جابر بن عبدالله فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا»**[٤] و رواه الصدوق في معانى الأخبار.[٥]

و ظاهر الأمر الوجوب.

وأجيب عن الإستدلال به على وجوب رفع الصوت: إنّ الأمر بالعج كان بعد

---

١ ـ تهذيب التهذيب ٣٨٨/٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٧ من ابواب الاحرام ح ١.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه: ٣٢٥/٢ ح ٢٥٧٩.

٤ ـ تهذيب الاحكام: ٩٢/٥ ح ٣٠٢/١١٠.

٥ ـ معانى الاخبار: ٢٢٣ باب معنى العج والثج.

تحقّق الإحرام و أداء التلبية الواجبة الّتي يتحقق بها الإحرام لا في التلبية الّتي توجب الإحرام و لا ريب أنّ التلبيات الأخيرة غير واجبة فضلاً عن الإجهار بها فلا بد من حمل الأمر به على الإستحباب.

و فيه: اوّلاً: إنّ ما ذكر مبني على القول بتحقق الإحرام بالتلبية و أمّا على القول بحصوله بتوطين النفس أو العزم على ترك المحرمات أو إنشاء تحريمها على نفسه فالإستدلال به على الوجوب قائم على حاله.

وثانياً: إنّ مقتضى الحديث وقوع الأمر برفع الصوت بعد إحرام رسول الله ﷺ لا بعد إحرام أصحابه و الظّاهر انّ الأمر بذلك كان قبل التلبية الواجبة.

و الّذي نقول في الجواب: إنّ الأمر برفع الصوت بالتلبية و إن كان ظاهراً في الوجوب إلا أنّ متعلقه و هو رفع الصوت بالتلبية ظاهر بالإطلاق في مطلق التلبية فريضة كانت أم سنة فإن أخذنا بإطلاق المتعلق لابد لنا من رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب لعدم إمكان القول بوجوب رفع الصوت في التلبية المستحبة لأنّ مقتضاه حرمة التلبية بالإخفات و عدم استحبابها كذلك و هذا مما لا يلتزم به أحد و إن أخذنا بظهور الأمر في الوجوب فلابد لنا من رفع اليد عن اطلاق المتعلق و لا ريب ان الأول أولى مضافاً إلى دلالة نفس الحديث عليه فإنّهم امتثالاً للأمر رفعوا أصواتهم بها حتى بحت أصواتهم و هذا لا يتحقق إلا بتكرارها و انّهم فهموا من الأمر استحبابه في مطلق التلبية و بالجملة ظهور المتعلق و المادة في الإطلاق أقوى من ظهور الأمر في الوجوب و الأول قرينة لعدم ارادة الظّاهر من الهيئة.

و منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**ان كنت ماشياً فاجهر**

باهلالك و تلبيتك من المسجد و ان كنت راكباً فاذا علت بك راحلتك البيداء»[١].

وأُجيب عن الإستدلال بها بأنّها ليست في مقام بيان الأمر بالجهر بل إنّما هي في مقام بيان مكان الإجهار بالتلبية.

و بالجملة: فلا يستفاد من مثلها و لا من مثل صحيح معاوية بن عمار لما فيه من قوله بعد بيان طائفة من المستحبات (و أكثر ما استطعت وأجهر بها) فإن التلبيات الكثيرة المذكورة في هذا الصحيح كلها إلا الواجبة منها مستحبة و لا يمكن أن يكون الإجهار بها واجباً.

هذا و لا ريب في اختصاص هذا الحكم أى استحباب الجهر بالتلبية بالرجال و أمّا النساء فلا يستحب منهن ذلك، يدل عليه ما أخرجه في الوسائل في باب خصّه به (باب عدم استحباب جهر النساء بالتلبية) مثل صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: **ليس على النساء جهر بالتلبية و لا استلام الحجر و لا دخول البيت و لاسعي بين الصفا و المروة يعنى الهرولة.**[٢]

تأخير التلبية الى البيداء

مسألة ١٨ ـ قال في العروة: (ذكر جماعة أنّ الأفضل لمن حجّ على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً كما قال بعضهم أو في خصوص الراكب كما قيل، و لمن حجّ على طريق آخر تأخيرها إلى ان يمشي قليلاً و لمن حجّ من مكة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل أو إلى أن

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٨٥ ح ٢٨١/٨٩.وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٨ من أبواب الاحرام ح ٤ و الكافى: ٤/٣٣٦ ح ٧.

يشرف على الأبطح لكن الظّاهر بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنية و لبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقاً و كون أفضلية تأخير بالنسبة إلى الجهر بها فالأفضل أن يأتى بها حين النيّة و لبس الثوبين سراً و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة).

أقول: هذا طريق الإحتياط أيضاً ولكن اللازم الرجوع إلى الرّوايات الشريفة فنقول: فمنها صحيح معاوية بن وهب قال: «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التهيوء للإحرام فقال: في مسجد الشجرة فقد صلّى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله و قد ترى أناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك**».[1] و ظاهره وإن كان النهي عن التلبية قبل الإنتهاء إلى البيداء إلا أن الظاهر من السؤال انّه سئل عنه عن آداب الإحرام و ما ينبغى أن يفعل عنده فلا يدل إلا على فضل تاخيرها إلى البيداء عن تقديمها عليه إذا كان راكباً .

و منها صحيح منصور بن حازم عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «**إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس: يخسف بالجيش**»[2]. وظاهره الإطلاق سواء كان راكباً أو راجلاً و لا يقيد بسابقه لانّه لا يدل على اختصاص الحكم بالراكب .

و منها صحيح عبدالله بن سنان قال: «**سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبّى حتّى ياتي البيداء**»[3].

---

١ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب الاحرام ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ ابواب الاحرام ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ ابواب الاحرام ح ٥.

و منها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام و فيه: «**و اخرج بغير تلبية حتّى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلب**»[١] و هذا يدل على أن ذلك حكم الراكب و الماشى كليهما .

و منها صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام الدال على التفضيل فإنه عليه السلام قال: «**إن كنت ماشياً فاجهر باهلالك و تلبيتك من المسجد و إن كنت راكباً فإذا علت بك راحتك البيداء**»[٢] ظاهره الأمر بالجهر بالتلبيه إذا كان راكباً من البيداء و هل يمكن أن يكون هذا شاهداً على أنّ المراد من التلبية في غيره في البيداء الجهر بها فهو يلبيّ في نفسه و إخفاتاً و إذا وصل إلى البيداء يجهر بها كما يقيد به ما يدل بالإطلاق على تاخير التلبية إلى البيداء ولكن يعارضه صحيح معاوية بن عمار و في صحيح آخر لمعاوية بن عمار قال ابو عبدالله عليه السلام: «**إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد فقم وامش هينهة (هنيئة) فاذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ**»[٣]

و هذا بظاهره مطلق يقيد بما ورد في الإحرام من المسجد الشجرة كما يدل عليه ما رواه البزنطى قال: «**سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام كيف أصنع إذا أردت الإحرام قال: (فقال عقد الإحرام خ) اعقد الإحرام في دبر الفريضة حتى إذا استوت بك البيداء فلبّ قلت: أرأيت إذا كنت محرماً طريق العراق قال: لبّ (لبّه) إذا استوى بك بعيرك**»[٤]

مضافاً إلى أن الظّاهر انّه و صحيحه السابق الدال على الحكم في البيداء واحد

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب الاحرام ح ٦ .

٢ وسائل الشيعه: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب الاحرام ح ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة: ابواب الاحرام ب ٣٤ ح ٧ وقرب الاسناد: ٣٧٩ ح ١٣٣٨.

فلا يثبت بالثاني الإطلاق و علاج ما يتوهم من معارضة هذه الإخبار بعضها مع بعض انّها متضمنة لما يؤتى به الوظيفة مطلقاً و لما فيه الفضل و ما هو الأفضل .

نعم ما رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام ظاهره عدم جواز التلبية عند الشجرة قال: «**سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرم عندها أن لا يلبي حتى يعلو البيداء؟ قال: لا يلبي حتّى يأتى البيداء عند أول ميل فأما عند الشجرة فلا يجوز التلبية**».[١]

ولكنه ضعيف كما قاله البعض بعبد الله بن الحسن و على البناء على الإعتماد عليه فهو معارض بغيره ممّا يدل على جواز التلبية من الشجرة كصحيح عبدالله بن سنان انّه «**سأل أبا عبدالله عليه السلام هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال: نعم إنّما لبّى النّبى صلى الله عليه وآله في البيداء (على البيداء) لأن الناس لم يعرفوا التلبيه فأحبّ أن يعلمهم كيف التلبية**».[٢]

و أمّا معارضة اخبار تأخير التلبية مع غيرها من الأخبار مثل ما دل على عدم جواز المرور على الميقات بدون الإحرام فبناء على تحقّق الإحرام بدون التلبية لا معارضة بين الطائفتين و أمّا على القول بعدم تحقّق الإحرام بدون التلبية فيلزم من التأخير إلى البيداء العبور عن الميقات محلاً .

و عليه لابد لنا إلا أن نقول بتقييد حكم حرمة المرور محلاً بما إذا لم يكن ناوياً للإحرام و التلبية و إلا فيجوز فهو مخيّر بين الإحرام و التلبية من الميقات أو تأخيره إلا البيداء و التأخير أفضل أو أن نقول بأن ما يدل على التأخير محمول على تأخير

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب الاحرام ح ٢.

الإجهار بها فيلبّى من الشجره إخفاتاً و يجهر بها عند البيداء .

وعلى هذا الأحوط التلبية في الميقات اخفاتاً و جهراً لمّا مرَّ على البيداء مع تجديد النيّة و يأتي ما ذكر في تأخير الإحرام يسيراً عن الميقات وتأخيره في الإحرام من مكة إلى الرقطاء.

مضافاً إلى أن في صحيحة الفضلاء (حفص البخترى و معاوية بن عمار و عبدالرحمان بن الحجاج و الحلبي) التصريح بذلك ففيه: «**وان اهللت من المسجد الحرام فإن شئت لبيّت خلف المقام و أفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء و تلبي قبل أن تسير إلى الأبطح**»[١] وما رواه ابن أبي عمير و صفوان عن معاوية بن عمار[٢] ما يشهد على ما ذكر و كيف كان فلا يترك الإحتياط بما ذكر والله هو العالم.

أورد علينا بعض الفضلاء المشاركين في البحث أيّدهم الله تعالى بأنّ ما قلت من أنّ إطلاق المتعلق في الأمر بالإجهار بالتلبية و شموله للتلبيات المندوبة يمنع عن ظهور الأمر بالتلبية في الوجوب منقوض بوجوب الإخفات في التسبيحات الأربعة في الركعتين الأخيرتين إذا أتى بها زائداً على المرة الواحدة الواجبة فإنّ الثانية و الثالثة منها مستحبة و مع ذلك يجب فيها الإخفات فيجوز ان يكون نفس العمل مستحباً و الإتيان به بوصف خاص كالجهر و الإخفات واجباً، كأن قال: إن أتيت بها فأت بها جهراً.

و فيه: إنّ مفهوم القضية مع حفظ ظهور الأمر في الوجوب يكون (و الا فلا تأت بها سراً) و الالتزام بها في التسبيحات إن امكن لعدم القول باستحبابهاإلا

---

١ ـ من لايحضره الفقيه: / ٣٢٠ ح ٢٥٦٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٢ من أبواب الاحرام ح ١.

إخفاتاً لا يمكن في التلبيات للاجماع على استحبابها سراً فلابد من رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب و حمله على الاستحباب فتامل جيداً.

هذا مضافاً إلى أنّ لنا أن نقول إنّ في التسبيحات المصلّى مخير بين الواحدة و الثلاثة و لذا لا يجوز له الإكتفاء بالاثنتين بعنوان الوظيفة فيجب عليه الإخفات مطلقاً أتى بالواحدة أو الثلاثة و التلبية ليست كذلك.

ثم إنّه أورد ثانياً بأن المستفاد من صحيح عمر بن يزيد امران وجوب الجهر بالتلبية و بيان المكان الذى يبتدء فيه بالجهر في حال الركوب و المشي.

و فيه: إنّ ما قلناه مجرد الاستظهار من الكلام فإن ظاهره كون رجحان الجهر بالتلبية مفروغاً عنه بين المتكلم و المخاطب و سوق الكلام ظاهر في انّ الامام عليه السلام كان في مقام إفادة التفصيل مضافاً إلى ان ذلك ان كان كما استشهد به المورد الفاضل يكون مثل سر من البصرة يدل على ابتداء السير و إدامته فعلى ذلك أيضاً يدل على الاستحباب للاتفاق على أنّ في اسندامة التلبيه لا يجب الجهر والله هو العالم.

اعلم: أن الكلام في هذه المسألة يقع أوّلاً في انه هل يجب تأخير التلبية إلى البيداء فلا تجزى في ذى الحليفة؟ و على فرض عدم الوجوب فهل الإتيان بها في ذي الحليفة متعين أو هو مخيّر بين الإتيان بها في البيداء أو ذي الحليفة أو تأخيرها إلى البيداء أفضل مطلقاً سواء كان ماشياً أو راكباً أو إذا كان راكباً؟ و على فرض تعين الإتيان به من ذي الحليفة هل يجب الإجهار بها في البيداء، أي بالتلبيات المندوبة ؟

فنقول: أمّا وجوب تأخيرها عن الميقات و عدم اجزائها منه فالظاهر أنّه خلاف التسالم لم يذهب إليه أحد من الاصحاب الا صاحب الحدائق فانه قال: فالاحتياط في الوقوف على الروايات المتقدمة الدالة على التأخير إلى البيداء راكباً كان أو ماشياً بل لايبعد المصير إليه لو لا ذهب جملة من فضلاء قدماء الاصحاب

إلى التخيير كما سمعت من ثقة الاسلام الكليني (قدس الله روحه) واحتمله كاشف اللثام على ما حكى عنه و هما محجوجان بالسيرة و تسالم الأصحاب.[١]

فإن قلت: ظاهر بعض الرّوايات وجوب التأخير و النهي عن الإتيان بها في الميقات مثل: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتّى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش**» [٢].

قلت فيه: منع ظهور النهي فيه في الحرمة الوضعيّة غاية الأمر أنه ارشاد إلى إتيانها في البيداء و كراهة تقديمها عليه و القرينة على ذلك اتفاق الأصحاب على إجزاء التلبية من الشجرة.

و صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام و فيه: «**و اخرج بغير تلبية حتّى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكباً كنت أم ماشياً فلبّ**» [٣].

و فيه : أيضاً منع دلالة الأمر على الالزام غاية الأمر يدل على كون التلبية عند البيداء أفضل و أكثر صواباً و يشهد على ذلك صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «**إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك من المسجد و إن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء**»[٤] فان مقتضى ملاحظتهما معاً و البناء على إجزاء التلبية مطلقاً في الميقات أفضليتها في البيداء.

وأمّا رواية علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال : «**سألته عن الإحرام عند**

---

١ ـ الحدائق الناضرة: ١٥/٤٦.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ٦.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ١.

الشجرة هل يحلّ لمن أحرم عندها أن لا يلبّي حتّى يعلو البيداء ؟ قال : لا يلبّي حتّى يأتي البيداء عند أوّل ميل؟ قال: نعم فأمّا عند الشجرة فلا يجوز التلبية» [١].

ففيه: انها كما قاله البعض ضعيف بعبدالله بن الحسن و على البناء على الإعتماد عليه كما قويناه سابقاً فهي معارضة بغيرها مما هو صريح على جواز التلبية من الشجرة مثل صحيح عبدالله بن سنان **«إنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحجّ أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: نعم انّما لبّى النبيّ صلى الله عليه وآله في البيداء (على البيداء) لان الناس لم يعرفوا التلبية فأحبّ أن يعلمهم كيف التلبية»** [٢]

ولا ريب ان الترجيح مع الصحيح فتلخص من ذلك انّه لاريب في صحة الإجتزاء بالتلبية من المسجد.

و أمّا اجزاء التلبية من البيداء أي كون المكلف مخيراً بين الإتيان بها في المسجد و في البيداء فيدل عليه مضافاً إلى الرّوايات السابقة صحيحة الفضلاء (حفص بن البختري و عبدالرحمان بن الحجاج و حمّاد بن عثمان) عن الحلبي (على نسخة الكافي) و الحلبي على نسخة الفقيه جميعاً كلّهم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«إذا صلّيت في مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم ثمّ قم فامش حتّى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء فإذا استوت بك فلبّه»** [٣].

و هذه الرّوايات تدل بظاهرها على جواز تأخير التلبية إلى البيداء بل كونها أفضل.

فإن أخذنا بها لابدّ إمّا أن نقول بحصول الإحرام و عقده منه قبل التلبية حتّى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ٨.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب الاحرام ح ٣.

لا تكون معارضة لروايات باب الميقات الّتي تدل على وجوب الإحرام منه و عدم جواز المرور عليه بدون الإحرام لمن يريد الحجّ و امّا أن نقول بأن البيداء و إن عرف بأنه مكان بين ذي الحليفة و ذات الجيش إلا انه يستفاد عن بعض الرّوايات انّه من ذي الحليفة فقد جاء في جملة روايات جيش يغزون البيت هكذا: «**جيش من أُمتي من قبل الشام يؤمون البيت لرجل منعه الله حتّى إذا علوا البيداء من ذي الحليفة خسف بهم**»[١] أو أن نقول بدلالة هذه الرّوايات على كون البيداء أيضاً من المواقيت أو نقول بكفاية الإشراف على الإحرام للخروج عن الميقات قبله في خصوص مسجد الشجرة.

وكيف كان فهذا مختار الشيخ في النهاية قال: (والأفضل أن يلبّي إذا أتى البيداء عند الميل، و أمّا الماشي فلا بأس به أن يلبّي من موضعه).[٢]

و قال القاضي في المهذب: (يلبّي المحرم إذا كان حاجاً على طريق المدينة من الموضع الّذي يصلى فيه للإحرام أو إذا أتى البيداء و هذا هو الأفضل)[٣] و عليك بتتبع كلمات غيرهما.

و قال الكليني ﷺ (و هذا عندى من الأمر المتوسع إلا أنّ الأفضل فيه أن يظهر التلبية حيث أظهر النبيّ ﷺ على طرف البيداء و لا يجوز لأحد أن يجوز ميل البيداء إلا و قد اظهر التلبية و أوّل البيداء أول ميل يلقاك عن يسار الطريق)[٤]. و يظهر منه أنّ البحث و السؤال في الرّوايات كان في إظهار التلبية إذاً فلا يجوز ترك

---

١ ـ وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ: ٤/١١٤٧ و ١١٥٨.
٢ ـ النهاية /٢١٤.
٣ ـ المهذب: ١/٢١٦.
٤ ـ الكافي: ٤/٣٣٤.

التلبية سرّاً إلى البيداء.

و كيف كان فظاهر الرّوايات ما عرفت و عليه و ان كان جواز الإكتفاء بالتلبية من البيداء قويّ ولكن لا يترك الإحتياط امّا بالتلبية في الشجرة أو الإتيان بها في المكانين والله هو العالم.

استمرار التلبية الى يوم عرفة

مسألة ١٩ ـ صرح في الجواهر بأن الحاج كان مفرداً أو قارناً يستمر على تكرار التلبية إلى يوم العرفة عند الزوال لصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس»[١] وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية»،[٢] وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس»[٣] ولغيرها من الرّوايات قال في الجواهر: وظاهرها الوجوب كما عن نصّ الخلاف والوسيلة وحكى عن على بن بابويه والشيخ واستحسنه بعض لظاهر الأمر ولا ريب في انّه أحوط)[٤].

ولا يخفى عليك انّه لافرق في الحكم المذكور بين الإفراد والقران وحجّ التمتّع كما دل عليه إطلاق الرّوايات ولفظ الشرائع فكلام الجواهر في شرح قوله فإن كان

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ من أبواب الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب الاحرام ح ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ من أبواب الاحرام ح ٥.
٤ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٢٧٤.

حاجاً (مفردا أو قارناً) ليس بتام.

أقول : يمكن أن يقال : إن الأمر بالقطع في هذه الرّوايات يكون كالأوامر الواردة في توهم الحظر فلا يدل إلا على انتهاء الأمر بها واستحبابها والإتيان بها على أن يكون حجه مشتملاً عليها لا مطلقاً وذلك لأنهم كانوا مهتمين بالتلبية مستمرين عليها يتكررونها فغاية ما تدل عليه هذه الرّوايات هو انتهاء التأكيد على تكرارها عند زوال الشمس ومع ذلك لاريب في أن قطعها كما قال الجواهر أحوط.

وربّما يستشهد لمبغوضية التلبية في خارج الموارد المذكورة في الرّوايات بصحيح أبان قال : «**كنت مع أبي جعفر عليه السلام في ناحية من المسجد (الحرام) وقوم يلبّون حول الكعبة فقال : أترى هؤلاء الّذين يلبّون والله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير**»[1].

إلا انه يمكن أن يقال : إن ذلك منهم كان لضلالتهم في المذهب لا لنفس التلبية كما أشار إليه في الجواهر.[2]

نعم الظّاهر كما ادعاه البعض انه لا خلاف بينهم في أنها مستحبة إلى زوال الشمس وينتهى استحبابها بزوالها والله هو العالم.

موضع قطع التلبية للمعتمر

مسألة ٢٠ ـ قال في الجواهر : (وإن كان معتمراً بمتعة فإذا شاهد بيوت مكة» كما صرح به غير واحد بل قيل: إنه مقطوع به في كلام الأصحاب لقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي : «المتمتّع إذا نظر إلى بيوت

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب الاحرام ح ٣. والكافي: ٤/ ٥٤٠.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٧٥.

مكة قطع التلبية»[١] ***وفي حسن معاوية : «إذا دخلت مكّة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية ، وحد بيوت مكة الّتي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فإن الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن فاقطع التلبية و عليك بالتكبير والتهليل ، والتحميد ، والثناء على الله عزّوجلّ بما استطعت»***[٢] ***و قولهما عليهما السلام في خبر سدير:«إذا رأيت أبيات مكة فاقطع التلبية»***[٣] ***إلى غير ذلك من النصوص الّتي ظاهرها الوجوب بل عن الخلاف الإجماع عليه ولا بأس به).***[٤]

أقول: الكلام في الرّوايات هو ما ذكرناه في المسئلة السابقة لكن يجب قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة احتياطاً .

ثم إن في الجواهر تعرض لما يوهم خلاف ذلك مثل ما رواه الشيخ عن أحمد[٥] عن الحسين بن سعيد[٦] عن فضالة[٧] عن أبان[٨] عن زرارة[٩] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : **«سئلته أين يمسك المتمتّع عن التلبية ؟ فقال : إذا دخل البيوت**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٣ من ابواب الاحرام ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٣ من ابواب الاحرام ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٣ من ابواب الاحرام ح ٥.

٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٧٥.

٥ ـ هو أحمد بن محمد بن عيسى من السابعة شيخ القميين ووجههم ....

٦ ـ من السابعة جليل القدر صاحب المصنفات .

٧ ـ ابن أيوب من السادسة ثقة ومن اصحاب الإجماع .

٨ ـ ابن عثمان من الخامسة وصف بأنه من الناوسية وان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وعن فخر المحققين قال: سئلت والدى عنه فقال الاقرب عدم قبول روايته جامع الرواة:١/١٢.

٩ ـ من الرابعة مشهور ومعروف.

بيوت مكة لا بيوت الأبطح»[١].

ولكنه يحمل بقرينة غيره على إرادة الإشراف مضافاً إلى أن الأخذ بسائر الرّوايات موافق للإحتياط.

وأما ما رواه الشيخ عن سعد بن عبدالله [٢] عن موسى بن الحسن [٣] عن محمد بن عبد الحميد [٤] عن أبي جميلة المفضل بن صالح [٥] عن زيد الشّحام[٦] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**سئلته عن تلبية المتعة متى تقطع ؟ قال : يدخل الحرم**»[٧].

فقد حمله الشيخ على جواز قطع تلبية وغيره على الاستحباب.

أقول: حمل ما يدل على قطعها عند رؤيته بيوت مكة على الاستحباب مبني على عدم استفادة وجوب القطع منه وإلا فالأولى أن يقال: إنه محمول على استحباب القطع عند دخول الحرم وغيره على وجوبه إذا نظر إلى بيوت مكة ولكن الظّاهر انه لا قائل به والرواية ضعيفة السند مهجورة لا يعتمد عليها.

ثم إنّه ربّما يوهم اختلاف الرّوايات في تحديد بيوت مكة وما فيها من تحديدها بعقبة المدنيين وما فيها من تحديدها بعقبة ذي طوى ففي صحيح معاوية بن عمّار الّذي مرّ ذكره تحديدها بالأوّل وفي صحيح البزنطي عن مولانا الرضا عليه السلام: «**إنّه**

---

١ ـ تهذيب الأحكام: ٥/٤٦٨ ح ١٦٣٨. وسائل الشيعة: ب ٤٣ من ابواب الاحرام ح ٧.

٢ ـ القمى الاشعري شيخ هذه الطائفة ... هو من كبار الثامنة .

٣ ـ الاشعري القمي ثقة عين ... ، صنف ثلثين كتاباً من السابعة .

٤ ـ العطار من السادسة .

٥ ـ ضعيف يضع الحديث ... من الخامسة .

٦ ـ ابن يونس أو ابن محمد بن يونس ثقة من الخامسة.

٧ ـ تهذيب الأحكام: ٥/٩٥ ح ٣١٢، الاستبصار: ٢ /١٧٧.

سئل من المتمتع متى يقطع التلبية ؟ قال : إذا نظر إلى عراش مكة عقبة ذي طوى قلت : بيوت مكة ؟ قال : نعم».[١]

قال الشيخ في التهذيب: (هذه الرواية ـ يعني عقبة المدنيين ـ فيمن جاء إلى مكة من طريق المدينة خاصة ، والرواية الّتي قال فيها : إنه يقطع عند ذي طوى لمن جاء على طريق العراق).[٢]

وقال في الاستبصار: (وكان أبوجعفر محمدبن على بن الحسين بن بابويه رحمه الله حين روى هذه الرواية حملها على التخيير حين ظن أنها متنافية وعلى ما فسرناه ليست بمتنافية ولو كانت متنافية لكان الوجه الّذي ذكره صحيحاً).[٣]

وعلى هذا يمكن أن يقال: ان الرّوايات تكون متنافية إذا كانت إحدى العقبتين بعد الأخرى في طريق واحد دون ما إذا كانت حديها في طريق المدينة إلى مكة والأخرى في طريق العراق أو كان كل منها مكاناً واحداً باسمين .

والظّاهر أن المستفاد من الرّوايات ان ما هو الموضوع لوجوب قطع التلبية أو انتهاء استحبابها هو الأمكنة الّتى ترى منها بيوت مكّة في عصر النبي صلى الله عليه وآله فإن كان في زماننا مكاناً معروفاً بذلك فهو والا فيمكن أن يقال: إنه ما دام يكون شاكاً في وصوله إلى ذلك المكان (عقبة المدنيين وعقبة ذي طوى وغيرهما) يستصحب عدم وجوب القطع على القول به أو استحباب التلبية ومقتضى الإحتياط إن شاء قطع التلبية من مكان يحصل له العلم بقطعها من المكان المأمور به .

---

١ ـ وسائل الشيعة:ب ٤٣ من أبواب الاحرام ح ٤.
٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٩٦.
٣ ـ الاستبصار: ٢/١٧٨.

موضع قطع التلبية في العمرة المفردة

مسألة ٢١ ـ قال في الجواهر أيضاً: (فإن كان بعمرة مفردة قيل والقائل الصدوق وتبعه المصنف في النافع كان مخيراً في قطع التلبية عند دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة ـ إلى أن قال ـ وقيل: والقائل المشهور على ما في كشف اللثام إن كان ممن خرج من مكة للإحرام فإذا شاهد الكعبة وان كان ممن أحرم من خارج فإذا دخل الحرم).[١]

أقول: الأخبار في المسئلة على طوائف.

منها: ما يستفاد منه حكم من أحرم من أدنى الحلّ كالتنعيم كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد**»[٢] وإطلاقه يشمل من خرج من مكة إليه للعمرة ومن كان خارجا عنها وبدا له الإتيان بالعمرة كما أن الظّاهر انّه ليس ذلك لخصوص التنعيم بل هو حكم مطلق الاعتمار من أدنى الحلّ كما يدلّ عليه إطلاق الصحيح الآتي وكصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة والحديبيّة أو ما أشبهها ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة**»[٣] ويستفاد منه أن ذلك حكم الاعتمار من أدنى الحل الخارج من مكة ولا خصوصية للخروج منها إليه كما يدل عليه إطلاق الصحيح السابق. وكمرسلة المفيد في المقنعة قال: «**سئل عليه السلام عن الملبي بالعمرة المفردة**

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٧٧.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب الاحرام ح ٤.

٣ ـ تهذيب الاحكام: ٢/٩٥ ح ٣١٥.

بعد فراغه من الحج متى يقطع تلبيته؟ فقال: إذا رأى (زار) البيت».[١]

وليس في الأخبار ما يعارض هذه الرّوايات فلابد من الحكم على طبقها ولا وجه لان يكون الحكم بها وبغيرها ممّا يدلّ بالإطلاق على جواز قطع التلبية للمعتمر من أدنى الحل إذا دخل بيوت مكة لأن إطلاقه يقيّد بهذه الرّوايات.

ومن روايات الباب ما يدل على أنّ المعتمر يقطع التلبية إذا دخل الحرم مثل موثقة إبراهيم بن أبي سمال (ك خ) عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : **«وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»**[٢] وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم»**[٣] ومعتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الّتي وصفها في الجواهر بالإرسال لأن سنده هكذا حميد بن زياد[٤] عن ابن سماعة[٥] عن غير واحد عن أبان[٦] عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«يقطع التلبية المعتمر إذا دخل الحرم»**[٧].

ولكن الظّاهر انّه لايضر مثل ذلك الارسال باعتبار الحديث لو لم نقل بأنّه يزيد في اعتباره وكيف كان تدلّ على قطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم ولو توهم إطلاق حكمه للمتمتع بالعمرة فهو يقيد بما ورد في عمرة التمتّع .

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب الاحرام ح ١٣.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب الاحرام ح ١.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب الاحرام ح ٢.
٤ ـ من الثامنة عالم جليل ثقة ....
٥ ـ من السابعة الحسن بن محمّد واقف كثير التصانيف .
٦ ـ ابن عثمان الاحمر من الخامسة فاسد المذهب من أصحاب الإجماع .
٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب الاحرام ح ٥ والكافي: ٥٣٧/٤ راجع جواهر الكلام: ٢٧٧/١٨.

ومثل خبر مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : **«يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم»**.[١]

وفي قبال هذه الرّوايات روايات تدل على قطع المعتمر التلبية إذا نظر إلى بيوت مكّة كما رواه الشيخ بإسناده عن محسن بن أحمد [٢] عن يونس بن يعقوب[٣] **«قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية؟ قال: إذا رأيت بيوت ذي طوى (مكّة خ) فاقطع التلبية»**[٤].

وصحيح الفضيل قال : **«سألت أبا عبدالله عليه السلام قلت : دخلت بعمرة فأين أقطع التلبية ؟ قال : حيال العقبة عقبة المدينين فقلت : أين عقبة المدينين ؟ قال : بحيال القصارين**[٥].

وما رواه عبدالله بن جعفر [٦] في قرب الإسناد عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب [٧] عن أحمد بن محمد بن أبي نصر [٨] قال : **وسئلته (يعني أبا الحسن الرضا عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية ؟ قال : كان أبوالحسن عليه السلام يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة»**[٩].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من ابواب الاحرام ح٦.

٢ ـ من السادسة لم يرد فيه توثيق .

٣ ـ من الخامسة ثقة .

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب الاحرام ح ٣ و تهذيب الاحكام: ٩٥/٥، ح ١٢٢/٣١٤

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب الاحرام ح ١١ و تهذيب الاحكام: ٩٦/٥، ح ١٢٤/٣١٦

٦ ـ من كبار الثامنة ثقة شيخ القميين ... .

٧ ـ من السابعة جليل القدر عظيم من اصحابنا ... .

٨ ـ من السادسة عظيم المنزلة ... .

٩ ـ قرب الاسناد: ٣٧٩ ح ١٣٣٧ و وسائل الشيعة ب ٤٥ من ابواب الاحرام ح ١٢.

وبملاحظة الجمع بين هذه الطائفة والطائفة السابقة افتى الصدوق بالتخيير فقال: هذه الأخبار كلّها صحيحة متفقة ليست بمختلفة والمعتمر عمرة مفردة في ذلك بالخيار يحرم من أي ميقات من هذه المواقيت شاء ويقطع التلبية في أي موضع من هذه المواضع شاء وهو موسع عليه ولا حول ولا قوّة الاّ بالله العلى العظيم.

وقد استشكل في ذلك بأن القول بالتخيير متفرع على التنافي والتكافؤ وهو مفقود فيما نحن فيه لأن خبر يونس بن يعقوب ضعيف بمحسن بن أحمد فإنّه لم يوثق في كتب الرّجال والتعبير عنه بالموثق اشتباه وأما صحيح الفضيل فليس فيه التصريح بالعمرة المفردة وإنّما يدل عليها بالإطلاق فيقيد إطلاقه بما دلّ على قطع التلبية فيها عند دخول الحرم بل يمكن دعوى إجماله وانه سؤال عن واقعة نفسه الّتي كانت معلومة بين السائل والمجيب وامّا رواية البزنطي فاطلاقها يشمل من ابتدأ بالعمرة من خارج الحرم ومن أحرم من التنعيم وغيره فيقيد بما يدلّ على حكم من أحرم من خارج الحرم وهذا الجواب يأتي أيضاً في خبر يونس بن يعقوب وعلى ذلك فالحكم بقطع التلبية عند دخول الحرم إذا كان أحرم من خارجه وقطعها عند النظر إلى بيوت مكة إذا أحرم للعمرة من أدنى الحلّ وجيه وموافق الإحتياط والله هو العالم.

كيفية تكرار التلبية

مسألة ٢٢ ـ لا ريب انّه لا يلزم في تكرار التلبيه أن تكون بالصور المعتبرة في انعقاد الإحرام بها التى قال الامام عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار انّه لابد منها فيجوز الإكتفاء بسائر صيغها المروية في الرّوايات فيكفى مثلا لبيك اللّهم لبيك أو لبيك اله الحق لبيك أو لبيك كشاف الكرب العظام أو غيرها بل يكفي غير الصور المذكورة في الرّوايات مثل

لبيك اله العالمين لبيك يا رحمان يا رحيم. لبيك ياذا المن والإحسان وياذا العفو والغفران.

واستدل للاكتفاء بذلك بمثل ما في صحيح معاوية بن عمار: «**وان تركت بعض التلبيه فلا يضرك غير أنّ تمامها أفضل**».[1]

وفيه: ان ظاهره وظاهر اطلاق الروايات جواز بعض التلبيات المذكورة في الصحيح بل لا يخلو من الدلالة على أنّ الفضل لبعض الصيغ المذكورة في الرّوايات.

وفيه: ايضاً انّ الإطلاق لو وجد في بعض الرّوايات يكون منصرفاً إلى التلبيّات المأثورة.

وبعد ذلك كلّه نقول أنّ ما يستفاد من سياق الرّوايات استحباب، مطلق التلبية واستحبابها بالصور المذكورة في الرّوايات فلا يقيد بها استحبابها المطلق حتى وان قال لبيك خلافاً لمن اشكل في ذلك من المحشين العظام عليهم رضوان الله تعالى.

الشك فى اتيان التلبية صحيحة

مسألة ٢٣ ـ إذا اتى بالتلبيه وشك بعد الإتيان بها انّه اتى بها صحيحة ام لا؟ يبنى على الصحة لقاعدة الفراغ العامة الجارية في جميع الابواب.

وأمّا إذا شك في أنّه أتى بالتلبية ام لا يجب عليه الإتيان بها إذا لم يتجاوز المحل كما إذا شك وهو في الميقات وأمّا إذا خرج عن الميقات وهو مشتغل بالتلبيات المستحبة أو وصل إلى مكة وشك مثلاً في حال الطواف فلا يعتد بشكه لقاعدة التجاوز.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٠ من ابواب الاحرام ح ٢.

ولكن لا يترك الاحتياط فيما إذا شك في الإتيان بها ولم يدخل في الأعمال الواجبة المترتبة عليها بالرجوع إلى الميقات وإتيان التلبية فيه وإن لم يمكن فيرجع إليه ما امكن وإلّا فيلبي من مكانه كالناسى هذا وإن شك في التلبية وهو في الميقات لا يحرم عليه فعل ما يحرم عليه بالإحرام .

الشك فى التلبية بعد الاتيان بموجب الكفارة

مسألة ٢٤ ـ من أتى بموجب الكفارة وشك في أن ذلك كان منه بعد التلبية حتّى تجب عليه أو قبلها فلا تجب ؟

فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولاً لم تجب عليه لتعارض استصحاب عدم التلبية إلى زمان إتيان موجب الكفارة مع استصحاب عدم إتيان موجبها إلى زمان التلبية وعدم ترجيح أحدهما على الآخر في صورة كونهما مجهولي التاريخ فالأصل برائة ذمّته عن الكفارة وفي صورة كون تاريخ التلبية مجهولاً وتاريخ ارتكاب الموجب معلوماً يجرى استصحاب عدم التلبية إلى تاريخ ارتكاب الموجب فلا تجب الكفارة و ان قلنا بان هذا الاستصحاب لايثبت وقوع التلبية بعد فعل الموجب او تقدمه عليها فان ذلك يكفى فى عدم وجوب الكفارة للشك فى وقوع فعل الموجب بعدها وعدم ما يثبت ذلك فمقتضى الاصل البرائة. وأمّا إذا كان تاريخ اتيان الموجب مجهولاً وتاريخ التلبية معلوماً فاستصحاب عدم اتيان الموجب إلى تاريخ التلبية لا يقتضى وقوعه بعد التلبية .

وأمّا التمسك باصالة تأخر الحادث بأن يقال بحدوث الموجب وتأخره عن تاريخ التلبية بمقتضى اصالة التأخر فلا اعتداد بها لا أصلاً ولا فرعاً أمّا من حيث الكبرى والاصل فلا دليل على اعتبار هذا الأصل مضافاً إلى ان التأخر أيضاً

حادث ومقتضى الأصل عدم حدوثه وأمّا فرعاً ومن حيث الصغرى فاصالة تأخر الحادث تثبت حدوثه بعد يوم الخميس مثلاً الّذي وقع فيه التلبية ولكن لا يثبت بها انّ حدوث الموجب كان بعد التلبية إلا على القول بالأصل المثبت .

هذا كلّه على ما بنى عليه الشيخ ﷺ من سقوط الاستصحاب في مجهولي التاريخ بالتعارض[1].

وأمّا على مختار صاحب الكفاية ﷺ[2] فليس المقام مقام اجراء الاستصحاب للشك في اتصال زمان الشك باليقين فالتمسك بالإستصحاب فيه تمسك بعموم العام في الشبهة المصداقية .

ويوضح ما أفاده بأن يقال : إنا نفرض ثلاث ساعات متوالية ففي الساعة الأولى نكون باليقين على عدم الإتيان بالتلبية وبموجب الكفارة معاً وفي الساعة الثانية نعلم باتيان واحد منهما على سبيل الإجمال وفي الساعة الثالثة نعلم بإتيان واحد آخر منهما أيضاً بالإجمال ولا على التعيين وعليه نشك في كل منهما (التلبية وموجب الكفارة) انّه هل استمر عدمه إلى زمان وجود الاخر .

وبعبارة أُخرى هل حدث في زمان حدوث الأخر أم لا؟ لاريب في اننا لو علمنا بتاريخ حدوث الأخر نستصحب عدم حدوث ما شككنا في حدوثه عند حدوث الاخر وذلك لاتصال زمان الشك فيه باليقين وأمّا حيث كان حدوث الموجب للكفارة والتلبية مجهولي التاريخ ، نشك في حدوث كل منهما في زمان الاخر ويمكن أن يكون ذاك الاخر الذي نشك في حدوث التلبية في زمانه وجد في الساعة

---

١ ـ فرائد الاصول : السابع من تنبيهات الاستصحاب .

٢ ـ كفاية الاصول : الحادى عشر من تنبيهات الاستصحاب.

الثانية أو الثالثة وانه إن وجد في الساعة الثانية يكون زمان الشك فيه متصلاً باليقين وإن وجد في الساعة الثالثة انتقض يقيننا بعدمه باليقين بوجوده ويكون الشك فيه في الساعة الثالثة منفصلاً عن اليقين بعدمه ويكون اتصال زمان الشك باليقين مشكوكاً فيه والتمسك بقوله عليه السلام: **«لا تنقض اليقين بالشك»** لإجراء استصحاب عدمه تمسك بالعموم في الشبهة المصداقية .

وبعبارة أُخرى نقول بعد العلم بعدم التلبية وارتكاب الموجب للكفارة في الساعة الأُولى الشك يقع في ان التلبية هل وجد في زمان ارتكاب الموجب الّذي مردد بين كونه الساعة الثانية أو الثالثة فإن كان هو الساعة الثانية يكون الشك في وقوع التلبية فيه متصلاً بزمان اليقين بعدمه وإن كان هو الساعة الثالثة يكون الشك في وقوع التلبية فيه منفصلاً عن زمان اليقين بعدمه لانتقاضه بوجودها في الساعة الثانية وهكذا يجرى الكلام في الشك في وقوع الموجب في زمان التلبية فلا مجال لجريان الإستصحاب بالنسبة إلى عدم كل منهما في زمان الآخر للشك في اتصال زمان الشك باليقين فمقتضى الأصل ايضاً البرائة عن الكفارة .

ولا فرق في ذلك أي عدم جواز التمسك بالإستصحاب على هذا المبنى أن يكون الأثر مترتباً على إجراء الأصل في كل منهما أو على واحد منهما .

نعم على مسلك الشيخ يجرى الإستصحاب إذا كان الأثر مترتباً على واحد منهما لعدم التعارض .

ثم إنه قال بعض الأعاظم : (إنّ في توارد الحالتين جريان الأصلين وتعارضهما يتوقف على ترتب الأثر لكلّ منهما فإن جريانهما معاً غير ممكن وفي أحدهما دون الأخر ترجيح بلا مرّجح ، وأما إذا كان الأثر مترتباً على أحدهما دون الأخر فلا مانع من جريان الأصل فيه والرجوع إليه سواء كان المورد من موارد

مجهولي التاريخ أو كان أحدهما معلوماً والاخر مجهولاً ومقامنا من هذا القبيل لأن ارتكاب الأفعال المنهية قبل التلبية لا أثر له وإنما الأثر يترتب بعد التلبية ، فلو شك في أنه هل ارتكب محرما بعد التلبية ليترتب عليه الكفارة أو لم يرتكب شيئاً لم تجب عليه الكفارة لاصالة عدم الإرتكاب بعد التلبية ولا تعارض باصالة عدم الإرتكاب قبل التلبية لعدم ترتب الأثر على ذلك فأحد الأصلين لا أثر له فلا يجرى والأصل الاخر الّذي يترتب عليه الأثر يجرى سواء كان المورد مجهول التاريخ أو معلومه ولا مجال للرجوع إلى البرائة بعد إمكان جريان الأصل الموضوعي).[١]

ويمكن أن يقال في جوابه: إن الشّك واقع في أن الفعل المحرم الّذي لا شكّ في وقوعه وقع بعد التلبية أو قبلها لا ان الفعل المحرّم قبل التلبية وقع ام لا يقع حتى يقال بعدم ترتب الأثر على استصحاب عدم وقوعه أو أنه وقع بعد التلبية أم لم يقع حتّى يستصحب عدم وقوعه وعدم ارتكابه ويترتب عليه عدم وجوب الكفارة .

فعلى الصورة الأولى نقول: ان مقتضى استصحاب عدم وقوع الفعل المعلوم وقوعه إلى حين التلبية وقوعه بعد التلبية فيترتب عليه الكفارة ومقتضى استصحاب عدم وقوع التلبية إلى حين وقوعه وقوع التلبية بعده وإن شئت قل : وقوعه قبلها والاثر المترتب عليه عدم وجوب الكفارة وبذلك يقع التعارض بين الاستصحابين ويسقطان به عن الحجية .

هذا ويمكن أن نقول بعدم وجوب الكفارة في جميع الصور الأربع سواء كان مؤدى الاستصحاب وقوع التلبية بعد ارتكاب موجب الكفارة أو وقوعه بعد التلبية إلا على القول بالأصل المثبت أمّا إذا كان كلاهما مجهولي التاريخ فاستصحاب عدم

---

١ ـ معتمد العروة : ٢ / ٥٥٨ .

التلبية إلى زمان ارتكاب الموجب لا يثبت به كون التلبية بعد ارتكاب الموجب واستصحاب عدم الموجب إلى زمان التلبية لا يثبت به كون الموجب بعد التلبية وكذا إذا كان تاريخ التلبية مجهولاً لا يثبت باستصحاب عدمها إلى زمان الإرتكاب المعلوم كونها بعد ارتكاب الموجب ولو كان زمان ارتكاب الموجب مجهولاً لايثبت باستصحاب عدمه إلى زمان التلبية المعلوم وقوعه بعد التلبية فعلى ذلك كلّه المرجع في المسئلة هو البرائة عن وجوب الكفارة.

الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين

قال في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في المنتهى والمدارك بل في التحرير الإجماع على ذلك بل قصّر الشيخ وبنو حمزة والبراج وزهرة وسعيد ، الإحرام في ثوب على الضرورة بل عن القاضي منهم التصريح بعدم جواز الإحرام في ثوب إلا لضرورة ، كل ذلك مضافاً إلى الأمر بلبس الثوبين في المعتبرة المستفيضة كصحيحي ابني عمار [١] ووهب [٢] ، وصحيح هشام بن الحكم [٣] وغيرها وإن كان هو في سياق غيره مما علم ندبه خصوصاً بعد ملاحظة ما سمعته من الإجماع وإلى التأسي بالنبي ﷺ وأئمة الهدي عليهم السلام فإن ثوبي رسول الله ﷺ اللذين أحرم فيهما كانا يمانيين عبري وأظفار وفيهما كفن على ما رواه ابن عمار [٤] عن الصادق عليه السلام وفي مرسل الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن بعضهم عليهم السلام «**أحرم رسول الله ﷺ في**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب الاحرام ح ٤.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب الاحرام ح ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب الاحرام ح ١.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٧ من ابواب الاحرام ح ٢.

ثوبي كرسف»[١] فما في كشف اللثام من أن لبس الثوبين إن كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل وإلا فالأخبار الّتي ظفرت بها لاتصلح مستنداً له مع ان الأصل العدم وكلام التحرير والمنتهى يحتمل الإتفاق على حرمة ما يخالفهما والتمسك بالتأسي أيضا ضعيف فإنّ اللبس من العادات إلى أن يثبت كونه من العبادات وفيه الكلام - لايخفى عليك ما فيه.[٢]

أقول : أمّا الإستدلال بالإجماع فلا يتم بعد احتمال كون مستند القائلين بالوجوب الرّوايات إلا أن يدعى أن المغروس في الأذهان من العصر الأول وجوب لبس الثوبين بحيث كان المسألة عندهم بمكان من الوضوح غنية عن السؤال.

وأمّا الرّوايات فما أشار إليه في الجواهر صحيح بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطك وقلّم أظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك واغتسل وألبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك أن شاء الله عند زوال الشمس وإن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير إنّي أحبّ أن يكون ذلك مع الإختيار عند زوال الشمس»**[٣].

وفي الإستدلال به أن وقوع الأمر بلبس الثوب في سياق الاوامر المتعدة بغيره من المستحبات يمنع عن انعقاد ظهوره في الوجوب.

وصحيح معاوية بن وهب قال: **«سألت أباعبدالله عليه السلام عن التهيوء للإحرام؟ فقال : أطل بالمدينة فإنّه طهور وتجهّز بكل ما تريد وإن شئت استمتعت بقميصك**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٧ من ابواب الاحرام ح ٣.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٣٢.

٣ ـ الكافي: ٤/٣٢٦ و وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب الاحرام ح ٤.

حتّى تاتى الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك إن شاء الله[١].

ولا دلالة فيه أيضاً على وجوب لبس الثوبين غاية الأمر يدلّ على وجوب خلع مثل القميص.

وأما صحيح هشام بن الحكم الّذي أشار إليه إن كان ما رواه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**مر موسى النبي عليه السلام بصفائح الروحاء على جمل احمر خطامه من ليف عليه عباءتان قطوانيتان وهو يقول: لبيك يا كريم لبيك قال: ومرّ يونس بن متى ... ومرّ عيسى بن مريم ... ومرّ محمد: بصفاح الروحاء وهو يقول: لبيك ذا المعارج لبيك**»[٢].

فليس فيه ما يدل على وجوب لبس الثوبين.

ولعل كان مراده صحيح هشام بن سالم قال: «**أرسلنا إلى أبي عبدالله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة أنا نريد أن نودعك فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة فإنّي أخاف أن يعز الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة وألبسوا ثيابكم الّتي تحرمون فيها ثمّ تعالوا فرادىٰ أو مثاني**»[٣] ولكن دلالته ايضاً على وجوب لبس الثوبين بل استحبابه ممنوعة كغيره والتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وبائمة الهدي عليهم السلام محبوب مطلوب مطلقاً لكن وجه أفعالهم عليهم السلام من الوجوب والندب لا يعرف بمجرد أفعالهم.

وما رواه ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال: «**كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله الذين أحرم فيهما يمانيين عبرى وأظفار وفيهما كفن**»[٤] لا يدلّ على الوجوب كما لايخفى.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب الاحرام ح ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٠ من أبواب الاحرام ح ٦.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب الاحرام ح ١.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٧ من أبواب الاحرام ح ٢.

وكذا مرسل الحسن بن علي[١] أيضا فإن غاية ما يستفاد منه رجحان الإحرام أو اباحته في ثوب الكرسف، إذاً فالاستدلال بالروايات لا يكفي في إثبات الوجوب لعدم ظهورها في ذلك وهذا يقوى حجية الإجماع في المسئلة لعدم وجود خبر ظاهر في الوجوب يكون دليلاً للمجمعين فالظاهر انّ وجوب لبسهما كان مفروغاً عنه عند الجميع ولا ريب ان ذلك مقتضى الإحتياط فلا يترك في مثل المسألة والله هو العالم.

كيفية ثوبى الاحرام

ثم ان هنا فروع الاول: بناء على وجوب الاتزار والارتداء بل واستحبابهما هل يكفي في أداء الوجوب أو الاستحباب الاتزار والارتداء بثوب واحد أو لابدّ وأن يكون بثوبين قال الشهيد أعلىٰ الله درجته في الدروس:

(ولو كان الثوب طويلا فاتزر ربعضه وارتدى بالباقى أو توشّح به أجزأ).[٢]

ولكن الظّاهر مما حكي في الجواهر عن الشيخ وبنو حمزة والبراج وزهرة وسعيد قصر الإحرام في ثوب علىٰ الضرورة قال: (بل عن القاضي منهم التصريح بعدم جواز الإحرام في ثوب إلّا لضرورة).[٣]

فالظّاهر أن المسئلة ليست إجماعيّة ومقتضى الجمود علىٰ النصوص وجوب الثوبين إلّا أن يقال: أن ذلك كان حسب جريان العاده بالإتزار والارتداء بهما وإلّا فلا فرق بين الثوبين والثوب الّذي يشمل من الجسم ما يشملاه ومقتضى الأصل

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٧ من ابواب الاحرام ح ٣.

٢ ـ الدروس الشرعية: ١/٣٤٤.

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٣٣.

عدم تقيد الإتزار والارتداء بثوبين فيكفي الإتيان بالأقل وهو ثوب واحد.

ويمكن أن يكون مراد من قال بعدم جواز الإحرام في ثوب واحد إلّا في الضرورة الاكتفاء بالإزار مع إمكان الأزيد لا عدم جوازه في ثوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي كما اختاره الشهيد ولكن استقرار السيرة علىٰ الارتداء والاتزار بثوبين والأمر بهما في الرّوايات دون ذكر وسؤال فيها عن الإكتفاء بثوب واحد يمنعنا عن الجزم علىٰ كفاية ثوب واحد فالإحتياط لا يجوز تركه في حال الاختيار.

اشتراط الاحرام بلبس الثوبين

الفرع الثاني قال الشهيد رفع الله درجته في الدروس : (وهل اللبس من شرائط الصحَّة حتى لو أحرم عارياً أولا بساً مخيطاً لم ينعقد نظر ، وظاهر الاصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه واخراجه من تحت كما هو مروي وظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد)[١].

أقول: الكلام يقع في المقامين.

المقام الأول: في أن التجرد من لبس المخيط هل هو شرط في انعقاد الإحرام أم لا : فما يستفاد من الرّوايات عدم اشتراطه به ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «**يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية والإشعار والتقليد فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم**». [٢] وإطلاقه ينفى اشتراط انعقاده بالتجرد كما ينفى

---

١ ـ الدروس الشرعيه: ١/٣٤٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠.

اشتراطه بلبس الثوبين .

وفي صحيحه الآخر [١] الّذي رواه ابن أبي عمير عنه و وعن غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام: «**في رجل أحرم وعليه قميصه ؟ فقال : ينزعه ولا يشقه ، وإن كان لبسه بعدما أحرم شقّه وأخرجه مما يلي رجليه**» ، وظاهره عدم اشتراط انعقاد الإحرام بالتجرد اذ لو كان مشروطاً به لكان الجواب إنّه يعيد إحرامه نعم يمكن أن يقال: بأن الظّاهر أنه كان جاهلاً بالحكم أو هو مطلق بالنسبة إلىٰ الجاهل والناسى.

وهل يقيد اطلاق صحيحه الاولى وإطلاق الثاني علىٰ القول به بصحيح عبد الصمد بن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «**جاء رجل يلبّي حتىٰ دخل المسجد وهو يلبّي وعليه قميصه فوثب إليه أناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا : شقّ قميصك وأخرجه من رجليك فإنّ عليك بدنة ، وعليك الحج من قابل ، وحجّك فاسد فطلع أبو عبدالله عليه السلام فقام علىٰ باب المسجد فكبّر و استقبل الكعبة فدنى الرجل من أبي عبدالله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له أبو عبدالله عليه السلام أسكن يا عبد اللّه فلمّا كلمه – وكان الرجل اعجميّاً – فقال أبو عبدالله عليه السلام ما تقول : قال : كنت رجلاً أعمل بيدى فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسئل أحداً عن شئ فأفتونى هؤلاء أن أشقّ قميصي وأنزعه من قبل رجلي وأنّ حجّي فاسد وانّ علي بدنة فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل ؟ قال : قبل أن ألبّي قال : فاخرجه من رأسك فأنّه ليس عليك بدنة ، وليس عليك الحجّ من قابل أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شئ عليه طف بالبيت سبعاً وصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحجّ**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

واصنع كما يصنع الناس».[١]

فإنه يدل علىٰ أنّ صحة الحج وعدم الكفارة إذا هو أحرم في قميصه مشروطان بالجهل ومفهومه عدم صحة الحج و وجوب الكفارة إذا لم يكن ذلك عن الجهل وهذا هو معنى اعتبار التجرد عن المخيط في الإحرام.

هذا ويمكن أن يقال: أنّ الحكم بعدم الكفارة في صورة الجهل بالحكم الّذي يستفاد منه أن عليه الكفارة إذا كان عالماً بوجوب النزع حكم تركه نزع القميص بعد الإحرام واستمرار التقمّص به فلا تدلّ علىٰ شرطيّة التجرد في حصول الإحرام كما أنّ صحيح ابن عمّار الثاني أيضاً يدلّ على أنه ينزع اللباس الّذي هو فيه عند الإحرام والتلبية ولا يشقّه وبعبارة أخرى سؤال السائل بقرينة الجواب راجع إلىٰ كيفيّة نزعه ولا يستلزم ذلك كون التجريد عن المخيط واجباً في حال الإحرام شرطاً أو تعبداً نعم يجب ذلك بعد انعقاد الإحرام.

لا يقال: قوله وليس عليك الحج من قابل يدل على شرطيّة التجرّد في انعقاد الإحرام وصحّة الحج.

فانه يقال: ان الحكم بعدم الحج من قابل مطلق لايدور مدار الجهل بوجوب نزع القميص فان ترك ذلك عالماً أيضا لا يفسد حجَّه حتّىٰ يترتب عليه الحج من قابل.

مضافاً الى انه يمكن ان يقال: اذا كان المنطوق و ما يترتب على فعل بجهالة سالبة كلية يكون مفهومه موجبة جزئية يعنى اذا لم يرتكبه بجهالة فعليه شيء فيمكن

---

١ تهذيب الاحكام: ٥/٧٢ ح ٤٧/٢٣٩ ووسائل الشيعة: ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

ان يكون ما عليه الكفارة لا بطلان الحج.

فتحصل من ذلك كلّه أنّ التجرد عن المخيط ليس شرطاً في انعقاد الإحرام نعم يجب تكليفاً نزعه بعد انعقاده.

المقام الثانى: في أن وجوب لبس الثوبين هل تعبديّ حتّىٰ ينعقد الإحرام بدونهما أو شرطيّ لا ينعقد الإحرام بدونه وإن شئت قل: هل لبس الثوبين في حال إنشاء الإحرام والتلبية شرط من شرائط الإحرام فلا يتحقق الّا به أو هو كسائر الأعمال الواجبة في الحج ممّا لا يضر فقده مطلقاً أو في الجملة بالإحرام والحج ، ظاهر ما تعلق الأمر باتيانه في ضمن الواجبات كونه من أجزاء الواجب الواجبة أو المستحبة فإذا كان واجباً يحكم بأنه من أجزائه الواجبة فلابدّ من الإتيان به ولا يجزي ما كان فاقداً له أمّا في الحج حيث إنّ أكثر ما فيه من الواجبات لا يترتب علىٰ تركه بطلانه إمّا مطلقاً أو في صورة الجهل والنسيان فلا يدل مجرد وجوب فعل فيه علىٰ اشتراطه به أو علىٰ كونه جزء من أجزائه يفوت بفوته الحج فلابدَّ من ملاحظة دليل الحكم واستظهار كيفيّة الوجوب منه وقد ثبت في محلّه أن قضيّة إطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيّاً وذلك لأنَّ وجوب شيء للغير أمر زائد علىٰ نفس الوجوب يحتاج إلىٰ التنبيه عليه بخلاف النفسي فانه ليس فيه امر زائد علىٰ نفسه .

فعلىٰ هذا مقتضى إطلاق الأمر بالثوبين كون الوجوب المستفاد منه نفسياً هذا مضافاً إلىٰ ما في الرِّوايات من الدلالة علىٰ ذلك منها صحيح معاوية بن عمار الأول الّذي سبق ذكره في المقام الأوّل بل وصحيحه الثاني «**في رجل أحرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وإن كان لبسه بعدما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلى رجليه**» فأنه يستفاد من السؤال والجواب صحة الإحرام في القميص وانما السائل سئل عن كيفية نزع المخيط إذا وقع الإحرام في المخيط لانه إن أخرجه من رأسه يقع في محذور

ستر الرأس.

وأما تقييد هذا الصحيح بصحيح عبد الصمد الّذي مرَّ ذكره كما حكى عن الحدائق فيظهر جوابه مما ذكرناه في المقام الأول.

وأما الاستناد بصحيح آخر لمعاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك وإن لبست قميصاً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك**»[1] لبطلان التلبية إذا لم يكن لابساً لثوبي الإحرام فلا يصحّ لأنَّ الظّاهر أن السؤال فيه وقع عن لبس الثوب الّذي لا يصلح للمحرم لبسه بعد تحقّق الإحرام كما يدل عليه الحكم بشق القميص وإخراجه من تحت قدميه فالظاهر انّ مفاده الفرق بين القميص وغيره من الثياب كالقباء وأما تجديد التلبية والغسل في هذه الصورة فهو محمول علىٰ الإستحباب والله هو العالم.

لبس ثوبي الاحرام على المرأة

الفرع الثالث: هل وجوب لبس الثوبين على القول به مختصّ بالرّجل أو يعم المرأة؟ وليقدم على البحث فيه البحث عن وجوب أصل اللبس عليها فلا ينعقد إحرامها عارية عن اللّباس ولو لم يكن الناظر المحترم أو ينعقد ذلك في حال عريها عن اللّباس.

ويمكن إجراء البحث على نحو يشمل الجنسين (الذكر والأنثى) بأن نقول: على القول بعدم وجوب لبس الثوبين حتى على الرجل هل يجب ستر العورة في حال الإحرام والتلبية بالوجوب النفسي أو الشرطي أم لا؟

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٥ من ابواب تروك الاحرام ح ٥.

يمكن أن يقال: إذا حملنا الرّوايات الّتي فيها الأمر باللبس على ما جرت به العادة ووجوب الستر عن الناظر المحترم يمكن أن يقال بانعقاد الإحـرام في حـال التجرّد عن اللّباس إذا لم يكن هنا الناظر المحترم بل ويمكن أن يقال: ينعقد وإن كان عند الناظر المحترم.

وعلى ذلك لا دليل على شرطيّة ذلك في تحقّق الإحرام فالأصل البرائة عنه ولا يدلّ على وجوب ستر العورة ما يدل على وجوب لباس الإحرام على المـرأة كموثّق يعقوب بن يونس قال: **«سئل أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوباً دون ثياب إحـرامـها»**[1] وخبر زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«سئلت عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث قال: تغتسل وتحتشي بكرسف و تلبس ثياب الإحرام وتحرم»**.[2]

فإن وزانهما وزان ما ورد فيه الأمر بلبس الثوبين مطلقاً فإن حملناه على ما جرت به العادة أو الإستحباب نحملها أيضاً على ذلك.

فعلى هذا يمكن دعوى عدم الدليل على وجوب ستر العورة في حال إنشاء الإحرام والتلبية. نعم: ادّعى البعض عدم الخلاف في المسئلة.

ويمكن أن يقال: أن ذلك مفروغ عنه عندهم فلا يسئل عن مثل ذلك فتأمل.

وبعد القول بوجوب ستر العورة هل يجب على المرأة ستر تمام بدنها كما يجب عليها في الصلاة او يكفي لها أيضاً ستر عورتها و هذه المسائل كما ترى محل الإشكال ومقتضى الأصل البرائة ولكن النـفس كأنهـا تأبى مـن الفـتوى بـعدم الوجـوب فالإحتياط لا يترك.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من أبواب الاحرام ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من أبواب الاحرام ح ٣.

وأمّا المسئلة الأُولى فالبحث عنها إنّما يأتي على القول بوجوب لبس الثوبين في انّه يعمّ الرجل والمرأة أو يختص بالرجل؟

قال في الجواهر: (الظّاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها وإن احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط ولكن الأقوى ما عرفت خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للاناث إلا بقاعدة الإشتراك الّتي يخرج عنها هنا بظاهر النصّ والفتوى والله العالم)[١].

وظاهر كلامه عدم القائل بوجوبه علىٰ المرأة وعدم تمامية التمسك بقاعدة الإشتراك لشمول النصوص للاناث و ذلك لجواز لبس المخيط لهن دون الرجال فلا حاجة عرفاً وعادة لهن إلىٰ لبس الإزار والرداء وادّعى مضافاً إلىٰ ذلك ظهور النص والفتوى في الإختصاص وعدم الإشتراك ولعلّ ذلك الإستظهار مبنى علىٰ ما ذكر.

ولكن استشكل في ما أفاده في الجواهر في المستمسك فقال: (إنّ الفتاوى مطلقة ولم أقف علىٰ من قيد الوجوب بالرّجل إلا البحراني في حدائقه، وأمّا النصوص ـ فإن تمّت دلالتها علىٰ الوجوب – فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدلة التكاليف الّتي كان البناء علىٰ التعدي فيها من الرّجال إلىٰ المرأة مع أن في بعض النصوص ما يظهر منه ثبوت الحكم فيها ففي موثق يونس بن يعقوب قال ... وخبر زيد الشحام ... وذكر الخبرين بتمامهما[٢].

أقول: أمّا الفتاوى فهي كما ذكره مطلقة غير أن الحدائق كما ذكره قيد وجوبهما بالرجل وإليك كلامه بلفظه (الثالث لبس ثوبي الإحرام للرجل ووجوبه اتفاقي بين الأصحاب قال في المنتهى إنّا لانعلم فيه خلافاً. انتهى)[٣] ثم استدل على

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٤٥.

٢ ـ مستمسك العروة: ١١/٤٢٥.

٣ ـ الحدائق الناضرة: ١٥/٧٥.

ما ذكر بالروايات فكأنَّ كون الحكم مختصاً بالرجال كان مفروغاً عنه عنده و كذلك النصوص أيضاً ظاهرة عنده في الإختصاص وإن كانت مطلقة باللفظ.

وبالجملة فالّذي يراه المستمسك وجه الإشكال في اختصاص الحكم بالرّجل اطلاق الفتاوى و إطلاق النصوص وعدم كون الرجل مخاطباً للحكم سبباً للاختصاص به إذا لم يكن هنا وجه فارق بينهما كسائر الخطابات الواردة في الأحكام الّتي يتعدى فيها من الرجل إلى المرأة امّا بقاعدة الاشتراك أو بعدم الفرق بينهما والغاء العرف خصوصية الجنسيّة فيه ولما يظهر من مثل الخبرين المذكورين.

ولكن يمكن أن يقال : ان احتمال الفرق بينهما في مثل هذا الحكم وجيه فإنّ المرأة يجوز لها لبس ثيابها والإحرام في المخيط فكما أن حرمة لبس المخيط مختصّ بالرجال يجوز أن يكون وجوب لبس غير المخيط أيضا مختصاً بهم والنصوص والفتاوى إمّا محمولة على الاختصاص أو على الإجمال فالقدر المتيقن منها وجوب لبس الثوبين على الرجال ومقتضى الأصل برائة النساء عن لبسهما .

وأمّا الرّوايات فيمكن أن يكون المراد من ثياب إحرامها فيها ما كان متعارفاً بينهم من ثياب خاصّ كالبياض وإلا ليقول: ثوبى إحرامها مضافاً إلى أن مثل هذه الرّوايات ليس في مقام بيان وجه الحكم وجوباً أو استحبابا. والله هو العالم.

كيفية لبس ثوبى الاحرام

الفرع الرابع: قال في الجواهر : (وأمّا كيفية لبسهما فظاهر الأصحاب الإتفاق على الإتزار بأحدهما كيف شاء بل صرّح في الدروس بجواز عقده بخلاف الرداء

لكن في خبر سعيد الأعرج عن الصادق عليه السلام **نهى عن عقده في عنقه**[١] وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله وعن قرب الإسناد للحميرى[٢] عن أخيه عليه السلام : **«المحرم لا يصلح له ان يعقد إزاره على رقبته ، ولكن يثنيه ولا يعقده»** وعن الإحتجاج[٣] للطبرسى انّ محمد بن جعفر الحميري كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام: **هل يجوز أن يشدّ عليه مكان العقد تكة؟ فأجاب عليه السلام: لا يجوز شدّ المئزر بشيء سواه من تكة أو غيرها، وكتب أيضاً يسأله : هل يجوز أن يشدّ المئزر على عنقه بالطول أو يرفع من طرفيه إلى حقويه ويجمعهما في خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الآخرين بين رجليه ويرفعهما إلى خاصرته وشدَّ طرفه إلى وركيه فيكون مثل السراويل يسترما هناك فإنّ المئزر الأوّل كنا نتزربه إذا ركب الرّجل جمله انكشف ما هناك وهذا أستر فأجاب عليه السلام جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حدّ المئزر غرزه غرزاً ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض وإذا غطّى السرة والركبة كليهما فإن السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبة والأحب إلينا والأكمل لكلّ أحد شدُّه على السبيل المعروفة المألوفة للناس جميعاً إن شاء الله تعالى.**[٤]

أقول: أمّا خبر سعيد الأعرج فالظاهر أنّه موثّق لأن الصَّدوق رواه عن أبيه رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمى عن سعد بن عبدالله الأعرج الكوفي فهو موثق ليس بصحيح لأن عبد الكريم بن عمرو الواقع في السند كان واقفياً

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٣و٤.
٤ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٣٦ و ٢٣٧.

ووصف بالخباثة إلا أنه حكى عن النجاشي أنه كان ثقة ثقة فالتعبير عن الخبر بالصحيح ليس في محلّه إلا أن يستند ذلك إلى كون الراوي عنه وهو البزنطي من أصحاب الإجماع أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحُّ عنه فبهذا الإعتبار صحيح لا باعتبار المعروف بين المتأخرين ومن لا يعتد في الإعتماد على الخبر بذلك.

وكيف كان لفظه هكذا: **«إنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يعقد إزاره في عنقه ؟ قال : لا»**. وهذا يدلّ على المنع من خصوص عقد الإزار في العنق لا مطلقاً .

وأما خبر علي بن جعفر في كتابه وفي قرب الإسناد فقد ذكرنا لفظه عن الوسائل ولكن في قرب الإسناد المطبوع بأمر سيدنا الأستاذ أعلى الله درجته ذكر «ولكنه يثبته» ولفظ «لا يصلح له» ليس ظاهراً في الكراهة غاية ما يمكن أن يقال : عدم ظهوره في الحرمة أيضاً ومقتضى ظاهر موثق سعيد حرمة عقد إزاره في عنقه.

وأمّا خبر الإحتجاج فهو يدل على عدم جواز عقده مطلقاً إلا أن يحمل قوله «ولم يعقده» على العقد في العنق الَّذي جرى به سيرتهم في الإزار لكن ردَّ بضعف السند فلا يعتمد عليه .

هذا كلّه في الإزار وأمّا الرداء فالظاهر انّه لا يعتبر فيه إلا ما يصدق به الإرتداء وإن كان الأحوط عدم عقده بل كونه ساتراً للمنكبين كما أن الأحوط في الإزار أيضاً كون الإزار ساتراً للسرة والرّكبة وإن كان يكفي ما هو أقل من ذلك إذا كان الازار صادقاً عليه والله هو العالم .

لبس الثوبين قبل النية والتلبية

وهل يجب لبس الثوبين قبل النيّة والتلبية أو يكفي وإن لبسهما بعد ذلك أمّا على القول بكونهما شرطاً في تحقّق الإحرام فيمكن أن يقال: إنّ كونهما شرطاً أعم

من ذلك فيمكن أن يكون لبسهما متمماً للإحرام ولكنه خلاف الظّاهر فإن الشرط على المتعارف يعتبر مقارناً للعمل أو مقدماً عليه فغاية ما يقال: إن التلبية واللبس إذا أوقعا متقارنين يكفي في تحقّق الإحرام بشرطه بل الظّاهر من الأدلّة انّه يشترط أن يكون لابساً ثوبيه عند انشاء الإحرام.

وبعبارة أُخرى يشترط أن يكون إنشاء الإحرام في حال لبس الثوبين كالصلاة فإنّها مشروطة بكون إنشاء تحريمها في حالة ستر العورة والطّهارة عن الحدث والخبث فعلى القول بالإشتراط الظّاهر انّه مشروط بكونه حال الإحرام.

وأمّا على القول بالوجوب النفسي فالظاهر انه واجب حين إنشاء الإحرام فيجب أن يكون متلبساً بهما من أول آنات إنشاء الإحرام ولا يتحقّق ذلك إلا باللّبس بهما قبل الإحرام ولو آناًما والله هو العالم.

الاحرام فى القميص

مسألة ٢٥ ـ لا يخفى عليك انّه ينعقد الإحرام في القميص جهلا أو نسياناً سواء كان لابساً ثوبي الإحرام أو لم يلبسهما وذلك لأنّ عدم انعقاده بقول مطلق يترتّب على كون التجرّد عن القميص ولبس الثوبين شرطاً لانعقاد الإحرام وأمّا على القول المختار فينعقد الاحرام في القميص في الصورتين إذا أحرم فيه جاهلاً ونسياناً ولو أحرم فيه عالماً عامداً فمقتضى عدم الشرطيّة تحقّق الإحرام.

ولكن يمكن أن يقال: إنا إذا بنينا على أنّ الإحرام هو توطين النفس على ترك المحرمات والعزم عليه بكون ارتكاب هذه المحرمات بعضاً أو كلاً مناف لذلك العزم لا يجتمعان.

وأمّا إن قلنا بأن الإحرام إنشاء إحرام المحرَّمات وتحريمها على نفسه والإلتزام والبناء عليه فلا مانع من انعقاده وإن لم يكن عازماً على تركها وكذا لو قلنا بان الإحرام ليس إلا التلبية بقصد الدخول والشروع في الحجّ ويترتب عليها بحكم الشَّارع حرمة الأفعال المعيَّنة.

ويمكن أن يقال : إنَّ التلبس بالقميص مع العزم على ترك المحرمات أو إنشاء تحريمها إذا كان هو فاعلاً بمقتضاه و قاصداً فيخلع القميص بمجرد العزم والإنشاء لا يضر بتحقق الإحرام بتحقق العزم والإنشاء .

نعم إذا كان قاصداً لبس القميص استدامة بعد العزم والتوطين آناً ما ينافي ذلك تحقّق العزم والبناء على ترك المحرمات . والله العالم .

حكم لبس ثوبى الاحرام استدامة

مسألة ٢٦ ـ لاريب في أنّ لبس المخيط على الرجل المحرم حرام عليه بتمام أفراده وفي جميع حالاته إلى أن يتحلل منه .

وبعبارة أُخرى واجب عليه التجرد عن المخيط إحداثاً وإبقاءً واستدامة حتّى يتحلل منه وأمّا لبس الثوبين فعلى القول بوجوبه فلا يجب إلا في الزمان المقارن للنيّة والتلبية .

وأمّا استدامته فلا ريب في عدم وجوبها فيجوز له نزعها لإزالة الوسخ أو للتطهير أو لسائر الدواعي فيجوز له التجرد منهما مع الأمن من النظر أو كون العورة مستورة بشيء آخر .

وهل على القول بوجوب لبسهما هو مقيَّد بالزمان المقارن للنيّة والتلبية فإن نسي ذلك يجب تداركه بعد ذلك محل الإشكال فالأحوط لبسهما والأحوط إعادة التلبية والله هو العالم .

جواز لبس الزيادة على الثوبين

مسألة ٢٧ ـ لا خلاف بينهم كما في بعض الكلمات في جواز لبس الزيادة على الثوبين ابتداءً أو في أثناء الأعمال للاتقاء عن الحرو البرد بل مطلقاً للأصل وللروايات .

أمّا اتقاء عن الحرو البرد فيدلّ عليه صحيح الحلبي قال : «**سألت أباعبدالله عليه السلام عن المحرم يتردّى بالثوبين ؟ قال : نعم والثلاثة إن شاء يتق بها البرد والحر**»[١].

ومورد السؤال والجواب وإن كان الرداء إلا أن الظّاهر اتحاد الرداء والإزار في مثل هذا الحكم والشاهد على ذلك صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «**سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها الّتي أحرم فيها ؟ قال عليه السلام : لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة**»[٢] وهذا الصحيح يدل على جواز ذلك في صورة الإختيار فلا عبرة باقتصار جماعة كما قيل على مضمون صحيح الحلبي ويدلّ أيضاً على اشتراط الطّهارة فيه بل اعتبار كل ما هو شرط في ثوبي الإحرام فيه بدعوى الغاء الخصوصيّة وعدم الفرق بين الطّهارة وغيرها .

جواز احرام النساء فى الحرير

مسألة ٢٨ ـ مقتضى ما ذكرناه في المسألة السابقة جواز إحرام النساء في الحرير والذّهب لأنّ قوله في الصحيح (كل ثوب ...) يشمل الرجل والمرأة كل منهما حسب تكليفه فالمرأة تحرم في الحرير لأنّه ثوب تصلّي

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٠ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٠ من أبواب الاحرام ح ٢.

فيه ولا تحرم في المتنجِّس وغير المأكول والميتة لأنها لا تصلى فيها ولكن مع ذلك وقع الكلام في جواز إحرامه في الحرير فجوَّزه بعضهم كالمفيد في كتاب أحكام النساء وابن إدريس في السرائر والعلاَّمة في القواعد وغيرهم على ما حكى عنهم ومنعه الصدوق والشيخ على ما حكى عنهما وربَّما يسند ذلك إلى ظاهر عبارتي المفيد والسيّد.[١]

وما هو المستند للقول بالجواز الأصل والرّوايات مثل صحيح حريز السابق «**كل ثوب يصلي**» وصحيح يعقوب بن شعيب قال : «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج ؟ فقال : نعم لا بأس به وتلبس الخلخال والمسك**»[٢] واحتمال كون سؤاله عن حكم مطلق لبسها ما ذكر أو لبسها في حال الصلاة ضعيف جداً لمعلومية جواز لبسها في غير حال الصلاة بل وفي حالها إذاً فالسؤال لا يكون إلا عن لبسها في حال الإحرام كما صرَّح به في الجواهر.[٣]

وما رواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن منصور بن العباس[٤] عن إسماعيل بن مهران[٥] عن النضر بن سويد [٦] عن أبي الحسن عليه السلام قال : «**سألته عن المرأة المحرمة أي شيء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلها**

---

١ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٤٢ و ٢٤٣.

٢ ـ الوسائل: ب ٣٣ من أبواب الإحرام، ح ١، المسكة على ما حكى عن النهاية بالتحريك السوار من الذبل وهى قرون الاوعال ، وقيل جلود دابة بحرية .

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٤٣.

٤ ـ الرازى سكن بغداد مضطرب الأمر له كتاب من السابعة .

٥ ـ السكونى أبو يعقوب ثقة معتمد عليه وقيل فيه غير ذلك من صغار السادسة .

٦ ـ له كتاب ثقة صحيح الحديث ... من السادسة .

الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حلياً تتزين به لزوجها ولا تكتحل إلا من علّة ولا تمس طيباً ولا تلبس حلياً ولا فرنداً ولا بأس بالعلم في الثوب»[١] وهذا يدل على جواز لبسها الحرير بالإطلاق.

ومستند القول بعدم الجواز الصحيح الّذي رواه ايضاً الكليني بسنده عن عيص بن القاسم قال: **«قال أبو عبدالله عليه السلام: المرأة المحرمة تلبس ما شاء من الثياب غير الحرير والقفّازين وكره النقاب الحديث»**[٢].

وما رواه أيضاً الكليني عن العدة عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد أو غيره عن داود بن الحصين[٣] عن ابي عيينة[٤] قال: **«سألت أبا عبدالله عليه السلام ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة قال: الثياب كلّها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قلت: تلبس الخزّ قال: نعم قلت: فإن سداه [الـ] ابريسم وهو حرير؟ قال ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»**[٥].

وخبر اسماعيل بن الفضل[٦] قال: **«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة هل يصلح**

---

١ ـ الكافي: ٤/٣٤٤ القفاز كرمّان شيء يعمل لليدين ويحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد أو ضرب من الحلى لليدين والرجلين والفرند بكسر الفاء والراء ثوب معروف (الجواهر).

٢ ـ الكافي: ج ٤/٣٤٤.

٣ ـ كوفي واقفي ثقة من الخامسة.

٤ ـ من الخامسة في جامع الرواة لم اجدله ذكراً في كتب الرجال ولكن الظاهر ان الصحيح (ابن عينية واسمه سفيان معروف قيل انه ليس من اصحابنا وهو الذى قال له ابو عبدالله عليه السلام: والذي بعث محمداً صلى الله عليه وآله بالحق لوان رجلا صلى ما بين الركن والمقام عمره ثم لقى الله بغير ولايتنا اهل البيت لقى الله بميتة الجاهلية (جامع الرواة) وفى النسخة الموجودة عندنا من التهذيب والاستبصار داود بن الحصين عن أبي عبدالله عليه السلام.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من أبواب الاحرام ح ٣. والكافي: ٤/٣٤٥.

٦ ـ الهاشمي روى ان الصادق عليه السلام قال: هو كهل من كهولنا وسيد من ساداتنا وكفى بهذا شرفاً

لها أن تلبس ثوباً حريراً وهي محرمة ؟ قال : لا ولها أن تلبسها في غير إحرامها»[١].
وأخبار كثيرة اخرى[٢] ذكرها في الجواهر .

وربما جمع بين الطائفتين بحمل نصوص الجواز علىٰ الممتزج ونصوص المنع علىٰ الخالص بملاحظة ما فيها من التفكيك في الحكم بين الخالص والممتزج أو الكراهة بملاحظة ما فيها من (لاينبغى) و (لايصلح) .

ولكن يمكن أن يقال: انه لاوجه لهذا العلاج بعد ما يمكن الجمع بينهما بالإطلاق والتقييد فصحيح حريز: «**كل ثوب يصلى فيه**» إطلاقه يقيد في مورد المرأة بلبس الحرير وكذا إطلاق خبر النضر بن سويد وصحيح يعقوب بن شعيب أيضاً مطلق يشمل الخالص من الحرير والممتزج فيقيّد بما يدل علىٰ المنع عن الخالص منه بقرينة مثل خبر ابن عيينة أو داود بن الحصين .

وعلىٰ هذا فالقول بجواز لبسها الحرير في حال الإحرام سواء كان في ثوبي الإحرام أو غيرهما في غاية الإشكال والله هو العالم .

ما يجوز الاحرام فيه وما لا يجوز

مسألة ٢٩ ـ حكي عن المبسوط والنهاية والمصباح ومختصره والإقتصاد والمراسم والكافي والغنية وغيرها عدم جواز الاحرام فى ثوب لا يصلى فيه فلا يجوز الاحرام فى الميتة والحرير والذهب وما لا يؤكل

⇦ثقة من الخامسة .

١ ـ وسائل الشيعة: ب٣٣ من ابواب الاحرام ح ١٠.

٢ ـ راجع وسائل الشيعة ب ١٦ ابواب لباس المصلى ح ٣ و ٤ و ٦ وابواب الاحرام ب ٣٣ ح ٢١ و ٧ و ٨ و ٥ و ١١ .

لحمه وما هو متنجّس بغير المعفو عنه .

لصحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: **«كلّ ثوب تصلّى فيه فلا بأس أن تحرم فيه»**[١] أو **«يصلّى ويحرم»** بدل **«تصلّى وتحرم»**[٢] وفي الجواهر: **(كلّ ثوب يصلّى فيه فلا بأس بالإحرام فيه)**[٣] وظاهره البأس فيما لا يصلّى فيه فلا يجزي .

ويدلّ على ذلك في خصوص الإحرام في الثوب النجس صحيحتا معاوية بن عمّار في إحداهما قال: **«سألته عن المحرم تصيب ثوبه الجنابة ؟ قال : لا يلبسه حتّى يغسله وإحرامه تام»** وفي الأُخرى : **«سألته عن المحرم يقارن بين ثيابها الّتي أحرم فيها وبين غيرها؟ قال : نعم إذا كانت طاهرة»**[٤].

إلا انهما تدلان على وجوب المحافظة على طهارة الثوب استدامة ودعوى دلالتهما على استحباب ذلك ليس ببعيد .

وفي خصوص الحرير فقد روي شيخنا الكليني رضوان الله تعالى عليه عن عدة من أصحابنا [٥] عن سهل بن زياد [٦] عن أحمد بن محمّد [٧] عن عبد الكريم

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه:٢/٣٣٤ ح ٢٥٩٥.

٢ ـ تهذيب الاحكام:٥/٦٦ ح ٢١٢/٢٠.

٣ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٣٩.

٤ ـ وسائل الشيعة:ب ٣٧ من ابواب تروك الاحرام، ح ١ و ٢.

٥ ـ هذه العدة على ما ذكره السيد الاستاذ الاعظم قدس سره محمد بن الحسن الطائي الرازي ومحمد بن جعفر الاسدي نزيل الرى أو محمد بن ابي عبدالله ، ومحمد بن عقيل الكليني ، وعلى بن ابراهيم الكليني خال الكليني كلهم من الثامنة .

٦ ـ من السابعة الادمى أبو سعيد الرازي وقد يروى الكليني منه عن العدة عن أحمد بن محمد وهو من السابعة وفي التهذيب عن العدة عنه .

٧ ـ من السادسة ابن ابي نصر على نسخة الكافي والا فهو على ما في التهذيب غيره ، والاقرب ما في الكافي .

بن عمرو [١] عن أبي بصير [٢] قال : «**سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الخميصة [٣] سداها أبريسم ، ولحمتها من غزل ؟ قال : لا بأس بأن يحرم فيها إنّما يكره الخالص منه**».[٤]

وروى شيخنا الصدوق رحمه الله عن أبي الحسن النهدي[٥] قال: «**سأل سعيد الأعرج أبا عبدالله عليه السلام و أنا عنده عن الخميصة سداها أبريسم ولحمها من غزل (مرعزى)**»؟[٦] قال: **لابأس بأن يحرم فيها وإنّما يكره الخالص منها**»[٧].

وما فيهما من ضعف السند لا يضر بالإستشهاد بهما تأييداً لو لم نقل بجبر ضعفه بما ذكر من الفتاوى.

و يدلُّ على عدم جوازه في الحرير للرجال أيضاً ما نذكره في إحرام النساء في الحرير منعاً وجوازاً .

فإن قلت: أن النسبة بين ما يدلُّ على وجوب لبس ثوبي الإحرام وما يدلُّ على النَّهي عن لبس الحرير والذهب للرجال والميتة مطلقاً العموم من وجه فيدخل الإحرام في الثوب الحرير في مسألة اجتماع الأمر والنهي فاللازم البناء على ما نبني فيه في تلك المسألة .

قلت: ليست مسئلتنا هذه منها لأنَّ ما يدلُّ على وجوب ثوبي الإحرام

---

١ ـ الظاهر انه من الخامسة .

٢ ـ من الرابعة .

٣ ـ كساء اسود مربّع له علمان فإن لم يكن معلماً فليس بخميصة .

٤ ـ الكافي: ٤/٣٣٩ وسائل الشيعة: ب ٢٩ من أبواب الاحرام ح ١.

٥ ـ من السادسة او السابعة.

٦ ـ الزغب الذى تحت شعر العنز.

٧ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٣٧ ح ٢٦١١.

لاإطلاق فيه من حيث شرائطه وبعبارة أُخرى : ليس في مقام بيان تمام ما هو الموضوع للحكم ودخيلاً فيه ولذا ليس المرجع في نفي كل ما نشك في شرطيته بل لابدّ من نفيه بالتمسك بالأصل والله هو العالم.

حفظ شرائط لباس الاحرام الى آخر الاعمال

مسألة ٣٠ ـ هل يجب حفظ شرائط لباس الإحرام إلىٰ آخر الأعمال كالإبتداء به فيجب تطهيره أو تبديله إن تنجّس بعد تحقّق الإحرام به ولا يجوز تبديله بغيره وإن جاز التلبّس به في نفسه كتبديله بما لا يؤكل لحمه ؟ وبعبارة أخرى : اشتراط ثوبي الإحرام بما هو شرط في لباس المصلى هل معتبر إحداثاً ومقارناً للتلبية والإحرام أو هو شرط فيهما إلىٰ أن يحلّ له لبس المخيط بالحلق أو التقصير؟.

يمكن أن يقال: إن الظّاهر من الأدلة مثل قوله عليه السلام **«كلّ ثوب تصلّى فيه لا بأس ان تحرم فيه»** هو وجوب إحداث الإحرام فيهما أو وجوب لبسهما عند احداثه فلو لبس بعد ذلك ما لايجوز الصّلاة فيه كأجزاء مالا يؤكل لحمه لا بأس به.

نعم في خصوص اشتراطهما بالطّهارة تدلّ عليه بقول مطلق صحيحتا معاوية بن عمار اللّتان سبق ذكرهما وحملهما علىٰ ابتداء اللبس خلاف ظاهرهما واستبعاد الحكم بوجوب تطهيره إذا تنجّس دون البدن كأنّه ليس في محلّه لجواز الحكم بذلك ونلتزم به إذا كان هنا دليل يدلّ عليه دون البدن لفقد الدليل مضافاً إلىٰ إمكان القول بوجوب تطهير البدن كالثوب لاولويّته في ذلك من اللّباس عرفاً فالأقوى في اللّباس التطهير وفي البدن علىٰ الأحوط ولا يخفى عليك أن ترك ذلك عمداً لا يضر بإحرامه والله هو العالم بأحكامه .

جواز تبديل ثياب الاحرام

مسألة ٣١ ـ قال في الجواهر: (يجوز له أن يبدل ثياب احرامه للأصل، ولقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي أو صحيحه: لا بأس بأن يحول المحرم ثيابه قلت: إذا أصابها شيء؟ قال: نعم وإن احتلم فيها فليغسلها[١] وفي خبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً: سألته عن المحرم يحول ثيابه؟ فقال: نعم وسألته يغسلها إذا اصابها شيء؟ قال: نعم وإذا إحتلم فيها فليغسلها.[٢] وقوله ايضاً في حسن معاوية: لا بأس بأن يغير المحرم ثيابه ولكن إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه اللَّذين أحرم فيهما، وكره أن يبيعهما[٣] ويحمل الأمر فيه علىٰ الندب كما عن ظاهر المتأخرين. قال المصنف وغيره: فإذا أراد الطواف فالأفضل أن يطوف فيهما وإن قيل قديوهم الوجوب عبارة الشيخ وجماعة ولا ريب في أنّه أحوط وإن كان الأوّل أقوى.[٤]

أقول: كأنّه الأقوى ما قوّاه لعدم ظهور مثل قوله يغسلها وقوله (وكره) في مثل مسألتنا في الوجوب والحرمة فمقتضى الأصل الجواز.

نعم في تقريرات السيد الفقيه الگلپايگانى قدس سره الاستدلال علىٰ وجوب استدامته بلبس ما أحرم فيه وعدم جواز التبديل إلّا إذا أصابه شيء بصحيح محمد

---

١ ـ الكافى: ٤/ ٣٤٣ ولفظه (إذا اصابها شيء يغسلها قال: نعم وان احتلم فيها) وسائل الشيعة: ب ٣٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/ ٧٠ ح ٢٣٠ / ٣٨ وفيه (إن اصابها) وسائل الشيعة: ب ٣٨ من ابواب تروك الاحرام وفيه (نعم إذا).

٣ ـ من لايحضره الفقيه: ٢ /٣٤١ ح ٢٦١٩ وقال: وقد رويت رخصة في بيعها.

٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٤٥.

بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : **سألته عن الرَّجل يحرم في ثوب وسخ ؟ قال لا ولا أقول إنّه حرام ولكن تطهيره أحبُّ إليَّ وطهوره غسله ، ولا يغسل الرجل ثوبه الَّذي يحرم فيه حتىٰ يحلَّ وإن توسخ ، إلّا أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله.**[١]

قال : (وهي تدل علىٰ وجوب استدامة اللّبس وإنّه لا يجوز التبديل إلا إذا أصابه شيء فما عن المدارك من أنّه لا يجب الاستدامة بعد صدق الإمتثال للأصل لا يخلو من شيء وأنّ الإمتثال في لبس الثوب ظاهره الاستدامة فيه ، وليس نظير التلبية وصلاة الإحرام الَّتي يتحقّق الإمتثال فيهما بوجود الطبيعة وحدوثها ولا يحتاج إلى الإستدامة مضافاً إلى أن السيرة قبل البعثة وكذا بعدها علىٰ استدامة اللبس بل يكره بيع ثوب الإحرام ويستحب الكفن به والطواف معه).[٢]

أقول: استفادة عدم جواز التبديل منه في غاية الإشكال لعدم الملازمة بين كراهة غسل ثوب الإحرام وبين كراهة التبديل غاية ما يقال: انه إذا كان ذلك للبس ما هو أنظف مكروه وما يدل علىٰ لبس الثوب للإحرام لا يدل علىٰ الإستدامة فيه وإلا فلا يجوز نزعه إلا للضرورة فكما ان التلبية يتحقق بوجودها لبس الثوب الواجب عندها يتحقق بوجوده عنده.

وبالجملة فلا دليل يدلّ علىٰ وجوب لبس الثوبين زائداً علىٰ وجوبه في ابتداء الإحرام وكراهة بيع ثوب الإحرام واستحباب الكفن به والطواف معه لا يدل علىٰ عدم جواز التبديل والله هو العالم .

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

وفي هامش التقريرات ابواب الاحرام وهو اشتباه وفي الكافي ج ٤ ص ٣٤١ (ولكن احبّ ان يطهره) .

٢ ـ كتاب الحج: ٢/ ٣١٠.

جواز لبس القبا فى الاحرام

مسألة ٣٢ ـ قال في الشرائع: (وإذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام، وكان معه قباء جاز لبسه مقلوباً بأن يجعل ذيله علىٰ كتفيه).

وقال في الجواهر: (بلاخلاف أجده في أصل الحكم بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى أنه موضع وفاق بل ادعاه صريحاً غير واحد من متأخرى المتأخرين لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «**إذا اضطر المحرم إلىٰ القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدى القباء**»[١] وصحيح عمر بن يزيد: «**يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين وإن لم يكن له رداء طرح قميصه علىٰ عنقه أو قباه بعد أن ينكسه**»[٢] وحسن معاوية بن عمّار أو صحيحه: «**لا تلبس ثوباً له ازرار وأنت محرم إلّا أن تنكسه ولا ثوباً تدرعه ولا سراويل، ولا خفاً إلا أن لا يكون لك نعلان**»[٣] ثم ذكر روايات أُخرىٰ كخبر علىٰ بن أبي حمزة وفيه: «**فليلبسه مقلوباً**»[٤] وخبر مثنى الحناط وفيه: «**فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه**» ورواية أخرى: «**يقلب ظهره بطنه إذا لم يجد غيره**»[٥] وخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: «**ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لبطنه**»[٦] وأمّا روايته السادسة فالظاهر أنّها والرواية الرابعة واحدة[٧].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام ح ١.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام ح ٦.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ ابواب تروك الاحرام ح ٤.
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ ابواب تروك الإحرام ح ٧.
٧ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٤٧.

وعلىٰ كل ذلك لاخلاف في أصل الحكم في الجملة بمقتضى هذه الرّوايات إلّا أنه يقع الكلام أولاً: في الحكم بجواز لبس القبا انَّه هل مشروط بفقده الإزارو الرداء معاً أو يكفي في ذلك فقد الرداء خاصَّة ؟

يمكن أن يقال: إنه يكفي في جواز لبس القباء فقد الرداء خاصة أو الإضطرار إلىٰ لبسه لبرد ونحوه فضلاً عما إذا فقد هما معاً فليلبس القباء بدلاً عنهما.

وثانياً: في أن الحكم خاص بصورة الإضطرار لبرد أو مرض أو يعمه وصورة فقده الرداء، الظّاهر شموله للصورتين أمّا لصورة فقد الرداء فيدل عليه صحيح عمر بن يزيد وأمّا لصورة الإضطرار فيدل عليه صحيح الحلبي وخبر ابن ابي حمزة ومثنى الحناط وغيرها ، مضافاً إلىٰ جواز لبسه بالاضطرار لجواز ارتكاب كل حرام به.

وثالثاً: في أنه إذا فقد الرداء بناءاً علىٰ وجوب لبس الثوبين هل يجب عليه لبس القباء أو يكتفى بالإزار ؟ الإنصاف عدم ظهور الرّوايات في الوجوب فالأحوط لبسه إذا كان فاقداً له .

ورابعاً: هل الأخبار في كيفيّة لبس القباء متعارضة أو الظّاهر منها التخيير وأنّه يلبس القباء علىٰ غير الصورة المتعارفة منكوساً أو مقلوباً .

وعلىٰ فرض تعارضها وتكافؤ المتعارضين وعدم الترجيح أيضاً الحكم في المسئلة الأصوليّة هو التخيير ففي الصورة الاولى المكلف مخيّر بين التنكيس والتقليب فله أن يلبسه منكوساً أو مقلوباً بالتخيير الاستمرارى سواء كان مقلداً أو مجتهداً بخلاف صورة التعارض فإنّ التخيير فيه ابتدائي للمجتهد دون المقلد فإنّه متعين عليه العمل بما اختاره المجتهد .

اللهم إلا إن يقال : ان المجتهد ينوب عن المقلد في الفحص عن حجية الخبر وشروط العمل به فاذا ثبت عنده جواز العمل لكل واحد من المتعارضين تخييرا فإن كان المقلد عارفاً بموارد التعارض كالمتجزى إذا كان عارفاً به فيختار هو ايهما شاء وإذا كان جاهلاً بذلك يرجع إلىٰ المجتهد في تشخيص مورد التعارض فيختار هو أيضاً أيّهما شاء.

عدم جواز انشاء المحرم احراماً آخر

مسألة ٣٣ ـ لا يصح لمن أحرم بحج أو عمرة إنشاء إحرام آخر بمثل الأول أو بغيره حتىٰ يكمل أفعال ما أحرم له .

قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه ، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلىٰ النصوص المشتملة علىٰ كيفية حج التمتع المصرحة بان إهلال الحج بعد التقصير المحلل لإحرام العمرة وإلى الأمر بإتمام العمرة والحج ، الظّاهر في عدم جواز ما يقع قبل الإتمام بل وصحته وحينئذ فلو أحرم قبل السعي عامداً أو قبل إكماله للعمرة كان مشرعاً وإحرامه الثانى باطلاً ويجب عليه إكمال العمرة بل وكذا لو كان ناسياً وان لم يكن آثماً). (١)

وما ذكره من الحكم فالمقطوع به انّه كذلك وإن كان في بعض ما استدل به نظر إمّا لكونه أخص من المدّعى أو للخدشة في أصل دلالته علىٰ المدَّعى هذا فيما إذا أحرم قبل إكمال الأفعال كان يحرم بالآخر قبل السعي .

وأمّا لو أحرم متمتعاً ودخل مكة وأحرم بالحج بعد السعي وقبل التقصير فإن

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٥٠.

كان ناسياً تكون عمرته صحيحة وإحرامه للحج صحيحاً لادم ولاقضاء عليه علىٰ ما صرح به غير واحد بل ادّعى عليه الإجماع وللروايات المستفيضة المعتضدة بدعوى الإجماع كصحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : «**في رجل متمتع نسي أن يقصر حتىٰ أحرم بالحجّ ؟ قال : يستغفر الله عزوجل**»[١].

وصحيح عبد الرحمان بن الحجاج: «**سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة إلىٰ الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه وأحلَّ ونسي أن يقصر حتىٰ خرج إلىٰ عرفات ؟ قال : لاباس به يبنى علىٰ العمرة وطوافها وطواف الحج علىٰ أثره**»[٢] وصحيح معاوية بن عمار: «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أهلّ بالعمرة ونسي أن يقصر حتىٰ دخل بالحجّ قال: يستغفر الله ولاشيء عليه وقد تمت عمرته**»[٣].

نعم هنا صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «**المتمتع إذا طاف وسعى ثم لبّى بالحجّ قبل أن يقصر فليس له أن يقصر وليس عليه متعة**»[٤] وهو بظاهره معارض للروايات السابقة ومثله خبر محمد بن سنان عن العلاء بن فضيل قال : «**سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحجّ قبل أن يقصر : بطلت متعته هي حجّة مبتولة**»[٥] ولكنّهما محمولان علىٰ صورة العمد . مضافاً إلىٰ ما في سند الأخير من الضعف والإضمار ومضافاً إلىٰ أن إطلاقهما يقيَّد بالصِّحاح السابقة.

هذا ولكن حكي عن الشيخ وبني زهرة والبراج وحمزة والعلاّمة في الإرشاد

---

١ ـ الكافي: ٤/ ٤٤٠ والوسائل ب ٥٤ من ابواب الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب الاحرام ح ٣.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب الاحرام ح ٥.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من أبواب الاحرام ح ٤.

ان عليه دم لموثق إسحاق بن عمار قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: «**الرَّجل يتمتّع فينسى أن يقصر حتّىٰ يهلّ بالحجّ ؟ قال : عليه دم يهريقه**»[١] فالظاهر انّهم خصّوا به الصحاح السابقة[٢].

ولكن عن الصدوق وابن إدريس و الديلمي وأكثر المتأخرين مثل المحقق في الشرائع حمله علىٰ الإستحباب لأنّ الأمر يدور بين حمل أحدهما علىٰ المجاز وخلاف ظهوره في الحقيقه[٣].

وبعبارة أُخرى: كون أحدهما قرينة علىٰ عدم إرادة المعنى الحقيق من الآخر فامّا أن يقال : بأن قوله عليه السلام: «لاشيء عليه» قرينة علىٰ عدم إرادة الإلزام والوجوب من قوله: «عليه دم يهريقه» أو يقال : بأن الثاني قرينة علىٰ عدم إرادة العموم من الأول والقول المشهور مبنى علىٰ ترجيح الأول علىٰ الثانى ولعله لقوّة ظهور الصحاح في عدم وجوب شيء عليه وإبائها عن التخصيص .

ولكن لا يطمئن النفس بذلك بأظهرية الصحاح عن الموثق لو لم نقل بكونه أظهر لأظهرية الخاص في الخصوص عن العام في العموم .

فالأحوط هو القول الثاني كما أن الإحتياط كون الدم شاة لمكان دعوى انصرافه إليها دون مطلق الدم .

وأمّا إن كان عامداً في ذلك أي الإحرام بالحجّ بعد السعي وقبل التقصير ففيه قولان:

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب الاحرام ح٦.

٢ ـ جواهر الكلام:١٨/ ٢٥١.

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٥١.

أحدهما: أنه يبقى علىٰ إحرامه الأوّل فكان الثاني باطلاً. حكي ذلك عن ابن إدريس والعلامة في التلخيص والشهيد في الدروس[١].

وما قيل مستنداً لهذا القول: إنَّ مادلَّ علىٰ عدم جواز إدخال الحج علىٰ العمرة قبل إتمام مناسكها بناءً علىٰ ما هو الأصح من كون التقصير منها لظهور النصوص الواردة في بيان كيفيّة العمرة في كون التقصير منها دليل علىٰ بقاء إحرامه الأوّل وبطلان الثاني.

ولا يقال: إنّه خارج عنها لكونه محللاً.

فإنه يقال: لا منافاة بين كونه منها ومحللاً له كالتسليم في الصلاة وعلىٰ هذا يكون الإحرام قبل التقصير كالإحرام قبل السعي باطلاً لكونه منهياً عنه أو غير مأمور به.

هذا مضافاً إلىٰ أنه لو كان إحرامه صحيحاً لكون التقصير خارجاً منها لزم أن تكون عمرته صحيحة لا أن تكون باطلة ويصير حجاً مبتولاً وأيضاً يلزم من ذلك وقوع خلاف مانواه إن نوى حجّ التمتّع.

والجواب عن ذلك كلّه: انّ كلّ ذلك لا يمنع عن حكم الشارع ببطلان عمرته وصيرورة حجّته مبتولة كما هو مقتضى القول الاخر الذي قال به الشيخ وابنا حمزة وسعيد والعلاّمة علىٰ ما حكي عنهم وعن الدروس والمسالك نسبته إلىٰ الشهرة[٢].

نعم غاية الأمر أن علىٰ هذا القائل إثبات مدعاه بالدليل.

والّذي يتمسك هو به صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «**المتمتّع إذا طاف**

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٥٢.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٥٢.

وسعى ثم لبّى قبل أن يقصّر فليس له أن يقصّر وليس عليه متعة»[١] وظاهره بطلان عمرته وصيرورته حجّاً مبتولاً واصرح منه خبر محمد بن سنان [٢] عن العلاء بن الفضيل: [٣] **«سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحجّ قبل أن يقصّر ؟ قال : بطلت متعته هي حجّة مبتولة»** [٤] إلا انه ضعيف بالإضمار ومحمد بن سنان .

وأما الصحيح فاحتمل أن يكون المراد منه متمتع عدل عن الإفراد ثمّ لبّى بعد ما سعى لامن أحدث التمتع من أوّل العمل أو مطلق المتمتّع .

بل عن الدروس لأنّه روى التصريح بذلك في رواية أُخرى ولعلّه كما ذكر في الجواهر[٥] أراد موثق إسحاق بن عمار قال: **«قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدوله أن يجعلها عمرة ؟ قال : إن كان لبّى بعدما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له»**[٦] وفيه : إنّ حمل صحيح أبي بصير علىٰ خصوص ذلك خلاف الظّاهر بل هو في غيره أظهر مضافاً إلىٰ أنّ ورود الخاص الموافق حكمه لحكم العام ليس قرينة علىٰ إرادته من العام والفرق بينه وبين الخاص المخالف حكمه لحكم العام واضح سيما إذا كان بيان حكم الخاص الموافق جواباً عن سؤال السائل.

وعلىٰ ذلك كلّه هذا القول أي بطلان عمرته وصيرورة حجته مبتولة هو

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب الاحرام ح ٥.

٢ ـ مختلف فيه من السادسة .

٣ ـ ثقة له كتاب من الخامسة .

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من أبواب الاحرام ح ٤.

٥ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٥٢.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٩ من ابواب اقسام الحج ح ١.

الأقوى.

نعم يمكن منع الاكتفاء به عن حجة الاسلام الواجبة عليه وإن قلنا به في صورة النسيان فمقتضى الاشتغال وجوب الإتيان بها في السنة القادمة.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق صحيح أبي بصير المقيَّد بالصحاح المتقدمة مساواة الجاهل مع العامد في الحكم ببطلان متعته وصيرورة حجته مبتولة.

وهل يجب عليه إحرام جديد لحجّ الإفراد أو يجتزى بإحرامه الأول يمكن أن يقال: امّا إحرامه الثانى فلا يجتزى به لكونه منهياً عنه من جهة إد خاله علىٰ العمرة وأمّا الأول فيدل علىٰ عدم الاعتداد به قوله (بطلت متعته) الدال علىٰ بطلان عمرة تمتعه التي من أفعالها الإحرام.

ولكن الظّاهر من قوله **«فليس له أن يقصِّر»** إنّ هذا من أجل إحرامه الثانى لأن الأوّل لم يوجب حرمة التقصير.

ويمكن أن يقال: إنّ المعلوم عدم وجوب إحرام جديد لحجّ الإفراد لظاهر الصحيح سواء كان ذلك للإجتزاء بالأوّل أو بطلانه وصحة الثانى.

وكيف كان لايجب احرام جديد لحجّ الإفراد وهل يجب عليه العمرة المفردة بعد ذلك إذا كانت عليه حجة الاسلام أو يجب عليه حجه الاسلام من قابل؟

يمكن أن يقال: إنّ الظّاهر أنّ الامام عليه السلام كان في مقام بيان تمام ما هو الحكم علىٰ المتمتّع إذا طاف وسعى ثم لبّى قبل أن يقصر واكتفائه بقوله عليه السلام: **«فليس له أن يقصِّر وليس له متعة»** يدل على انّ تمام ما يترتب علىٰ فعله هذا بطلان متعته وعدم جواز التقصير له وإلا فكان عليه أن يقول : إذا كان عليه حجة الاسلام يجب عليه الحج من قابل.

نعم لا يحتسب ذلك لعمرته لبطلانها فيجب عليه أن يأتي بها ومع ذلك لاينبغى ترك الإحتياط بإتيان العمرة بعد هذا الحجّ والإتيان بالحجّ متمتعاً في السنة القادمة والله هو العالم.

الكلام
في تروك الإحرام

الكلام في تروك الإحرام

الظّاهر انّه لاخلاف بين المسلمين في أنّه إذا أحرم المكلَّف للعمرة أو الحج حرِّمت عليه أُمور وقد اختلفت كلمات فقهائنا في تعدادها.

ففي الوسيلة قال: (هي ثمانية وثلثون)[١].

وقال: في الشرائع: (فالمحرمات عشرون شيئاً)[٢] وقال: في المختصر النافع (فالمحرمات أربعة عشرون)[٣].

قال في القواعد: (والمحرم عشرون)[٤] وفي التبصرة قال: (أربعة وعشرون)[٥].

---

١ ـ الوسيلة / ١٦٢.

٢ ـ شرائع الاسلام: ١/١٨٣.

٣ ـ المختصر النافع / ٨٤.

٤ ـ قواعد الاحكام: ١/٤٢١.

٥ ـ تبصرة المتعلمين / ٩٠.

وقال في الدروس: (يجب علىٰ المحرم ترك ثلاثة وعشرين)[١].

وقال في الأشراف: (هي سبعة عشر شيئاً)، وقال في اللمعة : وأما التروك المحرمة فثلاثون[٢].

وفي بعض الكلمات والمناسك خمسة وعشرون .

والظّاهر ان اختلافهم لفظيّ فمثلاً عدّ بعضهم الصيد البري واحداً وبعضهم عدّ صيده واحداً وكذا عدّ كل واحد من ذبحه ، وأكله ، وإمساكه ، والإعانة عليه بدلالة أو إشارة أو الإغلاق وهكذا بيعه وشرائه وتمليكه وتملكه وإغراء للحيوان به واحدا فيصير مجموع ذلك عشرة ولذا الاولىٰ اقتفاء كلام جماعة منهم اهملوا ذلك وذكروا المحرّمات فنقول :

حرمة صيد الحيوان البرى

منها: صيد الحيوان البري صيدا وذبحا واكلا وإمساكا وإعانة عليه وبيعاً وشراء فإنها كلها محرمة كتابا وسنة وإجماعا.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: **﴿وحرّم عليكم صيد البر مادمتم حرماً﴾**[٣] فإنَّه كما في كنز العرفان والجواهر[٤] يدلُّ على تحريم كلِّ ماله دخل في صيده والتقليب والتقلب به واما قوله تعالى: **﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾**[٥] فيدل على النهي عن

---

١ ـ الدروس الشرعية: ١/٣٥١.
٢ ـ اللمعة الدمشقية/ ٢٣٦.
٣ ـ المائدة/ ٩٦.
٤ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٨٦.
٥ ـ المائدة/ ٩٥.

خصوص قتل الصيد.

وأما السنة فالروايات الدالة على حرمة ما ذكر كثيرة جداً منها صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لاتستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا وأنت حلال في الحرم، وتدلن عليه محلاً، ولا محرماً فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمَّده**»[١] وظاهره حرمة كل فعل له دخل في اصطياده.

وصحيح منصور بن الحازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المحرم لايدل على الصيد فإن دلَّ عليه فقتل فعليه الفداء**»[٢].

وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محل**»[٣].

وفي الموثق عنه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا تأكل شيئاً من الصيد وأنت محرم وإن صاده حلال**»[٤].

وأمّا الإجماع على ما ذكره فهو المنقول في كلماتهم ولعلّ المتتبع في كلماتهم يجده محصلاً.

حكم ما ذبحه المحرم

مسألة ١ ـ قال في الشرائع: (ولو ذبحه كان ميتة حراماً على المحل والمحرم).

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١ من ابواب تروك الاحرام ح١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب١ من ابواب تروك الاحرام ح٣.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

وقال في الجواهر: (كما صرح به الشيخ والحلّي ، والقاضي ويحيى بن سعيد والفاضلان وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف فيه بعض من عادته نقله ، وإن ضعف بل في المنتهى وعن التذكرة الإجماع عليه بل هو المراد أيضاً ممّا في النهاية والمبسوط والتهذيب والوسيلة والجواهر على ما حكى عن بعضها انّه كالميتة بل في الأخير الإجماع عليه أيضاً وساق الكلام إلى ان قال : لكن عن الفقيه، والمقنع ، والمختصر الأحمدي انه ان ذبحه في الحل جاز للمحل أن يأكله بل في الأوّل انّه لا بأس أن يأكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه نحوه المحكى عن المفيد والمرتضى أيضاً لكن يمكن ارادة عدم حرمة عين صيد المحرم على المحل على معنى أنَّ له تذكيته وأكله لا أن المراد الأكل مما ذكاه المحرم بصيده)[١] ثم ذكر ميل بعض متأخِّري المتأخرين إليه).

وعلى كلٍّ حال فقد دلَّ على القول المشهور ما رواه الشيخ بسنده عن وهب عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «**إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة، وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبَحه أو حرام**».[٢]

ودلالته على حرمته على المحرم والمحل مطلقاً وإن ذبحه المحرم في الحلّ ظاهرة ولكن نوقش في حجيّته بضعف سنده بوهب .

وما رواه الشيخ بإسناده الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار[٣] عن الحسن بن موسى الخشاب[٤] عن إسحاق[٥] عن جعفر **إنَّ علياً عليه السلام كان يقول: «إذا ذبح**

---

١ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٨٨ و ٢٩٠.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٧٧ ح ١٣١٥ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.

٣ ـ القمى يلقب بمولد الظاهر مما ذكر فى ترجمته والله اعلم وثاقته من السادسة .

٤ ـ من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث كانه من السادسة.

المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لايأكله محل ولا محرم»[٦].

ودلالته كسابقه ظاهرة ويعتمد عليه وإن كان ليس على ما اصطلحوا عليه صحيحاً لفساد مذهب إسحاق فلا حاجة إلى جبر ضعف سنده بفتوى المشهور كما صنعه في الجواهر فعبَّر عنه وعن خبر وهب بالمنجبرين بما عرفت.[٧]

وما رواه أيضاً الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى [٨] عن ابن أبي أحمد[٩] عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «**قلت له : المحرم يصيب الصيد فيفديه فيطعمه أو يطرحه؟**[١٠] **قال: إذاً يكون عليه فداء آخر فقلت : فما يصنع به؟ قال: فيدفنه**»[١١] وفي الإستبصار قال : «**أو يطعمه أو يطرحه؟**» وفي الفقيه «**يطعمه أو يطرحه**»[١٢] وظاهره الحرمة المطلقة على المحرم والمحل .

لا يقال: إنّه في مقام بيان وجوب فداء آخر عليه لو أطعمه ولاتدل على الحرمة المطلقة فإن أكله المحل لابتسبيبه وإطعامه لم يفعل حراماً وإنّما أمر بدفنه لأجل الفرار من الفداء .

---

٥ ـ ابن عمار فطحى ثقة من الخامسة .

٦ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٧٧ ح ١٣١٦ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب تروك الاحرام ح ٥.

٧ ـ جواهر الكلام:١٨/٢٨٩.

٨ ـ شيخ القميين و وجههم وفقيههم .

٩ ـ هو ابو احمد ابن ابى عمير ، وكلمة (ابن) فى التهذيب لعلها سهو والصواب ما فى الوسائل (عن ابى احمد) وفى الطبقات (ابن ابى احمد) .

١٠ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٧٨ ح ١٣٢٠.

١١ ـ الاستبصار: ٢/٢١٥ ح ٨/٧٤٠.

١٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٧٢ ح ٢٧٣٣.

فإنّه يقال: هذا خلاف ظاهر الخبر فإنّه يكفي في الفرار من الفداء بيان كونه عليه إن أطعمه المحل أمّا الحكم بدفنه لأجل حرمته المطلقة حتّى لا يرتكب أحد الحرام بأكله.

اللهم الا أن يقال: إنه محرم عليه طرحه وجعله في معرض أكله المحل وهذا أعم من كونه حراماً على المحل.

وبالجملة الخبر ليس صريحاً في حرمته على المحل، مضافاً إلىٰ ضعف سنده بالإرسال إن لم نقل بأنّ ابن أبي عمير من أصحاب الإجماع واتفقوا على أنَّ مراسيله كالمسانيد.

لا يقال: لا أصل لذلك فإنَّه يتم لو لم يكن لمثله الرواية عن الضعفاء وقد عثرنا على جملة من الموارد يروى هو عن الضعفاء.

فإنه يقال: مرادهم انهم لا يروون إلا خبرا كان صدوره عن الإمام عليه السلام ثابتاً ومعلوماً عندهم ولو بواسطة القرائن ويكفي ذلك في الإعتماد على الخبر والإطمينان بصدوره هذا.

وقد يناقش في دلالة المرسلة بإيمائها إلى جواز إطعامه وإن أوجب فداء آخر.

وفيه: انَّ عليه يحكم بالجواز في جميع الأفعال الَّتي جعل في ارتكابها الفداء إلا إذا دلَّ الدليل بالخصوص على حرمته والقول به في غاية الاشكال.

ثم إنّه ربما ايد القول المشهور بان التذكية إنّما تتحقق بذكر الله تعالى على ذبحه ولا معنى لذكره على ما حرَّمه فيكون لغواً.

وفي قبال الأخبار الدالة على حرمة الصيد على المحل والمحرم وكونه ميتة ما يدل على حليّته على المحل كصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إذا قتل الصيد**

فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين»[١] فإنها تدل على جواز أكله للمحل، وإلا فلا يأمره بتصدقه على مسكين.

فإن قلت: من المحتمل كون الباء في (بالصيد) للسببية و (الصيد) للمصدرية فيكون المعنى إنه يتصدق بشيء آخر جزاءً لفعله على مسكين.

قلت: يرد هذا الاحتمال قوله «فعليه جزاؤه» فإنَّ الظّاهر منه ان عليه جزاءه المعين فإن لكلّ صيد كفارة خاصة ففي قتل النعامة بدنة ، وفي قتل بقرة الوحش وحماره بقرة وفي الظبي والثعلب والإرنب شاة وإن كان المراد ما ذكر يلزم أن يكون عليه جزاءان.

وصحيح معاوية بن عمّار قال: **«سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً وهو محرم أيأكل منه الحلال ؟ فقال : لابأس إنما الفداء على المحرم»**[٢].

وصحيح حريز قال: **«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً أيأكل منه المحلّ ؟ قال : ليس على المحل شيء إنّما الفداء على المحرم»**[٣].

وصحيح منصور بن حازم قال: **«قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل أصاب صيداً وهو محرم أكل وأنا حلال؟ قال: أمّا أنا كنت فاعلاً قلت له: فرجل أصاب مالاً حراماً؟ فقال : ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ان ذلك عليه»**[٤].

وفي صحيح معاوية بن عمار قال: **«قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا أصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فإنّه ينبغى له أن يدفنه ولا يأكله أحد ، وإذا اصاب في**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب تروك الاحرام ح ٦.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

الحلّ فإنَّ الحلال يأكله وعليه الفداء»[١].

ومقتضى هذه الأخبار بعد حمل مطلقها على مقيَّدها حليّة ما ذكى بالصيد للمحل إذا صاده المحرم في الحلّ وأمّا إذا صاده المحرم أو المحل في الحرم أو إذا ذبحه بعد صيده في الحل فهو كصيده في الحرم حرام على المحل والمحرم وبهذا يجمع بين الرّوايات المطلقة وما يدلّ على جواز أكل الصيد للمحل و عليه يختص المنع بما إذا أصاب الصيد حيا فذبحه بل هذا هو مدلول الرّوايات المحرمة كرواية وهب واسحاق .

نعم مرسلة ابن أبي عمير أو ابن أبي أحمد أو أبي أحمد أي محمّد بن أبي عمير إن قلنا بتماميّة دلالتها على حرمة ما صاده المحرم على المحل مطلق يشمل الصيد الَّذي أدركه الصائد حيّاً فذبحه أو ميتاً فيقيد إطلاقها ذلك بهذه الرّوايات الظّاهرة في اختصاص الجواز بما ذكى بالصيد.

ثم إنّه هل يجرى على ما ذبحه المحرم جميع أحكام الميتة أو يحرم منه خصوص أكله على المحرم والمحل.

يمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السلام: **«فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم»** انّه كالميتة في خصوص هذا الحكم فلا يحرم الإنتفاع من جلده وغيره من الاستعمالات وخصوصاً المائعات فيكون المراد من قوله عليه السلام: «ميتة لا يأكله محلّ ولا محرم» إنّ لحمه كلحم الميتة.

ويمكن أن يدعى أنَّه كما قال الإمام عليه السلام ميتة فيجرى عليه جميع أحكام الميتة وإنما ذكر حكم أكله لأنّه الإنتفاع الشائع منه وفي قبال ما صاده المحرم الَّذي حكمه انَّه يأكله المحل ولا يأكله المحرم ويؤيد الأوّل الرّوايات الواردة في تقديم أكل المحرم

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

ما صاد إذا اضطر إلى الصيد أو الميتة[١].

وحكي عن العلامة في التحرير: إنّه بعد احتمال الأوّل استقرب عدم الجواز[٢] ومقتضى الاصل الجواز.

نعم بعد البناء على الجواز بالأصل يجرى الكلام في أنّه هل يحرم الصلاة فيه لأنّه مما لايؤكل لحمه أو أنّ هذا العنوان منصرف إلى المحرمات الأصليّة دون العارضيّة فمقتضى الاحتياط الاجتناب عنه في الصلاة والله هو العالم.

عدم جواز صيد الجراد فى الاحرام

مسألة ٢ ـ قال في الشرائع: (والجراد في معني الصيد البري)[٣].

وفي الجواهر (عندنا بل في المنتهى وعن التذكرة أنّه قول علمائنا وأكثر العامّة، وفي المسالك لا خلاف فيه عندنا خلافاً لأبي سعيد الخدرى والشافعى وأحمد في رواية).[٤]

ولاريب أنّه يشمله عموم الأدلة من الكتاب والسنة ويدلّ عليه بالخصوص صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**مرّ علي صلوات الله عليه على قوم يأكلون جراداً فقال: سبحان الله وأنتم محرمون؟ فقالوا: إنّما هو من صيد البحر فقال لهم: ارموه (ارمسوه) في الماء إذاً**»[٥] ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم: «**عن**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٣، من ابواب كفارات الصيد والظاهر كون الثانى والسابع والتاسع والعاشر واحد فتفطن.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٩١.

٣ ـ شرائع الاسلام: ١/١٨٣.

٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/٢٩٣.

٥ ـ الكافى: ٤/٣٩٣ ح ٦ و وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

أبي جعفر عليه السلام إنّه مرّ علي أناس يأكلون جراداً وهم محرمون . فقال: سبحان الله» الحديث إلا انه قال: **«فارمسوه»**[١] ورواه الصدوق أيضاً مثل ما رواه الشيخ إلا انه قال: **«إنما هو من البحر»**[٢] ومعنى قوله: **«ارموه في الماء»** انه لو كان بحرياً لعاش في الماء.

وفي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«ليس للمحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله قال: قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم؟ قال: تمرة خير من جرادة وهي من البحر، وكلُّ شيء أصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله فإن قتله متعمداً فعليه الفداء كما قال الله»**[٣].

وصحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: **«في محرم قتل جرادة قال: يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة»**[٤] والحكم ثابت لاريب ولاخلاف فيه فيحرم صيده وإمساكه وأكله. هذا ولكن قال الشيخ في التهذيب: (ويجوز له ـ أي للمحرم ـ أن يأكل الجراد البحرى إلا انه يلزمه الفداء)[٥] وهو كذلك إن كان منه البحري، أمّا الفداء له فلم نتحصل وجهه).

جواز صيد البحر للمحرم

مسألة ٣ ـ لاريب في أنّه يجوز للمحرم كغيره صيد البحر كالسمك وهو ما يعيش في البحر لقوله تعالى: (أحلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً

---

١ ـ تهذيب الأحكام ٥/٣٦٣ ح ١٢٦٣.
٢ ـ من لايحضره الفقيه: ٢/٣٧١ ح ٢٧٣٢.
٣ ـ تهذيب الأحكام: ٥/٣٦٣، ح ١٢٦٤ ورواه أيضا في ص ٤٦٨، ح ١٦٣٦.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.
٥ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٦٣.

لكم وللسيارة)[١] مضافاً إلى أنَّ ذلك مقتضى الأصل لأنَّ ما يمنع من الصيد مختص بصيد البر.

وما في بعض الرّوايات ممَّا هو ظاهر في الإطلاق معلوم عدم إرادة الاطلاق منه لصراحة الكتاب في حليّة صيد البحر فليس المقام من حمل المطلق على المقيَّد لأنه مختص بمورد أمكن فيه إرادة الإطلاق من المطلق وأمّا إذا كان هناك مانع عقلي أو شرعي من إراده الإطلاق فهو محمول على إرادة الخاص والمقيد.

نعم يأتي ذلك في قوله تعالى: **﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾**[٢] لأنَّه عام يشمل البرى والبحرى وقوله تعالى: **﴿أحل لكم صيد البحر﴾** فالأول يختص بصيد البرّ.

وممّا يدل على جواز صيد البحر صحيح محمد بن مسلم الوارد في الجرادة فإنّه يستفاد منه انّ جواز صيد البحر كان مفروغاً عنه مسلَّماً عند الجميع.

ومما يستدل به ما رواه الكليني عن حريز عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«لا بأس بأن يصيد السمك و يأكل مالحه وطريه ويتزود وقال: أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم الحديث»**[٣].

ولكنه ضعيف بالإرسال وإن رواه الشيخ بإسناده عن حماد عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام[٤] فمن البعيد رواية حريز لحماد الحديث تارة عن الامام عليه السلام بالواسطة واخرى بدونها ومع ذلك لا يثبت كون الخبر مسنداً لو لم نقوّي جانب

---

١ ـ المائدة/ ٩٦.

٢ ـ المائدة/ ٩٥.

٣ ـ الكافي: ٤/٣٩٢ ح ١. وسائل الشيعة: ب٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.

٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٦٥ ح ١٢٧٠.

إرساله لكون الكليني على ما قيل أضبط من الشيخ قدس سرهما وأمّا ترجيح إرساله على إسناده بأنَّ الصدوق أيضاً أضبط من الشيخ فعجيب فإنّ الصدوق لم يذكر السند أصلاً[١]. وكيف كان فالحكم ثابت لاخلاف فيه.

صيد ما يعيش فى البرّ والبحر

مسألة ٤ ـ إذا كان الصيد ممّا يعيش في الماء وفي البر أيضاً فهل هو ملحق بالبري أو البحري.

يمكن أن يقال: إنّه غير ملحق بواحد منهما وعلى هذا فإن كان هناما يدل بالإطلاق علىٰ حرمة مطلق الصيد يبقى ما ليس بحرياً تحت العام أو الإطلاق وإلا فمقتضى الأصل جواز صيده.

ولكن يدل بإلحاقه بالبري صحيح معاوية بن عمّار الَّذي سبق ذكره وفيه: في الجرادة، **«وهي من البحر وكلّ شيء أصله من البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغى للمحرم أن يقتله فإن قتله متعمداً فعليه الفداء كما قال الله»**.

لايقال: إن هذا فيما يكون في البر والبحر وأصله من البحر.

فإنّه يقال: كأن الحكم فيما كان أصله من البر ويكون في البر والبحر مفروغ عنه مضافاً إلىٰ أنه يستفاد منه حكم ما كان من البرّ بالاولويّة فإنّه إذا كان صيد ما كان أصله من البحر الّذي صيده حلال حراماً يكون صيد ما كان من البرّ الّذي صيده حرام بالاولوية حراماً والله هو العالم.

---

١ ـ من لايحضره الفقيه: ٢/ ٣٧٠.

صيد ما شك فى أنه برى أو بحرى

مسألة ٥ ـ إذا شك في حيوان أنه بري أو بحرى يحكم بحليته للأصل وأما إن منعنا وجود إطلاق دال علىٰ عموم التحريم فليس هنا إلّا ما يدل علىٰ حلية البحري وما يدل علىٰ حرمة البرّى والشك في حيوان أنه من البحري أو البري كالشك في لحم أنه مما يؤكل أو ما لا يؤكل أو مائع أنه خمر أو خل.

وأما إذا قلنا بإطلاق في البين وشككنا في حيوان أنّه بري أو بحري فلاشك في أنّه لايجوز التمسك بالدليل المقيد أي مادل علىٰ حلية البحري لأنّ الحكم عليه بالحلية فرع ثبوت كونه محرماً.

وأمّا التمسك بإطلاق مادل على حرمة الصيد الّذي يشمل بإطلاقه البري والبحري والمشكوك كونه من أيّهما فيمنع منه أن العام أو المطلق بورود التخصيص أو التقييد عليهما يعنونان بعنوان غير الخاص أو غير المقيد مثلاً إذا قال (أكرم العلماء) وورد: (لا تكرم النحويين منهم) العام الأوّل يعنون بعنوان غير النحويين ويدل علىٰ وجوب إكرام كل عالم غير نحوي فإذا شككنا في عالم أنه نحوي أو غير نحوي لا يجوز التمسك بقوله أكرم كل عالم غير نحوي بل لابدّ من إثبات ذلك بدليل آخر وإلّا فيحكم بعدم وجوب اكرام هذا العالم المشكوك كونه نحوياً وما نحن فيه على فرض وجود إطلاق دال علىٰ التحريم يكون كذلك لأنَّ تقييد إطلاق ما دل علىٰ حرمة مطلق الصيد بقوله تعالى (وأحلّ لكم صيد البحر) يوجب تعنون مادل علىٰ موضوع الحرمة أى الصيد بغير البحري فلا يجوز إثبات حرمة صيد شك فيه انّه بحري أو بري به وبعبارة أخرى لايجوز الإستدلال بدليل الحكم لإثبات موضوعه

وهو صيد غير البحري.

نعم إن كان هنا دليل علىٰ إثبات هذا القيد يتمسك بالإطلاق لتحقق موضوعه فإن قلنا باستصحاب العدم الأزلي يمكن أن نتمسك به ونقول بتحقق الموضوع بالوجدان وبالأصل فنقول: هذا الحيوان أو هذا الصيد المحقق وجوده بالوجدان لم يكن غير بحرية من الأزل والآن كما كان فتأمل جيداً.

حكم ما اصله برى ويعيش فى البحر

مسألة ٦ ـ يعلم مما ذكر أن البرّي تميز من البحري باختصاصه بالبرّ وعيشه فيه وإن كان أصله من البحر والبحرى تميز من البري باختصاصه بالبحر وعيشه فيه ولم يذكر ما أصله من البر ويعيش في البحر في الرّوايات وفى كلماتهم ولعلّه لعدمه .

هذا ولكن في خصوص الطير جاء فيما رواه الكليني بإسناده عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «**كل طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ ، وما كان من صيد البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر**»[1] ومفهوم الجملة الثّانية بالأولوية وما كان من صيد البحر يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر .

ولكن في التهذيب سقطت الجملة الثانية المذكورة في الكافي وأثبت ما قلنا إنّه مفهومها بالالوية منطوقاً ولفظه: «**وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر**»[2] فعليه يقع التهافت بينهما لأن مفهوم ما في التهذيب ان ما

---

١ ـ الكافى: ٤/٣٩٢ ح ١.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/ ح ١٢٧٠. ولا يخفى عليك ما وقع الوسائل فيه فإنه في ح ١ ، من ب

كان من الطير لم يكن في البحر ويكون في البر وإن كان يفرخ في البحر هو من صيد البر وإن قلنا بأن مفهومه انّ ما لم يكن في البحر ولا يفرخ في البحر فهو من صيد البرّ يكون عين منطوق الصدر .

وبعد ذلك كلّه الّذي يقتضيه التأمل في الفاظ الحديث حسب الكافي والتهذيب عملاً باجراء أصالة عدم الزيادة في كل ما هو ثابت في أحدهما وساقط في الأخر انَّ الرواية كانت لفظها هكذا :

و فصل ما بينهما «كل طير يكون في الآجام يبيض في البرِّ ويفرخ في البرِّ فهو من صيد البر، وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر، وما كان من صيد البر يكون في البرِّ ويبيض في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر» .

وهذا الخبر يدلّ على أنَّ الطير إذا كان في البر وأصله من البحر ويبيض ويفرخ في البحر فهو بحرى وهذا بظاهره معارض لعموم صحيح معاوية بن عمار الّذي سبق ذكره ففيه: «**كلّ شيء أصله من البحر ، ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغى للمحرم أن يقتله**» ولكن يجمع بينهما بتخصيص عموم الصحيح بالمرسلة ان اعتمدنا عليها كما ليس ذلك ببعيد وإلا فالحجّة هو الصحيح .

هذا كلّه في تعيين ما هو الموضوع للحلال والحرام من الصيد وأمّا إذا كان الشك في مفهوم البحري أو البرّى فعلى القول بإطلاق قوله تعالى : ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾ إذا شككنا في أنّ البحري هل هو خصوص ما يعيش في البحر وأصله من البحر طيراً كان أو غيره أو هو أعم مما يعيش في البر وأصله من البحر يفرخ

⇦٦ من ابواب تروك الإحرام كأنه أخذ صدره من صحيح معاوية (التهذيب: ٥/ ح ١٢٦٩ وذيله من خبر حريز ، ح ١٢٧٠ و ١٨٣ من التهذيب .)

ويبيض فيه وبعبارة أخرى نشك في مفهوم البحري بين الأقل والأكثر وانَّه هو الأقل أو الأعم منه ومن الأكثر فالحكم فيه البناء على الأقل وحجيّة المطلق في الأكثر.

وأمّا إن لم يكن في البين إطلاق أو عموم يشمل الصيد بأقسامه برياً وبحرياً ففي الشك في مفهوم البري الواقع تحت حكم الحرمة في قوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً**﴾ بين الأقل والأكثر نبني على حرمة الأقل ويجري البرائة عن حرمة الأكثر أمّا الشكّ في مفهوم البحرى بين الأقل والأكثر فلا يورث تفاوتاً عملياً سواء كان مفهوم الأقل أو الأكثر.

نعم الحكم بحليّة الأقل على مقتضى الدليل الإجتهادي حكم واقعي والحكم بحليّة الأكثر يكون على حسب الأصل العملي والبرائة حكم ظاهري والله هوالعالم.

جواز ذبح الحيوانات الاهلية للمحرم

مسألة ٧ ـ يجوز ذبح الحيوانات الأهلية كالشاة والبقر والغنم والأبل والدجاج في الحل والحرم للمحرم والمحل وذلك لعدم صدق الصيد على ذبحها.

قال الراغب: الصيد (هو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً وفي الشرع تناول الحيوانات الممتنعة ما لم يكن مملوكاً) فمقتضى الأصل الجواز مضافاً إلىٰ النصوص الدالّة علىٰ أن كلّما جاز للمحل ذبحه في الحرم جاز ذبحه للمحرم في الحل والحرم.

ففي صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المحرم يذبح ما حلَّ للحلال في الحرم أن يذبحه وهو في الحل والحرم جميعاً**»[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

وفي رواية صحيحة أُخرىٰ عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المحرم يذبح الابل والبقر والغنم، وكل مالم يصف من الطير، وما أحل للحلال أن يذبحه في الحرم وهو محرم في الحلِّ والحرم»[١].

ولو شك في حيوان أنّه وحشي أو أهلي فمقتضى الأصل جواز ذبحه للشكّ في صدق الصيد عليه.

وبعبارة أُخرى الشك واقع في أنّه وحشي يحرم ذبحه أو أهلي يجوز ذبحه فهو أيضاً كالمائع المشتبه بالخل والخمر، مقتضى الأصل جواز ذبحه هذا.

ولكن في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا أحرمت فاتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفارة ... والحيّة إذا أرادتلك فاقتلها وإن لم تردك فلاترددها والكلب العقور والسبع إذا أراداك (فاقتلهما) فإن لم يريداك فلا تردهما والأسود الغدر فاقتله علىٰ كل حال وارم الغراب رمياً والحدأة علىٰ ظهر بعيرك**»[٢].

وربما يقال بأن مقتضاه حرمة كل حيوان إلا ما استثنى فيه ولكن يمكن أن يقال: إن الدواب وان تستعمل في الحيوان إلا انها كما قاله الراغب استعمالها في الحشرات أكثر.

وقيل في الجواب عن الاستدلال به بأنّه مخصص بأن ما أحل للحلال أن يذبحه في الحرم جاز للمحرم ذبحه في الحلّ والحرم والحيوان المشكوك كونه أهلياً أو وحشياً يجوز ذبحه للمحل في الحرم للبرائة فيجوز ذبحه للمحرم في الحلّ والحرم للكليّة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

٢ ـ الكافي: ٤/٣٦٣ ح ٢.

المذكورة فالخارج من العام الدال علىٰ المنع أمر ان: أحدهما الحيوانات الخاصة المذكورة فيما تقدم وثانيهما مورد انطباق الكليّة المذكورة المستفادة من النص.

وفيه: أن الظّاهر من صحيح حريز حلية ماأحلّ للحلال أن يذبحه في الحرم من المحللات الواقعية المحللة بالتحليلات الأولية لا المحللات الظّاهرية المحللة بمثل البرائة.

ومما يبعد ذلك أنّ مقتضى ما ذكره أخذ الحكم الوارد في الشك في الحكم الواقعي في موضوع حكم واقعي آخر وهو شبيه بلحاظ ما هو متأخر رتبة عن الحكم ومتوقف عليه في موضوع الحكم فتأمل.

الكلام فى معنى الصيد

مسألة ٨ ـ قال في مجمع البيان: (اختلف في المعني بالصيد فقيل: هو كلُّ الوحش أكل أولم يؤكل، وهو قول أهل العراق واستدلواله بقول علي عليه السلام: صيد الملوك أرانب وثعالب، فإذا ركبت فصيدي الأبطال[١].

وهو مذهب أصحابنا رضي الله عنهم، وقيل: هو كلُّ ما يؤكل لحمه (يعنى من الوحش)، وهو قول الشافعى)[٢].

وقال في المستند: (الصيد المحرم يشمل كل حيوان ممتنع بالاصالة سواء كان ممّا يؤكل أولا) ثم ذكر وفاق الشرائع والتذكرة بل جملة من كتب العلامة وجمع من المتأخرين لذلك وقال: (وعن الراوندي أنه مذهبنا)[٣].

---

١ ـ وبعده في الديوان:

صيدى الفوارس في اللقاء وانى ... عند الوغا لغضنفر قتال

٢ ـ مجمع البيان: ٣/٤١٩.

٣ ـ مستند الشيعة: ١١/٣٤٤.

أقول: قال الراوندى: (اختلف في المعنىٰ ...)[١] إلىٰ آخر ما حكيناه عن مجمع البيان حرفاً بحرف.

ومقتضى ما ذكر دلالة الكتاب علىٰ أنَّ الصيد المنهي عنه أعم من الصنفين ما يؤكل وما لا يؤكل الا أنه ربما يستشكل في ذلك بأنَّ ذيل الآية يدل علىٰ اختصاص الحكم بما يؤكل لحمه فقد قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم﴾**[٢] الآية فيستفاد من ﴿قوله تعالىٰ﴾ ومن قتله... أن المحرم ما كان مثله في النعم وأما غير ذلك فلا يستفاد منها حرمته.

وغاية ما نقول: أن المحرم صيده ما كان فيه جزاء وكفارة سواء كان أكله حراماً أو حلالاً.

وأُجيب عن ذلك بأنه لا ملازمة بين حرمة القتل وثبوت الكفارة فإنّ قوله تعالىٰ في ذيل الآية: **﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾** يدل علىٰ حرمة إعادة الصيد ولاكفارة على من أعاد وصاد صيداً آخر.

فإن قلت: أن رجوع الضمير إلىٰ الصيد ظاهر في اختصاصه بما فيه الجزاء والكفارة.

قلت: يمكن أن يكون الضمير على سبيل الإستخدام راجعاً إلىٰ ما فيه الجزاء والكفارة.

وإن أبيت عن ذلك فغاية ما تدل الآية عليه هو حرمة قتل ما فيه الجزاء لا

---

١ ـ فقه القرآن / ٣٠٦.

٢ ـ المائدة / ٩٥.

اختصاص الحرمة به فلا تمنع من استفادة حرمة ما لا يوكل من دليل آخر.

واستشكل أيضاً في شمول الحكم لغير ما يؤكل بقوله تعالىٰ: ﴿**وحرم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرماً**﴾[١] فهذا كالصريح في اختصاص الحكم بما يؤكل لأنّ حرمة ما لا يؤكل عام تشمل المحل كالمحرم والّذي حرام في خصوص حال الإحرام هو ما يؤكل.

وأجيب عن ذلك أيضاً بأنّ المعني بالصيد هو معناه المصدري أي الإصطياد دون المصيد والاصطياد حرام على المحرم وحلال على المحلّ والشاهد لذلك قوله تعالىٰ في صدر الآية الشريفة: ﴿**أُحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة**﴾ فإنّ المراد من الصيد الإصطياد وإلا لو كان المراد منه المصيد يلزم أن يكون المحلَّل في الجملة الثانية عين المحلَّل في الجملة الأولىٰ.

وبعد ذلك كلّه لو كان المراد من الصيد المصيد الحلال لا يفيد اختصاص الحرمة به فلا يمنع من دلالة دليل آخر على حرمة صيد ما لا يؤكل، واختصاص ما يؤكل بالذكر لكثرة الابتلاء به وتعارف أكله.

فممّا يدل على حرمة ما لا يؤكل بالعموم صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده**».[٢]

وما رواه الشيخ بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ المائدة / ٩٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

«واجتنب في إحرامك صيد البر كلّه ، ولا تأكل مما صاده غيرك ، ولا تشر إليه فيصيده»[١] وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : **«المحرم لا يدل على الصيد فإن دلّ عليه فقتل فعليه الفداء»** [٢] ومنه غير ذلك مما ذكره في المستند.

وقال في آخر كلامه: (ثم إنَّه خالف هنا جماعة في الصيد المحرم أكله بل في المفاتيح حكى عن الأكثر فقيدوا الصيد المحرم بالمحلل من الممتنع فجوزوا صيد كل ما لا يؤكل إمَّا مطلقاً كطائفة أو باستثناء الأسد والثعلب والإرنب ، والضب واليربوع ، والقنفذ والزنبور والعظاية فحرموا صيدها أيضاً كجماعة استناداً إلى عدم وجوب كفارة في غير المأكول سوى الثمانية وردَّ بمنع التلازم بين عدم لزوم الكفارة وعدم التحريم لأنَّها ليس من لوازم الحرمة كما يشهد عليه سقوط الكفارة عمّن عاد في الصيد متعمداً وأُجيب: بأنه يمكن استنباط التلازم بين الحرمة ولزوم الكفارة من سياق قوله سبحانه : **ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم**ومن صحيحتي الحلبي وابن حازم المتقدمتين فإنَّ مفادهما ثبوت الفداء في كل ما تعلق به النهى فلابد من أحد التخصيصين إمَّا تخصيص الصيد بالمحلل أو الفداء ببعض ما يحرم صيده فلا يعلم عموم حرمة الصيد أقول : يمكن أن يقال: إنَّ غاية ذلك اختصاص حرمة الصيد بما فيه الفداء ولكن لا يفيد ذلك فيما نهى فيه عن قتل الدواب والسباع ونحوها والحاصل: إن هيهنا أمرين أحدهما: النهى عن الصيد والآخر: عن قتل الدواب وما ثبت فيه التلازم هو الأوّل دون الثاني والمثبت للتعميم حقيقة هو الثاني).[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

٣ ـ مستند الشيعة: ١١/٣٤٨.

أقول: وحاصل كلامه أن في الصيد نلتزم بحرمة ما فيه الفداء وفي قتل الدواب بحرمته مطلقاً وإن لم يكن فيه الفداء وطريق الإحتياط ترك صيد ما يؤكل وما لايؤكل مما يصاد وترك قتل ما يصاد من غير المأكول وما لا يصاد والله هو العالم.

اذا صار الحيوان الوحشى اهليا وبالعكس

مسألة ٩ ـ إذا صار الحيوان الوحشي أهلياً ، والأهلي وحشياً فهل العبرة في جواز صيده أو حرمته بحالته الأصليّة أو العارضة .

فإن قلنا: بأن الصيد عبارة عن تناول الحيوانات الممتنعة ، فالظاهر صدقه على تناول ما صار كذلك وإن كان امتناعه عارضياً ، وذلك لأنَّ الصيد تناول الممتنع عن تناوله والظفر به، ولذلك قال مولانا عليه السلام: «وإذا ركبت فصيدي الأبطال» لأنَّ البطل هو ما يكون كذلك.

وعلى هذا لا يصدق الصيد على ما صار أهلياً لعدم امتناعه عن الظفربه ، والتسلط عليه ويصدق على ما صار وحشياً ودعوى عدم صدق الصيد على الثانى وبقاء صدقه على الأول كأنَّها مجازفة .

نعم لو قلنا: بأن حلّية الحيوانات الأهلية ليست بهذا العنوان بل ما هو الموضوع للحليّة فيها نفس عناوين أصنافها من البقر أو الغنم أو الشاة أو الإبل أو الأنعام الثلاثة.

يمكن أن يقال: ببقاء حليّتها وإن صار وحشيّاً لعدم تغير ما هو الموضوع بذلك، فالبقر حلال وهذا بقر فهو حلال .

فإن قلت: هذ إذا لم نقل بصدق الصيد على الظفر بالحيوان الأهلي الَّذي صار

وحشياً، وأمّا إن قلنا بذلك فما يدل على حليّة البقر والغنم والإبل يكون نسبته مع الدليل الدال على حرمة صيد الوحشي مطلقاً بالعموم من وجه فيتعارضان في الأنعام الأهلية الّتي صرن وحشيَّة فيتساقطان ويكون المرجع الأصل العملي لا اللفظي.

قلت: الأمر كذلك وإن أفاد بعض الأعلام فقال: (ولو فرضنا صدق الصيد عليه إلا أن النصوص المعتبرة دلت على جواز ذبح الإبل والبقر، وإطلاقها يقتضي الجواز، وإن توحش الحيوان الأهلي لتقدم إطلاق الخاص على العام).[1]

ولكن فيما أفاده انّ ذلك يتمّ لو كان عموم الصيد شاملاً لذبح البقر والشاة ونحر الإبل مطلقاً فإنَّه يكون خروج ما ذكر من تحت عموم الصيد من خروج الخاص من تحت العام، واطلاق الخاص الخارج عن تحته الشامل للبقر الّذي صار وحشياً مقدم على إطلاق العام الشامل له.

وأمّا إذا كان إطلاق الصيد شاملاً لخصوص ذبح البقر الّذي صار وحشياً دون غيره يكون النسبة بين الدليلين بالعموم من وجه فلابد بعد تساقطهما بالتعارض من الرجوع إلى الأصل العملي. فتدبر.

ذبح الحيوانات الاهلية مما لا يطلب أكله

مسألة ١٠ ـ هل جواز حلّية ذبح الحيوانات الأهلية تختص بما يطلب أكله أو يعمه وما يطلب ظهره وإن كان يحل أكله أيضاً، فعلى القول بالاختصاص لا يجوز ذبح غير الأنعام الثلاثة والدجاج كالخيل والبغل والحمار وعلى القول بالتعميم يجوز ذبح الجميع وإن لم يرد لحمه بل أراد

---

١ ـ معتمد العروة: ٣/٣٨٢.

الانتفاع مثلاً بجلده.

ظاهر إطلاق كلماتهم حلية ذبح مطلق ما كان أهلياً ونسب إلى الشرائع بأن كلامه يوهم الإختصاص لاستثنائه خصوص النعم والدجاج مما يحرم ذبحه إلا اننا لم نجد في الشرائع.

والذي هو الوجه في حلّية مطلق ما كان أهلياً الأصل واختصاص ما يدل على الحرمة بالصيد البري.

نعم الحكم بالنسبة إلى حلية الإبل والبقر والغنم والدجاج واقعي قد دل عليه صحيح أبي بصير الّذى رواه الشيخ بإسناده عنه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**يذبح في الحرم الابل والبقر والغنم والدجاج**»[1] وفي الفقيه رواه الصدوق عنه وصدره: «**لا يذبح في الحرم إلا ...**»[2] والظّاهر إنَّ ما حكي عن النسخة المطبوعة القديمة بدل «**في الحرم**»، «**في الحل**» سهو وإلا فالمعنى المستقيم له: إنَّ المحرم يذبح في الحل الإبل ... دون الحرم فإنَّه لايذبح فيه شيء من الثلاثة والدجاج وأمّا بالنسبة إلى البغال والحمير والخيول ظاهري ثابت بالأصل.

نعم على نسخة الفقيه الحكم بالنسبة إليها أيضاً واقعي تحريمي لأنَّه لامجال للأصل مع البناء عليها.

ولكن هى معارضة بنسخة التهذيب بل بما عند صاحب الوسائل من نسخة الفقيه مع التهذيب فإنَّه قال: ورواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان.[3]

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٦٧ ح ١٢٧٩/١٩٢.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٢٦٤ ح ٢٣٧٩.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٢ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

وبعد ذلك لا يقال: إنَّ الإعتماد على رواية الصدوق لانه أضبط من الشيخ على ما قيل فإنّ ذلك فرع معارضة الفقيه مع التهذيب وبعد اختلاف نسخ الفقيه لاتثبت المعارضة.

واحتمال أنَّ الصدوق استفاد من سياق قوله عليه السلام اختصاص الجواز بالثلاثة والدجاج لاختصاصها بالذكر فنقل الحديث بالمضمون لا باللفظ وإن كان لايخلو من بعد إلا انه لايرد به.

وكيف كان فالرواية على ما رواها الشيخ وإن كانت لاتخلو من إشعار ما على اختصاص حكم الحليَّة بالأنعام والدجاج إلا انه ليس على حد يطمئن به النفس.

واما الإستدلال على حرمة ما يطلب ظهره بعموم صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام فانه قال فيه: «**ثم اتّق قتل الدواب كلّها إلا الأفعى و ...**»[1].

فإنَّ ذلك ليس ممَّا استثنى منه في نفس الصحيح و في غيره أيضاً لم يستثن إلا الأنعام والدجاج ففيه: انا منعنا شمول الدواب المذكور فيه للأنعام والخيل والبغال والحمير فإنّ الظّاهر انّ المراد منه في الأكثر الحشرات سيَّما بقرينة ما استثنى فيه من الدواب.

مضافاً إلى أنَّ الحديث ورد في بيان وظيفة المحرم وما هو محرَّم عليه فلا يدل على ما هو وظيفة المحرم والمحل في الحرم و حرمة ذبح الحمير والبغال والخيول فيه فذلك باق تحت الأصل.

نعم بالنسبة إلى المحرم يمكن أن نقول: باستثناء الأنعام والدجاج باطلاق صحيح أبي بصير وبالإجماع وبالنسبة إلى الخيل وأخويه باستثنائها بما دل على ان كلما جاز قتله للمحل في الحرم يجوز ذبحه للمحرم في الحل والحرم والخيل وأخويه

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨١ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

يجوز ذبحها للمحل في الحرم للاصل فيجوز ذبحها للمحرم أيضاً في الحل والحرم هذا على ما أفاده بعض المعاصرين.[١]

ولكن قلنا: بأنَّ ذلك من جعل الحكم الظّاهري موضوعاً للحكم الواقعي وهو خلاف الظّاهر وقريب من لحاظين طوليين على خلاف مقتضاهما وكأنَّه تفطن هنا بذلك فاستدل لحلية الحمير والبغال والخيول بأنَّه لاريب في جواز قتل ذلك للمحل في الحرم لأنَّ الَّذي يحرم عليه الحيوان الَّذي دخل من الخارج إلى الحرم والتجأ إليه فإنَّه آمن لقوله تعالى **(ومن دخله كان آمناً)** وكذلك الصيد وشيء منهما غير صادق على الخيول والبغال والحمير على الفرض فلا مانع للمحل في الحرم من ذبح ذلك فإذا جاز له جاز للمحرم وفيه: انّ ذلك لايتم إلا بالأصل فإن الدليل على حرمة الصيد وحرمة الحيوان الَّذي يلتجأ إلى الحرم ليس دليلاً على حلية البغل وأخويه.

اللهم إلا أن يقال بدلالة الدليل على حصر الحرام فيما ذكر أو ادّعى القطع وتسلم الاصحاب على ذلك.

ولكن كل من الوجهين غير سديد ولعل الأسد في الجواب عن هذا العموم انصرافه عن غير الحشرات وإلا فيشمل عمومه الخيول والبغال والحمير.

نعم تبقى هنا رواية أُخرى مطعونة بضعف سند وهي ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا[٢] عن سهل بن زياد[٣] عن أحمد بن محمد بن أبي نصر[٤] عن

---

١ ـ معتمد العروة: ٣/ ٣٨٤.

٢ ـ عدته عن سهل أحدهم محمد بن الحسن وهو الطائي الرازي ومحمد بن جعفر الأسدي نزيل الري أو محمد بن أبي عبدالله، ومحمد بن عقيل الكليني، وعلى بن محمد بن إبراهيم (رجال اسانيد الكافي).

٣ ـ من السابعة له كتاب.

٤ ـ من السادسة ومن أصحاب الإجماع روى عن مولانا الرضا عليه السلام كتاباً.

عبد الكريم [١] عن أبي بصير [٢] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لايذبح بمكة إلا الإبل والبقر والغنم والدجاج**»[٣] وهذا يدل على حرمة ذبح ما يقبل الذبح والتذكية إلا الأربعة المذكورة الّتى يطلب لحمها إلا ان شمول إطلاقها في المنع عن ذبح غير ما ذكر لصورة الضرورة كما إذا صار معرضاً للتلف ميتة في غاية البعد فالمراد منه والله اعلم إمّا المنع عن الذبح في غير حال الضرورة أو للانتفاع بلحمها .

وكيف كان فهذا المتن ومتن ما رواه الصدوق واحد غير أنَّ لفظ الفقيه «بالحرم» بدل بمكة ولذا يمكن أن يجعل ذلك مؤيداً ووجهاً لترجيح نسخة الفقيه على التهذيب لقوة احتمال كون ما رواه ابن مسكان عن أبي بصير وعبد الكريم عنه واحد فالترجيح يكون مع نسخة الكليني والصدوق مضافاً إلى تقديم اصالة عدم الزيادة على النقيصة وبذلك اي بموافقة رواية عبد الكريم مع رواية ابن مسكان إلا في «بمكة» يجبر ضعف رواية عبد الكريم ويطمئن النفس بصدوره.

وبالجملة يقع التعارض بين ما رواه التهذيب وما رواه الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه والظّاهر ترجيحهما عليه وقد كان لأبي بصير يحيى بن القاسم كتاب في مناسك الحج والظّاهر ان هذا الحديث من مروياته ولعله كان موجوداً عند العدة من مشائخ الكليني وسائر رجال السند إلى أبى بصير وعند الحسين بن سعيد وسائر رجال سند الشيخ وإنَّما لم يكتفوا بالرواية بالوجادة لما استقر به عادتهم في تحمل الحديث و روايته وسواء اعتنى بهذا الاحتمال أو لم يعتن به لامجال للطعن

---

١ ـ ابن عمر و الخثعمى من الخامسة واقفي له كتاب .

٢ ـ ان كان هو يحيى بن القاسم له كتاب مناسك وان كان هو ليث المرادي ايضاً له كتاب من الرابعة .

٣ ـ الكافى: ٤/٢٣١.

في السند .

فإن قلنا بترجيح لفظ الكافي والفقيه على التهذيب يكون النتيجة عدم جواز ذبح غير الأربعة في مكة أو في الحرم فهو ممّا حرم ارتكابه في الحرم ومحرّم على المحل والمحرم بهذا العنوان وأمّا لخصوص عنوان المحرم فإن قلنا بان ما يدل على أنّ كلما هو حلال ذبحه في الحرم حلال على المحرم في الحل والحرم يدل بالمفهوم على ان كلما هو حرام ذبحه فى الحرم محرم على المحرم فى الحل والحرم نقول بحرمته في الحل ايضاً على المحرم والا فالاصل عدم حرمته عليه في الحل والله هو العالم .

حرمة النساء فى الاحرام

من محرمات الإحرام النساء والكلام فيه يأتى في طى مسائل:

مسألة ١١ ـ الجماع قبلاً كان أو دبراً حرام على المحرم وحرمته ثابت بالإجماع والكتاب والسنة .

أمّا الإجماع فلاريب في تحققه وكون الحكم مقطوعاً به بين الأصحاب.

وأمّا الكتاب فقوله تعالى: **﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولافسوق ولا جدال في الحج﴾** [1] وهو يدل على حرمة الجماع سواء كان المراد به الكلام المتضمن لدواعيه وإرادته أو خصوص فعله .

قال الراغب في المفردات: (الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع وجعل كناية عن الجماع ... وقوله: **﴿فلا رفث ولا فسوق﴾** يحتمل أن يكون نهياً عن تعاطي الجماع وأن يكون نهياً عن الحديث في ذلك إذ هو من دواعيه

---

١ ـ البقرة /٢٩٧.

والأوّل أصح).

وهذا أي إرادة الجماع منه مصرح به في أحاديثنا وهو المعول عليه في تفسير القرآن الكريم.

وأمّا السنة فقد دلت كما أشرنا إليه الرّوايات المأثورة عن ساداتنا الأبرار عليهم السلام على حرمة الجماع ففي الصحيح عن معاوية بن عمار وعن صفوان بن يحيى وابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام بعد ذكر الآية قال: «**فالرفث الجماع و الفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله**»[١].

وفي الصحيح أيضاً عن علي بن جعفر قال: «**سألت أخي موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله ؟ فقال: الرفث جماع النساء**» الحديث[٢].

فإن قلت: الآية الكريمة انّها تدل على حرمة الرفث في الحج تمتعاً كان أو إفراداً أو قراناً وفي عمرة التمتع دون العمرة المفردة لأنَّ ما هو مختص وقوعه بأشهر الحج هو حجّ التمتّع وعمرته وحجّ القران و الإفراد وأمّا العمرة المفردة يجوز الإتيان بها في طول السنة ، وكذلك الرّوايات مقصورة دلالتها على ما دلت عليه الآية لانها وردت في تفسير الآية.

قلت: أوّلاً يمكن أن يقال: إنَّ المتفاهم من ذلك عندهم أنَّ السبب في حرمة المحرمات هو الإحرام ولاخصوصية لكونه للحج أو للعمرة أو في أشهر الحج أو في غيرها.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

وثانياً: هنا روايات أُخرى فيما يحرم بالإحرام بقول مطلق سواء كان للحج أو للعمرة المبتولة أو عمرة التمتّع وذلك مثل صحيح عبد الرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: **«في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلبّ ؟ قال: ليس عليه شيء»**[١].

ورواية جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام[٢] و روايات أُخرى[٣].

وممَّا ذكر يظهر الإشكال في دلالة الآية على حرمة الرفث بعد أعمال الحج والعمرة قبل طواف النساء ولكن يدفع بقطعهم بالحرمة قبله وبالنصوص الدالة عليها[٤] فهذه المسائل مورد الاتفاق والإجماع.

كما أنَّ ظاهر النصوص وكلمات الفقهاء إلا من حكى الشيخ في الخلاف خلافه[٥] ولم يعرف باسمه عدم الفرق في حرمة الجماع بين القبل والدبر لصدق الجماع والوطي والوقاع والإتيان والدخول على الثاني ودعوى انصرافها إلىٰ الأوَّل غير مسموعة بعد كون الثاني أحد المأتيين مضافاً إلى مناسبة اتحادهما في مثل هذا الحكم ومضافاً إلى حرمة ما هو دون الجماع على المحرم كما أنه لافرق بين الإنزال وعدمه بعد صدق العناوين المذكورة.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب تروك الاحرام ح ٢..

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ من أبواب تروك الاحرام.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الطواف ح ٣ وب ٥٨ وب ١٠ من أبواب كفارة الاستمتاع و ب ١٣ و ١٤ من أبواب الحلق والتقصير.

٥ ـ الخلاف: ٢/ ٣٧٠.

وهل يختص الحكم بالجماع الحلال أو يشمل الحرام سواء كان بالعرض كالجماع في حال الحيض أو المحرم بالمظاهرة أو الإيلاء أو بالأصل كالزناء واللواط ؟

المقصود ترتب ما يترتب على الحلال من فساد الإحرام على الحرام أيضاً لا اصل الحرمة لحرمة هذه المحرمات مطلقاً في حال الإحرام وسائر الاحوال .

نعم يشتد حرمتها في حال الإحرام كما يشتد في الأماكن المقدسة والأزمنة الشريفة .

وكيف كان فلا ريب في ترتب الأحكام على الجماع في حال الحيض والمحرَّم بالإيلاء والظهار لان كل ذلك واقع تحت العناوين المذكورة وايتاء الاهل.

وأمَّا الزناء واللواط فربما يستدل لكونهما محكومين بأحكام الجماع الحلال بالأولوية لأنهما أفحش وأغلظ في العصيان فبالاِفساد والعقوبة أولى .

ولكن رد بأنَّ ما يترتب على ارتكاب الحلال عقوبة دنيوية وكفارة توجب التكفير وليس ارتكاب الحرام أولى بها من الحلال ولا مساوياً له في الموضوعيَّة لهذا الحكم حتَّى يتمسك بمفهوم الموافقة والمساواة .

وهذا يتم لو كان الحج الثاني الذي يجب على من جامع أهله عقوبة وأمّا إن كان هو ما عليه لفساد الأول فالتفصيل بين الحلال والحرام بفساد الأول وصحة الثاني غير مقبول عند العرف فإنّه يرى الثانى أولى بالفساد ولذلك ربما يقال: بالإقتصار على المتيقن وهو الحلال أمّا في الحرام فالأصل برائة الذمة عما يترتب على الحلال .

ولكن بعد ذلك المسألة في غاية الإشكال وممَّا يؤيد الإشكال انّه يلزم من الأخذ بالأصل وعدم الحاق جماع الحرام بالحلال انَّه إن تاب من ذنبه لايؤخذ به في

الآخرة ولا عقوبة له في الدنيا فيكون حاله أحسن ممَّن ارتكب الجماع بالحلال.

وممَّا يؤيد خلاف ذلك عدم ترتب بعض أحكام الجماع الحلال على الحرام مثل الافتراق بين الناكح والمنكوحة.

وبعد ذلك كلّه القول بترتب الأحكام على الحرام موافق للاحتياط لا يجوز تركه.

ومن ذلك كله يظهر الكلام فيما لو جامع أمته فقد صرح في القواعد على ما حكى عنه في الجواهر بالحاقها بزوجته لصدق الإمرأة والأهل عليها وقال في الجواهر: (لايخفى عليك وضوح إمكان المنع نعم لو قلنا بأنَّ المدار على صدق الجماع والمواقعة ونحو ذلك وإن ذكر الأهل لكونه المعهود اتَّجه حينئذ ذلك وهو مؤكد لما ذكرناه سابقاً وإلا كان مقتضى الأصل عدم شيء منهما والله العالم)[1].

ما يترتب على الجماع

مسألة ١٢ ـ إذا وقع الجماع فالكلام تارة يقع فيما يترتب عليه الأحكام المذكورة في الرّوايات وأخرى في أحكام تترتب عليه.

فنقول: أمَّا المترتب عليه الأحكام كلاً أو بعضاً فهو مطلق الجماع بأنواعه الَّتي ذكرناها في المسألة السابقة.

وأمّا الأحكام الَّتي تترتب عليه فتارة يقع الجماع قبل الوقوف بالمزدلفة وأخرى بعده أمّا في الصورة الأولى: فما ترتب على وقوعه قبل المشعر الحرام عالماً بالتحريم أمور:

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٥٦/٢٠.

الأمر الأول: وجوب إتمام ما بيده والإتيان بالحجّ من قابل وهو ثابت بالإجماع وبالنصوص الكثيرة مثل صحيح زرارة قال: «**سألته عن محرم غشى امرأته وهي محرمة؟ قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت أَجبني في الوجهين جميعاً قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وإن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الَّذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان الَّذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الَّذي أصابا فيه ما أصابا قلت: فأيّ الحجتين لهما ؟ قال: الأولى الَّتي أحدثا فيها ما أحدثا والأخرى عليهما عقوبة**».[1]

واضماره لا يضرّ باعتباره بعد ما كان المضمر مثل زرارة مضافاً انّ المعلوم انَّه كان يذكر مسائله في الحج عن الإمام عليه السلام وذكر اسمه في أول مسائله ولم يكرر بذكر اسمه في ابتداء كل مسألة اختصاراً وجرياً على رسم العرف في محاوراتهم وتعظيماً للمسؤول منه عليه السلام . أمّا احتمال كونه من المقطوع ممنوع جداً ومثله في الدلالة على ذلك غيره من النصوص .

غير أنَّ في هذا الصحيح ما لايدل عليه غيره وهو كالصريح لصحة الأُولى وعدم فسادها بالجماع وكون الثانية عقوبة عليه فما في صحيح سليمان بن خالد قال: «**سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة ، والرفث فساد الحج**»[2] فمحمول على الفساد الَّذي لا يبطل به الشيء فإنّه عبارة عن خروج الشيء عن الإعتدال قليلاً كان أو كثيراً ضد الصلاح .

وبالجملة لا يستلزم الفساد البطلان وعدم ترتب الأثار على الشيء.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارة الاستمتاع ح ٩.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٢٩٧ ح ١٠٠٤.

فالمسألة محل الخلاف بينهم تعرض لها في الجواهر مفصلاً إلا أنّه اختار أخيراً القول بصحة الأُولى تمسكاً بصحيح زرارة فراجع إن شئت [١]

ومما استدل به على صحة الأُولى وكون الثانية عقوبة موثقة محمد بن أبي حمزة عن اسحاق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام : **«في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة قال : هي للأول تامّة وعلى هذا ما اجترح»**[٢].

هذا وتظهر الفائدة بين القولين في النيّة فيأتي على القول بكون الأُولى هي حجته ببقية الأعمال على نيته الأُولى وبالثاني على ما وجب عليه بالإفساد وعلى القول بكون الثانية هي حجته الواجبة عليه يأتي بها بنية الحج الّذي وجب عليه بالأصل وببقية مناسك الأُولى بنية الأمر الجديد الّذي تعلق بها .

وأيضاً الأجير للحج في سنته على القول الأول يستحق أجرة عمله ويجزي عمله عمَّن ناب عنه ويأتي بالثّانية بنية ما وجب على نفسه وعلى الثاني لا يستحق الأجرة ويأتى ببقية مناسك الأُولى وهل يجب عليه الثاني نيابة عمَّن ناب عنه في الأولى ويجزي عنه ثم هل يستحق الأُجرة المسماة بذلك أو لايجب عليه الثانية حتّى يكون الحكم بوجوب الثانية مقصوراً على من حجّ عن نفسه أو لايستحق الأجرة وان برئت ذمَّة المنوب عنه بها في المسألة وجوه .

ويمكن أن يقال: إنَّ المستفاد من إطلاق الأدلة انَّ هذا أي إتمام مناسك الأولى والحج من قابل حكم الجماع في أثناء العمل قبل المزدلفة ويجزيه عما نواه سواء كان

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٥٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

عن نفسه أو عن غيره والله هو العالم.

وتظهر الثمرة أيضاً في المصدود والمحصور فإنَّه على القول بأنَّ الثاني عقوبة يجب عليه ثانياً الحج إذا كان استقر عليه قبل هذه السنة أو بقيت استطاعته إلى العام القابل بل بعده.

إلا أن يقال: بوجوب تقديم حجّة الإسلام على حجّ العقوبة فإنّه يكفي بقاء الاستطاعة إلى الحج القابل وإلا لايستقر عليه الحج إلا إذا بقيت إلى بعد العام القابل والله هو العالم.

الأمر الثاني: مما يترتب على الجماع عالماً عامداً قبل الوقوف بالمشعر الكفارة ويدل على ثبوتها عليه الرّوايات[١] وهذا ممَّا لاريب فيه والظّاهر انَّه لاخلاف بينهم فيه.

وممَّا هو غنيّ عن البحث انَّ المرأة تشترك مع الرجل إذا كانت مطاوعة له في جميع الأحكام فتجب عليه الكفارة وادّعى عليه الإجماع بقسميه في الجواهر[٢] وقد دلت عليه الأخبار منها صحيح زرارة المتقدم ذكره وفيه: «**وعليهما بدنة**»[٣] وفي خبر خالد الأصم قال: «**حججت وجماعة من أصحابنا وكانت معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من أصحابنا فقال: يا هؤلاء قد بليت قالوا: بماذا؟ قال: شكرت بهذه المرأة فاسألوا أبا عبدالله عليه السلام فسألناه فقال: عليه بدن فقالت المرأة: اسألوا لي**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارة الاستمتاع وب ٤ ح ١ و ٢ وب ٦ ح ٢ وبالاولوية ب ٧ ح ١ و ٢ وغيره.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٥٦/٢٠.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

ابا عبدالله عليه السلام فإنّي قد اشتهيت فسألناه فقال : عليها بدنة»[١].

وما رواه في معانى الأخبار عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه: **«وإن كانت اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليها بدنتان ينحرانهما»** الحديث.[٢]

وأمّا قوله عليه السلام في صحيح على بن جعفر عن أخيه عليهما السلام: **«الرفث جماع النساء»**[٣] فقد استدلّ البعض باشتراك المرئة مع الرجل في الأحكام بإطلاقه .

ولكن الظّاهر انّه لا إطلاق له فإنّ الظّاهر منه انّه فعل الرجل وضمه المرأة إلى نفسه والأولى الإستدلال بقوله: **«فلا رفت»** فإنّه كلاماً كان أو فعلاً يشمل فعل المرأة كما يشمل فعل الرجل .

إلا أن يقال: بأنّه فسر بجماع النساء فلا يدل على حكم النساء .

وكيف كان لاريب في اشتراكهما في جميع الأحكام إذا كانت مطاوعة له وأمّا إذا كانت مستكرهة كان حجها ماضياً ليس عليها شيء بلا خلاف ولا إشكال .

ويدلّ عليه صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه : **«وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء»**[٤].

وما في خبر معاني الأخبار المتقدم ذكره وفيه : **«وإن كان استكرها وليس بهوى منها فليس عليها شيء»** وهو مقتضى الأصل.

ولكن على زوجها كفارتان وهذا أيضاً حسب النصوص الكثيرة فلا إشكال

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع. ح ٧.

٢ ـ معانى الاخبار: ٢٩٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

في الحكم وعدم ذكره في صحيح سليمان بن خالد لايدل على عدمها على الزوج وإن قال في المدارك كما حكى عنه في الجواهر : **(ربما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الإكراه)**[١] ضرورة عدم دلالة نفي الشيء عنها على نفيه عنه.

نعم لولا غيره يكون منفياً بالأصل ومع كون غيره لايصل النوبة إلى الأصل ولو أكرهت الزوجة الزوج لايترتب على ذلك شيء غير الإثم على الزوجة المكرهة ومقتضى حديث الرفع صحّة حجّ المكره كما أنّه لا دليل على تعدد الكفارة على المكرهة لأنّ الدليل مختص بإكراه الزوج الزوجة بل ليس على من اكره المحرم والمحرمة على الجماع أيضاً شيء إلا الإثم .

وهل يتحمل الزوج المحلّ إن أكره زوجته المحرمة على الجماع الكفارة عنها أم لا وجهان أقربهما الأول لأنّ الظّاهر ان كون كفارتها عليه ليس لأنّه محرم بل لانها محرمة والله هو العالم .

الأمر الثالث: قد علم ممّا ذكر في الأمر الثاني ثبوت الكفارة على المحرم إذا جامع عالماً عامداً ولا ريب انّها بدنة على من كان موسراً متمكناً ولكن قد وقع الكلام فيها إذا لم يتمكن من البدنة لعدم يساره أو لعدم وجوده ، فهل لها بدل من بقرة أو شاة أو إطعام أو استغفار أو أنّها تسقط عنها بمجرد ذلك أو تبقى في ذمّته حتّى يتمكن منها ؟

فقد قيل : إنّ المعروف بينهم انّها في صورة عدم التمكن من البدنة البقرة والشاة إمّا مخيراً بينهما أو كون الشاة بدلا عن البقرة إذا لم يتمكن منها أيضاً .

والظّاهر أنّ ما رواه الكليني ﷺ في ذيل الرواية الخامسة من باب المحرم يواقع

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٣.

امرأته ... [١] متروك مهجور ضعيف إمّا بالإرسال إذا لم يكن من الخامسة وإمّا بضعف سنده بعلى بن أبي حمزة إذا كان ذيلاً للرواية الخامسة وإليك عين لفظه وفي رواية أُخرى : **«فإن لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكيناً لكلّ مسكين مد فإن لم يقدر فصيام ثماينة عشر يوماً ، وعليها أيضاً كمثله إن لم يكن استكرهها».**[٢]

وروى الصدوق باسناده عن خالد بياع القلانس قال : **«سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أتى أهله وعليه طواف النساء؟ قال: عليه بدنة ثم جائه آخر (فسأله عنها) فقال: عليك بقرة ثم جائه آخر (فسأله عنها) فقال: عليك (عليه) شاة فقلت بعد ما قاموا: أصلحك الله كيف قلت عليه بدنة؟ فقال: أنت موسر فعليك بدنة ، وعلى الوسط بقرة ، وعلى الفقير شاة».**[٣]

وهذا الخبر مطعون بضعف السند لضعف طريق الصدوق إلى خالد بنضر بن شعيب فإنَّه مجهول إلا أن يقال بجبر ضعفه بالعمل فإنَّ الشيخ أفتى في المبسوط بأنَّ من جامع قبل طواف الزّيارة عليه جزور وإن لم يتمكن عليه بقرة وإن لم يتمكن عليه شاة.

والظّاهر انّ ذلك يكون بالنظر إلى مثل هذا الخبر وملاحظة أولوية قبل طواف الزِّيارة لهذا الحكم عمن عليه طواف النساء وعلى هذا لايرد الإستدلال به لما نحن فيه بأنَّ كلامنا في من جامع قبل المزدلفة وهذا وارد فيمن جامع بعدها فإن الإستدلال به يكون مبنياً على أولوية قبل المزدلفة لذلك عما بعدها فإنه ليس قبل

---

١ ـ الكافي: ٤/٣٧٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.ومن لا يحضره الفقيه:٢/٣٦٣ ح ٢٧١٦.

المشعر أخف من بعده فما ثبت من الكفارة على الجماع بعده يثبت على ما قبله .

ويمكن أن يستدل لذلك بل يستدل لبدلية البقرة والشاة على الترتيب المذكور في كل مورد كان كفارته بدنة وعجز المكلف عنها بموثق إسحاق بن عمار عن أبي بصير قال: «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل محرم نظر إلى ساق امرأة فأمنى؟ فقال: إن كان موسراً فعليه بدنة وإن كان وسطاً فعليه بقرة وإن كان فقيراً فعليه شاة**»[١]. والإستدلال به بالمفهوم والأولوية لأنَّ وجوب الكفارة على الجماع أولى من وجوبه على النظر إلى ساق امرأة .

وفي صحيح زرارة: «**في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل قال : عليه جزور أو بقرة فإن لم يجد فشاة**».[٢]

ولكن في صحيح علي بن جعفر: «**فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فإن لم يجد فشاة**».[٣]

والمعول على هذا الضعف غيره سنداً أو دلالة ولكن ينبغي العمل بالإحتياط فإن لم يجد البدنة يذبح البقرة وإلا فالشاة .

فإن قلت : ظاهر الصحيح إن بدل البدنة هي الشاة فالإكتفاء بالبقرة محل الإشكال .

قلت: الظّاهر انَّه ليس للشاة خصوصية قبال البقرة بل بدليتها للاكتفاء بأقل ما يبدل به عن البدنة وانّها أخف ما هو عليه والله هو العالم .

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

الأمر الرابع : ممَّا يترتب على الجماع الواقع قبل المزدلفة عالماً عامداً التفريق بينهما من المكان الّذي أحدثا فيه ذلك في الحجتين الأُولى الّتي أحدثا فيها ذلك والثانية الَّتي تؤتى بها في العام القابل ووجوب التفريق المذكور في الثانية مورد الاتفاق والإجماع ، ونسب إلى بعضهم الخلاف في الأُولى ولعله لاقتصارهم في الحكم به في الحجة الثانية إلا ان النصوص قد دلت على وجوبه في كلتيهما وإليك بعضها:

فمنها صحيح معاوية بن عمار قال : «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله ؟ فقال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء ، وإن لم يكن جاهلاً فإنَّ عليه أن يسوق بدنة ، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الَّذي أصابا فيه ما اصابا وعليه (وعليهما) الحج من قابل**» .[١] وهذا ظاهر في بيان وجوب التفريق في خصوص الحجة الَّتي هى بيدهما (الحجة الأولى) .

ومثله صحيحه الأخر[٢] ومرفوعة أبان[٣] وصحيح معاني الأخبار عن أبيه بإسناده عن الحلبي[٤] وما رواه الحلّي في السرائر من نوادر البزنطي[٥] وخبر نضر بن سويد عن هشام عن سليمان وعلى ابن أبي حمزة[٦] فتلك ولعل يوجد غيرها قد دلت على وجوب التفريق بينهما في الأُولى كما قد دل على وجوب التفريق بينهما في الثانية صحيح معاوية بن عمار أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه : «**وعليه الحج من**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٦.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٤ ومعانى الاخبار: ٢٩٤.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٥.
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ و٢.

قابل فإذا انتهى إلى المكان الّذي وقع بها فرق محملا هما فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله». [١]

وممّا يدل على وجوب الإفتراق بينهما فيهما مضمرة زرارة المقدمة فإنّ فيها: **«فإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الّذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان الّذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الّذي أصابا فيه ما أصابا»** الحديث [٢].

وبعد الإحاطة على الرّوايات لاينبغي الترديد في وجوب الإفتراق بينهما في الحجتين كما انّه يظهر منها أنّ الافتراق يبتدىء به من مكان الّذي أوقعا فيه ذلك إنّما الكلام في المكان الّذي ينتهي فيه هذا الافتراق.

فنقول: وإن كان الظّاهر وقوع الاختلاف في الروايات في تعيين هذا المكان فإن في بعضها: **«ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»** [٣] وهذا مورده الحجة الأُولى وفي بعضها الوارد أيضاً في الافتراق في الحجة الأُولى **«يفرق بينهما ولايجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محلّه»** [٤] ومعناه كما في الجواهر عن الجامع: (حتى يحل بالذبح). [٥]

وفي صحيح الحلبي: **«ويفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا إلى المكان الّذي**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٢.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١٢.
٥ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٥٨.

أصابا فيه ما أصابا»[١] وفي موثق محمد بن مسلم المروي في النوادر: «**ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك وحتَّى يعود إلى المكان الَّذي أصابا فيه ما أصابا**»[٢] وفي خبر سليمان بن خالد: «**ويفرق بينهما حتَّى يفرغا من المناسك وحتَّى يرجعا إلى المكان الَّذي أصابا فيه ما أصابا**»[٣].

وفي خبر على بن أبي حمزة: «**ويفترقان من المكان الَّذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة**»[٤]. ومورد هذه الروايات كلّها وظيفتهما في الحجة الأُولى.

ويمكن رفع التنافي بينهما بأن يقال: إنَّ المراد من الرجوع الرجوع إلى أهله ووطنه وإنَّهما لايجتمعان حتى إذا قضيا المناسك كلها فإن كانا في الرجوع يمران على هذا المكان لايجتمعان حتَّى يرجعا إلى ذلك المكان.

ويؤيد هذا ما في صحيح الحلبي «**حتَّى ينفر الناس ويرجعا إلى المكان الَّذي أصابا فيه**»[٥] فلأنَّ المراد من نفر الناس نفرهم من منى يوم النفر.

ولكن يقع التنافي بيّنه وبين قوله: حتى يبلغ الهدي محله إلا أن يقال بدلالة الطائفة الأُولى على إحداث ما أحدثا قبل الوصول إلى منى وفي مكان يرجعان إليه بعد النفر فيقيد بها هذا حتَّى يكون النتيجة إن أحدثاه قبل المنى لايجتمعان حتَّى يقضيا المناسك كلها وينفرا من منى ويرجعا إلى ذلك المكان وإن أحدثا بعد الوصول إلى منى يجتمعان بعد الإحلال بالذبح فيه.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٤.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٥.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١٤.

هذا كله في ما يدل على الافتراق في الحجة الأُولى وأمّا الحجة الثانية التي يعبر عنها في بعض الكلمات بحجة القضاء، وإن كان الأولى على ما قويناه تسميتها بحجة العقوبة فالأمر فيها سهل لأنَّ ما يدل على وجوب افتراقهما هو مضمر زرارة وفيه «**وعليها الحج من قابل فإذا بلغا المكان الَّذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الَّذي أصابا فيه ما اصابا**»[١] ومقتضى هذا انَّهما إن رجعا إلى وطنهما من ذلك الطريق لايجتمعان حتَّى يرجعا إلى ذلك المكان إن كانا أحدثا ما أحدثا قبل الوصول إلى منى والا فإن أحدثا بعده يكفيهما الافتراق إلى قضاء المناسك.

وهنا يطرح فرع وهو: انَّهما إن أحدثا ما أحدثا في الذهاب إلى عرفات من طريق منى قبل الوصول إليه وفي حجهما القابل اختارا طريقاً آخر إلى عرفات لايمر بذلك المكان يمكن أن يقال: إنَّهما يفترقان إذا وصلا بمكان يمر الطريقان إليه كعرفات. والله هو العالم.

الجماع بعد المشعر الحرام

المقام الثاني فيما يترتيب على الجماع إن وقع بعد المشعر الحرام.

قال في الشرائع: (وإن جامع بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل أن يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دونه أو جامع في غير الفرج قبل الوقوف كان حجه صحيحاً وعليه بدنة لاغير)[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع، ح ٩.

٢ ـ شرائع الاسلام: ١/٢٢٥.

أقول: قد تعرض هنا لثلاث مسائل:

إحداها: في من جامع بعد الوقوف قبل أن يطوف طواف النساء.

وثانيتها: فيمن جامع بعد المشعر وطاف ثلاثة أشواط فما دون.

وثالثتها: فيمن جامع في غير الفرج كالتفخيذ ونحوه قبل الوقوف.

أمّا حكم المسئلة الأُولى: فهو إنَّ حجه صحيح وعليه بدنة قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى أصل الصحة)[١].

واستدل فيه بمفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: «إذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل»[٢].

فإن مفهومه إجزاء حجه إذا جامع بعد المزدلفة.

وبصحيحه الآخر: «**وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء ؟ قال: عليه جزور سمينة، وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء**»[٣].

ونحوه خبر زرارة[٤] قال في الجواهر ولعل المراد به (بالجزور) البدنة.[٥]

ومما يدل على وجوب الكفارة إطلاق ما يدل على وجوبها لوقوع مطلق الرفث مثل صحيح علي بن جعفر: «**فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فإن لم**

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١. تهذيب الاحكام: ٥/٣١٩ ح ١٠٩٩

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١. تهذيب الاحكام: ٥/٣٢٣ ح ١١٠٩.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣.

٥ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٤.

يجد فشاة»[١].

وصحيحه الآخر **«في رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً قال : يطوف وعليه بدنة»**[٢] وغيرهما من الرّوايات إذاً فلا فرق في وجوب الكفارة قبل المزدلفة أو بعدها .

وأمّا المسألة الثانية: فكذا قال في الجواهر : (لاخلاف أجده كما اعترف به غير واحد فيه)[٣].

واستدل له بصحيح معاوية الثاني لصدق قبل أن يطوف ما لم يتم طوافه لأنَّ المركب لايتم إلا بجميع أجزائه .

ولكن يمكن أن يقال: إنَّ قوله: **«قبل أن يطوف»** ظاهر في قبل الشروع في الطواف وعلى ذلك فمقتضى الأصل صحة حجه وبرائة ذمته عن البدنة اللهم إلا أن يثبت لاثبات البدنة عليه بالإجماع أو بفتوى المشهور .

وأمّا خبر حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال : **«وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه»**[٤] فضافاً إلى ما في سنده من الضعف لا يحتج به لقيام الإجماع على خلافه فيحمل على مطلق النقص منه.

وأما خبر خالد بياع القلانس[٥] الدال على أنَّ على الموسر بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة إن أتى أهله من عليه طواف النساء فقد قال في

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٣٦٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

الجواهر: (لم نجد من أفتى به)[١] فلو لم يكن مطعوناً بضعف السند لأمكن القول به في المسئلة الأولى إذا عجز عن البدنة دون الثانية لأنَّ الظّاهر من قوله «وعليه طواف النساء» عدم شروعه فيه وعلى كلٍّ حال فلا شيء على الجاهل والناسي للأصل ولما دل على أنَّه لاشيء عليهما في الجاهل قبل الوقوف وقبل طواف الزيارة فهنا أولى ولخصوص صحيح معاوية الَّذي قال فيه **«وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء»** ولصحيح سلمة بن محرز [٢].

وأمَّا المسألة الثالثة: فالظاهر أنَّ المراد بالفرج فيها ما يشمل الفرجين كما صرِّح به في الجواهر[٣] أيضاً كما أنَّ الظّاهر عدم الخلاف فيها.

ويدل على وجوب البدنة عليه صحيح معاوية بن عمار قال: **«سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج ؟ قال: عليه بدنة، وليس عليه الحج من قابل وإن كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، وإن كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل»**[٤] وعن بعض النسخ **«وعليه الحج»**.

وقد وقع الإشكال في فقه الحديث فنقول: إذا كان لفظه «وعليه الحج من قابل» لاتهافت بين الصدر والذيل بلحاظ نفس ما يدل عليه الحديث غاية الأمر لا يكون عليه الحج من قابل إن لم يستكرهها وعليه بدنتان والحج من قابل إن استكرهها ولكن الظّاهر انَّه لايوجد من أفتى بذلك.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٥.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١ وتهذيب الاحكام: ٥/٣١٨ ح ١٠٩٧.

وأمّا إذا كان اللفظ «وعليها الحج من قابل» فلا يستقيم ذلك لأنّها إذا كانت مستكرهة لاحجّ عليها كما ليست عليها بدنة وان كان ذلك حكم صورة كونها مطاوعة له يقع التهافت بين الصدر والذيل ولهذا يقوى احتمال زيادة قوله: «وعليه أو عليها الحج من قابل» أو وقوع تحريف في نقل الحديث.

ولكن مع ذلك لعلك لا تجد منهم من أفتى بوجوب البدنة على المرأة إذا كانت مطاوعة له ووجوب بدنتان عليه إذا استكرهها ويمكن أن يستشهد بوقوع الخلط في نقل الحديث في التهذيب، وإنَّ هذا الذيل أخذ من حديث آخر وإنَّ الجماع فيه حقيق إنَّ الشيخ ﷺ رواه في كتابه الآخر الاستبصار[1] بدون هذا الذيل إلى قوله: «وليس عليه الحج من قابل» وكيف كان لا يضر هذا الذيل بما هو صريح الصدر.

ومما يدل على الحكم صحيح معاوية الآخر عن ابى عبدالله عليه السلام: **«في المحرم يقع على أهله وقال: إن كان أفضى إليها فعليه بدنة والحج من قابل وإن لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة، وليس عليه الحج من قابل»**[2].

هذا ولا يخفى عليك أنَّ إطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الانزال وعدمه في لزوم البدنة بالجماع فى غير الفرج فلا وجه لتردد البعض في وجوبها مع عدم الانزال مضافاً إلى ما دلّ على وجوب الجزور بالتقبيل والشاة بالمس بشهوة ولا ريب أنَّ ذلك أولى بذلك الحكم.

ثم إنَّه قد تنظر في الجواهر في كلام المحقق ﷺ هنا فإنَّه قال: (ولو جامع بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل أن يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما

---

١ ـ الاستبصار: ٢/١٩٢ ح ٦٤٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ والاستبصار: ٢/١٩٢ ح ٦٤٥.

دون... كان حجه صحيحاً وعليه بدنه لاغير) والتعبير بلو الوصليّة يقتضى وجوب البدنة بعد الطواف ولا ريب في فساده وقال في الجواهر: اللهمّ إلا أن يراد بذلك بيان وجوبها قبل ذلك لا بعده[١].

أقول: لا ريب في انَّه أراد وجوبها قبل ذلك لابعده إلا ان عبارته تفيد خلاف ما أراده والظّاهر انَّ حق العبارة كان: (ولو جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل أن يطوف ...) وزيد عليها (ولو) من سبق قلمه الشريف أو بعض النساخ لوجود كلمة (ولو) قبل ذلك والله هو العالم.

تفريع: قال في الجواهر: (إذا حجّ في القابل بسبب الافساد لزمه ما لزم أوّلاً) وهكذا للعمومات الشاملة له إذ هو حجّ صحيح سواء قلنا عقوبة أو فريضة لكن لايتعدد القضاء فإذا أتى في السنة الثالثة بحجة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء وقضاء ولا يجب عليه قضاء آخر وإن أفسد عشر حجج كما نص عليه الفاضل في جملة من كتبه وغيره لأنه إنَّما كان يجب عليه حجّ واحد صحيح، وكذا لو تكرر الجماع في الإحرام الواحد لم يتكرر القضاء، وأمّا البدنة ففي تكرارها أوجه يأتي الكلام فيها إن شاء الله[٢].

أقول: الاستدلال على كفاية حجّة صحيحة مبنى على فساد الحجة الأولى فيجب عليه الإتيان بها ثانياً وإن أفسدها ثانياً يجب عليه الإتيان بما كان عليه أولاً وكذا إن أفسدها ثالثاً ورابعاً وو... فلا يجب عليه إلا الإتيان بما كان عليه.

وأمّا على القول بصحة الأُولى وكون الثانية عقوبة فتجب عليه الثالثة أيضاً

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٦.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٦.

عقوبة لما اجترحها في الثانية وكذا الرابعة والخامسة .

الجماع في العمرة المفردة

مسألة ١٣ ـ من جامع عالماً عامداً في إحرام العمرة المفردة قبل السعي قال في الشرائع (فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها)[١] وكلامه مطلق يشمل المفردة وغيرها وقال في الجواهر : (يمكن تحصيل الإجماع عليه في العمرة المفردة الَّتي حكى التصريح بها عن النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر والجامع فضلاً عن إطلاق غيرها)[٢] .

والّذي يدل عليه قبل الإجماع الرّوايات فـي صحيح بريد بن معاوية العجلي[٣] قال: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه ؟ قال : عليه بدنة لفساد عمرته وعليه أن يقيم إلى الشهر الأخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة**»[٤].

وفي صحيح مسمع[٥] عن أبي عبدالله عليه السلام: «**في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة ؟ قال: قد أفسد عمرته وعليه بدنة وعليه أن يقيم (ويقيم) بمكة (محلاً بمكة) حتى يخرج الشهر الّذي اعتمر فيه ثم يخرج إلىٰ الوقت الَّذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لأهله**

---

١ ـ شرائع الاسلام: ١/ ٢٢٥.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٣٨٠.

٣ ـ وجه من وجوه اصحابنا ممن اجمعت الصحابة على تصديقهم ... من الرابعة .

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١.

٥ ـ سيد المسامعة وجه من الخامسة .

فيحرم منه ويعتمر»[١].

وما رواه الكليني بإسناده عن ابن أبي عمير عن أحمد بن أبي على [٢] عن أبي جعفر عليه السلام: «**في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطىء أهله ، وهو محرم قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه ؟ قال : عليه بدنة لفساد عمرته ، وعليه أن يقيم بمكة حتى يدخل شهر آخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر**»[٣]. وعلى هذه فلا ريب في فساد عمرته وقضائها عليه وعدم جواز تأخيره عن الشهر الَّذي يدخل بعد شهره.

وهل يجب عليه الإقامة بمكة إلى الشهر القابل أو يجوز له الخروج ثم الرجوع إليها باحرام العمرة في الشهر الاخر ظاهر الرّوايات وجوب الإقامة بمكة حتى يعتمر في الشهر التالي فتعبير صاحب الوسائل عنه بالإستحباب والمحقق بالأفضلية كأنّه ليس في محله .

وهل يجب عليه إتمام العمرة الَّتي هي بيده أو يرفع اليد عنها لبطلانها وفسادها كما إذا بطلت الصلاة في أثنائها فلا يجب عليه إتمامها، لاريب انَّ الأحوط إتمامها والخروج به عن الإحرام لأنّ فسادها أعم من خروجه من الإحرام ويمكن أن يستشهد بذلك بقوله: «محلاً بمكة».

ويمكن أن يستدل لذلك باستصحاب بقاء حرمة المحرمات عليه إلا أن يقال بعدم جريانه في الشبهات الحكمية .

هذا كله في ما إذا كان ذلك قبل السعي وأمّا إذا كان بعده فقد صرح بعض الأعاظم من المعاصرين بانهم : (قد تسالموا على ثبوت الكفارة ولكن لم يذكر له

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب كفارات الاستمتاع الاحرام ح ٢.

٢ ـ قال سيدنا الاستاد دام ظله لا اعرف هذا الرجل وان كان فلعله من الرابعة والسادسة .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

دليلاً)[١].

والَّذي يمكن أن يستدل له صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام الدال على وجوب البدنة قبل طواف النساء قال: «**سألت أبي جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمدا ما عليه ؟ قال: يطوف وعليه بدنة**»[٢]. وإطلاقه يشمل ما إذا كان منه في العمرة المفردة كما يشمل ما إذا كان منه في الحج.

ويدل عليه إطلاق صحيح سلمة بن محرز الَّذي رواه الكليني[٣] ولكن الشيخ روى نفس الحديث في من سعى في الحج واتى بالجماع قبل طواف النساء[٤] فلا يحتج به لمطلق ذلك.

نعم يدل عليه بالإطلاق خبر خالد بياع القلانس[٥] لكن سند الصدوق إليه ضعيف بنضر بن شعيب وإلا فيدل على الترتيب بين الموسر والوسط والفقير فعلى الأول بدنة وعلى الثانى بقرة وعلى الثالث شاة والعمل به موافق للإحتياط في المسألة بكلتي صورتيها.

واما حكم عمرته من حيث الفساد والصحَّة فقد حكى عن الحدائق والمدارك الاستشكال في صحتها لأنَّ الدليل الدال على صحتها إنَّما هي في عمرة التمتّع فلا يشمل العمرة المفردة.

---

١ ـ المعتمد: ٤/ ٩٠.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع، ح ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع، ح ٥. تهذيب الاحكام: ٥/ ٢٢ ح ١١٠٨/ ٢١.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع، ح ١.

وأجيب عنه بأنه يكفي في الحكم بعدم الفساد عدم الدليل ووجود الدليل في عمرة التمتّع على صحتها ليس دليلاً على بطلانها في غيرها[١].

ويكفي في الحكم بالصحة الأصل فإنَّ مقتضاه عدم اعتبار ذلك في العمرة وعدم حرمته بالإحرام واستصحاب حكم فساده بالجماع قبل السعي لا يكفي لانه من إسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر واستصحاب حكم حرمته التكليفي لا يترتب عليه الفساد.

وكيف كان فالظاهر تسالمهم على عدم الفساد مضافاً إلى أنَّ الحكم بالفساد والكفارة إن كان ذلك قبل السعي مفهومه عدم كون الجماع بمجرده موضوعاً للكفارة والفساد وإذا ثبت الكفارة لبعد السعي يلزم عدم كونه محكوماً بالفساد وإلا يلزم لغوية تقييد الحكم بالكفارة والفساد بقبل السعي فتأمل جداً.

اذا جامع المتمتع فى عمرته

مسألة ١٤ ـ إذا جامع المتمتّع في عمرته عالماً عامداً قبل السعي فهل حكمه حكم من جامع في إحرام العمرة المفردة قبل السعي تفسد به عمرته وتجب عليه قضائها والكفارة عنها ؟

أقول: الظّاهر انّه يدور الأمر بين أن نقول بصحة العمرة وعدم ترتب الكفارة عليه أو بطلانها مع عدم ترتب أمر عليه إلا قضائها أو ترتب الكفارة أيضاً عليه أو صحتها مع الكفارة.

أمّا القول بصحة العمرة وعدم ترتب الكفارة عليه فيردّه مفهوم صحيح

---

١ ـ راجع المعتمد: ٤/٩١.

معاوية بن عمار : «**سألت ابا عبد الله عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر ؟ قال: ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه**»[١] فإنه يلزم منه أن يكون أمره قبل السعى أهون من بعده.

وأمّا القول بصحتها مع الكفارة كمن ارتكب ذلك قبل أن يقصر فالقول به يحتاج إلى الدليل . أللهم إلا أن يتمسك لصحتها بالاصل وللكفارة بصحيح معاوية إمّا بالمنطوق أو الأولوية .

لايقال : يردّ هذا القول مفهوم ما في صحيح معاوية (قبل ان يقصر) فإنَّه يدل على أنَّ ذلك منه إن كان قبل السعي يفسد عمرته ولا يكتفي فيه بالكفارة .

فإنَّه يقال : هذا القيد مذكور في كلام السائل فلعلَّ كان مورد ابتلائه الوقاع قبل التقصير فأجابه عليه السلام بما هو حكمه وحكم من ارتكبه قبل السعي.

وأمّا القول ببطلانها مع القضاء والكفارة أو بدونها خلاف الأصل محتاج إلى الدليل إذاً فالقول الصحيح هو القول الثاني المبني على صحة العمرة ووجوب الكفارة أمَّا البناء على صحتها للاصل وأمَّا وجوب الكفارة فبالأولوية المستفادة من صحيح معاوية .

وأمّا الاستدلال بمنطوقه لإثبات الكفارة بأن يقال : باطلاق قوله: «قبل ان يقصر» وشموله لما قبل السعي كما يشمل ما بعده حتى يكون مدلول «قبل أن يقصر» قبل الخروج من الإحرام كما أفاده بعض الأعلام وجعله نظير سؤال السائل عن التكلم قبل السلام فإنَّه يعم جميع حالات الصلاة ولا خصوصية لبعد التشهّد وقبل

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح٢.

السلام فالغرض وقوع هذا الفعل قبل الفراغ من العمل[١]، ففيه : إنَّ في كلتي الصورتين الدلالة تكون بالمفهوم لا باطلاق المنطوق فإنَّه إذا كان حكم التكلم قبل السلام بطلان الصلاة يكون قبل التشهد وفي أثناء الصلاة مبطلاً لها بطريق أولى : بل الظّاهر من مثل هذا السؤال والجواب انَّ السائل كان عالماً بترتب حكم بطلان الصلاة على التكلم في الأثناء وقبل التَّشهد ولكنه أراد أن يعلم ان بعد التشهد هل يترتب عليه هذا الحكم أم لا ؟

ويمكن أن يقال مثله في الصحيح وإنَّ السائل كان عالماً بحكم قبل السعي كان هو نحر الجزور أو فساد عمرته فسأل عن حكم الجماع إذا وقع بعد السعي وقبل أن يقصر فأجابه بانه ينحر جزوراً .

نعم يمكن أن يكون قوله : «وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه» إشارة إلى حكم ما قبل السعي وانَّه خشي أن يكون ما بعده قبل التقصير ملحقاً به إذاً فالحكم بصحة القول الثاني أيضاً يقع معرضاً للاستشكال لانه إذا كان حكم الوقاع قبل السعي فساد عمرة التمتّع وحكمه قبل التقصير نحر الجزور لايكون ما قبله أولى به فإنَّ لكلّ منهما حكم مختص به .

نعم الحكم بصحة عمرة التمتّع إذا وقع الوقاع قبل السعي وبرائة ذمة المواقع عن الكفارة لا يلتئم مع الحكم بالكفارة إذا وقع قبل التقصير فالتمسك باصالة الصحَّة لايخلو من الإشكال

اللهم إلا أن يتمسك بالعلم الإجمالي فيقال : إنَّ الأمر مردد بين فساد العمرة حتى يجب عليها قضائها أو صحتها ووجوب الكفارة ومقتضى العلم الإجمالى

---

١ ـ المعتمد ٤/٧٠.

الإحتياط بالقضاء والكفارة .

ثمَّ لا يخفى عليك انَّ صاحب الجواهر قال : (لم أعثر على نص في المتمتّع بها كما اعترف به غير واحد و حكى عن العلامة في قواعده الإشكال في كون حكم العمرتين واحداً وعن المدارك ان ظاهر الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينهما وعن أبي الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها وانَّ عليه بدنة واستدل بوجوه لفساد عمرة التمتّع بالوقاع قبل السعي ناقش هو فيها لابأس بالإشارة إليها)[١].

فمنها ما حكاه عن المدارك فإنَّه قال : (وربما أشعر به (يعنى بعدم الفرق بين العمرتين في الحكم) صحيحة معاوية بن عمار «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل متمتع**» الحديث فإنَّ الخوف من تطرق الفساد إلى الحج بالوقاع بعد السعي قبل التقصير ربما اقتضى تحقّق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي وأجيب عن ذلك بأنَّ المذكور في الصحيح خشية الفساد بوقوع الوقاع قبل التقصير ومقتضى الأولوية كون ذلك قبل السعي أولى بالخشية[٢].

وأمّا ما أجاب به صاحب الجواهر عن هذا الإشكال فلم نتحصله ولكنه بعد ما أجاب عن الاستدلال بإطلاق الحديث لما إذا لم يسع بأنَّ المتبادر منه الوقاع بعد السعي قبل التقصير قال : وإن كان لا يخلو من مناقشة انَّ المراد الإشعار بالفساد من حيث الخوف في هذا الحال أما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم ليس هو دلالة يعتد بها وهذا قريب مما ذكرناه في مفاد الحديث فتدبر .

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٣٨٠.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٣٨١.

ومنها : أنَّ العمرة المفردة وعمرة التمتّع ليستا طبيعتين مختلفتين بل هما طبيعة واحدة لها فردان وافتراقهما في أمور يسيرة مثل وجوب طواف النساء للمفردة ، وارتباط عمرة التمتّع بالحجّ دون المفردة لا يجعلها متخالفين في الأحكام المهمَّة وما هو لها بمنزلة الأركان سيَّما في محرمات الإحرام .

وأُجيب عن ذلك وإن لم نره بعيداً عن الواقع بأنَّه قياس ظاهر ولا مجال لإجراء حكم كلّ منهما إلى الاخر بعد ما كان لكلّ منهما أحكام مخصوصة فتأمل .

ومنها : إطلاق ما يدل على فساد الحج بالوقاع المذكور فإنَّ عمرة التمتّع جزء منه يعبر عنهما بحج التمتّع كما يطلق عليهما حجّة الإسلام .

ويجاب عن ذلك بأنَّ المتبادر منها نفس الحج الَّذي يقابل العمرة .

فتلخّص من جميع ما ذكر وما ذكره الجواهر بطوله انَّ القول بفساد عمرة التمتّع بالوقاع قبل السعي في غاية الإشكال ولكن القول بكون البدنة عليه بفحوى صحيح معاوية بن عمار لما استظهرنا أيضاً لا يخلو من الإشكال والقول بعدمها أشكل لأنَّه يجعل ما قبل السعي أهون ممَّا بعد إذاً فمقتضى العلم الإجمالي الّذي أشرنا إليه هو الاحتياط ويختلف صورها باختلاف الموارد فتأمل جيداً .

اذا جامع فى عمرة التمتع بعد فراغه من السعى

مسألة ١٥ ـ وإن جامع في عمرة التمتّع بعد فراغه من السعي فلا إشكال عندهم في أنَّه لا يفسد عمرته وأنَّ عليه الكفارة .

أمَّا عدم فساد عمرته به فيدل عليه صحيح معاوية الَّذى كرر الإشارة عليه وفيه: «**وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجَّه**» فإنَّ خشية الإنثلام والإفساد ظاهر في

عدم تحقّق الفساد بل المراد منه أن فعله جعله قريباً من الفساد.

ويمكن الإستدلال له بمعتبرة ابن مسكان قال: «**قلت: متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصّر؟ فقال: عليه دم شاة**»[١] فإن سكوته عن بيان وجوب القضاء عليه في مقام بيان مطلق ما يترتب عليه من الحكم يدل على عدم ترتب الفساد عليه.

ومثله صحيح الحلبي قال: «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبّل امرأته قبل أن يقصّر من رأسه؟ قال: عليه دم يهريقه وإن كان الجماع فعليه جزور أو بقرة**».[٢]

ولكن يمكن الخدشه في الإستدلال بهمابأنّه يستفاد من جواب الإمام عليه السلام أنّ محط سؤال السائل فيهما كان عن خصوص الكفارة وإلا لأجابه كما في صحيح معاوية، **وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً و إن كان جاهلاً فلا شيء عليه**[٣].

وكيف كان فلا إشكال في عدم فساد عمرته كما لا إشكال بعد هذه النصوص في وجوب الكفارة به.

نعم قد وقع الكلام في أنّها متعينة في الجزور كما دل عليه صحيح معاوية أو هو مخيَّر بين الجزور والبقرة كما دل عليه صحيح الحلبي أو يكفيه دم شاة بل متعين عليه كما دلَّ عليه معتبرة ابن مسكان «**عليه دم شاة**» أو أنَّ اختلاف الرّوايات يدل على التخيير.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١ و ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة، ب ١٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

وبعبارة أُخرى : يجمع بينها بالأخذ بما كان منها نص في كفايته ويرفع اليد عن ظاهر كل منها في التعيّين بنص غيره .

ولكن قال في الجواهر: (في القواعد ومحكي النهاية والتهذيب والمبسوط والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع وجب عليه بدنة للموسر ، وبقرة للمتوسط ، وشاة للمعسر ، ولعلَّه لتنزيل الصحيح المزبور[١] و ... على مراتب العسر واليسر جمعاً واحتياطاً بل قد يرشد إليه التنصيص عليه في من أمنى بالنظر إلى أهله وفي الجماع قبل طواف النساء ولاريب أنَّ العمل على فتوى المشهور في مثل المسئله هو الأولى والأحوط والله هو العالم .

حكم الاستمناء

مسألة ١٦ ـ الظاهر ان الاستمناء اى استدعاء المنى بفعل من الافعال إذا لم يمن به لا يوجب الكفارة بمجرده فضلاً عن فساد الحج الا اذا كان لنفس الفعل الذي استدعى به الامناء الكفارة وامّا اذا امنى به فمقتضى احاديث اهل البيت عليهم السلام وجوب الكفارة و هي بدنة سواء كان بيده أو بغيره من الافعال كملاعبة زوجته فتقبيله بما إذا كان بيده كما حكى عن غير واحد منهم المحقق في النافع[٢] والعلامة في القواعد[٣] كانه لا وجه له.

ففيما رواه الكليني عن على بن ابراهيم[٤] عن ابيه[٥] عن عمرو بن عثمان

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٨٣/٢٠.

٢ ـ مختصر النافع: ١٠٧.

٣ ـ قواعد الاحكام: ٤٦٨/١.

٤ ـ من الثامنة.

٥ ـ من السابعة.

الخراز[١] عن صبّاح[٢] عن اسحاق بن عمّار[٣] عن ابى الحسن: **قال: قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى؟ قال: ارى عليه مثل ما على من اتى أهله و هو محرم بدنة والحج من قابل**[٤].

وفي صحيح مسمع ابى سيار[٥] عن ابي عبدالله عليه السلام: «**و من نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور**»[٦] و في صحيح عبدالرحمان بن الحجاج[٧] قال: «**سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث باهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع**»[٨] و ظاهر الموثقة و ان كان لا يدلّ على ازيد مما اذا كان ذلك بيده لكن لا يدلّ على اختصاص الحكم بما اذا كان ذلك بيده و بعبارة أخرى موردها و ان كان من عبث بذكره و لكن الظاهر منها و من صحيحى مسمع و ابن الحجاج عدم اختصاص الحكم بموردها فهذا حكم الاستمناء حتى يمنى سواء كان باليد او بالنظر او بالعبث بالاهل او غير ذلك.

و بعد ذلك يقع الكلام في أن الاستمناء هل يفسد الحج و يجب القضاء فيه

---

١ ـ من السادسة الازدي ثقة نق الحديث له كتب... .

٢ ـ الظاهر انه من الخامسة من صغارهم له كتاب و ان كان ابن صبيح فهو ثقة عين والظاهر الاتحاد.

٣ ـ من الخامسة فطحى ثقة.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥، ابواب كفارات الاستمتاع، ح ١.

٥ ـ من الخامسة سيد المسامعة ثقة و وجه.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧، ابواب كفارات الاستمتاع، ح ٣.

٧ ـ من الخامسة ثقة ثبت وجه له كتاب.

٨ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١.

حكى في الجواهر[١] انه اختيار المختلف بل في التنقيح نسبته الى الاكثر بل ظاهره اختياره كالشهيد ين والكركى و مستندهم موثقة اسحاق بن عمّار التي مر ذكرها فانها صريحة في ان عليه الحج من قابل بل في المختلف بنقل الجواهر[٢] عنه زيادة الاستدلال بصحيح ابن الحجاج.

ولكن في دلالته اشكال و كونه في الكفارة مثل الذي يجامع لا يقتضي كونه مثله في القضاء ولكن مع ذلك لا يخلو من اشعار فإن عليه لو فعل ذلك في شهر رمضان قضاؤه كالذي يجامع و في المحرم ايضاً إذا كان عبثه باهله مثل ما على المجامع يكون عليه القضاء أيضاً مثل الذي جامع اهله فتأمل.

و عن ابن ادريس والحلبي و جماعة و ربما نقل عن الشيخ في الخلاف والاستبصار عدم وجوب القضاء قال في الشرائع و هو اشبه،[٣] و قال في الجواهر: باصول المذهب و قواعده التي منها الاصل المعتضد بما في صحيحى ابن عمار السابقين من عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذي هو اغلظ من الاستمناء او انه فرد منه بل ربما كان شاملاً لما اذا اراد الاستمناء بوضع الحشفة بالفرج من غير ادخال على ان الموثق المزبور الذي هو الاصل في المسألة لا دلالة فيه على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول به و في الرياض و هو الاقوى[٤] الخ.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٧.
٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٧.
٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٨.
٤ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٦٨.

أقول: الاستدلال بالاصل انما يجوز اذا لم يكن الدليل الاجتهادي في البين و امّا بعد ما يقول القائل بفساد الحج و وجوب القضاء بدلالة موثق اسحاق بن عمّار لا مجال لاجراء الاصل و اعتضاده بصحيحي معاوية بن عمار لا يكفي إذا لم يكونا بنفسهما دليلاً على عدم الفساد والاستدلال بهما بالاولوية و جعلهما معارضين للموثق و ترجيحهما عليه او جعلهما قرينة لارادة استحباب القضاء ففيه ان لفظ الصحيحين هكذا.

فقد روى الشيخ بسنده عن معاوية بن عمار قال: «**سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج؟ قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل**» الحديث[١].

و روى الكليني أيضاً بسنده عنه عن أبي عبدالله عليه السلام «**في المحرم يقع على أهله؟ قال: ان كان افضى اليها فعليه بدنة و الحج من قابل و ان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل**»[٢].

والإستدلال بهما على عدم وجوب الحج عليه من قابل ان هو عبث بذكره فامنى، اولوية الوقوع على الاهل فيما دون الفرج بالحكم عليه بوجوب الحج من قابل من عبثه بذكره مضافاً الى ان ذلك عادة و في الاكثر مستلزم للامناء واخراج هذه الصورة من تحت الحكم يكون من تخصيص الاكثر المستهجن و على هذا يقع التعارض بينهما و بين الموثقة ولا ريب في ترجيحهما عليها.

و فيه: منع الاولوية المذكورة و منع كون الامناء بالوقوع على الاهل اكثر من عدمه.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

مضافاً الىٰ أنه يمكن ان يقال: ان دلالة الصحيحين على عدم وجوب القضاء اذا اراد الامناء فامنى بالاطلاق و دلالة الموثقة على وجوبه بالنصّ فبقاعدة حمل الظاهر على الاظهر والنص على الانص نقول بوجوب القضاء.

و دلالة الموثقة على وجوب القضاء اذا لم يقصد الامناء وامنى و دلالة الصحيحين على عدم وجوب القضاء بالاطلاق فيقع التعارض بينهما ولا ريب في ترجيحهما على الموثقة.

و فيه: ان الرجوع الى المرجحات السندية انما يكون اذا تم ظهور المتعارضين في مدلولهما و تكافؤهما و لكن في المقام دلالة الصحيحين على عدم وجوب القضاء على من عبث بنفسه فامنى بالمفهوم والاولوية و دلالة الموثقة على وجوبه بالمنطوق ولا ريب في تقديم المنطوق على المفهوم و جعل الاول قرينة على عدم ارادة الثاني فتلخص من ذلك ان الاقوى مانسب الى الشيخ اختياره اي العمل بالموثقة في مورده سواء قصد الامناء ام لم يقصده و في الوقوع على الاهل عدم وجوب القضاء امنى او لم يمن واراد الامناء او لم يرده والله هو العالم.

والذي ينبغي ان نقول في هذه الروايات انها طائفتان:

الاولى: ما يدل على وجوب الحج من قابل و هو موثق اسحاق بن عمّار وصحيح عبدالرحمان بن الحجاج الذي سمعت الاستدلال به عن المختلف و ما في الاستدلال به من الاشكال و امّا موثق اسحاق فهو واضح الدلالة في ذلك فلو لم نقل بانصراف السئوال فيه عن الاستمناء بعبثه بذكره القدر المتيقن منه ذلك.

الثانية: ما استدل به على عدم وجوب الحج من قابل و هو صحيحا معاوية بن عمار الوارد ان في المحرم الذي يقع على أهله إن عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل ولكن الاستدلال بهما لا يتم الا اذا تمّ التعارض بينهما و بين موثق اسحاق.

و ما يمكن ان يقال في تقريب التعارض وجهان:

الاول: كون المواقعة فيما دون الفرج اغلظ من العبث المذكور فالحكم عليه بالحج من قابل اولى من الحكم به علىٰ الذي عبث بذكره كما ان الحكم بعدم الحج في القابل علىٰ الذي عبث بذكره اولى من الحكم بعدمه علىٰ الذي وقع علىٰ أهله.

الثاني: ان يقال: باستلزام مواقعة الاهل للامناء فهو فرد من افراد الاستمناء فيلزم من ذلك وقوع التعارض بين الطائفتين الا ان التعارض على الوجه الاول يكون بين مفهوم كل واحد منهما مع منطوق الآخر وعلى الوجه الثاني التعارض واقع بين المنطوقين وبعد ذلك لاريب في تقديم الصحيحين علىٰ الموثق وحمله علىٰ الاستحباب.

ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال اوّلاً: بمنع كون المواقعة المذكورة اغلظ من العبث المذكورسيما وهو حرام بالاصل ويكفى ذلك في الفرق بين الموردين في الحكم وبمنع كون المواقعة من افراد الاستمناء وغلبة الامناء بها.

وثانياً: مع الغض عما ذكر بالجمع بين الطائفتين فنقول: على الوجه الاول يقع المعارضة بين منطوق كل منها مع مفهوم الآخر فالطائفة الاولىٰ التي تقول بالحج من قابل بالمنطوق تقدم علىٰ الطائفة الثانية التي تنفى الحج من قابل عمن عبث بذكره بالمفهوم والطائفة الثانية التي تقول بعدم الحج من قابل على الذي واقع اهله تقدم علىٰ مفهوم الطائفة الاولى الدال علىٰ كون الحج من قابل علىٰ الذي واقع اهله نعم علىٰ الوجه الثاني يقع التعارض بين المنطوقين فلابد الا من القول بالفرق بين الاستمناء باليد وبالمواقعة مع الاهل فيختص الحكم بالحج من قابل بخصوص الاستمناء باليد والامناء او القول بتقديم الصحيحين على الموثق وحمل الموثق على الاستحباب.

ويمكن ان يقال: ان دلالة الصحيحين على عدم وجوب القضاء اذا لم يمن بالنص وعلىٰ عدم وجوبه اذا استمنى بالمواقعة وامنى بها بالاطلاق ودلالة الموثقة علىٰ وجوبه اذا استمنى وامنى بالنص وعلىٰ وجوبه ان امنى وان لم يستمن بالاطلاق ففيما اذا استمنى بيده وامنى نأخذ بالموثق لكونهما نصاً فيه ونترك الصحيحين لكونه ظاهراً في عدم القضاء حملاً للظاهر علىٰ الاظهر نعم: فيما اذا عبث بيده واتفق الامناء فظاهر الموثق بالاطلاق الحج من قابل وظاهر الصحيحين عدم الحج من قابل ايضاً بالاطلاق فيقع التعارض بينهما ويقدم الصحيحين علىٰ الموثق وعلىٰ هذا يختص الحكم بالحج من قابل بالاستمناء باليد لابمجرد العبث به بيده و وقوع الامناء اتفاقاً والله هو العالم.

حكم ما لو مسّ اهله

مسألة ١٧ ـ قال في الجواهر[1]: (ولو مسّها) اى امرأته (بغير شهوة لم يكن عليه شيء) وان امنى اذا لم يكن معتاد الامناء ولا قصده بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نصاً وفتوىً ففي حسن الحلبى .

عن ابى عبدالله عليه السلام: «**سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته؟ قال: نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها ومحملها قلت: افيمسها وهى محرمة؟ قال: نعم قال: المحرم يضع يده بشهوة قال: يهريق دم شاة قلت قبّل؟ قال: هذا اشدّ ينحر بدنة؟**»[2] الخ.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٨٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٢ وتعبيره بالحسن لمكان ابراهيم بن هاشم فى السند و ب ١٨ ح ١ والكافى: ٤/٣٧٥.

اذاً فلا ريب فى جواز مسّها بغير شهوة كما ان الظاهر انه لا خلاف بينهم فى حرمة مسّها بشهوة ويدل على حرمة مسّها بشهوة صحيح مسمع ابى سيّار وفيه: «**ومن مسّ امرأته (بيده) وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة**»[١] واطلاقه يدل على ان الكفارة عليه ولو لم يمن كما يدل على تخصيص الدم بالشاة خلافاً لما حكى عن ابن حمزة[٢] من انه جعل الفرض من قسم ما فيه الدم المطلق الذى جعله قسيماً لما فيه بدنة او بقرة او شاة او حمل او جدى تمسكاً باطلاق الدم فى بعض النصوص مثل مارواه الشيخ باسناد فيه على بن ابى حمزة عن محمد بن مسلم قال: **سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى؟ قال: ان كان حملها او (و) مسّها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه**» الحديث[٣].

وفيه مضافاً الى ضعف الخبر بابن ابى حمزة ان الصدوق رواه فى الفقيه[٤] ولفظه (دم شاة) وفصّل ابن ادريس بين الانزال وعدمه فقال: فان مسّها بشهوة كان عليه دم بدنة اذا انزل وان لم ينزل فدم شاة[٥].

واستدل له كما فى الجواهر بأن المس افحش من النظر الذى فيه البدنة اذا امنى فكيف تكون كفارته اذا انزل دم شاة فيحمل اطلاق اذا مسه بشهوة عليه شاة على ما اذا لم يمن كما هو الغالب فى المسّ ولو بشهوة مضافاً الى ما فى ذيل صحيح معاوية

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح٣، و ب ١٢ من ابواب تروك الاحرام ح٣.

٢ ـ الوسيلة / ١٦٨.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح٦.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٣٢.

٥ ـ السرائر: ١/٥٥٢.

بن عمّار: وقال: **فى المحرم ينظر الى امرأته او ينزلها بشهوة حتىٰ ينزل قال: عليه بدنة.** فانه يقيدبه الاطلاق المذكور و مضافاً الى ضعف الخبر المذكور فيه دم شاة[1].

وفيه: امّا او لوية المس لكون كفارته البدنة من النظر لانه افحش من النظر ففيها: ان الاولوية بذلك ممنوعة فلعل افتراق المس و النظر فى الكفارة كان لوجه آخر وحكمة اخرى.

وأما صحيح معاوية فلفظه على نقل الوسائل عن الكافى (او ينزلها) وفى الاصل الكافى الموجود عندنا (وينزلها) بالواو الوصلية كما هو كذلك فى الجواهر ولذا لايتم الاستدلال به ويمكن حمله على الاستحباب او الاستمناء و اما ضعف الخبر فخبر محمد بن مسلم كما اشرنا اليه ضعيف بابن ابى حمزة ولكن مارواه الحلبى حسن او صحيح وفيه (يهريق دم شاة)

و على كل ذلك الصواب هو الاخذ بصحيحى الحلبى والمسمع وحمل هذا الحديث على الاستحباب والله هو العالم.

من نظر الى اهله

مسألة ١٨ ـ لو نظر الىٰ امراته فان لم يكن بشهوة ولم يكن معتاد الامناء به لا شيء عليه ولوا منى للاصل الجارى في كل فعل شك في حرمته او في تعلق الكفارة به فمقتضى الاصل جواز ارتكابه وبرائة الذمة عن تعلق الكفارة اليه.

مضافاً الىٰ دعوى قطع الاصحاب بجوازه وعدم تعلق كفارة به بل دعوى

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٨٩.

بعضهم صريحاً الاجماع عليه كما حكى عن المنتهى ولعله كذلك ومضافاً الىٰ صحيح معاوية بن عمّار عن ابي عبدالله عليه السلام: « **سألته عن محرم نظر الىٰ امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال: لاشيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه**»[١] الحديث والى مفهوم التعليل المذكور في خبر ابى بصير قال فيه: « **اما انى لم اجعل عليه هذا لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الىٰ ما لايحل له**»[٢] ومقتضى الاصل ومقتضى اطلاق الاول و اطلاق التعليل في الثاني جواز النظر وعدم الكفارة.

وان كان معتاد الامناء ولم يقصد بنظره الامناء فانه من الاستمناء.

وان كان نظر اليها بشهوة فان لم يكن معتاد الامناء به فمقتضى الاصل جواز النظر اليها بشهوة ومقتضى اطلاق مفهوم التعليل المذكور ايضاً ذلك كما أنه ان امنى به ولم يكن من قصده ذلك لم يرتكب حراماً لكن عليه بدنة كما هو المصرح به في كلام غير واحد علىٰ مافي الجواهر[٣] بل عن المنتهى الاجماع عليه قال: وهو الحجة بعد حسن مسمع ابى سيار عن الصادق عليه السلام: «**ومن نظر الىٰ امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور**»[٤] انتهى وحمله علىٰ صورة قصده الامناء خلاف اطلاقه

وأمّا التمسك بذيل صحيح ابن عمّار: «**قال في المحرم ينظر الىٰ امرأته وينزلها بشهوة حتىٰ ينزل قال: عليه بدنة**»[٥] لايستقيم الا اذا كان لفظه (او) بدل (و) ولكن قد سمعت ان ما في النسخ الموجودة غير الوسائل (و) وهذا ينطبق علىٰ الاستمناء.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧، ابواب كفارات الاستمتاع، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب١٦، أبواب كفارات الاستمتاع، ح ٢ قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق امرأة فأمنى فقال.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٨٧.

٤ ـ وسائل الشيعة، ب ١٧، ابواب كفارات الاستمتاع، ح ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١.

وعن المفيد والمرتضىٰ اطلاق نفى الكفارة وان كان بشهوة[١] والمستند لهذا القول ان كان الاصل فهو ممنوع بصحيح مسمع[٢]، وان كان صحيح ابن عمّار عن ابي عبدالله عليه السلام قال:« **سألته عن محرم نظر الىٰ امرأته فامنى او امذى وهو محرم؟ قال: لا شيء عليه**»[٣] فربما يقال انه مقيد بذيله قال «**في المحرم ينظر الىٰ امرأته و (او) ينزلها بشهوة حتىٰ ينزل؟ قال: عليه بدنة**».

بيان ذلك ان قوله بشهوة ان خصّ به الانزال يلزم تباين الصدر والذيل كلياً واذا كان راجعاً الىٰ النظر لابد اما من حمله علىٰ الاستحباب او تقييد الصدر بالذيل بالنظر بغير شهوة قال: في الجواهر وهو الوجه لرجحان التخصيص علىٰ المجاز وان وافق الاصل وان كان لايخلو من نظر[٤].

وفيه: ان هذا البيان كما مرّت الاشارة اليه انما يأتي لوكان لفظ الحديث (او ينزلها) وأما اذا كان (وينزلها) لايأتي الاشكال المذكور اذا كان قوله فيه (بشهوة) راجعاً الىٰ الانزال او اليه والىٰ النظر فان بذلك يختلف موضوع الحكم والسؤال مضافاً الىٰ أنه ظاهر بقرينة قوله (حتىٰ) في الاستمناء وعلىٰ هذا نبقى نحن وصحيح مسمع الدال علىٰ الكفارة وصدر صحيح معاوية بن عمار الذي يدل بالاطلاق علىٰ أنه لاشيء عليه بالنظر وان كان بشهوة وخبر ابى بصير الدال بمفهوم ما فيه من التعليل علىٰ ان النظر اذا لم يكن الىٰ ما لايحل له لايوجب شيئاً وان كان بشهوة و موثق اسحاق بن عمار الدال بالمنطوق علىٰ ان النظر بالشهوة لايوجب شيئاً وتقييد اطلاق صحيح معاوية بن عمار ومفهوم تعليل المذكور في خبر ابي بصير بصحيح

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ٢٠/٣٨٧.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١.

٤ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٨٨.

مسمع وان كان ممكناً الّا ان التعارض بينه وبين الموثق محتاج الىٰ العلاج ولذا حمل الشيخ في التهذيبين علىٰ السهو و النسيان قال في التهذيب (فمحمول ـ يعنى موثق اسحاق ـ علىٰ السهودون العمدلان من تعمد نظراً بشهوة لزمته الكفارة اذا امنى حسب ما تضمنه الخبر المتقدم[١] ـ يعنى صحيح مسمع ـ).

وقال في الاستبصار والوجه في هذا الخبران نحمله علىٰ حال السهو والنسيان لان من نظر ساهياً او ناسياً نظر شهوة فامنى لم يكن عليه شيء كما أنه لو جامع نسياناً لم تلزمه كفارة على ما بيناه في كتابنا الكبير.[٢]

والاولى ان نقول في توجيه هذا الحمل ان صحيح مسمع نصّ في وجوب الكفارة علىٰ من تعمد النظر بشهوة فامنى وظاهر في وجوبها علىٰ من سهى ذلك وموثق اسحاق نص فيمن سهى ونظر وظاهر في من تعمد فنحمل ظاهر كل منها علىٰ النص الآخر كما هو المعمول به عندهم من حمل الظاهر علىٰ الاظهر .

فتلخص مما ذكر أن الاقوى ما عليه المشهور وادعى الاجماع عليه وهو وجوب جزور علىٰ من نظر الى امرأته بشهوه فأمنى اذا لم يكن ناسياً احرامه والله هو العالم.

حكم ما لو نظر الى غير اهله

مسألة ١٩ ـ لو نظر الى غير اهله فامنى فالمحكى عن النهاية والمبسوط والسرائر، والمهذب، والجامع، والنافع والقواعد، وغيرها[٣]

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٢٧.

٢ ـ الاستبصار: ٢/١٩٢.

٣ ـ راجع جواهر الكلام: ٢٠/٣٨٥.

ان عليه ان كان موسراً بدنة وان كان متوسطاً فبقرة، وان كان فقيراً فشاة

وقيل ان هذا مختار الاكثر بل هو المشهور لما رواه في الكافي عن ابي علي الاشعري[١] عن محمد بن عبد الجبّار [٢] عن صفوان [٣] عن اسحاق بن عمّار[٤] عن ابي بصير [٥] قال:« **سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نظر الىٰ ساق امراة فامنى؟**

قال: ان كان موسراً فعليه بدنة، وان كان بين ذلك فبقرة، وان كان فقيراً فشاة اما انى لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء، ولكن من اجل أنه نظر الى ما لايحلّ له».[٦]

ورواه في التهذيب[٧] باسناده عن اسحاق وفيه «**وان كان وسطاً فعليه بقرة**» ورواه الصدوق في الفقية [٨] الا انه قال: «**الىٰ ساق امرأة او فرجها فامنى**»

والقول الثاني في المسئلة ما عزى الىٰ المفيد وسلار وابن زهرة وهو انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة ايام[٩]، ولم نر في أخبار الباب مايدل عليه نعم في أبواب كفارات الصيد في محرم اصاب ظبياً ورد انه عليه شاة فان لم يجد فليتصدق علىٰ عشرة مساكين فان لم يجد فليصم ثلاثة ايام [١٠] فيمكن الاستدلال به بدعوى ان

---

١ ـ احمد بن ادريس القمى الثقة الفقيه كثير الحديث صحيح الرواية.

٢ ـ من كبار السابعة قمى ثقة.

٣ ـ من اعاظم السادسة.

٤ ـ من الخامسة.

٥ ـ من الرابعة.

٦ ـ الكافى: ٤/٣٧٧ ح ٧.

٧ ـ التهذيب ج ٥ / ٣٢٥ ح ١١١٥ و وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

٨ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٣٢ ح ٢٥٩٠.

٩ ـ راجع جواهر الكلام ج ٢٠/٣٨٥.

١٠ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب كفارات الصيد ح ٣ و ٨.

الصدقة والصيام بالمقدار المذكور بدل للشاة سواء عينت كفارة للظبي او النظر او غيرهما لا لخصوصية كونها كفارة لاصابة الظبي.

وفيه: منع ذلك المساواة والغاء الخصوصية انما يكون عند العرف اذا كان المورد مثل ما اذا شك الرجل بين الثلاث والاربع وغاية ما يمكن فيه الغاء الخصوصية ودعوى مفهوم المساواة دعواه في ابواب الصيد لا مطلقاً ولذا نردّ بذلك ما عن الرياض من الحكم به معللاً بأنه اصل عام[1] فانه نقول ان ذلك لو كان اصلاً عامّاً لانتجاوز عنه من باب الصيد الىٰ غيره.

وعن ابن حمزة انه ترك الشاة اصلاً واليك كلامه في تفصيل موارد البدنة والبقرة والشاة في الوسيلة.

فقال في البدنة: والبدنة تلزم بالجماع ... وبخروج المنى اذا نظر الىٰ غير اهله...

وقال في البقرة: والبقرة تلزم بصيد بقرة الوحش وحمار الوحش وبامناء المتوسط اذا نظر الىٰ غير اهله...

وقال في الشاة: والشاة تلزم بصيد الظبي والثعلب والارنب[2].. وذكر موارد كثيرة لم يتعرض لكونها كفارة علىٰ الفقير ان نظر الىٰ غير اهله، ولكن الظاهر انه سقط من قلمه الشريف فلايعد ذلك قولاً منه.

والقول الثالث: التخيير بين الجزور والبقرة فان لم يجد فشاة.

لصحيح زرارة قال: « **سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الىٰ غير اهله**

---

١ ـ رياض المسائل: ٣٩١/٧.

٢ ـ الوسيلة / ١٦٧ ـ ١٦٦.

فانزل؟ قال: عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة»[١].

وقد افتى بذلك الصدوق قده في المقنع: وان نظر محرم الىٰ غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة وان لم يقدر فشاة[٢].

وفي الجواهر أنه تبعه بعض متاخرى المتاخرين[٣].

ولكنه معارض بالموثق المذكور الذي عمل به المشهور مضافاً الىٰ امكان كون المراد منه ان عليه امّا جزور وامّا بقرة لانه لايخلو امّا ان يكون موسراً فعليه الجزور واما يكون متوسطاً فعليه البقره فلعل الامام عليه السلام يرى ان زرارة يفهم ذلك منه وامّا الموثق فصريح في مضمونه فيحمل ما هو المجمل عليه ومضافاً الىٰ ان العمل بالموثق موافق للاحتياط وربما يكون هنا قول رابع وهو الاكتفاء بشاة مطلقاً لصحيح معاوية بن عمّار «**في محرم نظر الىٰ غير اهله فانزل؟ قال: عليه دم لانه نظر الىٰ غيرما يحلّ له، وان لم يكن انزل فليتق الله و لا يعد و ليس عليه شيء**»[٤].

ولكن يردبان اطلاقه يقيد بالموثقة.

ولافرق في ذلك بين ان يكون المراد من الدم مطلق الدم الشامل للثلاثة فيقيد اطلاقه الدال علىٰ كفاية مطلق الدم بكونه للموسر كذا وللمتوسط كذا وللفقير كذا وبين ان يكون المراد منه خصوص الشاة بدعوى انصرافه اليها فانه باطلاقه يدل علىٰ ان الكفارة بشاة سواء كان من عليه الكفارة موسراً او متوسطاً او فقيراً والموثق يقيده بما اذا كان مرتكب المحرم فقيراً والذي تحقق من كل ما ذكر ان ما هو

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١٦ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١.
٢ ـ المقنع / ٢٤٢.
٣ ـ جواهر الكلام: ٣٨٦/٢٠.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب كفارات الاحرام ح ٥.

الاقوى والاظهر في حكم المسئلة مختار الاكثر بل المشهور للموثق المذكور الذي اعتمد عليه جمع من اكابر الاصحاب والله هو العالم بالصواب.

هذا ولا يخفى عليك ان ظاهر التعليل المذكور في الموثقة وان كان وجوب الكفارة وان لم يمن لانه نظر الىٰ ما لايحل له ولكن يرفع اليد عن مفهوم التعليل بصريح صحيح معاوية بن عمار فانه مع التصريح بالتعليل المذكور صرح بأنه ليس عليه شيء ان لم ينزل.

لايقال: ان ذلك موجب لتهافت الصدر مع الذيل فانه يقال: إن الصدر يدل علىٰ ان النظر الىٰ ما لا يحل له يقتضى الدم لكن المقتضى انّما يؤثر اذا كان الشرط ايضاً موجوداً والمانع مفقوداً وامّا اذا كان الشرط مفقوداً او المانع موجوداً فلا يؤثر ويمكن ان يكون شرط تأثير النظر في وجوب الكفارة الامناء او كان المانع منه كثرة الابتلاء بالنظر وايضاً لايخفى عليك بحكم الاطلاق عدم الفرق في الحكم نصاً وفتوى بين ما اذا قصد الامناء أولا وبين النظر بشهوة أولا وبين معتاد الامناء وغيره خلافاً للمحكى عن المسالك[1] والله هو العالم.

النكاح فى حال الاحرام

مسألة ٢٠ ـ لايجوز للمحرم تزويج امرأة محرمة او محلة لنفسه او لغيره ويدل عليه من النصوص ما رواه الشيخ في التهذيبين في الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلاً فتزويجه باطل[2] وظاهره حرمة تزويجها لنفسه ولغيره

---

١ ـ مسالك الافهام: ٢/٤٨٢.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ /٣٢٨ ح ١١٢٨ والاستبصار: ٢/١٩٣ ح ١.

تكليفاً ووضعاً ولفظه على ما في الوسائل[١] (وان زوج) وقال بعض السادة المعاصرين فحينئذ يحتمل ان يكون تاكيداً لما قبله فتكون الرواية صدراً وذيلاً دالة على الحكم الوضعى اى الفساد ثم حكم بكون نسخة الوسائل غلطاً جزماً لمخالفتها مع نسخة الاصل من التهذيبين ومع ما فى الفقيه[٢] وعلى هذه النسخ الاصلية لايمكن ان يكون العطف للتأكيد لان الظاهر من الفاء هو التفريع ولا معنى للتفريع على نفسه فاذا اريد من الجملة الاولى البطلان لا معنى لقوله ثانياً فان تزوج... فتزويجه باطل.

ويمكن استظهار حرمته التكليفي من الحكم في الروايات بحرمتها الابدية عليه فان ذلك مناسب للمخالفة والعصيان كما يمكن استفادة حرمته كذلك مما دل على حرمة كون المحرم شاهداً للنكاح لان حرمته مختصة بالتكليفي ولاريب في ان حرمة الاصل اولى من الفرع.

ثم انه لا فرق في الحكم بين ان يكون المحرم مباشراً بنفسه للعقد او وكل غيره للعقد له واوقع الوكيل العقد حال احرام الموكل.

اعلم ان الكلام فى عقد الفضولى فى مسئلتنا هذه يقع فى مقامين:

المقام الاول: فى عقد المحل للمحرم فضولة فالظاهر انه لايحرم عليه وامّا المحرم فلا يجوز له امضائه فى حال الاحرام اذا كان العقد واقعاً ايضاً فى هذا الحال سواء قلنا فى باب الفضولى بالنقل او الكشف الحقيقى او الحكمى اوالا نقلابى وكذا لايجوز له الامضاء فى حال الاحرام وان كان العقد واقعاً فى حال احلاله بناء على القول بالنقل كما انه اذا كان العقد واقعاً من الفضولى فى حال احرام الاصيل يجوز له على

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من ابواب تروك الاحرام ح١.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٦١ ح ٢٧٠٩.

القول بالنقل امضاؤه فى حال احلاله.

وامّا على القول بالكشف الحقيق فالقول بالجواز وعدمه يدور مدار وقوع العقد من الفضولى فى حال احلال الاصيل او احرامه فان كان واقعاً فى احلاله يجوز له الامضاء فى حال الاحرام على اشكال، وان كان واقعاً فى حال احرام الاصيل لايجوز له الامضاء فى حال الاحلال لكون التزويج على هذا القول واقعاً فى حال الاحرام.

وامّا على القول بالكشف الحكمى بمعنى ثبوت مضمون العقد حال الاجازة وترتب احكام ثبوته من حين العقد فيمكن ان يقال: بعدم جواز امضائه فى حال الاحرام وان كان العقد واقعاً حال كونه محلا، وجوازه حال الاحلال، وان كان العقد واقعاً حال كونه محرماً.

وامّا على القول بما يعبر عنه بالكشف الانقلابى بمعنى كون زمان الاجازة هو زمان جعل مضمون العقد من حين العقد، وعليه، المضمون هو المجعول من حين العقد، وان كان جعل حين الاجازة، فعليه العقد المجاز اذا كان واقعاً حال الاحلال والاجازة صادرة في حال الاحرام يكون التزويج مجعولاً فى حال الاحلال وان كان جعله واقعاً فى حال الاحرام واذا كان التزويج والعقد واقعاً فى حال الاحرام والاجازة فى حال الاحلال يكون التزويج مجعولاً فى حال الاحرام وجعله واقعاً فى حال الاحلال فهل العبرة فى الحلية والحرمة والصحة والبطلان على زمان الجعل او المجعول فيه وجهان.

وبعد ذلك كله لايجوز ترك الاحتياط حتى على القول بالنقل اذا كان العقد واقعاً فى حال الاحرام والامضاء فى حال الاحلال.

المقام الثاني: في عقد المحرم فضولة للمحل فعلى القول بالنقل ان امضاه المحل حال بقاء العاقد فى احرامه يحكم ببطلانه وبطلان احرامه فلا يترتب عليه الاثر،

وان امضاه بعد خروج العاقد من الاحرام فالظاهر الحكم بالصحة وترتب الاثر، وعليك باستخراج الفروع على سائر المبانى والله هو العالم بحقائق احكامه.

النكاح فى حال الاحرام يوجب الحرمة الابدية

مسألة ٢١ ـ قد ظهر لك انه لا اشكال في حرمة النكاح في حال الاحرام تكليفاً ووضعاً فهو باطل لا يترتب عليه اثر النكاح الصحيح ولا يحلّ له به بل هي محرمة عليه ابداً اجماعاً كما حكى عن السيد في الانتصار[١] والشيخ في الخلاف[٢] وابن زهرة في الغنية[٣] وعن العلامة في التذكرة[٤] والمنتهى[٥] نسبته الىٰ علمائنا ويدل عليه من الروايات مارواه الكلينى بسنده عن المثنى[٦] عن زرارة بن اعين وداود بن سرحان[٧] عن ابي عبدالله عليه السلام وعبدالله بن بكير عن اديم بياع الهروى[٨] عن ابي عبدالله عليه السلام أنه قال...

والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لم تحلّ له ابداً[٩].

---

١ ـ الانتصار: ٢٤٦.

٢ ـ الخلاف: ٢/٣١٦.

٣ ـ الغنية / ١٥٨.

٤ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/٣٨٢.

٥ ـ منتهى المطلب: الطبعة الحجرية / ٨٠٨.

٦ ـ لعله ابن عبد السلام لا بأس به له كتاب من الخامسة.

٧ ـ ثقة له كتاب من الخامسة.

٨ ـ ثقة له اصل من الخامسة.

٩ ـ الكافي ج ٥ ص ٤٢٦ ح ١.

وما رواه ايضاً الكليني بسنده عن ابراهيم بن الحسن [١] عن ابي عبدالله عليه السلام «**قال: ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لايتعاودان ابداً**»[٢].

ومثله ما رواه الشيخ باسناده عن ابن بكير عن اديم بن حر الخزاعي عن ابي عبدالله عليه السلام[٣] والظاهر انه واديم المذكور في رواية الكافي واحد فالرواية ايضاً واحدة وان اختلف لفظهما في الكافي والتهذيب.

وكيف كان الحكم ثابت نعم ربما يوهم معارضة الروايات المذكورة بصحيح محمد بن قيس[٤] عن ابي جعفر عليه السلام قال: «**قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحلّ فقضى ان يخلّى سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئاً حتىٰ يحل فاذا احلّ خطبها ان شاء، وان شاء اهلها زوّجوه وان شاؤوا لم يزوجوه**»[٥] ويرفع المعارضة بان ظاهر الصحيح ان الرجل كان غير عالم بالتحريم.

ثم انه لافرق في فساد عقد المحرم بين كونه عالماً بفساد العقد وحرمته في حال الاحرام وكونه جاهلاً به والظاهر انه لافرق في عدم ترتب الحرمة الابدية علىٰ عقده اذا كان جاهلاً بين دخوله بها وعدمه اما في صورة عدم الدخول فهو القدر المتيقن من عدم ترتب الحرمة في صورة الجهل وهو المشهور بينهم كما في الجواهر شهرة عظيمة[٦] واما مع الدخول فهو ايضاً مقتضى الاصل واطلاق مفهوم رواية زرارة وداود واديم.

---

١ ـ الظاهر أنه لم يوصف بوصف مدحاً او قدحاً من الخامسة.

٢ ـ الكافي: ٤/٣٧٢ ح ٣، تهذيب الاحكام: ٥/٣٢٩ ح ١١٣٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من ابواب تروك الاحرام ح ١، تهذيب الاحكام: ٥/٣٢٩.

٤ ـ ثقة من الرابعة.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.

٦ ـ جواهر الكلام: ٢٩/٤٥٠.

هذا خلافاً لما حكى عن الخلاف والكافي والغنية. والسرائر والوسيلة. فحرّموها مؤبداً كذات العدة[١] وليس لهم دليل ظاهر في ذلك غير دعوى الاجماع الموهون بدعوى غيرهم الاجماع علىٰ خلاف ذلك وغير القياس الذي ليس في مذهبنا.

نعم قال في الجواهر[٢]: قد يستفاد مما في الفقيه وجود خبر دال حيث قال: وقال (يعنى أبا عبدالله)عليه السلام: «**من تزوج امرأة في احرامه فرق بينهما ولم تحل له ابداً**» وفي رواية سماعة: «**لها المهر إن كان دخل بها**»[٣] لكن مثل ذلك غير كاف في مثل هذا الحكم.

اقول: هذا الخبر علىٰ فرض حجيته لايدل علىٰ ازيد من ان لها المهر ولا ارتباط له بمسئلتنا هذه.

وهل يترتب هذا الحكم علىٰ الاحرام الفاسد من اول الامر وعلىٰ الذي افسده بعد وقوعه صحيحاً؟ لاريب في أنه لايترتب علىٰ الاول لانه لم يقع في حال الاحرام وفي ترتبه علىٰ الثاني نظر يمكن نفيه بالاصل وعدم الدليل.

الحاق النكاح المنقطع بالدائم

مسألة ٢٢ ـ قال في الجواهر: «الظاهر الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم»[٤] وظاهره عدم الجزم بالحكم ولعله لامكان دعوى ظهور

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ٢٩/٤٥١.
٢ ـ راجع جواهر الكلام: ٢٩/٤٥١.
٣ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٦١ ح ٢٧١١ و ٢٧١٢.
٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٠٠.

الادلة في الدائم او انصرافها اليه ولكن في العروة الجزم بعدم الفرق بينهما وذلك لاطلاق الادلة وكون التزويج اعم من الدائم والمنقطع وايضاً لافرق في ترتب الاحكام بين ان يكون العقد واقعاً في احرام الحج الواجب او المندوب او العمرة الواجبة او المندوبة كما ان الظاهر انه لافرق في ترتب الحرمة الابدية بين وقوع العقد مباشرة او بتوكيله الغير كما لافرق في الحرمة اذا كان عالماً بها بين ان دخل بها وعدمه وهل هنا فرق بين كون الزوجة محرمة دونه فلا يبطل العقد ولا يوجب الحرمة الابدية؟

لا اشكال في بطلان العقد امّا ايجابه الحرمة الابدية ففيه قولان: مقتضى الاصل العدم وما عن الخلاف من الاستدلال بالاجماع والأخبار والاحتياط فقد حكى عن الرياض بأنه قال: الأخبار لم نقف عليها ودعوى الوفاق غير واضحة والاحتياط ليس بحجة[1].

وقال في الجواهر: يمكن اثباته بقاعدة الاشتراك او بارادة الجنس من الالف واللام في بعض النصوص السابقة ونحو ذلك اللهم الا ان يدفع الاول بانّ الاشتراك في المعنى الصالح وقوعه منهما والفرض ان النصوص دلّت علىٰ تزويج المحرم بمعنى اتخاذه زوجة وهو معنى يخصّ الرجال فلاتشمله قاعدة الاشتراك والثاني بأن الجنسية مع فرض ارادتها يراد منها الجنس في معنى اللفظ والفرض ان المحرم خاصّ بالذكر فيكون الجنس في ذلك.

وفي الجميع نظر أما الأوّل فلاريب في تناول القاعدة إيّاه بعد معلوميّة كون ذلك من أحكام الإحرام المفروض اشتراكه بين «الرجال والنساء» فكل حكم

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ٢٩/٤٥٢.

يثبت فيه للرجال يثبت للنساء إلا ما خرج، فاذا ثبت حرمة التزويج لهم ثبت حرمة التزويج لهنّ، وإن اختلف معنى التزويج لكل منهما باتّحاد الزوجة والزوج، ومن هنا لم يتوقف أحد فى إثبات غير هذا الحكم من جهة التزويج والتوليد منه ونحو ذلك للنساء.

وأما الثاني فالمراد جنسية المحرم بمعنى الشخص المتصف بالاحرام الّذي لاريب في شموله للمذكر والمؤنّث كما هو واضح، ومن ذلك كله يقوى اتّحاد المحرمة والمحرم في الحكم المزبور نحو التزويج في العدة ونكاح ذات البعل، بل والزنا فيها كما عرفته سابقاً.

بل لا إشكال عندهم في الأوّلين في عدم الفرق في الحرمة أبداً بين نكاح الرّجل ذات العدّة وبين نكاحها هى، وان اختلفا في أوّلية الحرمة أبداً من العالم القادم وتبعية الاخر له. فتأمّل جيداً، فانه دقيق نافع، ولعله لذا نفى الخلاف بعض أفاضل العصر عن كون إحرامها كاحرامه هنا، وظاهره المفروغية من المسألة، ولعلها كذلك. والله العالم[1].

توكيل المحرم للمحل على العقد بعد الخروج عن الاحرام

مسألة ٢٣ ـ هل يجوز للمحرم ان يوكل محلا على العقد له حال الاحلال وخروجه عن الاحرام ام لا يجوز؟

فنقول اما الحكم التكليفى في هذا التوكيل فالظاهر جوازه لان ماهو المحرّم علىٰ المحرم العقد والتزويج حال الاحرام مباشرة او بالتوكيل وامّا مجرد التوكيل

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ١٩/٤٥٢.

ليس نكاحاً وامّا حكمه الوضعي فقال في الجواهر: (صح بناء علىٰ عدم اعتبار امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة)[١].

وحققه في كتاب الوكالة من هذا الكتاب الكبير والتأليف الذي لا يرزق التوفيق له الّا من كان مؤيداً بالامدادت الغيبية والعنايات الربانية شكر الله مساعيه الثمنية ومساعي سائر علمائنا العاملين حفّاظ الشريعة حيث قال في شرائط متعلق الوكالة: (الثالث: ان يكون مملوكاً للموكل اتفاقاً منّا كما في جامع المقاصد فلو وكله على طلاق امرأة سينكحها او عتق عبد سيملكه او بيع ثوب سيشتريه لم يصح نعم لو وكله على شراء عبد وعتقه او ثوب وبيعه جاز ثم ذكر ما في جامع المقاصد من ان منه يعني من الثاني ما لوقال: طلق زوجتي ثلاثاً فانه يكون وكيلاً في الرجعتين بينهما وذكر ما اورد عليه بأن ذلك توكيل في تصرف لايملكه الموكل وقت التوكيل فان الرجعة انما يملكها بعد الطلاق محقه ان لا يصح،

ثم ذكر ما اجاب هو يعني صاحب جامع القاصد عن هذا الاشكال بنفي البعد عن ان يقال ان التوكيل في مثل هذا جائز لانه وقع تابعاً لغيره يعني توكيله على طلاق امرأته مثل ما وكله في شراء شاتين وبيع احديهما امّا لو وكله على ما لايملكه استقلالاً كما لو وكل على طلاق زوجة سينكحها لم يصح والفرق بين وقوع الشيء اصلاً وتبعاً كثير لان التابع وقع مكملاً بعد الحكم بصحة الوكالة واستكمال اركانها وقد وقع الايماء الىٰ ذلك في التذكرة.

ثم قال صاحب الجواهر: (قلت: وقد تبعه عليه كل من تأخر عنه ونظروه في الوقف على المعدوم اصالة وتبعاً).

ثم قال: (لكن الانصاف انه ليس بشيء عند التأمل، فان النظائر لا تصلح لان

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٩٩.

تكون دليلاً ودعوى تناول العموم له دون الاول مجرد اقتراح، وانكار جوازه مطلقاً مكابرة بل مشروعية المضاربة حجة عليه فانها من الوكالة ايضاً فلابدّ ان يقال: ما يرجع منها الىٰ معنى التعليق باطل باعتبار اقتضاء تأخير متعلقها تأخرها امّا مالا يرجع الىٰ ذلك بأن جعله وكيلاً عنه و نائباً منابه فيما هو اهل له ولو بايجاد سببه المتأخر عن حال العقد صحّ وان لم نجعله تابعاً في وكالة شخص خاصّ بل وكل شخصاً علىٰ الشراء وآخر علىٰ بيع ما يشتريه ذلك لكن علىٰ الوجه المزبوروبالجملة لايبعد القول بمشروعية الوكالة لما ذكرناه من عمومها في جعل الشخص نائباً منابه وقائماً مقامه في كل ما هوا هل له من غير فرق بين الموجود و المتجددله من ملك وغيره وحينئذ له ان يبيع ما يدخله في ملكه بارث وهبة وغيرهما)[1].

اقول: ان ارادمما افاد كون ما تعلقت الوكالة به عنواناً عامّاً يعتبر العرف كونه للموكل فعلاً مثل ما هو اهل له فانه له ويشمل التوكيل عليه ماهو مصداق لهذا العنوان بالفعل وما يتجدد بعد ذلك بل نقول لايشترط في مثل ذلك وجود مصداق له بالفعل فهو اهل لان يكون له كذا وكذا ويجعل الوكيل قائماً مقامه ونائباً منابه في ذلك وعليه يشمل ذلك طلاق امرئة نكحها بعد ذلك وعتق عبد وبيع مال اشترا هما بعد ذلك.

وان اراد ان الجواز وعدمه يدور مدار عدم رجوع المعنى الىٰ التعليق ورجوعه فان وقع عقد الوكالة منجزاً فهو صحيح وان وقع معلقاً يقع باطلا فيمكن تنجيز عقد الوكالة علىٰ طلاق امرأة سينكحها فيجعله وكيلاً علىٰ طلاقها فعلاً ان انكحها بعد ذلك سواء وقع النكاح ام لم يقع فكما يكون للموكل ذلك بالفعل يكون لمن يقوم مقامه وهو الوكيل وهذا بخلاف جعله وكيلاً علىٰ طلاقها مشروطاً بنكاحها

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٧/ ٣٨٤.

وعند وقوع النكاح ففي الاول اعمال الوكالة وما كان للموكل وكان هو اهلاً له يتوقف علىٰ النكاح او البيع وفي الثاني تحقق الوكالة يتوقف علىٰ النكاح والبيع فهى منجزة في الصورة الاولى ومعلقة في الثانية فاقدة لشرط التنجيز وبعبارة اخرى في الصورة الاولى الوكيل وكيل للموكل في الحال و من زمان انشاء العقد لايتخلف المنشأ عنه وفي الثانية لايكون وكيلاً له في الحال ولايتحقق الوكالة علىٰ الطلاق والعتق الّا بعد النكاح وشراء العبد وهذا مراده من قوله: فلابدّ ان يقال: ما يرجع منها الىٰ معنى التعليق باطل باعتبار اقتضاء تأخير متعلقها تأخرها.

ثم قال: في آخر كلامه: (وبالجمله لايبعد القول بمشروعية الوكالة لما ذكرناه من عمومها في جعل الشخص نائباً منابه وقائماً مقامه في كل ما هو اهل له من غير فرق بين الموجود والمتجدد له من ملك وغيره. وحينئذ له ان يبيع مايدخله في ملكه بارث وهبة وغيرهما ولعلّ من ذلك وكلاء الائمة (عليهم السلام) ونوابهم سيّما وكلاء الناحية ووكلاء المجتهدين في زمن الغيبة علىٰ ما يتجدد من الخمس والزكاة وغير ذلك مماهو راجع الىٰ الامام عليه السلام فتأمل جيداً فانه دقيق نافع لم اجد من احاط به)[1].

فتلخص من ذلك صحة الوكالة في جميع الصور حتىٰ علىٰ عتق ماسيشتريه او طلاق امرأة سينكحها الّا اذا رجع الىٰ التعليق وقلنا باعتبار التنجير في عقدها.

اعتبار صحة العقد حال الاحرام فى حرمته والحرمة الابدية

مسألة ٢٤ ـ هل المعتبر في حرمة العقد حال الاحرام تكليفاً كونه صحيحاً واجداً لشرائط الصحة غير شرط عدم كونه في حال الاحرام وكذا الحرمة الابدية التي تترتب عليه اذا وقع صحيحاً كذلك دون ما اذا وقع

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٧/ ٣٨٥.

باطلاً من غير جهة الاحرام كتزويج اخت الزوجة اولا يعتبر فيه ذلك فالعقد الباطل ايضاً حرام تكليفاً و موجب للحرمة الابدية لصدق التزويج عليه فتشمله الأخبار نعم اذا لم يصدق عليه التزويج عرفاً لفقد ما يوجب فقده عدم صدق التزويج عليه لاريب في عدم ترتب اثر عليه وجهان بل قولان:

وجه القول الاول انه ظاهر الأخبار فان المتبادر منها العقد الصحيح فعن العلامة في التحرير: (والظاهران مراد علمائنا بالعقد في المحرم وذات العدة انما هو العقد الصحيح الذي لو لا المانع لترتب عليه اثره[١])

وقال في الجواهر: و فيه ان لفظ التزويج والنكاح للاعم مع انك قد سمعت خبر الحكم المشتمل على التزويج في العدة وهو فاسد مع قطع النظر عن الاحرام[٢].

اقول: مراده من خبر الحكم مارواه الشيخ في التهذيب في باب الزيادات في فقه النكاح عن الصفار[٣] عن محمد بن السندى [٤] عن علي بن الحكم[٥] عن معاوية بن ميسرة[٦] عن الحكم بن عتيبة [٧] قال: **سألت أبا جعفر عليه السلام عن**

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ٢٩/٤٥١.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٩/٤٥١.

٣ ـ الظاهر انه محمد بن الحسن الصفار الملقب بمموله فان كان هو ابن الحسن بن فروخ فهو ممدوح جداً من الثامنة.

٤ ـ لم يذكر فيه مدح ولاقدح وهو من السابعة.

٥ ـ ثقة جليل له كتاب من السادسة.

٦ ـ ابن شريح القاضى له كتاب هو من الخامسة.

٧ ـ ابو محمد الكندى مذموم من فقهاء العامة وكان استاد زرارة وحمران والطيّار قبل ان يروا هذا الأمر هو من الرابعة.

محرم تزوج امرأة في عدّتها قال: «يفرق بينهما ولا تحل له ابداً»[١].

واجيب عن ذلك باناوان قلنا بأن الفاظ العبادات والمعاملات موضوعة للاعم لاللصحيح نقول بارادة الصحيح منها في مقام الاستعمال ولذا يقولون به في الشهادات والاقرارات والوصايا و النذور و قد استدرك الجواهر ما قاله بقوله: نعم قد يقال: ان المنساق من نصوص المقام وفتاواه العقد الصحيح في نفسه خصوصاً خبر ابن قيس فلاعبرة بالفاسد كنكاح الشغار بل ولا بالفاسد لفقد شرط من شرائط الصحة كالعربية ونحوها بخلاف ما كان فساده بالعدة والبعل ونحوهما مما هو كالاحرام في الافساد فتامل[٢].

أقول أما خبر محمد بن قيس فهو صحيح فان الشيخ رواه عن موسى بن القاسم[٣] عن صفوان وابن ابي عمير[٤] عن عاصم بن حميد[٥] عن محمد بن قيس[٦] عن ابي جعفر عليه السلام قال: «**قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحّل فقضى ان يخّلى سبيلها ولم يجعل نكاحة شيئاً حتىٰ يحل**» الحديث[٧].

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٧/٤٧١ ح ١٨٨٧.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٩/٤٥١.

٣ ـ بجلى كوفى ثقة جليل ... من السابعة.

٤ ـ هما مشهوران بجلالة القدر وصفوان بجلى له ثلثون كتاباً وابن ابى عمير له مصنفات منها كتاب النوادر كبير وهما من السابعة.

٥ ـ الكوفى ثقة ... له كتاب من الخامسة.

٦ ـ بجلي كوفى ثقة عين ... .

٧ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٣٠ ح ١١٣٤.

ويمكن ان يقال ان غاية ما هو مفاد الصحيح حكم النكاح الصحيح لا اختصاص الحكم به فلا يقيد به اطلاق لو كان في البين على القول بالاعم.

وأما التفصيل بين ما كان بطلان العقد باختلال بعض شروطه كالعربية علىٰ القول باعتبارها في صحته وبفساده في نفسه كنكاح الشغار فيقال بعدم ترتب الاثر عليه وبين ما كان فساده بالعدة والبعل فيقال بترتب الاثر عليه ان عقد على ذات العدة او ذات البعل في حال الاحرام فلم نفهم وجه التفصيل اللهم الّا ان يستند ذلك الىٰ خبر الحكم بن عتيبة الذي سمعت ضعفه.

وكيف كان فالظاهر ان المتبادر من اخبار المسئلة وباب تزويج المعتدة هو العقد والتزويج المحكوم بالصحة لو لاحكم الشارع بفساده لخصوص هذه الجهة ولو كان لفظ التزويج وكذا النكاح موضوعين للاعم لعدم استظهار الاطلاق واستعمال اللفظ في الاعم بمناسبة المقام وعلىٰ فرض تساوى الاحتمالين يؤخذ بالقدر المتيقن من الأخبار وهو النكاح الصحيح وفي غيره فمقتضى الاصل عدم ترتب شيء عليه هذا وقد ظهر من كل ما ذكر وجه القول بعدم اعتبار كون التزويج صحيحاً في موضوعيته للاحكام وهو اطلاق اللفظ على القول بالاعم كما قد ظهرلك ضعف وجهه. والله هو العالم.

حكم مالو زوج المحل المحرم

مسألة ٢٥ ـ قد روى شيخنا الكليني رضوان الله تعالىٰ عليه عن عدة من اصحابنا[١] عن احمد بن محمد[٢] وسهل بن زياد[٣] عن ابن محبوب[٤] عن سماعة بن مهران[٥] عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «لا ينبغى للرجل الحلال ان يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحلّ له. قلت: فان فعل فدخل بها المحرم؟ قال: ان كانا عالمين فانّ على كل واحد منهما بدنه وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة، وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم ، فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة»[٦].

---

١ ـ مراد الكليني من عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ان كان احمد بن محمد بن عيسى فهم خمسة رجال وهم محمد بن يحيى واحمد بن ادريس وعلى بن ابراهيم وداود بن كوره وعلى بن موسى الكميدانى وان كان هو احمد بن محمد بن خالد البرقى فهم اربعة رجال على بن ابراهيم بن هاشم وعلى بن محمد بن عبد الله ويقال بندار ابن بنت البرقى واحمد بن عبدالله بن احمد البرقى ابن ابنه وعلى بن الحسين السعد آبادى المؤدب تلميذه الذى تخرج عليه في الادب ومراده من عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد ايضاً اربعة رجال وهم محمد بن الحسن الطائى الرازى، ومحمد بن جعفر الاسدى نزيل الرى او محمد بن ابى عبد الله ومحمد بن عقيل الكلينى، وعلى بن محمد بن ابراهيم الكلينى خال محمد بن يعقوب.

٢ ـ انكان هو ابن عيسى هو موصوف بمدائح جليلة وان كان هو ابن خالد فهو ايضاً مرضى وهما من السابعة.

٣ ـ هما من السابعة.

٤ ـ هو الحسن بن محبوب من الاجلاء له كتب كثيرة من اصحاب الاجماع من السادسة.

٥ ـ من اصحاب الاجماع من السادسة.

٦ ـ الكافى: ٤/٣٧٢، ح ٥.

ورواه شيخنا الطوسى قدس سره[١].

اقول: الخبر على اصطلاح صحيح وعلى اصطلاح موثق لاريب في اعتباره قد عمل به الاصحاب يدل بالمنطوق وبالمفهوم والفحوى على ما يأتى من الاحكام فما يدل به بالمنطوق احكام

الاول: ان الرجل الحلال اذا زوج محرماً فدخل بها المحرم فعلى الذي زوجه ان كان عالماً بالحكم والموضوع بدنة

الثاني: ان على المحرم المذكور ان دخل بها عالماً بالحكم و الموضوع ايضاً بدنة

الثالث: ان على المرأة المدخول بها بهذا التزويج ان كانت محرمة وكانت عالمة بالحكم ايضاً بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها.

الرابع: ان المرأة ان لم تكن محرمة ولكن كانت عالمة قبل ان تزوجها الرجل المحرم بالحكم والموضوع ثم تزوجته ودخل بها كانت عليها بدنة

وقال في الجواهر: (ولو كانت المرأة والعاقد محرمين والزوج محلاً وجبت الكفارة على المرأة مع الدخول بسبب الدخول لا بسبب العقد وفي وجوبها على العاقد نظر اقواه العدم للاصل)[٢].

وقال: (وهل يلحق بالمحلة المزوجة محرماً عالمة بذلك المحل المزوج محرمة عالماً بذلك وجهان لايخلو اولهما من قوة)[٣]

---

١ ـ التهذيب: ٥/٣٣٠ ح١١٣٨.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٧٩.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٧٩

اقول: كان ذلك التمسك بقاعدة الاشتراك لاثبات ما ثبت بالنص على النساء علىٰ الرجال.

وفي الجواهر: (وظاهر المتن (يعنى الشرائع) والقواعد التوقف فيه في الجملة بل في محكى المنتهى وفي سماعة قول وعندى في هذه الرواية توقف بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل، ولانه مباح بالنسبة اليه، و تحمل الرواية على الاستحباب، وفيه ان الرواية من قسم الموثق او الصحيح وكل منهما حجة سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير واحد بل في التنقيح نسبته الىٰ عمل الاصحاب مشعراً بالاجماع عليه فالعمل به حينئذ متعين[١].

ثم انه ذكر خلاف الشهيد في الدروس في وجوب البدنة علىٰ المحرمة والمحلة علىٰ التفصيل الذي ذكرناه وانه جزم بالعدم وقال: هو في غير محله بعد العمل به في الحكم الاول[٢].

هذا وامّا ما يدل الموثق او الصحيح بالفحوى والاولو ية عليه فهو ايضاً احكام.

الاول: فيما اذا عقد المحرم العالم بالحكم لمحرم عالم بالحكم علىٰ امرأة ودخل بها المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة البدنة لفحوى الرواية المذكورة فانه اذا كان عقد المحلّ للمحرم في الصورة المذكورة موجباً للبدنة فهو بالاولوية القطعية موجب لها اذا كان العاقد ايضاً محرماً فكان الحكم يكون هكذا تزويج المحرم محرّم مطلقاً وفي الرواية تعرض الامام عليه السلام لما هو اخفى افراده فالحجة في المسئلة الرواية وان قال في الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الىٰ قطع الاصحاب به مشعراً

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٧٩.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٧٩

بدعوى الاجماع بل عن ابن زهرة دعواه عليه صريحاً ، وهو الحجة مضافاً الىٰ فحوى الموثق الآتى بل اطلاق المتن (يعنى الشرائع اذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل بها المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة) وغيره بل قيل الاكثر يقتضى تساوى علمهما بالاحرام والحرمة، والجهل، وجوب الكفارة وان كان دخول المعقود له بعد الاحلال ولكن عن بعض القيود اشتراط علمهما بهما وفي كشف اللثام ولعله الوجه وهو كذلك خصوصاً مع فحوى الموثق الآتى لو لا اطلاق معقد الاجماع المعتضد بما عرفت وبالاحتياط [1].

اقول: الحجة في المسئلة امّا الرواية وامّا الاجماع والاتفاق فاثباته مشكل مضافاً الىٰ أنه على فرض تحققه لايكشف عن وجود رواية اخرىٰ غير رواية سماعة ومضافاً الىٰ ان دعواه في تفاصيل المسئلة مثل اطلاق الحكم ولو كان الدخول وقع بعد الاحلال اشكل.

وامّا التمسك بفحوى رواية سماعة لاثبات الاطلاق المذكور فكانه في غير محله الا ان يدعى دلالتها على الاطلاق في موردها وهو خلاف الظاهر فان الرواية ظاهرة في وقوع الدخول في حال الاحرام ودلالتها علىٰ اشتراط الحكم بالكفارة فيما اذا دخل بها علىٰ العلم لايدل على اشتراطه بالعلم مطلقاً وان كان العاقد محرماً فلابدّ من التمسك لنفى الكفارة بالاصل .

الثاني: اذا عقد المحرم العالم بالحكم لمحرم جاهل بالحكم ودخل بها فعلى العاقد دون المعقود له البدنة لفحوى المذكور.

الثالث: عكس الصورة الثانية بان عقد المحرم الجاهل للحكم لمحرم عالم به ودخل بها فعلى المعقود له البدنة دون العاقد ايضاً للفحوى المذكور.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٧٨.

الرابع: اذا كانت المرأة عالمة بالحكم و كانت محرمة دخل بها عليها البدنة لما ذكر من الفحوى.

الخامس: ان على المرأة ان لم تكن محرمة و كانت عالمة قبل عقدها للمحرم ثم دخل بها بعد عقدها له ايضاً البدنة لما ذكر.

وليعلم ان الموثق يدلّ علىٰ الاحكام المذكورة اذا كان العاقد عالماً محرماً بالاولوية لكن لايستفاد منه اختصاص هذه الاحكام اذا كان العاقد محرماً بصورة العلم دون الجهل فان غاية ما يثبت بالاولوية ثبوت هذا الحكم للعاقد المحرم العالم امّا اختصاصه بهذا الحكم فلا يستفاد منه حتىٰ ينفى به عن الجاهل بالحكم فلابدّ ان لم يتمسك باطلاق الفتاوى ومعقد الاجماع المدعى عليه من نفى الحكم عن صورة الجهل بالاصل والاخذ بالقدر المتيقن.

ان قلت: فكيف يستفاد من الموثق اختصاص الحكم المذكور بصورة العلم دون الجهل؟ قلت: هذا بالنظر الىٰ مفهوم الشرط مثل قوله: «ان كانت علمت» واستدلالنا لصورة كون العاقد محرماً بمفهوم الاولوية والفحوى فتدبر جيّداً.

عدم ثبوت المهر للمرأة التى علمت بحرمة النكاح حال الاحرام

مسألة ٢٦ ـ لاريب في أن بعد حكم الشارع ببطلان العقد الواقع في حال الاحرام لا يترتب عليه احكام النكاح الصحيح فيسقط فيه نصف المهر الثابت بالعقد الصحيح قبل الدخول وتمامه بعده نعم عليه مهر المثل مع جهلها بما استحل من فرجها واما مع علمها فلامهر لها لانها حينئذ بغية وكذا لا يرثان كل منهما من الآخر ولا يعد من الاربع فان زوج غيرها بعد الاحرام وهو غير عالم ببطلان العقد الواقع في حال الاحرام فالعقد الواقع في حال

الاحلال محكوم بالصحة وكذا اذا زوج أخت من زوجها في حال الاحرام حال الاحلال فالثاني محكوم بالصحة هذا اذا لم يكن بينهما اختلاف و امّا اذا اختلفا فادعى احدهما وقوع العقد في الاحرام وانكر الآخر قال المحقق في الشرائع: فالقول قول من يدعى الاحلال ترجيحاً لجانب الصحة[١].

وقال العلامة في التذكرة: (لو اختلفا وادعى احدهما وقوعه حال الاحلال وادعى الآخر وقوعه حال الاحرام فان كان هناك بينة حكم بها ولو انتفت البينة فان كانت الزوجة مدعية لوقوعه في الاحرام وانكر الرجل فالقول قوله مع اليمين عملاً باصالة الصحة فاذا حلف ثبت النكاح، وليس لها المطالبة بالمهر مع عدم الدخول ولو كانت قبضته لم يكن للزوج استعادته ولو كان الزوج هو المدعى لوقوعه حال الاحرام فالقول قول المرأة مع اليمين ويحكم بفساد العقد في حق الزوج لانّه ادعى فساده ويحكم عليه باحكام النكاح الصحيح ثم ان كان قد دخل بها وجب عليه المهر كملاً للرواية وان لم يكن دخل بها قال الشيخ: يجب نصف المهر والوجه الجميع.

ولو اشكل الأمر فلم يعلم هل وقع العقد في الاحرام او الاحلال صحّ العقد وبه قال الشافعي لاصالة الصحة. قال الشيخ رحمه الله: والاحوط تجديده لان الاول ان وقع في الاحلال لم يضرّ الثاني والّا كان مبيحاً)[٢].

اقول: مراده قدس سره بالحكم بالبينة مطلقاً ان كانت أن الحاكم كما يحكم للمدعى بالبينة يحكم للمنكر ايضاً اذا اقام البينة فهو الصواب وان كان مراده ان المنكر اذا كانت معه البينة يجب عليه اقامتها لانسلم ذلك ونقول: انّ له ردّ دعوى

---

١ ـ شرائع الاسلام: ١/١٨٤.

٢ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/٣٨٨.

المدعى باليمين وان كانت معه البينة فلا وجه لتقييد قوله ﷺ: البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه.

وامّا الاحتياط الذي ذكره عن الشيخ قدس سره فلا يقع تاماً مطلقاً.

هذا والذى نقول في تحرير المسألة وما يتعلق بها من الفروع إنهما ان اختلفا فادعى احدهما وقوع العقد حال الاحرام والاخر وقوعه حال الاحلال فاذا جهل التاريخان اى تاريخ الاحرام وتاريخ الاحلال فالمرجع اصالة الصحة سواء قلنا بعدم جريان الاصل في مجهولى التاريخ ذاتاً أو قلنا بسقوط الاصلين بالمعارضة وان كان تاريخ احدهما مجهولاً والآخر معلوماً فان كان معلوم التاريخ هو العقد تجرى اصالة عدم الاحرام الى حين العقد ويثبت بها وقوع العقد في حال عدم الاحرام ولو لم تجر اصالة الصحة.

وان كان معلوم التاريخ هو الاحرام فاستصحاب عدم العقد الى حين الاحرام لايثبت به وقوع العقد حال الاحرام فيتعين الرجوع الىٰ اصالة الصحة.

ثم انه زاد علىٰ الاستدلال باصالة الصحة في الجواهر مدعياً التصريح به عن الكركى والشهيد الثاني ان مدعى الفساد يدعى وصفاً زائداً يقتضى الفساد وهو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد[1]

ثم حكى عن المدارك المناقشة في التمسك باصالة الصحة فانه انّما يتم اذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الاحرام عالماً بفساد ذلك امّا مع اعترافهما بالجهل فلاوجه للحمل علىٰ الصحة وباستصحاب عدم مقارنة العقد لحال الاحرام ان كلاً منهما يدعى وصفاً ينكره الآخر ويعارض استصحاب عدم مقارنة العقد لحال

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٠٩.

الاحرام باستصحاب عدم مقارنته لحال الاحلال وتقديم احدهما علىٰ الاخر يحتاج الىٰ دليل.

واجاب عن الاول بان دليل اصل الصحة في العقد مطلق لم يعتبر فيه العلم المذكور وعن الثاني بما لعل حاصله انّ مدعى الفساد يدّعى وقوع العقد حال الاحرام وانكار المنكر له وان كان لازمه وقوع العقد حال الاحلال لكن ليس ادعاء مقارنة العقد لحال الاحلال فان ما هو شرط لصحة العقد عدم مقارنته لحال الاحرام لا مقارنته لحال الاحلال وان شئت قل: المانع لصحة العقد مقارنته لحال الاحرام لامقارنته لحال الاحلال فيجرى استصحاب عدم كون العقد مقارناً للاحرام دون عدم كونه مقارناً للاحلال لانه ليس شرطاً له ولا مانعاً عنه ثم استند الىٰ كلام الاصحاب بتقديم مدعى الصحة علىٰ مدعى الفساد كدعوى عدم البلوغ وكون المبيع خنزيراً او شاة مثلاً وغير ذلك ممايرجع بالاخرة الىٰ اوصاف اركان العقد فضلاً عن المقام الذي مدعى الفساد فيه معترف بحصول جميع اركان العقد.[1]

اقول: اما استدلاله باطلاق دليل اصالة الصحة الشامل صورة جهلهما بحكم الشارع بفساد العقد الواقع حال الاحرام فان كان مراده من الدليل الكتاب او الأخبار التى توهم دلالتها على اصالة الصحة فان لم نقل انه ليس فيها مايدل على حجية اصالة الصحة في مثل عقود ليس فيها ما يدل على حجيتها مطلقاً وان كان مراده من الدليل العسرو الحرج فمن الواضح انه لا اطلاق فيه.

وان كان مراده الاجماع فقد قال بعض الاساطين:(لاينبغى التامل في انعقاده) وقال: (ان الاجماع تارة ينعقد على الحكم الشرعى في الموارد الجزئية

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ١٨/٣٠٩.

واخرى ينعقد علىٰ عنوان كلّي فان كان الاجماع على الوجه الاول فلابدّ من الاقتصار على الموارد التي انعقد فيها الاجماع ولايجوز التعدى عنها وان كان على الوجه الثاني فاللازم الأخذ باطلاق معقد الاجماع كما اذا قام دليل لفظى علىٰ ذلك فللفقيه الفتوى بالحكم معتمداً علىٰ الاجماع ولو في مورد الاختلاف والظاهر ان الاجماع في المقام قام علىٰ الوجه الثاني كما يظهر ذلك بالمراجعة في كلمات القوم ... وقال في طى ما افاده لايبعدان تكون اصالة الصحة في العقود بنفسها معقد الاجماع بالخصوص[١].

وعلى هذا يستقيم التمسك باطلاق الدليل اى الاجماع ولعل الوجه في ذلك سيما في العقود والايقاعات ان اصحابنا الذين كان دأبهم في كتبهم الفتوائية بيان الحكم بالفاظ وردت في النصوص اذ رأيناانهم يطلقون مايدل على الحكم ولا يقيدونه بقيد نستكشف من اتفاقهم ان ما افتوابه وصل اليهم من الائمة الطاهرين عليهم السلام.

ونحوا من التمسك بالاجماع التمسك بالسيرة المصرح بها فى كلام غير واحد منهم التي ادعيت قطعيتها حتى من جميع المسلمين سيما فى المعاملات والعقود والايقاعات لاشك في استمرارها من عصر الشارع المقدس واوصيائه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين الى عصرنا.

ويدل على حجية اصالة الصحة سيما في العقود والايقاعات ما يترتب على عدم حجيتها وترك العمل بها من اختلال النظام كما اشير اليه في كلام الامام عليه السلام في باب اليد: **انه لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق**[٢] وبالجملة لعل الاقوى شمول

---

١ ـ فوائد الاصول: ٢٤٤/٢ تأليف شيخنا الاستاذ المحقق الكاظمى تقريراً لبحث استاذه المحقق النائينى قدس سرهما.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم ح ١.

الاجماع والسيرة والتحرز من اختلال النظام لما اذا لم يكن المدعى لوقوع العقد في حال الاحرام عالماً بالحكم.

هذا وقد تبع صاحب المدارك بعض المعاصرين الاجلاّء فقال: (ان الحمل على الصحة ـ باعتبار العلم بحال العامل وعدمه من حيث علمه وجهله بالصحة ـ يتصور علىٰ وجوه.

الصورة الاولىٰ: ان يعلم ان العامل جاهل بصحة عمله و فساده امّا من جهة الجهل بالحكم او من جهة الجهل بالموضوع فيكون احتمال الصحة لمجرد احتمال المصادفة الاتفاقية للواقع ثم ذكر الصورة الثانية وهي صورة عدم العلم بجهله او علمه بصحة عمله او فساده والصورة الثالثة وهي صورة يكون العامل عالماً بالحكم صحة وفساداً و لاريب في ان في الصوره الثالثة تجرى اصالة الصحة وفي الصورة الثانية قال: ان الظاهر جريان اصالة الصحة فيها فان السيرة قائمة علىٰ ترتيب الآثار علىٰ اعمال الناس بلا تفحص عن حال العامل من حيث كونه عالماً او جاهلاً ولكنه قال في الصورة الاولى فالظاهر عدم جريان اصالة الصحة فيها اذ ليس لنا دليل لفظى نتمسك بعمومه او اطلاقه بل الدليل علىٰ اصالة الصحة انّما هو السيرة على ما عرفت وهى دليل لبّى لابدّ فيه من الاقتصار على القدر المتيقن، ولم يحرز قيام السيرة علىٰ ترتيب الآثار علىٰ عمل كان عامله جاهلاً بصحته وفساده فان الحمل على الصحة انّما هو من ظهور الحال (اى ظاهر حال المسلم) انه لايقدم على العمل الفاسد وليس لحاله ظهور مع الجهل بالصحة والفساد فلامجال لجريان اصالة الصحة بلا فرق بين كونه جاهلاً بالحكم او جاهلاً بالموضوع وكونه معذوراً او غير معذور كما في موارد العلم الاجمالى)[1].

---

١ ـ مصباح الاصول: ٣/٣٢٤.

وفيه أنه لافرق بين الصورة الثانية والصورة الاولى في قيام السيرة علىٰ ترتيب آثار الصحة علىٰ عمل الغير وان كان عالماً بعدم علم العامل بحكم المسئلة افترى انهم يحكمون بفساد الانكحة الكثيرة الصادرة من الجاهلين باحكام النكاح وموارد حرمته؟ ولو كانوا حاكمين بذلك لايقوم لهم سوق ولايمكن لهم حمل اكثر انكحتهم بل اغلبها علىٰ الصحة وللزم الحكم بأن الغالب منهم اولاد الشبهة وبالجملة: فالظاهر ان وجه اصالة الصحة في اعمال الناس سيمافى باب المرافعات ليس ظاهر حال المسلم او العاقل بل وجهها البناء عليها و التعبد بها لماذكر من اختلال الامور لولا هذا الاصل ومعقد الاجماع والسيرة كما يشملان الصورة الثانية يشملان الاولى والا فلو كان الاعتبار بظاهر حال المسلم فلا يستظهر منه الّا اذا علم كونه عالماً بالحكم.

وبالجملة فالحكم باصالة الصحة مبنى علىٰ التعبد العقلائى وبناء العقلاء وامضاء الشارع او تعبد الشرعى التاسيسى في الموارد الثلاثة علىٰ السواء.

ثمّ ان هنا مسائل:

الأولى: قد سمعت مما حكيناه عن التذكرة ان المنكر ان كانت المرأة و لم تكن للمرء بينة و حلفت المرأة يحكم على المرأ لها باحكام النكاح الصحيح و ان عليه المهر ان دخل بها و لها نصف المهر ان لم يدخل بها على ما اختاره الشيخ فى المبسوط لاعترافه بما يمنع من الوطء[1].

قال في الجواهر: (فيكون كالطلاق قبل الدخول او لان العقد انما يملك نصف المهر و يملك النصف الآخر هو الوطء او الموت الا ان الجميع كماترى ضرورة كون

---

١ ـ المبسوط: ٣١٨/١.

الاول قياساً لضرورة اقتضاء العقد ملكها تمام المهر و انما ينصف بالطلاق لدليله (و) من هنا يظهر لك انه (لو قيل: لها المهر كله) و ان لم يكن دخل بها بل جزم به كل من تاخر عنه (كان حسناً) بل ربما احتمل كون مراد الشيخ النصف بعد الطلاق و اطلق بناءً على الغالب من اختيار الزوج ذلك تخلصاً من غرامة الجميع و لا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون الطلاق لغواً اذ هو و ان كان كذلك لكنه في حقها باعتبار دعواها الصحة مؤثر لسقوط مطالبتها بالجميع ان لم تكن قد قبضته و موجب لردها النصف ان كان قد قبضته)[١].

ثم ان الظاهر ان لم يدخل بها يجوز له التخلص من نصف المهر بالطلاق فيسترد منها نصفه ان قبضته كله.

و لكن في كشف اللثام فصل بين ما اذا كان الطلاق باستدعاء المرأة فيكون منصفاً و بين ما اذا لم تستدع الطلاق و صبرت فلها المهر كاملاً و ان طلقها قبل الدخول[٢].

الا انه لم يتبين لى ما ذكره وجهاً لهذا التفصيل فاذا فرضنا صدور الطلاق الصحيح من الرجل المدعى لفساد النكاح يقع صحيحاً لا محالة وقع ابتداء منه او باستدعائها.

اللهم الا ان كان مراده مما ذكره من الوجه ان الرجل اذا لم تستدع هى الطلاق مأخوذ بانكاره النكاح و عدم الموضوع للطلاق فهو ملزم باداء تمام المهر و امّا اذا وقع الطلاق باستدعاء المرأة فكانّه رضيت بالنصف وصالحت عليه معه فليس لها

---

١ ـ جواهر الكلام:١٨/٣١١.

٢ ـ كشف اللثام: ٥/٣٣٦.

الزامه باداء المهر كملاً.

و فيه انه ان طلقها يقع الطلاق صحيحاً باعتقادها فلا يجوز لها الزامه بتمام المهر و ان كان وقع باعتقاده لغواً فلا فرق في كونه منصفاً له وقع ابتداء منه او باستدعائها.

الثانية: قَد ظهر لك مما ذكر في المسئلة الاولى وجوب الطلاق على الرجل للتخلص من الاحكام المترتبة على النكاح الصحيح مما هو محرم عليه لولا النكاح الصحيح و هذا حكمه فيما بينه و بين الله تعالى و امّا اذا رفعت المرأة الامر الى الحاكم فهل يلزمه بالطلاق او باداء ما عليه لها من الحقوق او يخيره بأيهما شاء الظاهر ان الحاكم يجبره على اداء ما عليه لثبوت النكاح الصحيح بينهما عنده و حكمه به و من ذلك يظهر حكم وجوب نفقتها عليه و انه ان لم يطلقها يجبره الحاكم بها

الثالثة: اذا كان هو المنكر للفساد فلا ريب في انّه ليس لها قبل الدخول المطالبة بشيء من المهر منه اخذاً باقرارها ذلك نعم ان هى قبضته ليس له استعادته الا ان يطلقها قبل الدخول فيستعيد منها نصفه و امّا ان وقع الدخول بها باكراهها او جهلها بالفساد اوالاحرام فلها المهر بزعمه بالنكاح الصحيح و بزعمها بما استحل من فرجها، و عليه هل لها المطالبة بمهر المثل او المسمي يمكن ان يقال: انّ لها المطالبة باقل الامرين لان ما عليه قطعاً ذلك فان كان الاقل المسمى فليس لها المطالبة بالاكثر للحكم عليها بصحة العقد و ان كان الاقل مهر المثل فليس لها باقرارها مطالبة الاكثر منه نعم ان كان الاكثر مهر المثل و كان النكاح باطلاً في الواقع يبقى الزائد على المسمى في ذمة المرأ والله هوالعالم.

الرابعة: اذا كان المرأ منكراً للفساد وانتهى الامر الى حلفه فحلف فحكم له عليها بالتمكين و سائر ما يجب عليها بالزوجيّة فالحكم ان له الطلب ظاهراً بحكم

الحاكم و باطناً بزعمه و عليها التمكين ظاهراً والهرب باطناً ولزم المرء احكام النكاح الصحيح فلايجوز له التزويج بخامسة ولا بام المرأة ولا بنتها مع الدخول بها ولا باختها ولا بنت اخيها و اختها بدون رضاها فهي بالنسبة اليه باقراره و بحكم الحاكم زوجته فيجب عليه التوصل الى ايصال مهرها اليها نعم وجوب نفقتها عليه مشروط بتمكينها نفسها له و الظاهر انه يجب عليها التمكين بمقدار يعدّ الامتناع منه ردّ حكم الحاكم والاحوط لها ان امكن تحصيل رضاه بالطلاق ولو ببذل مال اليه او تجديده نكاحها. هذا اذا كان المرء منكراً لوقوع النكاح حال الاحرام.

و اما اذا كانت هي المنكرة وانتهى الامر الى حلفها فيحكم لها و عليه بصحة النكاح فهي محكومة باقرارها لا يصح لها التزوج بغيره و لا فعل ما يتوقف على اذن الزوج كالسفرالمندوب والعبادات المتوقف عليه و قد مرّ حكم مطالبتها المهر و وجوب التخلص عما هو حرام واقعاً عليه بالطلاق وهل يجوز له نكاح الخامسة ونكاح امها واختها و غيرهما من اللاتي هن محرمة عليه نكاحهن على تقدير صحة نكاحه بها وجهان: من جهة ان الحاكم حكم بكونها زوجة له و كونه زوجاً لها فلا يجوز له نكاح امها او اختها او اللاتى من المحرمات ويجب عليه انفاذ حكم الحاكم وكل ذلك يكون رداً لحكمه.

و من جهة ان الامر الذي وقع فيه التنازع بينهما هو زوجية كل منهما للآخر فمن يدعى وقوع النكاح في حال الاحرام يريد التخلص مما يثبت عليه من الاحكام بالزوجية مثل التمكين او وجوب النفقة واداء المهر و من ينكر ذلك يطالب الآخر بهذه الاحكام وامّا عدم جواز نكاح الخامسة او اختها مثلاً فهو حكم شرعى مربوط بالرجل فيما بينه و بين الله تعالى و غاية ما يمكن ان يقال انه لا يجوز ذلك بحسب الظاهر لانه يعد عند العرف رداً لحكم الحاكم امّا ان هو فعل ذلك باطناً

فتزوج بامها ولو بعد طلاقها ظاهراً لا شيء عليه و يجوز له ذلك.

جواز الرجوع للمحرم

مسألة ٢٧ ـ يجوز للمحرم مراجعة مطلقته الرجعيّة و ان كانت هي أيضاً محرمة بلا خلاف.

ولا اشكال في ذلك لعدم دليل خلافه ولإطلاق مثل قوله تعالى «وبعولتهن احق بردهنّ» لا فرق في ذلك بين المطلقة تبرعاً والتي رجعت ببذلها.

قال في الجواهر:[١] (مضافاً الى خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام «**المحرم يطلق ولا يتزوج**»[٢] و خبر حماد ابن عثمان عنه عليه السلام ايضاً «**سألته عن المحرم يطلق؟ قال: نعم**»[٣].

اقول: في دلالتهما تأمل بل منع لان جواز الطلاق اعم من جواز الرجوع الى المطلقة وكذا يجوز للمحرم شراء الاماء في حال الاحرام لانه ليس من النكاح و يدل عليه كما في الجواهر[٤] صحيح سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام «**عن المحرم يشترى الجوارى و يبيع؟ قال: نعم**»[٥] الا انه ايضاً لا يشمل ما اذا اراد به التسرى الا انه ايضاً ملحق به للاصل و ان حرم عليه المباشرة حال الاحرام بل يجوز ذلك تكليفاً و وضعاً و ان قصد المباشرة حاله لان ما هو المحرم تكليفاً العقد

---

١ ـ جواهر الكلام ١٨/٣١٦.

٢ و ٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من ابواب تروك الاحرام ح ١ و ٢ وتعبيره عنهما بالخبر لان فى السند الاول ابا بصير وهو مشترك بين المرادى والاسدى والثانى سنده ضعيف بمحمد بن سنان فراجع.

٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣١٦.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب١٦ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

حال الاحرام و وطى الامة حاله لا مجرد القصد الى ذلك و امّا عدم حرمته الوضعية اى فساد الشراء فلعدم الدليل على فساد العقد بذلك و ان احتمله في التذكرة لحرمة الغرض الذي وقع العقد[١] له كمن اشترى العنب لاتخاذه خمراً و فيه ان ذلك يوجب فساد العقد اذا شرط ذلك في متن العقد ففرق بين بيع العنب ممن يعلم انه يشتريه ليعمل خمراً و بين بيعه بشرط ان يعمله خمراً و بالجملة تحريم وطى الامة لايوجب تحريم شرائها لعدم استلزام شرائها وقوع الوطى المحرم عليه.

ثم انه هل يلحق التحليل بالنكاح في حال الاحرام فلا يجوز لمالك الامة اذا كان محرماً تحليل امته للمحل فضلاً عن المحرم ولا يقع التحليل اذا كان هو محلاً والمحلل له محرماً فيه اشكال و مقتضى الاصل الجواز واولى بالاشكال الصورة الاولى والله هو العالم باحكامه.

الشهادة فى حال الاحرام

مسألة ٢٨ ـ الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه تحرم الشهادة للمحرم على عقد النكاح للمحلين والمحرمين والمفترقين.

يستفاد من الجواهر[٢] انه لا خلاف بين الاصحاب في انه تحرم الشهادة على عقد النكاح للمحلين و المحرمين والمفترقين و يدل عليه مرسل ابن ابى شجرة الذي رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد[٣] عن عثمان بن عيسى[٤] عن ابن ابي

---

١ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/ ٣٩٠.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٣٠١.

٣ ـ الاهوازى ثقة عين صاحب المصنفات من السابعة.

٤ ـ من اصحاب الاجماع ثقة كان واقفيا ثم رجع واستبصر من السادسة.

شجرة[١] عمن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام **«في المحرم يشهد على نكاح محلين؟ قال: لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل»**[٢].

وقال: قوله عليه السلام: «يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محلّ» انكار و تنبيه على انه اذا لم يجز ذلك فكذلك لا تجوز الشهادة على عقد المحلين ولم يرد بذلك الاخبار عن اباحته على كل حال و رواه في الاستبصار مثله[٣] و في الفقيه: وقال: في المحرم يشهد نكاح محلين الحديث الا انه لم يذكر السند.[٤]

و مرسل ابن فضال الذي رواه الكليني عن عدة من اصحابنا[٥] عن احمد بن محمد[٦] عن الحسن بن علي [٧] عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال: المحرم لا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح وان ينكح فنكاحه باطل[٨] و رواه الشيخ باسناده الا انه ليس فيه (ولا يخطب)

والظاهر انه كما في الجواهر[٩] لا وجه لو سوسة بعض متاخرى المتاخرين في حرمته و كانه تبع هذا البعض بعض المعاصرين بعد ما كان في السند الاول عثمان بن عيسى الذى هو من اصحاب الاجماع و في الثاني ابن الفضال الذي ذكر الكشي ان

---

١ ـ في الوسائل ابن شجرة و الظاهر انه سهو و هو من الخامسة.
٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣١٥ ح ١٠٨٧.
٣ ـ الاستبصار: ٢/١٨٨ ح ٦٣٠.
٤ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٦١ ح ٢٧٠٨.
٥ ـ قد ذكرنا غير مرة ما يتعلق بقوله (عن عدة) راجع جامع الرواة، ج ٢ ـ ص ٤٩٥.
٦ ـ محمد اما ابن عيسى او ابن خالد.
٧ ـ بن فضال الجليل الثقة، والمحتمل انه كان من اصحاب الاجماع.
٨ ـ الكافي: ٤/٣٧٢ ح ١.
٩ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٠١.

بعضهم ذكر مكان الحسن بن محبوب من اصحاب الاجماع الحسن بن على بن فضال مضافاً الى قرائن اخرى فلا يضر ما فيها من الارسال و كون ابن ابي شجرة غير معلوم الحال بصحة الاعتماد عليهما.

و امّا ما عن المدارك من قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فيحرم دون ما اذا اتفق حضوره لا لها[١] ففيه: ان الشهادة الحضور و هو اعم من حضوره عليه للشهادة او لسبب آخر كما ان الظاهر انه لا فرق في ذلك بين كون حضوره في المجلس بالاحداث او البقاء فيه.

ثم انه هل تلحق بالشهادة على النكاح اقامة الشهادة عليه كما عن المبسوط[٢] و السرائر[٣] بل عن الرياض نسبته الى المشهور[٤] بل عن الحدائق ان ظاهر هم الاتفاق عليه[٥] فلا يجوز للمحرم اقامة الشهادة على العقد و ان تحملها في حال الاحلال او لا؟ فيجوز له الشهادة عليه في حال الاحرام؟

الاقوى هو الجواز وذلك لعموم ادلة النهى عن كتمان الشهادة ولتوقف ثبوت النكاح شرعاً عليها و ترتب بعض المفاسد العظمية ان لم يثبت بخلاف ايقاعه اذ لا يتوقف عليها عندنا لوقوع العقد صحيحاً بدونها وفي الجواهر: قيل و لانّها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضرراً لم يحسن تحريمه، ولانها اولى بالاباحة من الرجعة التي هي ايجاد للنكاح في الخارج[٦].

---

١ ـ مدارك الاحكام: ٣١١/٧.
٢ ـ المبسوط: ٣١٧/١.
٣ ـ السرائر: ٥٤٧/١.
٤ ـ رياض المسائل: ٢٩٦/٦.
٥ ـ الحدائق الناضرة: ٣٤٧/١٥.
٦ ـ جواهر الكلام: ٣٠٢/١٨.

أقول: العمدة فيما ذكر دليلاً على الجواز بل وجوب اقامتها عموم آية الكتمان وعدم وجود المخصص له والا ففي المناقشة في غيره مجال واسع.

لا يقال: ان العموم مخصص بما ذكر وجهاً للحرمة كالشهرة و شمول الخبرين لاقامة الشهادة وفحوى قوله عليه السلام: «**يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل**» فانه كما يدل بالفحوى على عدم جواز الشهادة يدل على عدم جواز إقامة الشهادة عليه.

فانه يقال: اما الشهرة فقد قال في الجواهر لم نتحققها[1] و اما شمول الخبرين لإقامة الشهادة فممنوع لانّ شهادة العقد غير الشهادة عليه و امّا الفحوى فليس هو مثل الفحوى المستدل عليه في الخبر فان الشهادة للعقد سيّما على مذهب مخالفينا مثل الاشارة بالصيد الذي لم يصاد والشهادة عليه مثل الاشارة الى الصيد المصاد، فكانه صدر هذا الذيل تقية او اقناعاً للسائل الذي لعلّ كان هذا مذهبه.

و كيف كان فلا يخصص بمثل ذلك عموم الاية الكريمة، وبعد ذلك كله فقد قال فى الجواهر: الاول (اى عدم الجواز) احوط بل ربما يؤمى النهى عن شهادته الى عدم اقامتها[2] وفيه منع الايماء المذكور نعم هو احوط الا اذا استلزم تركها تضييع حق لايثبت بغيرها.

حرمة الطيب فى حال الاحرام

مسألة ٢٩ ـ مما هو محرم فى حال الاحرام الطيب وحرمته فى الجملة اجماعى بين المسلمين والنصوص متواترة فيه وان اختلفوا فى انه

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٠٢.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٠٢.

محرم بجميع افراده.

كما حكى عن المقنعة وجمل العلم والعمل والسرائر والمبسوط والكافى وغيرها[١] الا ما استثنى منه، او الحرمة مختصة بافراده الخاصة اى المسك والعنبر والزعفران والعود والكافور والورس كما حكى عن الشيخ فى النهاية وابن حمزة فى الوسيلة وعن الخلاف الاجماع على انه لاكفارة فى غيرها، او محصورة فى الخمسة من الستة المذكورة باسقاط الورس كما حكى عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة بل حكى عن الغنية نفى الخلاف عن حرمتها[٢]. او مقتصرة فى اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس وهو محكى عن الصدوق فى المقنع وعن التهذيب وابن سعيد.[٣]

وكيف كان فلايرجح هذه الاقوال بعضها على بعض الا اذا كان دليل القائل به مرجح على دليل القائل بغيره، فليس هنا الا الروايات الشريفة فاللازم ملاحظتها سنداً ودلالة حتى يظهر ما هو المرجح من الاقوال فنقول: الروايات على طوائف:

منها مايدل على حرمة مطلق الطيب وما فيه رائحة عطرة وذلك مثل صحيح زرارة عن ابى جعفرعليه السلام: «**قال: من اكل زعفراناً متعمداً او طعاماً فيه طيب فعليه دم فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه**»[٤].

والمرسل الذى رواه الكلينى عن حريز عمن اخبره عن ابى عبدالله عليه السلام «**قال:**

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ١٨/٣١٧.
٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٢٤.
٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٢٤.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

لايمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولابريح طيّبة فمن ابتلى بشى من ذلك فليتصدق بقدر ماصنع قدر سعته»[١].

والصحيح الذى رواه الشيخ عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام مثله.[٢]

والظاهر انهما واحد وانه سقط من نسخة الشيخ قوله (عمن اخبره) وذلك كون الكافى اضبط من التهذيب مضافاً الى تقدم اصالة عدم الزيادة الجارية فى المرسل على اصل عدم النقيصة الجارى فى الصحيح لو لا الاصل المخالف.

وموثق حنان بن سدير عن ابيه قال: «**قلت لابى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم؟ قال: لاينبغى للمحرم ان يأكل شيئاً فيه زعفران ولا يطعم شيئاً من الطيب**».[٣] وهو وان كان مورده الاكل الا انه يثبت به التطيب به وشمه بالقول بعدم الفصل بين الثلاثة.

وصحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «**لاتمس ريحاناً وانت محرم ولاشيئاً فيه زعفران، ولا تَطْعَم طعاماً فيه زعفران**»[٤] ولكن فى اطلاقه نظر.

وصحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لاتمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن فى احرامك واتق الطيب فى طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة. ولاتمسك عليه من الرائحة المنتنة فانه لاينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة**».[٥]

---

١ ـ الكافى: ٤/٣٥٣ ح ٢.
٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٢٩٧ ح ١٠٠٧.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٥.

ومارواه فى الكافى بسند فيه سهل عن النضر بن سويد عن ابى الحسن عليه السلام: «**ان المرئة المحرمة لايمس طيباً**».[١] ولكنّه مختص بالمرئة وقاعدة الاشتراك ولوقلنا بها فى اثبات ما ثبت على المرئة على الرجل لاتجرى فى مثل ذلك لاحتمال اختصاصها بهذا الحكم.

ونحو صحيح معاوية بن عمار السابق مارواه ايضاً فى الوسائل عن الشيخ باسناده عنه عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**اتق قتل الدوابّ كلها ولاتمس شيئاً من الطيب ولامن الدهن فى احرامك واتق الطيب فى زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولاتمسك من الريح المنتنة فانه لاينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع**»[٢]

وهو وسابقه واحد وحملهما على الاعم من الاستحباب والوجوب ولبيان الاداب ليس ببعيد.

وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام «**فى قول الله عزّوجّل ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾ حفوف الرجل من الطيب**».[٣] وغير ما ذكر من الروايات.

يستفاد منها بالاطلاق حرمة مطلق الطيب وماورد فيها في خصوص بعض افراد الطيب مثل صحيح عبدالله بن سنان ايضاً محمول على مجرد المثال لا الخصوصية واما التعبير عن النهى عنه بلا ينبغى فلايدل على الاستحباب بعد التعبير به عن النهى عن زعفران المحرم بالاجماع بلا ينبغى في موثق حنان وكيف كان

---

١ ـ الكافى: ٤/٣٤٤ ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٩ وتهذيب الاحكام: ٥/٢٩٦ ح ١٠٠٦.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ١٣.

فاطلاق هذه الاخبار يشمل كل ماهو من افراد الطيب وان وجد فى الاعصار المتاخرة عن عصور هم عليهم السلام.

ولكن هنا روايات مقيدة او مخصصة لتلك الاطلاقات او العمومات

منها صحيح معاوية بن عمّار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لاتمس شيئاً من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب، وامسك على انفك من الريح الطيبة و لاتمسك عليه من الريح المنتنة فانه لاينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة، واتق الطيب فى زادك فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ماصنع، وانّما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الا المضطرّ الى الزيت او شبهه يتداوى به**» [١].

ومنها خبر ابراهيم النخعى عن معاوية بن عمار ايضاً عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**انّما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح**» [٢].

ومنها صحيح ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «**الطيب: المسك والعنبر والزعفران والعود**» [٣] وصحيح عبد الغفار قال: «**سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: الطيب: المسك والعنبر والزعفران والورس**»[٤].

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٠٥ ح ١٠٣٩ ووسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٧.

٢ ـ تهذيب الاحكام/ ٢٩٩ ح ١٠١٣ ووسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ١٤.

٣ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٢٩٩ ح ١٠١٤ ووسائل الشيعة: ب١٨،من ابواب تروك الاحرام ح ١٥.

٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٢٩٩ ح ١٠١٥ ووسائل الشيعة ب١٨، من ابواب تروك الاحرام

وعلى هذه الاخبار المصرحة بحصرما حرم من الطيب في افراد خاصة تقيد الاخبار المطلقة وماوقع فى الاخبار المقيدة مما ظاهره وقوع الاختلاف فيها فانها قد دلت على حصر هذه الافراد في اربعة اجناس من الطيب ولكن بعضها مشتمل على ذكر العود من الاربعة وهو صحيح ابن ابي يعفور وبعضها مشتمل على ذكر الورس دون العود وهو صحيح ابن عمار وصحيح عبد الغفار الا انه يمكن رفع هذا الاختلاف بحمل ظاهر مافيه الورس في نفى العود بصراحة مافيه ذلك وظاهر ما فيه العود في نفى الورس بصراحة مايدل على تحريم الورس

وبعبارة اخرى: مقتضى ما فيه الورس اختصاص المنع بالثلاثة وبه ومقتضى ما فيه العود اختصاص المنع ايضاً بالثلاثة وبالعود ومفهوم الاول نفى حرمة العود ومفهوم الثاني جواز الورس فيرفع اليد عن مفهوم كل منهما ويؤخذ بمنطوق كل منهما وهو حرمة الورس والعود فتقيّد الروايات المطلقة بالخمسة

وبعبارة اخرى ما فيه الورس صريح فى اثبات حرمته وظاهر فى نفى غيره عوداً كان او غيره وما فيه العود ايضاً صريح في اثبات حرمته ونفى حرمة غيره ورساً كان او غيره فيرفع اليد عن ظاهر كل منهما فى نفى غير العود اى الورس وغير الورس اى العود بنص كل منهما في اثبات حرمة العود وحرمة الورس.

فتلخص من جميع ذلك حصر ما هو المحرم من انواع الطيب فى الخمسة بل الستة بزيادة الكافور عليها لفحوى ما يدل على منع الميت المحرم منه [1] فالحى اولى ويمكن ان يكون الحصر المذكور في الروايات فيما عدا الكافور لعدم كون استعمال الاحياء له متعارفاً وفي الجواهر انه يجوز كون ترك العود في نصوص الاربعة

⇦ح١٦.

١ ـ وسائل الشيعة: ب١٣ من ابواب غسل الميت.

لاختصاصه غالباً بالتجمير وكونها مما يستعمل لنفسه وقال: (وبما ذكر نا ظهرلك حجة القول بالستة والخمسة والاربعة)[١].

وبعد ذلك كله في النفس شيء كانها لاتجترى بالفتوى باختصاص التحريم بالاربعة المذكورة أو الخمسة او الستة .

وربما يقال: بأن الامر اذا انتهى الى التصرف في دليل الاربعة بصرفه عن ظاهره بالنسبة الى الكافور والعود حتى يكون الحصر مجازاً بالنسبة الى الاربعة ليس الالتزام بذلك اولى من القول بالعموم وكون التحريم في الاربعة اغلظ او اختصاصها بالكفارة.

وبعبارة اخرى: يدور الامر بين استعمال اداة الحصر في الاربعة مجازاً وتخصيص عموم ما يدل على حرمة مطلق الطيب بالاربعة او الخمسة او الستة وبين صرف ظاهر الدليل عن دلالته على اختصاص الحرمة بالاربعة الى كون المراد عنه اغلظ الافراد او مايوجب الكفارة وتخصيص العموم وان كان الاولى من القول بالمجاز كاستعمال ما يدل على الكل والجميع في البعض اذا وقع التعارض بينهما الا ان ذلك اذا دار الامر بينهما ولايلزم المجاز ان خصصنا العموم وفي المقام لابد من ارتكاب المجاز سواء خصصنا العموم ام لم نخصصه فان خصصنا العموم بما يدل على الاربعة يجب ان نرتكب المجاز في دلالته علىٰ الحصر وانه اعم من العود والكافور وان لم نخصصه يجب ان نقول بالمجاز بحمل مايدل على الاربعة لا على اختصاص التحريم بها بل علىٰ ما هو الاغلظ من انواع الطيب او على ما فيه الكفارة منها ولاريب في ان حمله على المجاز الموافق للعموم اى اغلظ الافراد اولى من المجاز

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٢٥.

الموافق لتخصيص العموم.

وعمدة ما يوجب هنا وهن تقيد المطلقات او العمومات بهذه الروايات هي كثرة تلك النصوص الدالة على حرمة مطلق الطيب وماورد من الدعاء عند الاحرام مثل: احرم لك شعرى وبشرى .. من النساء والثياب والطيب وبعد كون ذلك مقصوراً بتلك الاربعة او الخمسة او الستّة وجواز الطيب بغيرها من جميع افراد الطيب اذ كانه يكون من اخراج الاكثر المستهجن عن تحت العام.

ولذلك كله لايجوز ترك الاحتياط بالاجتناب عن كل مايصدق عليه الطيب وان كان من العطور المتعارفة التطيب بها في زماننا والله هو العالم.

ثم انهم قد استثنوا من الطيب خلوق الكعبة وهو ضرب من الطيب عن النهاية لابن الاثير انه طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة وذلك لما في الاخبار من عدم الباس به ففى صحيح حماد بن عثمان: «**انه سأل مولانا الصادق عليه السلام عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال: لابأس بهما هما طهوران**»[١]

وفي صحيح ابن سنان أنه سأل عليه السلام ايضاً «**عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم؟ قال لاباس ولايغسله فانه طهور**»[٢].

وفي صحيح يعقوب بن شعيب: «**سأله عليه السلام عن (المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة؟ قال: لايضرّه ولايغسله**»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب٢١ من ابواب تروك الاحرام ح١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب٢١ من ابواب تروك الاحرام ح٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب٢١ من ابواب تروك الاحرام ح٣.

فهل الحكم بالجواز مختص بالخلوق ومايتطيب به بنفسه او يشمل مثل التجمير؟ مقتضى الاقتصار على النص الاول ومقتضى مالعله يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع ان الحكم بالجواز ليس لخصوصية كامنة في الخلوق بل لامر يشترك فيه هو وغيره مثل التجمير كعسر التجنب عمّا تتطيب به الكعبة او منافاة القبض علىٰ الانف لاحترامها والاقرب بالنظر هذا.

واستثنى ايضاً من حرمة شم الطيب شم الرائحة الطيبة في سوق العطارين الذي كان بين الصفا والمروة ويدل عليه صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «**سمعته يقول: لابأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولايمسك على انفه**»[1] اذاً لاريب في الحكم الا انه في زماننا لم يبق له موضوع فلا نقول به اذا ابتلى المحرم بالطيب بين الصفا والمروة في زماننا فلايترك الاحتياط بالامساك علىٰ انفه.

وهنا فرعان:

احدهما: انه لو استهلك الطيب المحرم مثل الزعفران في شيء على وجه لايشم منه رائحته ولايرى لونه فضلاً عن عينه فالظاهر جواز استعمال ذلك الشيء لعدم صدق استعمال الطيب عرفاً عليه فمقتضى الاصل عدم حرمته ويؤيد ذلك بصحيح عمران الحلبي قال: «**سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المحرم يكون به الجرح فيتداوى بدواء فيه زعفران؟ قال: ان كان الغالب على الدواء فلا وان كانت الا دوية الغالبة عليه فلاباس**»[2] فان القدر المتيقن منه هو الصورة المذكورة.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٩ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.

وثانيهما: انه اذا بقي الطيب مدة من الزمان زال به ريحه هل يجوز للمحرم استعماله بالاكل مثلاً ام لا؟ الظاهر انه يجوز ذلك نعم في مثل الزعفران الذي يطلب منه اللون والريح اذا بقي لونه مقتضى الاصل بقاء الحرمة والله هو العالم.

وجوب الامساك على الانف من الرائحة الطيبة

مسألة ٣٠ ـ الاحوط وجوب الامساك على الانف من الرائحة الطيبة.

لما في الاخبار من الامر به كقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: وامسك على انفك من الريح الطيبة[١].

وفي صحيح ابن بزيع قال: «**رأيت ابا الحسن عليه السلام كُشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك بيده على انفه بثوبه من رائحته**[٢] وظاهر قوله عليه السلام «**وامسك على انفك**» وان كان الامر به وجوباً الا انه حيث ورد في ما روى عن معاوية بن عمار في روايات بعضها متضمن لحصر المحرمات في الاربع[٣] يمكن منع دلالته على الوجوب فيحمل على الاستحباب فانه اذا كان المحرم من الطيب هذه الاربعة ويجوز شم غيرها كيف يجب الامساك على الانف من كل رائحة طيبة مطلقاً؟

واما صحيح ابن بزيع فهو مشتمل على فعل الامام عليه السلام لايدل الا على رجحان مافعله لاخصوص الوجوب.

اللهم الا ان يتمسك بصحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ١٤.

«المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة»[١] وظاهره الوجوب فلا يجوز ترك الاحتياط بل الظاهر الوجوب، نعم لايجب الامساك من روائح المأكولات كالتفاح وغيره و الله هو العالم.

مسألة ٣١ ـ لا يجوز للمحرم ان يمسك على انفه من الروائح الكريهة

لقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار: **«ولا تمسك عليها من الريح المنتنة»**[٢] وفي صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم: **«ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة»**[٣] وفي صحيح ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام: **«المحرم اذا مرّ على جيفة فلا يمسك على انفه»**[٤].

من اكل زعفرانا او طعاما فيه طيب

مسألة ٣٢ ـ لا كلام في ان من اكل متعمداً زعفراناً او طعاماً فيه طيب وهو محرم يجب عليه كفارة دم شاة.

يدل عليه من النصوص صحيح زرارة قال: **«سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه او قلّم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، او اكل طعاماً لاينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه شاة».**[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٩.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

وايضاً صحيح زرارة عنه عليه السلام قال: «**من اكل زعفراناً متعمداً او طعاماً فيه طيب فعليه دم، فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه**»[١].

وهل الحكم ـ اى وجوب الدم ـ مختص بأكل ما فيه الطيب او عام يشمل استعماله مطلقاً قال فى الجواهر: (فمن تطيب) اى استعمل الطيب (كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغاً) بالكسر اى اداماً او بالفتح (او اطلاءً ابتداءً او استدامة) بأن كان مستعملاً له قبل الاحرام ثم احرم (او بخوراً) اى تبخيراً (او فى الطعام) بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه بل زاد فى محكى التحرير سواء استعمله فى عضو كامل او بعضه)[٢].

والذى ينبغى ان يقال: انه وان كان المشهور بل ادعى عدم الخلاف والاجماع عليه ان استعمال الطيب مطلقاً اكلاً وشمّاً ودلكاً يوجب كفارة شاة ولكن لا دليل عليه من الروايات بل ما فيها يدل على اختصاص ذلك بالاكل، اللهم الا ان يدعى ان ذكر الاكل فى الروايات كان من باب المثال وذكر احد المصاديق، والاصحاب انما افتوا بالعموم لانهم فهموا ذلك من الروايات اخذوا ذلك خلفاً عن سلف و لكن لا يطمئن النفس بذلك وان كان ينبغى مراعاة الاحتياط كما هو الشأن فى جميع الشبهات التحريمية.

ثم لا يخفى عليك ان هنا روايات ظاهرها العموم ولكن اكثرها ورد فى مورد النسيان والابتلا و الجهل وبعضها ضعيف من حيث السند او الدلالة او منهما، فراجع اليها ان شئت والله هو العالم.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٩٥.

لبس المخيط فى حال الاحرام

مسألة ٣٣ ـ قال العلامة رفع مقامه: يحرم على المحرم الرجل لبس الثياب المخيطة عند علماء الامصار قال ابن المنذر: اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة و السراويل والخف والبرنس.

ثم ذكر ما يدل على ما ذكره ابن المنذر من طرق العامة ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام: **«لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوباً تزره ولاتدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لايكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان»**[1]

وحيث ان ظاهر ما استدل به اخص من مطلق المخيط صار فى مقام الاستدلال له، قال: (وقد الحق اهل العلم بما نص النبّى عليه السلام عليه ما فى معناه قال: فالجبّة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتنبان والران وشبههما ملحق بالسراويل، والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والساعدان والقفّازان وشبههما مساوية للخفين اذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبّة اللبد والملصق بعضه ببعض حملاً على المخيط لمشابهته ايّاه فى المعنى من الترفه والتنعم.[2]

اقول: كانه تمسك بمفهوم المساواة واستظهار العرف بمناسبة الحكم والموضوع عدم خصوصية ما ذكر في الروايات من الثياب وكون غير ما ذكر في الروايات من ثياب الرأس وسائر الاعضاء كما ذكر.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/٢٩٥ و ٢٩٧.

٢ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/٢٩٦.

و هذا موافق لفتوى غيره من اكابر الاصحاب كالسيد فى جمل العلم والعمل[١] وابى الصلاح في الكافي[٢] والشيخ في النهاية[٣] والاقتصاد[٤] والمبسوط[٥] والقاضى في المهذب[٦] والديلمى فى المراسم[٧] وابن زهرة فى الغنية[٨] بل هو كما ادعاه العلامة قول علماء الامصار الا ان اجماعهم على ذلك لايثبت به عموم الحكم وشموله لمطلق المخيط لان من الممكن كون اتّفاقهم على ذلك بالاجتهاد واستظهارهم من الروايات التى يمرّ عليك انشاء الله تعالى.

وهل يمكن النظر فى استدلال العلامة بما ذكره صاحب الوسائل فقال: (يفهم من بعض الاحاديث السابقة والآتية الاذن في لبس جملة من اقسام المخيط كالسراويل مع عدم الازار والخفين مع عدم النعلين ولبس القبا مقلوباً كما يأتى وكذا الطيلسان مع عدم الكفاره وغير ذلك ولايفهم تحريم لبس المخيط عموماً اصلاً وقد و رد الاذن في لبس المحرم الرداء والازار بل الامر بهما من غير تقييد بكونهما غير مخيطين وتخصيص العام بغير مخصص وتقييد المطلق بغير مقيد لايجوز فانهما كثيراً يكونان مخيطين في الوسط او فى الاطراف او مرفوين او مرقوعين ولم يرد النهى عن ذلك وكان الحكم بتحريم لبس المخيط من استنباطات العامة فانهم كثيراً ما

---

١ ـ الينابيع: ١٠٥/٧.
٢ ـ الكافى / ٢٠٣.
٣ ـ النهاية / ٢١٧.
٤ ـ الاقتصاد / ٣٠١.
٥ ـ المبسوط: ٣١٧/١.
٦ ـ المهذب : ٢١٢/١.
٧ ـ المراسم / ١٠٦.
٨ ـ الغنيه / ١٥٩.

يستنبطون القواعد الكلية من الصور الجزئية عملاً بالقياس ومجال المقام هنا واسع لكن فتوى جمع من المتأخرين ودعواهم للاجماع مع موافقة الاحتياط تقتضى تعين العمل و الاغماض عن ضعف الدليل.[١]

اقول: يمكن ان يقال: ان المخيط تارة يقال ويراد منه اللباس الذى لاتتحصل هيئته الخاصة الا بالخياطة سواء كان اجزائها مخيطة او غير مخيطة فعلى هذا دعوى كون اللباس المذكور مطلقا وان كان غير ما هو المذكور فى الروايات موضوعاً لحكم الحرمة وجيهة جداً بل دعوى كون الموضوع ما يكون بهيئة الالبسة المخيطة وان لم يكن مخيطاً قوية ايضاً وهذا ليس تحريم المخيط مطلقاً حتى يقال بان تحريمه المطلق خلاف اطلاق ادلة لبس الازار والرداء فانهما كثيراً ما يكونان مخيطين في الوسط او في الاطراف او مرفوين او مرقوعين فان على هذا البناء ليس الازار ولا الرداء من اللباس الموضوع لحكم التحريم فلا باس بكونهما مخيطاً على النحو الذي ذكره.

وامّا ان يقال: ان المخيط المحرم لبسه مطلق اللباس وان لم يكن من الالبسة المتعارفة التى تتحصل بدون الخياطة كالازارء الرداء فيقال: يمنع اطلاق ما يدل على جواز لبس الازار والرداء وشموله للمخيط منها لان الروايات المستفادة منها حرمة المخيط قرينة على عدم ارادة الاطلاق منه.

فان قلت: لم لم نجعل روايات الازار والرداء قرينة على عدم ارادة الاطلاق من روايات اللباس؟

قلت: ان الظاهر من الحكم بجواز لبس الازار والرداء انه لعدم كونهما من المخيط وكونهما كذلك يكون من الكر على ما فرّ ولو اغمضنا عن ذلك تكون النسبة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٦ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

بين روايات حرمة المخيط و روايات لبس الازار والرداء العموم من وجه ويقع التعارض بينهما في الازار والرداء المخيطين وبعد سقوطهما بالتعارض مقتضى الاصل جواز الارتداء والاتزاربهما ويكون النتيجة كما ذكره عدم تحريم لبس المخيط مطلقاً ولو لم يكن من الثياب المذكورة وما يشابهها فيجوز الارتداء بالازار والرداء المرقوعين.

هذا: وليعلم ان ما ذكرناه هل مبنى على كون معقد الاتفاق والاجماع ومايستفاد من الروايات بحمل ما ذكر فيها على المثال، كل ثوب وقع فيه الخياطة ولو لاجل ترقيعه فلايجوز الارتداء والاتزار بالمرقوع بالخياطة او ان المستفاد من كلمات الفقهاء ان المحرم من الثياب مالاتتحصل بالهيئة الخاصة الا بالخياطة مثل الثياب المذكورة فلايشمل مثل الازار والرداء دون مايكون من الاثواب المخيطة بصورة خاصة وان لم يكن من الانواع المذكورة ودون ما لايكون مخيطاً ولكن صنع كالالبسة المذكورة فانها تشملها الروايات بحمل ما ذكر فيها على المثال وقد تحصل مما ذكر ان الظاهر هو الثانى .

هذا ولكن يظهر من بعض المعاصرين ان الكلام واقع فى ان المحرم من اللباس هو مطلق اللباس المخيط سواء كان من انواع ما ذكر فى الروايات وعلى هيئتها او لم يكن منها وعلى هيئتها كما ا ذا لبس ثوباً خاصاً تحت ثيابه لاجل جذب العرق ولم يكن مزروراً ولم يكن له كم ؟ او ان الممنوع خصوص هذه العناوين الخاصة وما يمكن ان يلحق بها عند العرف ؟ وعلى هذا الازار والرداء خارجان عن البحث كانا مخيطين او غير مخيطين.

ثم قوّى ان الممنوع لبس هذه العناوين الخاصه مخيطة كانت ام لا فاذا لم يصدق احد هذه العناوين على الثوب لاباس بلبسه وان كان مخيطاً خصوصاً اذا

كانت الخياطة قليلة فالحكم بحرمة لبس المخيط على الاطلاق مبنى على الاحتياط وامّا غير المخيط فان صدق عليه احد هذه العناوين فلايجوز لبسه ايضاً كالملبد او كالمنسوج الذي لاخياطة فيه وامّا اذا لم يصدق عليه احد العناوين المذكورة فلا مانع من لبسه لعدم صدق القميص او القباء عليه ولعدم كونه مخيطاً على الفرض فالمدار في التحريم بصدق احد هذه العناوين وان لم يكن مخيطاً وحاصل ذلك الغاء قيد المخيطية وكون المدار على صدق هذه العناوين ومن الواضح انه لايصدق على الازار والرداء هذه العناوين كانا مخيطين او غير مخيطين.

و الظاهر ان ما جعله مورداً للبحث والكلام غير ما يستفاد من كلام شيخنا الحرّ قدس سره فانه ردّ فى كلامه من يقول بعدم كون الازار والرداء مخيطين ولعلّه كان مقتصراً فى الحكم بالحرمة على خصوص ما فى الروايات وامّا ما يشابهه من الالبسة غير المخيطة ومطلق المخيط فلايشمله الحكم وامّا المعاصر الاجل فهو يقول بشمول الحكم لما يشابه ما ذكر فى الروايات وان لم يكن مخيطاً وعدم شموله لغير ما يشابه المذكورات وان كان لباساً مخيطاً.

وكيف كان وبعد ذلك كله ما هو العمدة الرجوع الى الروايات والتأمل فى مقدار دلالتها منطوقاً ومفهوماً والله هو الهادى الى الصواب.

فمنها صحيح معاوية بن عمّار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لاتلبس ثوباً له ازرار**[1] **وانت محرم الا ان تنكسه ولاثوباً تدرعه ولا سراويل الا ان لايكون لك**

---

١ ـ فى النهاية فى صفة خاتم النبوة: الزرّوا حد الازرار التى تشدبها الكال والستور على ما يكون فى حجلة العروس ... وفى حديث ابى ذر قال: يصف عليا وانه لعالم الارض وزرها الذى تسكن اليه اى قوامها واصله الخ.

ازار ولا خفين الا ان لايكون لك نعلان»[١].

وهذا يدل على عدم جواز لبس المذكورات واطلاقه يشمل ما لم يكن منها مخيطاً كما يمكن دعوى الحاق ما يشابهها من الاثواب اليها ولا دلالة له على حرمة لبس المخيط غيرها وغير ما يشابهها . اللّهم الا ان يدّعى انصراف اطلاقه الى ما يكون من المذكورات مخيطاً وان ما هو الموضوع للحكم المخيط مطلقاً ولاتخلو من المجازفة. مضافاً الى انه يدل على جواز لبس ماله الازرار منكوساً فى غير حال الضرورة مطلقاً وان كان مخيطاً

وامّا الرواية الثانية التى اخرجها فى الوسائل فى هذا الباب فاحتمال كونه والاولى واحدة قوى جدّاً وشاهد على جواز نقل الرواية بالمضمون واليك لفظه على مارواه عن الشيخ فى التهذيب باسناده عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«لاتلبس وانت تريد الاحرام ثوباً تزره ولاتدرعه ولاتلبس سراويل الا ان لايكون لك ازار ولاخفين الا ان لايكون لك نعلان»**[٢]. وليس فيه **«الا ان تنكسه»**

وظاهرهما جواز الثوب الذى له ازرار منكوساً و ان كان له ثوب غيره اللهم الا ان يقال الظاهر انّه لمكان الضرورة وعدم ما ير تدى به مضافاً الى التصريح بذلك في صحيح الحلبى عن ابي عبدالله عليه السلام:**«قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولايدخل يديه في يدى القباء»**[٣]

ومنها صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام قال: **«سألته عمّا يكره**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من ابواب تروك الاحرام ح١ و٢ واخرجه أيضاً فى ب ٣٦ ح١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من ابواب تروك الاحرام ح٢. والتهذيب ٥/٦٩ ح ٢٢٧.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٤ من ابواب تروك الاحرام ح١ وتهذيب الاحكام: ٥/٧٠ ح ٢٢٨.

للمحرم ان يلبسه فقال: يلبس كل ثوب الا ثوباً واحداً يتدرعه» (على ما فى الفقيه وفى الوسائل اسقط قوله (واحداً)[١] وهذا ايضاً ظاهر فى ان لبس كل ثوب جائز الا ما يكون مثل الدرع ولعله يشمل كل ما يكون كالدرع مثل القميص وكل ما كان ذي الكم والسراويل وان لم يكن مخيطاً.

ومنها صحيح الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال: نعم فى كتاب على عليه السلام لاتلبس طيلساناً حتى تنزع ازراره وقال: انّما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فامّا الفقيه فلاباس بان يلبسه»**[٢].

وفي صحيح يعقوب بن شعيب **«سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور؟ قال: نعم وفى كتاب على عليه السلام: لاتلبس طيلساناً حتى تنزع ازراره وحدثنى ابى انه انّما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه»**[٣].

وهذان الصحيحان كماترى يدلان على كون المانع الارتداع والزر لاكون اللباس مخيطاً وهذا ظاهر رواية معاوية بن عمار برواية الشيخ عليه الرحمة نعم روايته الاولى تدل على كون المانع وجود الازرار.

ومما يشعر الى اشتراط لباس المحرم بعض الشروط خبرى على بن ابى حمزة عن ابى عبدالله عليه السلام وسهل عن احمد بن محمد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام[٤] الدالان على اعادة المحرم غسله ان لبس القميص قبل ان يحرم

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٥ ومن لا يحضره الفقيه: ٢/٣٤١ ح ٢٦١٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٣ والكافى: ٤/٣٤٠ ح ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٢. والكافى: ٤/٣٤٠ / ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من ابواب الاحرام ح ١ و ٢. والكافى: ٤/٣٢٨و ٣٢٩ ح ٤ و ٨.

او ان يلبى وما يدل فى الجملة على ذلك ما يدل على تجريد الصبيان للاحرام[١] وما يقال عند الاحرام **كاحرم لك شعرى و... من النساء والثياب**[٢] وغير ذلك كما ورد فى حكم لباس النساء[٣].

وبعد ذلك كله ليس فى هذه الاخبار ما كان ظاهراً فى المنع عن المخيط.

اللهم الا ان يقال: ان قوله عند الاحرام احرم لك من الثياب بالاطلاق يدل على الاحرام من كل افراد الثياب التى المتعارف منها الثياب المخيطة.

ولكن قد علم مما ذكر أن ذلك لايشمل مثل الازار والرداء المخيطين.

ومع ذلك كله مقتضى كل ما ذكرنا اولاً حرمة المذكورات فى الروايات وان لم تكن مخيطة، وثانياً حرمة غيرها من الالبسة المشابهة لها وما يصدق عليه اللباس وان لم يكن التلبس به تدرعاً احتياطاً بل لايترك الاحتياط فى الازار والرداء فلايكونا مخيطين والله هو العالم باحكامه واستغفرالله واعوذ به من القول بغير العلم والتسرع فى مقام الفتوى وهو الغفور الرحيم.

تنبيه: صرح فى الجواهر: انه لم يجد فى شيء مما وصل الينا من النصوص الموجودة فى الكتب الاربعة وغيرها ما يدل على المنع من لبس المخيط بهذا العنوان قال: كما اعترف به غير واحد حتى الشهيد فى الدروس[٤] حيث قال: لم اقف الى الان على رواية بتحريم عين المخيط انما نهى عن القميص والقباء والسراويل ...[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من ابواب اقسام الحج.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب الاحرام ح ١ و ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب الاحرام.
٤ ـ الدروس الشرعية: ١/٤٨٥.
٥ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٣٥.

ولذلك صار بعض الاعلام من المعاصرين بعدما حكى عن الدروس لبيان ما يمكن به الاستدلال لحرمة المخيط بما ذكر فى تقريرات بحثه[١].

ولكن قدجائنا احد الفضلاء المشاركين فى البحث ايدهم الله تعالى بخبر عن مستدرك الوسائل عن دعائم الاسلام واليك ما فى المستدرك دعائم الاسلام روينا عن على بن ابى طالب ومحمد بن على بن الحسين وجعفر بن محمد عليهم السلام: **«ان المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب ولبس الثياب المخيطة»**[٢].

اخرجه العلامة المجلسى فى البحار باللفظ المذكور مع زيادة مشتملة على احكام اخر، ويظهر مما فى ذيل الحديث ان السند فى الاصل هكذا: روينا عن على بن ابى طالب والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن على بن الحسين وجعفر بن محمد صلوات الله عليهم[٣] والحديث ضعيف بالارسال.

وفى المستدرك خبر آخر اخرجه بعد الخبر المذكور وهو ايضاً عن دعائم الاسلام مرسلاً (عن جعفر بن محمد عليه السلام **«انه نهى ان يتطيب من اراد الاحرام** ـ الى ان قال ـ **وان يمس المحرم طيباً**[٤] **او يلبس قميصاً او سراويل او عمامة او قلنسوة اوخفاً او جورباً او قفازاً او برقعاً او ثوباً مخيطاً ما كان»**[٥]

وكيف كان فالخبران يدلان على المنع من الثياب المخيطة الملصق بعضها ببعض بالخياطة ولعلهما يشملان الرداء والازار الا ان العلة فيهما ضعف سندهما بالارسال

---

١ ـ المعتمد: ٤/١٣٢.

٢ ـ مستدرك الوسائل: ب ٢٦ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

٣ ـ بحار الانوار: ٩٦ كتاب الحج والعمرة ب ٢٨ ح ٢٢.

٤ ـ فى المصدر (ولا) وكذا فى الموارد التى تليها.

٥ ـ مستدرك الوسائل: ب ٢٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

ولكنهما يؤيدان ما اخترناه من لزوم الاحتياط والله هو العالم.

جواز شدالعمامة و المنطقة و الهميان و امثالها

مسألة ٣٤ ـ يجوز شد العمامة والمنطقة والهميان على الاظهر ولبس الفتق بند على القول بقصر ما يحرم من المخيط على المحرم على ما هو المذكور فى روايات الباب المعتبرة وما يلحق به مما يشابهه لعدم كونها منه للاصل والدليل فى الهميان والمنطقة نعم يأتى الكلام فيما وردفى العمامة

ويمكن ان يقال: ان الدليل على حرمة مطلق اللباس اذا كان الاجماع فالمتيقن منه هو الالبسة المتعارفة المعتاد لبسها ولايشمل مثل الفتق بند والمنطقة والهميان والعمامة.

واما على القول بلبس مطلق المخيط فالقول بان المراد منه اللباس الذى يلصق بعضه ببعض ويكون من الالبسة المتعارفة قويّ جداً وعلى القول بشموله لمثل المنطقة و الهميان والفتق بند فلابد من استثناءها بالدليل

فنقول: اما الهميان و المنطقة فقد حكى عن الصدوق والعلاّمة وابن حمزة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم جواز لبس المنطقة وشدّ الهميان[١] ويدل عليه صحيح يعقوب بن شعيب قال: «**سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يصرّ الدراهم فى ثوبه؟ قال: نعم ويلبس المنطقة والهميان**»[٢]

وخبر يعقوب بن سالم ويونس بن يعقوب فى خصوص الهميان[٣].

---

١ ـ راجع جواهر الكلام: ١٨/٣٣٩.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٧ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٣ و ٤.

ويمكن ان يقال: بحصر جواز المنطقة اذا كانت فيها نفقته كما يأتى فى صحيح ابى بصير.

وامّا الفتق بند فقال فى الجواهر: (الحاقه بالهميان المشدود على الوسط والمنطقة وعصابة القروح اولى من الحاقه بالخفين فالاقوى جوازه اختياراً والاحوط تركه)[١]

وادعى بعض الاعلام او لوية جواز الفتق بند من جواز الهميان لانه اذا كان شد الهميان لحفظ المال جائزاً يكون شد الفتق بند لحفظ البدن وتوقف اداء الحج عليه اولى.

وامّا العمامة ففى صحيح عمران الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«المحرم يشد على بطنه العمامة، وان شاء يعصبها على موضع الازار ولايرفعها الى صدره»**[٢].

وظاهره جواز شدها على بطنه وعدم جواز رفعها الى صدره ويمكن ان يكون المراد ان لايجعلها عريضة تشمل البطن الى الصدر وفى صحيح ابى بصير **«سئلت أبا عبدالله عليه السلام فى المحرم يشد على بطنه العمامة ؟ قال: لا ، ثم قال: كان ابى يشد على بطنه المنطقة التى فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه»** [٣].

وعلى هذا يقع التعارض بين الصحيحين وعن صاحب الحدائق رفع التعارض بينهما بان المراد من البطن فى صحيح ابى بصير الصدر بقرينة قوله عليه السلام فى صحيح عمران **«ولايرفعها الى صدره»**[٤] وهكذا فعل صاحب الوسائل فانه فى

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٣٧.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٢ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٥.

٤ ـ الحدائق الناضرة: ١٥/٤٤١.

عنوان الباب (٧٢) (قال: باب أنه يجوز للمحرم ان يشد العمامة على بطنه على كراهة ولا يرفعها الى صدره)[١] ولكن لا يطمئن النفس بذلك وعلى هذا ان امكن ان نقول بحمل الرواية الناهية الظاهر فى الكراهة بصراحة الدالة على الجواز حملاً للظاهر على الاظهر فهو والا فتسقطان بالتعارض ومقتضى القول بشمول معقد الاجماع لمثل هذا اللبس ترك شدها بالبطن وعلى ما قويناه من عدم شمول الاجماع لمثل ذلك فالاصل هو الجواز والله هو العالم.

جواز لبس المرأة المحرمة المخيط

مسألة ٣٥ ـ الظاهر انه لا خلاف بينهم فى جواز لبس النساء المخيط الا ما حكي عن الشيخ فى النهاية.

قال فى الجواهر: (التي هى متون اخبار، وقال: على انه قد رجع عنه فى ظاهر محكى المبسوط فى القميص بل عن موضع آخر منه: مطلق المخيط بل عبارته فيها غير صريحة قال: ويحرم على المرأة فى حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل، ويحل له جميع ما يحل له) ثم قال بعد ذلك: (و قد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والافضل ما قد مناه وامّا السراويل فلابأس بلبسه لهنّ على كل حال بل لعل قوله: (والافضل ما قدمناه) صريح فى الجواز لكن عن بعض النسخ (والاصل ما قدمناه)[٢].

اقول: قال ابن ادريس فى السرائر بعد حكاية كلام الشيخ عن النهاية الى قوله: (والاصل ما قدمناه فاما السراويل فلاباس بلبسه لهن على كل حال سواء

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٢ من ابواب تروك الاحرام.

٢ ـ راجع جواهر الكلام: ١٨ / ٣٤٠.

كانت ضرورة او لم تكن) ثم قال: (والاظهر عند اصحابنا ان لبس الثياب المخيطة غير محرم على النساء بل عمل الطائفة وفتواهم واجماعهم على ذلك و عمل المسلمين)[١] انتهى

فعلى هذا الظاهر ان النسخة التي يعتمد عليها هى (الاصل ما قد مناه) وعلى ذلك لايتم لترديد فى دلالة كلام الشيخ فى النهاية على حرمة لبس المخيط فى الجملة على النساء.

وقال فى المبسوط: (ويحرم على المرأة فى حال الاحرام جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها ما يحلّ له وقدرخص لها فى القميص والسراويل)[٢].

وما يظهر من كلمات الفقهاء فى المسئلة وادعائهم الاجماع على جواز لبسها المخيط شذوذ هذا القول وعدم الاعتداد به وتحقق الاجماع على خلافه قبل الشيخ وبعده.

هذا مضافاً الى دلالة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز لبس الحرير لهن مثل صحيح الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لابأس ان تحرم المرأة فى الذهب والخزّ وليس يكره الا الحرير المحض**»[٣]

وفى بعض هذه الاحاديث: «**المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ...**»[٤] وفى بعضها: «**تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران**

---

١ ـ السرائر: ١/٥٤٤.

٢ ـ المبسوط: ١/٣٢٠.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب الاحرام ح ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب الاحرام ح ٩.

والورس، ولاتلبس القفازين»[١].

وظاهر هذه الاخبار حرمة القفازين وحملها على الكراهة خلاف الظاهر.

كفارة لبس المخيط

مسألة ٣٦ ـ الظاهر انه لاخلاف بينهم فى ان المحرم اذا لبس ما لا يجوز له لبسه عمداً كان عليه دم شاة.

والاصل فى ذلك الروايات منها مارواه الشيخ باسناده عن زرارة قال: **«سمعت ابا جعفر عليه السلام: من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوباً لاينبغى له لبسه او اكل طعاماً لاينبغى له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»**[٢].

ومارواه فى الكافى عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد واحمد بن محمد عن ابن محبوب عن على بن رئاب عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال: **«من لبس ثوباً لاينبغى له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او ساهيا او جاهلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم»**[٣]. والظاهر انهما واحد اختصر فى الكافى.

ويدل عليه فى خصوص القميص خبر سليمان بن العيص قال: **«سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمداً؟ قال: عليه دم»**[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب الاحرام ح ٢.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ ب ٢٥/٣٦٩ ح ٢٠٠ (١٢٨٧).

٣ ـ الكافى: ٤ / ٣٤٨ ح ١.

٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٢٥ ح ٢٥٢ (١٣٣٩). قال سيدنا الاستاذ الاعظم قدس سره فى ⇦

وقال فى الجواهر (لو اضطر الى لبس ثوب يتقى به الحراو البرد جازو عليه) دم (شاة) ايضاً بلاخلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة[١] الخ.

اقول: الاحتجاج بهذا الاجماع مع وجود الروايات التى ادعى دلالتها على مقتضى الاجماع كما قال بعض الاعلام ليس مما يطمئن به النفس وبأنه من الاجماعات التعبدية فاللازم الرجوع الى الروايات.

فنقول: قد استدل فى الجواهر:[٢] باطلاق ما فى الروايات المذكورة مثل قوله عليه السلام **(ومن فعله متعمداً فعليه دم)** او **(عليه دم شاة)** او **(يلبس القميص متعمداً)**

ويمكن ان يقال: ان مثل هذا السياق ظاهر فى العمد الخالص من الاضطرار والضرورة والاحتياج الشديد.

وبصحيح ابن مسلم قال: «**سألت ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: عليه لكل صنف منها فداء**»[٣]

وفى الاستدلال به ان الاحتياج اعم من الضرورة ولكن يستدل به لشمول الصحيح لصورة الاضطرار بالاطلاق.

وامّا الاستدلال لوجوب الكفارة في صورة الضرورة والاضطرار بقوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضاً او به اذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو**

⇦طبقات التهذيب فى سليمان بن العيص: لم اجده فى شيء من الاسانيد والمعاجم ولعل الصواب سليمان وعيص اقول او سليمان عن عيص.

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٠٤.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٠٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

نسك»[١] بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضاً فلبس يجب عليه النسك اى الشاة كما فى النص وذلك من مصاديق الاضطرار.

ففيه: ان الآية الكريمة لا ترتبط بمسئلتنا هذه لأنّها وردت في مورد الاحصار وان المحصور الذي لا يجوز له ان يحلق رأسه حتى يبلغ الهدى محله لقوله تعالى «**ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله**» لواضطر اوشق عليه لمرض او اذى من رأسه الصبر الى ان يبلغ الهدى محله فعليه الفدية من صيام او صدقة او نسك و هذا حكم مختص بالمحصور لا وجه لتسريته الى المنطر بلبس المخيط قال في الجواهر: والا لكان فدية اللبس مخيرة[٢].

أقول: لا اظن بمن كان من أهل العلم والنظر أن يرى الآية نزلت في لبس المحرم المخيط و دلالتها بالمنطوق عليه و لعل الذي استدل بها استدل بمفهومها بتقريب ان الحلق الذي هو احد المحرمات على المحرم اذا كانت حرمته عند الاضطرار اليه ترفع بالفدية فغيره من المحرمات في الحكم معه سواء و لعل كان هذا مراد من قال: ان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط فانه اذا كان الحكم في مورد ترك كذلك لا يستفاد منه الخصوصية بل يراه العرف محكوماً به لكونه تركاً من التروك و محرماً من المحرمات

ثم ان بعض الاعلام كما في تقريرات بحثه بعد ما افاد بأن الروايات الدالة على وجوب الفدية مطلق من حيث الاضطرار و عدمه قال: و امّا في خصوص الاضطرار فقد دل حديث رفع القلم الوارد فيه الاضطرار على رفع الاثر لو اضطر

---

١ ـ البقرة / ١٩٦.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٠٥.

الى ذلك الشيء فمقتضى الصناعة عدم ثبوت الكفارة في مورد الاضطرار الى لبس المخيط كالجهل والنسيان ولكن حيث ان المشهور ذهبوا الى الوجوب في مورد الاضطرار فيكون الحكم به مبنياً على الاحتياط.[١]

أقول: هل مقتضى الصناعة ماذكر؟ ام ان النسبة بين حديث الرفع الدال على رفع اثر ما يضطر اليه المكلف سواء كان مما يحرم على المحرم او من غيره و بين ما يدل وجوب الفدية عليه سواء كان مضطراً اليه او لم يكن منه حيث تكون بالعموم من وجه يقع التعارض بينهما في المخيط المضطر اليه فبمقتضى حديث الرفع لا يجب عليه شيء و بمقتضى حديث وجوب الفدية تجب عليه الفدية فيتساقطان بالتعارض فيه و مقتضى الاصل برائة ذمته عن الفدية

الظاهر ان مقتضى قوله «الصناعة» هو ما ذكره لانه انما يلاحظ النسبة بين الدليلين اذا كانا فى عرض واحد لا يكون احدهما ناظراً الى الآخر و حاكماً عليه واما اذا كانا كذلك فالحجة دليل الحاكم و دليل رفع الاكراه حاكم على مثل دليل وجوب الفداء على من يلبس المخيط و هذا كحكومة ادلة نفى الحرج و العسر على ادلة الاحكام فكما لا يلاحظ بينهما النسبة المذكورة لا يلاحظ ذلك في ادلة رفع الاكراه والاضطرار ولا فرق بينهما غير أن فى ادلة نفى الحرج والعسر والضرر الحكومة تكون باعتبار عقد الحمل و الحكم وفى ادلة نفى النسيان و الاكراه و الاضطرار يكون باعتبار عقد الوضع والموضوع فتلخص من ذلك كله عدم وجوب الفدية على الذى لبس المخيط اضطراراً والله هو العالم.

---

١ ـ المعتمد: ٤/١٤٤.

الكلام في الاكتحال

وذلك اما بالسواد او بما فيه طيب او بغيرهما

امّا الاكتحال بالسواد فقد قال فى الجواهر: (والاكتحال بالسواد على قول، للمفيد والشيخ وسلار وبنى حمزة وادريس وسعيد وغيرهم (الى ان قال) لكن فى الاقتصاد والجمل والعقود والخلاف والغنيه والنافع على ما حكى عن بعضها انه مكروه بل عن الشيخ دعوى اجماع الفرقة عليه)[١].

اقول: لاريب فى ان مقتضى الاصل لو لم يكن دليل، جوازه والقائل بحرمته لابد وان يقول بالدليل فلابد لنا من ملاحظة اخبار الباب سنداً ومتناً فنقول:

منها صحيح معاوية بن عمّار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«لا يكتحل الرجل و لا المرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة»**[٢] وظاهره حرمة الاكتحال بالاسود على الرجل والمرأة الا من علة والظاهران المراد منها مايوجب الاضطرار ولو عرفاً بها.

وفى صحيح الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام **«قال: سألته عن الكحل للمحرم؟ فقال: امّا بالسواد فلا ولكن بالصبر و الحضض»**[٣]

وظاهره كسابقه اختصاص الحرمة بالسواد كما ان ظاهر هما حرمة السواد وان لم يكن بقصد الزينة و لعل ذلك لعدم دخل صدق الزينة عليه بالقصد اذا كان بالسواد وفى صحيح حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد**

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٤٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح ٧.

ان السواد زينة»[١]

وظاهر التعليل المذكور ان وجه الحرمة زينتية السواد وان لم يكتحل بقصدها بل يدل على حرمة غير الاسود اذا كان زينة وعلى هذا يمكن ان يقال ان الاكتحال بما هو زينة سواداً كان او غيره محرم على المحرم قصد به الزينة ام لم يقصدها وان الاكتحال بغيرما هو زينة اذا لم يكن فيه طيب ليس من المحرمات نعم لايصح الغاء زينتية السواد عرفاً كما صرح به الامام عليه السلام.

وربما يقال بدخل القصد فى حرمة الاسود وكل ما هو زينة لظاهر صحيح حريز عن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة»**[٢]

ولكن يمكن منع ظهوره فى ذلك بأن المراد منه الاكتحال بالاسود الذى يكتحل به للزينة غالباً وعرفاً او يقال بأن اللام فى الزينة للنتيجة كما فى قوله تعالى: **﴿ليكون لهم عدواً وحزناً﴾**[٣] وقوله تعالى: **﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾**[٤].

وقال: بعض الاجلة: (هنا رواية معتبرة دلت على ان العبرة باجتماع الامرين معاً السواد والزينة و تكون اخص من جميع الروايات فتخصص الاسود بالزينة كما هو الغالب وكذلك تخصص الزينة بالاسود ثم ذكر صحيحة زرارة المتقدمة وقال: فان كان الاكتحال بالسواد لم تكن زينة كما اذا اكتحل بالليل عند النوم فلا اشكال

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.

٣ ـ القصص / ٨.

٤ ـ الاعراف / ١٧٩.

وكذا لو كان الزينة ولكن بغير الاسود.[١]

وقد اجاد فيما افاد غير ان الصحيح يدل على ان الاكتحال بالاسود الذي يكتحل به للزينة لايجوز وان لم تكن زينة له فى حال الاكتحال نعم لا بأس بالاكتحال بغير الاسود ولو كان زينة.

ومع ذلك كله فلا يجوز الاكتحال بكل ما هو زينة سواء أكان بالسواد أو غيره والاحتياط يقتضى ترك الاكتحال مطلقاً وان لم تكن زينة.

ثم لا يخفى عليك ان هنا روايات تدل على النهى من مطلق الاكتحال الا عند الضرورة مثل مارواه الكلينى عن عدة من اصحابنا[٢] عن احمد بن محمد[٣] عن على بن الحكم [٤] عن عبدالله بن يحيى الكاهلى [٥] عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**سأله رجل ضرير البصر وانا حاضر فقال: اكتحل اذا احرمت؟ قال: لا ولم تكتحل؟ قال: انى ضرير البصر فاذا انا اكتحلت نفعنى وان لم اكتحل ضرّنى قال: فاكتحل قال: فانى اجعل مع الكحل غيره قال: وما هو؟ قال: آخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقة، واعصبهمابعصابة الى قفاى فاذا فعلت ذلك نفعنى واذا تركته ضرّنى قال:**

---

١ ـ معتمد العروة: ٤/١٤٨.

٢ ـ ان كان احمد بن محمد ابن عيسى فعدته خمسة. محمد بن يحيى واحمد بن ادريس وعلى بن ابراهيم وداود بن كورة وعلى بن موسى الكميدانى وان كان ابن خالد البرقى فهم اربعة على بن ابراهيم ومحمد بن عبدالله ابن بنت البرقى واحمد بن عبدالله من احمد البرقى ابن ابنه وعلى بن الحسين السعد آبادى.

٣ ـ من السابعة.

٤ ـ من السادسة ثقة جليل القدر له كتاب.

٥ ـ من الخامسة ممدوح.

فاصنعه»[١].

ولكن اطلاقها يقيّد بالروايات الدالة على الجواز فى الجملة وبما فيها اذا كان بالاسود الذي يكتحل به للزينة.

كما يقيد بها اطلاق ما يدل على جواز مطلق الاكتحال كصحيح هارون بن حمزة عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لايكتحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكتحل بكحل فارسى**»[٢] ان لم نمنع اطلاقه ولم نقل بوروده فى مقام النهى عن الطيب وان الفارسى منه ليس فيه الطيب.

وبالجملة: النهى عن كحل فيه زعفران يدل على جواز الاكتحال بغيره فى الجملة ولايدل على الجواز مطلقاً نعم يقيد به اطلاق الطائفة الناهية وتكون الاخبار الاول مقيدة للناهية ومبينة للمجوزة.

هذا وقد افاد العلم المعاصر المذكور بعدما اشار الى تعارض الاخبار المطلقة الناهية عن الاكتحال والمطلقة المجوزة له فقال: بازائهما طائفة ثالثة وهى روايات معتبرة دلت على جواز الكحل فى بعض الاقسام وعدم جوازه فى القسم الآخر فتكون مقيّدة لاطلاق الطائفتين المتقدمتين (قال) فمنها ما دل على عدم الجواز اذا كان الكحل اسود وهو مدرك المشهور كصحيحة معاوية بن عمّار قال: «**لايكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة**».

ومنها ما دل على عدم الجواز اذا كان للزينة كصحيحة اخرى لمعاوية بن عمّار: «**لابأس بان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه واما الزينة**

---

١ ـ الكافى: ٤/٣٥٨ ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح٦ وتهذيب الاحكام: ٥/٣٠١ ح ١٠٢٧.

فلا» (ثم قال) وهما ايضاً متعار ضتان ثم صار فى مقام بيان وجه التعارض وبيان الوجه لرفعه فنذكر تمام كلامه بطوله ونظر فيه والله ولى التوفيق (قال) وهما ايضاً متعارضتان لان المستفاد من الاولى عدم الجواز بالكحل الاسود والجواز اذا كان غير اسود وان كان للزينة والمستفاد من الثانية عدم جواز الاكتحال للزينة وان كان غير اسود والجواز بالاسود اذا لم يكن للزينة فالتعارض يقع بين عقد الايجاب من احدهما وبين عقد السلب من الآخر والا فلامنافاة بينهما بالنسبة الى عقد الايجاب من كل منهما فان الاولى تقول بحرمة السواد والثانية تقول بحرمة الزينة ولامنافاة بين الامرين وحرمة كل منهما وانّما التنافى بين عقد الايجاب من احدهما للعقد السلبى من الآخر فان مقتضى الرواية الاولى حرمة الاكتحال بالسواد مطلقاً سواء كان للزينة ام لا ومقتضى العقد السلبى للثانية جواز الاكتحال لغير الزينة وان كان اسود كما ان مقتضى العقد الايجابى للثانيه حرمة الكحل للزينة ومقتضى العقد السلبى للاول جواز غير الاسود وان كان للزينة.

وقد ذكرنا فى الاصول فى بحث المفاهيم انه اذا كان قضيتان شرطيتان دلتا على ثبوت شيء على تقدير آخر فقهراً تقع المعارضة بين المنطوق من احدهما ومفهوم الآخر كما فى مثل اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر فاذا خفى الجدران ولم يخف الاذان يقع التعارض بين منطوق الجملة الثانية وبين مفهوم الجملة الاولى فان مقتضى اطلاق منطوق الجملة الثانية وجوب القصر سواء خفى الاذان ام لا ومقتضى اطلاق مفهوم الجملة الاولى عدم القصر سواء خفى الجدران ام لا وربما يقال: بوجوب القصر عند خفائهما معاً ولكن لا موجب لذلك لان المعارضة ليست بين المنطوقين ليرفع اليد عن إطلاق كل منهما بل المعارضة بين منطوق احدهما ومفهوم الآخر فالصحيح ان يرفع اليد عن اطلاق كل منهما بتقييده بالآخر والنتيجة:

ان القصر يثبت بخفاء احدهما وهذه الكبرى تنطبق على المقام ايضاً فنقيد اطلاق مفهوم كل واحد من الروايتين ونرفع اليد عن اطلاق كل واحد منهما والمتحصل حرمة الاكتحال بالسواد او للزينة انتهىٰ).[1]

اقول: اولاً: التعارض بين مثل اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر بناء على مسلك المتأخرين فى المفهوم وان نزاع القوم فيه صغروياً انما يتحقق اذا كان الشرط للجزاء علة منحصرة له واثبات ذلك للقضايا ذوات المفهوم بقول مطلق فى غاية الاشكال

وثانياً: على فرض القول بظهور هذه القضايا مثل (ان جاءك زيد فاكرمه) او (ان بلت فتوضأ) على كون الشرط علة للحكم وعلة منحصرة له فهو انما يكون اذا لم يكن هنا قرينة على الخلاف نصبها المتكلم فمثل قوله ان نمت فتوضأ او اذا خفى الجدران فقصّر قرينة على عدم ارادة المتكلم من الشرط كونه علة منحصرة للجزاء.

وثالثاً: ان التعارض على ما افدتم انما وقع بين اطلاق منطوق كل منها واطلاق مفهوم الآخر مثلاً اذا قال: اذا خفى الاذان فقصّر يدل بالاطلاق على وجوب القصر، خفى الجدران ام لم يخف وقوله اذا خفى الجدران فقصر ايضاً يدل بالاطلاق على وجوب القصر خفى الا ذان ام لم يخف ولكن مفهوم الثانى عدم وجوب القصر اذا لم يخف الجدران سواء خفى الاذان ام لم يخف فيقع التعارض بين اطلاق منطوق احدهما ومفهوم الاخر فيما اذا خفى الجدران ولم يخف الاذان او بالعكس فمقتضى اطلاق منطوق اذا خفى الجدران وجوب القصر ومقتضى اطلاق مفهوم اذا خفى الاذان عدم وجوب القصر ومقتضى القاعدة لو كان التعارض بين

---

١ ـ المعتمد: ٤/١٤٦.

المنطوقين وعدم كون كل واحد منهما اظهر من الاخر وعدم واحد من المرجحات التساقط.

اما فى باب تعارض المنطوق والمفهوم يقدم المنطوق ويقيد به اطلاق المفهوم حملاً للظاهر على الاظهر.

ولكن يمكن ان يقال: ان قاعدة تقييد المطلق بالمقيد وتخصيص العام بالخاص تجرى فى الدلالات اللفظية وفى منطوق الالفاظ فيكون الخاص والمقيد دليلاً على كون العام او المطلق مستعملا فى العام ضرباً للقانون واعطاءً للقاعدة

وبعبارة اخرى: مفهومهما مراد للمتكلم بالارادة الاستعماليه لا بالارادة الجدية فيجمع بين العام والخاص بأن العام الوارد عليه الخاص يكون عمومه مراداً للمتكلم بالارادة الاستعمالية فيخصص بالخاص المراد بالارادة الجدية واما فى المفهوم الذى ليس من الدلالات اللفظية فتقسيم الدلالة فيه بالاستعمالية والجدية لا محل له لانه كما عرفوه ما يستفاد من الكلام لا في محل النطق بخلاف المنطوق فانه ما يدل عليه اللفظ فى محل النطق ويصح ان يقال بأنه قال كذا بخلاف المفهوم فلا يقال انه قال كذا ويصح له ان يقول: ما قلت كذا مثلاً فى قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) يدل بالمفهوم على النهى من ضربهما ولكن لايصح ان يقال قال الله تعالى: لا تضربهما وفى مثل رجل شك بين الثلاث والاربع يصح ان يقال: قال: رجل شك كذا و مفهومه المساوى وان كان مساواة المرأة للرجل فى هذا الحكم ولكن لايقال قال امرأة شكت كذا.

وعلى هذا اذا كان المفهوم عاماً مثل مفهوم اذا خفى الاذان فقصر لايمكن تخصيصه بمنطوق غيره او مفهوم آخر فتد بر فانه جدير بذلك ولذا لابدّ من رفع اليد بالمرة من مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر وتكون النتيجة وجوب القصر بخفاء كل

واحد من الاذان والجدران سواء قلنا بان ما هو الموضوع لهذا الحكم القدر الجامع بينهما من بعد خاص من الوطن يكون كل واحد منهما من مصاديقه او قلنا بانهما وان كانا كالمتباينين كل واحد منهما موضوع مستقل لهذا الحكم.

ولا يقال: ان وزان الموضوع والحكم وزان العلة والمعلول فكيف يكون لعلتين مستقلتين متباينتين معلول واحد.

فانه يقال: هذا فى عالم العين والخارج اما فى عالم الاعتبار لاباس به فيجوز فيه ما لا يجوز فيه.

لا يقال: انه لا فرق في النتيجة بين ان نقول بسقوط المفهوم في القضيتين او قلنا بتخصيص المفهوم فيهما بمنطوق الآخر

فانه يقال: نعم لعل ذلك لا ينتهى الى الاختلاف في النتيجة عملاً الا انه علمياً يختلف مفادهما فانه اذا قلنا بتخصيص المفهوم كما ذكر يبقى دلالة القضيتين في نفي الثالث على حالها دون ما اذا قلنا بسقوط المفهوم و بعد ذلك كله نقول: ان ما ذكر يكون على مسلك المتأخرين في المفهوم و مبنى على كون النزاع في المفهوم صغروياً و على ظهور القضية في كون الشرط علة منحصرة للجزاء.

اما على قول القدماء و ما حققه سيدنا الاستاذ الاعظم رفع الله درجاته فالنزاع فيه يكون كبروياً اى في حجية المفهوم دون وجوده فالمتاخرون يكونون في مقام اثبات المفهوم لمثل القضية الشرطية و غيرها و اما لو ثبت المفهوم فلا حاجة الى البحث في حجيته لانها امر مفروغ عنه و اما سيدنا الاستاذ قدس سره يقول: ان المفهوم لتلك القضايا المذكورة في كلامهم ثابت لا مجال لانكاره انما الكلام في ان هذا المفهوم الذي لا يستفاد من الدلالات اللفظية الثلاثة هل هو حجة ام لا، والذي يتحقق به المفهوم هو فعل المتكلم و اتيانه بقيد زائد في كلامه فلو لم يكن له مفهوم

كان لاغياً و كان فعله لغواً والمتكلم الحكيم لا يأتي بالفعل اللغو والقيد الزائد الذي لا فائدة له في كلامه فلابد و ان يكون ذلك لغرض و فائدة ولا ريب في ان اتيانه بالقيد لما هو الموضوع للحكم يدل على ان للقيد دخل في موضوعية المقيد في الحكم و ان المقيد بنفسه ليس موضوعاً للحكم مثلاً قو لنا ان جائك زيد فاكرمه يفهم ان زيداً بدون لحاظ شيء معه ليس موضوعاً للحكم فهو جزء الموضوع لا كل الموضوع و الا يكون الاتيان بالقيد لغواً و هذا هو المفهوم الذي وقع البحث في حجيته بين الاصوليين الاقدمين.

و بناء على هذا نقول: ان في مثل قوله عليه السلام **«لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الاسود»** المفهوم عدم كون الكحل باطلاقه موضوعاً للحرمة والا يلزم ان يكون قيده بالاسود لغواً و كذا النهى عن الاكتحال للزينة و هو ايضاً يدل على عدم كون الكحل تمام الموضوع للحكم بل اذا كان مشتملاً على امر آخر و على هذا لا تعارض بين مفهوم قوله لا تكتحل بالكحل الاسود و مفهوم قوله لا تكتحل بما هو زينة فان مفهوم كل منهما متحد مع مفهوم الاخر و هو ان الكحل باطلاقه ليس موضوعاً للحرمة فيرتفع الاشكال من اصله والله هو الهادي الى الصواب.

هذا كله في الاكتحال بالسواد و بما هو زينة و امّا الاكتحال بما فيه الطيب فيدل عليه ما يدل بالاطلاق على حرمة الطيب على المحرم[1] والروايات الخاصة مثل صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«المحرم لا يكتحل الا من وجع وقال: لا بأس بأن تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فامّا للزينة فلا»**[2].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١٨ من ابواب تروك الاحرام.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح٨.

وخبر ابان عمن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال: **«اذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب»**[١].

و ما رواه الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال: **«لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور اذا اشتكى عينيه و تكتحل المرأة المحرمه بالكحل كله الاكحل اسود للزينة»**[٢].

و يقيد بظاهره ما يدل بالاطلاق على حرمة الاكتحال بالطيب على الرجل و المرأة و لكنهم قالوا بان سند الصدوق الى ابي بصير ضعيف بعلى بن ابى حمزة فعلى هذا مقتضى اطلاق غيره حرمته عليها.

اللهم الا ان يقال: انه لا يستفاد من قوله عليه السلام (المحرم) كون المراد منه جنس المحرم رجلاً كان او امرأة و ليس المقام مما يلغى فيه خصوصية الذكورية و كيف كان فمقتضى الاحتياط لها ايضاً الاجتناب عن الاكتحال بالطيب والله هوالعالم.

هذا و قد بقي الكلام في كفارة اكتحال المحرم والظاهر عدم وجوبها لعدم ما يدلّ عليه نعم قد روى عبدالله بن جعفر الحميرى في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن العلوى عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: **«لكل شيء جرحت (خرجت في هامش الكتاب) من حجّك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت»**[٣] فيستدل بعمومه على وجوب الكفارة دم يهريقه.

و اورد على الاستدلال به بعض المعاصرين اولاً بضعف السند لان عبدالله بن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام ح ١٣ ومن لا يحضره الفقيه: ٢/٣٤٧ ح ٢٦٤٧.

٣ ـ قرب الاسناد باب الحج والعمرة / ٢٣٧ ح ٩٢٨.

جعفر و ان كان من الشرفاء نسباً لم يوثق في كتب الرجال و ثانياً باختلاف النسخة لان في بعضها (خرجت) مكان (جرحت) قال: (والمعني اذا خرجت من حجك واكملت الاعمال و كان عليك دم يجوز لك ان تذبحه و تهريقه في اى مكان شئت و لا يجب عليك ان تذبحه في مكّة او منى و سيأتي ان شاء الله ان كفارة الصيد تذبح في مكة او منى و امّا بقية الكفارات فيذبحها اين شاء فالرواية ناظرة الى مكان ذبح الكفارة بل الرواية ناظرة الى هذا المعنى حتى على نسخة (جرحت) (بالجيم) فيكون المعنى انه اذا جرحت بشيء فيه دم، تهريقه في اى مكان شئت و قوله (فيه دم) تتمة الجملة الاولى و هي قوله لكل شيء جرحت)[1].

اقول: امّا الخدشة في السند فليس في محله لان الراوي عن عبدالله ابن الحسن هو الشيخ الجليل ابو العباس عبدالله بن جعفر الحميرى القمي الفقيه الثقة الوجه في اصحابنا القميين له كتب كثيرة يدل على سعة علمه و علو مقامه وان النجاشي ذكر انّه لمّا قدم الكوفة سمع منه اهلها و اكثروا و مثله لا يروي هذه الاحاديث الكثيرة ممن لا يعرف حاله و لا يعتمد على حديثه.

مضافاً الى انه قد تكرر منّا ان الظاهر ان عبدالله بن الحسن روى لعبدالله بن جعفر كتاب جدّه المعلوم المعروف بل الموجود عند مثله كما يدلّ عليه سياق الروايات المخرجة عن على بن جعفر و هو انّما لم يروها بلا واسطة و بالوجادة عن كتاب على بن جعفر لان المتعارف بين المحدثين رواية الكتب بالاسناد والعارف يفهم ان ما في قرب الاسناد هو ما في كتاب على بن جعفر.

اذا فلا يجوز الخدشة في مثل هذه الاسانيد بضعف بعضها و لا ينبغي للفقهاء

---

١ ـ المعتمد: ٤/١٢٧.

المتبحرين العارفين باوضاع الروايات تضعيف الاحاديث بمجرد كون بعض الوسائط بين ارباب الكتب الموجودة عندنا و بين الجوامع والاصول الاولية التي كانت موجودة عندهم ضعيفاً لعدم الاعتناء بمثل هذا الضعف بل يمكن ذلك في رواية مثل على ابى حمزة البطائنى عن كتاب ابي بصير اذا كان الراوى عنه مثل ابن ابى عمير.

واما الكلام فى لفظ الحديث ودلالته فالظاهر ان لفظه: (جرحت) بالجيم اما معناه: ان لكل شيء افسدت به حجك وارتكبته مما يوجب الجرح والشق من حجك ويوجب عليك الدم تهريقه حيث شئت فلايستفاد بذلك منه وجوب الدم لكل ما اجترح.

او ان معناه بقرينة الفاء لكل شيء جرحت من حجك يجب عليك الدم وتهريقه حيث شئت فيكون الحديث بهذا الاستظهار متكفلاً لبيان حكمين: احدهما ان لكل ما ارتكبه من المحرمات مما يوجب شقا فى الحج الدم. وثانيهما جواز اهراقه فى كل مكان بخلاف الاول فانه اريد منه انه يجوز اهراق دم ما فيه الدم فى اى مكان والاظهر هو الثاني.

واما اذا كان الحديث بلفظ (خرجت) بالخاء المعجمة فكان المعنى: اذا خرجت من حجك و اكملت الاعمال وكان عليك دم يجوز لك اهراقه فى اى مكان فهو خلاف الظاهر والتعبير عن هذا المعنى باللفظ المذكور خلاف اسلوب المحاورة. مضافاً الى انه لا دخل للخروج من الحج واكمال الاعمال فى ذلك.

فالاصح الاظهر فى لفظ الحديث (جرحت) بالجيم لا بالخاء كما ان الظاهر من المعنيين المذكورين المعنى الثاني.

ويمكن ان يقال: بتقديم المعنى الاول وكون (فعليك فيه دم) قيداً لقوله (لكل

شيء جرحت من حجك) بان كونه كالخبر لقوله (الكل شيء) مستلزم لورود التخصيص على العام المستفاد منه، لعدم الكفارة فى بعض المحظورات وكون كفارة بعضها غير الدم بخلاف ما اذا كان قيداً فانّه لانحتاج فيه الى تخصيص عموم لكلّ شيء.

وبعد ذلك كله يمكن ان يقال: بعدم الكفارة عملاً بالاصل وان كان مقتضى الاحتياط الكفارة. بل يمكن التفصيل فيقال: بالحاق خصوص الاكتحال بما فيه طيب يوجد ريحه بالطيب فى الحكم دون غيره والله هو العالم باحكامه.

حرمة التظليل على المحرم سائراً

قال فى الجواهر: (تظليل) الرجل (المحرم سائراً) بان يجلس فى محمل او قبة او كنيسة او عمارية مظلله او نحوذ لك على المشهور نقلاً فى الدروس و غيرها و تحصيلاً بل عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذكرة الاجماع عليه بل لعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا عن الاسكافى ان عبارته ليست بتلك الصراحة[1].

اقول: المستند فى المسئلة اثباتاً او نفيا ليس الاالروايات و عليه نقول: امّا الروايات الدالة على الحرمة فكثيرة جداً.

منها صحيح هشام بن سالم قال: «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يركب فى الكنيسة، فقال: لا، هو للنساء جائز**»[2].

و صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: «**سألته عن المحرم يركب**

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٣٩٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.

القبة، فقال: لا، قلت: فالمرأة المحرمة، قال: نعم»[١]

و صحيح سعد بن سعدالاشعرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام: «**سألته عن المحرم يظلل على نفسه؟ قال: امن علة: فقلت: يؤذيه حرّ الشمس و هو محرم قال: هى علة يظلل و يفدى**»[٢]

و موثق اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال: «**سألته عن المحرم يظل عليه وهو محرم؟ قال: لا الا مريض او من به علة والذى لايطيق الشمس**»[٣].

وصحيح عبدالله بن المغيره قال: «**قلت لابى الحسن الاول عليه السلام اظل وأنا محرم؟ قال: لا، قلت افا ظلل وأكفر؟ قال: لا، قلت: فان مرضت؟ قال: ظلل وكفر ثم قال: اما علمت ان رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: ما من حاج يضحى ملبياً حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها**»[٤].

ويمكن الخدشة فى دلالته على الحرمة بملاحظة ذيله الدال على الترغيب وبيان الثواب.

ومثله صحيحه الآخر قال: «**سألت ابا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن احرمت له فقلت: إنى محرور وان الحر يشتد على فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المحرمين**»[٥] وغير ذلك من الروايات التى ان امكن الخدشة فى بعضها سنداً او دلالة لا تمكن فى غيرها مما هو صريح فى الحرمة.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٧.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١١.

ولكن فى قبالها الاصل المقطوع والروايات التى يمكن الاستشهاد بها لما حكى عن الاسكافى وذلك مثل صحيح الحلبى الذي رواه عنه ابن مسكان قال: «**سألت اباعبدالله عليه السلام: عن المحرم يركب فى القبة؟ فقال: ما يعجبنى ذلك الا ان يكون مريضاً**»[١] ولو كنا و هذا لانقول به الا بالكراهة.

وصحيح على بن جعفر الذى رواه عنه موسى بن القاسم قال: «**سألت اخى عليه السلام اظلل وانا محرم فقال: نعم وعليك الكفارة قال: فرأيت علياً اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل**»[٢] والظاهر من الرواية ان السؤال كان من حكم التظليل بدون العلة والا فمثل على بن جعفر كان عالماً بجواز التظليل بالعلة نعم ان قيل بدلالته بالاطلاق لترك الاستفصال يمكن ان يقال بأنه مقيد بغيره من الروايات.

وصحيح جميل بن درّاج عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لابأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال**»[٣]

وردّ بدلالة (قد) فيه على التقليل ولكنه خلاف الظاهر فانها تدل على التقليل اذا وردت على المضارع لا على الماضى او المجرد من الزمان كقوله تعالى: ﴿**قد علم الله**﴾.

هذا و في الجواهر ردّ الاستشهاد بصحيح الحلبي بانه غير صريح في الجواز و صحيح على بن جعفر بانه يحتمل الضرورة و افاد بأن هذا اى احتمال الضرورة في صحيح جميل أظهر بقرينة لفظ الرخصة[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٥.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١٠.
٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٣٩٤.

أقول: يمكن ان يقال: ان غاية ما يقال في صحيح الحلبي انّه لا يدلّ على الحرمة اما دلالته على الجواز فغير ظاهر و امّا صحيح على بن جعفر فيمكن ان يكون المراد منه السؤال عن التظليل بالعلل العرفية التي لا تصل الى حدّ الضرورة واللابدية.

واما صحيح جميل و ان لم نقل فيه بدلالة (قد) على التقليل الا انه ليس ظاهراً في انه مرخص فيه للرجال مطلقاً بل يدل على ذلك في الجملة و على نحو الموجبة الجزئية و لو لم يكن ما ذكر في هذه الروايات وجهاً لعدم دلالتها على الجواز المطلق فالوجه في الجواب عنها هو حملها على التقية لموافقة القول بالجواز للعامة.

قال في الفقه على المذاهب الاربعة: (و يجوز له ايضاً ان يستظلّ بالشجرة والخيمة والبيت والمحمل، والمظلة المعروفة بالشمسية بشرط ان لا يمس شيء من ذلك رأسه و وجهه فان كشفهما واجب باتفاق المالكية والحنفية امّا الشافعية والحنابلة فانظر مذهبهما تحت الخط)[1] وما ذكره تحت الخط لا يرجع الى مخالفتهما في جواز الاستظلال.

والشاهد على ان الرواية الدالة على الجواز لو تمت دلالتها محمولة على التقية الروايات الحاكية عن سؤال ابى يوسف عن مولانا ابى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام كالمنكر له القول بالحرمة ففي بعضها انّه قال: «**يا ابا الحسن جعلت فداك ـ المحرم يظلل؟ قال: لا قال: فيستظلّ بالجدار والمحمل و يدخل البيت والخباء (و في بعضها فيستظل بالخباء) فقال: نعم قال: فضحك ابو يوسف شبه المستهزىء فقال له ابوالحسن عليه السلام يا ابا يوسف ان الدين ليس بالقياس كقياسك و قياس اصحابك ان الله**

---

١ ـ الفقه على المذاهب الاربعة: ١/٦٥١.

عزّوجل امر في كتابه بالطلاق واكد فيه شاهدين ولم يرض بهما الا عدلين و امر في كتابه بالتزويج واهمله بلا شهود فاتيتم بشاهدين فيما ابطل اليه و ابطلتم شاهدين فيما اكد الله عزّوجلّ و اجزتم طلاق المجنون والسكران. حج رسول‌الله صلى عليه وآله وسلم فاحرم و لم يظلّل و دخل البيت و الخباء واستظل بالمحمل والجدار فقلنا (فعلنا) كما فعل رسول الله ﷺ فسكت»[1].

اذاً فلا ريب في ان الاعتماد على الروايات المستفيضة الدالة على تحريم الاستظلال.

الا انه يقع الكلام هنا في امور:

الاول: قد سمعت من الروايات ان التظليل مرخص فيه في الجملة لعذر ما من مرض او حر أو برد فهل هو مختص بما اذا صار بهذه العلل مضطراً الى التظليل و كان العذر بحيث لا يتحمل عادة او عرفاً مثله او هو اعم من ذلك فيكفي مطلق الاذية من الحر او البرد و ان لم تصل الى الحد المذكور.

وبعبارة اخرى: يلزم ان يكون العذر على حدّ يسقط معه التكليف والظاهر من الجواهر اختيار سقوط حرمته اذا كان فيه الضرر العظيم الذي يسقط معه التكليف[2].

ولكن الظاهر من الروايات انه مرخص فيه و لو لم يصل العذر الى هذا الحد

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام ح٢ و عيون اخبار الرضا عليه السلام و قرب الاسناد في بعضها ان السائل كان محمد بن الحسن الشيبانى و هو ابو يوسف كانا من تلامذة ابى حنيفة و في بعضها ان السؤال والجواب وقع عند المهدى العباسى و في بعضها انهما وقعا عند هارون والظاهر وقوعهما عندهما.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٩٨.

نعم الاذية المتعارفة التي هي موجودة في ترك التظليل للجميع و تقتضيها طبع الموضوع او ما هو قريب منه لا يكون مجوزاً لارتكاب التظليل فاذا كان المحرم مريضاً او ضعيفاً تؤذيه الشمس و تؤثر فيه اكثر مما تؤثر في سائر الافراد يجوز له التظليل و ان لم يصل ما به الى حدّ الاضطرار الى ارتكاب الحرام و بذلك يجمع بين الروايات فتدبر.

الثاني: الظاهر انه لا وجه يعتد به للقول باختصاص حرمة التظليل على الراكب دون الماشي والراجل الا ما ورد في بعض الروايات من السؤال عن راكب القبة والكنيسة فان مفاده حرمته على راكب خصوص القبة والكنيسة أو مطلق الراكب لكن لايدل على اختصاصها بالراكب و مقتضى الروايات المطلقة حرمة التظليل على الراكب والماشى ولا وجه لرفع اليد عن اطلاقها سيما بعد كون المشاة كثيرين و لو كانت الحرمة مختصة بالراكبين كان بيان ذلك جديراً بالذكر جداً.

و في الجواهر: (نعم في صحيح ابن بزيع[1] كتب الى الرضا عليه السلام: **«هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل؟ فكتب نعم»** و في خبر الاحتجاج **«يجوز له المشي تحت الظلال»**[2] الا انه يمكن دعوى انسباقه الى ارادة المشي في ظله لا الكون تحت الحِمل والمحمل)[3].

و في تقريرات بعض الاجلة تجويز التظليل بظل المحمل للماشي بالخصوص دون غيره حفظاً للاطلاقات في غير ظل المحمل فرد عطف غيره به كما فعل الشهيد الثاني بقوله (ونحوه) و قال: هذا مما نلتزم به للتعبد بالنصّ ولا يدلّ على جواز

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٤٠٣.

الاستظلال مطلقاً ولو بظل غير المحمل والاحكام تعبديّة و ملاكاتها مجهولة عندنا فيجب الاقتصار على مورد النصّ (الى ان قال) فمقتضى اطلاق النصوص عدم جواز الاستظلال للراجل مطلقاً بمظلة و نحوها الا الاستظلال بظل المحمل حال السير و امّا رواية الاحتجاج الدالة على جواز الاستظلال للماشي مطلقاً ولو بظلّ غير المحمل فضعيفة للارسال[١].

أقول: يمكن ان يقال: بالفرق بين ما يستظل به حسب العادة او يتخذه لان يستظل به كالشَمْسِية و ما يستر به حر الشمس و بين المحمل الذي لم يتخذ للاستظلال به فنقول: بالحرمة في الاولى للاطلاقات وبالثاني بصحيح ابن بزيع سواء كان المحمل او الحمل او ما يشابهه لان الانصاف ان ما ذكره في مثل المورد لا يكفي لاختصاص الحكم به و عدم اجراء مفهوم المساواة و اما رواية الاحتجاج فمع قطع النظر عن ضعف السند يمكن ان يقال فيه ايضاً بعدم دلالته على المشي تحت كل الظلال و ان كان مجعولاً للاستظلال بل المراد من قول الشيباني **(أفيجوز ان يمشي تحت الظلال مختاراً)** و قول الامام عليه السلام: **«ان رسول‌الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في احرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم»** المشي تحت ظلال المحامل والظلال الواقعة في الطريق كالاشجار و نحوها والله هو العالم.

الثالث: قال في الخلاف: (للمحرم ان يستظل بثوب ينصبه ما لم يكن فوق رأسه بلا خلاف)[٢] وعن المنتهى نسبة الجواز الى جميع اهل العلم[٣]، وعن ابن زهرة: يحرم عليه ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه[٤].

---

١ ـ المعتمد: ٤/٢٣٦ و ٢٣٧.

٢ ـ الخلاف: ٢/٣١٨.

٣ ـ منتهى المطلب الطبعة الحجرية / ٧٩٢.

٤ ـ غنية النزوع: ١٥٩.

والوجه لذلك الاصل وصحيح ابن سنان قال: **سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابى وشكى اليه حرّ الشمس و هو محرم وهو يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى؟ فقال: لابأس بذلك ما لم يصبك (لم يصب) رأسك.**[١]

وجه الاستدلال به انه وان كان السؤال عما اذا تأذى به ولكن الجواب عام يشمل صورة الضرورة وغيرها لان قوله: (بذلك) راجع الى الاستتار بطرف الثوب وخصوصية المورد لاتخصص الوارد وكان الجواهر صوب ذلك الاستدلال ولذا قال: (فيه انه يعارضه عموم نحو قول الصادق عليه السلام في خبر المعلى [٢] **«لايستتر المحرم من الشمس بثوب. ولا بأس ان يستر ببعض»**[٣] وخبر اسماعيل بن عبدالخالق [٤] ومحمد بن الفضيل [٥] السابقان بل وخبر عبدالله بن المغيرة [٦] المتقدم ضرورة انه لوكان الاستتار بما لايكون فوق الرأس جائزاً لبينه له وخلوّ اخبار التكفير[٧] مع التظليل للضرورة عمّا لايكون فوق الرأس اذ لو كان جائزاً اختياراً وجب الاقتصار عليه اذا اندفعت به الضرورة، ولعل المتجه حمل ذلك كله على الكراهة كما يؤمى اليه خبر قاسم الصيقل قال: **«ما رأيت احداً كان اشد تشديداً في الظل من**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.

٢ ـ من الخامسة مدحه الشيخ في كتاب الغيبة.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة:ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٩ وفيه:«هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا الا ان يكون شيخاً كبيراً او قال: ذاعلة».

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١١.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام.

ابی جعفر عليه السلام كان يأمر بقطع القبة واحاجين اذا احرم»[١] فان التشديد ظاهر في الزيادة على الواجب، وهذا وان كان من الراوي الا انه ظاهر في معلومية الحكم عندهم سابقاً وهو شاهد على صحة الاجماع المزبور الذي يقيد به المطلقات المذكورة واخبار التكفير انما جاءت لبيان ثبوت الكفارة في المحرم من التظليل للمختار اذا اقتضته الضرورة وهو ما فوق الرأس بل قد يشهد لما ذكرناه ما في خبر سعيد الاعرج سأل الصادق عليه السلام **(عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: «لا الا من علة»)**[٢] لما عرفت من جواز الاستتار باليد الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله على وجه يقصر عن معارضته فلابدّ من حمله على ضرب من الكراهة)[٣].

أقول: امّا ما افاده في الجواهر بان عموم خبر المعلى يعارض صحيح بن سنان ففيه: ان المعارضة بينهما بالعموم والخصوص، والصحيح خاص يخصص به عموم خبر المعلى وصحيح بن المغيره كما يخصص به خبر ابن عبدالخالق.

واما خبر محمد بن الفضيل [٤] فيرد بضعفه

وامّا خلو اخبار التكفير للتكفير عما ذكر فانه يمكن ان يكون ورودها لصورة عدم اندفاع الضرورة بما لايكون فوق الرأس

وامّا الاستشهاد لحمل الروايات على الكراهة بخبر قاسم بن صيقل فضافاً الى ضعفه به فما استظهر هو من فعل الامام عليه السلام اجتهاد منه لا يعتمد عليه

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١٢.
٢ ـ الوسائل، ابواب تروك الاحرام، ب ٦٧، ح ٥.
٣ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٤٠٠ و ٤٠١.
٤ ـ ضعيف له كتاب.

واما خبر سعيد الاعرج فالاستشهاد به ايضاً لحمل الروايات على الكراهة مخدوش بانه لم يرد فيه توثيق في كتب الرجال ومن جانب آخر ردّ الاستدلال بصحيح ابن سنان لجواز الاستظلال بما لايكون فوق الرأس بان مورده الاضطرار لا الاختيار.

وما ذكر من ان خصوصية المورد لا تخصص الوارد معناه سلب كلية عدم كون خصوصية المورد مخصصة للوارد ولا يثبت بذلك كونها كذلك في الجملة فاللازم ملاحظة الموارد فرب مورد بخصوصيته مخصص للوارد عند العرف ورب مورد لايكون كذلك.

وبعد ذلك كله نقول مقتضى الاطلاقات السابقة حرمة التظليل والاستتار عن الشمس سواء كان بما يكون على رأسه او بغيره وحيث لم يثبت ما يكون حجة لتقييدها فالظاهر حرمته مطلقاً والقول به موافق للاحتياط فلايجوز تركه مطلقاً والله هو الهادي الى الصواب.

الرابع: بعد البناء فى الامر الثالث على حرمة التظليل والاستتار عن الشمس مطلقاً سواء كان ما يظل به فوق رأسه او باحد جانبيه فهل المراد به ما يكون له شأنية ذلك في الضحى وعند نزول المطر وغيرهما من الحالات التي يستفاد لدفع الاذية بالاستظلال وان لم يكن هنا ضحى ومطر وما يلجأ لدفعه بالاستظلال فيحرم على المحرم السائر في الليل او في الغيم الشديدة ما يحرم عليه في اليوم وفي الضحى او ان المراد فعلية الاستظلال ووقوعه خارجاً فلايقال للسائر في الليل اذا كان في المحمل او في السيارة انه استظل بهما.

الظاهر هو الثاني كما يدلّ عليه عدة من الروايات مثل قوله عليه السلام اضح لمن

احرمت له وما ورد في ثواب الحاج الذى يضحى ملبياً.

وهل يمكن ان يقال: انه لا يتحقق الاستظلال ولا ايجاد الظل الا عند اشراق الشمس ووجود النور فلا يطلق بما لا يظل به لدفع الشمس الاستظلال اذا كان لدفع المطر او شدة الحر وان قلنا بدلالة بعض الاخبار على حرمته على المحرم مثل الحديث الثالث والخامس والسابع من الباب السادس من ابواب بقية كفارات الاحرام من الوسائل؟

الظاهر بدلالة نفس الروايات صدق الاستظلال على ما يدفع به الاذى سواء كان من الشمس او من المطر او غيرهما.

لايقال: الركوب في القبة او الكنيسة يدل عليها مطلقاً.

فانه يقال: الظاهر ان السؤال عن مثل القبة ايضاً وقع لكونها مانعاً من الاضحاء ومن مصاديق الاستظلال المحرم فعلى هذا اذا ركب السيارة المسقفة في الليل لا لدفع اذى وعلة بل لكونها مبذولة لابأس به وان كانت غيرها ايضاً موجودة.

فلا يقال: ان التظليل المنهى عنه لايختص بالاستظلال بالشمس حتى لايكون ركوب السيارة في الليل حراماً لحرمته من جهة حرمة مطلق التستر عما يتأذى به الشخص.

فانه يقال: نعم نقول بالحرمة اذا كان ركوب السيارة لدفع ما قلت اما اذا لم يكن لاجل دفع مثل المطر والبرد لا يصدق عليه الاستظلال والاستتار وجعل الظل والستر لرفع الاذى. والله هو العالم.

الخامس: لا اشكال فى حرمة التظليل على المحرم السائر اذا كان الظل سائراً

وبعبارة اخرى: كان المحرم سائراً فى السائر كالمحمل والقبة والشمسية.

انما يمكن ان يقع الكلام فى السير فى ظل الثابت الساكن كاظلال الاشجار والجدران والجبال مما لاينتقل ظله لعدم انتقاله. حكى عن بعضهم اختصاص الحرمة بما ينتقل ظله تبعاً لانتقاله وذلك للاصل ولانه لو كان السير فى الظل الثابت ايضاً محرماً مع كثرة الابتلاء به حال السير والمرور بالاشجار والبيوت كان واضحاً ظاهراً وواقعاً مورد السؤال والظاهر من الادلة هو جعل المحرم لنفسه ما يمنع من الحرو البرد فيه دون ما هو موجود بنفسه فى الطريق.

وبالجملة القول بانصراف الادلة الناهية عن التظليل عن الظل الثابت وعدم شمولها له قريب فلم يقل احد بأنه اذا كان على جانبى الطريق الاشجار او الجدران يجب على المحرم اتخاذ طريق آخر هذا.

ولكن يمكن ان يقال: ان فى مثل المقام ايضاً الامر يدور مدار صدق الاستظلال وعدمه فاذا عدل من احد جانبي الطريق الذى لاظل فيه الى جانبه الآخر الذي فيه ظل الجدار والاشجار فراراً من حر الشمس او البرد يصدق عليه الاستظلال دون ما اذا سار فيه لابقصد دفع الحر والبرد.

لايقال: فليقال مثل ذلك فى جعل ما له الظل على نفسه عند اشراق الشمس اذا لم يكن دفع حره مرغوباً فيه. فمن ركب فى المحمل او السيارة المسقفة فى اليوم الذي الاضحاء فيه مطلوباً مرغوباً فيه لا يطلب بركوبه الاستظلال من الشمس لا باس به.

فانه يقال: لعلهم لم يتعرضوا لذلك الفرع فى كلماتهم ولكن يمكن ان يقال: بعدم شمول ما يدل على التحريم لذلك لان الحصول والحضور تحت الظل ليس استظلالاً

الا اذا كان الظلّ مطلوباً....

لايقال: يشمل هذا اطلاق مادل على حرمة الركوب فى الكنيسة والقبة

فانه يقال: هذا يتم لو قلنا بحرمة الركوب فى القبة ونحوها على الموضوعية دون ما اذا كانت على الطريقية لكونها ممّا يستظل بهما بل ولو كان الحكم على الموضوعية يجب الاقتصار على مورده فيصير محرماً خاصاً غير الاستظلال لايرد به ما قلناه.

وكيف كان فالاحتياط فى الظل الثابت ان لايتخذه استظلالاً ودفعاً لحر الشمس او البرد والله هو العالم.

جواز التظليل بالاعضاء

السادس: قد اشرنا فى طىّ ما تقدم منا فى هذا المبحث (مبحث التظليل) الى جواز التظليل بالاعضاء كاليد والذراع ويدل عليه رواية المعلى بن خنيس المتقدمة[١] وصحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«لابأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال: ولا بأس ان يستر بعض جسده ببعض»**[٢]

وفى رواية محمد بن الفضيل **«كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده»**[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

ومارواه الفقيه باسناده عن سعيد الاعرج **«انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يستر من الشمس بعود وبيده قال: لا الا من علة»**[1] فيحمل على الكراهة لصراحة مادل على الجواز دونه لجواز كون المراد منه مجرد المرجوحية والحرمان من الفضل والثواب الكثير.

وهل يجوز ذلك بيد غيره بدعوى انصراف ما يدل على حرمة الاستظلال بما يتعارف الاستظلال به من ثوب او شمسية او كنيسة ونحوها او يقال بعدم الانصراف حتى اذا كان ذلك بيد نفسه ولذا ورد التعرض له فى الاخبار اذاً فالاقتصار فى الحكم بالجواز على يده دون غيره هو الاحوط لو لم نقل بكونه اقوى واظهر والله هو العالم.

السابع: الظاهر انه لا كلام بين الاصحاب فى ان المحرم اذا نزل مكة المكرمة او انشاء احرام الحج منها يجوز له مادام هو فى المنزل ولم ينشأ السير والذهاب الى منى وكذا فى المنازل التى ينزل فيها بين مكة المكرمة والمدينة المنورة الاستظلال بالبيوت والجدر ان والاشجار وهذا هو الفارق بين المحرم السائر وبين النازل فى المنزل وبهذا الفرق كان المخالفون الذين لايقولون بحرمة الاستظلال يؤاخذون على ائمة الدين واعدال القرآن الكريم صلوات الله عليهم اجمعين وكان الرّد عليهم منهم عليهم السلام ان الدين ليس بالقياس ولايقاس.

وهل الجواز مختص بالظل الثابت او يعمّه والسائر فيجوز الاستظلال فى المنزل بنحو الشمسية يمكن ان يقال: ان ما يستفاد مما وقع بين ائمة الدين عليهم السلام ومثل ابى حنيفة وتلامذه جواز الاستظلال بمثل الخباء والظل الثابت دون الظل السائر فاطلاق ادلة حرمة الاستظلال فى الظل السائر على حاله.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٥ ومن لا يحضره الفقيه: ٢/٣٥٥ ح ٢٦٨٣.

اللهم الا ان يقال: ان المستفاد من الادلة هو الحرمة على المحرم السائر دون النازل فى المنزل بل بعضها نصّ فى ذلك مثل روايات القبة والكنيسة فلايشمل من انشاء الاحرام فى المقيات او غيره بالنذر وهو بعد لم يعزم على السير وهـذا ليس ببعيد فيجوز له مطلقاً الاستظلال فى المنزل وان كان الاحتياط بترك الاسـتظلال بالظل السائر ينبغى رعايته، والله هو العالم.

وجوب الكفارة للتظليل

مسألة ٣٧ـ الظاهر انه لا خلاف بينهم فى وجوب الكفارة للتظليل فى الجملة بل الظاهر عدم الفرق فى لزومها بين المختار والمضطر كما حكى التصريح به عن غير واحد.

وعن كشف اللثام انه نص عليه الشيخ والحلبيان و غيرهم[١] ولايخفى عليك ان الاخبار جلّها او كلها وردت فى المضطر الى التظليل فراجع الوسائل ابواب بقية كفارات الاحرام ب ٦ من اول الباب الى آخره وب ٧، وابواب تـروك الاحـرام ب ٦٧ ليس فيها ما يدل على وجوب الكفارة اذا ارتكب التظليل عمداً

والاستناد الى صحيح على بن جعفر الذى تقدم ذكره قال: «**سألت أخى** عليه السلام: **اظلل وانا محرم؟ فقال: نعم وعليك الكفارة**»[٢] فى غير محله لان مثل على بن جعفر لايسئل الامام عليه السلام عن ارتكاب الحرام مطلقاً وان لم يكن به علة.

نعم فى مرسل رواه الكلينى عن محمد بن يحيى[٣] عمن ذكره عن ابى على بن

---

١ ـ كشف اللثام: ٦/٤٧٧.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقيه كفارات الاحرام ح ٢.

٣ ـ الظاهر انه محمد بن يحيى ابو جعفر شيخ اصحابنا فى زمانه ثقة من الثامنة.

راشد[١] «**قال: سألته عن محرم ظلل فى عمرته؟ قال: يجب عليه دم قال: وان خرج الى (من) مكّة وظلل وجب عليه ايضاً دم لعمرته ودم لحجّته**»[٢].

والخبر مضافاً الى مافيه من علّة الارسال مضمر وكيف كان يمكن ان يقال: ان وجوب الكفارة على المختار كان مفروغاً عنه ويظهر من بعض روايات البـاب أن سؤالهم كان عن وجوب الفدية على المضطر ومن به علّه لانّهم كانوايرون وجوبه على المختار فسئلوهم عليهم السلام عن غير المختار.

فلايقال: يمكن ان يكون وجوب الكفارة على المضطر لتدارك ما فات مـنه بالتظليل بل الظاهر ان المختار اولى بوجوب الكفارة عليه وكيف كان فلعلك لم تجد من قال بالتفصيل ووجوبها على المضطر دون المختار.

كفارة التظليل

نعم قد وقع الكلام فيما هو كفارة التظليل فقال المحقق: (وفى التـظليل سـائراً شاة)[٣] وقال فى الجواهر: هو المشهور للمعتبرة المستفيضة الدالة على ذلك بل فى بعضها تفسير الفدية بها)[٤] ثم ذكر ما رواه الشيخ بسنده الصحيح عن ابراهيم ابن ابى محمود [٥] قال: «**قلت للرضا عليه السلام: المحرم يظلل على محـمله ويـفدى اذا كـانت الشمس و المطر يضرّان به؟ قال: نعم قلت: كم الفداء قال: شاة**»[٦].

---

١ ـ هو من الوكلاء المدوحين عاش سعيداً ومات شهيداً كانه من السابعة.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.والكافى ٣٥٢/٤ ح ١٤.

٣ ـ شرائع الاسلام: ٢٢٧/١.

٤ ـ جواهر الكلام: ٤١٥/٢٠.

٥ ـ ثقة كانه من السادسة.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كـفارات الاحـرام ح ٥ رواه ايـضاً عـن الكـافى: ٣٥١/٤ ح ٩ والتهذيب: ٣١١/٥ ح ١٠٦٦.

وروى الكليني عن العدّة عن احمد بن محمد عن ابن بزيع عن الرضا عليه السلام **قال: سأل رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطراو شمس وانا اسمع فامره ان يفدى شاة ويذبحها بمنى»** [١] وهنا روايات تدل على وجوب الفدية بالاطلاق او بلفظ (يهريق دماً) تقيد بروايات الشاة.

بقى الكلام فيما فى صحيح على بن جعفر فان فيه قال الراوى عنه: «**فرأيت علياً اذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفارة الظل**»[٢] والظاهر منه كفاية نحر البدنة ومقتضى الجمع بينه وبين روايات الشاة حملها على التخيير حملاً للظاهر على الاظهر لصراحة كل منهما فى كفاية الشاة والبدنة وظهور هما فى تعيين خصوص الشاة أو البدنة.

ويمكن ان يستفاد من عمل على بن جعفر وهو لاريب فى جلالة قدره افضلية البدنة.

ولكن فى الجواهر قال: (فهمه وفعله ليس حجة تصلح معارضاً للنصوص المزبورة خصوصاً بعد عدم القائل به، وان حكى عن المقنعة و جمل العلم والعمل والمراسم والنهاية والمبسوط والسرائر التعبير بدم كبعض النصوص[٣])

وتبعه فى رد حجية عمل على بن جعفر بعض المعاصرين[٤] الا اننا لانرضى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية الكفارات الاحرام ح ٦ والظاهر انه والحديث الثالث واحد واحتمال التعدد يأتى فيه وفى الحديث السابع لاختلاف لفظها ولكن الظاهر كون الثلاثة واحداً فراجع. والكافى: ٤/٣٥١ ح ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤١٥.

٤ ـ معتمد: ٤/٢٤٦.

بذلك ونرى ان فهم مثله فى مدلول الرواية يكفى للاستدلال بها فتوى. لو كنا وهذه الرواية نأخذ باطلاق كلام الامام عليه السلام وبعد ذلك كلّه فالاحتياط هو الاقتصار بالشاة.

نعم هنا ما يدل على كفاية التصدق بمدلكل يوم وهو رواية على بن ابى حمزة البطائنى عن ابى بصير الذى روى عنه احمد بن محمد بن ابى نصر الثقة الجليل الذى اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه.

قال ابوبصير: «**سئلته عن المرأة يضرب عليها الظلال و هي محرمة؟ قال: نعم، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال و هو محرم؟ قال: نعم، اذا كانت به شقيقة و يتصدق بمدّ لكلّ يوم**»[1].

قال في الوسائل و وجه الجمع هنا التخيير أو حمل المدّ على صورة العجز عن الشاة[2]، ولكن ردّه بعض الاعلام بضعفه بعلى بن ابي حمزة[3]، وقد قلنا آنفاً ما في مثل هذه التضعيفات و بعد ذلك يمكن تضعيفه بالاضمار الا انه اذا كان المضمر مثل ابي بصير فلا ريب في انّه لا يسئل عن دينه الا عن الامام والظاهر انّه الامام الصادق عليه السلام.

و على هذا فالجزم بالحكم على تعيّن الشاة خلاف الاحتياط كما انّ الحكم بالتخيير ايضاً كذلك، فما يقتضيه الاحتياط في الدين الاقتصار بالشاة. والله هو العالم بالاحكام.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٨.

٢ ـ المصدر السابق.

٣ ـ المعتمد ٤/٢٤٦.

عدم وجوب تكرار الكفارة بتكرار التظليل

مسألة ٣٨ ـ مقتضى الاصل في باب الاسباب والمسببات و ان كان عدم التداخل و وجوب تكرار الكفارة بتكرار التظليل و احداثه مرّة بعد مرّة ولو في احرام واحد الا ان مقتضى ما يستفاد من روايات الباب و ما يناسب الحكم والموضوع عدم وجوب التكرر اذا كان العذر مستمراً باقياً في مدة خاصة.

كما اذا صار مريضاً يوماً او يومين او ثلاثة او طول مدةالاحرام فاذا رفع هذالمريض ما استتر به و استظلّ به لحاجة ثم عاد اليه لايجب عليه كفارتان او ازيد بتكراره ذلك، و كذا المضطر الى الركوب فى الكنيسة لايجب عليه بنزوله عنها و عوده الى ركوبها الاكفارة واحدة.

وبالجملة مثل المريض والشيخ و الشيخة من الذين يجوز لهم التظليل لاريب فى انه يتكرر منهم ذلك و لو كان ذلك موجباً لتكرر الكفارة عليهم شاع و بان ولوقع موردالسؤال و هل الحكم كذلك و ان تعدد سبب الحاجة و الضرورة الى التظليل كما اذا اضطر الى التظليل لشدة حرّ الشمس و بعد زوالها اضطر اليه للمطر الشديد ثم زال ذلك السبب وصار بالمرض كذلك والظاهر كفاية كفارة واحدة لجميع ذلك .

يمكن ان يقال: باشعار بعض الروايات بعدم تكرر الكفارة بتكرار التظليل للاسباب المتعددة المتباينة مثل قوله عليه السلام : **«يظلل على نفسه و يهريق دماً ان شاءالله»**[1] فانه لايخلو من الاشعار على انه يهريق دماً على التظليل سواء تكرر منه

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١ .

ام لا.

و مثل قوله عليه السلام : **«قلت : كم الفداء قال : شاة»**[١] ولم يسئله الامام عليه السلام عن تكرر ذلك

واستفادة ذلك عن مضمر ابى على راشد اوضح و اظهر قال : **«سالته عن محرم ظلل فى عمرته ، قال : يجب عليه دم قال : وان خرج من مكة و ظلل وجب عليه ايضاً دم لعمرته و دم لحجّته»** [٢] و هذا يدل على ان وجوب الكفارة حكم طبيعة التظليل فى احرام واحد كيف ماوقع.

و الظاهر انه و مارواه محمد بن عيسى [٣] عن ابى على بن راشد واحد قال: **«قلت له عليه السلام جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال فى الاحرام لانى محرور يشتد على حر الشمس ؟ فقال : ظلل و ارق دماً فقلت له : دماً او دمين ؟ قال: للعمرة ؟ قلت : انا نحرم بالعمرة و ندخل مكة فنحل و نحرم بالحج قال فارق دمين»**[٤].

حكم النظر الى المرآة فى حال الاحرام

مسألة ٣٩ ـ قال فى الجواهر : (وكذا) لا يجوز لهما فى حال الاحرام (النظر فى المرآة على الاشهر).

كما عن الصدوق و الشيخ و ابى الصلاح و ابنى ادريس و سعيد بل نسبه غير

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٥ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من، بقية كفارات الاحرام، ح ١.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من بقية كفارات الاحرام ح ٢.

واحد الى الاكثر يقول الصادق عليه السلام فى صحيح حماد: «**لاتنظر فى المرآة و انت محرم فانه من الزينة**[١]» و فى صحيح حريز: «**لاتنظر فى المرآة و انت محرم لانه من الزينتى**[٢] و فى حسن معاوية: «**لاينظرالمحرم فى المرآة لزينة فان نظر فليلب**»[٣] و منه يستفاد استحباب التلبية بعد الاجماع على عدم الوجوب، و على كل حال فلا اشكال فى الحرمة و لكن عن الجمل والعقود و الوسيلة و المهذب و الغنية انه مكروه كالمصنف فى النافع بل قيل و الخلاف و لكن يحتمل ارادة الحرمة منها للاستدلال عليها بالاجماع و طريقة الاحتياط فيكون حجة اخرى للحرمة مضافاً الى النصوص المزبورة و غيرها التى لاداعى الى حمل النهى فيها على الكراهة، نعم فى الذخيرة ينبغى تقييد الحكم بما اذا كان النظر للزينة جمعابين الاخبار المطلقة و المقيدة و فيه انه لامنافاة كما سمعته فى الكحل و لاباس بما يحكى الوجه مثلا من ماء و غيره من الاجسام الصيقلية ، بل لاباس بالنظر فى المرآة فى غير المعتاد فعله للزينة . والله العالم)[٤].

اقول : قد اخرج فى الوسائل فى هذاالباب رواية اخرى عن معاوية بن عمار لم ينقلها فى الجواهر و هى ما اخرجه عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لاتنظر المرئة المحرمة فى المرآة للزينة**»[٥].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام ب ٣٤ ح ١ عن التهذيب و فيه (فانها)راجع التهذيب: ٥/٣٠٢ ح ١٠٢٩.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من فى ابواب تروك الاحرام ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.

٤ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٤٨.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام ح ٢ .

و لعل فى الجواهر اكتفى بما ذكره لكونه اعما و مشتملا على حكم آخر و لكن ما تركه روى بسند صحيح و ان كان هو ايضا سنده لا يقل عن مرتبة الصحة و تعبير بعضهم بالحسن لمكان ابراهيم بن هاشم و لكن تظهر وثاقته من كثرة شيوخه و رواياته و اعتماد ابنه عليه.

و كيف كان فالذي يقتضيه النظر في الروايات هو: انّ النظر في المرآة اذا كان بحيث يرى وجهه فيها، و ان لم يقصد به الزينة والاطلاع على ما فيه من الشين حرام على المحرم لدلالة صحيح حماد و صحيح حريز عليه بالاطلاق ولا يقيدان بروايتى معاوية لكون الدليلين مثبتين غير متعارضين بالسلب والايجاب و عدم العلم باتحاد موضوعهما.

اللهم الا ان يقال انّ لازم الاخذ باطلاق صحيحى حريز و حمّاد لغوية التعليل المذكور في روايتى معاوية فالوجه هو تقييد روايتي حريز و حمّاد بهما.

و هل يلحق بالنظر الى المرآة للزينة النظر الى غيرها من الاجسام الشفافة الّتى تحكى الوجه كالمرآة مثل بعض الاحجار و بعض المائعات خصوصاً الماء؟

يمكن ان يقال: بالتفصيل بين ما يتخذ من ذلك للانتفاع كالمرآت فهو مرآت ايضا و ان لم يكن من الزجاج و ما ليس كذلك كالماء والاجسام و الاحجار الصيقلية فلايحرم النظر اليه و لكن اذا كان كله للزينة فالتفصيل ايضاً مشكل والاحتياط الاجتناب عن هذه الاجسام ايضا بقصدالزينة و من ذلك كله علم ان النظر اذا لم يكن للزينة لايكون محرماً.

ثم ظاهر قوله عليه السلام **«فان نظر فليلب»** وجوب التلبية و لكن اجماعهم على عدم الوجوب قرينة على ارادة الاستحباب والرجحان ، و يمكن ان يكون ذلك وجه القول بالكراهة فى اصل المسئلة لان المستفاد منه تدارك ما فعل من النظر فى المرآة

للزينة بالتلبية فيكون الحكم بالحرمة للاحتياط هذا وقد ظهر من ذلك كله ان النظر فى المرآة اذا لم يكن للزينة اولم يرى نفسه فيها لااشكال فيه.

بقى هنا امر و هو البحث عن وجوب الكفارة و عدمه اذا نظر الى المرآة فليس هنا مايدل على الكفارة الا رواية قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن العلوى عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهماالسلام قال: «**لكل شيء جرحت** (خرجت فى هامش الكتاب) **من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت**»[1]

و قد مضى الكلام فيه سنداً و دلالة و انتهى الامر الى ان لو كان لفظ الحديث (جرحت) كما لعله هو الظاهر ان الاستدلال به انما يتم اذا كان قوله «تهريقه» قيد لقوله: «دم» دون ما اذا كان قوله: «تهريقه» خبراً لقوله: «لكل شيء» و لارجحان لاحتمال الاول على الثانى.

اذاً فليس هنا ما يثبت به وجوب الكفارة و لكن الاحتياط مطلوب على كل حال والله هوالعالم.

الكلام في لبس الخفّين

والكلام فيه يقع في مقامات

الاوّل: الظاهر انّه لا خلاف بينهم في حرمة لبس الخفّين للروايات المستفيضة مثل صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**لا تلبس و انت تريد الاحرام ثوباً تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان**

---

١ ـ قرب الاسناد: ب الحج و العمرة / ٢٣٧ ح ٩٢٨.

لا يكون لك نعلان»[١] و صحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: **«واى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك و الجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما»**[٢] وظاهرهما انّ لبس الخفين والجوربين داخلان في لبس المخيط والثوب الذي يزرو يتدرع.

الثاني: مقتضى ما ذكر من الروايات جواز لبس الخفين اذا لم يكن له نعلان والجوربين اذا اضطر الى لبسهما و هذا ايضاً اجماعى لا خلاف فيه الا انه قد حكى عن الشيخ في المبسوط، والخلاف و ابنى حمزة و سعيد في الوسيلة والجامع والعلامة في المختلف والشهيدين في الدروس والمسالك يجب عليه ان يشقهما حينئذ[٣].

والذي يدل عليه ما رواه الكليني عن على بن الحكم[٤] عن على بن ابى حمزة[٥] عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام: **«في رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين؟ قال: له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك و ليشقه عن ظهر القدم»**[٦]

و ما روى في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام **«في المحرم يلبس الخفّ اذا لم يكن له نعل؟ قال: نعم لكن يشق ظهر القدم»**[٧]

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥/ ح ٣٥/٢٢٧ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٢ ـ التهذيب: ٥/٣٨٤ ح ١٣٤١.

٣ ـ راجع جواهر الكلام: ١٨/٣٥٢.

٤ ـ ثقة جليل له كتاب من السادسة.

٥ ـ امره معلوم . من الخامسة

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٥١ من ابواب تروك الاحرام ح ٣. والكافى: ٤/٣٤٦ ح ١.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٥١ من ابواب تروك الاحرام ح ٥ ومن لا يحضره الفقيه: ٢/٣٤٠ ح ٢٦١٦.

ولكنهما ضعفا بضعف السند الاول لعلى بن ابى حمزة والثاني بضعف سند الفقيه الى محمد بن مسلم و اليك ما قاله في المشيخه: (وما كان فيه عن محمد بن مسلم الثقفى فقد رويته عن على بن[١] احمد بن عبدالله بن احمد بن ابى عبدالله عن ابيه[٢] عن جده احمد بن ابى عبدالله البر قي[٣] عن ابيه محمد بن خالد[٤] عن العلا بن رزين[٥] عن محمد بن مسلم)[٦].

اقول: قد عدّ فى الجواهر في جملة الادلة المرسلة عن بعض الكتب: عن الباقر عليه السلام: «**لا بأس للمحرم اذا لم يجد نعلاً و احتاج ان يلبس خفا دون الكعبين**[٧] والنبوي العامي: «**فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين**»[٨] وللاحتياط و حرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا ضرورة ولا ضرورة اذا امكن الشق[٩]، و بهذا قال من العامة كما في الخلاف عمر وابن عمرو النخعى و عروة بن الزبير والشافعى وابوحنيفة و عليه اهل العراق وقال في آخر كلامه و قد رواه ايضاً اصحابنا و هو الاظهر[١٠] ثم استدل عليه، و في التذكرة و مالك والثورى

---

١ ـ غير مذكور كما فى جامع الرواة ولعله من التاسعة.

٢ ـ غير مذكور ايضاً كما في جامع الرواة من الثامنة

٣ ـ هو احمد بن محمد بن خالد البرقي المشهور ابو عبدالله من السابعة

٤ ـ البرقي من أصحاب الكاظم و الرضا والجواد عليهم السلام له كتب من كبار السادسة.

٥ ـ ثقة جليل القدر له كتاب من الخامسة

٦ ـ جلالة قدر غنية البيان. من الرابعة.

٧ ـ مستدرك الوسائل: ب ٤١ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٨ ـ سنن البيهقى: ٥/ ٥١ والخلاف: ١ / ٤٣٤، م ٧٥.

٩ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٣٥٢.

١٠ ـ الخلاف: ٢/ ٢٩٥.

و ابن المنذر و اصحاب الرأى[١] نعم وقع الاختلاف بين فقهائنا و غيرهم من القائلين بوجوب الشق في كيفيته.

لكن قال المحقق في الشرائع في هذا القول (متروك) و قال في الجواهر: (مشعراً بالاجماع على خلافه بل عن ابن ادريس الاجماع صريحاً على ذلك لاجابر لخبريه الموافقين لاكثر العامة و منهم ابوحنيفة على وجه يصلحان مقيدين لاطلاق النصوص المزبورة الواردة في مقام البيان المعتضدة باطلاق فتوى المقنع والنهاية والتهذيب والمهذب على ما حكى عنهما و صريح غيرهما)[٢].

و في الخلاف: و قال عطا و سعيد بن سلم القداح يلبسهما غير مقطوعين ولا شيء عليه و به قال احمد بن حنبل[٣] و في التذكرة رواه العامة عن على عليه السلام و به قال عطا و عكرمة و سعيد بن سالم و عن احمد روايتان كالقولين لما رواه العامة عن على عليه السلام: قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما و لانه ملبوس ابيح لعدم غيره فلا يجب قطعه كالسراويل، ولان قطعه لا يخرجه عن حالة الحظر فان المقطوع يحرم لبسه مع وجود النعل كلبس الصحيح، ولاشتماله على اتلاف ماليته[٤].

اقول: في الجواهر بعد ما ذكر رواية العامّة عن عائشة من ان النبي صلى الله عليه وآله رخص للمحرم ان يلبس الخفين ولايقطعهما و كان ابن عمر يفتى قطعهما ثم عدل عن ذلك و ان بعضهم قال بان وجوب القطع منسوخ لان الرواية التى فيه القطع كان بالمدينة والحديث الآخر كان في عرفات و قال في الجواهر الى غير ذلك

---

١ ـ تذكرة الفقهاء: ٢٩٨/٧.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٥٢/١٨.

٣ ـ الخلاف: ٢٩٥/٢.

٤ ـ تذكرة الفقهاء: ٢٩٨/٧.

من المؤيدات (يعنى لعدم الوجوب) فلا بأس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب.[١]

وبعد ذلك كله نقول: كان الحكم عند العامة كان ثابتاً و صار منسوخاً ولا بأس بالحكم بالنسخ اذا كان تاريخ الناسخ والمنسوخ معلوماً ولكن بحسب ما عندنا من الادلة مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد فمثل صحيح الحلبي يكون مطلقاً و مثل روايتي ابي بصير و محمد بن مسلم يكون مقيداً له.

الا ان يقال: بالاجماع على عدم الوجوب فلابدّ من حملها على استحباب الشق او بضعف سنديها مع عدم ما يجبر به ضعفها او يقال بان ما جعله الجواهر من المؤيدات لعدم الوجوب، قرينة على عدم ارادة الوجوب من روايتي ابي بصير ومحمد بن مسلم الا ان الاغماض عن روايتيها عندي في غاية الاشكال اذاً فالاحتياط هو طريق النجاة.

لا يقال: كيف يمكن الاحتياط مع انّه يوجب التبذير واضاعة المال؟

فانه يقال: لايكون ذلك اذا كان للاحتياط الذي كما قاله في الجواهر من اغراض العقلاء هذا.

و امّا الشق الواجب او المندوب فقال في الجواهر: (ان ظاهر المنتهى و التذكرة كون الشق هو القطع حتى يكونا اسفل من الكعبين الذي رواه العامّة وافتى به الشيخ في محكى الخلاف والاسكافي بل عن الفاضل فى التحرير عن موضع آخر من المنتهى والتذكرة القطع بوجوب هذا القطع و عن بل موضع آخر من المنتهى انه اولى خروجاً من الخلاف واخذاً بالتقية، وقال ابن حمزة شق ظاهر القدمين و ان قطع

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٥٣.

الساقين كان افضل و هو صريح في المغايرة و قد سمعت المرسل عن الباقر عليه السلام فالمتجه التخيير و ان كان الاحوط الجمع بين القطع المزبور و شق ظهر القدم و لا اسراف ولا تبذير ولا اضاعة مع كون ذلك للاحتياط الذي هو من اغراض العقلاء[1].

ولكن ما يوافق المذهب هو شق ظهر القدم ولا وجه لقطعه من الكعبين فانهما عند العامة العظمان النابتان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين كما فى النهاية وقال: وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان فى ظهر القدم وهو مذهب الشيعة انتهى اذا فلاوجه لهذا الاحتياط الا التقية.

الثالث: لا يخفى عليك ان الشق او القطع سواء كان واجباً او مندوباً اذا اضطر الى لبس الخفين انما يجب او يستحب اذا اضطر الى لبسهما فلا يكون الشق او القطع مجوزاً للبس الخفين عند عدم الضرورة باعتبار عدم كونهما ساتراً لتمام الظهر فان اسم الخف والجورب باق مع الشق او القطع و كما قال في الجواهر المراد كونه لباساً ساتراً قوة او من شأنه و ان لم يكن ساتراً فعلاً[2] فهما حينئذ نحو قلب القباء ولبسه منكوساً في حال الضرورة لا انه شيء يقتضى الجواز اختياراً.

الرابع: مقتضى الاصل جواز لبس المرأة المحرمة الخفين و ربما يستند لحرمته عليها بان لفظ المحرم جنس شامل لكليهما كالبائع والموجر والمصلى والصائم و غيرها.

و فيه: انه لا دلالة لفظية لهذه الالفاظ على البائعة والموجرة و غيرهما بل يدل على عموم المراد و شمول الحكم للنساء بمفهوم المساواة بملاحظة المقامات

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٥٣.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٥٤.

والمناسبات بين الاحكام والموضوعات لا مطلقاً و بعد ما نرى في باب محرمات الاحرام الفرق بين النساء والرجال في بعض الموارد كما يساعد العرف والفهم العرفي الغاء خصوصية الرجال في الحكم كما انه في باب الصلاة وان قلنا بشمول كثير من احكامها مثل احكام القبلة واحكام الشكوك و غيرها ممّا ورد في النصوص بلفظ المصلي للنساء الا انه في بعض الموارد لا يمكننا ان نقول بذلك مثل كون المرأة اماماً او مؤذناً اوكونها ممنوعاً من لباس الحرير والذهب.

و امّا التمسك بقاعدة الاشتراك ففيه: انّه ان كان دليله ما ذكر من مفهوم المساواة فلا تشمل المقام و ان كان الاجماع فالقدر المتيقن منه ما يشمله هذا الدليل مما كان الفرق بينهما واختصاص الحكم بالرجل بل بالمرأة كاختصاص الحكم بفرد دون فرد مثله و بعد ذلك كله لا حاجة الى الاستدلال على جواز لبسها للنساء بقوله ﷺ في صحيح العيص: «**تلبس ما شاءت من الثياب**»[١] حتى يقال: بعدم كون الخف منه او بما في النصوص من ان **احرامها في وجهها**[٢] حتى يقال: ان ذلك غير مناف لحرمة الخفين عليهما كما ان حرمته على الرجل لا ينافي قوله ﷺ (**احرام الرجل في رأسه**)[٣].

الا ان يقال: قوله: «**احرامها في وجهها**» مطلق يختص به الاحرام بالوجه كقوله (**احرام الرجل في رأسه**) يختص به احرامه برأسه الا ما خرج عنهما بالدليل.

ولكن فيه ان القول باطلاق ذلك و خروج غير المحرمات من هذا الاختصاص المستفاد منهما مستلزم لتخصيص الاكثر.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب الاحرام ح ٩.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام ح ١.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

و كيف كان لا يثبت بما ذكر حرمة الخفين على النساء خلافاً لظاهر النهاية[١] والمبسوط[٢] والوسيلة[٣] و ان كان يمكن حمل كلامهما على خصوص المحرم دون المحرمة.

الخامس: الظاهر ان المحرم على المحرم هو خصوص الجورب والخف و ان كان غير مخيط مصنوعاً فلا يشمل غيرهما مما يستر ظهر القدم كما اذا كان ازاره طويلاً يقع على قدميه و دعوى سؤال الحرمة لذلك ايضاً بدعوى ان الملاك في حرمة الخفين ستر القدم دون خصوصيّتهما ممنوعة بعد ما كان المذكور في الدليل، الجورب والخف والاحكام تعبدية كما انه لا مانع من تغطية ظهر القدم باللحاف ونحوه و بالجملة يقتصر في الحكم بالدليل والله هو العالم.

السادس: و كذا حكى عن القواعد قال: (لو لبس الخفين او الشمشك و ان كان مضطراً)[٤] اى كان عليه شاة وان انتفى التحريم في حقه قال في الجواهر: (و لعله لما قيل من ان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط ولا دليل على سقوطه هنا و عموم الخبرين و فيه منع دليل على الاصل المزبور حتى في المخيط وعدم عموم الثوب في الخبرين لهما)[٥].

اقول امّا منع الدليل على الاصل فليس هنا ظاهراً الا ما رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن العلوى[٦] الذي سمعت الكلام فيه و امّا الخبرين

---

١ ـ النهاية / ٢١٨.
٢ ـ المبسوط: ١/ ٣٢٠.
٣ ـ الوسيلة / ١٦٢.
٤ ـ قواعد الاحكام: ١/ ٤٧٠.
٥ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٤٠٥.
٦ ـ قرب الاسناد: ب الحج والعمرة / ٢٣٧ ح ٩٢٨ «لكل شيء...»

فراده صحيح زرارة[١] وابن مسلم عن ابى جعفر[٢] عليه السلام في الثياب و قد عرفت انه لا يشمل مثل الخف نعم يمكن دعوى شموله للجورب ولكن قد مرّ منا في المخيط ان مقتضى الجمع بين الادلة والنظر اليها عدم وجوب الكفارة اذا اضطر الى لبس المخيط و لكن الاحوط استحباباً الكفارة في لبس الخف والجورب. والله هو العالم باحكامه.

الكلام فى الفسوق و الجدال

قال الله تعالى ﴿فلارفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج﴾[٣]

مسألة ٤٠ ـ لاخلاف بينهم فى حرمة الكذب و السباب فى الحج مضافاً الى حرمتها المطلقة و قد فسر الفسوق المذكور فى الاية الكريمة بهما ففى صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : والفسوق الكذب و السباب.[٤]

وفى مارواه الصدوق فى معانى الاخبار عن ابيه عن سعد[٥] عن احمد ابن محمد بن عيسى[٦] عن الحسن بن على بن فضال[٧] عن المفضل بن صالح[٨] عن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من ابواب بقية كفارات الاحرام .
٣ ـ البقرة: ١٩٧.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام ح ١.
٥ ـ هو ابن عبدالله القمى الاشعرى جليل القدر من كبارالثامنة
٦ ـ شيخ القميين و وجههم من السابعة
٧ ـ جليل القدر عظيم المنزلة من السادسة
٨ ـ الاسدى ضعيف من الخامسة.

زيد الشحام[١] عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «...**وامّاالفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى: ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة**»[٢].

و فى صحيح على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال «**والفسوق الكذب و المفاخرة**».[٣]

أقول: قد اختلفوا فى ما هو المراد من الفسوق فعن التبيان : (ان الاولى حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم منها)[٤] و مراده ان كان المعاصى التى نهى عنها المحرم لاحرامه فهو تقييد للمطلق بدون المقيد و ان كان مطلق ما نهى عنه فى حال الاحلال و الاحرام فلو كنا و الاية الكريمة يمكننا ان نقول به لصدق الفسق على ارتكاب مطلق ما نهى عنه.

وعن جماعة كالصدوق فى المقنع والشيخ فى النهاية والمبسوط والاقتصاد والحلى فى السرائر، والمحقق فى الشرائع والنافع بل حكى عن ظاهر المقنعة للمفيد وغيرهم انه هو الكذب ومايدل عليه خبر زيد الشحّام وما رواه العياشى فى تفسيره عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **والفسوق الكذب** على ما فى الجواهر[٥] ولكن فى الوسائل: «**الفسوق الكذب والسباب**»[٦].

وعن جمل العلم والعمل والمختلف والدروس انه الكذب والسباب وما يدل

---

١ ـ ابن يونس الشحام ثقة له كتاب من الرابعة او الخامسة

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام، ح ٨ ومعانى الاخبار / ٢٩٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

٤ ـ التبيان: ٢ / ١٦٤.

٥ ـ جواهر الكلام: ج ١٨ / ٣٥٥.

٦ ـ بل فى الوسائل كما فى الجواهر راجع وسائل الشيعة: ب ٣٢، من ابواب تروك الاحرام ح ٩.

عليه صحيح معاوية بن عمار المذكور وفى الجواهر: انه لعل اليه يرجع ما فى صحيح على بن جعفر عن اخيه عليه السلام من انه الكذب والمفاخرة بناء على ان المفاخرة لاتنفك عن السباب لانها انّما تتم بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن خصمه وسلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه وهو معنى السباب)[١].

وعن الجمل والعقود انه الكذب على الله والظاهر انه و ما حكى عن الغنية والمهذب والاصباح انّه الكذب على الله تعالى و رسوله صلى الله عليه وآله او احد الائمة عليهم السلام[٢] تقييد للآية بلادليل وان قال فى الغنية: انه عندنا[٣] المشعر بالاجماع الذى عرفت مما ذكر عدم تحققه كما انه لايكون وجهاً له كون الكذب عليهم مبطل للصوم لأنّ الفسوق اعم من ذلك.

ثمّ انّه لعلك لم تجد قائلاً من القدماء على انه الكذب والسباب والمفاخرة ولكن يدل عليه صحيح على بن جعفر.

هذا كله بحسب الاقوال ويمكن ان يقال بانه يمكن تقويته مضافاً الى اطلاق الآية الكريمة ان ماورد فى الروايات لعله بيان لبعض مصاديق الفسوق والا يلزم من تخصيصه بما فى الروايات تخصيص الاكثر.

واما الروايات وكونها تفسير للآية الكريمة على حصر المراد منها بما فيها من الكذب والسباب والمفاخرة.

ويمكن رفع التعارض المتوهم بينها بحمل ظاهر كل منها على نص غيره فما يدل على ان الفسوق الكذب نص فى كونه منه وظاهر فى حصره به وكذا ما يدل على

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٥٦.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٥٦.

٣ ـ غنية النزوع / ١٦٠.

انه الكذب والسباب نص فى كونهما منه وظاهر فى حصره به ومايدلّ على كونه الكذب والسباب والمفاخرة نص فى كون الثلاثة منه وظاهر فى حصره بها فيرفع اليدعن ظاهر الطائفة الاولى بنص الطائفة الثانية والثالثة وعن الثانية بنص الثالثة.

فما فى المدارك من ان الجمع بين صحيح معاوية وصحيح على بن جعفر يقتضى المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة[1] لايتم جمعاً بينها بل هو اخذ باحدهما وطرح للآخر بلاوجه وبعد امكان الجمع العرفى بينهما وامكان رفع اليد عن ظاهر المطلق بالقرينة لاوجه لطرح المقيد.

ثم انه لايخفى عليك ان الثمرة فى البحث عمّا هو المراد من الفسوق وما هو المرجح من الاقوال انما تظهر على القول بالكفارة له وجوباً اوندباً والا لا يترتب على البحث فيه كثير فائدة الا التأكيد على حرمة مطلق المعاصى فى حال الاحرام على القول بان المراد منه جميع المعاصى او التأكيد على حرمة خصوص الكذب والسباب على المحرم نعم فى المفاخرة يمكن ان يقال بأن ما هو المحرم منها مايكون مشتملاً على الكذب والباطل وسبّ الغير دون غيره وظاهر الدليل حرمتها مطلقاً بل وكذا فى السباب ان ادعى احد انه محرم على المحرم مطلقاً ولكن هذه المعانى مخالف لظاهر قوله تعالى ﴿**ولافسوق**﴾ فانه ظاهر فيما هو فسق بالذات ولايشمل السب الجائز بل المستحب.

هذا واما على القول بالكفارة له فان رجحنا قول الشيخ فى التبيان يترتب الكفارة على كل معصية ارتكبها المحرم واما بناء على ترك هذا القول لشذوذه واختيار القائل به خلافه فى كتبه المعدة لفتاواه مثل النهاية والمبسوط فالمتعين هو

---

١ ـ مدارك الاحكام: ٣٤١/٧.

الاخذ بالروايات.

لكن استشكل فيه بما فيها من التعارض لدلالة صحيح معاوية بن عمّار على حصر المراد منه بالكذب والسباب وخبر زيد الشحام على حصره بالكذب وصحيح على بن جعفر على حصره بالكذب والمفاخرة.

الا أنه رفع التعارض بينها بحمل ظاهر كل منها على نصّ غيره فخبر زيد الشحام الذى يدل على ان الفسوق الكذب نص فى كونه منه وظاهر فى حصره به فيرفع اليدعن ظاهره بنصّ صحيح معاويه بن عمار وصحيح على بن جعفر وصحيح معاوية بن عمار نص فى كون الكذب والسباب منه وظاهر فى حصر المراد بهما وكذا صحيح على بن جعفر نص فى كون المراد من الفسوق الكذب والمفاخرة وظاهر فى حصره بهما فيؤخذ بنص كل منهما ويرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنصّ الآخر.

نعم مقتضى ماذكر كون المفاخرة داخلة فى المراد من الفسوق ولكن الظاهر انه غير معمول به ويمكن الجمع بين صحيح على بن جعفر وصحيح معاوية بن عمار بارجاع المفاخرة الى الكذب لانها لاتخلو منه لاشتماله غالباً على الادعاء والكذب اوالى السباب لاشتماله على ذم غيره وسلب المحاسن عن خصمه

لايقال: لا داعى لذلك بعد امكان تحققها بالصدق وخالياً عن الكذب والسباب فمقتضى الاطلاق حرمتها ايضاً مطلقاً.

فانه يقال: ان المناسب لتفسير الفسوق ومعناه هو ما يشتمل على الفسق اى الكذب والسباب دون الفخر بالصدق الذى لايكون من الفسق الا اذا كان تعريضاً للغير وسلبه عنه اذاً فلاباس بذلك الحمل جمعاً بين الروايات كما فعله فى المدارك والله هو العالم.

عدم فساد الحج بالفسوق

تنبيه: الظاهر كما في الجواهر[١] كون الفسوق كالجدال كغيرهما من المحرمات التي لا يقتضي ارتكابها فساد الحج وان حكي عن المفيد كون الكذب مفسداً للاحرام وما عن عبدالله بن سنان في قول الله تعالى عزوجل: **(اتموا الحج والعمرة لله) قال: اتمامها ان لا ترفث ولا تفسوق ولا تجادل في الحج**[٢] ففيه: انه لا يدل على كونه مفسداً لان الاتمام اعم من ذلك هذا مضافاً الى ان الظاهر أن المفيد متفرد بذلك ولعله يؤيد عدم الفساد وانه لا كفارة عليه سوى الكلام الطيب كما يأتي انشاء الله تعالى في المسئلة الاتيه.

عدم وجوب الكفارة بالفسوق

مسألة ٤١ ـ قال في الجواهر في كفارة الفسوق: (لم اجد من ذكر له كفارة بل قيل ظاهر الاصحاب لا كفارة فيه سوى الاستغفار بل عن المنتهى التصريح بذلك للاصل وما سمعته في صحيح الحلبي وابن مسلم «انه لم يجعل الله له حدّاً يستغفر الله ويلّبي»[٣] لكن قال الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد وفي الجدال شاة وفي السباب الفسق[٤] بقرة والرفث فساد الحج[٥] (ثم ذكر صحيح علي بن جعفر وما قال في المنتقى فيه

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٥٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام ح٦.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/٣٢٨ ح ٢٥٨٧.

٤ ـ في التهذيب (الفسوق).

٥ ـ التهذيب: ٥/٢٩٧ ح ١٠٠٤.

وقال:) والاولى حمله وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب)[١].

أقول: حمل صحيح سليمان بما فيه من كون كفارة السباب والفسوق بقرة على الندب بعيد. لانّ تعيين البقرة كفارة يدل على عظم ما ارتكبه وانه لا يتدارك الا بمثل البقرة ولعل لذلك ذهب صاحب الوسائل الى وجوب الكفارة حيث قال: (باب انه يجب على المحرم فى تعمد السباب والفسوق بقرة)[٢] وكذا حمل صحيح الحلبى وابن مسلم على غير المتعمد كالجاهل والناسى ،

وعن صاحب الحدائق انه اختار وجوب الكفارة عند اجتماع السباب والكذب دون ما اذا كان كل منهما منفرداً عن الآخر وردحمل صاحب الوسائل باباء قوله عليه السلام جواباً عن السائل ارأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال عليه السلام: لم يجعل الله له حدّاً يستغفر الله فان هذه العبارة تدل على انه لم يجعل الله لذلك من الاصل حدّاً و شيئاً اصلا لا انه جعل شيئاً عليه ورفعه عنه بالجهل او النسيان[٣].

كما ردّ ما صنعه صاحب الحدائق بان الظاهر من الحديث ثبوت الكفارة لكل من السباب والفسوق اى الكذب اذا وقع منفرداً عن الآخر ويكون المقام من باب ذكر العام بعد الخاص .

اقول: لعل الاولى ان نقول: ان صحيح سليمان بن خالد متروك لم يعملوا به فلا يكفى لاثبات الكفارة بل لاباس بحمل ظاهره على الندب لصراحة صحيح الحلبى وابن مسلم على عدم الوجوب ولايعتد بما ذكرناه استبعاداً لذلك بعد ما كان وجوه

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٢٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

٣ ـ الحدائق الناظرة: ١٥/٤٦٠.

كثير من الاحكام مخفية عنّا.

واما ما فى صحيح على بن جعفر فلفظه على ما فى التهذيب هكذا: «**فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة، و كفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم**»[١]

ولكن فى قرب الاسناد: «**وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به اذا فعله وهو محرم**»[٢].

وعلى هذا لامجال لاحتمال وقوع التصحيف فيه كما احتمله فى المنتق وقال: (يختلج بخاطرى ان كلمتى «يتصدق به» تصحيف. «يستغفر ربه»[٣].

ولايخفى عليك ان حمله على الندب ايضاً قبال صحيح ابن مسلم والحلبى قريب جداً والله هو العالم. هذا كله فى الفسوق.

حرمة الجدال على المحرم و بيان المراد منه

واما الجدال فهو ايضاً من المحرمات على المحرم بالكتاب والسنة فلاريب فى اصل حرمته ومعناه لغة كما قال الراغب: (المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة من جدلت الحبل اى احكمت فتله، (الى ان قال) وقيل: الاصل فى الجدال الصراع؛ و اسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة.

وفى مجمع البيان: (والجدال فى اللغة والمجادلة والمنازعة والمشاجرة والمخاصمة

---

١ ـ التهذيب: ٥ ح ١٠٠٥.
٢ ـ قرب الاسناد / ٢٣٤.
٣ ـ منتق الجمان: ٣/١٧٦.

نظائر)[١] والظاهر انه اذا كان ذلك باللفظ واللسان كما هو الظاهر من الراغب فلايشمل مطلق المصارعة والمغالبة بالافعال.

وفيه عند المفسرين على ما فى مجمع البيان قولان: احدهما انه المراء والسباب والاغضاب على جهة المحك واللجاج عن ابن عباس وابن سعد والحسن والثانى ان معناه لاجدال فى ان الحج قد استدار فى ذى الحجة لانهم كانوا ينسئون الشهور فيقدمون ويؤخرون فربما اتفق فى غيره عن مجاهد والسدّى.[٢]

والقول الثانى بعيد عن سياق الآية وامّا القول الاول وان قال العلامة انه قريب مما فسره الامامان عليهما السلام[٣] فان الجدال بالمراء والسباب والاغضاب يشتمل فى الجملة على اليمين.

ولكن لايكفى ذلك لكون كل من التعريفين مساوياً للآخر فالقول المذكور وان كان يشمل مافيه اليمين وقوله لاوالله وبلى والله الا انه اعمّ منه ويشمل ما كان خالياً عن ذلك باطلاقه.

ولكن يمكن ان يقال: بان مثل ذلك التعابير لم تستعمل لا رادة الاطلاق منها بل هى مثل التعابير الواردة فى الصلاة والزكاة والعناوين الكلية من الاحكام يتوقف معرفة تفاصيلها على بيان الشارع سيما بعد ورود البيان ولذا اذا دل الدليل على عدم اطلاق امر من الامور كالحج والاحرام والفسوق والجدال واختصاصها ببعض افرادها او اشتراطها بشرائط خاصة يستكشف منه عدم كون دليل الحكم فى مقام بيان الاطلاق.

---

١ ـ مجمع البيان: ٢/٤٣.
٢ ـ مجمع البيان: ٢/٤٥.
٣ ـ تذكرة الفقهاء: ٧/٣٩٣.

ففى مسئلتنا هذه قد دلت الروايات الكثيرة المعتبرة على تفسير الجدال بقول الرجل لا والله وبلى والله مثل الرواية الاولى والثالثة والرابعة والخامسة والثامنة والتاسعة من الباب الثاني والثلثين من ابواب تروك الاحرام والرواية الثالثة والثامنة و العاشرة من الباب الاول من ابواب بقية كفارات الاحرام من كتاب الوسائل [1].

اذاً فيمكن ان يقال: انه لاريب فى عدم كون مطلق الجدال ولولم يكن مشتملاً على يمين ما موضوعاً للنهى.

انما الكلام يقع فى موارد:

الاول: هل يدخل فى النهى قوله فى غير مقام المخاصمة لا والله وبلى والله او انه مختص بما اذا كان ذلك فى مورد المخاصمة فلايشمل ما اذا كان فى مقام الاخبار كان يقول: بلى والله ما جاء فلان اولا والله لم يقع ذلك او لم يجىء فلان؟

الظاهر بملاحظة كون الروايات وارداً فى بيان معنى الجدال اعتبار المجادلة والمنازعة فالمجادل نهى عن قول لا والله وبلى والله وغاية ما يقال: ان الجدال قول من يخاصم غيره لا والله وبلى والله فيختص الجدال بالمخاصمة المشتمل على هذا القول لا ان هذا القول ولو كان صادراً عن غير المجادل بدواع اخرى يكون جدالاً لانه يوجب ادخال ماليس بالجدال فيه ونقل المعنى الحقيق الى ما هواعم منه حتى يقال بكونه حقيقة شرعية فى ذلك المعنى المنقول اليه.

نعم القول بان الجدال مايشتمل على هذا القول عند المخاصمة ايضاً قول بالحقيقة الشرعية ونقل المعنى الحقيق العام الى هذا المعنى الخاص.

---

١ ـ ولايخفى عليك انه يمكن ارجاع بعضها على بعض.

واستدل على كونه حقيقة شرعية لما هو متضمن لخصوص هذا القول بمثل صحيح معاوية بن عمار قال عليه السلام: «**واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاءً فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه، و يتصدق به واذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به**»[١] فانه يدل على عدم اعتبار المخاصمة فى تحقق عنوان الجدال باليمين المذكورة وفيه ان مثله ليس فى مقام بيان اعتبار المخاصمة وعدمه فى تحقق عنوان الجدل بل يكون فى مقام ان الكفاره لاتجب باقل من ثلاثة ايمان وان الجدال الذى تجب الكفارة عليه هو ما يتضمن ثلاثة ايمان ولاء فى مقام واحد لا ان الجدال يتحقق بثلاثة ايمان ولولم تكن فى مقام المخاصمة والمجادلة وانه اذا كانت اليمين اقل من ثلاثة لم يصدق عليها الجدال ولو كانت فى مقام المنازعة والمخاصمة.

وبالجملة: فالقدر المتيقن من ظاهر الادلة هو كون موضوع الحكم والنهى هذا القول فى مقام المنازعة خلافاً لبعض المعاصرين[٢].

المورد الثانى: هل النهى عن الجدال مختص بما اذا كان بقوله (لاوالله وبلى والله) او يشمل مطلق الحلف باسماء الله تعالى الخاصة به كأن يقول لاورب العالمين اولا ورب خالق السماء والارض وبلى ورب العالمين حكى عن المشهور اختصاصه باسم الجلالة دون غيره لقوله عليه السلام فى مثل صحيح معاوية بن عمّار وغيره «**والجدال: قول الرجل: لاوالله وبلى والله**»

لايقال: ان ما فى ذيل صحيح معاوية بن عمار[٣] دليل على التعميم وهو

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

٢ ـ المعتمد ٤/١٦٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

قوله عليه السلام: «**واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل.** (الحديث) فان اليمين كما تقع باسم الجلالة تقع بسائر اسماء الله الحسنى .

وفيه: ان هذا الكلام منه عليه السلام وقع بعد قوله: والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله فيعلم منه ان مراده من الايمان ماوقع بهذا الاسم الشريف

ولكن يمكن ان يقال: لم يكون الصدر دليلاً على المراد من ذيل الحديث ولايكون الذيل دليلاً على المراد من الصدر

الا انه مع ذلك لايصلح لان يكون دليلاً على التعميم فالقدر المتيقن منه ما وقع باسم الجلالة هذا مضافاً الى غيره من الاحاديث الذى ليس مشتملاً على هذا الذيل.

الا ان يقال: ان عدة منها مروى عن معاوية بن عمار يمكن ارجاع الجميع الى خبر واحد فالوجه لعدم التعميم هو الاصل وعدم مايدل عليه لاجمال الاحاديث .

هذا ويمكن ان يقال: ان هذا الذيل ليس فى مقام بيان ما يقع به اليمين بل يكون فى مقام ما يجب به الدم فانه قال عليه السلام: **فقد جادل فعليه دم يهريقه** »والله هو العالم.

ومثل هذا الصحيح موثق ابى بصير فهو ايضاً لايدل على التعميم لكونه فى مقام التفصيل بين حلف الصادق والكاذب فانه قال: عليه السلام «**اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يميناً واحدةكاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه** »[1] .

هذا ولكن الانصاف انه لايمكن رفع اليد عن اطلاق الخبرين لعدم امكان ردّ اطلاقهما وجواز احتجاج المولى بهما على العبد لشمول قوله ثلاثة ايمان و (يميناً

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٧.

واحدة) لليمين بغير اسم الجلالة

ولذا صار بعض الاعاظم لدفع ذلك بوقوع التعارض بين المطلقات الدالة على التعميم بوقوع التعارض بينهما وبين قوله عليه السلام فى بعض الصحاح المروية عن معاوية بن عمار الدال على الحصر بالقول المذكور قال: فيه:«**انّما الجدال قول الرجل: لاوالله وبلى والله**» (الحديث) ثم قال:

فانها بمفهوم الحصر تدل على عدم حرمة غير هذا القول الخاص والتعارض بالعموم من وجه لان صحيحة معاوية بن عمار الحاصرة تدل على ان غير قوله (لا والله وبلى والله) لا اثر له سواء كان حلفاً بالله بغير هذا القول او كان حلفاً بغير الله كقوله: لعمرك وتلك الروايات المطلقة تدل على ان الممنوع هو الحلف بالله سواء كان بقوله: لا والله وبلى والله او بغير هذا القول فيقع التعارض فى الحلف بالله بغير هذا القول الخاصّ وبعد التعارض يرجع الى اصل البرائة[1].

اقول: ياليت انه (قدس سره) اتى بصدر الحديث ولم يقتصر على الجملة المذكورة حتى يظهر له عدم ما افاده من التعارض بين الصحيح والمطلقات والحديث هكذا فى التهذيب روى موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عمار قال: «**سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يقول: لالعمرى وهو محرم، قال: ليس بالجدال ، انّما الجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله ، وامّا قوله: لاهاً فانّما طلب الاسم وقوله: يا هنّاه فلاباس به، وامّا قوله: لابل شانئك فانه من قول الجاهلية**»[2]

والتامل فى الحديث الشريف يقضى بانه فى مقام عدم وقوع اليمين بما ذكر فيه

---

١ ـ المعتمد ٤/١٦٥.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥/ ٣٣٦ ح ١١٥٧ / ٧٠.

من غير اسماء الله تعالى وان وقوعها محصورة به

اذاً فما يتحصل من تمام البحث ان الاحتياط ترك اليمين بغير القول المذكور من اسماء الله تعالى المختصة به وانما قلنا بالاحتياط لان الروايات ظاهرة فى القول المخصوص والقول بالتعميم يحتاج الى حمله على احد افراد الايمان بالله تعالى والله هوالعالم.

و سيجىء ان شاء الله تعالى ما يفيد ذلك فى المورد السابع.

المورد الثالث: مقتضى الجمود على ظاهر الفاظ الادلة الاقتصار فى ما هو المحرم على المحرم من الجدال مايكون بالقول المذكور باللسان العربى دون ترجمته بسائر اللغات وان كان لايبعد القول بكونه اعم منه لصحة استظهار ان المدار فى التحريم على المسمى والذات لا الاسم الذى يكون فانياً ومندكاً فى المسمى عند اليمين به فالحالف بالله يحلف بالذات المقدسة المتعالية الحاكية عنها اسم الجلالة (الله) والحلف بترجمته ايضاً حلف بها اى الجامع لجميع الصفات الكمالية وهذا لو لم يكن بالاقوى يكون هو الاحوط .

المورد الرابع: قيل ان المحرم من القول المذكور هو ما كان فيه معنى الاخبار عن الواقع كان يقول لا والله اى لايكون كذلك والله او قال بلى اى يكون كذلك والله وهذا هو القسم الذى يقال له اذا كان الحالف كاذباً الغموس ويترتب على الواحد منه اذا كان محرماً الكفارة واذا كان صادقاً لايترتب عليه اذا كان اقل من الثلاثة واما ما كان فيه معنى الانشاء فلايتصف بملاحظة وقوع ما وقع عليه او عدم وقوعه بالصدق او الكذب فليس هو مورداً للنهى لان معناه الانشاء وهو ابراز امر اعتبارى نفسانى لاتكون فيه حكاية عن الخارج الواقع ليتصف بالصدق والكذب فبقرينة التفصيل بين الصدق والكذب يعلم ان الحكم يختص بالجملة الخبرية

الصادقة عليها كونها صدقاً او كذباً.

ولكن يمكن: ان يقال: ان فى مقام الجدال يأتى منه انشاء ذلك ويمكن حمل الصدق او الكذب على الانشاء ايضاً فاذا كان معنى انشاء القسم اعتبار الحالف لزوم فعل او تركه على نفسه فاما ينشأه فى نفسه ويخبر عنه بلفظه فهو صادق ان اخبر عن انشائه النفسانى وامّا يخبر عن انشائه النفسانى كذبا فهو كاذب وامّا اذا كان معنى انشاء القسم انشاءه باللفظ والغاء اللفظ بقصد ايجاد المعنى اى لزوم الفعل او الترك عليه فان انشاء اللفظ بقصد ايجاد المعنى فى عالم الاعتبار فهو صادق وان لم يقصد به ولكن ينشاء اللفظ ليعد عند السامع والعرف منشأ لهذا المعنى فهو كاذب وبالجملة لانفهم فرقاً بين الجملة الخبرية والانشائية فى القول المذكور فى مقام المنازعة والمخاصحة والله هو العالم.

المورد الخامس: لايخفى عليك انه لادلالة للاخبار المتكفلة لبيان حكم التكرر فى الحلف او كون اليمين كاذبة على عدم كونها منهياً عنها اذا كانت صادقة وكانت اقل من الثلاثة لعدم منافاة تحقق الجدال باليمين الصادقة مرة ووجوب الكفارة عليها اذا كانت كاذبة او بثلاثة،

ولكن يمكن ان يقال: ان قوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمّار: «**واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه و يتصدق به**» الحديث.[1]

يدل على دخل تكرر اليمين اذا كانت صادقة وكذبها فى مرة واحدة فى الجدال

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

المحرم.

اللهم الا ان يقال: ان غاية مايستفاد منه ان ذلك جدال يوجب الكفارة لا ان الجدال ما يوجب الكفارة فمقتضى اطلاق الادلة حرمة الجدال بلا والله وبلى والله وان كان صادقاً واقل من ثلاثة .

المورد السادس: لاريب ان الاضطرار الى الجدال فى حال الاحرام رافع لحرمته سواء كان بصدقه او بكذبه وهل هو حرام مطلقاً وان اقتضتها مصلحة دنيوية او اخروية كما اذا كان سبباً لقضاء حاجة مؤمن و ايصال نفع اليه لايصل اليه بدون اليمين؟ يمكن ان يقال: بالجواز حينئذ لان المناسبة بين الحكم والموضوع كف النفس عن مثل ذلك لميل المخاصم اليه واصراره على اثبات دعواه.

وبعبارة اخرى: دفع النفس عن فعل ما تشتهيه بداعى ارضاء اشتهائها دون ما اذا كان لمصلحة سيما اذا كانت اخروية. ولكن يرد ذلك بأن اطلاق الادلة لايقيد بمثل هذه التقريبات.

فالاولى الاستدلال لجوازه اذا لم تكن معصية لله عزوجل وبعبارة اخرى: لم يكن للمراء والجدال ولمجرد المغالبة والغلبة على الغير بصحيح ابى بصير قال: «**سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لاتعمله فيقول: والله لاعملنّه فيحالفه مراراً يلزمه مايلزم الجدال؟ قال: لا انّما اراد بهذا اكرام اخيه انّما ذلك ما كان الله فيه معصية**»[1] فالقدر المتيقن من الروايات الجدال المجرد عن الاغراض الراجحة الدينية او الدنيويه مثل اثبات الحق ودفع الضرر

---

١ ـ الكافى: ٤/٣٣٨ / ٥.

لكن لايدخل فيه ماكان النفع الواصل اليه للغلبة على الخصم كما هو المتعارف فى زماننا فى المسابقات الجداليه وهل حكم هذه المسابقات اذا كان لمجرد المغالبة حكم الجدال المحرم على المحرم.

وبعبارة اخرى: اذا كان الجدال المحرم على المحرم حرام عليه بالاصل و بنفسه وان كان خالياً عن اليمين هل تلحق به هذه المغالبات المتداولة بين الناس العالمية منها وغيرها؟ المسئلة تحتاج الى مزيد البحث عنها.

المورد السابع: قال فى الدروس: (خصّ بعض الاصحاب الجدال بهاتين الصيغتين ، والقول بتعديته الى ما يسمى عيناً اشبه)[1].انتهى. وظاهر كل من فسره بأنه قول لاوالله و بلى والله الاختصاص بهما فلايكفى قوله: والله بحذف لاوبلى، وفيه: لايبعد القول بعدم اعتبار الكلمتين وكفاية مجرد اليمين فى ترتب الكفارة.

وبالجملة يمكن ان يقال: ان الجدال لاريب فى تحققه بدون الكلمتين ولايصل الى نفيه او جعله حقيقة يد التشريع.

الا ان الروايات قد دلت على ان المراد منه هنا ليس مطلق الخصومة وان لم تكن متأكدة باليمين بل مقيدة بها فيدور الامر بين كون الجدال الخصومة المتأكدة بمطلق اليمين او المتأكدة بخصوص قوله (لا والله وبلى والله) ويدور الامر بين خروج الاكثر عن تحت المطلق او الاقل والقول باختصاص الجدال بالمتأكد بقول (لا والله وبلى والله) موجب لحصر المطلق فى الاقل بخلاف القول بأنه المتأكد باليمين وان لم تكن مسبوقة بقول (لا) او بلى والله هو العالم.

---

١ ـ الدروس الشرعية ١/٣٨٦.

الكلام فى كفارة الجدال

مسألة ٤٢ ـ الظاهر انّه لا خلاف بين فقهائنا في ترتب الكفارة على الجدال في الجملة.

واليك بعض كلماتهم قدس الله اسرارهم قال الصدوق في المقنع: فان جادلت مرة او مرتين و انت صادق فلا شيء عليك و ان جادلت ثلاثاً و أنت صادق فعليك دم شاة فان جادلت مرة كاذباً فعليك دم شاة، و ان جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقرة فإن جادلت ثلاث مرات كاذباً فعليك بدنة[١].

أقول: الظاهر انه ليس في الاخبار ما يدلّ على ان كفارة الجدال ثلاثاً صادقاً دم بقرة بل المذكور فيها دم شاة و من المحتمل وقوع السهو في الكتابة فصحفت الشاة بالبقرة، والدليل على هذا التصحيف ما فى من لا يحضره الفقيه قال: (و قال ابى رضى الله عنه في رسالته الىّ: اتق في احرامك الكذب واليمين الكاذبة والصادقة و هو الجدال، والجدال قول الرجل: لا والله و بلى والله فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك وان جادلت ثلاثاً وانت صادق فعليك دم شاة)[٢] الخ و على ذلك فالدليل على ان كفارة الجدال ثلاثاً صادقاً دم شاة اطلاق روايات كثيرة[٣].

واما كون كفارة الجدال مرة كاذباً ايضاً دم شاة فالدليل عليه ايضاً اطلاق الروايات و حمل ما يدل على كونها بقرة[٤] على مرتين و ما دل على كونها

---

١ ـ المقنع: ٢٢٣ و ٢٢٤.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ٣٢٨/٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١٠.

جزوراً[١] على ثلاث مرات.

و قال المفيد في المقنعة: (و من جادل و هو محرم مرة صادقاً او مرتين فليس عليه كفارة وليستغفر الله عزّ و جلّ فان جادل ثلاث مرات صادقاً و ما زاد و عليه فعليه دم شاة فان جادل مرة كاذباً فعليه دم شاة و ان جادل مرتين كاذباً فعليه دم بقرة، و ان جادل ثلاثاً و ما زاد كاذباً فعليه دم بدنة)[٢].

وقال السيد في جمل العلم والعمل: (و من جادل و هو محرم مرة صادقاً او مرتين فعليه دم بقرة فان جادل ثلاثاً فدم بدنة)[٣] و هذا القول ليس في الاحاديث ما يدل عليه والظاهر انه وقع فيه التصحيف فبدل قوله (كاذباً) بصادقاً.

وقال الحلبي في الكافي: و في المجادلة و هي قوله: لا والله ثلاث مرّات فما فوقهنّ صادقاً دم شاة (و في مرة كاذباً شاة، و مرتين دم بقرة و في ثلاثة مرات فما فوقهن دم بدنة)[٤].

وقال الشيخ في النهاية: (و من جادل محرماً صادقاً مرة او مرتين فليس عليه شيء وليستغفرالله فان جادل ثلاث مرات فصاعداً صادقاً كان عليه دم شاة و ان جادل ذلك كاذباً مرّة كان عليه دم شاة فان جادل مرتين كاذباً كان عليه دم بقرة فان جادل ثلاث مرّات كاذباً كان عليه بدنة)[٥]. و به قال في المبسوط[٦].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٩.
٢ ـ المقنعة / ٤٣٥.
٣ ـ الينابيع: ١٠٨/٧.
٤ ـ الكافى فى الفقه / ٢٠٤.
٥ ـ النهاية / ٢٣٣.
٦ ـ المبسوط: ٣٥٠/١.

و قال الديلمى في المراسم: (و من جادل ثلاث مرات كاذباً فعليه بدنة وقال: ما يجب فيه بقرة: و هو الجدال مرتين كاذباً، و قال في ما فيه دم شاة: و في المجادلة مرة كاذباً، وقال: و ان جادل ثلاث مرات صادقاً فعليه دم شاة)[١].

وقال ابن البرّاج في المهذب: (فيما يجب فيه بدنة: او يجادل ثلاث مرّات كاذباً، و فيما يجب فيه بقرة: او يجادل مرتين كاذباً، وفيما يجب فيه شاة: او جادل ثلاث مرات صادقاً او جادل مرة واحدة كاذباً)[٢].

هذا و ما ذكر هو مختار الحلّي في السرائر و ابن زهرة في الغنية و ابن حمزة في الوسيلة والصهرشتى في الاصباح والحلبي في اشارة السبق والمحقق في الشرائع والمختصر النافع، والعلامة في القواعد والتبصرة و الارشاد و غيرها والشهيد في الدروس الا انه قال: (ففي الثلاث صادقاً شاة و كذا ما زاد ما لم يكفر و في الواحدة كذباً شاة و في الاثنين بقرة ما لم يكفر و فى الثلاث بدنة ما لم يكفر)[٣] ثم ذكر اقوالاً شاذة.

اذا عرفت ذلك تعرف ان اتفاق هؤلاء المشائخ الاجلة على الترتيب المذكور في فتاواهم لا يمكن رده بمجرد كونه مذكوراً في الفقه الرضوى و دعوى ان ابن بابويه افتى على طبقه بل الظاهر ان المسئلة كانت معلومة عندهم مستندة الى ما لا يمكن لهم العدول عنه و قد علمنا انه لم يكن من ديدنهم القول بما لم تكن الادلة ظاهرة الدلالة عليه ولو كان مثل الصدوق والمفيد والسيد والحلبي والشيخ وغيرهم ممن يحذو حذوهم اعتمدوا على قول ابن بابويه او على الفقه الرضوى لا يمكن لنا الخدشة في

---

١ ـ المراسم / ١٢٠ ـ ١٢٢.

٢ ـ المهذب: ١/٢٢٣ و ٢٢٤.

٣ ـ الدروس الشرعية: ١/٣٨٦.

صحة اعتمادهم وان الترتيب المذكور كان ثابتاً عندهم فهذا الاتفاق امّا دليل على اعتمادهم على الفقه الرضوى او رسالة ابن بابويه الى ولده الصدوق او على ثبوت صحة هذا الترتيب عندهم بدليل آخر.

هذا والذي يثبت منه بالاخبار مما ورد في الترتيب المذكور في كلماتهم اولاً: ان الحلف الصادق في المرة الاولى والثانية لا كفارة فيه لمفهوم ما يدل على ثبوتها في الثلاثة[١] ولاطلاق ماورد في عدم الكفارة في الجدال الصادق مطلقاً[٢] مما يقيد بما ورد في ثبوتها في الثلاثة و للاصل و ثانياً وجوب الشاة في المرة الثالثة صادقاً لطائفة من الصحاح[٣]، و ثالثاً: في الحلف الكاذب شاة في المرة الاولى ايضاً بدلالة الروايات[٤] ورابعاً: في الحلف الكاذب في المرة الثالثة بقرة كما جاء ايضاً في الروايات المعتبرة[٥] وليس فيها ما يدل على خصوص الكفارة للكذب الثاني ولكن في الترتيب المذكور في كلماتهم ان في المرة الثانية بقرة و في الثالثة بدنة قال في الجواهر بعد نقل الترتيب المذكور: (ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل الينا من النصوص اشكال)[٦] ثم ذكر الروايات مثل صحيح الحلبي و محمد بن مسلم الذي فيه: «اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة و على المخطىء بقرة»[٧]

وبالجمله: ما فى هذه الروايات ان من جادل زائداً على مرّتين كذباً عليه بقرة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢و٣و٤و٥و٦و٧.

٢ ـ وسائل الشيعه: ب ١، من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١ ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٤ و ٧.

٥ ـ وسائل الشيعة: ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢ و ٦

٦ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٤٢٠.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

وما فى الفتاوى انّ عليه بدنة و ان من جادل مرتين كذباً عـليه البـقرة و ليس في الروايات كفارة له.

اللهم الا خبر ابراهيم بن عبد الحميد الذي رواه العياشى في تفسيره عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال: «**من جادل في الحج فعليه اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقاً او كاذباً فان عاد مرتين فـعلى الصـادق شـاة، و عـلى الكاذب بقرة**»[1] (الحديث) و هو ضعيف سنداً و متناً لمخالفته للروايات الصحيحة الا في قوله «و على الكاذب بقرة» والاحتجاج به انما يتم لو قلنا كما قال في الجواهر بان عدم العمل بصدره لا يخرج ما في ذيله عـن الحـجية خـصوصاً بـعد انجـباره بالعمل[2] و فيه لا يثبت بذلك عملهم به

نعم لو قلنا: بانجبار الضعف بمجرد الموافقه يمكن الاستشهادبه و على هذا لا يتم الاستدلال به لكفارة الجدال كذباً مرتين، ولكن استدل له بصحيح سليمان بـن خالد قال: «**سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: في الجدال شاة**» (الحديث)[3] لانه يدلّ على وجوب الشاة في الجدال صادقاً كان او كاذباً في المرة الاولى و الثانية الا ما خرج عنه بالدليل مثل الجدال في المرة الاولى و المرة الثانية صادقاً والمرة الثالثة كاذباً و يبقى تحته المرة الثانية كالمرة الاولى فتجب عليه بالثانية ان لم يؤد الكـفارة الاولى شاتان.

ثم انّ هنا رواية اخرى رواه الشيخ باسناده عن العباس بن المعروف عن على عن فضالة أبى المعزا عن ابى بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «**اذا جادل الرجل و هو**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١٠.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٢٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

محرم فكذب متعمداً فعليه جزور»[١] واطلاقه يشمل المرة الاولى والثانية والثالثة كذباً خرج منه بالدليل المرة الاولى والثانية بالاجماع فتبقى تحته المرة الثالثه فيقع التعارض بينه و بين ما يدل على ان كفارتها البقرة .

ولكن استشكل فيه بعض المعاصرين بضعف سنده لان اسناد الشيخ الى العباس بن معروف بابى المفضل عن ابن بطة و هما ضعيفان[٢]

و فيه: اولاً ان ابا المفضل و ابن بطة واقعان في طريق الشيخ الى ابن المعروف في الفهرست[٣] دون التهذيب فقد قال في المشيخة و ما ذكرته في هذا الكتاب عن على بن مهزيار فقد اخبرنى به الشيخ ابو عبدالله عن محمد بن على بن الحسين عن ابيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله والحميرى و محمد بن يحيى و احمد بن ادريس كلهم عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن على بن مهزيار[٤] فعلى هذا طريقه الى ابن المعروف في التهذيب صحيح .

و ثانياً قد اشرنا كراراً في طى المباحث السابقة انه لااعتبار بكون الطريق الى صاحب الكتاب او الاصل ضعيفاً بعد ماكان الكتاب عند من يرويه عن صاحبه موجوداً معروفاً و انّما استقر سيرتهم على نقل الروايات عن صاحب الاصول والكتب لانهم كانوا ملتزمين بالاجازة في نقل الروايات عن الشيوخ و يعدون ذلك اذا كان بسماع الرواية عن الشيخ او القرائة عليه او بالمناولة افضل و اقوى من الوجادة التى تنالها يدكل من كان الكتاب او الاصل عنده و على هذا لافرق في

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٩.

٢ ـ المعتمد: ١٧٢/٤.

٣ ـ الفهرست / ١٩٠.

٤ ـ التهذيب: ٨٥/١٠ (مشيخة تهذيب الاحكام).

الرواية بالاسناد عن الكافي لمثل الشيخ مناولة او وجادة ولا فرق بين ان يكون طريقه الى الكليني مثلاً ضعيفاً بالاصطلاح او صحيحاً و يستفاد ذلك من تصريح الشيخ في المشيخة بذلك قال قدس سره في طى كلماته في مقدمتها: واقتصرنا من ايراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذي اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذنا الحديث من اصله (الى ان قال) والآن فحيث وفق الله تعالى الفراغ من هذا الكتاب نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول والمصنفات ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حدّ المراسيل و تلحق بباب المسند.[1] (الخ).

و مما افاد ان ما يطلق عليه المراسيل فى اصطلاحهم هو ما يروى عن الكتاب او الاصل بدون هذا الاسناد المصطلح بينهم و ان كان مروياً عنه بالوجادة بلا واسطة فيشمل مثل ما نروى بدون الاسناد عن كتب الحديث و لكن ما لا يعتمد عليه من المراسيل هو ما كان في تلك الاصول والكتب عن امام لا يمكن رواية صاحب هذا الكتاب اوالاصل عنه مثل ما اذا كان في الكافي عن الصادق عليه السلام بلا واسطة او بواسطة لم يمكن له الرواية عنه عليه السلام لكونه من الطبقات المتاخرة عنه.

والنتيجة: انه ليس كل ما يطلق عليه المرسل ضعيف بالارسال الا ما لم يكن روايته بالسماع او القرائة او المناولة او الوجادة .

هذا و قد خرجنا عن صورة البحث عما كنا فيه وانما اطلنا الكلام لما فيه من الفائدة المهمة فخذها واغتنم .

ثم اعلم: ان العباس بن معروف قمى له كتب يروى عنه احمد بن ابى عبدالله و

---

١ ـ تهذيب الاحكام: ١٠ / ٤ مقدمة مشيخة تهذيب الاحكام.

هو احمد بن محمد بن خالد البرقي و بعد ذلك كله يعلم انه لا غمز في سند حديث عباس بن المعروف عن علي كما توهمه المعاصر الجليل فالمعارضة قائمة بينه و بين ما دل على ان كفارة الجدال كذباً في الثلاثة البقرة و ما عليه عمل المشهور بل الاكثر بل الجميع هو الجزور و ما عبر به في كلمات الاصحاب بالبدنة.

و لكن لا ينبغي بل لا يجوز ترك الاحتياط بالكفارة بذبح البقرة في المرة الثانية كذباً و في المرة الثالثة كذباً بالجمع بين ذبح الشاة والبدنة.

ولقائل ان يقول: ان ما يدل على الشاة والبقرة لا يدل عدم كفاية الاكثر بل يدل على جواز الاكتفاء بالاقل و هذا احتمال وجيه يوجهه ما يدل في موارد يكتفى فيها بالشاة بان عليه دم ولكن لا يردّ بذلك وجوب الاحتياط والله تعالى هو العالم باحكامه.

كيفية الجدال في الحج و معناه

مسألة ٤٣ ـ ظاهر قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاءً في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه»[١] وخبر ابي بصير: «اذا حلف بثلاثة ايمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل»[٢] وصحيح معاوية الآخر: «ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان في مقام ولاءً وهو محرم فقد جادل»[٣] اعتبار التتابع في ترتب الكفارة على الثلاث على خلاف ما يقتضيه غيرها من الاخبار

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.

المطلقة كقوله عليه السلام في صحيح الحلبي وابن مسلم:[١] ***«اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه وصحيح ابي بصير اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه»***[٢].

قال في الجواهر: «وقاعدة الجمع بين الاطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين حاكياً له عن العمّاني الا انه نادر يمكن دعوى اتفاق الاصحاب على خلافه خصوصاً بعد ان كان المحكي عنه يعمّ الصادق والكاذب ولم يفصل وقد سمعت تصريح النصوص والفتاوى بخلافه في الكاذب (الى ان قال) ومن ذلك يظهر قوة النصوص المطلقة على وجه لا تكافؤها المقيدة كي يحكم بها عليها فإذن المتجه العمل بالمطلقة وحمل المقيدة على ارادة كونها احد الافراد او على ارادة بيان اتحاد الجدال وتعدده بالنسبة الى المجادل فيه).[٣]

وقال بعض الاعلام من المعاصرين: (التحقيق ان يقال: ان لاموجب للتقييد في نفسه حتى مع قطع النظر عن المشهور، و الوجه ما ذكرناه في بحث المفاهيم وحاصله ان الشرط قد يكون متعدداً فتدل القضية بالمفهوم على نفي الحكم عند نفي احدهما كما اذا قال: اذا جاء زيد من السفر وكان مجيئها في يوم الجمعة افعل كذا فلو فرضنا انه جاء في يوم السبت ينتفي الحكم بنفي الشرط كما اذا كان الشرط واحداً، وقد يكون الشرط غير متعدد بل كان احدهما مقيداً بالآخر كما اذا قال: اذا جاء زيد في يوم الجمعة بحيث كان المجيء مقيداً بيوم الجمعة ويكون الشرط هو المجيء في يوم الجمعة ففهومه عدم المجيء في يوم الجمعة واما اذا جاء في غير يوم الجمعة

---

١ - وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٧.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٢٣.

فلاتدل القضية على النفي بل القضية ساكتة عن ذلك لعدم كونه مفهوماً للقضية ولذا اشكل جماعة في مفهوم آية النبأ وقالوا ان مفهوم الآية عدم مجيء الفاسق بالنباء لامجيء غير الفاسق بالنباء و روايات المقام من هذا القبيل فان مفهوم قوله: اذا حلف ولاء فعليه كذا انه اذا لم يحلف ولاء ليس عليه كذا لا ما اذا حلف غير ولاء، واما التقييد فمفهومه عدم ثبوت الحكم للمطلق، والا لكان التقييد لغواً ، ولكن انما نلتزم بهذا المفهوم فيما لم يكن لذكر القيد فائدة ونكتة اخرى والا فلامفهوم له ولعل وجه التقييد بالولاء في المقام هو ان المرتكز في اذهان الناس خصوصاً العوام منهم انّ المرة الثانية تأكيد للمرة الاولى ولايرون ذلك تاسيساً ويحكمون على ذلك بيمين واحدة والروايات نبهتهم بان المعتبر تعدد الحلف وان كان ولاء فعلى الحلف المتعدد ثلاثاً وان كان ولاء يترتب الكفارة فالتقييد حينئذ لايوجب تقييد المطلق لان للقيد وجه ظاهر)[1].

اقول: التامل في الاحاديث الشريفة يقضي بان ما افاده تكلّف لايقبله العرف في تفسير الاحاديث وعدول عن ظاهرها الدال على انتفاء الحكم عند انتفاء التتابع فقوله عليه السلام: **«اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل»**[2] ظاهر في تعدد الشرط ثلاثة ايمان والولاء فاذا انتفى الولاء ينتفي الحكم عليه باهراق الدم مثل ان يقال: اذا جاء زيد من السفر وكان مجيئه يوم الجمعة افعل فإذا جاء يوم السبت ينتفي الحكم بنفي الشرط وبالجملة في مقام الثبوت وان امكن تصوير ما افاد الا انه لا يؤيده ما عندنا في مقام الاثبات فانه ظاهر في المفهوم الانتفاء عند الانتفاء وتقييد المطلقات والله العالم.

---

١ ـ المعتمد في شرح المناسك: ٤/١٧٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٤.

تتمة قد سمعت ما حكيناه عن الدروس انه قال فى مقام بيان الترتيب المذكور فى كلامهم: (ففى الثلاث صادقاً شاة وكذا ما زاد مالم يكفر، وفى الواحدة كذباً شاة وفى الاثنين بقرة ما لم يكفر وفى الثلاث بدنة ما لم يكفر)[١].

وعلى ما افاد لايجب عليه فيما زاد على الثلاثة غير ما وجب عليه بها زاد مازاد اذا لم يكفرو اما ان كفر فتجب عليه شاة بالثالثة بعد ما كفرو هكذا وكذلك اذا حلف كذباً مرّة واحدة فكفر بشاة تجب عليه شاة للمرة الاولى بعد ما كفر ولاتجب عليه البقرة وانما تجب عليه البقرة لو لم يكفر بالشاة في المرة الاولى وهكذا يقال فى البدنة فى الثلاثة انها تجب اذا لم يكفر للاثنين بالبقرة وان كفربها تجب عليها فى المرة الاولى بعدها الشاة على ما ذكر فلاتجب عليه البقرة للاثنين الا اذا لم يكفر للاولى ولا البدنة الا اذا لم يكفر للاولى وللثانية.

ويظهر ممّا حكاه فى الجواهر ان ذلك صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه ولكنه قال بعد ما ذكر من تفصيل هذا القول: (قلت: ان لم يكن اجماع امكن كون المراد من النصّ والفتوى وجوب الشاة بالمرة ثم هى مع البقره بالمرتين ثم هما مع البدنة فى الثلاث الا ان يكون قد كفر عن السابق فتجب البقرة خاصّة او البدنة ، كما انه يمكن ان يقال: ان الشاة فى ثلاث الصدق دون مادونه امّا مازاد فان بلغ الثلاث وجب شاة اخرى وان لم يكن قد كفر عن الاول والا فليس الا الشاة الاولى وكذا الكلام في ثلاثة الكذب الشاةوالبقرة والبدنة وهكذا فتامل جيداً) [٢].

اقول: اما بحسب الفتوى فيستفاد من مثل كلام المفيد فى المقنعة[٣] والشيخ فى

---

١ ـ الدروس: ١/٣٨٦.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٢٢٤.

٣ ـ المقنعة/٤٣٥.

النهاية[١] والمبسوط[٢] انه ان جادل ثلاث مرات فصاعداً صادقاً عليه دم شاة وان جادل مرة كاذباً فعليه دم شاة وان جادل مرتين كاذباً كان عليه بقرة وان جادل ثلاثاً ومازاد كاذباً كان عليه دم بدنة وظاهر ذلك انه يجب عليه ان جادل مرتين كاذباً دم بقرة سواء كفر عن الاولى بشاة ام لاوان عليه في المرة الثالثة وما زاد بدنة سواء كفر بشاة عن الاولى وبالبقرة عن الثانية ام لافمن لم يكفر حتى ارتكب الجدال ثلاثاً يجب عليه شاة وبقرة وبدنة.

وهل يستفاد من كلامهم اطلاق يدل على كفاية كفارة واحدة للجدال صادقاً ثلاث مرات بحيث لو كفر بعد الثلاث لاتكون عليه كفارة ان ارتكب بعد ذلك ثلاث مرات او هذا مختص بما اذا لم يكفر وكذا فى الثالثة كاذباً ان كفر ببدنة هل تجب عليه فى المرة الاولى شاة وفى الثانية بقره وفى الثالثة بدنة ان لم يكفر فى كل منها قبلها او مطلقاً.

يمكن ان يقال: ان القول بعدم الكفارة بعد ما كفر موهم لجواز ارتكاب الجدال بعد ذلك وان امكن الحكم ببقاء حرمة الجدال وعدم الكفارة بعد ذلك الا انه كانه بعيد بمناسبة الحكم والموضوع الا ان الجزم باستناد ذلك الى الفقهاء مشكل فلو كان مستندنا فى حكم المسئلة اجماعهم القدر المتيقن منه هو كفاية الكفارة مرة واحدة للثلاثة كاذباً اوصادقاً.

وامّا بحسب الروايات فما يدل عليه مثل صحيح سليمان بن خالد: «**فى الجدال شاة**»[٣] وجوب الشاة لكل جدال صادقاً كان ام كاذباً كان الاول او الثانى والازيد

---

١ ـ النهاية/٢٣٣.

٢ ـ المبسوط: ١/٣٥٠.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ١.

بعد ما كفر عما قبله او لم يكفر ولكن اطلاقه مقيد بكونها كفارة للمرتبة الثالثة صادقاً ولليمين الواحدة كاذباً لما فى مثل صحيح معاوية بن عمار «**اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء فى مقام واحد وهو محرم**»[١] وصحيح ابى بصير «**اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه**»[٢] والاول يدل على تعدد الكفارة بتعدد الثلاثة ولاء فى مقام واحد دون الثانى فانه غير مقيد بالولاء وكونها فى مقام واحد وساكت عن حكم الازيد على الثلاثة.

واما اليمين الكاذبة فيدل على ان كفارته شاة اذا كانت واحدة ايضاً الصحيحان وغيرهما وامّا اذا كانت ازيد فإن كانت وقعت بعدما كفر لما قبلها فالظاهر انها كالاولى وان كان قبل ذلك فبحسب الروايات اذا جادل فوق مرتين تكون عليه امّا البقرة او البدنة وفى المرتين وقد مضى الكلام فيها.

وكيف كان فالمستفاد من الروايات اولاً ان الحلف بالثلاثة صادقاً على التفصيل الذي مرفى الولاء كفارته دم شاة وان زاد على الثلاثة الا على القول بالولاء فى مقام واحد فان عليه لكل ثلاثة وقعت فى مقام واحد ولاء كفارة خاصّه وكذا ان كفر بعد الثلاثة وابتلى بثلاثة اخرى.

وثانياً: فى اليمين الكاذبة الواحدة ايضاً دم شاة وفى الثالثة البقرة او البدنة اذا لم يكفر لما قبلها والا فما بعد الكفارة هى اليمين الواحدة واما للمرة الثانية فقد مضى الكلام فيها يعرف الحساب له بما ذكر ان قلنا بان كفارته البقرة او الشاة وكيف كان لايجمع بين الشاة والبقرة والبدنة اذا لم يكفر فتدبر والله هو العالم.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٧.

قتل هوام الجسد

مسألة ٤٤: و مما هو محرم على المحرم كما في الشرائع قتل هوام الجسد، ودوابه كما حكى عن النافع والقواعد[١] والّذي يدل عليه من الاحاديث طائفتان احديهما ما يدل على عدم جواز قتل مطلق الهوام و ثانيتهما ما يدلّ على حرمة قتل طوائف من الهوام مثل القمل واليق والبرغوث بالغاء خصوصية البقية وغيرها.

اما الطائفة الاولى: فمنها صحيح زرارة قال: «**سألت ابا عبدالله عليه السلام هل يحك المحرم رأسه او يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة**»، الحديث[٢].

و منها صحيح معاوية بن عمّار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**اتق قتل الدواب كلها، الحديث**».[٣]

و امّا الطائفة الثانية فمنها موثق ابى الجارود[٤] قال: «**سأل رجل ابا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة و هو محرم؟ قال: بئس ما صنع. قال: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها**».[٥]

و منها: الاحاديث الدالة على النهي عن القاء القملة فانه اذا كان منهياً عنه فقتلها اولى بالنهى ولا يعارض هذه الاحاديث ما رواه الشيخ قدس سره، باسناده

---

١ ـ الحكاية عن جواهر الكلام: ١٨/ ٣٦٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٩.

٤ ـ زياد بن المنذر الهمدانى الخارقى الكوفي زيدي من الرابعة يروى عن المشائخ و روى عنه جمع من المشائخ و حكى عن المفيد ما يدل على توثيقه.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٨.

عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن مرة مولى خالد قال: «**سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يلق القملة؟ فقال: القوها ابعدها الله غير محمودة و لا مفقودة**»[١] فإنّه ضعيف بمرة المجهول وثاقته الا ان يقال: ان اعتماد مثل صفوان عليه يكفي في الاعتماد على روايته او خصوص ما يرويه هو عنه و لعل لذلك حمله الشيخ على من يتاذى بها فيجوز القاؤها و تلزمه الكفارة.

و بعد ذلك قيل بأن هنا روايتان معتبرتان يمكن ان يقال بدلالتهما على جواز قتلها احداهما: صحيح معاوية بن عمار قال: «**قلت لابي عبدالله عليه السلام: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه في القمل، ولا ينبغي ان يتعمد قتلها**».[٢]

و صحيحه الآخر قال: «**قلت لابي عبدالله عليه السلام: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه في القملة، ولا ينبغي ان يتعمد قتلها**»[٣] والظاهر ان الروايتين واحدة وان كان كلام بعض الاعلام ظاهراً في تعددهما[٤] و كيف كان و يمكن ان يقال بدلالته على جواز قتلها مع الكراهية والمرجوحية لقوله عليه السلام (ولا ينبغي) واجاب عنه البعض المشار اليه (ان الظاهر من (لاينبغي) هو الحرمة لان معنى هذه الجملة لغة عدم الامكان وانه امر لا يتيسر و قد شاع استعمالها في الكتاب العزيز والسنة في عدم الامكان كقوله تعالى: ﴿**لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر**﴾ ﴿**وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولداً**﴾ وعدم الامكان في عالم التشريع مساوق للحرمة ولو فرضنا عدم دلالة ذلك على الحرمة فلا يدل على الجواز فلا يوجب لرفع اليد عما دل على

---

١ ـ وسائل الشيعة ب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٦.
٢ ـ وسائل الشيعة، ب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة، ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٦.
٤ ـ المعتمد: ٤/١٧٩.

الحرمة)[١].

اقول: الموارد التي جائت في القرآن الكريم من استعمال ينبغي مربوطة الى عالم التكوين و ما لا يمكن بالعقل ان يكون المراد غير الامكان ولا دلالة لذلك على ان معنى ينبغي ولا ينبغي يمكن ولا يمكن، قال الراغب في المفردات: و (قولهم ينبغي مطاوع بغى فاذا قيل ينبغي ان يكون كذا فيقال على وجهين احدهما ما يكون مسخراً للفعل نحو النار ينبغي ان تحرق الثوب، والثاني على معنى الاستئهال نحو فلان ينبغي ان يعطي لكرمه و قوله تعالى: (و ما علمناه الشعر و ما ينبغي له) على الاول فان معناه لا يتسخر ولا يتسهل له الا ترى ان لسانه لم يكن يجرى به و قوله تعالى: (و هب لى ملكاً لاينبغي لاحد من بعدى).

وفي مجمع البحرين (و في المصباح حكى عن الكسائى انه سمع من العرب (وما ينبغي ان يكون كذا) اى ما يستقيم و ما يحسن قال: (وينبغي ان يكون كذا) معناه يندب ندباً موكداً لا يحسن تركه.

و على هذا دعوى ظهوره في الحرمة في التشريعيات في عدم الامكان لا يخلو من المجازفة بل الظاهر دلالته على ما يليق بالانسان ان يفعل او لا يليق به ان يفعل اذا قال (لا ينبغي) و بناء عليه ان كان هنا اجماع على حرمة قتلها فلابد من رفع اليد من هذا الظاهر و الا فيحمل ما يدل على النهي بقرينة هذا الصحيح على الكراهة الشديدة فهو يكون كالاستثناء عما يدل على قتل الدواب اللهم الا ان يقال: انه يكفى هنا لاثبات حرمة قتل القملة وحمل لاينبغى على الحرمة ما دل على النهى على القائها واتفاق الاصحاب على القول بحرمته لعدم احتمال كون القتل اخف من الالقاء

---

١ ـ المعتمد: ٤/١٧٩.

فتامل مضافا الى اطلاق صحيحى زرارة و ابن عمار.

هذا كله فى القمل واما البق والبرغوث فما يدل على حرمة قتلها اطلاق صحيحى زراره وابن عمار ولكن ورد فيها بالخصوص مرسل ابن فضال عن بعض اصحابنا عن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام قال **(لاباس بقتل البرغوث والقملة والبقة فى الحرم** [١]**)** واستشكل فى الاحتجاج به اولا بضعف السند بالارسال وثانيا : باشتماله على جواز قتل القملة الذى عرفت اتفاق الاصحاب على ما حكى على حرمته وثالثا: بان موضوع الجواز فيه غير موضوع المنع فى غيره واطلاقه و ان يشمل المحرم الا انه يقيد بروايات المنع نعم يمكن تقيد صحيحى زرارة وابن عمار بما اذا اراداه وآذاه برواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال : **سالته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراداه به قال : نعم**[٢]» ووجود سهل فى سنده لايضر بالاعتماد عليه بل يمكن الاستدلال به بالنهى عن قتلهما اذا لم يرداه او لم يؤدياه وكذا بمارواه احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى[٣] فى نوادره على ما اخرج عنه ابن ادريس في آخر السرائر عن جميل [٤] قال: **سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يقتل البقة والبراغيث اذا آذاه؟ قال: نعم** [٥]

وعدّه والرواية السابقة في الوسائل رواية واحدة فانه قال بعد نقل رواية

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٩ من ابواب تروك الاحرام ح ٢

٢ ـ المعتمد: ٤ / ١٨٠

٣ ـ كان عظيم المنزلة عند الرضا عليه السلام وروى عنه كتاباً من اصحاب الاجماع ... وهو من السادسة.

٤ ـ هو ايضاً من اصحاب الاجماع و... ابن دراج النخعى من الخامسة.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٨ابواب تروك الاحرام، ح ٧.

زرارة: ورواه ابن ادريس في آخر السرائر كمامر [١] وبعد نقل رواية جميل، ورواه الكليني كما يأتي.

وهو كذلك احتمالاً اذا اعتبرنا في تعدد الرواية صدورها عن الامام عليه السلام غير مرة واما اذا اعتبرنا فيه تعدد الراوى عنه عليه السلام فهما روايتان قطعاً.

وكيف كان فقد ضعف سند رواية جميل بعض الاعلام بان ابن ادريس رواها في آخر السرائر عن نوادر البزنطى وطريقه الى نوادره مجهول فالتعبير عنها بالصحيحة كما فى دليل الناسك في غير محله بل لو قلنا بصحة طريق الشيخ الى نوادر البزنطى لايمكن الحكم بصحة هذه الرواية اذ لم يعلم اتحاد طريق ابن ادريس مع طريق الشيخ ولعل ابن ادريس رواها بطريق آخر وهو مجهول عندنا بل طريق الشيخ الى النوادر ضعيف لان فيه شيخه احمد بن محمد بن موسى الاهوازى [٢] و هو ممن لم يوثق وان قال فى حقه صاحب الوسائل في تذكرة المتبحرين فاضل جليل، ولكن لانعتمد على توثيق المتأخرين فالاحوط وجوباً عدم جواز قتل البق والبرغوث وامثالهما من الحيوانات المتكونة في البدن او اللباس.

اقول: كان الاولى بى لجلالة قدره وعظم شأنه قدس سره فى عينى ان اخفى ما يورد على مثل هذه المعاملة مع الاحاديث الشريفة الا ان صيانة الاحاديث عن توهم هذه الموهنات اولى وشخصه الشريف يكون في مقامه مع علمائنا الابرار ارضى بالتكلم فيما افاد عن السكوت عنه رضون الله تعالىٰ عليه.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.

٢ ـ المعروف بابن الصلت شيخ شيخ الطوسى روى عنه جميع روايات ابن عقدة وكتبه وكان معه خط ابى العباس باجازته وشرح رواياته وكتبه وهذا يدل على فضله وشأنه بل وصحة رواياته من العاشرة.

فاعلم: انا قد اشرنا مرة بعد مرة الى ان مايرويه قد ماء الاصحاب عن الاصول والكتب التي صنفها اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم ممن يقارب اعصارهم يروونه باسنادهم الى اصحاب هذه الاصول والكتب من نفس هذه الكتب فكانت روايتهم بالوجادة عن هذه الكتب لورودها عنها بالوجادة بلاواسطة وبلا حاجة الى ذكر سندهم الى هذه الكتب كما ننقل نحن عن مثل الكافى والفقيه وغيرهما بلااسناد وهذا من انحاء تحمل الحديث اذا كان الراوى ثقة يعتمد عليه لايجوز تركه وتضعيفه بمثل هذه التضعيفات.

نعم اذا كان تقسيم الاحاديث بالاقسام الاربعة المعروفة على ما اذا كان تحمل الحديث من الرواة بمثل السماع او القرائة او المناولة يأتى هذا الاصطلاح ولكن عليه قلما يوجد ذلك سيما بالسماع والقرائة فانا نعلم بالضرورة ان مثل الشيخ الذي يقول في جماعة من شيوخه الذين ربما كان لهم اكثر من عشرين وثلاثين بل مأة تاليف اخبرنا بجميع كتبه لايمكن ان يكون ذلك بالسماع والقرائة اذاً فلاوجه لرد مارواه مثل ابن ادريس عن نوادر البزنطى بضعف سنده اليه او عن بعض كتب شيوخه بضعف سنده الى شيخه الذى كان عنده كتابه.

وان شئت ان تعرف ذلك فراجع مقدمة شيخه فى التهذيب فان الشيخ قال فى طى كلامه (واقتصرنا من ايراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذى اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذى اخذنا الحديث من اصله) وبعد ذلك فهل ترى تضعيف مارواه الشيخ عن هذه الاصول والكتب بضعف اسناده اليها وان شئت مزيد الكلام فى ذلك فراجع كتابنا منتخب الاثر فى الامام الثاني عشر عليه السلام (ج ١ ص ٣٠٧ ـ ٣١٢)

ثم لايخفى عليك ان بعدما ذكرنا فى فقه الروايتين يمكن ان يقال بوجوب

الاحتياط اذا لم يؤذياه ولم يرداه و كانه رحمة الله عليه بنى على ان لفظ الحديث دال على جواز قتلهما مطلقاً ولذا توسل لرده بضعف سندهما اعلى الله مقامه ومقام جميع علمائنا العاملين وجعلنا شاكرين لمساعيهم المشكورة فى حفظ احكام الدين ونفى انتحال المبطلين ثم انه قد ظهر لك مما سبق حرمة القاء القملة من جسده وثوبه نصاً و فتوى وامّا القاء البق او البرغوث فمقتضى الاصل جوازه لاختصاص دليل الحرمة بالقمل مضافاً الى صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: **المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده** [1].

وامّا الكفارة فمقتضى الاصل عدم وجوبها ويدل عليه فى خصوص قتل القملة صحيح معاوية بن عمار وموثق ابى الجارود نعم فى عدة من الروايات فى القاء القملة : **تصدق بكف من طعام او فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده او فليطعم مكانها طعاماً** [2] وربما يجمع بينهما بان مايدل على نفى الكفارة المراد منه الكفارات المصطلحة نحو دم شاة فلاينافى ثبوته بكف من الطعام ويمكن حمل الثاني على الاستحباب والاحتياط لاينبغى تركه فى القائها وفى قتلها والله هو العالم.

لبس الخاتم للمحرم

مسألة ٤٥ ـ قال فى الجواهر «ويحرم لبس الخاتم للزينة» كما قطع به الاكثر على ما فى كشف اللثام بل فى الذخيرة فى شرح قوله فى الارشاد «ولبس الخاتم للزينة لا للسنة» قال: لا اعرف خلافاً بين الاصحاب فى الحكمين المذكورين، وان كان فيه ماستعرف لخبر مسمع عن ابى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٨ ابواب تروك الاحرام، ج ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ ابواب بقيه كفارات الاحرام.

عبدالله عليه السلام: سألته ايلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا يلبسه للزينة المنجبر بما عرفت ، والمعتضد بالتعليل فى صحيحى حمّاد وحريز المتقدمين سابقاً فى الاكتحال بالسواد، والنظر فى المرآة، وبالمرسل فى الكافى (لا يلبسه للزينة) وبماورد من كون الحاج اشعث اغبر وغير ذلك مما يدل على عدم الترفه للحاج المنافى للزينة»[١].

اقول: امّا عدم الخلاف فى الحرمة اذا كان للزينة فقد قال فيه (وان كان فيه ماستعرف) ولعل نظره الى ما اشار اليه فى طى كلماته من اختيار المصنف (يعنى المحقق فى النافع الجمع بين النصوص الدالة على الحرمة للزينة والنصوص الظاهرة في جوازه مطلقاً بحمل الاولى على الكراهة وقال: هو المحكى عن الجامع[٢] ايضاً وكيف كان بعد وجود الروايات فى المسئلة لامجال للاحتجاج بالشهرة او الاجماع واما خبر مسمع الذى قال بانجباره فهو مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى[٣] عن ابراهيم بن مهزيار [٤] عن صالح بن السندى [٥] عن ابن محبوب [٦] عن على يعنى ابن رئاب[٧] عن مسمع [٨] عن ابى عبدالله عليه السلام والظاهر ان الضعف فى سنده من جهة صالح السندى ولكنه ليس بضعف يعتنى به مضافاً الى جبره بما عرفت

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٧٠

٢ ـ جواهر الكلام:١٨ / ٣٧١

٣ ـ الاشعرى القمى كان ثقة فى الحديث وما ذكر فى قدحه لايوجب به فى نفسه ... من السابعة.

٤ ـ ذكره ابن طاوس فى الابواب المعروفين من السابعة.

٥ ـ له كتاب الظاهر عدم ذكر توثيق له من السادسة.

٦ ـ السراد ثقة جليل القدر له كتب كثيرة ... من السادسة.

٧ ـ له اصل كبير جليل القدر ... من الخامسة.

٨ ـ ثقة ... من الخامسة.

كما قال في الجواهر، واما التعليل المذكور فى صحيح حماد [١] فقوله عليه السلام « **لاتنظر فى المرآة وانت محرم فانه (فانها) من الزينة** » و ما فى صحيح حريز **«لاتكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة»** [٢] واما المرسل فهو قول الكلينى: وفى رواية اخرى : لايلبسه للزينة[٣]

وبمفهوم خبر مسمع يقيد اطلاق خبر نجيح عن ابى الحسن عليه السلام قال: **«لابأس بلبس الخاتم للمحرم»**[٤] مع ما فيه من ضعف السند بمنج ، وبمجمل صحيح ابن بزيع «قال : رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة»[٥] وصحيحه الآخر قال «**رأيت على ابى الحسن الرضا عليه السلام وهو محرم خاتما**»[٦] ان ذلك كان من الامام عليه السلام للسنة او بقصد آخر غير الزينة .

هذا ان قلنا بانجبار ضعف خبر مسمع بالعمل والا فلا دليل على حرمة لبس الخاتم بالخصوص الا ان نقول : بدخوله فى التزين الثابت حرمته على المحرم كما عليه المشهور ويدل عليه الروايات ، ولكن لا محيص من تقييد اطلاقها او عمومها بفعل الامام عليه السلام الا ان القدر المتيقن منه مالم يكن للزينة و كان للسنة .

واما الكفارة فالظاهر عدم الدليل عليها الا رواية قرب الاسناد عن عبدالله ابن الحسن العلوى عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهم السلام قال: **لكل شى جرحت (خرجت خ) من حجک فعليک فيه دم تهريقه حيث**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٦ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٦ من ابواب تروك الاحرام ح ١ .
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٣
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٦.

شئت[١] وقد مرالكلام فيها والجواب عن تضعيف سنده بعبد الله بن الحسن ، ولكن الاستدلال بها لوجوب الكفارة فى المحرمات التى لم يرد فى كفارتها نص مبنى على كون النسخة (جرحت) والله هو العالم

لبس المرأة المحرمة الحلى

مسألة ٤٦ ـ اعلم انه قد وردت فى لبس المرئة المحرمة الحلى روايات

منها : ما فى صحيح الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام: «**قال ؟ المحرمة لاتلبس الحلى**»[٢] وظاهره الاطلاق بالنسبه الى كل حلى وبالنسبه الى الابقاء يمكن دعوى اطلاقه بدعوى عدم الفرق فيه بين الاحداث والابقاء كاللباس.

ومنها : رواية النضر بن سويد عن ابى الحسن عليه السلام وفى سنده سهل وفيها «**ولاحلياً تتزين به لزوجها**» وفيه ايضاً «**ولاتلبس حلياً**»[٣] ويمكن ان يقال : ان المنوع منه هو الحلى الخاص الذى تتزين به لمناسبه خاصة لا ما تتزين به النساء على حسب عاد تهن فيقيدبه اطلاق صحيح الحلبى وقريب منه صحيح عبدالرحمان بن الحجاج قال «**سألت ابا الحسن عليه السلام: عن المرأة يكون عليها الحلى والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها، وقد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها اتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال: تحرم فيه وتلبسه من**

---

١ ـ قرب الاسناد: ٢٣٧ ح ٩٢٨

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.

غير ان تظهره للرجال فى مركبها ومسيرها»[١].

فان الظاهر منه: ان المجوز منه ماكان تعتاد التزين به فى بيتها نعم لاصراحة لها فى حكم احداث التزين به الا ان يقال: بعدم الفرق بين ماكان تعتاد بالتزين به بين الاحداث والابقاء والقدر المتيقن منها هو صوره ابقائه.

ومنها صحيح حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال «**اذا كان للمرأة حلى لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها**»[٢] وهذا ايضاً محمول على ماكان عليها من المعتاد.

ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال « **المحرمة تلبس الحلى كله الا حلياً مشهوراً للزينة**»[٣] وظاهره جواز لبس الحلى مما ليس مشهوراً ومما هو من المشهور اذا لم يكن للزينة الا ان يكون للزينة قيداً لما هو المشهور يعنى المشهور الذى هو للزينه وكيف كان يقيد به ما يدل بالاطلاق على النهى عن حرمة الحلى المشهور.

ومنها صحيح الكاهلى عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «**تلبس المرأة المحرمة الحلى كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة**»[٤] ونسبته مع الروايات السابقة غير الاخيره معلومة مقيد لاطلاقها وحاصل الجميع حرمة الحلى المشهور للزينة ولكن قد افاد بعض الاعلام بوقوع التعارض بينه وبين صحيح محمد بن مسلم لان مقتضى عقد الاستثناء فى صحيح محمد بن مسلم يعنى قوله «**الا حلياً مشهوراً للزينة**» **حرمة ما كان من الحلى** مشهوراً سواء كان القرط والقلاده او غيرهما ومقتضى عقد المستثنى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام ب ٤٩ ح ٩.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٦.

منه فى صحيح الكابلى اى «**تلبس المرأة المحرمة الحلى كله**» جواز غير القرط وغير القلادة كالسوار والخلخال المشهورين فيقع التعارض بينهما فى الحلى المشهور غير القرط وغير القلاده فالمرجع بعد التعارض صحيح الحلبى الدال على حرمة لبس الحلى والنتيجة الحاق غير القرط وغير القلادة اليهما فى الحكم اذا كان حلياً مشهوراً بارزاً الا اذا كان عليها قبل حجها فلا يجب نزعه من غيران تظهره للرجال[١].

عدم جواز الادهان اذا كان فيه الطيب

مسألة ٤٧ ـ و مما هو محرم حال الاحرام استعمال دهن فيه طيب.

قال في الجواهر «بلا خلاف ولا اشكال بل في المنتهى اجمع علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبان، والزيبق، و هو قول عامّة اهل العلم و تجب له الفدية اجماعاً»[٢] و امّا استعماله قبل الاحرام فلا يجوز ايضاً اذا كان ريحه يبقى بعد الاحرام قال ايضاً في الجواهر كما في القواعد و محكى النهاية والسرائر بل في المدارك نسبته الى الاكثر لحرمة الطيب للمحرم ابتداءً واستدامةً ولقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي و صحيحه «**لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل**».[٣]

و ورد في الجواهر القول بالكراهة المحكى عن الجمل والعقود والوسيلة

---

١ ـ المعتمد: ٤ / ١٨٦؛

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٧٤

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.

والمهذب بانّه كالاجتهاد في مقابل النص و امّا الادهان بغير المطيّب فان كان قبل الاحرام فعن التذكرة الاجماع على جوازه بل مقتضى الاصل و كذا النصوص جوازه اذا لم تبق رائحته.[١]

والظاهر انه لا وجه للتفصيل في الادهان بغير المطيب بين ما تبقى عينه و بين غيره بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني قياساً على المطيب فانه اذا كان مما بقيت عينه لا يجوز و ان ذهبت رائحته، و ان لم تبق العين والرائحة يجوز فانه من القياس الذي ليس في مذهبنا، مضافاً الى انه يمكن الخدشة في المقيس عليه ايضاً بعدم استفادة عدم الجواز من النصوص اذا كان الدهن المطيب مما تذهب رائحته وتبقى عينه.

و كيف كان و ان كان بعد الاحرام فلا يجوز الادهان بما ليس بمطيب اختياراً لصحيح الحلبي المتقدم، و صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «**اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن فى احرامك**[٢]» ولغيرهما من الروايات مما يدل على جواز الادهان بعد غسل الاحرام كصحيح الحسين بن ابى العلا[٣] و صحيح هشام[٤] و ما يدل على جوازه في حال الاضطرار كصحيح ابن مسلم[٥] و صحيح هشام[٦].

واما كفارة الادهان فقيل ان مقتضى الاصل العدم لعدم ورود نص فيها و عن

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٧٥

٢ ـ التهذيب: ٥ ح ١٠٠٦ و وسائل الشيعة، ب ٢٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة:ب ٣٠ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٠ من ابواب تروك الاحرام، ح ٦.

٥ ـ وسائل الشيعة، ب ٣١ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٣١ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.

جماعة انها دم شاة و روى في الصحيح عن معاوية بن عمار: في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج؟ قال: ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه[١]

ولكن الظاهر انه مورده الدهن المطيب لا غيره مضافاً الى ما قيل انه لم يثبت كونه رواية عن الامام عليه السلام[٢] و ان رد ذلك بان مثل معاوية بن عمّار لا يقول بذلك من عنده واجتهاده نعم هنا ايضاً رواية قرب الاسناد و قد عرفت الكلام فيه. والله هو العالم.

حرمة ازالة الشعر

مسألة ٤٨ ـ ومما يحرم على المحرم ازالة الشعر قليله وكثيره عن بدنه او بدن غيره محرماً كان اومحّلاً.

امّا بالنسبة الى بدنه ففى الجواهر ادعى الاجماع عليه بقسميه حتى الشعرة ونصفها عن الرأس او اللحية او الابط او غيرها بالحلق او القص او النتف او النورة او غيرها وحكى عن التذكرة والمنتهى اجماع العلماء ويدل عليه الكتاب والروايات الكثيرة[٣].

وقد ذكر فى الجواهر طائفة منها وقال «وغير ذلك من النصوص نعم مع الضروره من اذية قمل او قروح او صداع او حر او غير ذلك لا اثم بلاخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى الاصل وعموم ادلتها والى نفى العسر

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٥.

٢ ـ المعتمد: ٤ / ١٩٣

٣ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٧٨ و ٣٧٩

والحرج والضرر والضرار والآية.[١]

وصحيح حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصارى والقمّل يتناثر من رأسه فقال: اتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم فنزلت الاية فامره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة ايّام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدّان، والنسك شاة**».

وقال ابو عبدالله عليه السلام: وكل شيء فى القرآن «او» فصاحبه بالخيار يختار ماشاء وكل شيء فى القرآن فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول الخيار»[٢] اى هو المختار وما بعده عوض عنه مع عدم امكانه.

وفى الفقيه «**مر النبى صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة**»[٣] وذكر نحو مارواه الشيخ ورواه الكلينى عن حريز عمن اخبره عن ابى عبدالله عليه السلام[٤] واورد على الاستدلال برواية حريز بارساله على طريق الكلينى وان كان طريق الشيخ[٥] صحيحاً لرواية حريز الحديث عن الامام بلاواسطه الا انه يبعد كونهما روايتين، سمع احداهما حريز بنفسه عن الامام عليه السلام والاخرى سمعها عنه عليه السلام من اخبربها حريز

وعلى هذا وان لايثبت بذلك ارسال الحديث لاحتمال زيادة قوله (عمن اخبره) فى طريق الكافى لايثبت بطريق التهذيب ايضاً كونه مسنداً لاحتمال اسقاط

---

١ ـ فمن كان منكم مريضاً او به اذىً من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك (البقرة ١٩٦).

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٥٨ ح ٢٦٩٧

٤ ـ الكافى: ٤ / ٣٥٨

٥ ـ التهذيب: ٥ / ٣٣٣ ح ١١٤٧

قوله (عمن اخبره) عنه.

وكيف كان فالحكم بالجواز عند الضروره بالآية الشريفه وبقاعدة نفى الضرر مع دعوى الاجماع عليه بقسميه.

هذا واما الكلام فى كفارة ازالة الشعر عند الضرورة فالظاهر انه لافرق بين ما يوجب الضرورة المجوزة لها الا انه قد حكى فى الجواهر عن المنتهى التفصيل فقال «لو كان له عذر من مرض او وقع فى رأسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جاز له الحلق اجماعاً للآية وللاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لونبت فى عينيه او نزل شعر حاجبه بحيث يمنعه الابصار لان الشعر اضرّبه فكان له ازالة ضرره كالصيد اذا صال عليه.

وان كان الاذى من غير الشعر لكن لايتمكن من ازالة الاذى الا بحلق الشعر كالقمل والقروح برأسه والصداع من الحر بكثره الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة ضرره عنه فصار كما لواكل الصيد فى المخمصة[١].

ويمكن ان يقال: بشمول الآيه لوجوب الفدية فى الصورتين.

ثم انه قال فى الجواهر (ان الظاهر عدم الخلاف بل ولا اشكال في عدم جواز ازالة المحرم شعر غيره المحرم بل فى المدارك الاجماع عليه واما شعر المحل فعن الشيخ فى الخلاف جوازه[٢] ولكن يدل على حرمته محلاً كان الغير ام محرماً ما فى صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: **«لاياخذ الحرام من شعر الحلال»**[٣] فانه يدل بالاولوية على النهى من شعر الحرام. وهل تجب فيه الفدية ؟ مقتضى الاصل عدمها.

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٧٩

٢ ـ جواهرالكلام: ١٨ / ٣٨١

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٣ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

ثم ان الظاهر ايضاً كما استظهره فى الجواهران المحرم ازالة الشعر بالحلق والنتف وما يتعارف ازالته به دون الحك الذى لم يعلم ترتبها عليه اذا لم يقصدها به[١].

الاضطرار الى حلق الرأس

مسألة ٤٩ ـ اذا اضطر المحرم الى حلق رأسه فلاريب فى جوازه وفى انه يجب عليه الفدية بالكتاب والسنة، الصيام او الصدقة او النسك.

وقد فسر فى الروايات مثل صحيح زرارة «**الصيام بصوم ثلاثة ايام والنسك بذبح شاة والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع**[٢]» وفى رواية حريز التى سمعتها **لكل مسكين مدّان** لاخلاف فى ذلك بينهم الا ان فى بعض الروايات والفتاوى عشرة مساكين.

وهو مارواه الشيخ فى التهذيب عن موسى بن القاسم [٣] عن محمد بن عمر بن يزيد [٤] عن محمد عن عذافر [٥] عن عمر بن يزيد [٦] عن ابى عبدالله عليه السلام وفيه فى تفسير الآية « **او الصدقة على عشرة مساكين يشعهم من الطعام**»[٧]

وقال فى الجواهر (الاشهر فى الرواية والفتوى على ما فى كشف اللثام كون

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨١.
٢ ـ التهذيب: ٥ ح ٦٢ / ١١٤٩.
٣ ـ البجلى ثقة جليل .. من السابعة.
٤ ـ بياع السابرى له كتاب من السادسة.
٥ ـ الخزاعى له كتاب ثقة من الخامسة.
٦ ـ السابرى ثقة له كتاب من الخامسة.
٧ ـ التهذيب: ٥ / ١٦٦ ب ٢٥ ح ١١٤٨ / ٦١.

الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان وامّا العشرة فقد سمعت خبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام الا ان فيه (يشبعهم)، وخير بينهما فى التهذيب ومحكى الاستبصار والجامع والدروس وفى النافع بين عشرة امداد لعشرة واثنى عشر لستة، وعن النهاية والمبسوط الاحتياط باطعام عشرة وفيه ما لايخفى بعد الاحاطة بماسمعته بل عن المختلف الاحوط الستة لكل واحد مدان، وفى القواعد ومحكى الوسيلة نحو ما فى الكتاب (يعنى الشرائع) عشرة لكل واحد منهم مد ولعل تعيين ذلك لكونه الذى يشبع به المسكين غالباً، وعن المقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر ستة امداد لستة، ولم نعرف له مستنداً الا ما ارسله فى الفقيه قال: «**والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر**»[1] وروى «**ومد من تمر**» على ان المحكى فى التهذيب من عبارة المقنعة «**لكل مسكين مدان**» ولعل الاقوى الستة لكل مسكين مدان لصحة مستنده بل فى المدارك افتى به الشيخ واكثر الاصحاب.

مضافاً الى ما سمعته من كونه الاشهر فتوى ورواية مع ضعف رواية العشر على وجه (لا) تكافؤه كى تجمع بينهما بالتخيير بين ذلك وبين اشباع العشرة خصوصاً بعد اشتماله على مالا يقول به الاصحاب من الاكل من الفداء بل عن الغنية نفى الخلاف عن الستة وان كان لم يصرح بالمد و المدين ودعوى انجبار الخبر المذكور بالشهرة المحكية فى المسالك يدفعها عدم تحقق ذلك بل لعل المتحقق خلافه اذ لم نعرفه الا لمن سمعت، وكذا القول بالتخيير فانه وان ذكره من عرفت الا انه بين اثنى عشر مدّاً واشباع العشرة او عشرة امداد لكل واحد مد وهو موقوف على المكافأة وبالجملة فلاريب فى ان الاقوى الستة لكل واحد مدان)[2].

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٥٨ ح ٢٦٩٧.

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤٠٨ و ٤٠٩

اقول: اما ضعف خبر محمد بن عمر بن يزيد فهو به لانه لم يوثق فى كتب الرجال ولكن يمكن ان يقال بصحة الاعتماد عليه لاعتماد مثل موسى بن القاسم عليه وروايته عنه وقد قيل فيه «**من اصحاب الرضا٧ ثقة ثقة جليل واضح الحديث حسن الطريقة له ثلثون كتاباً مثل كتب الحسين بن سعيد مستوفاة حسنة**»، ولايخفى ان من كان موصوفاً بهذه الاوصاف واضح الحديث اذا روى عمن لانعرفه يحصل الاطمينان بكونه موثوقاً به اوكون ما روى مثله عنه موثوق الصدور ويعتمد عليه.

مضافاً الى ان الظاهر انه من اهل بيت فى الحديث من الشيعة فان جده عمر بن يزيد بياع السابرى الكوفى الثقة له كتاب واخوه الحسين يروى عن ابيه عمر بن يزيد ومحمد هذا يروى عن جدّه بواسطته وعلى بن عمر بن يزيد ايضاً اخوه الآخر وهو وابنه عمر بن على ايضاً من المحدثين واحمد بن الحسين بن عمر ايضاً ابن اخيه من المحدثين.

وعلى هذا يمكن تقرير القول بالتخيير بين الستة والعشرة بالجمع بين هذه الرواية ورواية الستة بحمل ظاهر كل منهما على ما هو الآخر اظهر فيه فيقال: ان رواية الست نص فى كفاية الست لكل مسكين مدان وظاهر فى تعين ذلك وعدم الاكتفاء بغيره ورواية العشرة نص فى كفاية اشباع العشرة من الطعام الذى يحصل غالباً بمدمنه وظاهر فى تعيّن ذلك وعدم الاكتفاء بغيره فترفع اليد عن ظاهر كليهما بنص الاخر ويجعل نصّ كل منهما قرينة على عدم ارادة ظاهر الآخر الذى يستفاد منه بالاطلاق.

واما القول بالاحتياط باطعام عشرة فان كان باعطاء كل واحد منهم مدان فيتحقق به وامّا باعطاء كل منهم مداً واشباعهم فلايحصل به الاحتياط.

واما وجه القول بالاحتياط بالست لكل واحد مدان فيمكن ان يكون على

القول بالتخيير مع احتمال التعارض بين الخبرين وتقديم مادل على الاكتفاء بالست لصحة سنده واما ما فى الشرائع والوسيلة من اطعام عشرة مساكين لكل منهم مدفقد سمعت ماقال الجواهر فى وجهه الا انه ليس بوجيه لتعيين اطعام عشرة به، واما وجه اكتفاء النهاية والمبسوط والسرائر وهو ستة امداد لستة فلعله ماذكره من مرسل الفقيه وفيه مالايخفى.

هذا وقد ظهرمن ذلك كله ان الاقوى هو القول بالتخيير نعم خبر محمد بن عمر بن يزيد قال فى الجواهر مشتمل على مالايقول به الاصحاب وهو جواز اكله من الفداء[1] قال: والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم الا ان يقال: ان مجرد ذلك فى الخبر لايضر بصحة الاعتماد بسائره.

فعلى هذا يمكن ان يقال: ان الاقوى القول بالتخيير وان كان الاحوط اختيار الستة لكل منهم مدان واحوط منه العشرة يعطى ستة منهم كل واحد منهم مدان واربعة كل واحد منهم مداً واحوط من ذلك اختيار الصوم او النسك والله هو العالم.

هذا كله فيما اذا اضطر المحرم الى حلق راسه واما اذا فعل ذلك مختاراً فر بما يقال: بعدم الفرق فى فديته بين حال الاختيار والاضطرار فهو مخير بين الصيام والصدقة والنسك وقال فى الجواهر: عن الزهة: ان التخيير انّما هو لمن حلق رأسه من اذى فان حلقه من غير اذى متعمداً وجب عليه شاة من غير تخيير (قال) ومال اليه غير واحد من متاخرى المتأخرين ولعله لاختصاص دليل التخيير بالاول دون الثاني فان ماسمعته من صحيح زرارة ظاهر فى التعيين، ولا بأس به ان لم يكن اجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها كما عساه يظهر من المنتهى

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤٠٩

ونحو اطلاق المصنف فيحمل الصحيح المزبور على ما ذكرناه اولاً، ولكن الاحتياط باختيار الفرد المخصوص منها لاينبغى تركه.

اقول: الاقوى بالنظر الى الآية والروايات المفسرة لها التخيير بين الثلاثة اذا حلق للضرورة وامّا اذا حلق اختياراً لا لضرورة توجه فلايستفاد من هذه الروايات ان الحكم بالتخيير اعم يشمل صورة الاختيار كالاضطرار نعم لو كنّا وهذه الروايات فقط حيث لاريب فى تعلق الفدية به فى حال الاختيار لقلنا بلزوم النسك لحال الاختيار للعلم الاجمالى باشتغال الذمة بالفدية وعدم حصول اليقين ببرائة الذمة الا بالنسك دون الصدقة والصيام.

مضافاً الى ان ذلك يستفاد من صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال: «**من حلق رأسه او نتف ابطه ناسياً او ساهياً او جاهلاً فلاشيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم**».

وصحيحه الآخر قال: «**سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه او قلّم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوباً لاينبغى له لبسه او اكل طعاماً لاينبغى له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة**».

ومن اعتمد على الاجماع المحكى فى المسئلة فافتى بعدم الفرق فى التخيير بين الخصال الثلاثة بين صورة الاضطرار والاختيار حملها على ارادة احد الافراد بالنسبة الى حلق الرأس وانما ذكره لكون القدر المشترك بينه وبين الامور المذكورة معه، وان اختص هو بفردين آخرين ولكنك تعلم ان ذلك لايكفى فى الاكتفاء بغير الدم آخذاً بالاجماع المحكى المذكور فالاقوى فى المسألة هو الاقتصار فى فدية حلق الرأس عمداً واختياراً على الدم والله هو العالم.

ثم انّ الظاهر انه لا يعتبر فى ثبوت الكفارة على حلق الرأس حلق تمامه بل

يكفي في ذلك حلق ما يتحقق به مسمى حلق الرأس وعنوانه فاذا حلق رأسه وابقى في قنته شيئاً تجب عليه الكفارة لصدق العنوان والمسمى دون ما اذا حلق بعضه وابقى بعضه الآخر.

اللهم الا ان يقال: ان ذلك تابع لما يستظهر من الدليل فان قلنا ان الظاهر منه ان المحرم حلق تمام الرأس يقال: انه يكفي في تحقق العنوان حلق معظم الرأس وصدق كونه محلوق الرأس وان بقي منه جزء قليلا وامّا ان قلنا ان الظاهر منه مجرد حلق الرأس وهو صادق على خلق جزء منه كحلق اللحية فانه صادق على حلق بعضها فيمكن ان يقال: بوجوب الفدية على حلق البعض.

اللهم الا ان يقال: ان المتبادر من حلق الرأس الحلق المتعارف وهو حلق معظمه وما هو مسماه عند العرف ولو قلنا باجمال الحديث فالقدر المتيقن هو مسمى حلق الجميع فلافدية على الاقل منه للاصل.

لو مس لحيته او رأسه فوقع منها شيء

مسألة ٥٠ ـ قال في الجواهر: (و لو مس لحيته او رأسه فوقع منها شيء اطعم كفاً من الطعام) كما في النافع والقواعد ومحكي المنتهى والغنية والسرائر بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه الخ[1].

اقول: روايات المسألة مذكورة في الوسائل منها: صحيح منصور عن ابي عبدالله عليه السلام «**في المحرم اذامس لحيته فوقع منها شعرة؟ قال: يطعم كفاً من طعام او**

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤١٠.

كفين»[١].

وقيل فيه: ان التخيير بين الزائد والناقص ظاهر فى جواز الاجتزاء بالناقص وافضلية الزائد وهو كذلك واحتمال كون ذلك ترديداً من الراوى او بعض الرواة المتأخر عنه ضعيف وبناءاً عليه ايضاً مقتضى الاصل جواز الاكتفاء بالاقل.

وفى صحيح هشام قال ابوعبدالله عليه السلام «**اذا وضع احدكم يده على رأسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من الطعام او كف من سويق**» ورواه الصدوق ولفظه «**بكف من كعك او سويق**» ومثله رواية الكلينى.[٢]

وفى صحيح معاوية بن عمار قال: قلت: «**لابى عبدالله عليه السلام المحرم يعبث بلحيته فتسقط منها الشعرة والثنتان؟ قال: يطعم شيئاً**»[٣].

وفى خبر الحسن بن هارون قال: **قلت لابى عبدالله عليه السلام: انى اولع بلحيتى وانا محرم فتسقط الشعرات؟ قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمراً وتصدق به فان تمرة خير من شعرة**[٤] وفى صحيح الحلبى عنه عليه السلام «**ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه ان يطعم مسكيناً فى يده**»[٥].

وظاهر الجميع وجوب الصدقة بشيء من الطعام و ما فى بعضها من التعيين بكف منه او تمر يشترى بدرهم محمول على بيان ما يصدق عليه بشيء من الطعام او الفرد الافضل.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦، ابواب بقية كفارات الحرام ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٤.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٩.

ولكن ظاهر خبر المفضل بن عمر وخبر ليث المرادى عدم شيء عليه امّا الاول فرواه الشيخ فى التهذيبين وسنده فى الاستبصار [١] عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن المفضل وفى التهذيب [٢] محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير والمفضل والظاهر كما يستفاد من كتابى طبقات رجال الكافى وطبقات رجال التهذيب ان جعفر بن بشير متأخر عن المفضل فهو من الطبقة السادسة والمفضل من الخامسة وليس لابن بشير الرواية عن ابى عبدالله عليه السلام ولا عن المفضل فيهما فالظاهر ان الصحيح مافى الاستبصار وجعفر هذا مات سنة ثمان و مأتين بالابواء واستبعدت روايته عن الصادق عليه السلام لفصل ستين سنة بين موته وشهادة الامام الصادق عليه السلام فانها وقعت فى سنة ثمان واربعين ومأة.

وقال بعض الاعلام (ان روايته عن الصادق عليه السلام منحصر بالواحدة)[٣] فان كان مراده منها هذه الرواية فقد عرفت الكلام فيه وان كان غيرها فلم نعرفها، وممّا يؤيد نسخة الاستبصار عدم رواية محمد بن الحسين بلاواسطة عن المفضل فراجع في ذلك ايضاً ان شئت كتابى الطبقات وكيف كان فان كان فى السند شيء فهو بالمفضل الا ان الارجح الاعتماد عليه.

ولفظ الحديث هكذا قال « **دخل النباجى على ابى عبدالله عليه السلام فقال: ماتقول فى محرم مسّ لحيته فسقط منها شعرتان؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام: لو مسست لحيتى فسقط منها عشر شعرات ما كان على شيء** » ومقتضى الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة حمل المتقدمة على الاستحباب الا ان يقال : ان الظاهر منها هى الكفارات المتعارفة

---

١ ـ الاستبصار: ٢ / ١٩٨ ح ٦٦٧.
٢ ـ التهذيب: ٥ / ٣٣٩ / ١١٧٣.
٣ ـ المعتمد: ٤ / ٢١٠

من الدم والشاة او يقال : بانها بعمومها تدل على انه ليس فى سقوط الشعرات بمس اللحية شى من الدم والشاة وغيرهما وبالروايات السابقة يخصص عمومها ويقال بوجوب شيء من الطعام.

واما الرواية الثانية فهى مارواه الشيخ بسنده عن المفضل بن صالح عن ليث المرادى قال « **سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين فى يده خطأ او عمداً؟ فقال لايضره** » فهى ضعيفة بالمفضل بن صالح. ثم انه قد استثنى من وجوب الفدية لو مس لحيته و رأسه فوقع منها شيء، ما اذا فعل ذلك في وضوء الصلاة و اراد به اسباغ الوضوء للاصل والحرج.

وصحيح هيثم بن العروة التميمى، قال « **سئل رجل اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان؟ فقال: ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج** [1].

و هل يلحق بالوضوء الغسل بل التيمم و ازالة النجاسة لا يبعد ذلك.

هذا. مضافاً الى استفادة وجوب الفدية في المستثنى منه من الروايات لا يخلو من الاشكال فالقول بالوجوب فيه مبنى على الاحتياط.

نتف الابط او الابطين

مسألة ٥١ ـ قال في الجواهر: (ولو نتف احد ابطيه اطعم ثلاثة مساكين و لو نتفهما لزمه شاة) بلا خلاف اجده في الثاني منهما لصحيح حريز سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول « من حلق رأسه او نتف ابطيه ناسياً اوساهياً او

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٦.

جاهلاً فلا شيء عليه و من فعله متعمداً فعليه دم».

بل والاول الا من بعض متاخرى المتأخرين لخبر عبدالله بن جبلة عن ابى عبدالله عليه السلام **في محرم نتف ابطه ؟ قال : يطعم ثلاثة مساكين** « و المناقشة بضعف السند يدفعها الانجبار بالعمل خصوصاً عن مثل من لا يعمل الا بالقطعيّات كابنى زهره و ادريس على انه معتضد بمفهوم الشرط في الصحيح الاول المقتضى عدم الدم في نتف احد الابطين بل من ذلك يعلم ان المراد بالابط فيما مر من صحيح زرارة الذي اوجب فيه الدم الابطين بل و كذا ما في صحيح حريز السابق على ما رواه فى الفقيه من الافراد بل قد يقال ان الغالب نتف الابطين معاً فينصرف اطلاق الابط اليه، و ان كان مقتضى ذلك عدم الوثوق بالمفهوم المزبور لخروج الشرط حينئذ مخرج الغالب بل و اطلاق خبر ابن جبلة لكن في الرياض لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحدة امّا الاطعام او الشاة ولا دليل على الثانى مع مخالفته لاصل البرائة فتعين الاول و يمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصاً او تجوزاً و هما سائغان و لا بأس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة ، و ان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى نعم قد يقال: ان شهرة الاصحاب ترجح الغلبة التي تقتضى صرف اطلاق الابط في خبر ابن جبلة في الابطين و خصوصاً بعد عدم القائل به بل الاجماع على لزوم الشاة فيهما»[1]

وقد الحق جماعة حلق الابطين بنتفهما و كذا نتف الابط الواحدة و لا بأس به و على كل حال فالحكم هنا مستثنى مما سمعته سابقاً من التخيير في الفداء بين الصيام و الصدقة و النسك في ازالة الشعر.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤١٣

اقول: امّا ما اشار اليه من صحيح حريز فهو ما رواه الشيخ في التهذيب[١] باسناده عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**اذانتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم**» و في الاستبصار عن ابى جعفر عليه السلام[٢] و رواه الصدوق عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام، و لفظه (ابطه)[٣].

و على هذا يتردد لفظ الحديث بين كونه (ابطيه) و كونه (ابطه) والقدر المتيقن منه و جوب الدم اذانتف ابطيه دون ابط واحد.

و امّا صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال «**من حلق رأسه اونتف ابطه ناسياً او ساهياً او جاهلاً فلا شيء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم**»[٤] و في صحيحه الاخر المحتمل كونه والاول واحداً عنه عليه السلام : **من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء و من فعله متعمداً فعليه دم شاة**»[٥].

و هل قوله نتف ابطه ظاهر في نتف ابطيه لانه المتعارف او هو اعم من ذلك و يصدق على نتف ابط واحد و على الثاني يمكن تقييد اطلاقه بخبر عبدالله بن جبلة عن ابى عبدالله عليه السلام « **في محرم نتف ابطه؟ قال: يطعم ثلاثة مساكين**»[٦] بعد قبول جبر ضعف سنده بعمل الاصحاب، و هل قوله (نتف ابطه) ظاهر في جنس نتف الابط او ظاهر في نتف ابط واحد الظاهر انه في روايتي زرارة و في رواية ابن جبلة ظاهر في جنس نتف الابط الذي يتحقق بنتف ابط واحد و على هذا لا وجه لحمل

---

١ ـ التهذيب: ٥/ ٣٤٠، ح ١١٧٧/ ٩٠.
٢ ـ الاستبصار: ٢/ ١٩٩، ح ٦٧٥/ ١.
٣ ـ الفقيه: ٢/ ٣٥٧ ح ٢٦٩٣.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ١.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٦.
٦ ـ وسائل الشيعة، ب ١١ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٢.

خبر ابن جبلة على ابط واحد و حمل صحيحى زرارة على ابطيه و على جنس الابط و تقييده بخبر ابن جبلة.

فمقتضى ذلك امّا القول بتعارضهما و ترجيح صحيح زرارة على خبر ابن جبلة و إمّا القول بالتخيير في كفارة نتف الابط بناء على قوة سند عبدالله بن جبلة بن حيان بن بجر الكنانى لان محمد بن الحسين بن ابى الخطاب الذي يروى هذا الخبر بواسطة محمد بن عبدالله بن هلال عن ابن جبلة موصوف بجلالة القدر و كثرة الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى روايته و من كان موصوفاً بمثل ذلك لا يروى ما لا يعتمد عليه و عن من لا يعتمد به فعلى هذا يقال بحمل ظاهر كل منهما الدال على التعيين على ما هو الاخر اظهر فيه و هو كفاية الدم او الاطعام.

ومقتضى الاحتياط اطعام ثلاثة مساكين لنتف ابط و احد و دم شاة لنتفهما جميعاً.

قص الاظفار

مسألة ٥٢ ـ ومن المحرمات على المحرم قص الاظفار.

قال فى الجواهر (بلا خلاف اجده فيه. بل الاجماع بقسميه عليه. بل فى المنتهى والتذكرة نسبته الى علماء الامصار) [١] وفى صحيح زرارة روى عنه الشيخ باسناده عن ابى جعفر عليه السلام قال «**من قلم اظافيره ناسيا اوساهيا اوجاهلا فلا شيء عليه، ومن فعله متعمدا فعليه دم**»[٢].

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤١١

٢ ـ التهذيب: ٥ / ٣٣٣ ح ١١٤٥ / ٥٨

وصحيحه الاخر « **قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لاينبغى له لبسه او اكل طعاما لاينبغى له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شى ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة**»[١].

وصحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال «**سألته عن الرجل المحرم تطول اظفاره قال: لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها، وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام**»[٢]

وفى موثق اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال «**سألته عن رجل احرم فنسى ان يقلم اظفاره؟ قال: فقال: يدعها قال: قلت: انها طوال؟ قال: وان كانت. قلت: فان رجلا افتاه ان يقلمها ويغتسل ويعيد احرامه ففعل؟ قال: عليه دم**»[٣]

والمستفاد من هذه الروايات عدم الفرق فى حرمة القص بين الواحد والجميع اذا لم تؤذه واما اذا كانت تؤذيه ولا يستطيع ان لا يقصها يقصها ويطعم لكل ظفر قبضة من الطعام.

وقال فى الجواهر (قوله: (ان استطاع) ظاهر فى بلوغه الى حد الضرورة، لكن قد يقال: ان المراد بالاستطاعة فيه الاذية بقرينة قوله: (فان)... الخ نعم قد يقال: ان المنساق من الادلة فيه وفى معقد نفى الخلاف الوصول الى حد الضرورة التى يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروفية غيرها فى سائر المقامات وموافقته للاحتياط بل منه يستفاد عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به غير واحد).[٤]

---

١ ـ التهذيب: ٥ / ٣٦٩ و ٣٧٠ ح ١٢٨٧ / ٢٠٠

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٧ من ابواب تروك الاحرام ح ١

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٢

٤ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤١٢

اقول: يمكن ان يقال: ان السؤال عن ذلک انما يتجه اذا لم يصل ما يؤذيه الى حد وقع فى العسر والحرج واضطر الى القص والاتكون حرمته منفية بالقاعدة فالظاهر ان المدار فى جواز القص الاذية العرفية. بل يمكن ان يقال: بعدم الفداء ان وصلت الضرورة الى حد لا يستحسن معها التكليف عقلا.

كفارة التقليم

مسألة ٥٣ ـ في كفارة التقليم في الصحيح عن ابي بصير قال « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قلّم ظفراً من اظافيره و هو محرم؟ قال: عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت: فان قلم اظافير يديه و رجليه جميعاً؟ فقال: ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم و ان كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان.[١]

و رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار الا انه قال «**عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام**»[٢]

والصحيح نص في ان كفارة قلم اصابع يديه كلها دم شاة و في قلم اظفار يديه و رجليه جميعاً في مجلس واحد ايضاً دم شاة و اذا كان ذلك متفرقين فعليه دمان و امّا كفارة كل ظفر الى ان يبلغ العشرة فعلى نسخة الفقيه مد من طعام و على النسختى التهذيب و الاستبصار (قيمة مدّ من الطعام)

و قال بعض الاجلاء من المعاصرين « لا ريب ان الترجيح مع الفقيه بوجهين:

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٥٦ ح ٢٦٧٩.

٢ ـ التهذيب: ٥ / ٣٣٢، ح ١١٤١/٥٤ ـ الاستبصار: ٢ / ١٩٤، ح ١/٦٥١.

الاوّل: ان الصدوق اضبط من الشيخ كما يظهر ذلك بوضوح لمن يراجع كتاب التهذيب و الاستبصار قال في الحدائق: (لايخفى على من راجع التهذيب و تدبر اخباره ما وقع للشيخ (ره) من التحريف و التصحيف في الاخبار سنداً و متناً، قلّما يخلو حديث من احاديثه من علة في سند او متن) و ما ذكره لا يخلو من اغراق و مبالغة الا ان القدر المسلم ان الشيخ اكثر اشتباهاً من الصدوق، و يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ استدل لما ذكره المفيد في المقنعة برواية ابي بصير والمذكور في المقنعة (مد من الطعام) فذكر القيمة في رواية ابي بصير لابد ان يكون اشتباهاً والا لا يصلح خبر ابي بصير دليلاً لما ذكره المفيد في المقنعة فالمعتمد انّماهو رواية الفقيه.

الثاني: ان قيمه مد من طعام لا يمكن ان تكون كفارة لاستحالة التخيير بين الاقل والاكثر فان الطعام اسم للحنطة والشعير والتمر والارز و نحوهما و قيمة هذه الامور مختلفة فكيف يمكن جعل قيمة هذه الامور ملاكاً للواجب فالاقل مما يصدق عليه قيمة الطعام يكون مصداقاً للواجب.[1]

أقول: اما كون الصدوق اضبط من الشيخ فقد قلنا سابقاً انه لا يثبت بما ذكره، والا يوجد في الفقيه بعض ما يؤخذ به مما ليس في التهذيبين والانصاف ان وجود بعض ما يوجد بالطبع في كل كتاب و يصدر عن كل كاتب لا يجعل الكتاب مورداً للطعن و الاشكال.

و اما الاستشهاد بما في المقنعة ففيه: انه و ان كان كما ذكره الا انه لا يدل على سهو الشيخ بل يدل على ان روايته كانت كما رواها و انما جعلها دليلاً على ما في المقنعة لعدم خصوصية عنده في قيمة الطعام وانه اذا كانت القيمة مجزية فنفس الطعام اولى بان يكون مجزياً مضافاً الى انه روى الحديث في الاستبصار بلفظ التهذيب و

---

١ ـ المعتمد: ٤ / ٢٥٤.

بالجملة المظنون ان المروى له كان كما رواه.

واما استحالة التخيير بين الاقل و الاكثر فيمكن ان يكون الواجب في كل من الاطراف ما يأتيه بقصد قيمة الطعام الخاص.

و على كل ذلك يمكن ان يقال: ان غاية ما يستفاد من نسخة الشيخ عدم موضوعية عين الطعام و كفاية اداء قيمته ولا دلالة لها على عدم كفاية الطعام فالاحتياط اداء عين الطعام.

و يؤيد ذلك خبر الحلبي المضمر **«انه سأله عن محرم قلم اظافيره قال: عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم»**[1].

و لا يخفى عليك انه يقيد بصحيح أبي بصير اطلاق صحيح زرارة الدال على ان كفارة قلم الظفر مطلقاً و ان لم يبلغ عشرة دم شاة. هذا ان لم نقل بان صحيح زرارة ظاهر في قلم الجميع والا فلا تعارض بينهما.

لا يقال: قد دل قوله في صحيح معاوية بن عمّار المتقدم ذكره **« لا يقص شيئاً منها ان استطاع فان كانت توذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من الطعام»** على ان كفارة قصّ الظفر قبضة من الطعام فهو معارض بظاهره لصحيح ابي بصير فانّه يقال: يمكن ان يكون المراد من القبضة المد والا فيقيد اطلاق صحيح ابي بصير بصحيح معاوية بن عمّار.

هذا و بازاء ما ذكر بعض الروايات مما لا يصلح الاحتجاج به لضعف سنده او لكون مضمونه مهجوراً متروكاً.

مثل رواية حماد عن حريز عمّن اخبره عن ابي جعفر عليه السلام **«في محرم قلم ظفراً؟**

---

١ ـ التهذيب: ٥ / ٣٣٢، ح ١١٤٢/٥٥.

قال: يتصدق بكف من طعام قلت: ظفرين؟ قال: كفين قلت: ثلاثاً؟ قال: ثلاثة اكف قلت: اربعة؟ قال: اربعة اكف قلت: خمسة؟ قال: عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه».[١]

و هذا ضعيف بالارسال.

و مثل صحيح حريز عن ابي عبدالله عليه السلام **« في المحرم ينسى فيقلم ظفراً من اظافيره؟ قال: يتصدق بكف من الطعام قلت: فاثنتين ؟ قال: كفين قلت: فثلاثة؟ قال: ثلاث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان»**[٢].

و في الجواهر (ولكن الاول في الناسي الذي لا شيء عليه نصاً و فتوىً بل الاجماع بقسميه عليه [٣]) هذا مضافاً الى احتمال وروده و ما قبله تقية لموافقته لفتوى ابى حنيفة.[٤]

و امّا احتمال كونهما رواية واحدة فالوجه له استبعاد رواية حريز لحمّاد تارة عن الامام مرسلاً و تارة مسنداً و فيه: يضعف ذلك الاحتمال بان الذي رواه مرسلاً مروى عن الباقر عليه السلام و ما رواه مسنداً مروى عن الصادق عليه السلام مختص بصورة النسيان و بما ذكر تعرف ضعف ما في المسئلة من الاقوال.

ثم ان هنا فروع:

الاول: اذا كانت يده ناقصة اصبعاً واحداً او اكثر و قلم الباقي فهل يجب بقلم

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.
٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤٠٠.
٤ ـ راجع الخلاف م ١٠٠، من كتاب الحج، والتذكرة: ٨/٢٢.

ما بقى الدم او يكفي لكل ظفر مد يمكن ان يقال: انه يصدق عليه انه قلم اظافيره و اظافير يده او رجله فيجب عليه الدم و يمكن ان يقال: ان الظاهر منه الاظافير العشرة مضافاً الى ان ذلك مصرح به في صحيح ابي بصير فان فيه **«حتى يبلغ عشرة»** و في خبر الحلبي « **قلم اظافيره عشرتها و عليه لا يجب عليه الا في كل ظفر مد من الطعام** ».

الثانى: فى الاصبع الزائد لا فدية اذا كان قلم اصابعه العشره وامّا اذا لم يقلّم شيئاً من العشره الاصلية هل يجب عليه بقلم الزائد الفديه يمكن ان يقال بوجوبها كما انه محرّم عليه لان حرمة القلم لايختص بالاصلى ولكن الغاء الخصوصية فى الفدية مشكل و مقتضى الاصل عدم وجوبها وان كان لاينبغى ترك الاحتياط بالاداء، وهل يكمل العشرة بقلم الزائد فيجب عليه الدم مشكل ومقتضى الاصل فيه ايضاً عدم الوجوب والله العالم.

الثالث: اذا تخلل الكفارة بين كل ظفرو انتهى الى العشر الظاهر لايجب عليه الدم.

الرابع: اذا كفّر بشاة لليدين ثم قلم الرجلين الظاهر انه تجب عليه شاة اخرى لانه لو لم تجب يلزم خلو الرجلين عن الكفارة.

من افتى غيره بتقليم ظفره

مسألة ٥٤ ـ قال الشيخ قدس سره فى النهاية «و من افتى غيره بتقليم ظفره فقلمه المستفتى فادمى اصبعه كان عليه دم شاة،[1] و به قال فى

---

١ ـ النهاية / ٢٣٣

المبسوط [١] ***و هذا قول ابن البراج فى المهذب*** [٢] ***، وابن ادريس فى السرائر*** [٣] ***وابن حمزة فى الوسيلة*** [٤] ***و قال العلامة فى التذكرة : من افتى غيره بتقليم ظفره فقلمه فادماه وجب على المفتى دم شاة لانه الاصل فى اراقة الدم»*** [٥].

و لأن اسحاق الصيرفى سأل الكاظم عليه السلام **« ان رجلاً احرم فقلم اظفاره و كانت اصبع له عليلة فترك ظفره لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصه فادماه قال: على الذى افتاه شاة»** [٦].

و قال فى الجواهر (**بلا خلاف اجده فيه**) ثم ذكر الخبر وقال (المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترف به غير و احد المشعرين بالاجماع عليه بل فى موثقه « **سأله ايضاً ان رجلاً افتاه ان يقلمها ، و ان يغتسل و يعيد احرامه ففعل» قال : عليه دم** بناء على عودالضمير فيه الى المفتى و لكن ينبغى تقييده بالادماء ليوافق الخبر الاول المفتى بمضمونه ، ولقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن نعم الظاهر انه لا يشترط احرام المفتى ولا كونه من اهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به فى الدروس والمسالك وغيرهما [٧].

اقول: قد اعتمد الشيخ و مثل ابن ادريس الذى لم يعمل على ما هو المعروف

---

١ ـ المبسوط: ١ / ٣٤٩

٢ ـ المهذب: ١ / ٢٢٤

٣ ـ السرائر: ١ / ٥٥٣

٤ ـ الوسيلة / ١٦٧

٥ ـ التذكرة: ٨ / ٢٤

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ١ .

٧ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤٠٢

منه على خبر الواحد على خبر اسحاق بن عمار و فى سنده من لا يوثق و هو محمدبن البزاز او الخراز و زكريا المؤمن وان كان هو يعتمد على حديثه عند بعض المعاصرين لكونه من رجال كامل الزيارات و لكن يظهر من كتب الرجال القدح فيه فالخبر من حيث السند ضعيف فان انجبر ضعفه بعمل الذين عملوا به من الاجلاء فهو والّا فالاصل عدم وجوب الفداء على المفتى و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط و مخالفة الاجلاء الذين افتوا بالوجوب و لا يخفى عليك ان ادعاء الاجماع فى المسئلة بعد عدم تعرض غيرما اشرنا اليهم من القدماء غير مسموع كما ان عدم مجرد وجدان الخلاف عنهم بعد عدم تعرض بعضهم للمسألة لا يعتد به والله هو العالم.

حرمة تغطية الرأس على المحرم

مسألة ٥٥ ـ من المحرمات على الرجل المحرم تغطية راسه وهذا مما لاخلاف فيه.

تدل عليه النصوص الكثيره كقولهعليه السلام فى صحيح عبدالله بن ميمون عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ... « **احرام المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى رأسه**[1] » ومقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق بين كل الرأس وبعضه نعم استثنى من ذلك عصام القربة اختياراً لما عبر عنه فى الجواهر بصحيح ابن مسلم انه «**سأل أبا عبداللهعليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه اذا استسق فقال؟ نعم**»[2].

وكذا عصابة الصداع لصحيح معاوية بن وهب عن ابى عبداللهعليه السلام قال

---

١ ـ وسائل الشيعة ب ٤٨ ابواب تروك الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٧ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

«لابأس بان يعصب المحرم رأسه من الصداع»[١] قال فى الجواهر (ونحوه حسن يعقوب[٢] شعيب الا انه اعم مما يعصب بالرأس وفيه انه « **سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل المحرم تكون به القرحة يربطها وبعضها بخرقة؟ قال: نعم**»[٣] فلابد ان يستدل باطلاقه.

اللهم الا ان يقال: ان النسبة بينه وبين مادل بالاطلاق على حرمة ستر الرأس العموم من وجه فيتعارضان فى عصابة الرأس وعن كشف اللثام عمل بهما اى صحيحى العصابتين الاصحاب فى المقنع تجويز عصابة القربة وفى التهذيب والنهاية والمبسوط والسرائر والجامع والتذكره والتحرير والمنتهى تجويز التعصيب لحاجة[٤] .

ثم انه لاوجه فى التردد فى الاذنين فانهما من الرأس ولايخرجهما عنه اختصاصهما باسم خاص كاليد فانه اسم للعضو المخصوص يشمل اجزائه المسميه كل واحد منها باسم خاص .

هذا مضافاً الى صحيح عبدالرحمان بن الحجاج قال: «**سألت أبا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيهما؟ قال: لا**».[٥]

لايقال: ان الرأس ظاهر فى منبت الشعر منه فانه يقال: هذا ممنوع والحاكم فى ذلك العرف واللغة وكيف كان فالحكم معلوم هما محكومان بحكم منبت الشعر

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٠ من ابواب تروك الاحرام ح ٤.
٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨٣.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٠ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.
٤ ـ راجع جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨٣.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

لصحيح عبدالرحمان.

هذا ولافرق فى حرمة سترالرأس بين كون ساتره الثوب او الطين او الدواء والحناء وحتى حمل المتاع او طبق ونحوه

قال فى الجواهر (كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافاً بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا ثم اشار الى ما فى المدارك من ان النهى متعلق بما يتعارف الستربه ولايشمل غير المعتاد واجاب عنه بان ذلك يفهم من استثناء عصام القربة او غير ذلك والنهى عن الارتماس وادخال الرأس فيه ويفهم ذلك من منع المرأة تغطية وجهها بالمروحة وعلى ذلك لايختص الحرمة بالمعتاد من الستر قال: ولعله لذا ونحوه كان الحكم مفروغاً منه عند الاصحاب بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه بيننا).[1]

اقول: مجرد السؤال عن عصام القربة او الصداع لايدل على ان موضوع الحكم اعم من الستر المعتاد ، وكذا المنع عن الارتماس يمكن ان يكون مختصاً به او يكون مستقلاً فى الموضوعية للحرمة والقياس بستر المرأة وجهها بالمروحة مع الفارق ومع ذلك كله ينبغى الاحتياط بموافقة المشهور. والله هو العالم.

جواز ستر بعض الرأس

استدراك: يدلّ على عدم جواز ستر بعض الرأس مضافاً الى اطلاق الروايات صحيح عبدالله بن سنان قال «**سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابي و شكى اليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى؟ فقال:**

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨٤

لا بأس بذلك ما لم يصب (يصبك) رأسك»[١] فانّ اصابة الثوب رأسه تصدق على اضابته بعض رأسه.

ثم انه لا بأس بالتوسد اى جعل الوسادة تحت رأسه عند النوم لانه يصدق عليه معه انه مكشوف الرأس مضافاً الى ان ذلك من لوازم النوم و كذا يجوز الستر باليد لعدم صدق التغطية بما هو متصل به كما قال في الجواهر (ولذا لا يتحقق الستر الواجب في الصلاة بوضع اليد على عورته، و لانه ما مور بمسح رأسه في الوضوء و لما دل على جواز حك رأسه بيده).[٢]

ولقول الصادق عليه السلام « **لا بأس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض**[٣]».

ثم انه قال في الجواهر (لا اشكال في اقتضاء النصوص والفتاوى حرمة تغطية المحرم رأسه حتى عند النوم بل صحيح زرارة السابق صريح فيه)[٤] يعنى به ما رواه عن ابى جعفر عليه السلام.

قال «**قلت لابي جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب؟ قال: نعم ولا يخمر رأسه والمرأة المحرمة لابأس ان تغطى وجهها كله**»[٥].

فما في خبر زرارة الذي لم يجمع شرائط الحجية عن احدهما عليهما السلام « **في المحرم له**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.
٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨٦.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.
٤ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨٨
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام، ح ٥.

ان يغطى رأسه و وجهه اذا اراد ان ينام»[١] مطرح او محمول على حال التضرر بالتكشف او على التغطية التي هى تظليل او غير ذلك.

اقول: خبر زراة من حيث السند على ما صرح به بعض الاكابر من المعاصرين صحيح واليك الخبر بسنده ومتنه: روى الشيخ فى التهذيب عن سعد[٢] عن موسى بن الحسن [٣] والحسن بن على [٤] عن احمد بن هلال [٥] ومحمد بن ابى عمير [٦] وامية بن على القيسى [٧] عن على بن عطية [٨] عن زراة [٩] عن احدهما عليهما السلام « **فى المحرم قال: له ان يغطى رأسه ووجهه اذا اراد ان ينام**»[١٠] ولا يضر اشتمال السند ببعض الضعفاف فى مثل هذا الخبر.

وعلى هذا يقع التعارض بينه وبين صحيح زرارة السابق وبعد تعارضهما وتساقطهما عن الحجية يرجع الى المطلقات والنتيجة الحرمة مطلقا.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٦ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

٢ ـ ابن عبد الله من كبار الثامنة ثقة

٣ ـ هو ايضا ثقة من السابعة

٤ ـ الظاهر انه الزيتونى من السابعة اذا كان هو الزيتونى فلم يوثق ويمكن الاعتماد عليه لرواية ابن الوليد عنه وزعمه المعظم له ابن فضال وهو ثقة.

٥ ـ العبرتائى هو ايضا من السابعة كان غاليا متهما فى دينه ولكن اعتمدوا على وروايته

٦ ـ من السادسة مشهور معروف بجلالة القدر

٧ ـ كانه من السادسة ضعيف.

٨ ـ من السادسة لم اجد توثيقه ولكن المعاصر المعظم له قال: هو ثقة.

٩ ـ من الرابعة هو من الاجلاء المشاهير.

١٠ ـ التهذيب: ٥ / ٣٠٨ ح ١٠٥٢ / ٥٠.

حرمة الارتماس فى الماء على المحرم

مسألة ٥٦ ـ لاريب فى حرمة الارتماس فى الماء على الرجل المحرم. لما فى صحيح ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام. ولا ترتمس فى ماء تدخل فيه رأسك[١].

ويستفاد منه ان ما هو المحرم ادخال الرأس وجعله تحت الماء وان لم يكن ذلك بالارتماس ووقوع تمام البدن تحت الماء و مافى صحيح حريز عن ابى عبدالله عليه السلام «**ولا يرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم**»[٢] ومثله صحيح يعقوب بن شعيب[٣].

وهل الارتماس موضوع مستقل بنفسه للحكم بالحرمة او هو محرم لانه من مصاديق حرمة التغطئة على الرجل المحرم فان كان موضوعاً مستقلاً يمكن ان يقال: بعدم اختصاص حكمه بالرجل وشموله للمرأة ايضاً وعدم الحاق سائر المائعات به وان موضوع الحرمة ادخال تمام الرأس في الماء، وان كان هو من مصاديق التغطئة فحرمته تكون مختصة بالرجال ويمكن الحاق سائر المائعات به و انه اعم من رمس تمام الرأس وبعضه.

وقد قيل: ان التغطئة لاتصدق على رمس الرأس فى الماء و الاتصدق بافاضة الماء الكثير على الرأس وايّد ذلك بجعل الصائم كالمحرم مع عدم حرمة التغطئة على الصائم ولكن لايحصل الجزم بذلك على ما ذكر ومايقتضيه الاصل هو البرائة من التكليف الزائد على كلا الاحتمالين.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٨ من ابواب تروك الاحرام ح ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

فنقول: مقتضى الاصل عدم حرمة الارتماس على المرأة ومقتضاه عدم حرمة الارتماس فى سائر المايعات وجواز افاضة الماء على الرأس وجواز ادخال بعض الرأس فى الماء فيؤخذ بما هو القدر المتيقن وان كان الاحتياط لاينبغى تركه. والله هو العالم.

جواز تغطية الوجه على الرجل المحرم

مسألة ٥٧ ـ المشهور جواز تغطية الوجه على الرجل المحرم بل حكى عن بعضهم دعوى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل لاختصاص مادل على حرمة التغطية بالرأس بل للنصوص السابقة ولتخمير وجه المحرم اذا مات دون رأسه ولقطع التفصيل الشركة.

كقوله عليه السلام «**احرام الرجل فى رأسه واحرام المرأة فى وجهها**[١]» وصحيح منصور بن حازم. قال « **رأيت ابا عبدالله عليه السلام وقدتوضأ وهو محرم ثم اخذ منديلاً فسح به وجهه**»[٢].

وخبر عبدالملك القمى قال « **قلت لابى عبدالله عليه السلام: الرجل يتوضأ ثم يحلل وجهه بالمنديل يخمره كله؟ قال : لاباس**»[٣] وغير ذلك من الاخبار.

ولكن فى ازائها صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام «**يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه**»[٤] **وفى صحيح حفص وهشام عنه ايضاً «يكره للمحرم ان يجوز بثوبه**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٦ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦١ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٩ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٦١ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.

انفه من اسفل وقالﷺ: **اضح لمن احرمت له»**[١] وهذه يدل على الكراهة

قال فى الجواهر (فما عن ابن ابى عقيل من عدم جوازه وان فيه كفارة اطعام مسكين واضح الضعف وان كان ربما يشهد له مضمرة الحلبى [٢] يعنى مارواه فى التهذيب بسنده عن الحلبى قال: **المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً فى يده.**[٣] وما فى الوسائل من اسناده الى ابى عبدالله ﷺ [٤] الظاهر انه سهو وهذا محمول على الاستحباب والاحتياط العمل به فى اداء الكفارة. والله هو العالم.

كفارة تغطية الرأس

مسألة ٥٨ ـ كفارة تغطية الرأس دم شاة على ما هو المصرح به فى كلمات جماعة من الاصحاب. قال ابوالصلاح فى الكافى: وفى تظليل المحمل، وتغطية راس الرجل ووجه المرأة مختاراً لكل يوم دم شاة ومع الاضطرار بجملة المدة دم شاة [٥].

قال الشيخ في المبسوط (من خضب رأسه او طيبه لزمه الفداء... وان حمل على راسه شيئاً غطّىٰ رأسه لزمه الفداء ... وان ارتمس فى الماء لزمه دم لانه غطى رأسه) [٦] وقال الشهيد فى الدروس (وفديته شاة، ولوكان مضطراً ...) [٧].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦١ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.
٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٨٨
٣ ـ التهذيب: ٥ / ٣٠٨ ح ١٠٥٤ / ٥٢.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام، ح ٥.
٥ ـ الكافى / ٢٠٤
٦ ـ المبسوط: ١ / ٣٥١
٧ ـ الدروس: ١ / ٣٧٩

قال المحقق فى الشرائع « وكذا (اى تجب الشاة) لوغطى رأسه بثوب اوطينه بطين يستره او ارتمس فى الماء او حمل مايستره[١]» وهذا مختار العلامة فى كتبه.

وقال ابن زهرة فى الغنية : (فى تظليل المحمل وتغطية رأس الرجل ووجه المرأة مع الاختيار عن كل يوم دم شاة و مع الاضطرار لجملة الايام دم شاة بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط) [٢] واختار الفداء له ابن حمزة فى الوسيلة[٣].

هذه جملة من كلمات القائلين بالكفارة ولاندرى ان مستندهم فى ذلك هل كانت رواية لم تصل الينا او انهم فهموا اتحاد التغطئه والتظليل فى الحكم او استندوا الى رواية على بن جعفر الذى مرّ الكلام فيه[٤] وفى الاستدلال بكل ماذكر ما لايخفى مثل الاستدلال بان ظاهر الخلاف وجود رواية فى ذلك.

قال فى المسئلة ٨٢ (اذا حمل على رأسه مكتلاً او غيره لزمه الفداء وبه قال الشافعى، وقال ابوحنيفة: لايلزمه وبه قال عطاء دليلنا عموم ماروى فى من غطى رأسه ان عليه الفدية ولم يفصلوا) [٥] وبالجملة لايثبت بذلك وجوب الفداء و مقتضى الاصل البرائة عن وجوبه ولكن جزم هؤلاء المشائخ بالحكم يقتضى رعاية الاحتياط لانهم لم يقولوا ما قالوا فى الشرعيات الا بالدليل. والله هو العالم.

---

١ ـ الشرائع: ١ / ٢٢٧.

٢ ـ غنية النزوع / ١٦٧

٣ ـ الوسيلة / ١٦٨

٤ ـ وسائل الشيعة ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٥ (الكل شيء خرجت (جرحت) من حجك فعليه (فعليك) فيه دم تهريقه حيث شئت .

٥ ـ الخلاف: ٢ / ٢٩٩

حرمة تغطية المرأة المحرمة وجهها

مسألة ٥٩ ـ يجب على المحرمة ان تسفر عن وجهها ولا يجوز لها النقاب والبرقع، والظاهر اتفاقهم واجماعهم على ذلك، و يدل عليه من الروايات صحيح عبدالله بن ميمون عن مولانا الصادق عن ابيه عليهما السلام قال: المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه [١] ***وظاهره النهى عما كان عليه النساء من ستر الوجه والالتزام بالنقاب.***

وفي صحيح عيص بن القاسم قال: قال ابوعبدالله عليه السلام **«المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين و كره النقاب وقال تسدل الثوب على وجهها قلت: حد ذلك الى اين؟ وقال: الى طرف الانف قدر ما تبصر»** [٢] وهذا ليس صريحاً في الحرمة سيما بملاحظة نسبته الكراهة الى الامام عليه السلام لو لم نقل ان فيه اشعار بالكراهة المصطلحة.

و صحيح الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام قال **«مرّ ابو جعفر عليه السلام بامرأه متنقبة و هي محرمة فقال: احرمى و اسفري ، و ارخى ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل: الى اين ترخيه؟ قال: تغطى عينيها قال: قلت: تبلغ (يبلغ المصدر) فمها؟ قال: نعم».** [٣]

و هذا ايضاً ليس صريحاً في وجوب الاسفار بملاحظة التعليل المذكور فيه.

---

١ ـ الوسائل الشيعه: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.
٢ ـ الكافي: ج ٤، ص ٣٤٤، ب ما يجوز للمحرمة ح ١.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.

و خبر احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال «**مرّ ابوجعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها**» و في نسخه الفقيه (**فاماط المروحة بقضيبه**)[١]

وهذا ايضاً حكاية فعل الامام عليه السلام و هو اعم من كون وجه فعله عليه السلام حرمة استتارها بالمروحة او كراهته.

و خبر يحيى بن ابى العلا عن ابى عبدالله عليه السلام «**انه كره للمحرم البرقع والقفازين**»[٢] و هذا ايضاً لايدل على حرمة البرقع.

ولكن الظاهر انه يكفي في الحكم بوجوب الاسفار او حرمة ستر الوجه على النساء صحيح عبدالله بن ميمون مضافاً الى ثبوت الاجماع والاتفاق عليه عن جميع الفقهاء.

الا انه قد يقع الكلام في موارد:

منها: في اختصاص الحكم بالبرقع والنقاب او يعمها ومطلق الثوب وظاهر الروايات بالاطلاق سيما صحيح ابن ميمون هو العموم بل يستفاد منه شمول الحكم لكل ما يغطى الوجه وان كان من غيرالثوب مثل المروحة.

و في خبر سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام: «وان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤ و من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٤٢ ح ٢٦٢٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٣ من ابواب الاحرام ح ٧.

وفي الجواهر (انه يجوز لها وضع اليدين عليه كما يجوز لها نومها عليه و حمل الخبر على ضرب من الكراهة ولا يخفى ما فيه)[١].

و منها: في شمول الحكم لبعض الوجه ككله قال في الجواهر (لا فرق في حرمة التغطية بين الكل و البعض لما سمعته في الرأس و لصحيح المنع من النقاب[٢]) و مراده ظاهراً ان النقاب منهى عنه مع انه لا يشمل تمام الوجه لان المراد منه كما قيل شد الثوب على الفم والانف وماسفل عنهما كاللثام للرجل و كانه رد على ذلك بعض الاجلة بان ما يثبت بالروايات حرمة ستره ما يستر من الوجه بالنقاب و امّا غير ذلك فلا دليل على منعه.

و فيه: ان الدليل قوله‌ﷺ « **احرام المرأه في وجهها** » و هو يشمل البعض كالكل و خصوص النهى عن النقاب لاصابته الوجه فلا يترك فيه الاحتياط بكشف تمام الوجه بل قال فى الجواهر (يجب عليها كشف بعض الرأس مقدمة لكشف الوجه كما يجب على الرجل كشف بعض الوجه مقدمة للرأس)[٣].

على ذلک يقع التعارض بين ما وجب عليها فى حال الصلاة من ستر بعض وجهها مقدمة علمية ستر سائر جسدها وما وجب عليها من كشف بعض رأسها مقدمة للعلم بكشفها ما وجب عليها فى حال الاحرام. والمحكى عن المدارک تقديم ستر الرأس تمسكا بالعمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عما يصلح للتخصيص، ورده فى الجواهر بامكان معارضته بمثله يعنى فى طرف حرمة سترالوجه و قيل بتقديمه لان الستر احوط من الكشف لكونها عورة ورد بان مجرد

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٩٠ و ٣٩١.
٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٩٠ و ٣٩١.
٣ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٩٠ و ٣٩١.

ذلك لايوجب ان يكون احوط وقيل بتقديمه لاهمية الصلاة ورد بان ذلك وجيه لو وقع التزاحم بين العمل بوظيفة الاحرام واصل الصلاة لا اذا وقع المزاحمة بين حفظ شرط او جزء من الصلاة وواجب آخر مثل كشف الوجه فى حال الاحرام وبالجملة لم اعثر منهم على وجه وجيه لالتقديم ستر رأسها على كشف وجهها ولا لتقديم كشف وجهها على ستر رأسها فلا بد من القول بالتخيير اللهم الا ان يقال: ان الامر دائر بين بطلان الصلاة وفوتها منها اذا كان تكليفها الواقعى حفظ الستر الصلاة وبين ارتكاب ما يحرم عليها حال الاحرام اذا كان تكليفها الواقعى ذلک ولا ريب فى ان عدم الوقوع فى مفسدة فوت الصلاة بتقديمها ستر راسها اولى من الوقوع فى مفسدة حرمة وجهها والله هو العالم.

ومنها: فى سدل المذكور فى الروايات قال المحقق ﷺ (ولو اسدلت قناعها على رأسها الى طرف انفهاجاز) وقال فى الجواهر (بلاخلاف اجده كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى المدارك نسبته الى اجماع الاصحاب وغيرهم نحو ما عن التذكرة من انه جائز عند علمائنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم بل قد يجب بناء على وجوب ستر الوجه عليها من الاجانب وللاخبار كقول الصادق عليه السلام لسماعة: «**و ان مرّ بها رجل استترت منها بثوبها**» انتهى)[1].

وما ذكره هو القدر المتيقن ممادل عليه الروايات مثل صحيح عيص بن القاسم[2]. **وفيه وقال «تسدل الثوب على وجهها قلت : حدّ ذلك الى اين؟ قال: الى طرف الانف قدرما تبصر»**[3].

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٣٩١.

٢ ـ ثقة عين له كتاب من الخامسة.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.

ولكن جاء فى غيرها تحديده باوسع من ذلك كصحيح الحلبى الذى فيه بعد امرها بارخاء ثوبها «**فقال رجل الى اين ترخيه؟ قال: تعطى عينيها قال: قلت: يبلغ فها؟ قال: نعم**».[١]

وفي صحيح حريز قال: قال ابوعبدالله عليه السلام: «**المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن**»[٢] وفى صحيح زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام: «**ان المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها**»[٣].

و صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام قال: «**تسدل المرأة الثوب على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة**»[٤].

وهل يقع التعارض بين هذه الروايات فيقال بسقوط الجميع بالتعارض كما بنى عليه بعض الاعلام من المعاصرين فيؤخذ بجواز مايدل الجميع على جوازه وهو اسدال الثوب الى طرف الانف الاعلى ما بين الحاجبين[٥] او يؤخذ بما كل منها نص فيه ويترك ما هو الظاهر فيه بنص غيره نعم فى خصوص الاسدال الى النحر الحكم بجوازه مختص بحالة الركوب.

وهل الحكم مختص بحال الخوف من وقوع نظر الاجنبى اليها اواعم منه ومن حال الاختيار وعدم غرض الستر فيجوز مطلقاً؟ الظاهر من الروايات الاطلاق واما صورة غرض الستر فلها حكمها.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام ب ٦.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٧.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ٨.
٥ ـ المعتمد: ٤ / ٢٣٠

وفى رواية سماعة عن ابى عبدالله عن ابيه عليهما السلام «**انه سأله عن المحرمة؟ فقال : ان مربها رجل استترت منه بثوبها، ولاتستر بيدها من الشمس**»[١].

وهل يقيد الحكم بالجواز بصورة عدم كون الثوب مماساً للوجه؟ الظاهر عدم الاختصاص سيامع ملاحظة غلبة ذلك وعدم اشارة الى ذلك فى الروايات قال فى الجواهر (ولعله لذا كان خيرة الفاضل فى المنتهى ذلك وتبعه غير واحد ممن تاخر عنه خلافاً للمحكى عن المبسوط والجامع من عدم الجواز فلابد ان تمنعه بيدها او بخشبة من ان يباشر وجهها واختار فى القواعد بل فى الدروس انه المشهور بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة) الى ان قال (فلم نجدله دليلاً على شيء من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح السدل والنصوص المانعه من التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية بل لعل المرتفعة ليست من التغطية . وفيه مع ان الدليل خال عن ذكر التغطية وانما فيه الاحرام بالوجه والامر بالاسفار عن الوجه ان السدل بمعنييه تغطية عرفاً وانها غير سافرة الوجه معه الا ماخرج عنها الى حدّ التظليل) الى آخر ما افاده ﷺفراجع تمام كلامه[٢].

فالظاهر ان مانسب الى المشهور ضعيف وان كان الاحتياط حسن ينبغى رعايته. والله هو العالم.

كفارة تغطية المرأة المحرمة وجهها

تتمة: يظهر من الشيخ في المبسوط ان على المرأة الدم ان سترت وجهها قال (واحرامها في وجهها ويجوز لها ان تسدل على وجهها ثوباً

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام، ح ١٠.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٣٩٣

اسدالاً وتمنعه بيديها من ان يباشر وجهها او يغشيه فان باشر وجهها الثوب الذي تسدله متعمدة كان عليها الدم . [١]

وقال الحلبي في الكافي (وتغطية رأس الرجل و وجه المرأة مختاراً لكل يوم دم شاة، و مع الاضطرار بجملة المدة دم شاة). [٢]

اقول: امّا ما افتى به الحلبى من التفصيل فالظاهر انه لاوجه له الا ان يقال على فرض وجوب الدم عليها يتكرر الكفارة بتكرار موجبها لكل يوم ومع الاضطرار القدر المتيقن جملة المدة ولكن الكلام فى مستندهما لاصل وجوب الدم عليها.

ويحتمل ان يكون صحيح على بن جعفر المتقدم ذكره «**لكل شيء جرحت (خرجت) من حجک فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت**»[٣] على نسخة جرحت ويحتمل ان يكون صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال «**من لبس ثوباً لاينبغى له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او ساهياً او جاهلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم**»[٤] بدعوى شموله لمثل ذلك فلافرق بين ان يكون سترالوجه بالثوب الذى هو عليه او بثوب خاص والجزم بذلك مشكل و مقتضى الاصل معلوم والاحتياط على كل حال مطلوب.

حرمة اخراج الدم على المحرم

مسألة ٦٠: حكي عن جماعة من الفقهاء حرمة اخراج الدم الاعند الضرورة وحكى عن بعضهم كراهته، ويدل على حرمته صحيح معاوية بن

---

١ ـ المبسوط: ١ / ٣٢٠

٢ ـ الكافى فى الفقه / ٢٠٤

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٤.

عمار قال «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: باظافيره مالم يدم او يقطع الشعر»[١]

وخبر عمر بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال **«لاباس بحك الرأس واللحية مالم يلق الشعر، ويحك الجسد مالم يدمه** [٢] **وصحيح الحلبى «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يستاك؟ قال : نعم ولايدمى»**[٣].

وخبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليهم السلام «**سألته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك ؟ قال: لاباس ولاينبغى ان يدمى فيه»**[٤].

ولكنه ليس صريحاً فى الحرمة لولم يكن مشعراً با لكراهة ويدل عليه مايدل على تحريم الحجامة الا عند الضرورة كصحيح الحلبى وخبر الحسن الصيقل وخبر زرارة و خبر ذريح وخبر على بن جعفر[٥] والظاهر انهم سألوا عن الامام عليه السلام فى هذه الروايات عن الاحتجام للمحرم لكونه سبباً للادماء .

ولكن فى قبال هذه مايدل على الجواز كصحيح حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال «**لاباس ان يحتجم المحرم مالم يحلق او يقطع الشعر»**[٦] وخبر يونس بن يعقوب قال «**سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا احبه»**[٧] فانه مشعر بالكراهة.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام ح ٥.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام.
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام، ح ٥.
٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

وفى بعض الروايات مايدل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا بعض الائمة عليهم السلام احتجما وهما محرمان.

ولكن فيه: ان صحيح حريز لولم نحمله على الضرورة مقيد بمادل على جواز الاحتجام عند الضرورة وخبر يونس بن يعقوب محمول على عدم وجود الضرورة وعدم دلالته على الجواز وفعل المعصوم لايدل على الجواز المطلق لجواز كونه للضرورة.

فالاظهر ما عليه المشهور من كون اخراج الدم محرم على المحرم الا عند ضرورة.

لايقال: لم لانقول باختصاص الحرمة بما ذكر فى الروايات كالحك والاحتجام.

فانه يقال: يظهر من الروايات ان سئوالهم عمّا ذكر ليس لاختصاص حرمة الادماء به بل لكونه من اسباب الادماء المحرم.

هذا كله فى حكم اصل الادماء وامّا الكفاره فمقتضى الاصل البرائة منها الا على الرواية المتقدمة التى سمعت الكلام فيه والله هو العالم باحكامه نسأله ان لايؤاخذنا بهفواتنا وخطيئاتنا انه هو الرحيم الغفور.

جواز الاستياك فى الاحرام

بقية: يمكن ان يقال: مقتضى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى جواز الاستياك وان ادمى قال: قلت: لأبي عبدالله عليه السلام **«المحرم يستاك؟ قال : نعم . قلت:**

فان ادمى يستاك؟ قال: نعم هو من السنة»[١].

فيمكن ان يقال: ان مقتضى الجمع بينه وبين صحيح الحلبى عدم تعمد الادماء به كما هو ظاهر قوله ولايدمى وعلى هذا يختص الجواز وان ادمى بالاستياك دون غيره وعلى هذا يقيد مادل بالاطلاق على حرمة الادماء به ويؤيد ذلك ماروى فى الكافى في بعده: وروى ايضاً «لايستدمى» [٢] ولعل لذلك قال الشهيد بكراهة المبالغة فى السواك.

مسئلة ٦١ ـ قال فى التذكرة (لو قلع ضرسه مع الحاجة اليه لم يكن عليه شىء وان كان لامع الحاجة عليه دم شاة قاله الشيخ رحمه الله لرواية مرسلة)[٣]

وكلام الشيخ فى النهاية (ومن قلع ضرسه كان عليه دم يهريقه)[٤].

والرواية مرسلة هكذا: روى محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان «**ان مسألة وقعت فى الموسم ولم يكن عند مواليه فيها شىء محرم قلع ضرسه فكتب** عليه السلام يهريق دماً»[٥]

والاستدلال به ان كان لمطلق قلع الضرس ولولم يدم فهو خلاف الظاهر لملازمته غالباً للادماء وان كان لانه موجب للادماء فيمكن ان يقال: بضعف الدليل

---

١ ـ جامع الاحكام: ١٣ / ٣١٠ ح ٨١٦١ (٤) و وسائل الشيعة، ب ٧١، ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

٢ ـ جامع الاحكام: ١٣ / ٣١٠ ح ٨١٦١ (٤).

٣ ـ التذكرة: ح ٨ / ٦٧.

٤ ـ النهاية / ٢٣٥.

٥ ـ التهذيب: ٥ / ٣٨٥ ح ١٣٤٤ / ٢٥٧.

لارساله واضماره .

حرمة حمل السلاح على المحرم

مسأله ٦٢ ـ اعلم ان الظاهران المشهور بين الاصحاب الى عصر المحقق حرمة حمل السلاح على المحرم لغير ضرورة وذهب المحقق والعلامة فى جملة من كتبه الى كراهته، والذى يدل على القول المشهور صحيح ابن سنان سألت ابا عبدالله عليه السلام : «ايحمل السلاح المحرم؟ فقال: اذا خاف المحرم عدواً او سرقاً فليلبس السلاح»[١].

وصحيحه الآخر عنه عليه السلام قال «**المحرم اذا خاف لبس السلاح**» [٢] واحتمال كونه وسابقه واحداً قريب جداً وهذا بالمفهوم يدل على عدم جواز لبس السلاح عند عدم الخوف .

لايقال: هذه القضية لبيان تحقق الموضوع مثل (ان رزقت ولداً فاختنه) لا لافادة المفهوم للغويته فقوله (ان خفت من العدو فالبس السلاح) ليس للمفهوم لعدم الفائدة لان من لايخاف من العدوّ لايلبس السلاح لان فائدته دفع العدو .

فانه يقال : لاينحصر فائدة التسلح بالسلاح بدفع العدوّ بل ربما يتسلح به لاظهار القدره والقوة والشوكة بل فى صحيح الحلبى ايضاً عنه عليه السلام «**ان المحرم اذا خاف العدو يلبس (فلبس) السلاح فلاكفارة عليه**»[٣].

وقال فى الجواهر (ظاهرها ثبوتها عليه اذا لبسه مع عدم الخوف الا انه لم نجد

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٤ من ابواب تروك الاحرام، ح ٣.
٣ ـ وسائل الشيعه: ب ٥٤ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

قائلاً به كما اعترف به غير واحد اللهم الا ان يحمل على ما يغطى الرأس كالمغفر او يحيط بالبدن كالدرع ولكن حرمتها حينئذٍ لذلك لا لكونهما من السلاح الذى قد يشك فى شموله لهما وان كانت مع الترس من لامة الحرب)[1].

واما الدليل على القول بالكراهة فالاصل وهو مقطوع بما ذكر من الدليل وان المفهوم وان قلنا بحجيته الا انه لا يستفاد من القضية التى صيغت لبيان تحقق الموضوع كما فى ما نحن فيه.

وفيه: ان فائدة لبس السلاح كما اشرنا اليها لا تنحصر فى ازالة الخوف ودفع العدو فالاصح على ذلك هو القول بالحرمة.

ثم ان الظاهر ان السلاح اعم من خصوص السيف والرمح والقوس وغيرها وما هو يقوم مقامها فى سائر الاعصار كزماننا فالسلاح ما يعد للحرب للقتال به وان لم يكن من الحديد وفى مجمع البحرين ما يقاتل به فى الحرب ويدافع.

نعم الظاهر انه لا يشمل البسة الحرب كالدرع والمغفر وان كان لا يبعد شموله لهما فى المقام بمناسبة الحال وهل يمكن نفى البعد ايضاً عن شموله وان لم يكن بحمل ولا لبس وكان صادقاً عليه انه يكون خارجاً بالسيف؟ ولاريب فى ان حرمة لبس السلاح مختص بحال الاختيار دون الاضطرار كما هو المصرح به فى الروايات.

وجوب كفارة لبس السلاح على المحرم

مسألة ٦٣ ـ مقتضى مايدل عليه مفهوم صحيح الحلبى وجوب الكفارة على من لبس السلاح من غير ضرورة ولم يعين فيه نوع الكفاره

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤٢٢

وهل يمكن ان يقال : بكونها شاة تمسكاً بصحيح زرارة « من لبس ثوباً لا ينبغى لبسه فعليه شاة»[١] بان المراد منه مطلق ما يلبسه الانسان كانه قال: من لبس مالا ينبغى لبسه يشكل ذلك لعدم صدق الثوب على السلاح.

ويمكن ان يقال: ان جنس التكليف هنا معلوم لايمكن اجراء البرائة عنه ونوعه مردد بين الطعام والدم ومقتضى ذلك الاحتياط بالطعام والدم وامّا دعوى عدم وجود العامل بالرواية وكونها مهجورة فلم نتحققه. والله هو العالم.

حرمة قطع شجر الحرم

مسألة ٦٤ ـ ممّا يحرم على المحرم قطع شجر الحرم و حشيشه و حرمته تعم المحرم والمحل ولا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه صحيح حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال «كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين»[٢] و عنه ايضاً عن ابي عبدالله عليه السلام قال «كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت و غرسته».[٣]

والظاهر اتحادهما و ان الاول منقول بالاختصار لا يقال: اذا كانا واحداً فلا يثبت ما في الثاني من الزيادة فانه يقال: مقتضى الاصل عدم وقوع النقيصة في الاوّل و مقتضى الاصل عدم وقوع الزائدة في الثاني واذا وقع التعارض بينهما

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب بقيه كفارات الاحرام ح ١ لفظ الرواية هكذا «من نتف ابطه ... او لبس ثوباً لاينبغى له لبسه ... وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة».

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٦ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٦ من ابواب تروك الاحرام، ح ٤.

الاصل تقدم الثاني على الاول لعدم تعارض العدم مع الوجود و غلبة وقوع النقيصة دون الزيادة و كيف كان يدلّ على ذلك غيره من الروايات.

وصحيح معاوية بن عمّار «**عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها فى الحلّ؟ فقال: حرم فرعها لمكان اصلها قال: قلت: فان اصلها في الحلّ و فرعها في الحرم؟ قال: حرم اصلها لمكان فرعها**»[١].

و في الجواهر قال بعد قوله لمكان فرعها (و كل شيء ينبت في الحرم فلا يجوز قلعه على وجه[٢]) زعم انه تتمة الحديث و لكن الظاهر انه من كلام الشيخ وكيف كان لا اشكال في المسئلة في الجملة للروايات المذكوره و لغيرها.

نعم يقع الكلام في موارد:

احدها: ان الحكم بالتحريم بما اذا كان عالماً بالقطع او القلع مطلق و لو لم يكن مقصوداً بنفسه فاذا كان هو راكباً على دابته و راى في سبيله الحشيش يصير بقطعه الطريق مقطوعاً او مقلوعاً يجب عليه العدول منه الى طريق آخر او مختص بما اذا كان مقصوداً بنفسه الظاهر الاختصاص.

ثانيها: انه ليس من القلع المحرم ولا القطع ولا النزع ما يتحقق بتعليف الحيوان من النبات والحشيش و رعيه في الحرم و هذا ايضاً من مصاديق الفرع السابق بل لعله من اظهر مصاديق ما ليس مقصوداً بنفسه و يدل عليه في خصوص البعير.

صحيح حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال «**يخلي عن البعير في الحرم تأكل ما**

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٩٠ من ابواب تروك الاحرام، ح ١.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤١٣.

شاء»[١] بل الظاهر ان ذكر البعير لم يكن فيه للخصوصية فلا فرق بين الخيل والبغل والبقرة والحمير و بين البعير في هذا الحكم.

ثالثها: فيما استثنى من حرمه القطع والقلع فمن جملته الاذخر بكسر الهمزة كما في النهاية و هي حشيشة طيبة الريح تسقف بها البيوت فوق الخشب و همزتها زائدة وفي مجمع البحرين بكسر الهمزة والخاء نبات معروف عريض الاوراق طيب الرائحة يسقف به البيوت يحرقه الحداد بدل الحطب والفحم الواحدة اذخرة والهمزه زائدة ويدل على جواز قطعها الروايات من طرق الفريقين وعن المنتهى والتذكرة[٢] الاجماع عليه.

و من جملته شجر الفواكه قال: في الجواهر (بلا خلاف اجده فيه[٣]) بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب و في صحيح او حسن سليمان بن خالد عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «**سألته عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة؟ قال: عليه ثمنه يتصدق به، ولا ينزع من شجر مكّه شيئاً الا النخل وشجر الفواكه**»[٤].

و من جملته ما ينبت في ملكه قال في الجواهر (كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافاً لو كان في داره او منزله[٥]) و يدل عليه ما رواه حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام « **في الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال: ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت فى منزله وهو له فليقلعها**»[٦].

---

١ ـ تهذيب: ٥ ح ١٣٢٩/٢٤٢.
٢ ـ التذكرة: ٧ / ٣٧١.
٣ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤١٩.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٢.
٥ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤١٧.
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.

وروايته الاخرى وفيها «**ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها ، وان كانت طرية عليه فله قلعها**»[١]

ومن جملته غير ذلك فراجع الجواهر وغيره ان شئت وفى الاعشاب التى تجعل علوفة للابل:

روى محمد بن حمران قال «**سألت ابا عبدالله عليه السلام عن النبت الذى فى ارض الحرم اينزع؟ فقال: اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان تنزعه**»[٢].

وفى رواية عبدالله بن سنان قال «**قلت لابى عبدالله عليه السلام المحرم تنحر بعيره او يذبح شاة؟ قال: نعم، قلت: له ان يحتش لدابته وبعيره؟ قال: نعم ويقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا**»[٣].

والظاهر وقوع التعارض بينهما وتساقطهما به فلابد من الرجوع الى عموم ما يدل على المنع ولكن يمكن ان يقال بالجمع بينهما فان رواية ابن سنان تدل على الحرمة اذا لم تكن هنا قرينة على عدمها، واما اذا دل الدليل على الجواز فليس لها الا الدلالة على المرجوحية المساوقة للكراهة المصطلحة فالنهى ظاهر فى الحرمة اذا لم يكن مقروناً بالاذن فى الفعل كالامر، واذا كان مقروناً به فلايدل الا على المرجوحية والكراهه.

هذا مضافاً الى ضعف رواية ابن سنان بعبدالله بن القاسم الراوى عنه فراجع جامع الرواة للعلامة الاردبيلى وطبقات رجال الكافى لسيدنا الاستاذ البروجردى قدس سرهما.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام، ح ٢.
٢ ـ وسائل التيعة: ب ٨٩ من ابواب تروك الاحرام ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٥ من ابواب تروك الاحرام ح ١.

كفارة قلع شجر المحرم

مسألة ٦٥ ـ حكى عن المبسوط والخلاف والغنية والوسيلة ان كفارة قلع شجرة الحرم اذا كانت كبيرة بقرة واذا كانت صغيرة ففيها شاة وفى ابعاضها قيمته .

بل فى الجواهر حكى عن غير واحد الشهرة عليه[١].

وقال الشيخ فى الخلاف : مسألة (٢٨١) فى الشجرة الكبيرة بقرة وفى الصغيرة شاة، وبه قال الشافعى وقال ابوحنيفة: هومضمون بالقيمة دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط . وروى عن ابن عباس انه قال فى الدوحة بقرة وفى الجزلة شاة، والدوحة الشجرة الكبيرة والجزلة الصغيرة، وعن ابن الزبيرانه قال : فى الكبيرة بقرة وفى الصغيرة شاة ولا مخالف لهما[٢]

وفى التهذيب قال: وروى موسى بن القاسم قال: روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال: «**اذا كان فى دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع ان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين**»[٣].

و فى ما عندى من نسخة الوسائل [٤] «**فان اراد نزعها كفر ...**» ولذا قيل انه غير معمول به لانه ظاهر فى انه ان اراد نزعها كفر اولاً ببقره ثم ينزعها ويرد ذلك بما فى نسخة المصدر مضافاً الى ان دعوى ظهوره فى ذلك قابل للمنع.

ولعل المشهور اعتمدوا على هذا الخبر بضميمة ماروى عن ابن عباس لانهم

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠ / ٤٢٥.

٢ ـ الخلاف: ٢ / ٤٠٨.

٣ ـ التهذيب: ٥ ح ١٣٣١ / ٢٤٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

يرونه رواية واستشكل فى كل ذلك اما فى الخبر بالارسال لقوله (روى اصحابنا) ولان موسى بن القاسم كان من اصحاب الجواد والرضا عليهما السلام من الطبقة السابعة وظاهر قوله عن احدهما انه هو الامام الباقر او الصادق عليهما السلام كما هو الشائع فى الاحاديث ولا يمكن له الرواية عن اصحاب الباقر عليه السلام مضافاً الى انه لوكان رواها عن اصحاب احدهما لقال الشيخ و موسى بن القاسم روى عن اصحابنا فالظاهر ان الاحتجاج بالروايه ساقط للارسال .

ويمكن ان يقال: اولاً ان موسى بن القاسم كان من الطبقة السابعة واصحاب الباقر والصادق عليهما السلام كانامن الرابعة والخامسة ولعل بعض من الخامسة بل الرابعة بقى حتى عاصر السادسة وموسى بن القاسم كان من كبار السابعة وقد عاصر السادسة هذا مضافاً الى احتمال كون المراد عن احدهما الرضا والجواد عليهما السلام اضف الى ذلك ان موسى بن القاسم الموصوف بأنه ثقة جليل واضح الحديث حسن الطريقة له ثلاثون كتاباً مثل كتب الحسين بن سعيد مستوفاة حسنة اذا قال مثله روى اصحابنا يطمئن النفس بانه مروى عن احدهما وليس باقل من ان يقال روى عدة من اصحابنا فالانصاف ان ردّ مثل هذا الحديث بهذا السند غير مقبول جداً مردود عند اهل الفن، وامّا الايراد بضعف دلالته فقد عرفت الجواب عنه وعلى ذلك لايبعد ان يكون اعتماد المشهور على هذا الحكم بالتفصيل المذكور بهذا الصحيح وبما روى عن ابن عباس اعتماداً على انه الرواية.

ثم ان هنا بعض الفروع يطلع عليها المراجع الى الجواهر وغيره. والله هو العالم

حرمة تغسيل الميت المحرم بالكافور

مسألة ٦٦ ـ فى الجواهر: يحرم (تغسيل المحرم لومات) وتحنيطه (بالكافور) بلاخلاف اجده فيه للمعتبره المستفيضة التى منها صحيح

محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام « عن المحرم اذا مات كيف يصنع به؟ قال: يغطى وجهه، ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب به طيباً »[١] بل مقتضاه كغيره حرمة الطيب عليه مطلقاً كافوراً وغيره فى الغسل والحنوط والظاهر انه غسل تام بالنسبة اليه فلا يجب بمسّه بعده غسل على الماس، وان احتمل بل قيل به والله العالم[٢].

وما افاده تام وكان الاولى بمثله ان يقول : يحرم تغسيل المحرم لومات بالكافور و تحنيطه به.

ثم انه قال فى العروة: «اذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور فى ماء غسله فى الغسل الثانى الا ان يكن موته بعد طواف الحج او العمرة وكذلك لايحنط بالكافور بل لايقرب اليه طيب اخر».

ومثله قال فى الوسيلة (الا ان يكون موته بعد الطواف فى العمرة او الحج) ووافقهما فى جواز الغسل بالكافور بعد الطواف مطلقاً جماعة من المحشين نعم قال سيدنا الاستاذ الخوانسارى (السيد المحقق التقى النقى السيد محمد تقى):(بعد صلاة الطواف والسعى) لكن لم يفصل بين الحج و العمرة.

وقال السيد الحكيم: (فى الحج بعد السعى) وفى العمرة قال: (لا يحلّ للمعتمر الطيب الا بالتقصير وحينئذ يحل من احرامه فلايكون مما نحن فيه) ونحوه قال السيد الخوئى فقال: (بل بعد السعى فى الحج واما العمرة فلا استثناء فيها اصلاً) .

هذا اقوال بعض المحشين وهذا هو الذى اخترناه فى المسئلة ٣٤٤ من هداية

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٣ من ابواب تروك الاحرام.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٤٢١.

العباد: اذا كان الميت محرماً يغسله ثلاثة اغسال كالمحل لكن لايخلط الماء بالكافور فى الغسل الثانى الا ان يكون موته بعد التقصير فى العمرة وبعد السعى فى الحج ووجهه معلوم فانه اذا مات قبل التقصير فى العمرة سواء كانت عمرة التمتع او الافراد لم يخرج من الاحرام فيموت محرماً وامّا بعد السعى حيث انه وان لم يخرج من الاحرام بكماله الا انه يحل عليه بعد السعى الطيب والقدر المتيقن من المحرم الذى لايقربه الطيب بعد موته هو الذى مات والطيب حرام عليه.

ولكن قال فى المستمسك حاشية على مافى العمرة (الا ان يكون بعد طواف الحج والعمرة كما عن نهاية الاحكام ومجمع البرهان وقربه فى الجواهر والحدائق لحل الطيب للحى حينئيذ وظاهر النصوص تحريم ماكان يحرم على الحى لاغير فاطلاق مادل على وجوب الغسل بالكافور محكم)[1].

وفيه: ان الطيب فى الحج يحل عليه بعد طواف الزيارة وصلاته والسعى وفى العمرة بعد التقصير فهو ان مات قبل ذلك فيهما مات محرماً.

هذا ولايخفى عليك ان الظاهران ماقواه صاحب الجواهر والحدائق ايضاً استثناء جواز الغسل بالكافور وكذا التحنيط فى الحج بما اذا مات بعد الطواف والسعى وفي العمرة بما اذا مات بعد التقصير قال فى الجواهر (واحتمال دوران الحكم على الاول (اى موته بعد الحلق او التقصير وقبل طواف الزيارة) لخروجه عن صورة المحرمين بلبسه واكله مالايلبسه وياكله المحرم وللاقتصار على ما خرج عن عموم الغسل بالكافور والتحنيط به على المتيقن بعيد)[2].

---

١ ـ مستمسك العروة: ٤ / ١٣٤.

٢ ـ جواهر الكلام: ٤ / ١٨٣

ومثله ما افاده فى الحدائق[١]، وقد ظهر من جميع ذلك عدم تمامية ما يدل عليه ظاهر كلام العروة والوسيلة ولعلهما ومن وافقهما من المحشين لم يكونوا فى مقام افادة تمام مرادهم والله العالم باحكامه.

من فقد الهدى ووجد ثمنه

مسألة ٦٧ ـ الأظهر والاقوى ان من فقد الهدى و وجد ثمنه يخلفه عند من يشتريه طول ذى الحجة و يذبحه عنه و ان لم يتمكن منه اخّر ذلك الى قابل ذي الحجة وان لم يتمكن من ذلك ينتقل وظيفته الى الصوم و كذا من فقدهما ينتقل وظيفته اليه.

و اذا صار ذبح الهدى لواجده و واجد ثمنه في منى مطلقاً متعذراً فهل يجب عليه ذبحه في اي مكان هو اقرب الى منى او في مكة او في اى مكان اتفق ذلك اذا وقع في ذى الحجة او يسقط عنه وجوب الهدى و ينتقل وظيفته الى الصوم؟

وجه عدم السقوط الجزم باصل وجوب الهدى و ان اعتبار وقوعه في منى مشروط بالتمكن منه والعجز عنه لا يوجب سقوطه مطلقاً.

وقيل باستفادة ذلك من اطلاق مثل قوله تعالى: **﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾**[٢] فانه بالاطلاق يدل على وجوب الهدى مطلقاً فلايسقط بالعجز عن الاتيان ببعض افراده كذبحه بمنى وكذا قوله تعالى **﴿والبدن جعلناها لكم من شعائرالله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها...﴾**[٣].

---

١ ـ الحدائق الناضرة: ٣ / ٤٣٢

٢ ـ البقرة، آية ١٩٦.

٣ ـ الحج، آية ٣٦.

فانه أيضاً يدل على ان البدن بخصوصية نفسه دون تـقيده بـقيد و دون ان يكون مصحوباً بشرط من شعائر الله قال وفى الخصال: **«الهدى للمتمتع فريضة»**[١].

وفى صحيح زراره: **«وعليه الهدى فقلت: وما الهدى؟ فـقال: افـضله بـدنة، واوسطه بقرة واخفضه شاة»**[٢]. وفى خبر حريز **«ان رسول‌الله ﷺ لمّا احرم اتـاه جبرئيل عليه السلام فقال: مراصحابك بـالعجّ والثـجّ ، والعـجّ رفـع الصـوت والثـج نحـر البدن»**[٣] فهذه الروايات بالاطلاق يدل على كفاية ذبح الهدى بل وجوبه فى غير منى اذا تعذر الذبح فى منى .

ولايقال ان تلك الاطلاقات مقيدة بمادل على اشتراط كون الذبح بمنى فانه يقال: مايدل على ذلك مما يعتمد عليه من الروايات ليس الا صحيح منصور بـن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام **«فى رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال: ان كان نحره بمنى فقد اجزأة عن صاحبه الذى ضل عنه وان كان نحره فى غير مـنى لم يجزء عن صاحبه»**[٤] وليس له اطلاق يشمل صورة تعذر ذبحـه فى مـنى وسـائر الروايات و ان كان فيها مايدل على اشتراط كونه بمنى مطلقاً.

وفى كل ذلك ان دعوى اطلاق الآية الاولى مردودة بدلالتها على اشتراطه بوقوعه فى محله فان فيها قال تعالى: **﴿ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محلّه﴾**[٥] واما الاية الثاني فظاهرها بيان عظمة امر البدن وانها من شعائر الله والالف والام

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب اقسام الحج، ح ٢٩.
٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب الذبح، ح ٥ و ب ٥ ابواب اقسام الحج، ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعه: ب ٣٧ من ابواب الاحرام، ح ١.
٤ ـ وسائل الشيعه: ب ٢٨ من ابواب الذبح، ح ٢.
٥ ـ البقرة، آية ١٩٦.

فيها للعهد.

نعم يمكن تصديق دعوى الاطلاق بالنسبة الى رواية خصال وصحيح زرارة فيبقى الكلام فيما يدل على تقييده وهو صحيح منصور بن الحازم هل هو يدل بالاطلاق بالاشتراط او فى الجملة وفى خصوص مورده الا انه يدل بالاولوية على عدم اجزائه فى غير منى عمداً وفى غير صورة العذر.

ولكن فيه انه مبنى على اجزاء التبرع والا كان مطرحاً ذكر ذلك فى الجواهر.[١]

والظاهر جواز الاعتماد على سائر الروايات وان كانت اسنادها ضعيفه لجبرها بعمل الاصحاب بها فمنها رواية ابراهيم الكرخى وفيها «**فلاينحره الا بمنى**»[٢].

ولكن هذا لاتدل بالاشتراط المطلق و منها رواية عبد الاعلى وفيها «**ولا ذبح الا بمنى**»[٣].

وهذه ايضاً لا تدل على اشتراط المطلق لو لم نقل بدلالتها على نفى الكمال لقوله قبل ذلك لا هدى الا من الابل ولاذبح الا بمنى فالنتيجه ثبوت اشتراط وقوعه بمنى فى حال الاختيار دون حال التعذر فيذبحه حيث شاء. الا انه لا يترك الاحتياط باختيار اقرب الاماكن الى منى و الاولى ضم الصيام اليه. والله هو العالم باحكامه.

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٢١/١٩

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب الذبح، ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب الذبح، ح ٦.

محل ذبح كفارة الصيد

مسألة ٦٨ ـ الكفارة ان وجبت عليه بصيد اصابه وهو محرم فيدل على حكمه مافى الرواية المعروفة بين الطائفة المفصلة عن مولانا الجواد عليه السلام قال: «واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة»[١].

و صحيح عبدالله بن سنان قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: **«من وجب عليه فداء صيداصابه وهو محرم فان كان حاجّاً نحر هديه الذى يجب عليه بمنى ، وان كان معتمراً نحره بمكة قبالة الكعبة»**[٢] واطلاقه يشمل العمرتين ومثله صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال: **«فى المحرم اذا اصاب صيداً فوجب عليه الفداء (الهدى) فعليه ان ينحره ان كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس فان كان فى عمرة نحره بمكة ، وان شاء تركه الى ان يقدم مكة ويشتريه فانه يجزى عنه»**[٣] وذيله يدل على عدم وجوب شرائه فى موضع الاصابة.

وفى مرسل احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابى عبدالله عليه السلام قال: **«من وجب عليه هدى فى احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله عزوجل يقول ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾»**[٤] وقوله تعالى **﴿هدياً بالغ الكعبة﴾** يدل على عدم جواز نحره فى مكان اصابته الهدى لا انه يجب ان ينحر عند الكعبة مطلقاً حتى كان ما دل من الروايات على انه ان اصاب الصيد فى الحج ينحره بمنى مقيداً لإطلاقه

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من ابواب كفارات الصيد ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعه: ب ٤٩ من ابواب كفارات الصيدح ١.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥١ من ابواب كفارات الصيد ح ٢.
٤ ـ وسائل الشيعة ب ٤٩ من ابواب كفارات الصيد ح ٣.

وظاهر هذه الروايات حصر موضع الذبح فيهما فلايجوز فى غيرهما سواء كان ذلك قبل وصوله اليهما بان يذبحه مثلاً فى مكان الصيد او بعده بان يذبحه فى غير مكة وغير منى.

وحكى عن الاردبيلى جواز التقديم والاتيان به قبل وصوله الى مكة او[1] منى ولكن ما استدل له به ضعيف مضافاً الى انه خلاف الاجماع فانهم لم يختلفوا فيما ذكر فى كفارة الصيد. والله هو العالم.

مسألة: ظاهر المحقق في الشرائع عدم الفرق بين كفارة الصيد و غيره في انّه يذبح الفداء أو ينحره إن كان معتمراً بمكة، و بمنى ان كان حاجاً وقال في الجواهر: (كما في النافع والقواعد و غيرهما و محكي الخلاف والمراسم، والأصباح والاشارة والفقيه، والمقنع والغنية بل في المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافاً، و هو كذلك في الأخير.

و امّا الأوّل فقد سمعت من صرح فيه بما ذكره و لكن عن النهاية والمبسوط والوسيلة والجامع التصريح بأن للمعتمر أن يذبح غير كفارة الصيد بمنى و كذا عن روض الجنان وعن المهذب التصريح بجوازه في العمرة المبتولة و عن السرائر والوسيلة و فقه القرآن للروانـدي وظاهر الخلاف: ان العمرة المبتولة كالحج في ذبح جزاء الصيد بمنى، و عن الكافي: ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة، و نحوه عن الغنية، و إن كان الأقوى الأوّل لقول الجواد عليه السلام للمأمون فيما رواه المفيد في محكي الإرشاد عن الريان بن شبيب عنه عليه السلام (و ذكر ما تقدم ذكره

---

١ ـ الحكاية عن جواهر الكلام: ٢٠/٣٤٥.

في المسألة السابقه).

وفي المروي عن تفسير علي بن إبراهيم[١] عن محمد بن الحسن[٢] عن محمد بن عون النصيبي[٣] و فيما ارسله الحسن بن على بن شعبة[٤] في محكي تحف العقول «والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس» والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة)[٥].

أقول: ظاهر كلامه تحقق الإجماع في وجوب ذبح الفداء أو نحره بمنى إن كان ارتكب موجبه في إحرام الحج وإن كان غير الصيد، وقول الأوّل أي وجوبه بمكة إذا كان محرماً بالعمرة برواية ريان بن شبيب[٦] المشهورة بين الفرقة المحقة الناجية فان قوله عليه السلام: وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة يدلّ بالإطلاق على وجوب نحره بمكة سواء كان ما يوجبه الصيد او غير الصيد ولكنّه قدس سره كانه لم يلحظ صدر الحديث الدّال على أن موضوع ما فيه من الأحكام الصيد والإجماع يمكن الخدشة في حجيته بما يخدشون به في حجية مثله من الاجماعات. اذاً فنقول: مقتضى الأصل عدم اشتراط ذبح فداء غير الصيد بمكان دون مكان إلا ان يكون في الروايات غير رواية ريان ما يدل على القول المشهور الذي قال في المدارك على ما حكي عنه: (هذا مذهب الاصحاب لا أعلم فيه خلافاً)[٧] والروايات مختصة بفداء الصيد وامّا

---

١ ـ ابن هاشم القمى ابوالحسن ثقة في الحديث .... من صغار الثامنة .

٢ ـ او الحسين لعله من السابعة.

٣ ـ روى عن ابى جعفر عليه السلام لعله من السادسة.

٤ ـ من اعلام القرن الرابع.

٥ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٣٤٤.

٦ ـ خال المعتصم ثقة سكن قم و روى عنه أهلهامن السادسة.

٧ ـ مدارك الاحكام: ٨/٤٠٥.

غيره فلم اقف على نصّ يقتضي تعيين ذبحه في هذين الموضعين فلو قيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيداً.

و كيف كان فمن الروايات موثقة اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: **«الرجل يخرج من حجته شيئاً يلزمه منه دم يجزئه ان يذبحه اذا رجع الى اهله؟ فقال: نعم وقال ـ فيما أعلم ـ يتصدق به قال اسحاق: وقلت لابي إبراهيم عليه السلام: الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم، ولا يهريقه حتى يرجع إلى أهله؟ فقال: يهريقه في أهله، و يأكل منه»**[1] و عن مرآة العقول: يخرج في أكثر النسخ بالخاء المعجمة ثم الجيم الاظهر انه بالجيم اولا والحاء المهملة أخيراً بمعنى يكسب و روى صدره في التهذيب إلا أنّه قال: **«الرجل يخرج من حجه و عليه شيء ويلزمه فيه‌دم»**[2].

وقال العلامة المجلسي فيه في ملاذ الاخبار بعد ذكر القول المشهور (يمكن حمل هذا الخبر على ما اذا لم يمكنه البعث، و حمل هذا الحديث على ما اذا هو رجع وفات منه الذبح اوالنحر في منى أو مكة ليس ببعيد وكان عبارة صدر الحديث في نسخة الكافي لا تخلو من الإضطراب فلا يدلّ على جواز تركه مطلقاً بمكة أو بمنى).

وإن قال بعض الاعلام وفرع عليه وقوع التعارض بينه و بين صحيحتي ابن بزيع عن مولانا الرضا عليه السلام أحدهما قال: **«سألت ابا الحسن عليه السلام عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: أرى أن يفديه بشاة و يذبحها بمنى»**[3] وفي الآخر قال: **«سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس، وأنا أسمع فامره أن يفدي**

---

١ ـ الكافي: ٤ / ٤٨٨، ح ٤.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ ح ١٧١٢/٣٥٨.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٣.

شاة و يذبحها بمنى»[١].

بيان التعارض بينهما و بينه ان الموثق يدلّ على جواز ذبح الفدا اذا رجع إلى أهله في إحرام حجه في أي مكان شاء سواء كان سبب الفداء التظليل أو غيره والصحيحتين مقتضاهما لزوم الذبح بمنى للتظليل سوا، كان في إحرام الحج أو العمرة فيقع التعارض بينهما في مورد الإجتماع و هو التظليل في إحرام الحج فالموثق يدلّ على جوازه في أي مكان و الصحيحين يدلان على لزوم الذبح له بمنى إذاً فلا دليل يدل على وجوب الذبح بمنى إن وقع في احرام الحج[٢].

ولكن بعدما استظهرناه من الموثقة لا يقع التعارض المذكور بينهما و بين الصحيحه بل هي كالحاكم عليهما و على ذلك يدلّ الصحيحان على وجوب كون الفداء بمنى و إطلاقهما و إن يشمل العمرة الا انّه يقيد بما ورد فى العمرتين لو لم نقل بأن السئوال والجواب فيهما بملاحظة الحكم بكونه بمنى كان عن إحرام الحج، وبعد اثبات كون فداء التظليل الواقع في إحرام الحج بمنى نتعدى منه إلى سائر موجبات الدم لفهم العرف عدم الخصوصية فيه و هذا هو الوجه لقول المشهور فخذه و تدبر فيه فانّه جدير بذلك والله هو الهادى الى الحق والصواب.

و من الروايات في العمرة المفردة صحيح منصور بن حازم قال: «**سألت أباعبدالله عليه السلام عن كفارات العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: بمكة الا أن يشاء صاحبها أن يؤخّرها إلى منى، و يجعلها بمكة أحبّ الىّ و أفضل**»[٣].

و بغض النظر عما فيه من اضطراب المتن لعدم ارتباط للعمرة المفردة بمنى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ٦.

٢ ـ معتمد العروه: ٤/ ٢٨٠.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

إطلاقه يشمل الصيد و غير الصيد و يقيد بروايات الصيد و يؤيد بما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا[١] عن سهل بن زياد[٢] عن احمد بن محمد[٣] عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام قال: **«من وجب عليه هدى في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله عزّوجلّ يقول: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾»**[٤] و رواه في التهذيب عنه عن العدة...[٥].

و منها: صحيح معاوية بن عمّار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: **«سألته عن كفارة المعتمر أين تكون؟ قال: بمكة الا ان يؤخرها الى الحج فتكون بمنى و تعجيلها أفضل وأحبّ الى»**[٦].

و مورده عمرة التمتع لقوله عليه السلام **«الا أن يؤخّرها الى الحج فتكون بمنى»** فان ما له الحج عمرة التمتع و هذا ايضاً كسابقه مطلق بالنسبة الى الصيد الا ان اطلاقه قيد بروايات الصيد، و يؤيده أيضاً المرسل المذكور و لكنهما يدلان على التخيير بين مكة و منى و كانه لا قائل به الا ان بعض الاعاظم الذي ذكرنا ما افاده من وقوع التعارض بين صحيحي ابن بزيع و موثق اسحاق بن عمّار صار في مقام دفع هذا الاشكال بحمل موثقة اسحاق على الاعم من الحج والعمرة فقال: (ان موثق اسحاق، و ان ذكر فيه الحج، و لكن الظاهر ان السائل لا نظر له الى خصوص الحج في

---

١ ـ و هم محمد بن الحسن الطائي الرازي و محمد بن جعفر الاسدي أو محمد بن ابي عبدالله و محمد بن عقيل الكليني و على بن محمد بن ابراهيم خال الكليني.

٢ ـ من السابعة.

٣ ـ هو اما ابن عيسى او ابن خالد.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد، ح ٣.

٥ ـ التهذيب ٥/٣٧٤/١٣٠٣ ـ الاستبصار ٢/٢١٢/٧٢٦.

٦ ـ وسائل الشيعة، ب ٤ من أبواب الذبح، ح ٤.

مقابل العمرة بل نظره الى ما يرتكبه المحرم من المحرمات في مناسكه سواء كان في العمرة او الحج،فان الظاهر من قوله (يخرج من حجته) الخروج من اعماله و مناسكه، و قد ارتكب محرماً فكلام السائل في الحقيقة مطلق من حيث الحج والعمرة كما انه مطلق من حيث سبب الدم فعلى ذلك لابدّ من تقديم الموثق على الصحيحين.

و بعبارة اخرى: السائل يسأل عن الاجزاء والاكتفاء بالذبح في ايّ مكان شاء بمعنى ان التخيير بين مكة و منى المستفاد من الصحيحين هل يكتفي و يجتزي فيه بالذبح في أي مكان شاء فيكون الموثق ناظراً الى الصحيحين و حاكماً عليهما و كذلك الحال بالنسبة الى العمرة المفردة لان المتفاهم ثبوت الحكم لطبيعي العمرة ولا خصوصية لعمرة التمتع)[1] الى آخر كلامه.

و فيه: ان هذا محتمل لو لم نقل بمقالة العلامة المجلسي من ان الخبر محمول على صورة رجوعه من الحج و عدم امكان بعث الفداء و قد قلنا ان الظاهر منه ذلك.

مضافاً الى ان هذا الاحتمال بعيد فمن اين نعلم ان سئوال السائل في الموثق كان ناظراً الى الحكم المذكور في الصحيحين فالتعارض بينهما و بين الموثق باق على حاله فكلتا الطائفتين ساقطتان بالتعارض.

والحاصل ان الامر ينتهى اما الى الاخذ بالصحيحين والتخيير المذكور فيهما او طرحهما لعدم العامل بهما و التمسك بالاصل ومقتضاه جواز ذبح فداء غير الصيد للعمرة المفردة و عمرة التمتع في اي مكان شاء.

هذا وقد استدلّ لردّ مذهب المشهور بمفهوم الروايات الواردة في كفارة الصيد فانّها تدلّ على وجوب نحر ما يجب عليه به او ذبحه ان كان حاجاً بمنى و ان كان

---

١ ـ المعتمد: ٤/٢٨٢.

معتمراً بمكة، و مفهوم هذا إنّه إن لم يكن ما وجب عليه فداء الصيد أو كان غيره ليس عليه ذلك فالقدر المسلم منه أن مجرّد الفداء ليس محكوماً بهذا الحكم فان دلّ الا دليل على قيام خصوصية اخرى مقام خصوصية كونه للصيد نقول به والاّ فهو بالخيار ينحره في أي مكان شاء ـ و بعد ذلك كله ينبغي مراعاة الاحتياط بالعمل على طبق فتوى المشهور والله العالم.

خاتمة تشتمل على امور:

الاول: تكرر الكفارة بتكرر الاسباب المختلفة

اذا اجتمعت للكفارة أسباب مختلفة كالصيد واللبس و تقليم الاظفار والطيب قال في الجواهر: (لزم عن كل واحد كفارة به بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل ذلك في وقت واحد أو وقتين كفر عن الاول أو لم يكفر لوجود المقتضي وانتفاء المسقط)[1].

الثانى: تكرر الكفارة بتكرر السبب الواحد

إذا كرر السبب الواحد فإن كان هو الصيد فقد مرّ بيان حكمه، وإن كان مثل الوطء فهل يلزم عليه بكل مرة كفارة على ما قيل انه المشهور بين الاصحاب قديماً و حديثاً بل عن المرتضى وابن زهرة دعوى الاجماع عليه او لا يجب عليه الاكفارة واحدة أو يفصل بين الجماع المفسد للحج فيقال فيه بعدم التكرر و بين غير المفسد فيقال فيه بالتكرر؟

أو يفصل بين ما إذا كفر عن الاول فتجب الكفارة بالثاني و بين عدمه؟ وجوه: وجه الاول: تعدد المسبب بتعدد السبب و يمكن الخدشة فيه بان من قوله إن

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٣١.

جامعت فكفر يستفاد وجوب طبيعة الكفارة عليه بالجماع و الطبيعة لا تكرر حتى تجب عليه بتكرار الجماع طبيعة اخرى اذا لم تتخلل الكفارة بين الاول والثاني .

ويمكن الجواب عنه بأن قوله ان جامعت فكفر ينحل الى اوامر متعددة بعدد ما صدر عنه من الجماع فكانه قال ان جامعت فكفر له، وخصوصية تكون الكفارة له مأخوذه فيها وهذه في كل منها غير ما هو في غيرها و بذلك يكون الطبيعة المأمور بها فرداً من الطبيعة متميزاً عن سائر الافراد.

وأيضاً نوقش في هذا القول بأن غاية ما يدلّ عليه النص ترتب الأحكام الثلاثة على الجماع، الكفارة واتمام الحج والحج من قابل ومن المعلوم ان مجموع هذه الاحكام لا يترتب الا على الجماع الاول و رد بان عدم امكان ترتب الثاني والثالث لا يمنع من ترتب الاول و وجه القول الثاني يعرف مما ذكر للخدشة في الوجه الاول والاصل و وجه القول الثالث ان القدر المتيقن ترتب الكفارة على الجماع الذي لم يفسد بالجماع فما لا يفسده الجماع يتكرر الكفاره به و اما ما افسد بالجماع فلايتكرر به الكفارة هذا.

و قد ذكر في الجواهر بعض التفصيلات في المسئلة في صدق تكرار السبب و عدمه فراجعه[1] ان شئت. والله هوالعالم.

الثالث: الظاهر انه لاخلاف فى انه لوتكرر منه حلق الرأس فى وقت واحد بان حلق بعض رأسه ثم حلق بعضاً آخر لاتتكرر الكفارة لعده فى العرف حلقاً واحداً بل كما فى الجواهر المنساق مما ورد فيه كتابا وسنة اتحادها بحلق الرأس أجمع على ما هو المتعارف فيه ولاريب فى تعدد مصداق الحلق لكل جزء منه نعم ان كان

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٣١.

الحلق فى وقتين بان حلق بعض رأسه غدوة، والآخر عشية قال فى الجواهر تكررت الكفارة لصدق تعدد الحلق الذى هو السبب فيتعدد المسبب بتعدده بلاخلاف اجده فيه[١].

واستدل فى الحدائق لنفى تكرار الكفارة فى هذه الصورة وصورة الاولى بان الامتثال يحصل بالواحدة واصالة البرائة عن الزائد وفى الثانية بان غاية ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الرأس كله للاذى ، وما عداه يستفاد حكمه بالفحوى او الاجماع على تعلق الكفارة به فى بعض الموارد وذلك لايقتضى ثبوت الحكم المذكور كليا وبالجملة فالمسألة محل اشكال لعدم وضوح الدليل القاطع لمادة القال والقيل.[٢]

وفيه ان الكلام واقع فى تكرر ما يوجب الكفارة فى وقتين فمثلاً ان قلنا بان حلق بعض الرأس فى وقت يوجب الكفارة فهذا يتكرر بحلق بعضه الآخر فى وقت آخر نعم لو لم نقل بذلك وقلنا ان الكفارة تترتب على حلق الرأس كله ليس حلق بعضه فى وقت وبعضه الآخر فى وقت آخر من تكرار الموجب بل يمكن لاحد دعوى عدم صدق حلق جميع الرأس به اذا وقع فى وقتين و بالجملة محل البحث فيما نستدل به بالفحوى عين ما يقع البحث فيه فيما يستدل من الدليل فاذا دل الدليل على ترتب الكفارة على حلق الرأس للاذى وقلنا انه يصدق بحلق بعض الرأس ويتكرر بحلق بعضه فى وقت آخر يجرى البحث فيما يستفاد حكمه بالفحوى كما اذا لم يكن للاذى.

الرابع: قال فى الحدائق: (اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فى تكرر الطيب او اللبس فى مجلس واحد او مجالس متعددة فذهب الفاضلان الى ان مناط

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٣٤.

٢ ـ الحدائق: ١٥/٥٥٠.

التعدد اختلاف المجلس فان تكرر فى مجلس واحد فالكفارة واحدة وان تعدد المجلس تعددت الكفارة، والمنقول عن الشيخ وجمع من الاصحاب رضوان الله عليهم انهم اعتبروا فى التكرار اختلاف الوقت بمعنى تراخى الزمان عادة وذهب بعضهم الى التكرار مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص و السراويل وان اتحد الوقت.

وبه جزم فى المنتهى وقال: «لو لبس قميصاً وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافاً لاحمد، وربما ظهر من كلامه فى موضع آخر من المنتهى تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقاً فانه قال: لو لبس ثياباً كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان فى مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل ثوب يغاير لبس الثوب الآخر فيقتضى كل واحد منها مقتضاه، والاظهر التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كما ورد فى صحيحة محمد بن مسلم وقد تقدمت (الى ان قال) وامّا الفرق بين اتحاد المجلس او الوقت واختلافهما كما تقدم عن الفاضلين والشيخ فلم اقف له على مستند (الى ان قال) وبالجملة فالظاهر التعدد فى صور تعدد الاصناف وفى صورة اتحاد الصنف مع تخلل التكفير وفى ما عدا ذلك اشكال)[1].

اقول: اما صحيح محمد بن مسلم فهو مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم قال: «**سألت ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال عليه السلام: لكل صنف منها فداء**»[2].

والظاهر منه الفداء لكل صنف فلو تعدد الثوب من صنف واحد لايتعدد

---

١ ـ الحدائق الناضرة: ١٥/٥٥١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من ابواب كفارات الاحرام، ح ١.

الفداء اذا كان فى مجلس واحد وان الحاجة اذا زالت ثم تجددت تجب كفارة اخرى. والله هو العالم.

الخامس: وجوب‌الدم على‌من أكل أولبس ما لايحل أكله أولبسه

المحرم اذا اكل او لبس مالا يحل له اكله او لبسه عالماً عامداً فان كان له مقدر شرعى فهو عليه وان لم يكن له مقدر فعليه دم شاة كما صرح به جملة من الاصحاب بل قال فى الجواهر (لا اجد فيه خلافاً)[١].

والمستند لهم فى ذلك صحيح زرارة قال: «**سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه.. او لبس ثوباً لاينبغى له لبسه او اكل طعاماً لاينبغى له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه شاة**»[٢].

نعم يمكن ان يقال: انه لايشمل لبس الخفين والشمشك ونحوهما مما لايعد ثوباً و قال فى الجواهر: لاريب انه احوط بل لعل ذكر الثوب مثال لكل ما يحرم عليه لبسه[٣].

أقول: فيمكن ان يقال: ان ذكر الاكل واللبس مثال لكل ما هو محرم على المحرم فالاقوى الاقتصار فى الحكم بوجوب شاة على خصوص لبس الثوب والاكل والله هو العالم.

السادس: سقوط كفارة غير الصيد عن الجاهل والناسى والمجنون

تسقط كفارة غير الصيد عن الجاهل والناسى والمجنون ويدل عليه من

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٣٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

٣ ـ جواهر الكلام: ٢٠/٤٣٨.

الروايات قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار «**وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد**»[١] وفي صحيحه الآخر: اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة كان او بعمد[٢] واطلاق الاول يشمل الجهلين (بالموضوع وبالحكم) وصحيح البزنطي[٣] الا انه كالصحيح الثاني في مورد الجهل بالموضوع، ويدل عليه في خصوص الجماع روايات كثيرة[٤] وفي الطعام والطيب في صحيح زرارة قال عليه السلام: «**وان كان ناسياً فلاشيء عليه**[٥] **وفي نتف الابط وقلم الظفر وحلق الرأس ولبس ثوب لاينبغي لبسه واكل طعام لاينبغي اكله**» **قال الامام عليه السلام (ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء**»[٦] وفي مورد المجنون يدل عليه حديث رفع القلم.

هذا وما في بعض الروايات من التصدق بشيء او بكف من الطعام او الاشتراء بدرهم تمراً او ان عليه دم شاه مثل صحيح حريز عن ابي عبدالله عليه السلام «**في المحرم ينسىٰ فيقلم ظفراً من اظافيره؟ قال: يتصدق بكف من الطعام قلت: فاثنين؟ قال: كفين قلت: فثلاثة؟ قال: ثلاث اكف كل ظفركف حتى يصير خمسه فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ماكان**»[٧] فمحمول على الندب بقرينة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣١ من ابواب كفارات الصيد ح ١.
٢ ـ الوسائل: ب ٣١ من ابواب كفارات الصيد ح.
٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣١ من ابواب كفارات الصيد ح ٢ و ٧.
٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع.
٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام.
٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ١.
٧ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

سائر الروايات.

هذا كله فى سقوط كفارة غير الصيد عن الجاهل والناسى والمجنون، واما وجوبها على الجاهل و الناسى فى الصيد فيدل عليه النصوص وقد سمعت طائفة منها والظاهر انه لم ينقل فيه الخلاف منهم الا عن ابن ابى عقيل وهو واضح الفساد، وامّا المجنون ففى الجواهر (ان الشيخ صرح به فى محكى الخلاف و المصنف (يعنى المحقق) والفاضل وغيرهم لان عمده وان كان كالسهو. لكن قد عرفت ان السهو هنا كالعمد، وحينئذ فالكفارة فى ماله يخرجه بنفسه ان افاق والا فالولىّ. نعم لوكان مجنوناً احرم به الولى وهو مجنون فالكفارة على الولى على ما فى الغنية وغيرها كالصبّى الذى لم يذكره المصنف ولعله لان كفارته على الولى لا عليه)[1].

اقول: عندى فيما ذكره لوجوب الكفارة على المجنون ان هو احرم بنفسه فى حال افاقته نظر لعدم الملازمة بين كون سهوالعاقل هنا كالعمد وبين كون عمده الذى هو كالسهو هنا كالعمد والله هو العالم.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٤٤٠.

الفهرس

الكلام في كيفية الإحرام و واجباته

الكلام في كيفية الإحرام و واجباته ٧
واجبات الاحرام ١٨
تعيين نوع الاحرام في النية ٢٠
اعتبار الوجوب أو الندب فى النية ٢٦
اعتبار بقاء النية فى الاحرام ٢٨
حكم نسيان ما أحرم له ٢٨
من أحرم بالحج والعمرة معاً ٣٤
من أحرم كإحرام فلان ٣٥
لو نوى غير ما وجب عليه ٣٦
لو شك فى ما نواه ٣٧
التلفظ بالنية ٣٩
استحباب الاشتراط عندالنية ٣٩
الثاني من واجبات الإحرام التلبية ٤٧
لزوم الاتيان بالتلبية على الوجه الصحيح ٥٢

عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية ٥٥
اختصاص الاشعار بالبدن ٦٠
افضلية الجمع بين الاشعار و التقليد ٦٢
عدم وجوب التلبية على القارن ٦٧
كيفية الاشعار والتقليد ٦٩
جواز تأخير التلبية عن نية الاحرام ٧٠
عدم حرمة المحرمات قبل التلبية ٧١
نسيان التلبية ٧١
الواجب من التلبية ٧٣
تأخير التلبية الى البيداء ٧٨
استمرار التلبية الى يوم عرفة ٨٧
موضع قطع التلبية للمعتمر ٨٨
موضع قطع التلبية فى العمرة المفردة ٩٢
كيفية تكرار التلبية ٩٥
الشك فى اتيان التلبية صحيحة ٩٦
الشك فى التلبية بعد الاتيان بموجب الكفارة ٩٧
الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين ١٠١
كيفية ثوبى الاحرام ١٠٤
اشتراط الاحرام بلبس الثوبين ١٠٥
لبس ثوبى الاحرام على المرأة ١٠٩
كيفية لبس ثوبى الاحرام ١١٢
لبس الثوبين قبل النية والتلبية ١١٤
الاحرام فى القميص ١١٥

حكم لبس ثوبي الاحرام استدامة ١١٦
جواز لبس الزيادة على الثوبين ١١٧
جواز احرام النساء في الحرير ١١٧
ما يجوز الاحرام فيه وما لا يجوز ١٢٠
حفظ شرائط لباس الاحرام الى آخر الاعمال ١٢٣
جواز تبديل ثياب الاحرام ١٢٤
جواز لبس القبا في الاحرام ١٢٦
عدم جواز انشاء المحرم احراماً آخر ١٢٨

الكلام في تروك الإحرام

الكلام في تروك الإحرام ١٣٧
حرمة صيد الحيوان البرى ١٣٨
حكم ما ذبحه المحرم ١٣٩
عدم جواز صيد الجراد في الاحرام ١٤٥
جواز صيد البحر للمحرم ١٤٦
صيد ما يعيش في البرّ والبحر ١٤٨
صيد ما شك في أنه برى أو بحرى ١٤٩
حكم ما اصله برى ويعيش في البحر ١٥٠
جواز ذبح الحيوانات الاهلية للمحرم ١٥٢
الكلام في معنى الصيد ١٥٤
اذا صار الحيوان الوحشي اهليا وبالعكس ١٥٨
ذبح الحيوانات الاهلية مما لا يطلب أكله ١٥٩
حرمة النساء في الاحرام ١٦٤

ما يترتب على الجماع ١٦٨
الجماع بعد المشعر الحرام ١٧٩
الجماع في العمرة المفردة ١٨٥
اذا جامع المتمتع فى عمرته ١٨٨
اذا جامع فى عمرة التمتع بعد فراغه من السعى ١٩٢
حكم الاستمناء ١٩٤
حكم ما لومسّ اهله ٢٠٠
من نظر الى اهله ٢٠٢
حكم ما لو نظر الى غير اهله ٢٠٥
النكاح فى حال الاحرام ٢٠٩
النكاح فى حال الاحرام يوجب الحرمة الابدية ٢١٢
الحاق النكاح المنقطع بالدائم ٢١٤
توكيل المحرم للمحل على العقد بعد الخروج عن الاحرام ٢١٦
اعتبار صحة العقد حال الاحرام فى حرمته والحرمة الابدية ٢١٩
حكم ما لو زوج المحل المحرم ٢٢٣
عدم ثبوت المهر للمرأة التى علمت بحرمة النكاح حال الاحرام ٢٢٧
جواز الرجوع للمحرم ٢٣٧
الشهادة فى حال الاحرام ٢٣٨
حرمة الطيب فى حال الاحرام ٢٤١
وجوب الامساك على الانف من الرائحة الطيبة ٢٥٠
من اكل زعفرانا او طعاما فيه طيب ٢٥١
لبس المخيط فى حال الاحرام ٢٥٣
جواز شدالعمامة و المنطقة و الهميان و امثالها ٢٦٢

جواز لبس المرأة المحرمة المخيط ٢٦٤
كفارة لبس المخيط ٢٦٦
الكلام في الاكتحال ٢٧٠
حرمة التظليل على المحرم سائراً ٢٨٢
جواز التظليل بالاعضاء ٢٩٤
وجوب الكفارة للتظليل ٢٩٦
كفارة التظليل ٢٩٧
عدم وجوب تكرار الكفارة بتكرار التظليل ٣٠٠
حكم النظر الى المرآة فى حال الاحرام ٣٠١
الكلام في لبس الخفّين ٣٠٤
الكلام فى الفسوق و الجدال ٣١٢
عدم فساد الحج بالفسوق ٣١٧
عدم وجوب الكفارة بالفسوق ٣١٧
حرمة الجدال على المحرم و بيان المراد منه ٣١٩
الكلام فى كفارة الجدال ٣٢٩
كيفية الجدال في الحج و معناه ٣٣٦
قتل هوام الجسد ٣٤٢
لبس الخاتم للمحرم ٣٤٨
لبس المرأة المحرمة الحلى ٣٥١
عدم جواز الادهان اذا كان فيه الطيب ٣٥٣
حرمة ازالة الشعر ٣٥٥
الاضطرار الى حلق الرأس ٣٥٨
لومس لحيته او رأسه فوقع منها شيء ٣٦٣

نتف الابط او الابطين ٣٦٦
قص الاظفار ٣٦٩
كفارة التقليم ٣٧١
من افتى غيره بتقليم ظفره ٣٧٥
حرمة تغطية الرأس على المحرم ٣٧٧
جواز ستر بعض الرأس ٣٧٩
حرمة الارتماس فى الماء على المحرم ٣٨٢
جواز تغطية الوجه على الرجل المحرم ٣٨٣
كفارة تغطية الرأس ٣٨٤
حرمة تغطية المرأة المحرمة وجهها ٣٨٦
كفارة تغطية المرأة المحرمة وجهها ٣٩١
حرمة اخراج الدم على المحرم ٣٩٢
جواز الاستياك فى الاحرام ٣٩٤
حرمة حمل السلاح على المحرم ٣٩٦
وجوب كفارة لبس السلاح على المحرم ٣٩٧
حرمة قطع شجر الحرم ٣٩٨
كفارة قلع شجر المحرم ٤٠٢
حرمة تغسيل الميت المحرم بالكافور ٤٠٣
من فقد الهدى ووجد ثمنه ٤٠٦
محل ذبح كفارة الصيد ٤٠٩
خاتمة ٤١٦