

Princeton University Library



32101 060160841

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

كتاب الحج

تقرير بحث آية الله العظمى المرجع الديني الكبير
السيد محمود السحبي الشاهرودي

تأليف

مجتبى الاسلام والمسلمون الفقيه آية الله
(الشيخ محمد ابراهيم الجنتي)
(الشاهرودي)

الجزء الثالث

(الطبعة الثانية)

صوق المطبع
محافظة

٢٧ ج ١ - ١٣٨٣

مطبعة القضاء في النجف الاشرف

كتاب الحج

تقرير بحثاية الله العظمى المرحوم الدينى الكبير

السيد محمود السحبهنى الشاهرووى

تأليف

حجّته الاسلام والمسلمين الفقيه آية الله

(الشيخ محمد ابراهيم الجنائى)

(الشاهرووى)

الجزء الثالث

(الطبعة الثانية)

حقوق البيع

محفوظة

٢٧ ج ١ - ١٣٨٣

مطبعة القضاء فى النجف الاشرف

RECAP

(Arab)

BP 187

.3

.S43

1961

ju2' 3



32101 014105090



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

أحمد الله الذي جعل البيت مثابة للناس وأماناً ؛ وأمر باتخاذ مقام إبراهيم

مصلًى ؛ وعهد إلى : إبراهيم وإسماعيل أن يطهرا بيته

[للطائفين - والعاكفين - والركع السجود] :

وكفنا بأداء المناسك فيه ، ليتلطف علينا بعظيم ثوابه وجليل رضاه ، وليرينا
مشهداً من مشاهد يوم الدين ، حيث يستوى فيه : (الغني والفقير - والسيد والعبد
والأسود والأبيض - والرئيس والمرئوس - والصغير والكبير - والسلطان
والرعية - والعالم والجاهل - والوضيع والشريف) فكلهم في نظر المولى سبحانه وتعالى
سواء ، وتراهم على اختلاف مللهم ونحلهم : خاضعين خاشعين بين يدي الرب الجليل
خائفين عقابه وراجين ثوابه . والصلاة والسلام على من اصطفاه من الأوابين والآخرين
سيد الأمة ، ونبي الرحمة ، وقائد الإصلاح : محمد (ص) وعلى وصيه المولود في
بيته وأولاده الطيبين الطاهرين المعصومين ، واللجنة الدائمة على أعدائهم ومخالفهم
أجمعين ، إلى قيام يوم الدين .

وبعد : فإن هذا الجزء هو الجزء الثالث من كتابنا : [كتاب الحج] من تقريرات
بحث استاذنا الاعظم ، سيد الفقهاء والمجتهدين ، ومرجع العلماء العاملين الأب الروحي
سمحة آية الله العظمى ، المرجع الديني الاعلى : السيد محمود الحسني الشاهرودي - دام ظله -

وهو يشتمل على : « (تروك الاحرام - وبعض أفعال الحج) » على نهج ما كتبه المحقق ، نجم الملة والدين ، أبى القاسم : جعفر بن الحسن بن يسي بن سعيد الحلبي - طاب ثراه - في شرايعه ، حيث انتهى الكلام على فروع العروة الوثقى - للفقهاء الاعظم ، المرحوم المغفور له السيد : محمد كاظم الطباطبائي اليزدي - قدس الله سره - في الجزئين السابقين ، وهما أشبه بالمقدمة لهذه المباحث . وقد أبدى : سيدنا الأستاذ - دام ظله - اهتمامه بها وبسط كلامه الشريف في هذه الأبحاث والمحاضرات التي كان يلقيها في حوزة درسه على تلامذته ، في جامعة الدراسة الكبرى للطائفة الجعفرية (النجف الاشرف) . وهذا مما يتناسب مع أهمية مباحث الحج ، وتشعب فروعه وقد أجاب الامام الصادق عليه السلام ذلك عندما سأله زرار - رحمه الله تعالى - قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : (جعلني الله فداك ، اني أسألك في الحج منذ أربعين عام فتفتيني ؟) فقال عليه السلام : « يازرار ! بيت يحج قبل آدم بألفي عام تري - قد أن تفتي مسائله في أربعين عام ، (١) .

والله جل شأنه . أسأل وآمل أن يتفضل على : بتقبل هذا الجهد المتواضع بقبوله الحسن . ويجعله خالصاً لوجهه الدائم . كما أبتهل اليه أن يجعله ذخراً ليوم فقرى وفاقتي . « ر » يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم ، [وأتوسل اليه أن يعينني ويوفقني لاتمام بقية اجزاء هذا الكتاب . فهو وليي وحسبي ونعم الوكيل . (نعم المولى ونعم النصير) .

النجف الاشرف

محمد البراهمة الحناني

(في ١٧ / جمادى الاولى - ١٣٨٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على خير خلقه : محمد وآله الطاهرين

في ترك الاحرام

ترك الاحرام ، وهي : محرمات ، ومكروهات ، فالمحرم عشرون شيئاً [١] . .

كتاب الحج

[١] قد اختلفت آراء الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في مقدار المحرمات على المحرم على أقوال : (الأول) : ما أفاده المصنف - قدس سره - هنا من أنها : عشرون شيئاً (الثاني) : ما ذهب اليه صاحب الدروس - رحمه الله تعالى - من كونها : ثلاثة وعشرين شيئاً على ما نقل في الجواهر . (الثالث) : ما ذهب اليه العلامة - طاب ثراه - في المنتهى من كونها ثمانية عشر ، على ما نقل في كشف اللثام (الرابع) : ما أفاده صاحب النافع من كونها : أربعة عشر ، وهو المحكى عن العلامة في التبصرة . ولكل واحد من هذه الأقوال وجه ، وسيظهر لك ذلك - ان شاء الله تعالى - في آخر هذا البحث .

[كتاب الحج : ١] ،

صيد البر اصطلياداً وأكله ولو صاده محل . وإشارة ودلالة وإغلافاً وذبحاً [١]

[١] لا ينبغي الإشكال في ذلك . وهذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - قديماً وحديثاً ، وفي المدارك : (هذا الحكم يجمع عليه بين الأصحاب) وفي الجواهر : (بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا ، بل الإجماع بقسميه عليه) ونحوه ما في المستند ، بل في المنتهى : (أنه قول كل من يحفظ عنه العلم) . وفي كشف اللثام : - بإجماع المسلمين - ويشهد لذلك - مضافاً إلى إتفاق الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قوله تعالى : ﴿ حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ (١) (بناءً على كون حذف متعلق التحريم دالاً على عموم ما يتعلق به الحرمة - من القتل ، والإشارة ، وغيرهما - وأما قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ (٢) فيختص بالقتل ولا يشمل الدلالة والإشارة وغيرهما - كما لا يخفى - والأخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - في المقام - منها :

١ - صحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنتم حرام ، ولا وأنتم حلال في الحرم ، ولا تدلن عليه محلاً ولا حرماً فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من أجلك » فإن فيه فداء لمن تعمده ، (٣) .

٢ - خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وأجنب في إحرامك صيد البركة ، ولا تأكل ما صاده غيرك ، ولا تشر إليه فيصيده » (٤) .

٣ - خبر عثمان عن ابن شجرة ، عن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يشهد على نكاح محلين ؟ قال : « لا يشهد » ثم قال : « يجوز للمحرم أن يشير بصيد

(١) سورة المائدة - الآية : ٩٨ (٢) نفس المصدر - الآية : ٩٧

(٣) و (٤) الوسائل : ج ٢ - الباب - ١ من أبواب ترك الأحرار ، الحديث : « ١٥٥ » وقد ورد صحيح الحلبي أيضاً في الباب : ١٧ من أبواب كفارة الصيد وتوابعها الحديث : ١

على محل؟ (١). بناءً على أن هذا الاستفهام انكاري - كما افاده الشيخ والصدوق - قدس سرهما - بمعنى أنه : انكار وتنبيه على أنه لا يجوز .

٤ - صحيح معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا تأكل من الصيد وأنت حرام ؛ وإن كان أصابه محل ، (٢) وفي آخر عنه : « وإن صاده حلال » .

٥ - صحيح منصور بن حازم ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : (رجل أصاب من صيد أصابه محرم وهو حلال ؟) . قال : « فليأكل منه الحلال ؛ وليس عليه شيء إنما الفداء على المحرم » ، (٣) .

٦ - ما في الصحيح عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المحرم لا يدل على الصيد ؛ فإن دل عليه فقتل فعليه الفداء » ، (٤) ورواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير إلا أنه ترك لفظ : [فقتل] في موضع وذكره في آخر . ورواه أيضاً بإسناده عن محمد بن يعقوب (٤) .

٧ - صحيح معاوية بن عمار ؛ عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا تأكل من الصيد وأنت حرام ، وإن كان أصابه محل ؛ وإيس عليك فداء ما أتيت به بجهالة إلا الصيد ، فإن عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد » ، (٥) .

٨ - صحيح أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : (سألت عن المحرم

(١) و (٤) الوسائل : ٢ - الباب - ١ من ابواب : ترك الاحرام ، الحديث (٨ و ٣) وروى الثاني أيضاً في الباب ١٧ من ابواب : كفارة الصيد وتوابعها ، الحديث (٢)

(٢) الوسائل : ج ٢ - الباب - ٢ من ابواب : ترك الاحرام ، الحديث (٣) .

(٣) الوسائل : ج ٢ - الباب - ٣ من ابواب ترك الاحرام : الحديث (١)

« الوسائل ج ٢ - الباب - ٢١ - من ابواب : كفارة الصيد وتوابعها ، الحديث (١) »

يصيب الصيد بجهالة ؟؟) قال : « عليه كفارة ، قلت : (فان أصابه خطأ ؟)
 قال : « وأى شئ الخطاء عندك ؟ قال : ترمى هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى
 فقال : « نعم هذا الخطاء ، وعليه الكفارة ، قلت : (فان اخذ طائراً متعمداً
 فذبحه وهو محرم ؟) قال : « عليه الكفارة ، قلت : جعلت فداك أأست قلت :
 ان الخطاء والجهالة والعمد : ايسوا بسواء فبأى شئ ينفصل (يفضل - خ ل)
 المتعمد : الجاهل ، والخطأ ؟ ! قال : « انه اثم ولعب بدينه ، (١) .

٩ - صحيح معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « ما وطئته أو
 وطئته بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه ، وقال : « اعلم انه ليس فداء شئ أتيت به
 وأنت محرم جاهلاً به اذا كنت محرمًا في حبك أو عمرتك إلا الصيد ، فان عليك
 الفداء بجهالة كان أو عمد ، (٢) الى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم
 - عليهم السلام - في المقام الدالة على المطلوب ، فيحرم على المحرم صيد البراء كالأر
 واصطياداً ، ودلالة ، وإشارة من دون فرق في هذا الحكم بين كون الدلالة
 والإشارة جليتين وخفيفتين ، ولو باطالة النظر اليه بقصد الدلالة عليه ، أو الضحك مشيراً
 به اليه ، أو باتيان فعل ليتفطن له غيره فيقتله ؛ إلى غير ذلك من أنحاء الدلالات
 والإشارات الخفية .

ثم أن تنقيح البحث في هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات :
 (احداها) : أن حرمة الدلالة والإشارة المربورتين ليست من باب المسبب
 التريدي . ضرورة : أن ضابطه - وهو : عدم توسط فعل فاعل مختار بين
 الفعل والنتيجة ؛ كإرسال الماء إلى دار لمنهها ؛ وإرسال كلب إلى حيوان لاصيده

لترتب الانهدام والصيد على إرسال الماء والكلب بدون توسط أرادة فاعل مختار بينهما وبين الإرسال - لا ينطبق على المقام ؛ لتوسط فعل الصائد المختار بين الدلالة والأشارة ، والصيد بل حرمتها إنما هي لاجل دخلها الاعدادي في الاصطیاد كما هو ظاهر بعض النصوص المتقدمة .

(ثانیتها) : أن ظاهر قوله ﷺ في صحيح الحلبي المتقدم : « ولا تدلن عليه محلا ؛ ولا محرما فيصطاده ؛ ولا تشر اليه فيستحل من أجلك » وقوله ﷺ في صحيح منصور بن حازم المتقدم : « المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء » . وقوله ﷺ في خبر عمر بن يزيد : « ولا تشر اليه فيصيده » . هو عدم خصوصية للدلالة والإشارة في الحكم بل المدار على الإعانة على الصيد باى فعل كان ؛ لتفريع الاصطیاد في جملة من هذه النصوص على الإشارة والدلالة ومن المعلوم أن ظاهر مثل هذا التعبير : هو حرمة كل فعل له دخل ولو بنحو الاعداد في الاصطیاد - وهذا نظير قول الطيب للمريض : [لا تأكل الغذاء الفلاني فيزيد مرضك] لظهوره في النهي عن أكل وشرب كل ما يوجب ازدياد المرض - وعليه فالتعدي عن الإشارة والدلالة المذكورتين في النصوص الواردة في هذا المقام إلى غيرهما من كل فعل له دخل اعدادى في الاصطیاد : ليس من تنقيح المناط حتى يورد عليه ؛ بعدم إمكانه في الشرعيات ؛ وغاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم ؛ وهو لا يفنى من الحق شيئا ؛ وذلك لعدم الإحاطة بالملاكات وموانعها . فيكون مندرجا في القياس المسدود بابه ؛ والممنوع امتشامه . والوجه في عدم كون التعدي في المقام من باب تنقيح المناط بناء على ما ذكر واضح ؛ فتدبر .

ومن هنا ظهر ؛ أنه لو نوقش في دعوى صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء - قدس الله تعالى أسراهم - : الاجماع على حرمة مطلق الإعانة على الصيد

بكل فعل تحقق به ولو بالاغلاق : بعدم ثبوت الاتفاق أو احتمال كونه مدركيا فلا عبرة به ؛ لان المعبر منه هو التعبدى دونه ؛ ففيا ذكرناه من الظهور العرفى غنى وكفاية ؛ فتدبر .

(ثالثتها) : أن ظاهر النصوص المتقدمة ومقتضى الاصل : عدم حرمة الدلالة والاشارة وغيرهما من الافعال الدخيلة فى الصيد إذا لم يترتب عليهما ذلك — كما اذا أشار الى الصيد ولم يكن هناك أحد يلتفت الى اشارته حتى يترتب عليها الاصطياد ؛ وكذا إذا أشار الى من لا يريده ؛ أولا يفيد لاجل عليه به ؛ أو لعدم تمكنه منه .

(رابعتها) : أن الاشارة أخص من الدلالة — كما أفاده صاحب المدارك — قدس سره — اصدق الدلالة على الكتابة وغيرها ، وإختصاص الاشارة بالاشارة الخارجية المتحققة بعضو من اعضاء البدن كاليد ، والعين والرأس ، أو غيره — كالاشارة بالعصا — والتعرض للنسبة بين الدلالة والاشارة بعد ما عرفت من أناطة الحرمة بمطلق الاعانة على الصيد ولو بغير الدلالة والاشارة غير مهم .

(خامستها) : أنه لا فرق فى حرمة الاعانة على الصيد على المحرم بين كون المعان محرماً ومحلاً ؛ لتصريح بعض النصوص المتقدمة بذلك ؛ واطلاق الآخر فى صحيح معاوية بن عمار : (ولا تدان عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده) وفى خبر عمر بن يزيد : (ولا تشر اليه فيصيده) فعليه لودل المحرم محلاً على الصيد كان حراماً ،

« فرع : ينبغى التنبيه عليه »

ثم أن هنا فرعاً ينبغى التنبيه عليه ولم يتعرض له المصنف — طاب ثراه — وهو انه : هل يختص الحكم المذكور — وهو الحرمة — بالصيد المحلل الأكل

أو يعم المحرم الأكل ؟ ؟ ؛ قد نسب إلى الأكثر إختصاص الحكم بالحيوان المحلل الأكل ؛ وهو المحكى عن المفاتيح على ما حكاه الزرقى - رحمه الله تعالى - في المستند ، حيث قال في ذيل المسألة الثالثة من مباحث تروك الاحرام : [ثم أنه قد خالف هنا جماعة في الصيد المحرم أكله ، بل عن المفاتيح حكى عن الأكثر ، فقيدوا الصيد المحرم : بالمحلل من الممتنع ، فجوزوا صيد كل ما لا يؤكل ، أما مطلقاً اطائفة ، أو باستثناء : الاسد ، والثعلب ، والأرنب ، والضب ، واليربوع والقنفذ ، والزنبور ، والغطاية فحرموا صيدها أيضاً كجماعة إستناداً إلى عدم وجوب الكفارة في غير المأكول سوى الثانية] . وما يمكن أن يستدل به على ذلك وجوه :

(الأول) - الاجماع . و (فيه) : على فرض ثبوته أنه قد تكرر من أراء : أن الاجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام لا المدركى ، وفي المقام يحتمل أن يكون مدركياً ، لاحتمال استناد المجمعين في ذهابهم إلى إختصاص الحكم : بالمحلل الأكل إلى ما سنده من الوجوه ، فلا يمكن الاعتماد عليه ، إذا العبرة حينئذ بالمدرک إن تم .

(الثانى) - منع صدق الصيد على المحرم الأكل . و (فيه) - مضافاً إلى عموم اللغة - : منع إختصاص صدق الصيد بمحلل الأكل منه - لقولهم : (سيد الصيد : الأسد) وما قال به الشاعر : (ليت تردى زية (١) فاصطيدا) وما نسب إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام من قوله : [صيد الملوك ثعالب وأرانب - . . . - وإذا ركبت فصيدى الابطال] . - لصدق الصيد على الجميع . ويدل على ذلك قوله تعالى : (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) (٢) .

١ - الزية (بضم الزاء) : حفرة لصيد السباع .

٢ - سورة المائدة : - الآية ٩٧ .

وقوله ﷺ في صحيح الحلبي : (لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنتم حرام ١٠٠ الخ (١) وما في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ في حديث . . .
 (أتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى ، والعقرب ، والفارة ، فاما الفارة توهم السقاء وتضرم على أهل البيت ، وأما العقرب فان رسول الله ﷺ مديده إلى الحجر فلسعه فقال : (لعنك الله لا برا تدعيه ولا فاجراً) والحية أن أراذك فاقتلها ، وأن لم تكن تردك فلا تردها ، والأسود الغدر فاقتلها على كل حال ، وأرم الغراب والحدأة رمياً على ظهر بعيرك (٢) في النهاية والسرائر : لا يجوز قتل شيء من الدواب ، ثم استثناء ما يخافه على نفسه .

(الثالث) - قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا حرم عليكم صيد البر ما دام حراماً) (٣) ب (دعوى) : ظهورها في خصوص حرمة محلل الأكل - واحتمل : تبادل ذلك منه صاحب كشف اللثام - قدس سره - وأيده باصالة الحل والبراءة - تقريب الاستدلال بها : هو أن الصيد يطلق على الحيوان المصطاد ومن الواضح : أن تحريم كل شيء ظاهر عرفاً في تحريم أوضح منافعه وأظهر تغلباته وآثاره ، فيراد من حرمة الصيد على المحرم الاستفادة من هذه الآية الشريفة حرمة أكله له - كما إذا قال : « يحرم الملبوس » يراد منه حرمة لبسه و : « يحرم الميتة » يراد منه حرمة أكله ، فلا يعم الحكم : المحرم الأكل ، لأن ما لا يؤكل لحمه حرام على كل أحد أكله مطلقاً ، في حال الاحرام ، وفي غير حال

« ١ » الوسائل : ج ٢ - الباب - ١٧ من أبواب : كفارة الصيد وتوابعها ، الحديث « ١ » وفي الباب ١ من أبواب ترك : الاحرام ، الحديث ١

« ٢ » الوسائل : ج ٢ - الباب - ٨١ من أبواب : ترك الاحرام ، الحديث « ٢ » .
 « ٣ » سورة المائدة : الآية ٩٨ .

الإحرام، ولا وجه لإختصاص ذلك بالمحرم، فمن التقييد الذي وقع في منطوق الآية الشريفة - وهو قوله تعالى: ﴿ ما دمتم حرما ﴾ - يستكشف إختصاص الحكم بمحل الأكل وإلا كان التقييد به مستلزما للغوية - كما لا يخفى - (فيه) : - مضافا إلى إمكان المناقشة فيها بـ (دعوى) : ظهور الآية الشريفة في حرمة خصوص الأخذ والاستيلاء فلا يثبت بها الحرمة لخصوص محل الأكل - منع كون المراد من الآية الشريفة هو حرمة الأكل، لكونه أظهر الآثار فانه إنما يكون كذلك لو كان الصيد الواقع فيها بمعنى المصيد، وأما إذا كان بمعنى الاصطیاد كما هو الظاهر منها فلا يبقى مجال لما ذكر في تقريب الاستدلال. فعلى هذا يمكن التمسك باطلاقها لحرمة الصيد الغير المحلل الأكل - كما لا يخفى - فاذا ظهر ضعف ما احتمله صاحب كشف اللثام - قدس سره - من التبادر. وأما (دعوى) : إنصراف الأدلة عن المحرم الأكل ففيه : أنه لا انصراف في البين أولا، وعلى فرض ثبوته فبدوى ثانياً. فلا عبرة به في تقييد الإطلاق لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذي هو الضابط في الانصراف الصالح للتقييد. (الرابع) - ما استند اليه بعض في إختصاص الحكم بمحل الأكل من عدم وجوب الكفارة في غير ما أكل اللحم. و (فيه) أن مجرد عدم ثبوت ذلك في غير المحلل الأكل لا يدل على جواز صيده، لعدم ثبوت التلازم بين عدم لزوم الكفارة وبين عدم التحريم مطلقا. لعدم نهوض دليل على كونها من لوازم الحرمة حتى يكون عدم وجوب الكفارة دليلا على عدم الحرمة، كما لا يخفى. ان قلت : أنه يمكن إستفادة التلازم بينهما من سياق قوله تعالى ﴿ ومن

قتله منكم متعمداً فجاء مثل ما قتل من النعم) (١) ومن إطلاق قوله ﷺ في ذيل صحيح الحلبي المتقدم : « فان فيه فداء لمن تعمد » وما في ذيل صحيح ابن حازم : (وإنما الفداء على المحرم) أما استفادة ذلك من الآية الشريفة فلا مقتضى ظاهر قوله تعالى [فجاء مثل ما قتل من النعم] هو اختصاص حرمة الصيد بما كان فيه جزاء بالمثل وليس ذلك إلا في محلل الأكل ، إذ لا يتصور الفداء بالمثل في محرم ، الأكل لعدم ماليته فعليه يختص الحكم بمحلل الأكل ، فيحرم هو دون غيره . وأما إستفادة ذلك من الصحيحتين ، فلان مفادهما - كما ترى - ثبوت الفداء في كل ما تعلق به النهي . قلت : أن غاية ما في الباب هو ثبوت التلازم بين الكفارة والتحريم في محلل الأكل . وبـ (عبارة أخرى) يدل الدليل على الملازمة بين الحرمة والكفارة في مورد خاص وهذا لا ينافي ثبوت الحرمة في غير ذلك المورد - وهو غير محلل الأكل - لاخبار آخر ، كصحيح معاوية بن عمار المتقدم الدال على حرمة قتل الدواب كلها إلا ما استثنى منها فيحكم بحرمة صيد محرم الأكل أيضاً من جهة نصوص آخر بدون الكفارة ، كما في بعض أصناف الحيوان المحرم الأكل ، أو معها كما في بعضها الآخر ، لما ورد فيها من اخبار خاصة دالة على ثبوت الجزاء في بعض أفراد محرم الأكل منها ما في خبر أني سعيد المكارى الوارد في قتل الأسد قال : قلت : لأبي عبد الله ﷺ (رجل قتل أسداً في الحرم ؟) قال : عليه كبش يذبحه (٢) وقد حمل ذلك على من لم يرد قتله .

(و منها) ما ورد من الاخبار الواردة في قتل الأرنب والتعلب كصحيح البرزقي عن أبي الحسن ﷺ قال (سألت عن محرم أرباب أو ثعلبا ؟ فقال :) (في

(١) سورة المائدة : الآية ٩٧ .

(٢) الوسائل : ج ٢ - الباب - ٢٩ من ابواب : كنفارة الصيد وتوابعها الحديث ١

الارنب دم شاة ، (١) . وصحيح ابن مسكان عن الحلبي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : (عن الارنب يصيبه المحرم ؟) فقال : « شاة هديا بالغ الكعبة » ، (٢) وخبر علي بن حمزة ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : (عن رجل قتل ثعلبا ؟) قال : « عليه دم » ، قلت : (فارنبا ؟) قال : « مثل ما في الثعلب » ، (٣) . ورواه الشيخ - قدس سره - بإسناده عن محمد بن يعقوب . ورواه الصدوق - رحمه الله تعالى - بإسناده عن البرنطي عن علي بن أبي حمزة مثله ، الا أنه قال : (عن محرم) . الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - .

وماورد من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام في كفارة قتل الزنبور عمداً ، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته : (عن محرم قتل زنبوراً ؟) قال : « ان كان خطأ : فليس عليه شيء » ، قلت : (لا بل متعمداً ؟) قال : « يطعم شيئاً من طعام » . قلت : (أنه أرادني ؟) قال : « ان أرادك فاقتله » ، (٤) وصحيح صفوان عن معاوية قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : (عن محرم قتل زنبوراً ؟) قال : « ان كان خطأ . فلا شيء عليه » . قلت : (بل تعمداً ؟) قال : « يطعم شيئاً من الطعام » ، (٥) ونحوهما غيرهما من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - في هذا المقام .

وما ورد من ثبوت الكفارة في قتل : [اليربوع والقنفذ ، والضب] وهو : ما عن موسى بن القاسم ، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب ، عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال : [في اليربوع ، والقنفذ ، والضب] اذا أصابه المحرم

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ - الباب - ٤ من ابواب : كنفارة الصيد وتوابعها

الحديث : « ١ » و « ٢ » و « ٤ » .

(٤) و (٥) الوسائل ج ٢ - الباب - ٨ من ابواب كنفارة الصيد وتوابعها ، الحديث

ولو ذبحه كانت ميتة حراما على المحل والمحرم [١]

فعليه جدى ، والجدى خير منه ، وانما جعل هذا لكي ينسكل عن فعل غيره من الهيد (١) عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا؛ عن سهل بن زياد ، عن الحسن محبوب ، عن علي بن رثاب ، عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام وعن محمد بن يحيى ، وعن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي عمير ، عن أحمد بن علي ، عن مسمع ، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله الا أنه قال : (وان جعل عليه هذا لكي ينسكل عن صيد غيره) فظهر بما ذكرنا عدم امكان اختصاص حرمة الصيد بمحلل الاكل منه بالملازمة بين الكفارة والحرمة ؛ فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بان مقتضى ظاهر الآية الشريفة اختصاص حرمة الصيد بمافيه الفداء بالمثل ؛ وهو ليس إلا في محلل الاكل لعدم ثبوته في غيره وذلك لان أثبات اختصاص الجزاء المذكور - وهو ثبوت الفداء بالمثل بالحيوان المحلل الاكل - لا ينفى ماعده ، فيقال : أن محلل الاكل يختص بالحرمة مع الجزاء الخاص للآية الشريفة المتقدمة ، وغير محلل الاكل بغير الجزاء الخاص ؛ فعليه يقال : ان المصيد أن كان محلل الاكل ؛ فعليه جزائه بمثله من النعم ، وأن كان محرم الاكل فعليه جزاءه بغيره مما عين ذلك في الاخبار والروايات الواردة عن الأئمة - عليهم السلام - . وهذا بالنسبة إلى ماورد الجزاء في صيدها ؛ وأما بالنسبة إلى ما لم يرد الجزاء فيه فيثبت حرمة له بالاخبار الناهية عن قتل الدواب ؛ وقد تقدم ذكر بعضها سابقا ، وقد تحصل من جميع ما ذكرناه : حرمة الصيد على المحرم مطلقا - سواء كان يأكل لحمه أو من غيره فتدبر .

[١] لا ينبغي الاشكال في ذلك وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - قديما وحديثا . وفي المدارك : (أنه المشهور بين الأصحاب ، بل قال في المنتهى : « أنه

(١) الوسائل : ج ٢ - الباب - ٦ من ابواب : كناراه الصيد وتوابها ، الحديث «١»

(٢) الوسائل : ج ٢ - الباب - ١٠ من ابواب تروك الاحرام ، الحديث : « ٥٤٥ »

قول علمائنا أجمع ،) . وفي كشف اللثام في شرح قول العلامة - رحمه الله عليه :-
 [فيكون ميتة] قال : (كما في الخلاف ، والسرائر ، والمهذب والنافع ، والشرائع
 والجامع ، وفيه : أنه كذبيحة المجوس ؛ وفي التذكرة والمنتهى : الاجتماع عليه . وفي
 النهاية ، والمبسوط ، والتهذيب والوسيلة . والجواهر : انه كالهيئة) وقال في الجواهر
 (بل هو المشهور شهرة عظيمة ، بل لم يحك الخلاف فيه) . ويدل على ذلك - مضافا
 إلى اتفاق الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - خبر وهب ، عن جعفر ، عن أبيه
 عن علي بن الحسين قال : « إذا ذبح المحرم الصيد : لم يأكله الحلال والحرام ؛ وهو
 كالهيئة ، وإذا ذبح الصيد في الحرم ، فهو ميتة ؛ حلال ذبحه ، أو حرم ، (١) . وخبر
 محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب ، عن إسحاق ؛ عن جعفر بن الحسين
 أن عليا بن الحسين كان يقول : « إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة ؛ لا يأكله
 محل ولا محرم ؛ وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة ؛ لا يأكله محل
 ولا محرم ، (٢) .

ان قلت : إن في الخبرين قصور من حيث السند ؛ أما (في الأول) : فلا شراك
 وهب الراوى بين الضعيف وغيره . وأما (في الثاني) : فلا ن من جملة رجالها الخشاب
 وهو غير ممدوح مدحا يعتد به ؛ فعلى هذا لا يمكن اثبات حرمة ذبيحة المحرم في غير
 الحرم على المحل والمحرم بهما . قلت : ان هذين الخبرين وان كانا ضعيفين من حيث
 السند ، إلا أن ضعفهما منجر بعمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بمضمونهما
 فلا يصح إلى المناقشة فيهما بضعف السند بعد الانجبار المزبور الموجب للاطمينان
 والوثوق بصدورهما من المعصوم عليه السلام الذي هو مناط الحجية ، ولا تهافت بين ذلك
 وبين ما اخترناه في الأصول من عدم حجية الشهرة العملية بنفسها . لانه قد تكرر
 (١) و (٢) الوسائل : ج ٢ - الباب - ١ من ابواب : ترك الاحرام ، الحديث « ٤٠ »

منا مراراً في الاصول : أن المدار في اندراج الخبر تحت دليل الاعتبار هو الوثوق والاطمينان الحاصل تسكيناً بعلمهم على طبقهما . أما القول : بأنه يمكن أن يكون اعتمادهم في مقام العمل والحكم بحرمة ذبيحة المحرم على المحل والمحرّم بغير هذين الخبرين : (مدفوع) : بكون احتمال اعتمادهم في مقام العمل على رواية كانت معتبرة عندهم ولم تصل إلينا في غاية الضعف مع شدة اهتمامهم بحفظ الاخبار ، وضبطها . فلو كان اعتمادهم في مقام العمل على خبر صحيح : لبينوه لعدم الداعي لهم إلى اخفائه وعدم نشره ، بل كان دأبهم وديندتهم على العكس — من الكتب ، والنشر ، فمن عدم بيانهم يستكشف عدم وجوده . فبذلك يحصل الاطمينان بان اعتمادهم في مقام العمل لم يكن إلا بهما . فالمنافسة فيهما — بعد ذلك — في غير محله مضافاً إلى أن الخبر الثاني : ليس بضعيف لانه وان كان من جملة رجالها : الخشاب إلا أنه : أمامي ، وعده بعض من الثقات ، وعده بعض آخر من الحسان ويمكن أن يقال بتأييد الخبرين بوجوه .

(الاول) — ماورد من الاخبار الآمرة بدفن مذبوحه — منها :

١ — ما رواه محمد بن أبي عمير ، عن خلاد السري ، عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل ذبح حمامة من حمام الحرم) ؟ قال : « عليه الفداء » . قلت : (فيأكله ؟) قال : « لا » . قلت : (فيطرحه ؟) قال : « اذا طرحه فعليه فداء آخر » . قلت : (فما يصنع به ؟) قال : « يدفنه » (١) وراه الصدوق — رحمه الله تعالى — باسناده عن ابن أبي عمير ، عن خلاد ورواه في العلل عن أبيه ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابن أبي عمير عن خلاد . ورواه الكليني طاب ثراه — عن علي بن ابراهيم — .

(١) الوسائل : ج — الباب — ٤٥ من ابواب : كبارا الصبيد وتوابها ، الحديث « ١ » .

وقد ورد ايضا في الباب ١٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث « ٢ » .

٢ - ما عن أبي أحمد - يعني ابن أبي عمير - عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : (المحرم يصيب الصيد فيفديه ، أيطعمه أو يطره ؟) قال : « إذا يكون عليه فداء آخر » : فقلت : (فما يصنع به ؟) قال : « يدفنه » ، ورواه الصدوق مرسلًا وكذا رواه في المقنع (١)

٣ - ما عن محمد أبي الحكم قال : قلت لغلام لنا : (هيئ لنا غدا ، فأخذنا اطيأرا فذببها وطبخها ، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام) قال : « ادفنهن وافدعن كل طير منهن » (٢) . ورواه الكليني - طاب ثراه - عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن مثنى بن عبد السلام مثله إلا أنه قال : (اطيأرا من الحرم) .

٤ - حسنة معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إذا أصاب المحرم الصيد في الحرم ، وهو محرم ، فإنه ينبغي له أن يدفنه ولا يأكله أحد . وإذا أصاب في الحل فإن الحلال يأكله ، وعليه الفداء » (٣) . ولكن التحقيق : أنه لا يمكن جعل هذه الأخبار تأييداً للخبرين المتقدمين - وهما خبرا : وهب وحسن بن موسى الخشاب - . الدالان على أن ذبيحة المحرم ميتة حرام على المحل والمحرم ، وذلك لا مكان المناقشة والاشكال في جميعها . أما (في الخبر الاول ، والثاني) : فلا يمتثلان على جواز الإطعام منه مع الالتزام بفداء آخر ، فإن قوله عليه السلام فيهما : « إذا كان عليه فداء آخر » . معناه أنه إذا طرعه أو إذا أطعمه ثبت عليه فداء آخر ، ففيه إيحاء إلى جواز الإطعام به مع الالتزام بفداء آخر . وأما (في الثالث) فلأن الحسنة

(١) و (٢) الوسائل : ج ٢ - الباب ٤٥ ، من ابواب كفارة الصيد وتوابعها ، الحديث ٣٢ و ٣٣ . وقد ورد أيضا رقم : [١] في الباب ١٠ من ابواب : ترك الاحرام الحديث « ٣ » .

(٣) الوسائل : ج ٢ - الباب ٣ - من ابواب ترك الاحرام الحديث « ٢ »

لا تصلح لأن تكون مؤيدة لها إذا كان المراد من قوله ﷺ فيها « اصاب » مجرد
 الاخذ والاستيلاء ، لصيرورة النسبة حينئذ بين الحسنة وبين الخبرين : التباين لمباينة
 الذبح الذي هو مورد الخبرين للاستيلاء الذي هو مورد الحسنة . فلا يبقى حينئذ مجال
 لجعل هذه الاخبار تأييداً لهما - أى الخبرين المتقدمين - هذا إذا كان المراد من
 الاصابة في الحسنة مجرد الاخذ والاستيلاء . وأما إذا كان المراد منها ، القتل - كما
 هو ظاهرها - بقرينة ما في صدرها ، وهو قوله ﷺ : (فانه ينبغى له أن يدفنه
 ولا يأكله أحد) فعليه تقع المعارضة بين هذه الاخبار وبين الخبرين ، فتندرج في
 الطائفة الثانية من الاخبار المعارضة بظاهرها للخبرين - وسنذكرها - ان شاء الله
 تعالى - في ذيل هذه المسألة ، لما فيها من قوله ﷺ : (فلان الحلال يأكله) . ووجه
 المعارضة بينهما وبين الخبرين واضح ، لدلالة الخبرين على حرمة ذبيحة المحرم على الحلال
 والحرام ، وهذا بخلافها ؛ لدالاتها على حلية ذبيحة المحرم على الحلال ، إلا أن
 يحمل على كون المراد من الاصابة الواقعة في ذيل الحديث ، وهو قوله ﷺ : (وإذا
 أصابه في الحل فان الحلال يأكله) . هو مجرد الاخذ والاستيلاء . وأما التذكية
 فكانت من المحل - كما حملها الشيخ - قدس الله سره - على ذلك - فعليه لاتعارض
 بينها وبين الخبرين .

والحاصل : أن هذه الحسنة بناء على معنى تعارض الخبرين وبناء على معنى آخر
 لا تؤيدهما . وأما اشتغالها على قوله ﷺ : (فانه ينبغى له أن يدفنه) . فيقال : إنه
 لا يلزم عليه دفنه ، لأنه بناء على القول بحرمة أكله حتى للمحل وحرمة مطلق
 الانتفاع به ، نقول : بجواز اعطائه للكلاب ، ولا يلزم دفنه ، وان ورد فيها كلة :
 [يدفنه] . خصوصاً مع إختلاف النسخة في قوله : يدفنه فان بدلها في اخرى :
 [ينفذه] مضافاً إلى اشتغالها على لفظ : (ينبغى) الظاهر في إستحباب الدفن .

(الثاني) - أنه لا تتحقق التذكية المحللة إلا بذكر الله [في وقت الذبح لما في صحيح محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : « ولا تأكل من ذبيحة مالم يذكر اسم الله عليه (١) » . فعليه لا يمكن للمحرم أن يتناول ذلك حتى يوجب حلّيته ، لأنه لا معنى لذكره على ما حرّمه ، فيكون لغواً . و (فيه) : أنه لا منافاة بين حرمة الأكل وصحة التذكية - كما في تذكية المغصوب - فلا منافاة بين الحرمة التكليفية وبين الصحة الوضعية الثابتة للتسمية التي هي شرط للتذكية ، فعليه لا وجه لجملة تأييداً للخبرين .

(الثالث) - أخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر ، سيما ما رجع منها الميتة على الصيد - منها :

١ - صحيح حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل ؟) قال : « يأكل من الصيد ، أليس هو بالخيار أن يأكل من ماله ؟ قلت : بلى قال : « إنما عليه الفداء فليأكل وليفدّه » . (١) .

٢ - ما رواه محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن يونس بن يعقوب ، قال : (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المضطر إلى الميتة وهو يجد الصيد ؟) قال : « يأكل الصيد » . قلت : (إن الله عز وجل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها ولم يحل له الصيد ؟) . قال : « تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة » . قلت : (من مالى) قال : « هو مالك ؛ لأن عليك فداؤه » . قلت : (فان لم يكن عندي مال ؟) قال : « تقضيه إذا رجعت إلى مالك » . (٢) ورواه الشيخ - رحمه الله تعالى - بإسناده عن محمد بن يعقوب وكذا ما قبله .

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ - الباب - ٣٣ - من أبواب : كفارة الصيد وتوابعها ، الحديث « ١ و ٢ » .

٣ - مارواه شهاب عن ابن بكير ووزارة جميعا عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر إلى ميتة وصيد وهو محرم ؟ قال : « يأكل الصيد ويفدى » (١)
 ٤ - ما عن محمد بن علي بن الحسين قال : قال أبو الحسن الثاني عليه السلام : « يذبح الصيد ، ويأكله ، ويفدى : أحب إلى من الميتة » . (٢) .
 ٥ - خبر محمد بن يحيى العطار ؛ عن الممركي ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى - عليهما السلام - قال : (سألت عن المحرم إذا اضطر إلى أكل صيد وميتة وقلت : ان الله عز وجل : حرم الصيد وأحل الميتة ؟) . قال : « يأكل ويفديه ؛ فانما يأكل ماله » . (٣) .

٦ - مارواه أبان ؛ عن أبي أيوب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن رجل اضطر وهو محرم إلى : صيد وميتة ؛ من أيهما يأكل ؟) . قال : « يأكل من الصيد » ، قلت : (فان الله قد حرم عليه وأحل له الميتة ؟) . قال : « يأكل ويفديه فانما يأكل من ماله » . (٤) .

٧ - مارواه سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عبد الحميد ؛ عن يونس بن يعقوب عن منصور بن حازم ، قال : قلت لأبي عبد الله : (محرم اضطر إلى : صيد ؛ وإلى ميتة من أيهما : يأكل ؟) . قال : « يأكل من الصيد » . قلت : (أليس قد أحل الله الميتة لمن اضطر إليها ؟) . قال : « بلى ولكن يفدى ألا ترى : أنه انما يأكل من ماله فيأكل الصيد وعليه فداؤه » . (٥)

٨ - مارواه محمد بن الحسن ، بإسناده عن موسى بن القاسم ، عن محمد بن سيف ابن عميرة ؛ عن منصور بن حازم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : (عن محرم اضطر

إلى أكل الصيد والميتة؟) قال: « أيهما أحب إليك أن تأكل؟ » قلت: (الميتة لان الصيد محرم على المحرم) فقال: « أيهما أحب إليك أن تأكل من مالك أو الميتة؟ » قلت: (أكل مالى) قال: « فكل الصيد وأفده » (١).

ورواه البرقي في المحاسن عن أبيه ؛ عن صفوان بن يحيى ، عن منصور بن حازم ، نحوه ، وزاد قلت: [فإن لم يكن عندي؟ قال: « تقضيه إذا رجعت إلى مالك »]

٩ - مارواه صفار ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن أسحق ، عن جعفر . عن أبيه - عليها السلام - أن علياً عليه السلام كان يقول: « إذا اضطر المحرم إلى الصيد وإلى الميتة فليأكل الميتة التي أحل الله له » (٢).

١٠ - مارواه عبد الغفار الجازي ؛ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: (عن المحرم إذا اضطر إلى ميتة فوجدتها ، ووجد صيداً؟) فقال: « يأكل الميتة ويترك الصيد » (٣).

١١ - ماروى مرسلًا قال: « انه يأكل من الميتة لأنها أحلت له ولم يحل له الصيد » (٤). وانت ترى دلالة جملة من هذه الأخبار على ترجيح الصيد على الميتة في مقام الإضطرار إلى أحدهما ، فتدل على المدعى - وهو كون ذبيحة المحرم ميتة وحرام على المحل والمحرم - .

ولكن التحقيق: أنه يستشهد بهذه الأخبار على خلاف المطلوب ، وذلك لأن ترجيح الصيد على الميتة في مقام الإضطرار المستفاد من بعض الأخبار المتقدمة ليس إلا لعدم كونه ميتة ، وإلا لكان: [العكس - أو المساوى والخيار] في اختيار أيهما شاء للإنسان المضطر ، بل في بعضها المرجع للصيد على الميتة التغليل: (بأنه ماله)

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل: ج ٢ - الباب ٣٣ من أبواب: كفارة الصيد

وتوابعها الحديث ٩ و ١٠ و ١١ و ٨ .

وهذا بخلاف الميتة، وهو كالصريح في أنه - أي صيده - مذكي، وإلا لم يكن مالا. وكيف كان لا يمكن جعلها تأييدا للخبرين. وأما الاخبار الأخيرة الدالة على ترجيح الميتة على الصيد فلم يعمل بظاهرها. وقد حملها الشيخ - رحمه الله تعالى - على ما حكاه صاحب الوسائل - قدس الله سره - على محامل عديدة:

(أ) - حملها على التقية، وقال في وجه ذلك: (لأنه مذهب بعض العامة).

(ب) - حملها على: ما اذا وجد الصيد غير مذبوح.

(ج) - حملها على ما إذا لم يجد فداء الصيد، ولو لم يتمكن من الوصول إليه.

(د) - حملها على: ما لم يكن متمكنا من الفداء أصلا.

وقد ظهر مما ذكرنا عدم امكان جعل هذه الوجوه الثلاثة تأييدا للخبرين فالعمدة في الحكم بحرمة ذبيحة المحرم وكونها ميتة هي ما عرفته من الخبرين في صدر المبحث - وهما خبر وهب وخبر الحسن بن موسى الحشاش - وأما ضعفهما فقد عرفت أنه منجبر بعمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ولكن ذهب الصدوق - رحمه الله تعالى - في الفقيه إلى: أن مذبوح المحرم في غير الحرم لا يحرم على المحل، حيث قال: - على ما نقل في الحقائق - : (ولا بأس أن يأكل المحل مما صاده المحرم، وعلى المحرم فداء). ونقل الشهيد الأول - قدس الله تعالى سره - القول بذلك عن ابن الجنيد أيضا على ما حكاه صاحب المدارك - رضوان الله تعالى عليه - ونقل في المنتهى هذا القول عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى - قدس سرهما - حيث قالوا - على ما نقل في الحقائق: (لا بأس أن يأكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم الفداء). ومال إلى هذا القول صاحب المدارك - قدس سره - أيضا، نظرا إلى صحة اخباره. ويدل على ذلك جملة من النصوص الواردة في المقام - منها:

١ - صحيح حماد بن عيسى عن حريز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: (عن محرم

أصاب صيداً أياً كل منه المحل ؟ . فقال : « ليس على المحل شيء » إنما الفداء على المحرم ، (١)
 ٢ - صحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : (عن رجل أصاب
 صيداً وهو محرم أياً كل منه الحلال ؟) . فقال : « لا بأس إنما الفداء على المحرم ، (٢)
 ٣ - مارواه محمد بن الحسن ، عن موسى بن القاسم ، عن عباس ، عن سيف
 ابن عميرة ، عن منصور بن حازم ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : (رجل أصاب
 من صيد وهو محرم أكل منه وأنا حلال ؟) قال : « أنا كنت فاعلاً ، قلت له :
 (فرجل أصاب مالا حراماً ؟) . فقال : « ليس هذا مثل هذا ، يرحمك الله تعالى إن
 ذلك عليه ، (٣) » .

٤ - ماروى عنه ايضاً ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : (رجل أصاب من
 صيد أصابه محرم وهو حلال ؟) . قال : « فليأكل منه الحلال ، وليس عليه شيء »
 إنما الفداء على المحرم ، (٤) » .

٥ - مارواه علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى وابن أبي عمير ، عن
 معاوية بن عمار ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إذا أصاب المحرم : الصيد في الحرم
 وهو محرم ، فإنه ينبغي له أن يدفنه ، ولا يأكله أحد . وإذا أصاب في الحل ، فإن الحلال
 يأكله وعليه الفداء ، (٥) ورواه الشيخ - رحمه الله تعالى - عن حماد بن عيسى ، عن
 معاوية بن عمار مثله إلا أنه في نسخة : [يدفنه] وفي أخرى [يفديه] .

٦ - مارواه علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن
 الحلبي ، قال : (المحرم إذا قتل : الصيد ، فعليه جزاؤه ؛ ويتصدق بالصيد على مسكين) (٦)

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل : ج ٢ - الباب ٣ - من ابواب : ترك الاحرام

الحديث « ٤ و ٥ و ٣ و ١ و ٢ » .

(٦) الوسائل : ج ٢ - الباب ١٠ من ابواب ترك الاحرام الحديث « ٦ »

• ورواه الشيخ - رحمه الله تعالى - بإسناده عن محمد بن يعقوب • ورواه الصدوق - قدس سره - مرسلًا ، وكيف كان ودلالة هذه الأخبار على عدم حرمة صيد المحرم على المحل وإن كانت ظاهرة ، ولذا تقع المعارضة بين هذه الأخبار وبين الخبرين المذكورين في صدر المبحث ، وهما : [خبر وهب وخبر الحسن بن موسى الخشاب] • إلا أن التحقيق : عدم نهوض الصحاح لمعارضة الخبرين ، وذلك لأعراض الأصحاب - رضوان الله عليهم - عنها الموجب لسقوطها عن حيز دليل الحجية والاعتبار ، وعلى فرض تسليم عدم الأعراض فيمكن الجمع بينهما وبين الخبرين بوجهين :

(الأول) - بحمل الصحاح المتضمنة للكلمة : [أصاب] على مجرد الأخذ والإستيلاء بأن لم يكن المراد منها : القتل ، فيكون معناها بناءً أعلى عليه : أنه بمجرد إستيلاء المحرم على الصيد لا يوجب حرمة على الحلال ولو ذكاه محل ، بل للمحل تذكيته وأكله وغيره من انحاء التصرفات والتقلبات ، وحمل الخبرين المتضمنين للكلمة : [ذبح] على ما إذا كان الذابح هو المحرم - كما هو الظاهر منها - فيكون معناها حينئذ : أنه حرام على المحل والمحرم إذا كان الذابح محرماً والا فلا • ونتيجة هذا الجمع هو الحكم بحلية مصيد المحرم إلا إذا كان الذابح محرماً .

ولكن هذا الجمع على فرض تماميته إنما يتم بين الخبرين وبين الصحاح ؛ ولا يتم بين الخبرين وبين الحسنين - وهما حسنتا : الحلبي ، ومعاوية بن عمار - لما فيهما من التصريح بجواز أكل مصيد المحرم للمحل ، حيث أن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيل حسنة الحلبي : (أنه يتصدق بالصيد على مسكين) . كالصريح في حلية أكل مصيد المحرم على المسكين الذي يأخذه بعنوان الصدقة . وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيل حسنة معاوية بن عمار : (وإذا أصاب في الحل فإن الحلال يأكله ، وعليه هو الفداء) فإذا بقي التعارض بينهما وبين الحسنين على حاله . لكن يمكن المناقشة في دالتهما :

أما في حسنة الحلبي فلا احتمال كون الباء الداخلة على الصيد للسببية. والمراد من مدخوله هو المعنى المصدري - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس الله تعالى سره - فعليه يكون المعنى أنه يتصدق على المسكين بسبب ارتكابه الصيد. ويحتمل فيها أيضا أن يكون المراد من الصيد الواقع في منطوقها هو الجزء بمثله بأن يتمد كناية : [مثل] فيكون المعنى أنه يتصدق على المسكين بمثل الصيد . و (فيه) أن القول بكون الباء الداخلة على الصيد الواقع في حسنة الحلبي للسببية ؛ أو القول بتقدير ، كناية : [مثل] فيها ؛ كلها - كما ترى - خلاف الظاهر ، وبهذه الاحتمالات والتأويلات لا يمكن رفع اليد عن ظاهرها الدالة على حلية مصيد المحرم على الحلال . وأما في حسنة معاوية بن عمار فلحمل ذيلها وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (إذا أصاب في الحل ؛ فإن الحلال يأكله) . على مجرد الأخذ والاستيلاء - كحمل الصحاح على ذلك - . (وفيه) : أن : الإصابة وإن لم تكن بنفسها - آية عن حملها على مجرد الأخذ والاستيلاء ؛ كما حمل على ذلك : الصحاح - المتضمنة للكلمة : [أصاب] - إلا أن صدر الحسنة وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (فانه ينبغي له أن يذفنه) قرينة على كون المراد من : [الإصابة] ؛ فيها هو : القتل ، لا صرف الاستيلاء . وقوى ذلك في الجواهر ، حيث قال : (المراد بـ : [الإصابة] هو : القتل ؛ بقرينة الأمر بالدفن في صدره ؛ فيتعدى إلى الذيل بشمادة السياق ، وهو لا يخلو من قوة ...) . نعم ، لما اختلف نسخه وفي بعض : [يذفنه] . وفي بعض آخر : [يفديه] يمكن أن يقال بكون المراد من : (الإصابة) بناءً على النسخة الثانية هو مجرد الأخذ والاستيلاء ؛ لعدم وجود قرينة على الخلاف ؛ ولكن لاسيما إلى إحصاء هذه النسخة . وأجاب الشيخ - رحمه الله تعالى - في التهذيب عن الحسنيتين : [حسنة معاوية بن عمار - وحسنة الحلبي] المتقدمتين على ما نقل في المدارك : بالحمل على ما إذا أدرك الصيد وبه رمق ، بحيث يحتاج إلى الذبح ، فانه يجوز للمحل إذا كان كذلك أن

يذبحه ويأكله . ولكن لا يخفى ما فيه من التأويل البعيد - كما أفاده صاحب المدارك - قدس سره - وذلك لأنه بعد تصريح الامام عليه السلام في حسنة الحلبي بالقتل ؛ بقوله : (المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه . الخ .) وبعد وجود القرينة فيها ، أعنى قوله عليه السلام : (فانه يذبح له أن يدفنه) بناءً على هذه النسخة في حسنة معاوية بن عمار المتقدمة على ارادة القتل من : (الاصابة) : لا يبق مجال لهذا الحمل ؛ فمأفاده الشيخ - رحمه الله تعالى - من الحمل بما لا يمكن المساعدة عليه .

(الثاني) - أن يقال في الجمع والتوفيق بينهما وبين الخبرين باحتمال التفصيل بين ذبح المحرم ، وبين تذكيته بالرمي أو بارسال الكلب المعلم . فيقال بناءً عليه : باختصاص التحريم بصورة الذبح فقط ، كما هو صريح الخبرين - لقوله عليه السلام في خبر وهب : (اذا ذبح المحرم : الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة) وفي خبر الحسن ابن موسى الخشاب : (اذا ذبح المحرم : الصيد ... الخ) - واختصاص الحلية بما اذا كانت التذكية بنحو آخر - برمي أو بارسال الكلب المعلم - فتحمل الأخبار الدالة على حلية مصيد المحرم على الحلال بما اذا كان تذكيته له بغير الذبح - بالرمي أو بارسال الكلب المعلم ، ولا يأبى عن ارادة ذلك لفظ : [أصاب] الواقع في منطوق الصحاح المتقدمة ، لانه مطلق ، وقابل لأن يقيد بغير صورة الذبح ، ولا أشكال في اطلاقه على التذكية : بالرمي أو بارسال الكلب المعلم ؛ كاطلاقه على التذكية بالذبح . هذا كله بالنسبة إلى الصحاح وأما حسنتا : الحلبي ومعاوية بن عمار فكذلك لا مانع من الجمع بينهما وبين الخبرين بذلك أما حسنة الحلبي فلانه لا يأبى عن ارادة ذلك لفظ : [قتل] الواقع في صدرها لانه أعم من قتله بآلة الصيد وبالذبح بعد أن وجده حيا بارسال الآلة اليه فاطلاقه يحمل على غير فرض الذبح . فنفصل بين ما اذا ذبحه بعد أن وجده حيا ، وبين ما اذا قتله بآلة الصيد في الحكم بحرمة أكل مصيد المحرم على الحلال في الأول دون الثاني وأما حسنة

معاوية بن عمار فكذلك لا يأتي عن حملها على ذلك أما صدرها ؛ وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (إذا أصاب المحرم : الصيد في الحرم وهو محرم ، فإنه ينبغي له أن يدفنه) فكما قلنا في حسنة الحلبي بحمل القتل على غير صورة الذبح فكذلك فيها . لانه بقرينة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (ينبغي له أن يدفنه) يصير معنا قوله : (إذا أصاب) : (إذا قتل) إلى آخر ما ذكرناه . وأما ذيلهما ، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (وإذا أصابه في الحل فإن الحلال يأكله) . فإن قلنا بكون المراد من : الاصابة فيه هو القتل ، بقرينة صدرها فحكمه عين حكم صدرها . وإن لم نقل بذلك ، فيجرب حكم الصحاح عليه . فيحمل على ما إذا كان تذكيت له بغير الذبح : بالرعى أو بارسال الكلب المعلم — كما لا يخفى — فهذا الوجه يجمع بين الصحاح وبين الخبرين المذكورين أن لم نقل باعراض الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عنها ولا يلزم منه خلاف الظاهر ولا التأويل — كما هو واضح — . واحتمل هذا الجمع الشيخ - رحمه الله تعالى - على ما نقل في الجواهر ، وهو ظاهر اختيار المفيد - قدس سره - في المقنعة على ما حكاها صاحب المدارك ، واختاره أيضا صاحب المستند - رضوان الله تعالى عليه - ولا يتوجه عليه اشكال سوى إمكان دعوى : الإجماع على كون المراد من الذبح الواقع في النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - والفتاوى هو مطلق تذكية المحرم بذببح كانت أو بغيره ، كما مال إليه صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال بعد نقل هذا الجمع من الشيخ - رحمه الله تعالى - : (لكن يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصا وفتوى) ولكن لا يخفى ما في كلامه - قدس سره - وذلك لأنه لو قلنا باعتبار الإجماع انما نقول به في المسائل الفقهية . وأما هذا الإجماع فليس في مسألة فقهية حتى يقال بحجتيه ؛ لأنه إجماع في استظهار المراد ، وليس بحجة ، لرجوعه إلى الفهم والاستفادة .

[كتاب الحج ٤]

ثم : انه اذا قلنا بهذا الجمع فهو ، وإلا فتصل النوبة إلى التعارض ، ومن المعلوم : أنه حينئذ يقدم الخبران المتقدمان على الصحاح المتقدمة ويحكم بجرمة مصيد المحرم على الحلال والحرام ، لما عرفت من اعراض الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عنها الموجب لعدم نهوضها للمعارضة ، لسقوطها حينئذ عن حين دليل الحجية والاعتبار وقد عرفت أيضا انه ليست في البين قاعدة على وفق حكمهم ، وكذلك لم يرد خبر صحيح على ذلك ، فيحصل حينئذ الوثوق والاطمينان لنا بأن استنادهم في مقام العمل لم يكن إلا إلى هذين الخبرين فيقدم الخبران عليها ، وفاقا لصاحب الجواهر وغيره - قدس سرهم - حيث قال بعد ما ذكر الاخبار الصحاح (وحيث فيكون المراد : من كونه ميتة بالنسبة للمحرم لا المحل ، الا أن الشهرة العظيمة والاجماع المحكية الجارية للخبرين ترجح القول الآخر عليه وان صحت أخباره ... الخ) .

ثم : لا يخفى أنه لا تصل النوبة إلى الجمع الحكمي - وهو حمل الخبرين على الكراهة وحمل الصحاح على الجواز - أما (أولا) : فلأنه قد مر منا مراراً : أن الجمع الموضوعي مادام كان ممكناً لا تصل النوبة إلى الجمع الحكمي . فلا مجال له في المقام لا مكان الجمع الموضوعي بينها وبين الخبرين - كما عرفت - وأما (ثانياً) : فلأن حملها على الكراهة يوجب اللغوية ، ضرورة : أنه اذا كان المقصود هو الكراهة لما صح التعبير عنها في الخبرين بالميتة ، التي هي نص في الحرمة ؛ فالمقصود منها هو أنه ميتة حقيقة أو حكماً . وكيف كان فالمرجع في مانحن فيه هو الخبران فيحكم بجرمة ذبيحة المحرم على الحلال والحرام .

« (فرع ينبغى التنبيه عليه) »

ثم إنه ينبغى التنبيه هنا على فرع آخر لم يتعرض له المصنف - طاب ثراه - وهو : أنه هل يجرى على صيد المحرم على القول بحرمته على كل من الحلال والحرام أو على المحرم فقط : جميع أحكام الميتة ، أم خصوص حرمة الأكل ؟ فيه وجهان : (أولهما) - جريان جميع أحكام الميتة عليه كما نقل ذلك في الجواهر عن : (ير) لاطلاق التنزيل في خبر وهب المتقدم ، حيث قال الامام عليه السلام فيه : (اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال ، وهو كالميتة ... الخ) . ومافى خبر استحقاق : (اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة ... الخ) . الظاهر في ترتيب جميع آثار الميتة عليه : من عدم جواز الصلاة في جلده ، وحرمة أكله ، ونجاسته ؛ وسائر منافعه بناءً على حرمة الانتفاء بالميتة مطلقاً بأى نحو من الانتفاعات . مع عدم ورود دليل تعبدى على الخلاف . (ثانيهما) - جريان حكم الميتة عليه في خصوص حرمة أكله دون غيرها من الاحكام ، وهذا هو الاقوى في النظر ، وفاقاً لما مال اليه صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال : في ذيل هذا المبحث : (وقد قيل : أن الظاهر جريان جميع احكام الميتة عليه فلا تجوز الصلاة في جلده ، ولا غيرها من الاستعمالات ، وخصوصاً المايعات . والفاضل في « ير » وان استشكل فيه ، للاشكال في أنه ميتة . أو كالميتة أو لاحتمال أن يكون لحمه كالحم . الميتة لاجلده لكنه استقرب بعد ذلك عدم الجواز وان كان لا يخفى عليك أن في النفس منه شيئاً ، خصوصاً مع ملاحظة ماسمعتة من نصوص الترجيح له على الميتة ، والتعليل المزبور فيها والعمومات ، وعدم معروفة اشتراط كونه محلاً في التذكية بل ظاهر تلك الأدلة خلافه فلا بعد في أرادة معز كالميتة من قوله فيها . فيصرف الى حرمة الأكل لا غيره فتأمل جيداً

والوجه في أقوائية الحكم بجريان حكم الميتة عليه في خصوص حرمة أكله هو أن الظاهر من التنزيل هو تنزيله منزاتها في أوضح منافعه وأظهر آثاره ، وهو في المقام ليس الا حرمة الأكل .

ويؤيد ذلك ماورد من الروايات المتقدمة الدالة على ترجيح الصيد على الميتة في مقام الاضطرار الى أحدهما ، خصوصا التعليل المذكور فيها ب (أنه ماله) . إذ يستكشف من ذلك - أي من ترجيح أكل المحرم من المصيد عند الضرورة على أكل الميتة - : أن الحرمة تختص بأكله ولا تشمل غيره .

ويؤيده أيضا ماورد في صدر الخبر من حرمة الأكل ، لقوله عليه السلام فيه : (إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام) . حيث أنه صالح لأن يكون قرينة على ارادة الحرمة بما في ذيله من التنزيل ؛ فيختص التنزيل بأظهر الآثار - وهو ليس في المقام إلا حرمة الأكل فلا يمكن الافتاء بالنجاسة وحرمة غير الأكل مع وجود جميع شرائط التذكية . ولم يرد دليل تعبدى على اعتبار كون الذابح محلا ، حتى يقال بعدم تحقق هذا الشرط كماورد ذلك في اعتبار كونه مسلما ، وغيره من الشرائط الاخر مضافا إلى انه قد ورد رواية خاصة في جواز استعمال جلود الصيد التي جعلت فيها الماء وهو ما رواه محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد عن علي ابن مهزيار قال : سألت الرجل عليه السلام : (عن محرم يشرب الماء من قربة أو سقاء اتخذ من جلود الصيد هل يجوز ذلك أولا ؟) . فقال : « يشرب من جلودها » (١) فظاهر بما ذكرناه ضعف ما استقر به في محكي (ير) من عدم الجواز وجريان احكام الميتة عليه . هذا كله في ما إذا ذبح المحرم : الصيد . وأما اذا ذبحه المحل في الحرم فهل يحكم بحرمة مطلقا أولا ؟ ... قال في الجواهر : (قد صرح غير واحد بحرمة أيضا وأنه

كالميتة . بل قال في الحقائق : « اتفاق الاصحاب عليه ، وهو الحجة بعد خبر وهب و اسحاق المتقدمين ، المجبورين بذلك ... الخ) . لا ينبغي الكلام في حرمة مطلقا اذا ذبحه المحل في الحرم ، ويدل على ذلك - مضافا إلى اتفاق الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - خبر وهب المتقدم ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيله : (واذا ذبح الصيد في الحرم ، فهو ميتة ، حلال ذبحه أو حرام (١) . وخبر اسحاق المتقدم أيضا لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيله : (واذا ذبح المحل : الصيد في جوف الحرم ، فهو ميتة ؛ لا يأكله محل ولا يحرم (٢) .

وانت ترى دلالتهم صريحا على المدعى - وهو حرمة مذبوح المحل في الحرم .
وأما ضعفهما من حيث السند - لاجل ان الراوى في الاول هو وهب وهو مشترك بين الضعيف وغيره ؛ وفي الثاني هو الخشاب ، وهو غير ممدوح بمدحا يعتد به - فقد بينا في صدر المبحث : أنهما ولو كانا ضعيفين من حيث السند ، إلا أن ضعفهما منجر بعمل الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - الموجب للوثوق بصدورهما عن المعصوم . مضافا إلى أنه يؤيدان - كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره - بصحيح منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « في حمام ذبح في الحل . ؟ ، قال : (لا يأكله محرم واذا ادخل مكة أكله المحل بمكة . واذا ادخل الحرم حيا ؛ ثم ذبح في الحرم فلا تأكله ؛ لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه (٣)) وصحيح الحلبي قال سئل أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ « عن صيد رمى في الحل ، ثم ادخل الحرم وهو حي . ؟ ، فقال : (اذا أدخله الحرم وهو حي ، فقد حرم لحمه وامساكه) . وقال : لا تشتره في الحرم إلا مذبوحا قد ذبح في الحل ؛ ثم دخل الحرم فلا بأس به (٤)) ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن أبي عمير مثله ؛ إلا أنه قال : (فلا

(١) و (٢) الوسائل : ج ٢ - الباب - ١٠ من ابواب : ترك المحرم الحديث « ٤ و ٥ »

(٣) و (٤) الوسائل ج ٢ - الباب ٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث « ٤ و ١ »

بأس به للحلال) وخبر شهاب بن عبد ربه ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : «إني أتسحر بفراخ أوتى بها من غير مكة ، فتذبح في الحرم فأتسحر بها؟» . فقال : (بنس السحور سحورك ؛ أما علمت أن ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه) (١) وصحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : «عن طائر أهلى أدخل الحرم حيا؟» . فقال : (لايمس لأن الله تعالى يقول : [ومن دخله كان آمنا] (٢) .) وخبر خلاد السرى عن أبي عبد الله عليه السلام : (في رجل ذبح حمامة من حمام الحرم) قال : (عليه الفداء) . قلت : «فيا كاه؟» . قال : (لا) . قلت : (فيطرحه ؟) . قال : (إذا طرحه فعليه فداء آخر) . قلت : «فما يصنع به؟» . قال : (يدفنه) (٣) . وخبر محمد بن أبي الحكم قال قلت لغلام لنا : «هيتى لنا غدانا ، فأخذ لنا أطيأرا فذبحها وطبخها فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام؟» . قال : (ادفنهن ، وافدعن كل طير منهن) (٤) . ورواه الكليني - رحمه الله تعالى - مثله ؛ إلا أنه قال : (أطيأرا من الحرام) . إلى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - .

هذا كله فيما لو ذبح المحل في الحرم صيداً . وأما لو ذبحه في الحل فلا إشكال في جواز أكله له في الحل والحرم ، حتى لو كان صيده بدلالة المحرم وإشارته عليه وإعانتة بدفع سلاح ونحوه - وفاقا لصاحب الجواهر قدس سره - ويدل على ذلك - مضافا إلى الأصل - وصحیحی الحلبي ومنصور بن الحازم المتقدمين . صحیح الحلبي ، عن

(١) الوسائل : ج ٢ - الباب - ١٢ - من أبواب كفارة الصيد وتوابعها الحديث ٤

(٢) الوسائل : ج ٢ - الباب - ٤٥ - من أبواب كفارة الصيد وتوابعها الحديث : ١ وفي

الباب ١٥ من أبواب تروك الأحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ - الباب - ٤٥ - من أبواب كفارة الصيد وتوابعها الحديث ٣

أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تشتره في الحرم إلا مذبوحاً ذبح في الحل؛ ثم جيئ به إلى الحرم مذبوحاً فلا بأس للحلال (١) وصحيفة عبد الله بن أبي يعفور؛ قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: (الصيد يصاد في الحل، ويدخل الحرم أيؤكل؟) قال: «نعم لا بأس به» (٢). إلى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - وهي - كما ترى - تدل على جواز أكل المحل من المصيد الذي ذبحه في الحل.

ثم أن هذه الاخبار وإن كانت بعضها مطلقة ويعم المحرم والمحل من حيث جواز أكل المذبوح في الحل؛ إلا أن إطلاقه يقيد بالاخبار الدالة على حرمة أكل الصيد على المحرم مطلقاً، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل شيئاً من الصيد وأنت محرم وإن صاده حلال» (٣). وفي صحيح آخر عنه: «لا تأكل شيئاً من الصيد وأنت محرم وإن كان أصابه محل» (٤). وفي صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لحوم الوحش تهدى للرجل، وهو محرم ولم يعلم بصيده، ولم يأمر به أياً كاه؟» قال: [لا] (٥) ونحوها غيرها من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - (*) يستفاد من صحيح الحلبي المتقدم - كما ترى - عدم جواز أكل المحرم من لحوم الوحش حتى في صورة ما إذا لم يعلم بكونها من المصيد فضلاً عما إذا علم

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ - الباب ٥ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ٧

(٣) و (٤) و (٥) الوسائل ج ٢ - الباب ٢ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢ و ٣ و ١

(*) [فائدة] هي أنه قد يتوهم أن حرمة الصيد يسرى إلى المصيد فيصير حراماً وإن ذبحه محل في الحل وهو جار في بعض موارد آخر كتوهم أن حرمة التجوى يسرى إلى المتجرى به وإن حرمة انتزيع يسرى إلى الفعل المنتزع به ولكن فساد ظاهر لعدم سريّة الفعل إلى المأخوذ به ومقتضى القاعدة في هذا المقام عدم حرمة المصيد ولو ذبحه محرم في الحل والحرم ورفع اليد عن مقتضاها في مانع فيه لأجل الاخبار المتقدمة فتدبر.

وكذا يحرم فرخه وبيضه [١]

بكونها منه ثم انه في الجواهر بعد ما حكم بجواز أكل المحل في الحرم الصيد المذبوح في الحل ان ذبحه محل ولو كان صيده بدلالة المحرم وباعائه قال (بل لا يبعد جواز اكله مع الجهل بحاله ؛ اذا كان في يد مسلم لقاعدة الحل . لكن في صحيح منصور بن حازم قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « اهدى لنا طير مذبوح فأكله اهلنا؟ » فقال : (لا ترى أهل مكة به بأساً) . قلت : « فأى شيء تقول أنت ؟ » قال : (عليهم ثمنه) (١) . ويمكن حمله على معلومية ذبحه في الحرم وسيأتي - ان شاء الله تعالى - التعرض في كلام المصنف لذلك وغيره من احكام المحرم ، واحكام الصيد ، والمراد به ، وغير ذلك (. . .) .

[١] هذا هو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قديماً وحديثاً والظاهر : أنه المتسالم عليه بينهم ولم ينقل من أحد منهم الخلاف فيه . قال : في الجواهر في شرح قول المصنف - طاب ثراه - : (أكلا واتلافاً مباشرة ودلالة واعانة بلا خلاف . بل الاجماع بقسميه عليه : بل في المنتهى : « أنه قول كل من يحفظ عنه العلم ، . مضافاً الى المعبرة المستفيضة حد الاستفاضة التي تسمعها - ان شاء الله تعالى - في الكفارات نعم لا يحرم البيض الذي أخذه المحرم أو كسره على المحل في الحل ، للاصل وعدم اشتراط حله بنحو تذكيته ، أو بشئ فقد هنا خلافاً للمحكي عن المبسوط .) وقال في المستند : (كما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعلم ؛ كما في (خيره) بل عن كره وفي ح تيج الاجماع عليه . . الخ) وقال في المدارك : (هذا الحكم يجمع عليه بين العلماء قاله في التذكرة ، ويدل عليه الروايات الكثيرة المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك ، كصحيحة حفص البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (في الحمامة درهم ، وفي الفرخ نصف درهم ، وفي البيض ربع درهم) (٢)

(١) الوسائل ج ٢ - الباب - ٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث . .
(٢) الوسائل ج ٢ - الباب - ١٥ من ابواب كنارات الصيد وتوابها الحديث ١

والجراد في معنى الصيد البري [١]

لا ينبغي الاشكال في ذلك بعد ثبوت اتفاق جميع الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - عليه ويدل عليه - كما افاده صاحب الجواهر وغيره - الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك بناءً على تسليم الملازمة بين الكفارة والحرمة وسند ذكر الاخبار - ان شاء الله تعالى - في مبحث الكفارات .

[١] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - قال في الحقائق : (ينبغي أن يعلم أن الجراد في معنى الصيد البري ؛ فيحرم قتله ، ويضمنه المحرم في الحل والحرم . وان كان اصله من البحر لانه يتوالد منه أولاً ثم يتوالد في البر وفي المستند : (الجراد في معنى الصيد البري اتفاقاً محققاً ومحكياً له) وفي كشف اللثام (أنه صيد بري عندنا) وفي الجواهر . (والجراد في معنى الصيد البري عندنا ، بل في المنتهى وعن تذكرة : أنه قول علمائنا ؛ واكثر العامة وفي المسالك : لا خلاف فيه عندنا ، خلافاً لأبي سعيد الخدري والشافعي واحمد ... الخ) . لا ينبغي الاشكال في ذلك ، والظاهر أنه المتسالم عليه بينهم ويدل عليه مضافاً إلى اتفاق الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « ليس للحرث ان يأكل جراداً ولا يقتله » قال قلت : (ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم ؟) قال : « تمرة خير من جرادة » وهي من البحر ، وكل شيء أصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للحرث ان يقتله ، فان قتله متعمداً فعليه الفداء كما قال الله تعالى (١) . وصحيح حريز عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام « في محرم قتل جرادة ؟ » قال : (يعلم : تمرة ، وتمرة خير من جرادة » (٢) . وصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألت عن محرم قتل جراداً كثيراً ؟ » قال : (كف من طعام ، وان

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ - الباب - ٣٧ من كفارة الصيد وتوابها الحديث « ٣١ و

« [كتاب الحج : ٥] »

كان أكثر فعليه شاة (١). وصحيح معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام الجراد من [في-خل] البحر وكل شيء يكون أصله في البحر ويكون في البر والبحر ؛ فلا ينحى للمحرم أن يقتله وان قتله فعليه الفداء كما قال الله تعالى (٢) وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن محرم قتل جرادة ؟» قال : (كف من طعام وان كان كثيراً فعليه دم شاة (٣)) وصحيح ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : (اعلم ان ما طمته من الدباء او وطأ بعيرك فعليك فداؤه) (٤) . وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : مر على (صلوات الله عليه) على قوم يأكلون جراداً فقال : «سبحان الله وانتم محرمون ؟ ! » فقالوا : (انما هو من صيد البحر) فقال لهم : (فارمسه في الماء اذاً) (٥) ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء نحوه . ورواه الصدوق - قدس سره - مرسل . ورواه في المقنع ايضاً مرسل إلا انه قال فيها : (مرابو جعفر على قوم) وخبر يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجراد يأكله المحرم ؟ قال : لا (٦) وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (ليس للمحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله) الحديث (٧) وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : (المحرم لا يأكل الجراد) (٨) الى غير ذلك من الروايات الواردة عنهم - عليهم السلام - الدالة على حرمة صيد الجراد ، فيحرم على المحرم صيده ، وأكله فان فعله متعمداً فعليه الكفارة إلا ما يقتل منه من غير تعمد في حال الاضطرار ، لا انتشارهم في الطريق ، ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة في المقام كصحيح حرير عن

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ج ٢ - الباب - ٢٧ من كفارة الصيد وتوابها

الحديث « ٣ و ٤ و ٦ و ٨ » .

(٥) و (٦) و (٧) و (٨) الوسائل : ج ٢ - الباب - ٧ من ايواب : تبرؤك الجرام الحديث

« ١ و ٥ و ٤ و ٦ » .

ولا يحرم صيد البحر (*) وهو ما يبيض ويفرخ في الماء [١] . .

زرارة عن أحدهما قال : المحرم يتنكب الجراد اذا كان على الطريق فان لم يجد بدأ فقتله فلا شيء عليه (١) . وخبر اسحاق بن عمار عن أبي بصير قال : « سألت عن الجراد يدخل متاع القوم فيدرسونه من غير تعمد لقتله أو يمرون به في الطريق فيطأونه؟ » قال : (أن وجدت معدلاً فاعدل عنه فان قتله غير متعمد فلا بأس) (٢) وصحيح معاوية ابن عمار قال قلت : لأبي عبد الله عليه السلام : الجراد يسكن في ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون ؟ قال : (يتنكبونه ما استطاعوا) قلت : فان قتلوا منه شيئاً فما عليهم ؟ قال : (لا شيء عليهم) (٣) إلى غير ذلك من الاخبار المستفاد منها عدم حرمة القتل في الفرض المزبور . فما افاده المصنف - قدس سره - من أن الجراد في معنى الصيد البري متين .

[١] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - والظاهر أنه مما لا خلاف فيه بينهم قال في الجواهر : (بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه . بل عن المنتهى دعوى اجماع المسلمين عليه وأنه لا خلاف فيه بينهم) وقال في الحقائق : (لا خلاف في جواز صيد البحر نصاً وفتوى ، وجواز أكله ، وسقوط الفدية فيه) وقال في المدارك : (اجمع العلماء كافة على عدم تحريم صيد البحر وجواز أكله وسقوط الفدية فيه) ويدل على ذلك قوله تعالى : (وأحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ - الباب ٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث « ٢ و ٣ »

وقد ورد رقم : [١] في باب ٣٨ من ابواب كفارة الصيد وتوابعها الحديث « ٢ » .

(٣) الوسائل ج ٢ - الباب - ٣٨ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢

(*) قال في المستند والمراد بالبحر ما يعم النهر ايضا ، كما قيل بل بلا خلاف ، كما من التبيان قال : (لان العرب يسمى النهر ببحراً ، ومنه قوله تعالى : (ظهر الفساد في البر والبحر) والاعقاب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحة ، لكن إذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف) .

وللسيارة) (١). وجملة من النصوص الكثيرة الواردة في المقام - منها :

١ - صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال (والسمك لا باس بأكله طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم و للسيارة) . قال : (فليختر الذين يأكلون ؛ وقال فضيل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر ، وما يكون من الطير يكرن في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر (٢) .

٢ - صحيح حرير عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا باس بأن يصيد المحرم السمك، ويأكل مالحه وطريه ، ويتزود قال الله : [احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم . . .] قال مالحه الذين تأكلون ؛ وفصل ما بينهما ، كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ، ويفرخ في البر ، فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون في البر ويبيض في البحر ، فهو من صيد البحر (٣) ورواه الصدوق (ره) مرسلًا إلا أنه اقتصر على الآية وما بعدها ورواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن حماد عن حرير عن أبي عبد الله عليه السلام وذكره بتمامه إلا أنه قال : (متاعاً لكم قال : فليختر الذين يأكلون) .

٣ - مارواه العياشي في تفسيره عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سأله عن قول الله تعالى : « (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم و للسيارة ؟) قال : (هي الحيتان المالح وما تزودون منه ايضاً وإن لم يكن مالحاً فهو متاع) (٤) ولا يخفى أن الاستفادة من صحيح معاوية وحرير المتقدمين هو كون المدار في

« ١ » سورة المائدة الآية ٩٧ .

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل ج ٢ - الباب ٦ - من أبواب ترك الإحرام الحديث

الحاق الطيور التي تعيش في البر والبحر معا باحد الصنفين على البيض والفرخ في ذلك المكان لا على التعيش والارتزاق فيه ؛ فما كان من الطيور الوحشية يبيض ويفرخ في البر ، فهو من الطيور البرية وان كان يعيش في البحر ايضا ؛ وما كان من الطيور يبيض ويفرخ في البحر فهو من الطيور البحرية ، وان كان يعيش في البر ايضا .
فما افاده المصنف - قدم سره - من ان صيد البحر هو ما يبيض ويفرخ في الماء موافق لما يستفاد منهما . وقال في المنتهى : (لا يعلم في تمامية هذه الضابطة خلافا الا من العطاء) على ما نقل في الجواهر .

واما رسالة ابن سمانة ، أبان عن الطيار عن أحدهما - عليهما السلام - قال : (لا يأكل المحرم طير الماء) (١) فيحمل بعد تسليم صحة سنده على ما اذا كان في البحر ، ولكنه يبيض ويفرخ في البر - كما فعله ذلك صاحب الجواهر - رحمه الله تعالى - .

وكيف كان يستفاد من صحيح محمد بن مسلم المتقدم - الذي استشهد به الامام عليه السلام على حرمة صيد الجراد ضابطة اخرى ؛ لما ورد فيه من ان عليا عليه السلام حين ما مر على قوم محرمين رأى انهم يأكلون الجراد ؛ فاعترض عليهم ؛ فأجابوا به بأنه بحرى فقال لهم : (ارمسوه في الماء اذا) - ان الضابط في البرية والبحرية هو التعيش في الماء او البر فان عاش في الماء فقط فهو بحرى ؛ وان عاش في البر فقط فهو برى ، لان ظاهر الامر في قوله عليه السلام (ارمسوه في الماء اذا) هو الانكار عليهم في ما دعوا به من كونه من صيد البحر ، فان معناه انه لو كان بحريا يعيش فيه ، فالمعيار المستفاد من هذا الحديث في الحاق المشكوك باحد الصنفين هو التعيش في البحر وعدمه ، فلا يعيش إلا في الماء فهو بحرى ، وما لا يعيش الا في البر فهو برى .

ولا تنافي بين هذا الضابط وبين الضابط الذي استفيد من صحيح معاوية وحر يز

(١) الرسائل : ج ٢ - الباب - ٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١٤٤

المتقدمتين من كون المدار على البيض والفرخ ؛ وذلك لأن مورد الضابط المستفاد من صحيح محمد بن مسلم هو الحيوان الذي لا يعيش الا في خصوص البحر او البر ، فان كان لا يعيش إلا في البحر فهو بحرى وان كان يعيش في البر فقط فهو برى . ومورد الضابط المستفاد من صحيح معاوية وحريز هو الحيوان الذي يعيش في البر والبحر كائيهما ، فالمرجح في الحاق المشكوك باحد الصنفين هذا الضابط فيقال : فان كان يبيض ويفرخ في البحر فهو بحرى وان كان يعيش في البر ، وان كان يبيض ويفرخ في البر فهو برى وان كان يعيش في البحر .

«(يذبغى التذنيه هنا على فر عين)»

(الاول) — في انه هل يلحق حكم التوالد بحكم البيض والفرخ اولا ؟ . . . قد يقال بذلك لشموله قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية : « ويفرخ » ، وفاقاً لصاحب الجواهر وصاحب المستند وصاحب كشف اللثام - قدس الله تعالى اسرارهم - حيث قال صاحب الجواهر : (الظاهر الحاق حكم التوالد بحكم البيض والفرخ ، بل لعله أولى بل يمكن ارادة ما يشمله من قوله : [ويفرخ] . وقال في المستند : (حكم التوالد حكم البيض) ونحوه ما في كشف اللثام .

ولكن الاقوى في النظر عدمه ، لعدم شموله لفظ : [البيض ؛ والفرخ] له أما لفظ : (البيض) فعدم شموله للتوالد بديهي . وأما لفظ [الفرخ] فلا اختصاصه بظاهره بما يتكون في البيض والمفروض عدمه وأما قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (فرخك وابن فرخك) فهو محمول على ضرب من التجوز فعليّه لا يمكن تسرية الحكم الثابت على البيض والفرخ الى التوالد ؛ لانه قياس ، وهو ليس من مذهب اهل الحق ، إلا اذا حصل لنا تنقيح المناط القطعي ، ولكنه غير حاصل في الشرعيات — كما هو واضح —

وغاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم وهو لا يغني عن الحق شيئاً ، فالضابطة انما تختص بالحيوان الذي يبيض ويفرخ ، وأما غيره كحيوان الذي له التوالد دون البيض والفرخ فلا دليل لنا على جريان الضابطة عليه فاذا ظهر بما ذكرنا ضعف ما ذهب اليه صاحب الجواهر والمستند وكشف اللثام - قدس سره - هذا كله مبني على الغض عما في القاموس حيث انه يظهر منه عدم اختصاص الفرخ بما يتكون في البيض وإلا فلا قياس اصلاً . (الثاني) - ان مقتضى اطلاق قوله يبيض ويفرخ في صحيحته معاوية وحريز المتقدمين (وما يكون من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر) هو اعتبار بيضه وفرخه في نفس الماء لافي حواليه ولا الآجام ونحوهما - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - ولذلك صرح بعض الفقهاء بان البط من صيد البر بل قال العلامة - رحمه الله تعالى - في المنتهى : (أنه قول عامة اهل العلم) مع أنه يبيض ويفرخ حول الماء لافي الماء نفسه ؛ وعلى ذلك فأكثر الطيور البحرية بل تمامها تكون من صيد البر ، لعدم تحقق الصغرى للضابطة المستفاد من صحيح معاوية وحريز المذكورين ، لانه كل ما راجعنا اهل الخبرة وسألناهم يعرف بوجود طير يبيض ويفرخ في نفس البحر نعم ، بعض الطيور يبيض ويفرخ في طرف البحر القريب منه ، اللهم الا ان يقال : ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

ان قلت : انه يمكن تحقق الصغرى للضابطة وهو انه يصدق عرفاً على الطير الذي باض وفرخ في آجام البحر وحواليه أنه باض وفرخ في الماء فالضابطة المستفادة من الاخبار انما تكون ناظرة الى ما يراه العرف صغرى لتلك الضابطة .

قلت : انه لا وجه لاتباع المساحات العرفية في تطبيق ما جعله الشارع من كون البيض والفرخ في الماء وعدمه مناطاً للبرية والبحرية لما قد تكرر منا مراراً في الاصول من أن المساحات العرفية انما تكون متبعة في تشخيص نفس المفاهيم لافي تطبيقها

على المصاديق الخارجية ، ولعله ليس في الحيوانات ما كان ذا نفسين وذا حياتين ، ولذلك لا نحتاج إلى هذه الضابطة ، وعلى فرض التسليم قد عرفت اختصاصها بالطيور وعدم شمولها لغيرها لما في صحيحتي معاوية وحريز : (كل طير) ان لم نقل انها وان اقتصت بالطيور لكنها ظاهرة في كون البرية والبحرية مطلقاً منوطتين بالبيض والفرخ في احدهما فيحكم بشمول الضابطة لغير الطيور فتدبر . وكيف كان فلم نظفر بتنقيح لذلك في كلمات الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - كما اشار اليه صاحب الجواهر قدس سره - حيث قال في ذيل هذا المبحث واليك نص عبارته : ولكن لم نجد ذلك منقحاً في كلامهم ، اذ من المحتمل كون ذلك ميزاناً لغير المحكوم بكونه من صيد البحر عرفاً ؛ بل من المحتمل الاكتفاء في كونه صيداً بحرياً بالبيض والفرخ في حوالى الماء ، أو في الآجام التي فيه أو نحو ذلك ، إلا ان الاحتياط يقتضى اجتنابه (وما افاده صاحب الجواهر - قدس سره - من الاحتياط متين الا اذا احرزنا انه يبيض ويفرخ في الماء .

فتحصل من جميع ما ذكرنا انه اذا علم بكون حيوان برياً فلا ينبغي الاشكال في حرمة صيده ، واذا علم بكونه بحرياً ؛ فلا اشكال في حلية صيده . واما اذا شك فيه ولم يعلم بدخوله في احد الصنفين سواء كانت الشبهة حكمية أم موضوعية ، فالمرجع حينئذ في الحاق المشكوك باحد الصنفين هو الضابط الاول المستفاد من صحيح محمد بن مسلم ، لو كان يعيش في البحر فقط ؛ أو في البر فقط . والضابط الثانى المستفاد من صحيحتي معاوية بن عمار وحريز لو كان يعيش في البر والبحر كليهما .

هذا كله عملاً لكلام لنا فيه انما الكلام والاشكال فيما لو شك في دخوله في احد الصنفين ولم يرتفع الشك بالضابط ، لا بالاول ، ولا بالثانى فيقع الكلام في أنه هل يلحق ذلك بالصيد المعلوم كونه برياً ويحكم بحرمة ، أو المرجع هو اصاله البراءة .

يمكن المصير الى الأول ، لوجوه :

(الأول) - اطلاق قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم... ﴾ (١) واطلاق الاخبار الدالة على حرمة مطلق الصيد كقوله ﷺ في صحيح الحلبي المتقدم : (لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام) (٢) . ونحوه غيره من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - وخرج عن هذا الاطلاق مطلق الصيد البحري بالدالة المتقدمة ذكرها التي قد دلت على حلية الصيد بالنسبة اليه ، وبقي الباقي تحت أدلة الناهية ، فعلى هذا ان احراز كون حيوان بحريا ، فصيده حلال . والا فلمرجع هو الاطلاقة الدالة على حرمة الصيد مطلقا .

واما كون موضوع الحرمة خصوص البرى في قوله تعالى : ﴿ ... حرم عليكم صيد البر ما دتم حراما ﴾ (٣) فلا يصلح لحمل الاطلاقات الدالة على الحرمة مطلقا عليه ، لعدم التنافي الموجب للحمل بعد كونهما مثبتين غير دالين على مطلوبة صرف الوجود ، بل مطلق الوجود . (وفيه) : أنه بعد تقييد الاطلاقات الدالة على حرمة مطلق الصيد بالنسبة الى البحري لا يمكن اثبات حرمة الصيد المشكوك بها ، وذلك لان مقتضى تقييد الاطلاقات الدالة على حرمة الصيد مطلقا بالبحري هو تقييد عنوان المطلق - وهو مطلق الصيد - بنقيض عنوان الخاص - وهو عدم البحرية - فعليه يكون متعلق التحريم بعد التقييد . هو الصيد الغير البحري . ومن الواضح : أنه لا يمكن اثبات هذا القيد بالتمسك بها ، فاذا شك فيه ولم يعلم بدخوله في احد الصنفين لا يمكن

(١) سورة المائدة الآية ٩٦

(٢) الوسائل ج ٢ - الباب ١ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ وفي الباب ١٧ من

ابواب كفارة الصيد وقوا بها الحديث ١ .

(٣) سورة المائدة الآية ٩٧

الحكم بحرمة صيده تسمكا بالعمومات والاطلاقات سواء كانت الشبهة مصداقية — كما اذا لم يعلم أنه يبيض ويفرخ في البر أو في البحر — أم كانت مفهومية — كما اذا علم موطن بيضه وفرخه وأنه يبيض ويفرخ ويعيش في البر والبحر معا ؛ ولكن لاجل تعيشه فيها شك في أنه ملحق شرعا بالبري او البحري — وقد حققنا في الاصول انه بعد فرض تعنون العام بعد التخصيص بغير العنوان الذي كان له قبله لا يثبت مجال للتفصيل في حجية العام وعدمها بين الشبهة المفهومية والمصدقية بحجيتها في الأول دون الثاني .

نعم انما يصح هذا التفصيل في التخصيص الافرادى الذى لا يعنون به العام وأما في مفروض المقام فليس الامر كذلك ؛ لانه تخصيص عنوانى ، وقد حققنا في الاصول أن مرجعه الى التقييد ، فالعام يعنون بالخاص قطعا ، فعليه يكون ما يعنون بعنوان البرية حراما ؛ وما يعنون بعنوان البحرية حلالا ، فاذا احرز أحد هذين العنوانين فلا اشكال . وأما اذا شك في ذلك ولم يعلم أنه بحري أو برى فلا يمكن احراز موضوع الحرمة — وهو كونه غير بحري — بالعمومات والاطلاق الدالة على حرمة مطلق الصيد ، لتصورها عن ذلك — كما عرفت آنفا — .

وتوهم : امكان التمسك بالعمومات والاطلاقات لاحراز موضوع الحرمة في المشكوك كونه بريا وبحريا . بتقريب : عدم تعنون العام بعد التخصيص بنقيض الخاص ، لان التخصيص من قبيل اعدام الفرد ، ومن المعلوم عدم تعنون الافراد الباقية تحت العام بعدم الفرد الخارج ، لعدم اتصاف جوهر بجوهر آخر لاجل وجوداً ولا عدماً ؛ فلا يتصف الصيد في المقام بعدم البحرية ، وحينئذ فالمشكوك داخل في العام فيثبت به لاحراز حكمه — وهو الحرمة — واضح الفساد .

ضرورة : عدم كون البحرية من قبيل الافراد بل من العناوين المتنوعة للصيد

بحيث يتصف بكل منهما فيقال : (الصيد البحري) و (الصيد البري) . فاذا خرج
البحري عن دائرة مطلق الصيد فلا محالة يتضيق مصب السام ؛ ويصير الموضوع
الصيد الغير البحري ؛ فيصير التخصيص من قبيل التقييد لامن قبيل موت فرد . ولا يظن
من أحد التمسك بالمقيد مع الشك في القيد . فالتحصّل أنه لا وجه للتشبث بالعام
لاحراز موضوع الحرمة في ماشك في بريته وبحريته .

(الثاني) - التمسك بقاعدة : كل حكم ترخيصي علق على أمر وجودي ، حيث
أنه يؤخذ بضد ذلك الحكم مادام لم يعلم بوجود ذلك الامر الوجودي ، ففي المقام يحكم
بالحرمة التي هي ضد الحكم الترخيصي المعلق على أمر وجودي - وهو البحرية -
فما لم يحرز هذا العنوان يحكم بحرمة الصيد المشكوك كونه برياً او بحرياً .

والوجه في ذلك هو فهم العرف ، لفهمه الملازمة بين ان شاء الحكم المعلق على
الامر الوجودي بعنوانه الواقعي وبين ان شاء الحكم الظاهري الذي هو ضد ذلك الحكم
فيما اذا كان الامر الوجودي مشكوكا ، لحكم الاول مدلول مطابق للدلة ، والحكم
الثاني مدلول التزامي عرفي لها .

و (فيه) : منع صغرى وكبرى :

أما الصغرى : فلعدم كون الصيد المشكوك بريته وبحريته من صغريات هذه
القاعدة التي موردها عدم اناطة ضد الحكم الترخيصي بأمر وجودي - كالمقام -
لكون الحرمة أيضاً معلقة على أمر وجودي - وهو البرية ، لقوله تعالى (حرم عليكم
صيد البر مادمتم حرماً) . كما أنه قد علقت الحلية على أمر وجودي - وهو كونه
بحرياً - ، فيكون الحكم بالحرمة والحلية في المقام كايهما معلقين على أمر وجودي
في الاول بكونه برياً وفي الثاني بكونه بحرياً ، فعليه لا يمكن الحكم بالحرمة إلا بعد احراز
عنوان البرية ، ولا يكفي في الحكم بالحرمة مجرد عدم احراز البحرية - كما لا يخفى -

لعدم وجود الشرط في المقام .

وأما الكبرى : فلعدم دليل على اعتبارها لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً - كما قد حقق في الاصول - وأما ما ذكر في تقريب الاستدلال له من التلازم العرفي ، فلا يمكن المساعدة عليه ، لعدم التلازم عرفاً بين الحكم المعلق على الامر الوجودي بعنوانه الواقعي ، وبين انشاء الحكم الظاهري الذي هو ضد ، فيما اذا كان الامر الوجودي مشكوكاً ، لانه لا يفهم العرف من الدليل إلا الحكم الواقعي الثابت عند وجود المعلق عليه وليس المتكلم في بيان الحكم الظاهري ولا يفهمه العرف ايضاً من كلامه ، لانه ليس له دلالة اخرى بان كل ماشك في بحرية ذلك الحيوان فيحكم ظاهراً بحرمة صيده - كما لا يخفى - فتدبر .

فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما ذهب اليه المحقق النائيني - قدس سره - من الاحتياط وعدم اجراء البراءة هنا ؛ لتامة القاعدة بنظره - قدس سره - كبرى وصغرى ، والحرمة في المقام وان علقت على أمر وجودي - وهو كونه برياً - كالحلية المعلقة على أمر وجودي - وهو كونه بحرياً - ولكنه - قدس سره - يرى العبرة بتعليق الحلية عليه دون الحرمة - كما لا يخفى .

(الثالث) - التمسك في اثبات الحرمة بقاعدة المقتضى والمانع

بتقريب : أن الصيدية مقتضية للحرمة والبحرية مانعة عنها ، فاذا احرز المقتضى وشك في وجود المانع يحكم بوجود المقتضى (بالفتح) والمفروض في المقام العلم بوجود المقتضى (بالسكس) وهو كونه صيداً وعدم العلم بوجود المانع وهو كونه بحرياً فيحكم بالحرمة و (فيه) أولاً : منع الكبرى ، لما قد حققناه في الاصول من عدم اعتبار هذه القاعدة ، اذ لم يرد دليل شرعي على حجيتها وعدم كفاية عدم العلم بوجود المانع في ترتب الاثر بل لا بد من العلم بعدم المانع . وثانياً : منع الصغرى ، اذ لم يثبت من

الاخبار الاحرمة الصيد الغير البحرى - كما ذكرنا سابقا - وأما كون المقتضى للحرمة خصوص الصيدية وعنوان البحرية مانعا عنها فلم يثبت .

ان قلت : ان عموم العام - وهو حرمة كل صيد - حجة مالم يرد دليل أقوى على خلافه، وحيث ان دليل المخصص، وهو قوله تعالى: (احل لكم صيد البحر . . . (١)) لا يكون حجة في الافراد التي لم يحرز دخولها تحت عنوان موضوع المخصص، فتبقى حجة العام فيها بلا معارض، ففي مفروض المقام يحكم بحرمة صيد المشكوك كونه برياً أو بحرياً، لعدم احراز عنوان المخصص فيه .

قلت : إنه قد عرفت أن العام بعد تقييده بدليل المخصص بغير افراد الخاص لا يكون حجة إلا في المقيد بغير عنوان الخاص؛ والمفروض أنه مشكوك في المقام فلا يمكن التمسك فيه بعموم العام .

(الرابع) - التمسك في اثبات الحرمة باستصحاب العدم الازلى او المحمول بتقريب أن يقال: ان موضوع الحرمة مركب من جزئين احدهما وجودى - وهو الصيد - والآخر عدمى - وهو عدم كونه بحرياً - حسب ما عرفت ويثبت هذا العدم بالاستصحاب لانه حين لم يكن موجوداً لم يكن بحرياً وبعد وجوده نشك في انتقاض عدم بحريته بالوجود فيستصحب هذا العدم، فيحكم بعدم كونه بحرياً، فاذا احرز هذا الجزء العدمى بالاصل وجزءه الآخر وهو الصيدية بالوجدان يلتزم كلا جزئى الموضوع فيحكم بالحرمة .

و (فيه) : ما حققناه في الاصول من عدم حجة استصحاب العدم الازلى فيما اذا كان الاثر مترتباً على خصوص العدم النعنى - كما في مانحن فيه - لما مر من ان المستفاد من ادلة التخصيص كون موضوع الحكم هو الصيد المتصف بعدم كونه بحرياً،

بل يمكن أن يستفاد من الادلة دخل القيد الوجودى — وهو البرية — فى موضوع الحكم لا القيد العدمى — وهو عدم البحرية — كى يتم الموضوع باستصحاب العدم المحمولى بعد ضم الوجدان ، وهو كونه صيداً ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ حرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً (١) ﴾ وعليه فلا مجال لجريان استصحاب العدم المحمولى فى المقام ، وعلى فرض تسليم جريانه لا يمكن اثبات برية المشكوك به ؛ لكونه مثبتاً — كما لا يخفى — .

نعم ، على القول بعدم تعنون العام بهذا الخاص — كما اشرنا اليه سابقاً — لا بأس بالعمل بهذا الاصل لو كان صحيحاً فى حد نفسه ، واغض النظر عما ذكرنا من كون الاثر مترتباً على العدم النعتى .

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا أنه ليس فى البين دليل تعبدى يثبت حرمة الصيد المشكوك فى كونه برياً أو بحرياً فالمرجع حينئذ عند الكل هو اصاله البراءة فى الشبهة الموضوعية بلا اشكال واصله البراءة ايضا فى الشبهة الحكمية عند الاصوليين ، واصله الاحتياط فيها عند جل المحدثين .

ثم ان الرجوع إلى البراءة فى المشكوك مبنى على عدم تمامية الضابط المتقدم المستفاد من الاخبار المتقدمة فى تمييز الصيد البرى عن البحرى ؛ والا فلا وجه للرجوع إلى البراءة أصلاً ، اذ مقتضى ذلك الضابط كونه برياً ان كان يعيش فى البر فقط وبحرياً ان كان يعيش فى البحر كذلك ، ومع تعيشه فى كليهما فينظر إلى مكان بيضه وفرخه ؛ فان كان هو الماء فبحرى وان تعيش فى البر ايضا ؛ وان كان هو البرى فبرى وان تعيش فى البحر ايضا .

«(ايقاظ)»

لا يخفى : ان الظاهر عدم كون الضابط المتقدم المستفاد من الاخبار من الامارات المعتبرة في ظرف الشك بل الظاهر كونه رافعا للاشتباه وموجبا للوثوق باندرج المشكوك في احد الصنفين ؛ فالمدار حينئذ في ترتيب آثار احد الصنفين على هذا الوثوق .

وهذا انما تكون نظير صفات الحيض الموجبة للوثوق والاطمينان به ونظير الامارات بناء على ما سلكناه في الاصول من ان اعتبارها انما يكون لاجل حصول الوثوق والاطمينان منها فاعتبارها انما يكون ببناء العقلاء على ما حقق مفصلاً في الاصول .

والثمرة : بين كون الضابط المزبور عقلاً ثانياً او تعبدياً هي أن يؤخذ بذلك الضابط مطلقاً على الثاني دون الاول ؛ لان الاخذ به منوط بالوثوق فبدونه يرجع الى الاصل العملي - وهو البراءة - على ما تقدم فلاحظ وتأمل والله هو الهادي الى الصواب [١] بلا خلاف اجده في ذلك ، وهذا هو المعروف بين الفقهاء - رضوان الله تعالى عليهم - قديماً وحديثاً والظاهر انه المتسالم عليه بينهم . وفي الجواهر بعدما نفى الخلاف قال : (للاجماع بقسميه عليه) . وادعاه صاحب المدارك - قدس سره - ايضاً ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج (١) ﴾ والرفث هو الجماع بالنصوص الكثيرة الواردة عنهم - عليهم السلام - في المقام كصحيح معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (اذا احرمت فعليك بتقوى الله ؛ وذكر الله ، وقلة الكلام الابخير ، فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه

الا من خير ، كما قال الله عز وجل فان الله يقول : ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ فالرفث الجماع ، والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل : (لا والله ، وبلى والله) (١) . وكثير علي بن جعفر قال : سألت أخى موسى عليه السلام : (عن الرفث ؛ والفسوق ، والجدال ماهو وما على من فعله ؟) فقال : (الرفث جماع النساء ، والفسوق الكذب والمفاخرة ، والجدال قول الرجل : (لا والله وبلى والله) (٢) . وكثير المفضل بن صالح عن زيد الشحام قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ؟ » قال : (اما الرفث فالجماع ، واما الفسوق فهو الكذب ، الا تسمع ، لقوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة ﴾ (٣) . والجدال قول الرجل : (لا والله ، وبلى والله وسباب الرجل الرجل (٤) .

ومارواه الحميرى في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن ، عن جده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : « سألت عن الرفث ، والفسوق ، والجدال ، ماهو وما على من فعله ؟ » قال : (الرفث : جماع النساء والفسوق : الكذب والمفاخرة ، والجدال : قول الرجل لا والله وبلى والله ... الخ (٥)) .

ومارواه محمد بن ادریس في آخر السرائر نقلاً من نوادر احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الكريم ، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : « قلت له : ارأيت من ابتلى بالرفث والرفث هو الجماع ماعليه ؟ » قال : (يسوق الهدى ... الخ) (٦) وانت ترى صراحة دلالة هذه الاخبار على المدعى ، وهو كون المراد

(١) و (٢) و (٤) الوسائل : ج ٢ - الباب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام الحديث

١ و ٤ و ٨ . (٣) سورة الحجرات الآية ٦

(٥) و (٦) الوسائل ج ٢ الباب ٣ من ابواب كفارة الاستمتاع في الاحرام الحديث ١٥ و ١٦

من الرَفْثِ الجماع ويدل على ذلك مضافاً الى الآية الشريفة . جملة من النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - منها :

١ - خبر علي بن حمزة ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام : « عن رجل محرم واقع اهله ؟ قال : (قد اتى عظيماً) قال : « استكرهها او لم يستكرهها ؟ » قالت : (افتنى فيها جميعاً) قال : (ان كان استكرهها فعليه بدنتان ، وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة ، وعليها بدنة ، ويمنترقان من المكان الذي كان فيه ما كان ، حتى ينتهيا إلى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه . قال قلت : « فاذا انتهيا إلى مكة فهي امرأة كما كانت ؟ » فقال : (نعم هي امرأة كما هي فاذا انتهيا إلى المكان الذي كان منهما ما كان افتراقاً حتى يحلا فاذا احلّا فقد انقضى عنهما فان أبى كان يقول ذلك (١) . ورواه الشيخ - رحمه الله تعالى - بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله

٢ - خبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سأله عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما ؟ » فقال : (ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فليهما المأثم جميعاً ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك ؛ وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا وان كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليهما شيء) (٢) إلى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - الدالة على ترتب الكفارة على الوطئ في حال الاحرام . ولا يخفى ان دلالة هذه الاخبار على المدعى - وهو الحرمة - انما يتم بناءً على تسليم الملازمة بين الكفارة والحرمة . والا فلا - كما هو واضح -

ثم ان تنقيح هذا المبحث يتوقف على الإشارة إلى فروع :

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ - الباب ٤ - من ابواب كفارة الاستمتاع في الاحرام الحديث ١٠٦

« [كتاب الحج ٧ :] »

(الاول) — ان حرمة وطئها في حال الاحرام ليست مختصة باتيانهن قبلا
اصدق : [الجماع - والرفث] على وطئ الدبر ايضا لانه قد فسر : [الرفث] في بعض
الاخبار المتقدمة : بـ (جماع النساء) — كما في خبر علي بن جعفر قال عليه السلام فيه :
(الرفث : جماع النساء) وهي — كما ترى — تصدق على وطئ الدبر ايضا كصدقها
على وطئ القبل فتدبر .

(الثاني) — انه هل يكون ايجاب الكفارة وافساد الحج مختصا بالعالم بالحرمة
أو يعم غيره — من الجاهل والناسي . . ؟ — فنقول : لا ينبغي الاشكال في
اختصاص ذلك بالعالم بالحرمة . وأما الجاهل والناسي فليس عليهما شيء ؛ ويدل على
ذلك — مضافا الى اتفاق جميع الفقهاء — قدس الله تعالى اسرارهم — قد بما وحديثا — جملة من
النصوص الكثيرة الواردة عنهم — عليهم السلام — الدالة على ذلك — كصحيح زرارة قال :
سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة ؟ فقال (ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضياعا
حجهم وليس عليهما شيء) (١) وما عنه قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : (رجل وقع على أهله وهو
محرم ؟) قال : (أجاهل أو عالم) ؟ قال قلت (جاهل) قال : (يستغفر الله ، ولا يعود ، ولا شيء
عليه) (٢) وكصحيح معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام : « عن محرم وقع
على أهله ؟ » فقال : (ان كان جاهلا فليس عليه شيء) (٣) ومارواه زرارة وابي بصير
جميعا قال : (سألنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل الذي أتى أهله في شهر رمضان أو
أتى أهله وهو محرم ، وهو لا يرى إلا ان ذلك حلال له ؟ » قال : (ليس عليه شيء) (٤)
ومارواه عن أبي جعفر : « في المحرم يأتي أهله ناسيا ؟ » قال : (لا شيء عليه إنما هو
بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناس) (٥) ونحوها غيرها من الاخبار التي

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من ابواب كفارة الاستمتاع في

سيأتي ذكرها - انشاء الله تعالى - في مبحث الكفارات، ولا اشكال ايضا في ان الرفث مفسد للحج ان لم يكن بعد المشعر وذلك للاخبار التي سيأتي ذكرها في محله - ان شاء الله تعالى - .

(الثالث) - في أنه هل يختص الحكم المزبور - وهو ثبوت الكفارة - برفث امرأته او يعم غيرها من النساء . يمكن ان يقال بالاول وذلك لان قوله تعالى : [لارفت] الدال على حرمة في حال الاحرام ليس ناظراً الى حرمة مطلق بمجامعة النساء ، بل هو ناظر الى حرمة ما لم يكن محرماً قبل الاحرام وهو بمجامعته مع امرأته ، فعليه يختص الحكم برفث امرأته فقط والوجه في ذلك : هو أن ما يكون محرماً في حد نفسه كحرمة الرفث مع الاجنبية لا يمكن ان يصير محرماً ايضاً بالحرمة الاحرامية لسكون الحكم وهو الحرمة منتزعا عن انشاء النسبة الذي لا يكون قابلاً للشدة والضعف ، حتى يقال بأشدية الحرمة في مجامعته مع الاجنبية في حال الاحرام من الحرمة المترتبة عليها في غير حال الاحرام نعم : بناء على كون الحرمة هي الحزاة والمبغوضية في متعلقها كانت قابلاً للتأكد والشدة فيمكن حينئذ ان يقال بان المبغوضية الثابتة للرفث مع الاجنبية تتأكد وتشتد بوطنها في حال الاحرام ولكن قد حققنا في الاصول خلافه وقلنا : ان الاحكام باسرها - من الحرمة وغيرها - امور بسيطة انتزاعية غير قابلة للتأكد والازدياد فعليه ما يكون حراماً لا يمكن ان يصير حراماً ايضاً بالحرمة الاحرامية لعدم قابليته للشدة والضعف .

واما الأهمية والمهمية المقررة فانما تكون بلحاظ المتعلق والواجب لا بلحاظ نفس الحكم ، كما هو واضح فعليه يختص ذلك الحكم والكفارة بما اذا جامع مع امرأته ولكن الحق ان الحكم في المقام يعم جميع النساء ويحكم بشموله الاجنبية وذلك لعدم المنافاة بين كونه محرماً من اصله وكونه محرماً ايضاً بالحرمة الاحرامية بمعنى

صيرورة وطيه مع الاجنية موجبا للكفارة عليه كما ذكر الفسوق فى الآيه الشريفه مع كونها محرما من أصله فيحكم بثبوت الكفارة فيها اذا وطى امرأة اجنية كما يحكم بذلك اذا وطى امرأته .

(الثالث) - انه لا يبنى اختصاص الحكم المزبور - من الكفارة وغيرها - بوطنى النساء ولا يمكن التعدى منه إلى مساحقة النساء بعضهم ببعض ؛ والى وطنى البهائم ، وغيرها ، وان كان العقاب فى بعضها اشد وذلك لوجوب الاقتصار على مورد الاخبار المتقدمه - وهو جماع النساء - لاحتمال خصوصية فيها . ولا دافع لهذا الاحتمال إلا فهم المثالية من ذكر جماع النساء (بدعوى) : ظهوره فيها ، ولكنها غير مسموعة ، لكون الظاهر على خلافها فتدبر .

نعم : اذا حصل القطع بالمناط ، فلأمانع من التعدى من موردها - وهو جماع النساء - الى غيره - وهو وطنى البهائم وغيرها - ولكن ذلك مجرد فرض لا واقع له ، لعدم الاحاطة ، بالملاكات وموانعها لغير علام الغيوب ؛ وغاية ما يحصل منه فى المقام هو الظن بالحكم ، وهو لا يغنى من الحق شيئا ، لعدم دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا غير مشروع عندنا .

واسكن يمكن ان يقال بعدم اختصاص الحكم - وهو ثبوت الكفارة - بوطنى النساء بل يحكم بذلك ايضا فى وطنى البهائم وغيرها (بدعوى) : انه ولو فسر : [الرث] الواقع فى منطوق الآيه الشريفه بـ [جماع النساء] فى بعض الاخبار المتقدمه - كما فى خبر على بن جعفر قال رُفِثَ فِيهِ (الرث : هو جماع النساء) . إلا أنه قد فسر فى بعض آخر منها [بالجماع] وهو ايضا تقدم ذكره فى صدر المبحث - كما فى صحيح معاوية بن عمار قال رُفِثَ فِيهِ (والرث هو : الجماع) . ومن الواضح : أنه يعنى النساء وغيرها ، وذلك لان المعيار فى الحكم بناءً عليه هو صدق هذا العنوان

ولا ينبغي الاشكال في صدقه على وطى البهائم وغيرها ، كصدقه في وطى النساء .
 واما تقييد مادل على ان (الرفث) هو الجماع بمادل على ان [الرفث] هو جماع
 النساء فيمكن ان يقال بانه لا مجال له لعدم التنافي الموجب للحمل المطلق على المقيد
 فيما نحن فيه ، لسكونهما مثبتين وعليه فالتعدى عن جماع النساء الى غيرها - من البهائم
 وغيرها - ايس من تنقيح المناط حتى يورد عليه بعدم امكانه في الشرعيات لعدم
 الاحاطة بالملاكات وموانعها وغاية ما يحصل منه الظن بالحكم ولا دليل على اعتباره
 بل لاجل اطلاق بعض الاخبار الواردة في تفسير الآية الشريفة المتقدمة : [فمن
 فرض فيهن الحج فلا رفث و ... الخ] ومنها صحيح معاوية بن عمار المتقدم لقوله
 عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه والرفث هو الجماع .

ولكن يمكن ان يقال بتمامية ضابط باب حمل المطلق على المقيد - وهو التنافي
 الموجب للحمل - في مانحن فيه ، وذلك لورود الاخبار المتقدمة - كما ترى - في
 مقام تفسير كلمة [الرفث] المتضمنة له الآية الشريفة ، ومعنى الرفث اما هو مطلق
 الجماع ، او خصص جماع النساء لا كلاهما ، فيتعين بناءً عليه حمل مادل على ان
 الرفث مطلق الجماع على مادل على أنه جماع النساء وذلك اسكونهما في مقام التفسير
 والتحديد ، فعليه يحكم باختصاص الحكم المزبور بوطى النساء دون البهائم وغيرها وان
 كان العقاب في بعضها اشد ، لان مجرد اشدية العقاب لا توجب الكفارة .

نعم اذا احرز بعدم ورود الاخبار المتقدمة في مقام التفسير والتحديد فلا يتم
 ذلك لما عرفت واسكن من أين يحصل ذلك فعليه يحكم بثبوت الكفارة على المحرم
 اذا وطى النساء سواء كانت امرأته أو كانت اجنبية دون البهائم وغيرها كما هو
 المشهور بل ادعى عليه الاجماع .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة لمس النساء على المحرم انما

وَعَقْدًا لِنَفْسِهِ وَلِغَيْرِهِ [١]

يكون فيما اذا كان ذلك عن شهوة ، واما إذا كان بدون شهوة فلا بأس به ؛ وهذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - ويدل على ذلك - مضافا إلى اتفاقهم - ما في خبر مسمع بن أبي سيار ، قال قال لى أبو عبد الله عليه السلام : (يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقة ؛ ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله ؛ ومن مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ، ومن نظر إلى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور ، وان مس امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه (١) ولا يخفى ان حرمة المس على المحرم الموجب للكفارة انما يكون مختصا بما إذا مس بامرأته دون غيرها - من الاجنبية وغيرها - وذلك لاختصاص الخبر بها فلا يمكن التعدى عن مورد - وهو امرأته - إلى غيره وهو الاجنبية وغيرها .

وأما القول بإمكان التعدى بتنقيح المناط فلا يمكن المساعدة عليه لانه غير قطعى وغاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم ولا دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا غير مشروع عندنا لاحتمال خصوصية فى مس الزوجة دون غيرها ثم انه لا يخفى ان الحكم - وهو ثبوت الكفارة - فى مفروض المقام انما يختص بالرجل المحرم اذا مس امرأته وأما اذا مس المرأة المحرمة زوجها فلا مانع منه ، لعدم الدليل على الحرمة . وأما الخبر المتقدم فهو - كما ترى - لادالة فيه على ذلك نعم اذا قام دليل تعبدى عليه فيؤخذ به .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة عقد المحرم لنفسه ولغيره مما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - قال فى الجواهر فى شرح قول المصنف - طاب ثراه - : (بلا خلاف اجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ؛ بل المحكى منهما مستفيضة ان لم يكن متواترة) ويدل على

ذلك — مضافا إلى اتفاق الاصحاب — رضوان الله تعالى عليهم — جملة من النصوص الواردة عنهم — عليهم السلام — في المقام كصحيح حماد عن ابن المغيرة ، عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج ، وأن تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل) (١) . ورواه الصدوق — رحمه الله تعالى — بإسناده عن عبد الله بن سنان مثله ، إلا أنه قال : (ولا يزوج محلا) . وزاد : [وأن رجلا من الانصار تزوج وهو محرم ، فأبطل رسول الله ﷺ نكاحه] وخبر أبي الصباح الكناني ؛ قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم يتزوج ؟ » قال : (نكاحه باطل) (٢) . ومارواه موسى بن القاسم ، عن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سنان ؛ عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : (ليس ينبغي للمحرم أن يتزوج ؛ ولا يزوج محلا) (٣) ومارواه محمد بن عيسى ؛ عن الحسن بن علي ؛ عن بعض اصحابنا ؛ عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (المحرم لا ينكح ولا ينكح ، ولا يشهد ؛ فان نكح فنكاحه باطل) (٤) . ورواه الكليني — رضوان الله تعالى عليه — عن عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد مثله وزاد : [ولا يخطب] . وصحيح ابن أبي عمير ، عن صفوان ؛ عن معاوية ابن عمار ، قال : (المحرم لا يتزوج ، ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل) (٥) . وخبر الحسن بن محبوب ؛ عن سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرما وهو يعلم أنه لا يحل له) . قلت : « فان فعل فدخل بها المحرم ؟ » فقال : (ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة ، وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة ، وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها ، إلا أن تكون هي قد علمت أن الذي تزوجها محرم ، فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة) (٦) ورواه الشيخ

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل : ج ٢ — الباب — ١٤ من ابواب ترك

الاحرام الحديث « ١ و ٢ و ٥ و ٦ و ٩ و ١٠ »

- رحمه الله تعالى - باسناده عن محمد بن يعقوب ، وخبر عاصم بن الحميد ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (المحرم يطلق ولا يتزوج) (١) ورواه الشيخ - رحمه الله تعالى - باسناده عن موسى بن القاسم ، عن صفوان وابن أبي عمير ، عن عاصم بن حميد إلا أنه قال : (للمحرم أن يطلق ولا يتزوج) ورواه الصدوق - قدس سره - عن عاصم بن الحميد كلاول . إلى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - وأنت ترى تمامية دلالتها على المدعى .

ثم أن تنقيح البحث في هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات :
(الاولى) - أنه كما يستفاد من الاخبار المتقدمة حرمة التزويج لنفسه ، كذلك يستفاد منها حرمة اجراء الصيغة لغيره عليه تكليفا ووضعا - وهو فساد العقد وعدم ترتب الزوجية عليها - ولا مجال لاحتمال أن يقال : إن قوله عليه السلام في الاخبار المتقدمة : (يتزوج) حقيقة في التزوج ، ولا يشمل اجراء الصيغة .
اللهم إلا أن يقال بعدم شمول التزويج الحقيقي لاجراء الصيغة ، لانه عبارة عن قيام الأب أو المولى بزواج ابنه الصغير أو عبده فهناك يصدق هذا العنوان حقيقة - وهو كونه مزوجا وأما مجرى الصيغة فلا يصدق عليه هذا العنوان حتى يقال بشمول الاخبار الناهية له .

اكن يمكن المناقشة فيه بما في خبر الحسن بن علي المتقدم قال عليه السلام فيه : (المحرم لا ينكح ، ولا ينكح ؛ ولا يشهد . . . الخ) لظهوره عرفا في حرمة كل عمل له دخل في تحقق الزواج ولو بنحو الاعداد .

مضافا إلى امكان دعوى ظهور عنوان المزوج عرفا في مجرى الصيغة بل هو المتعين لان المزوج حقيقة من يوجد علاقة الزوجية بين الرجل والمرأة ، ومن

المعلوم عدم انطباقه إلا على المجرى لعقد النكاح، فلمناقشة في صدق المزوج على مجرى الصيغة في غاية الضعف . وعلى كل حال لا ينبغي الارتياح في حرمة اجراء صيغة النكاح على المحرم إما لصدق المزوج عليه حقيقة - كما عرفت - وإما لكونه دخيلاً في تحقق الزواج ولو دخلاً اعدادياً - كما مر آنفاً .

فعلى هذا ليس لأحد من الجد المحل أو الأب كذلك أن يوكل شخصاً محلاً لتزويج الصغير المحرم وكذلك ليس لأحدهما مع فرض كونه محرماً دون المولى عليه أن يوكل محلاً لتزويجه لحرمة كل فعل له دخل ولو بنحو الاعداد في تحقق الزواج فليس لهم توكيل الغير في التزويج وإن لم نقل بكون التوكيل تزويجاً .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه العلامة - طاب ثراه - في القواعد من أن الأقرب جواز توكيل الأب المحرم محلاً في تزويج المولى عليه، بعد توجيهِه في الجواهر بأن التوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص والاجماع . ولا بأس بذكر ما في الجواهر حيث أنه بعدما جمع بين مادل على حرمتها عليه مؤبداً بالعقد في حال الاحرام ومادل على عدم حرمتها عليه مؤبداً به بل له تزويجها ونكاحها بعد احلاله بحمل الاول وهو مادل على عدم جواز نكاحها عليه بعد احلاله على صورة العلم وبحمل الثاني وهو مادل على جواز نكاحها له بعد احلاله على صورة الجهل بشهادة خبر داود بن سرحان الدال على أن المحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام لم يحل له ابدأ واعتضاده بالنسبة إلى علمائنا قال: (فوسوسة بعض الناس في غير محلها كما أن ما عن أبي حنيفة والثوري والحكم من جواز نكاحه لنفسه فضلاً عن غيره من جملة احداثهم في الدين بل الظاهر عدم الفرق في الحرمة في الاول بين المباشرة، والتوكيل؛ كما عن المشهور وغيره؛ التصريح به . بل لو كان قد وكل حال الحل لم يحز الوكيل العقد له حال

الاحرام ، كما لو وكل حال الاحرام محلا على العقد له حال الاحلال صح ، بناءً على عدم اعتبار امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة ، لان التوكيل ليس نكاحاً ، وستسمع تحقيقه في التفريع الذى ذكره المصنف . وكذا بين الفضولى والوكالة والولاية فى الثانى ، بل قد عرفت صراحة النصوص فى بطلان العقد ، كما هو معقد صريح الاجماع فى الخلاف والغنية والتذكرة ، وظاهره فى غيرها . نعم ؛ فى القواعد : « الاقرب جواز توكيل الجد المحرم محلاً أى فى تزويج المولى عليه ، بل مقتضاه الصحة وان أوقعه الوكيل والولى محرماً ؛ ولعله لانه والمولى عليه محلان ؛ والتوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص والاجماع . وفيه : ما لا يخفى عليك فى مالو أوقعه الوكيل حال الاحرام ، إذ الوكيل نائب الموكل ولا نيابة فى ماليس له فعله على التزويج المنهى عنه فى النصوص ، الذى يشمل التوكيل ، ولذا قطعوا بجرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه وبطلان العقد ، ولعله لذا كان خيرة محكى الخلاف عدم الجواز مدعياً عليه الاجماع . على أنه لا وجه لتخصيص الجد بالذكر) ومضافاً إلى ما افاده - قدس سره - : ان الامر بالكفارة فى بعض الاخبار المتقدمة كخبر سماعة بن مهران المتقدم فى صدر المبحث يكشف عن حرازة ومبغوضية فى هذا الفعل بحيث لا يرضى الشارع المقدس بوجوده فى ذلك الحال ؛ بناءً على الملازمة بين الكفارة والحرمة . وبالجمله : فلا فرق فى حرمة النكاح فى ذلك الحال بين كون الوكيل والمولى عليه محلين ومحرمين ومختلفين .

(الثانية) - أنه لا معارضة بين الاخبار المتقدمة الدالة على عدم جواز التزويج فى حال الاحرام وبين خبر الحسن بن على عن عمر بن أبان الكلبي عن المفضل أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام فقال له : « هذا الكلبي على الباب وقد أراد الاحرام وأراد ان يتزوج ايغض الله بذلك بصره ، ان أمرته فعل والا انصرف عن ذلك ؟ » ، فقال

له : (مره فليفعل ليستتر) (١) . وذلك لوضوح ان مورده قبل التلبس بالاحرام لا بعده حتى يتحقق التعارض . قال في الوسائل بعد ماذكر هذا الحديث : (قال الشيخ قوله : فليفعل] انما أراد قبل دخوله في الاحرام ؛ وقال يمكن أن يكون محمولا على التقية ؛ لأنه مذهب بعض العامة . أقول : الوجه الأول عين منلوله) (الثالثة) - أنه لو عقد الفضولي للمحرم وبعد خروجه عن الاحرام أجاز ذلك العقد فهل يمكن القول بصحته أم لا ؟ . الظاهر : أن المسألة مبنية على أن الاجازة في باب الفضولي ناقله أو كاشفة فان قلنا بكونها ناقله - كما هو الاصح ؛ على ما حقق في محله - فلا مانع من صحته ، لحصول الزواج - بناء عليه - بعد الاحلال وان قلنا بكونها كاشفة فلا .

ثم انه لا يجوز للمحرم اجازة عقد النكاح الواقع فضولا وان وقع العقد في حال احلاله بناء على النقل . ولكن بناء على الكشف فيمكن أن يقال : أنه لا مانع منه لان المؤثر حينئذ ليس إلا العقد حين وقوعه لاحين الاجازة .

اللهم إلا أن يقال بعدم جواز كل شيء له تعلق بالنكاح للمحرم - كما قلنا به سابقا - ويؤمى اليه مرسل ابن أبي شجرة في المحرم يشهد على نكاح محلين ؟ قال : (لا يشهد) ثم قال : يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل ١٤١ (٢) حيث انه اريد به الانكار والتشبيه . بتقريب : ، أنه كما لا يجوز اشارة المحرم الى الصيد كذلك لا يجوز له الشهادة ، فان مقتضى تشبيهها بالاشارة الى الصيد هو عدم جواز صدور كل ماله دخل في النكاح من المحرم ولو بالاجازة . بل يستفاد من هذا المرسل أن كل ما يتعلق بالنكاح ولو تعلقا إثباتيا لا ثبوتيا - كالشهادة التي لا تؤثر في ثبوت

(٢) الوسائل ج ٢ - الباب - ١٤٠ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨

(٢) الوسائل ج ٢ - الباب ١ من ابواب ترك الاحرام الحديث « ٨ » .

النكاح بل تؤثر في اثباته - يحرم على المحرم. وان التعلق الاثباتي في النكاح كالتعلق الثبوتي في غيره - كالاشارة التي لها دخل اعدادى في تحقق الصيد .

(الرابعة) - انه لو تزوج المحرم فعقد على المحلة او المحرمة ؛ فان كان ذلك عن علم بالحرمية ومع ذلك أقدم على التزويج فرق بينهما ؛ ولا يتعاودان أبداً ، لصيرورة المعقود عليها حراماً مؤبداً عليه ، من دون فرق بين تحقق الايلاج وعدمه ، كما ان الامر كذلك على معقودة الغير ، وذلك بمقتضى ما روى أحمد بن محمد عن الحسن بن علي عن ابن بكير عن ابراهيم بن الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان أبداً (١) . وما روى موسى بن القاسم عن عباس عن عبد الله بن بكير عن أديم الحر الخزاعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً ، والذي يتزوج المرأة ولها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان أبداً (٢) . وفي المرسل قال : قال عليه السلام : من تزوج امرأة في احرامه فرق بينهما ولم تحل له أبداً (٣) . ولا يعارضهما ما رواه صفوان وابن أبي عمير عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر قال : قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يغلى سبيلهم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل فاذا أحل خطبها ان شاء وان شاء أهلها زوجها وان شاءوا لم يزوجه (٤) وذلك لانه يجمع بينهما بحمل هذا الخبر على صورة الجهل وتلك الاخبار على صورة العلم بقريظة خبر زرارة وداود بن سرحان في حديث وماله المحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام لم يحل له أبداً (٥) . - كما افاده

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ج ٢ - الباب - ١٥ من ابواب ترك الاحرام

الحديث ٢٠١ و ٢٠٤

(٥) الوسائل ج ٣ - الباب - ٣١ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها الحديث ١

وشهادة على العقد [١]

صاحب الجواهر - قدس سره - فالتحصّل : انه لو تزوج المحرم فعقد على المحرمة او المحلّة فان كان ذلك منه عن علم بالحرمه فرق بينهما ولا يتعاودان لصيرورتها حراما مؤبداً عليه . وأما اذا كان عن جهل فلا . فعليه لو اتفق الزوجان على وقوع العقد العقد في حال الاحرام بطل سواء كانا عالمين أم جاهلين أم مختلفين . وأما اذا اختلفا وادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحلال والآخر في حال الاحرام فسيتمنع لك تحقيق ذلك - ان شاء الله تعالى - عن قريب عند تعرض المصنف - طاب ثراه - لهذا الفرع .

(الخامسة) - انه قد عرفت ان العقد الواقع في حال الاحرام باطل فلا مهر إلا مع الدخول ، فان دخل بها كان لها مهر المثل ، لخبر سماعة عنه عليه السلام قال : (لها المهر ان دخل بها) (١) هذا إذا لم تكن عاتمة وإلا فلا مهر أصلاً إذ لا مهر لبني - كما لا يخفى - .

[١] ما افاده المصنف - قدس سره - من حرمة شهادة المحرم على العقد مما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - قال في الجواهر عند شرح قول الماتن : (وكذا تحرم عليه شهادة على عقد النكاح للمحليين والمحرمين والمفترقين ، بلا خلاف أجده فيه ، بل في المدارك نسبته إلى قطع الاصحاب ، بل عن محتمل الغنية الاجماع عليه ؛ بل عن الخلاف دعواه صريحاً .. الخ) واطلاق عبارة المصنف - قدس سره - كما افاده صاحب المدارك يقتضي عدم الفرق بين ان يكون العقد لمحل أو محرم . وقد صرح به العلامة - رحمه الله تعالى - في التذكرة والمنتهى وهو الحق ويدل على ذلك - مضافاً إلى دعوى الاتفاق المزبور - ما رواه عيسى عن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (المحرم

لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فان نكح فنكاحه باطل (١). ومارواه عثمان بن عيسى عن ابن أبي شجرة عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام : « في المحرم يشهد على نكاح محلين ؟ قال : لا يشهد ثم قال : يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل ؟ (٢) » .

ان قلت : ان في الخبرين قصوراً من حيث السند ؛ لكونهما مرسلين ، فلا يمكن الاعتماد عليهما في الحكم بحرمة شهادة المحرم على العقد . قلت : نعم ؛ لسكنه منجبر بعمل الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بمضمونهما الموجب تكويناً للاطمينان بصدورهما الذي هو مناط إندراج الخبر تحت دليل الاعتبار ، على ما تكرر من ذلك في غير واحد من المقامات ، فلا يصغى إلى المناقشة فيهما بضعف السند كما افاده صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء - قدس سرهم - حيث قال بعد ما استشهد بهما في الحكم بحرمة شهادة العقد عليه في حال الاحرام : (وعلى كل حال فوسوسة بعض متأخري المتأخرين فيه ، لضعف الخبرين في غير محلها ؛ بعد ما عرفت . وخلو المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والكافي والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم عن ذلك لا يقتضى الخلاف فيه ... الخ .)

ثم انه يقع الكلام في دلالتهم ، فنقول : انه يحتمل ارادة اقامة الشهادة وأداءها من كلمة : [يشهد] وربما يقرب هذا المعنى ما في نسخة الوسائل من كلمة : (على) في مرسل ابن أبي شجرة لما فيها : (المحرم يشهد على نكاح محلين ؟) . فحينئذ يكون المحرم على المحرم هو خصوص اداء الشهادة لا التحمل والحضور في مجلس العقد كما يمكن تأييده بما في ذيل هذا المرسل حيث أنه عليه السلام بعد أن نهى عن الشهادة قال فيه : (يجوز للمحرم أن

(١) الرسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٦

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١ - من ابواب تروك الاحرام الحديث ٨ وفي باب ١٤

الحديث ٤ ولم يذكر فيه ذيل الحديث .

يشير بصيد على محل ٩١) بناءً على أن هذا الاستفهام انكارى ، والمراد تشبيه الشهادة بالإشارة إلى الصيد من حيث دخل الشهادة في النكاح ، كدخول الإشارة في الصيد . ومن المعلوم أن الدخيل في النكاح هو أداء الشهادة لا مجرد تحملها .

لكن فيه ما لا يخفى ضرورة : أن أداء الشهادة أيضاً ليس كالإشارة إلى الصيد حيث أن للإشارة دخلاً في وجود الصيد ، وهذا بخلاف أداء الشهادة ، فإنه ليس من علل وجود النكاح بل من وسائط اثباته في مقام النزاع والدعوى . نعم مقدمات التزويج - كارضاء الطرفين - تكون كالإشارة إلى الصيد . وبالمجمل فهذا الوجه لا يحدى في التأيد أصلاً .

ويحتمل قويا إرادة التحمل والحضور من قوله عَلَيْهِ : [يشهد] لأداء الشهادة ويقربه مرسل ابن أبي شجرة ما في نسخة الجواهر من عدم كلفة : (على) . اللهم إلا أن يقال بعدم كون كلفة (على) صالحاً للقرينية على إرادة الشهادة ؛ فيحتمل كل منهما . وكيف كان فإن أمكن استظهار أحدهما فهو ، وإلا فيحصل العلم الإجمالي بحرمة أحد الأمرين - من تحمل الشهادة ، أو أدائها عليه - وهذا العلم الإجمالي يوجب عقلاً الاجتناب عن كليهما ، لرجوع الشك إلى المكلف به الموجب للاحتياط فعليه يحكم بنبوت كفارة واحدة عليه إذا ارتكب كليهما ؛ وأما إذا ارتكب أحدهما فلا يجب عليه الكفارة للشك في ارتكاب حرام واقعي .

وبهذا التقريب يتم ما أفاده المصنف من الحكم بحرمة كل من التحمل والأداء . إلا أن يقال : إن حرمة كل منهما حينئذ تكون بحكم العقل لا الشرع ؛ والمراد بمحرمات الاحرام هو الحرمة الشرعية لا العقلية فلم يظهر دليل تام على ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة كليهما ، والتمسك بالاجماع على الحرمة فيه ما لا يخفى .

واقامة لو تحملها محلا [١]

هذا كله بناءً على كون [يشهد] مبنياً للفاعل وأما بناءً على احتمال كونه مبنياً للمفعول ، فلا يثبت حرمة شيء من التحمل والاداء . لسكون اطراف العلم الاجمالى حينئذ ثلاثية ، لانه اما يحرم عليه التحمل ؛ أو الاداء وإما يحرم على الغير طلب الشهادة منه ، ومع هذا الدوران يسقط العلم الاجمالى عن التأثير لانه دائر بين شخصين ، ومن المعلوم ان مرجع الشك في مثله إلى الشك في نفس التكليف لا المكلف به ؛ لسكون كل من الشخصين شاكا في توجه الخطاب اليه ؛ فلا ينبغي الارتياح في مرجعية اصالة البراءة في كل علم اجمالى دائر بين شخصين كما نقض في الاصول ، فالمتحصل : انه لا يمكن الحكم بحرمة شيء من التحمل والاداء والاستشهاد منه واكن والذي يسهل الخطب انه لاسبيل إلى انكار ظهور رواية الحسن بن علي المتقدم في النهي عن التحمل والحضور ، لان الشهادة مأخوذة من الشهود الذي هو بمعنى الحضور ، فاستعماله في الاداء يكون مجازاً ، ولا يصار اليه بلا قرينة ولم تقم عليه في مانحن فيه ، فلا وجه لرفع اليد عن الظاهر ، كما لا وجه لانكار ظهور : [يشهد] كونه مبنياً للفاعل لوحدة السياق ؛ حيث ان الافعال السابقة عليه تكون مبنية للفاعل .

فتلخص : ان الشهادة بمعنى التحمل والحضور في مجلس العقد حرام على المحرم مطلقا كما افاده المصنف وغيره من الفقهاء - قدس سرهم - .

ثم ان مقتضى اطلاق حرمة تحمل الشهادة عدم اختصاص الحرمة بما إذا كان الحضور لاجل تحمل الشهادة ، فما ذهب اليه صاحب المدارك - قدس سره - من قصر الحكم بما إذا كان الحضور لاجل تحمل الشهادة ضعيف .

[١] ما افاده المصنف - قدس سره - من حرمة اقامة الشهادة على المحرم بما قد نسب إلى المشهور وقال في الجواهر : (وكذا تحرم عليه اقامته اى اقامتها على العقد كما عن

المبسوط والسرائر بل في الرياض إلى المشهور بل في الحقائق ظاهرهم الاتفاق عليه لاحتمال دخولها في الشهادة المنهى عنها في الخبرين والفتاوى . وفيه منع واضح ، لان شهادته غير الشهادة عليه ، ولحقوى الانكار المتقدم في أحد الخبرين ، ولكن في القواعد : الاشكال في ذلك ، ولعله بما عرفت ؛ ومن عموم أدلة النهى عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ، ووقوع مفسد عظيمة إن لم تثبت بخلاف إيقاعه إذ لا يتوقف عليها عندنا ، ولذا يصح العقد وإن حضره ، قيل : ولانها اخبار لا انشاء ، والخبر إذا صدق ولم يستلزم ضرراً لم يحسن تحريمه ؛ ولانها أولى بالاباحة من الرجعة التي إيجاد للنكاح في الخارج على أنه لا جابر للخبرين المزبورين في ارادة ذلك من الشهادة فيهما والنسبة إلى الشهرة لم تتحققها ، على أنك قد عرفت ظهور الخبرين في حضور العقد . لا الفرض . ومرسل الانكار مع انه لا جابر له أيضا لم يعلم ارادة ما يشمل الفرض منه ، ولعله أولى وإن كان الاول أحوط بل ربما يومى النهى عن شهادته إلى عدم أقامتها .) ولكن التحقيق : انه لا دليل على حرمة أداء الشهادة على المحرم ، وأن نسب إلى المشهور حرمة أيضا ، لكن قد عرفت قصور النصوص المتقدمة الدالة على حرمة شهادة المحرم على العقد عن شموله ، فلو شك في حرمة فالاصل عدمها من دون حاجة في اثبات جوازه (تارة) : إلى التشبث بأدلة حرمة كتمان الشهادة الدالة على وجوبها عند الاحتياج إليها . و (أخرى) : إلى الاستدلال بلزوم ترتب مفسد عظيمة على عدم الشهادة . و (ثالثة) : إلى التمسك بكون الشهادة اخباراً لا انشاءً والخبر الصادق إذا لم يترتب عليه ضرر فلا يحسن تحريمه . و (رابعة) : بأولوية جواز أداء الشهادة من جواز الرجوع إلى المعتدة في العدة الرجعية لانه إيجاد للنكاح دون أداء الشهادة . و (خامسة) : إلى الاستدلال بان الاصحاب - رضوان الله

تعالى عليهم - لم يفهموا من قوله : عَلَيْهِمُ [لا يشهد] إلا النهي عن الحضور في مجلس العقد وتحمل الشهادة . فتحصل من جميع ما ذكرنا : جواز أداء الشهادة وحرمة التحمل والحضور في مجلس العقد للمحرم ولا يلزم من الحكم بجرمة التحمل والحضور في مجلس العقد عليه حرمة الاداء ، لعدم الملازمة بينهما - كما لا يخفى - فعليه لا يمكن المساعدة على ماذهب اليه المصنف - قدس سره - من الحكم بجرمة اقامة الشهادة عليه ، إلا بناءً على تمامية ما سبق ذكره عند البحث عن حكم شهادة المحرم على العقد والاغماض عما فيه .

ثم انه بناءً على القول بجرمة أداء الشهادة ايضاً ، كما افاده المصنف - قدس سره - لا بد من تقييدها بما اذا لم يترتب على تركها خطر عظيم لا يمكن التخلص عنه إلا بأداء الشهادة ، فلو ترتب ذلك على تركها فلا يحيص عن الحكم بالجواز لاجل العنوان الثانوي الذي حقق في محله تقدمه على العنوان الاول . وأما اذا أمكن دفع المفسدة بغير أداء الشهادة ، كما إذا أمكن تأجيل الحكم إلى زمان احلاله تعين ذلك ، لكن لا يجوز له أن يقول للحاكم : [عندي شهادة على النكاح والتزويج ولا اقيمها إلا بعد أن أحل من الاحرام] وذلك لان هذا عين أداء الشهادة . والحاصل : أنه لا منافاة بين حرمة اقامة الشهادة وبين حرمة الكتمان إذا اقتضت الضرورة المبيحة لاقامتها .

ثم انه نبه المصنف - قدس سره - بقوله : (ولو تحملها محلاً) على خلاف الشيخ - رحمه الله تعالى - حيث قيد تحريم اقامة شهادة النكاح على المحرم بما إذا تحملها وهو محرم ، ومقتضى اطلاق عبارته عدم الفرق في تحريم اقامة الشهادة بين ان يكون العقد الواقع بين محلين ومحرمين ومختلفين . ثم انه لا بأس بذكر ما افاده صاحب الجواهر - قدس سره - في ذيل هذا المبحث قال : (ثم على التحريم؛ قيل تحرم الاقامة حاله ولو تحملها محلاً او كان بين محلين ، لا تنفاه دليل المخصص وان تأكد المنع اذا

ولا بأس به بعد الاحلال [١]

تحملها محرماً أو كان على محرمين . بل قيل لا تسمع شهادته ؛ لخروجه به عن العدالة فلا يثبت بشهادته . وفيه : أنه ممنوع ، لجواز الجهل والغفلة والتوبة وسماع العقد اتفاقاً ، بل يمكن القول بقبولها لو اداها محرماً لغفلة ونحوها . وفي محكي التذكرة : « ولو قيل أن التحريم مخصوص بالعقد الذي أو قعه المحرم كان وجهاً » . بل قال : أن ذلك معنى كلام الاصحاب على ما حكاه عنه ولده وفي المدارك : « لا بأس به قصراً لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم ، وإلا اتجه عدم التحريم مطلقاً ، وفيه : أنه يمكن المنع بناءً على أنه نوع تعلق بالنكاح ... الخ » .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من نفي البأس على إقامة الشهادة بعد احلاله مما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر عند شرح قول الماتن : (.. كما صرح به الفاضل وغيره ؛ على معنى ثبوت النكاح باقامتها بعده وان علم تحملها محرماً ، لا لطلاق الادلة . وما عرفت من عدم خروجه بذلك عن العدالة ؛ خلافاً للمحكي عن المبسوط ، من عدم ثبوتها اذا كان التحمل في حال الاحرام ، اما لفسقه . وفيه : ما عرفت . أو لان هذه الشهادة شهادة مرغوب عنها شرعاً فلا تعتبر وان وقعت جهلاً أو سهواً أو اتفاقاً . وهو مجرد دعوى لا دليل عليها ، بل ظاهر الادلة خلافها) .

وقال في المدارك عند شرح قول المصنف - قدس سره - : (ولا بأس به بعد الاحلال) هذه العبارة لا تخلو من شيء ، وكان المراد منها : أنه لا بأس باقامة الشهادة بعد الاحلال وان كان قد تحملها في حال الاحرام ، وينبغي تقييده بما إذا وقعت الشهادة بعد التوبة ؛ لتحريم التحمل وقت الاحرام على ما سبق .

«(الكلام في حرمة الخطبة وعدمها)»

ينبغي هنا التكلم في حرمة الخطبة وعدمها على المحرم ، فنقول : انه يمكن الاستدلال على حرمتها بمرسل ابن فضال الذي رواه في الجواهر قال أبو عبد الله عليه السلام : (المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح وان نكح فنكاحه باطل) . وبما في النبوى المروى فيها ايضا قال : (ولا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب) ، وذلك لظهوره في حرمة الخطبة على حدو ظهوره في حرمة النكاح هذا بناء على كون [لا يخطب] مبنيًا للفاعل ، كما هو الظاهر بقريته سائر الافعال المذكورة فيه . وأما بناء على كونه بصيغة المجهول ، فلا يتم دلالة على المدعى ، لصيرورة معناه حينئذ أنه لا يأخذه غيره للخطبة ، فعليه إذا لم يكن الاحتمال الاول ظاهراً ، بل احتمال كلا الأمرين ؛ فيحصل العلم الاجمالى بين حرمة الخطبة عليها وبين حرمة طلب الغير له للخطبة ، والمرجع حينئذ هو البراءة ، لما عرفت في المسألة السابقة من عدم تأثير العلم الاجمالى الدائر بين شخصين في التنجيز ، لكن هذا الاحتمال في غاية الوهن والسقوط ، فلا ينبغي الارتياح في كون [يخطب] بصيغة المعلوم ؛ لوحدة السياق ، حيث ان الافعال السابقة عليه تكون مبنية على الفاعل .

نعم ، ينبغي أن يناقش في اعتبار المرسل المذكور ونحوه بالنسبة إلى جملة [لا يخطب] حيث أن ضعف سنده وان أنجز بعمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - إلا ان هذه الجملة مما اعرض عنها الأصحاب ؛ لعدم بناء أحد من القدماء - قدس الله تعالى اسرارهم - على حرمة الخطبة ، ومن المعلوم ان الاعراض كاسر ، كما ان العمل جابر واستنادهم إلى المرسل المزبور وغيره مما هو مثله بالنسبة إلى غير الخطبة من سائر الجمل المذكورة فيه غير جابر لما اعرضوا عنه من الخطبة بعد انحلال الرواية الواحدة

المشتملة على حمل عديدة إلى روايات كثيرة بعدد تلك الجمل ؛ كما قد حقق في محله ،
ومجرد عمل بعض نادر به لا يرفع وهنه ، ولا يجبر ضعفه ، فحينئذ يكون الحكم بحرمة
الخطبة على المحرم اعتماداً على المرسل في غاية الاشكال ، فمقتضى الاصل على تقدير
الشك فيه جواز الخطبة للمحرم .

وأما الكراهة فقد ذهب اليه اكثر الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال
في الجواهر : (وتكره الخطبة ؛ كما في القواعد ، ومحكى المبسوط والوسيلة ، للنهي
عنه في النبوي ... إلى أن قال : والمرسل السابق المحمول عليها بعد القصور عن اثبات
الحرمة مؤيداً بانها تدعو الى المحرم ، كالصرف الداعي إلى الرباء . فاعن ظاهر ابي على
من الحرمة واضح الضعف ، بل الظاهر عدم الفرق في الكراهة بين كونها
لنفسه او لغيره من المحلين ، لاطلاق الخبرين) . لكن ينبغي الكلام في وجه استفادة
الكراهة منها ؛ مع أن ظاهرها الحرمة ، يمكن الاستدلال لذلك بوجهين :

(الاول) - اخبار من بلغ . و (فيه) : بعد الغرض عن تعدد الاحتمالات المتطرفة
في مفادها - من كونها اخباراً عن ترتب الثواب الموعود على العمل أو انشاء لحكم
اصولى - وهو حجية الخبر الضعيف - أو فقهي - اعنى استحباب نفس العمل
أو بعنوان بلوغ الثواب عليه على التفصيل الذى استوفيناه في الاصول ؛ وتسليم
تماميتها دلالة - انها تختص بالمستحبات . والتعدى عن مواردها إلى المكروهات بان يكون
الخبر الضعيف حجة في المكروهات او يكون الفعل مكروهاً محتاجاً إلى الدليل ، وهو مفقود .
(الثانى) - دعوى : كون النهى عن الخطبة لاجل دخلها في وقوع الشخص المحرم

في التزويج المحرم ؛ فليس في نفس الخطبة مفسدة تقتضى تشريع حرمتها ، فلا وجه
لتحريمها ، بل دخلها الاعدادى في النكاح أوجب فيها حرازة اقتضت كراهتها .

و (فيه) : أولاً - انه تخرص بالغيب اذ لا سبيل إلى احرازه ومجرد الاحتمال

لا تكون حجة . وثانياً - أنه اخص من المدعى ، لقولهم بالكراهة حتى فيما يخطب للمحليين مع عدم احتمال وقوعه في الحرام في هذا الفرض . فتحصل : انه لا بد إما من الالتزام بحرمة الخطبة كما يحكم بها في النكاح والشهادة . واما من الالتزام بعدم الحرمة والكراهة . أما عدم الحرمة : فلعدم دليل معتبر على الحرمة ، لما عرفت من عدم عمل الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بجملة : [لا يخطب] إلا صاحب الوسائل حيث أنه على ما يظهر من عنوان الباب أفتى بالحرمة . وأما عدم الكراهة فلعدم الدليل عليها ايضاً . هذا كله بناءً على كون المستند في الحكم بحرمة الخطبة أو كراهتها مرسل ابن فضال أو النبوى المتقدمين .

وقد يستدل على حرمة الخطبة بما في مرسل ابن أبي شجرة المتقدم لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيله : (يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل ؟) . المراد الانكار والتشبيه على أنه كما لا يجوز اشارة المحرم إلى الصيد كذلك لا يجوز له الخطبة وغيرها ، فان مقتضى التشبيه بالصيد هو عدم جواز صدور كل ماله دخل في النكاح من المحرم ولو بالخطبة . هذا و (فيه) : بعد الغض عن سنده وتسليم دلالاته على عموم التشبيه المزبور أن اعراض الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عن جملة : [لا يخطب] كاشف عن عدم حرمة وصالح لتخصيص العموم المزبور . إلا ان يقال : ان الاعراض رافع لدليية جملة [لا يخطب] على الحرمة وليس دليلاً على عدم الحرمة حتى يصلح لتخصيص عموم التشبيه المستفاد من مرسل ابن أبي شجرة ، وعليه فيمكن الاستناد في حرمة الخطبة اليه . فتدبر .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة التقييل على المحرم بما لا ينبغي الاشكال فيه ، ويدل على ذلك جملة من النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - في مانحن فيه كحسن أبي سيار قال عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه : (يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل

امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ؛ وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله ؛ ومن مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ، ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور ؛ وان مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه (١) . وهذه الرواية - كما ترى - مصرحة بعدم الفرق بين كون التقبيل بشهوة وعدمه إلا في الكسفرة حيث أنه اذا قبلها بشهوة وأمنى فعليه الجزور وان قبلها بغير شهوة فعليه الشاة وكنه خبر على بن أبي حمزة عن أبا الحسن عليه السلام قال : سألت عن رجل قبل امرأته وهو محرم ، ؟ قال : عليه بدنة وان لم ينزل وليس له أن يأكل منها (٢) . ومقتضى اطلاق هذه الرواية أيضا عدم الفرق في الحرمة بين كون التقبيل بشهوة وعدمه . إن لم نقل بظهور قوله : (وإن لم ينزل) في كون تقبيله لها كان على وجه الشهوة فتدبر .

وكصحيح ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته ؟ قال : نعم يصلح عليها خمارها ، ويصلح عليها ثوبها ومحملها . قلت : أفيمسها ؟ وهي محرمة ؟ قال : نعم : قلت : المحرم يضع يده بشهوة ؟ قال : يهريق دم شاة . قلت : فان قبل ؟ قال : هذا أشد ينحر بدنة (٣) . وكنه خبر محمد بن سنان عن العلاء بن فضيل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها ؟ قال : يهريق

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣ واورد صدره ايضا في باب ١٨ من ابواب كفارة الاستمتاع في الاحرام الحديث ٣ وذيله ايضا في باب ٩٧ منها الحديث (٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ - من ابواب كفارة الاستمتاع في الاحرام الحديث ٤ (٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٧ من ابواب كفارة الاستمتاع الاحرام الحديث ٣٧ واورد ذيله [قلت المحرم الخ ٠٠٠] في باب ١٨ منها الحديث ١٠١ .

دما ، وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما (١) .
ولا يخفى ان الاستشهاد على الحرمة بهذه النصوص مبنى على تسليم الملازمة بين
الكفارة والحرمة ، وإلا فلا وجه للاستدلال بها عليها ؛ بل لابد حينئذ من
الاحتجاج على الحرمة بما رواه أبان بن عثمان عن الحسين بن حماد قال : سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل أمه ؟ ، قال : لا بأس به ، هذه قبلة رحمة ؛ انما
تكروه قبلة الشهوة (١) .

ان قلت : انه لا يمكن استفادة الحرمة من قوله عليه السلام : (انما قبلة الشهوة) ،
لكون ذلك خلاف الظاهر . قلت : انه لا مانع من استفادة ذلك منه بقرينة جعل
قوله : [تكروه] فى مقابل قوله [لا بأس] .

ان قلت : على هذا لا يمكن اثبات الحرمة مطلقا سواء كان التقبيل على وجه
الشهوة أولا ، وذلك لأن مقتضى الجمع بين خبر حماد والخبار المتقدمة هو الحكم
بالحرمة والكفارة إذا كان التقبيل على وجه الشهوة وبعده إذ لم يكن كذلك .
ولكن الأقوى ثبوت الحكم - وهو حرمة التقبيل - مطلقا لجواز اختصاص
التفصيل الواقع فى خبر حماد بمورده - من الام ومن هو بمنزلتها من المحارم -
فلا تعارض حينئذ حتى يتكلف فى الجمع بينهما ، لتغاثر الموضوع فيهما ، لأنه فى
الخبار المتقدمة - كما ترى - هو الزوجة وفى خبر حماد هو الام فقط ، وعلى
تقدير التعدى عنها لا يتعدى إلا الى من هى بمنزلتها من المحارم ؛ فيكون المستفاد من
الكل بناء على الملازمة بين الحرمة التكليفية والوضعية - اعنى الكفارة - حرمة
تقبيل الحليلة تكليفا ووضعا ؛ سواء كان قبلة شهوة أم غيرها ، وجواز تقبيل الام
إذا كان قبلة رحمة فظهر بما ذكرنا عدم الفرق فى ثبوت الحرمة والكفارة بين كون

تقيل المرأة بشهوة وعدمه وفاقا لما ذهب اليه صاحب الجواهر - قدس سره - ولا بأس بذكر كلامه قال بعد ذكر الاخبار : (وبذلك كله يظهر لك المناقشة فيما في الذخيرة من ان الظاهر : تقييد حرمة التقيل بالشهوة ، وان تبعه في الرياض حاكيا له عن جماعة للاصل المقطوع بما سمعت ، وخبر الحسين حماد . . . المحمول على ارادة انما يكره ما يحتمل الشهوة ، بخلاف الام وغيرها من المحارم ، المستفاد جواز تقيلها من التعليل المزبور ، والاصل . واختصاص النصوص السابقة بقبلة امرأته وان كان الظاهر ارادة الاعم منها ومن الاجنية ، كما هو مقتضى الفتاوى . هذا ولكن قد يقال : ان المنساق من اطلاق تقيل المرأة كونه على وجه الاستمتاع والاتحاد المقابل لتقيل الرحمة ، وقوله عَلَيْهَا في الخبر الاول : (من غير شهوة) محمول على ارادة عدم الامناء بقرينة المقابلة ؛ لا كونه تقيل رحمة ونحوه مما لم يكن استمتعا والتذاذاً بالامرأة الذي يمكن دعوى ظهور النصوص في كون المدار عليه في منع المحرم ، كما تسمعه في المس ، والملازمة ، والحمل ونحوها . وبذلك يقوى ارجاع القيد في نحو عبارة المتن اليه أيضا ولكن الاحوط الاطلاق . نعم ، الظاهر تقييد جواز قبلة المحارم بما اذا كان لاعت شهوة ؛ لكونه اشد حرمة ولفحوى التعليل المزبور) ما أفاده - قدس سره - كما هي صحيحة ولكن لا يمكن المساعدة على ما افاده من دعوى الظهور في ثبوت الحكم - وهو الكفارة - في التقيل بشهوة وغيرها بالزوجة والاجنية ؛ وذلك لاختصاص الحكم وهو وجوب الكفارة في صورة التقيل مطلقا بالزوجة دون غيرها من الاجنية والغلام وان كان العقاب فيها اشد واعظم ، لاختصاص مورد النصوص المتقدمة بمرأة المحرم لقوله عَلَيْهَا في حسن أبي سيار : (ان قبل امرأته . الخ) وفي خبر علي بن أبي حمزة : (عن رجل

قبل امرأته ... الخ) فلا وجه للتعدي عنها إلى الأجنبية فضلا عن الغلام إلا دعوى :
القطع بعدم الخصوصية ، وهي غير مسموعة . لتوقفها على تنقيح المناط القطعي الذي
لا سبيل إليه في الشرعيات ؛ لعدم احاطة العقول بملاكاتها ؛ فلا وجه لدعوى القطع
بالمناط بالأولوية خصوصاً بعد جعل قضية أبان نصب العين .

نعم إذا فرض قطع بملاك الحكم وعدم مانع عن الجعل أيضا فلا محيص حينئذ
عن التعدي من امرأته إلى غيرها من الأجنبية والغلام ولكنه مجرد فرض لا واقع له
لعدم العلم بالملاكات وموانعها — كما لا يخفى — وغاية ما يحصل من الأولوية هو الظن
بالحكم ، ومن الواضح : أنه لا يغني عن الحق شيئا ، لكونه قياسا باطلا في مذهبننا .
وكيف كان فـ مجرد أشدية العقاب لا توجب الكفارة فالظاهر اختصاصها بتقبيـل
امراته دون غيرها من النساء . وإن كان العقاب فيها اشد واعظم .

« (ايقاظ) »

ثم ان ما ذكرنا من حرمة التقبيـل والكفارة انما يختص بتقبيـل الرجل المحرم
امراته ، وأما العكس وهو تقبيـل المرأة المحرمة زوجها فلا دليل على حرمة . لان
مورد النصوص المتقدمة هو تقبيـل المحرم امرأته ، ولا وجه للتعدي عنه إلى غيره ؛
الا دعوى : كون حرمة التقبيـل من احكام المحرم مطلقا سواء كان رجلا أم امرأة
لكن لا نسمع هذه الدعوى ، لاناظتها بالغاء خصوصية الرجولية ، وهو موقف على
احراز عدم دخل هذه الخصوصية ؛ وكون الرجل مذكورا من المثال ، ودون اثباته
خرط القتاد ، لظهور كل عنوان مأخوذ في دليل شرعي في الموضوعية . ومن هنا
يظهر قصور قاعدة الاشتراك ايضا عن اثبات اطراد الحكم للمحرم والغاء خصوصية
الرجولية فيه ، فالمتحصل : ان الحكم تكليفا ووضعا مختص بمورد النصوص — وهو

تقبيل الرجل المحرم امرأته - ذو العكس ودون الاجنبية والغلام .
 نعم ، لا اشكال في أشدية العقاب في الاجنبية والغلام أما الكفارة فلا دليل
 دليل عليها ، ولو شك فيها فالاصل عدمها ، والله العالم بحقائق الاحكام .
 [١] مآذبه اليه المصنف - قدس سره - من حرمة نظر المحرم بشهوة إلى
 المرأة مما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم -
 قال في الجواهر : (وكذا يحرم عليه نظراً بشهوة ، كما صرح به غير واحد ، وإن
 قيل خلى كتب الشيخ . والاكثر عن تحريمه مطلقاً ، لما سمعته من كون المستفاد
 حرمة الالتئاد بالنصوص ... الخ) ويدل عليه - مضافاً إلى الاتفاق المزبور -
 صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته : « عن محرم نظر إلى امرأته
 فأمنى أو أمذى وهو محرم ؟ » قال : لا شيء عليه ؛ ولكن ليغتسل ويستغفر ربه ، وإن
 حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى وهو محرم فلا شيء عليه ، وإن حملها أو مسها
 بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم . وقال : في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة
 حتى ينزل ؟ . قال : عليه بدنة (١) ورواه الشيخ - قدس سره - بإسناده عن محمد بن
 يعقوب إلى قوله : (لا شيء عليه) . وخبر مسمع أبي سيار قال : قال لي أبو عبد الله
عليه السلام : يا أبا سيار أن حال المحرم ضيقة ... إلى أن قال : (ومن نظر إلى امرأته نظر
 شهوة فأمنى فعليه جزور ... الخ (٢)) .

ولكن الاستدلال بهذه النصوص للحرمة مبنى على تسليم الملازمة بين الكفارة
 والحرمة ، وبناءً على عدم تسليمها يكفي الاحتجاج على الحرمة بقوله عليه السلام في صحيح
 معاوية بن عمار : (ويستغفر ربه) لأن وجوب الاستغفار عليه المستفاد منه كاشف
 عن ثبوت الحرمة - كما هو واضح - فما عن الصدوق - قدس سره - من القول
 (١) و (٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٧ من ابواب كفارة الاستمتاع في الاحرام الحديث ٣٥١

بجواز النظر الى امرأته بشهوة ، وعن كشف اللثام الميل اليه استناداً إلى الاصل ؛
والى الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام : « في محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى ؟ » قال :
ليس عليه شيء . ضعيف . أما الاصل فلا مجال له مع الدليل . وأما الموثق فلعدم العمل
بظاهره ، لأعراض الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عنه ، الموجب لخروجه عن
حين دلائل الحجية والاعتبار .

ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار انما تدل على حرمة النظر بشهوة حتى ينزل أو
يمضى لا مطلقاً ؛ ولذا قال في الجواهر بعد ما ناقش في الاخبار المتقدمة به : (اللهم
إلا أن يقال : ان من المعلوم عدم مدخلية الامضاء في الكفارة فليس إلا النظر
بشهوة ، فينتظم حينئذ في الدلالة على المطلوب التي منها : فحوى ما دل من النصوص
على حرمة المس والحمل إذا كان بشهوة لا بدونها ، كصحيح ابن مسلم وخبره مثل أبو عبد الله
عليه السلام عن الرجل يحمل امرأته أو يمسه فأمنى أو أمذى ؟ . فقال : ان حملها أو مسها
بشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمد فعليه دم شاة يهريقه ، وان حملها أو مسها
بغير شهوة فليس عليه شيء أمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمد . وغيره من النصوص حتى
نصوص الدعاء عند التهيأ الاحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء ، بل
لعله لا خلاف فيه في الأول ، كما اعترف به في كشف اللثام . والمصنف وان تركه
هنا لكن ذكر في باب الكفارات ان كفارته شاة ؛ بل ربما كان اطلاق بعض
العبارات حرمة مطلقاً . كقتضاء بعض آخر حرمة النظر كذلك وان كان هو واضح
الضعف ، للاصل وما سمعته من النص .) ولا يخفى : ان ما أفاده صاحب الجواهر
- قدس سره - من الحكم بحرمة النظر عن شهوة ولو بدون الانزال أو الامضاء - كما
بفحوى ما دل من النصوص على حرمة المس والحمل اذا كان بشهوة لا يخلو من تأمل ،
وذلك لاحتمال خصوصية في المس والحمل ؛ ومعه لا يمكن استفادة حرمة النظر المجرد

عن الانزال او الامذاء من تلك النصوص ولو كان نظر شهوة — كما لا يخفى — .
نعم إذا دلت نصوص الدعاء على حرمة الاستمتاع عليه بالنساء مطلقا فما أفاده
— قدس سره — هو الصواب

والحاصل : ان اخبار حرمة النظر بشهوة المتعقب بالامناء أو الامذاء ؛ محكمة
ولا يعارضها موثق استحقاق المتقدم الدال على ان المحرم اذا نظر إلى امرأته بشهوة فأمضى
ليس عليه شيء ، لا لان نفي الشيء لا يدل على نفي الحرمة وانما يدل على نفي الكفارة
كما في الجواهر ، كحسن على بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل قال
لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفاء والمروة : اطرحي
ثوبك ونظر إلى فرجها ؟ قال : لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر (١) الذي أريد
به عدم الكفارة ، وذلك لدلالة النكرة الواقعة في حيز النفي على العموم ؛ فقوله
عليه السلام : (لا شيء عليه) . يدل على نفي الحكم التكليفي والوضعي معاً ، ونفي احدهما بقرينة
في مقام لا يدل على عدم العموم في مورد آخر ، بل عدم المعارضة بينهما انما هو لاجل
ارجحية ما يدل على حرمة النظر تكليفاً من حيث السند فيقدم على موثق استحقاق ولذا حمله
الشيخ — قدس سره — على حال السهو ولم يعمل بظاهره ؛ بل لاموضوع للتعارض
بناءً على ثبوت الاعراض عن الموثق المزبور ؛ لما قرر في محله من أن موضوع
التعارض هو الخبر ان الواجدان لشرائط الحجية ، ومن المعلوم عدم شمول دليل الحجية
والاعتبار لخبر اعراض عنه الاصحاب — رضوان الله تعالى عليهم — وكيف كان فقد
ظهر بما ذكرنا ضعف مستند المحكي عن الصدوق وصاحب كشف اللثام — قدس سرهما —
من جواز النظر إلى امرأته بشهوة كما عرفت آنفاً .

ثم انه قال الشهيد الثاني — رحمه الله تعالى — في المسالك بعد قول المصنف — قدس سره —

[ونظراً بشهوة] ما لفظه : (لافرق في ذلك بين الزوجة والاجنية بالنسبة إلى النظرة الاولى ان جوزناها والنظر إلى المخطوبة وإلا فالحكم بخصوص بالزوجة) . قال في المدارك بعد نقل ذلك : (وكأن وجه الاختصاص عموم تحريم النظر إلى الاجنية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحال الشهوة ، وهو جيد ، إلا أن ذلك لا ينافي اختصاص التحريم الاحرامى بما إذا كان بالشهوة ، كما اطلقه المصنف - قدس سره - قال في الحدائق بعد نقل قولى المسالك وصاحب المدارك : (أقول الظاهر ان كلامه - قدس سره - هنا لا يخلو من خدش فاه متى قيل بالتحريم : النظر إلى الاجنية مطلقاً ؛ في أول نظرة أو غيرها ، من محل كان أو محرم ، فالتفصيل بالنسبة إلى المحرم بين ما إذا كان نظرة شهوة فيحرم ؛ أو لا بشهوة فيحل ، لا معنى له ، لان المدعى عموم التحريم للمحرم وغيره ، فكيف يتم ما ادعاه من اختصاص التحريم الاحرامى بما إذا كان شهوة . وبالجمله : لا أعرف لهذا الكلام وجه استقامة ، وان تبعه من من تبعه فيه) .

ولسكن التحقيق : ان عموم تحريم النظر إلى الاجنية لا ينافي اختصاص التحريم الاحرامى بالشهوة كما هو مقتضى الفتاوى في موثق اسحاق بن عمار عن أبي بصير قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : « رجل محرم نظر إلى ساق امرأة فأمنى ؟ » فقال : ان كان موسراً فطيله بدنة ، وان كان وسطاً فطيله بقرة ؛ وان كان فقيراً فطيله شاة ثم قال : أما انى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى انما جعلته عليه لانه نظر إلى ما لا يحل له (١) ورواه الصدوق - قدس سره - باسناده عن أبي بصير مثله إلا انه قال : إلى ساق امرأة او إلى فرجها فأمنى (وفي حسن معاوية بن عمار : « في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل ؟ » . قال عليه دم ، لانه نظر إلى غير ما يحل له وان لم يكن أنزل

فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء (١) ونحوها غيرها من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام -

((ايقاط))

لا يخفى : ان مقتضى نصوص الباب اختصاص حرمة النظر إلى الزوجة بالزوج المحرم ، لانه مورد تلك النصوص وعدم حرمة نظر الزوجة المحرمة إلى زوجها ، لعدم دلالتها على ذلك ولا دليل آخر على حرمة نظر الزوجة المحرمة إلى زوجها ، ومع الشك فالاصل عدم الحرمة ، وعليه فلا مانع من جواز نظر المرأة المحرمة إلى زوجها وأما القول بان حرمة النظر انما تكون من احكام المحرم لا خصوص الرجل ، فهو في غاية البعد ، لتوقفه على الغاء خصوصية الرجل المذكور في الاخبار المتقدمة وحمله على المثال ، وذلك خلاف الظاهر جداً ؛ ولا يصار اليه الا بالدليل ؛ وبمجرد قاعدة الاشتراك لاتصلح لذلك .

ان قلت : انه يمكن التعدى من المورد - اعنى نظر الرجل المحرم - الى غيره ، وهو نظر الزوجة المحرمة ، بوحدة المناط ، أو بقلبة اشتراك الرجل والمرأة في احكام الاحرام . لندرة الاحكام المختصة بكل منهما . فاذا شك في ان الحكم الكذائي يختص بالرجل المحرم أو مشترك بينه وبين المرأة المحرمة فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب . قلت : في كليهما ما لا يخفى .

أما (في الاول) : فلما تكرر مراراً من ان المعتبر منه هو القطعى وهو غير حاصل في الشرعيات ؛ وغاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم ومن المعلوم أنه لا يغنى من الحق شيئاً ، لعدم دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً باطلاً عندنا

ج ٣ (حرمة الاستمئاء وترتب الكفارة عليه في المقام) - ٨٧ -

وكذا الاستمئاء [١]

لاحتمال خصوصية في نظر الرجل المحرم دون غيره ؛ ولا دافع لهذا الاحتمال إلا فهم المثالية من نظر الرجل المحرم ، بدعوى : ظهوره فيها ، ولكنها غير مسموعة ، لكون الظاهر على خلافها فتدبر .

وأما (في الثاني) : فلعدم الدليل ايضا على اعتبار الظن الحاصل من الغلبة في الشرعيات ونفس الشك في اعتباره كاف في عدم جواز ترتب آثار الحجية عليه . فتأمل واغتنم والله الهادي إلى الصواب .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة الاستمئاء الذي هو استدعاء المني على المحرم من جهة الاحرام ايضا لما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - والظاهر انه المتسالم عليه بينهم ، ولم ينقل الخلاف من أحد منهم ؛ قال في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه) ولا ريب في تحريمه للاخبار الكثيرة الواردة عنهم - عليهم السلام - الدالة على الحرمة كخبر اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قلت : « ما تقول في محرم عبث بذكره فأمي ؟ » قال : أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم : بدنة والحج من قابل (١) وكصحيح صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع ، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ، ماذا عليهما ؟ قال : عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع (٢) ونحوهما غيرهما من الاخبار التي تقدم بعضها ويأتي بعضها الآخر في مبحث الكفارات - ان شاء الله تعالى - .

ثم ان تنقيح البحث في هذه المسألة يتوقف على الاشارة الى امور :

(الاول) - ان ظاهر النصوص المتقدمة هو ثبوت الكفارة من جهة

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٥ من ابواب كفارة الاستمئاء في الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب كفارة الاستمئاء في الاحرام الحديث ١

الاحرام على الاستمئاء ولكن بشرط خروج المني منه به وإلا فالمقدمات بدون ترتب الانزال عليها لا يترتب عليها كفارة وإذا شك فالمرجع هو الأصل كما أنه يكون كذلك فيما لو سبقه المني من غير استمئاء منه .

(الثاني) - ان الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - لم يقتصروا في الحكم فيما ين فيه على موردا لنصوص المتقدمة - وهو العبث بذكره وبزوجته - لحكمهم بثبوت الكفارة ولو عبث بغيرهما ؛ لان المناط في ثبوتها هو الاستمئاء وهو يحصل بغيرهما كحصوله بهما ؛ اذ الظاهر عدم الفرق بين موجبات الاستمئاء وعدم الخصوصية لهذين الامرين ؛ كما افاده صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال مالفظة : (بل الظاهر عدم الفرق بين اسبابه - من الملاعبة ، والتخيل ، والحضضة وغير ذلك - كما صرح به غير واحد ، حتى السيد (تمده) في الجمل قال : « على المحرم اجتناب الرفث ؛ وهو الجماع ، وكل ما يؤدي إلى نزول المني من قبله وملامسة ونظر بشهوة » بناءً على ارادة ما يقصد به الامناء كما في شرحها للقاضي قال : فاما الواجب فهو ان لا يجمع ولا يستمنى على أى وجه كان - من ملامسة أو نظر بشهوة أو غير ذلك - بل عن بعضهم ادراج اللواط ووطى الدواب وان كان فيه منع واضح ولذا قال في كشف اللثام : « انهما يدخلان في الرفث وان لم ينزل » وان كان فيه انه جماع النساء في الصحيح عن الكاظم عليه السلام الذي يرجع اليه مطلق الجماع في الصحيح الآخر مع انه المنساق منه ، فلا يبعد القول ببقائه على الحرمة السابقة على الاحرام ؛ اللهم إلا ان يقال : انه يستفاد من التأمل في النصوص شدة التحريم في حال الاحرام في كل ما حرم الجائز منه للاحرام ، فان الاستمئاء في العبث بالزوجة كن جائزاً ولكنه حرم عليه في الاحرام ، ففي الاجنبية أشد ، وهكذا بقية الاستمئاءات كما اومى اليه

في النصوص السابقة . .) .

ولا يخفى : ان ما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - بقوله (إلا أن يقال : انه يستفاد من التأمل في النصوص شدة التحريم في حال الاحرام . . الخ) انما يتم بناءً على كون الحرمة من قبيل الاعراض الخارجية القابلة للشدة والضعف - كالسواد والبياض - فحينئذ تشتد الحرمة وتتأكد في اللواط ووطى الدواب والاجنية في حال الاحرام ، ولا يتم بناءً على القول بكون الحرمة وغيرها من الاحكام منتزعة عن انشاء النسبة ، إذ على هذا المبنى لا يكون الحكم وجوباً كان أو حرمة موجوداً خارجياً قابلاً للشدة والضعف ، وكذا منشأ انتزاعه - وهو انشاء النسبة - فانه أيضاً مما لا يتصور فيه التأكد - كما حقق ذلك كله في الاصول - فما يكون حراماً لا يتصف بجرمة اخرى احرامية أو غيرها .

نعم يتأكد الحب والبغض بتأكد المصلحة والمفسدة القائمتين بالافعال الداعيتين الى تشريع الوجوب والحرمة ، فعلى هذا لا يتصور الشدة والتأكد في الحرمة حتى يقال باشتداد الحرمة في اللواط ووطى الدواب والاجنية والاستمناة في حال الاحرام ولكن لا بأس بارادة ازدياد الكراهة والمبغوضية في نفس العمل بطروجهات مقتضية لذلك ، كما هو الحال في الواجبات ، فان الاهمية لا تتصور في نفس الوجوب بعد البناء على كونه منتزعا عن انشاء النسبة ، بل تتصور في الواجب باعتبار أقوائية ملاكه وصلاحه من ملاك المهم فتدبر .

(الثالث) - ان مقتضى اطلاق النصوص المتقدمة وان كان عدم الفرق في الحكم بثبوت الكفارة فيها إذا عبث بذكره أو بزوجه أو بغيرهما حتى أمني بين كونه قاصداً للانزال وعدمه لسكنه لا بد من تقييده بصورة القصد بما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلفة فيمنى ؟ ،

قال : ليس عليه شيء* (١) ومارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام : « في محرم استمع على رجل يجمع أهله فأمنى ؟ » قال : ليس عليه شيء* (٢) ومارواه علي بن ابراهيم عن أبيه عن وهب بن حفص عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : « عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهها حتى أنزل ؟ » قال : ليس عليه شيء* (٣) فلو كان نزول المني مطلقا موجبا للكفارة لم يكن وجه لنفي كل شيء عنه .

مضافا الى النصوص المتقدمة في النظر واللمس النافية للكفارة فيهما بدون الشهوة ولو مع نزول المني فلا حظ ، والى اصاله البراءة . وعليه فيختص وجوب الكفارة في صحيح ابن الحجاج وخبر اسحاق المتقدمين بصورة قصد الانزال بالمقدمات المؤدية اليه المني ، فيستفاد منها عدم وجوب الكفارة بمجرد خروج المني ولو قهرا وبدون الشهوة والقصد ، فخرج المني بدونهما كالاحتلام الذي لا يترتب عليه شيء من الحرمة والكفارة .

ولكن يمكن أن يقال بالتعارض بين الطائفة الأولى من الاخبار الدالة على ثبوت الكفارة إذا عبث بذكره أو بزوجه أو غيرهما حتى يمني ؛ وبين الطائفة الثانية الدالة على عدم ثبوتها ، وذلك لعدم تمامية حمل المطلق على المقيد في المقام ، حيث أنه لم يذكر لفظ القصد في الطائفة الثانية حتى تصلح لتقييد الطائفة الأولى ، فتكون كل واحدة من الطائفتين مطلقة ؛ فلا محالة يقع التعارض بينهما .

اللهم إلا أن يجمع بينهما بحمل الاخبار الأولى على ما إذا صدر من المحرم فعل - كالعبث بذكره أو بزوجه أو غيرهما - فيحكم حينئذ بثبوت الكفارة عليه

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٠ - من ابواب كفارة الاستمتاع في الاحرام

الحديث « ١ و ٢ و ٣ »

وبجمل الأخبار الثانية على ما إذا لم يصدر منه فعل سوى التلذذ والاستمتاع فينبذ يقال بعدم ثبوت شيء عليه أى الكفارة ، وإن كان فى هذا الجمع ما لا يخفى :
 أما (أولاً) : فلم يعدم كونه جمعا عرفيا بعد ظهور العبث بيده أو بزوجه فى المثالية وعدم دوران الحكم شرعا مدارهما وعدم كونه بما قام عليه شاهد من النصوص الخاصة

وأما (ثانياً) : فلكونه تفصيلا فى موجبات الاستمتاع ، لخروج التخييل الموجب للانزال حينئذ عن موضع وجوب الكفارة ولا يظن التزام أحده به بالتسالم على وجوب الكفارة بالاستمناء باى موجب كان فتدبر .

مضافا الى أنه يمكن أن يكون اعتبار الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - للقصد لاجل وقوع مثل العبث المذكور فى الطائفة الأولى بالقصد غالبا لكونه من الاسباب العادية للاستمناء والانزال ؛ وهذا بخلاف الاستمناء المستفاد من الطائفة الثانية ، لعدم كونه من الاسباب العادية للاستمناء والانزال ، ولذا فحصل الانزال به أمر اتفاقى جداً ، ولذلك كله فهم الأصحاب من الطائفة الثانية من الأخبار ان المنى نزل منه قهراً ولذلك قيدوا الأولى بالثانية ، فتأمل جيداً .

هذا كله فى استمناء الرجل المحرم وهل يلحق به استمناء المحرمة أم لا ؟؟
 الظاهر : العدم ، لأن مورد النصوص هو الرجل ، ومع احتمال دخل خصه صية المورد فى الحكم لا وجه للتعدى إلى غيره ، إذ لا قطع بالمناط حتى يمكن التعدى . وقاعدة الاشتراك فى التكليف أيضا لا تصلح لذلك بعد احتمال دخل خصوصية الرجل فى الحكم بوجوب الكفارة . نعم ، لا إشكال فى حرمة الاستمناء مطلقا فى غير حال الاجرام حتى على المرأة لكنها غير وجوب الكفارة على المحرمة .

ثم ان صاحب المدارك - قدس سره - بعد ما ذكر خبر اسحاق بن عمار المتقدم

تفريع : إذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وأنكر الآخر فالقول قول من يدعى الاحلال ، ترجيحاً لجانب الصحة [١] . . .

الدال على ثبوت كفارة بدنة والحج من قابل على من عبث بذكره وأمنى قال : (والظاهر : أن الامر بالحج محمول على الاستحباب لضعف الرواية من حيث السند عن اثبات الوجوب ولما سيجي " - ان شاء الله تعالى - من أن الحج انما يفسد بالجماع قبل الموقوفين) أقول : ان ما أفاده - قدس سره - في الفرض مملا لا يمكن المساعدة عليه ؛ وذلك لانه لو كانت الرواية ضعيفة سنداً فلا عبرة بها أصلاً حتى في اثبات الاستحباب بها .

اللهم إلا أن يقال : انه يمكن اثباته بقاعدة التسامح في أدلة السنن المستفادة من أخبار [من بلغ] لكن فيه ما يبيناه في محله من تطرق الاحتمالات الكثيرة في تلك الاخبار ؛ وإختلاف الآثار المترتبة على تلك الاحتمالات ، وقلنا هناك بعد البناء على عدم الإجمال : ان أخبار [من بلغ] ليست ظاهرة في إنشاء حكم أصولي اعنى حجية الخبر الضعيف الذي هي مبنى قاعدة التسامح في أدلة السنن ، بل ظاهرة في كونها إخباراً عن ترتب الثواب الموعود على الفعل الذي بلغ عليه الثواب زائداً على ثواب أصل الانقياد ؛ وهذا المعنى أجنبى عما أفادوا من قاعده التسامح . فتلخص أن الخبر الأمر بالحج من قابل ان كان ضعيفاً فيسقط عن الاعتبار أصلاً ولا يمكن إستفادة الإستحباب منه جزماً .

[١] قد عرفت سابقاً : انه لا خلاف ولا إشكال في أنه متى انفق الزوجان على وقوع العقد في حال الاحرام بطل سواء كانا عالمين أو جاهلين أو بالتفريق ، لدلالة النصوص المتقدمة الدالة على بطلان النكاح في حال الاحرام ، وإن دخل بها وهي جاهلة ثبت لها المهر وفرق بينهما مؤبداً مع العلم على ما قطع به الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - للروايات ، والى أن يحصل الاحلال مع الجهل . انما الخلاف

والاشكال فيما إذا اختلفا فادعى أحدهما وقوع العقد في حال الاحرام وأنكر الآخر وادعى وقوعه في حال الاحلال ، وقد حكم اكثر الاصحاب بان القول قول من يدعى الصحة ، لاصالة الصحة من دون فرق في ذلك بين ما إذا تنازعا في عنوان الصحة والفساد بدون ذكر السبب ، وبين ما إذا تنازعا في تقدم السبب وهو تقدم العقد على الاحرام وتأخره عنه ؛ إلا أنه بعض الموارد يختلف ؛ فينقلب المدعى في نزاع السبب منكراً في نزاع المسبب والمنكر في ذلك النزاع مدعياً في هذا النزاع . والسر في البناء على الصحة في كلتا صورتى ذكر السبب وعدمه هو تقدم اصالة الصحة على جميع الاصول .

ولا فرق في هذا الحكم أيضاً بين أن يكون مجهول التاريخ ، كما إذا جهل تاريخ كل من العقد والاحرام ، وبين أن يكون أحدهما معلوم التاريخ ؛ كما إذا علم بانه صار محرماً في يوم الجمعة ولم يعلم تاريخ العقد ، فالمرأة تدعى وقوعه قبل يوم الجمعة ؛ والرجل يدعى وقوعه يوم السبت . أو علم بوقوع العقد يوم الجمعة و جهل تاريخ الاحرام ، فيدعى الرجل وقوعه في يوم الخميس ؛ وتدعى المرأة وقوعه يوم السبت ؛ وكيف كان فيمقتضى اصالة الصحة بعد البناء على اعتبارها هو الحكم بصحة العقد في جميع الصور ، وإن كان في بعضها أصل موضوعي يقتضى الفساد ؛ كما إذا علم تاريخ الاحرام و جهل تاريخ العقد فان مقتضى استصحاب عدم وقوع العقد الى تاريخ الاحرام هو وقوعه حال الاحرام ان لم يكن مثبتاً أو كان المثبت حجة ، فان لسان قاعدة الصحة على ما قرر في محله هو اثبات صحة ما شك في صحته وفساده مطلقاً وان كان هناك أصل موضوعي يقتضى الفساد ، كاصالة عدم بلوغ أحد المتعاقدين ؛ واصالة عدم السكيل والوزن وغير ذلك من الاصول الموضوعية المقتضية لفساد العقد ؛ فان اصالة الصحة على ما حقق في محله حاكمة على جميع الاصول الموافقة والمخالفة لها ، فالتفصيل في الحكم بالصحة كما عن بعض ضعيف

إلا أن يناقش في اعتبار أصل قاعدة الصحة ، كما نوقش في محله ، وإن كان الحق إعتبارها في الجملة بل لا يحيص عن ذلك ، كما حررنا في الاصول . ونعرض له في المقام إجمالاً ؛ فنقول : يمكن ان يستدل على اعتبار اصالة الصحة بوجوه :

(الاول) - الاجماع . و (فيه) : انه قد تكرر منا مراراً ان الاجماع المعتبر هو التعبدى منه الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام ، أو الكاشف عن رضاه عليه السلام ، لا المدركى ، وفي المقام يحتمل أن يكون مدركياً . لاحتمال استناد المجمعين في حكمهم بالصحة في المقام إلى الوجوه الآتية ، فلا عبرة به ، بل العبرة حينئذ بالمدرك ان تم .

(الثاني) - السيرة المستمرة القائمة على عدم الاعتناء بالشك في الفساد والبناء على الصحة في عقد شك في صحته وفساده للشك في واجديته للشرائط وعدمها . و (فيه) : ما حقق في محله من ان السيرة المعتمدة هي المتصلة بسيرة اصحاب الائمة عليهم السلام حتى تكشف عن رضا المعصوم عليه السلام بها . وأما هذه السيرة القائمة في مفروض المقام فلم يثبت كونها منها ؛ لانه لا ميسيل لنا إلى احراز اتصالها بزم اصحاب الائمة - عليهم السلام - كي نعبر عنها بالسيرة المتشعبة ، فلا تكون حجة .

(الثالث) - النصوص الواردة عن المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين -

١ - الحديث المشهور : [أحمل أخاك المؤمن على سبعين محملاً من الخير]

٢ - قولهم - عليهم السلام - كذب سمعك وبصرك عن أخيك]

٣ - ما رواه في الكافي عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال

أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له : (ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يفلبك منه ؛ ولا تطمن بكلمة خرجت من أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير محملاً) . إلى غير ذلك من الاخبار الآمرة بحسن الظن بالمؤمن . و (فيه) : ان هذه الاخبار

— كما ترى — لا تدل على لزوم حمل كل فعل يصدر عن المسلم على الصحة بمعنى ترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه وغاية دلالتها هو أن المسلم لا يرتكب الحرام متعمداً فلا تدل على أزيد منه؛ مثلاً إذا شرب ما يباع ولا نعلم أنه خمر أو خل، فمقتضى النصوص المتقدمة ونظائرها هو البناء على أن المسلم لا يشرب الخمر متعمداً، فإذا فرض أثر شرعي لشرب الخل لا يترتب ذلك الأثر باجراء أصالة الصحة، والمقصود من أصالة الصحة في المقام هو ترتيب الآثار الشرعية على المشكوك لا مجرد الاعتقاد الذي مرجعه إلى حسن الظن بالمسلم وأنه لا يرتكب حراماً عمداً كما لا يخفى.

(الرابع) — مارواه على بن إبراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعد بن صدقة

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك؛ وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك؛ والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة (١) بناءً على عدم دلالة على اعتبار اليد، كما قيل. وملخص الكلام في تقريب الاستدلال به على أصالة الصحة هو أن الحلال بمعنى الجواز الذي يحمل على الأفعال والتصرفات لوضوح عدم صحة حمل الحكم جوازاً أو منعا على العين الخارجية، ومن المعلوم أن الشك في الجواز في الأمثلة المذكورة في الموثق ناش عن الشك في المرتبة الأخيرة من مراتب الحكم بالصحة وهي العقد لشبوت جواز التصرف في تلك الأمثلة من غير ناحية العقد، أما لقاعدة اليد، كما في الثوب، وإما للأصل الموضوعي، كاستصحاب عدم الرضاع؛ أو عدم الانتساب أو غير ذلك فالمستفاد حينئذ هو اعتبار أصالة الصحة في كل عقد شك في صحته وفساده لا اختلال شرط من شرائطه فلا تجرى فيما إذا كان

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة الحديث؛

الشك في الصحة ناشئا من احتمال اختلال شرط من شرائط المتعاقدين أو العرضين ، لما عرفت من جواز التصرف من غير ناحية العقد بالحجة الجارية في تلك الشرائط فباستفاد من الموثق على هذا موافق لما يستفاد من الاجماع والسيرة من إختصاص اصاله الصحة بالشك في اختلال شرط من شرائطه - كالعربية والماضوية ونحوهما - وعدم دليل على اعتبارها في مطلق الشك في صحة العقد ولو من ناحية احتمال خلل في شيء من شرائط المتعاقدين أو غيرهما . هذا لكن الانصاف عدم خلو ما ذكرناه من المناقشة فالولى ايكال البحث في اصاله الصحة الى محله .

ثم انه بناء على تمامية اصاله الصحة والحكم في المقام بان القول قول من يدعى وقوع العقد في حال الاحلال ، كما أفاده المصنف - قدس سره - وغيره ، حملا لفعل المسلم على الصحة ، فانما يتم ذلك اذا لم يكن الشك فيه راجعا الى الشك في الأمور المقومة للعقد العرفي ، وإلا فلا مجال لجريانها اصلا ، وذلك لعدم رجوع الشك حينئذ الى الشك في اصل الصحة والفساد حتى يحكم بالصحة ببركة قاعدة الصحة . بل يرجع الى الشك في تحقق أصل الموضوع وهو العقد العرفي ، كما هو واضح ، وكيف كان فعلى مسلك المشهور يحكم في المقام بان القول قول من يدعى الاحلال ، حملا لفعل المسلم على الصحة ؛ وقد تبعهم صاحب الجواهر - قدس سره - ايضا حيث قال : عند شرح قول الماتن : [... ترجيحاً لجانب الصحة] المحمول فعل المسلم عليها في صورة النزاع وغيرها من احوال الشك في العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه كما في غير المقام من صرر مدعى الصحة والفساد التي من الواضح كون مدعيها موافقا لاصلها ، على ان مدعى الفساد يدعى وصفا زائدا يقتضى الفساد ، وهو وقوع العقد حال الاحرام ؛ فالقول قول المنكر بيمينه ، لانه منكر للمفسد ، كما صرح بذلك

الكركي في حاشيته ، وثاني الشهيدين في المسالك) . لكن ناقش صاحب المدارك في الاول - وهو حمل فعل المسلم على الصحة - بانه انما يتم إذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الإحرام علما بفساد ذلك ؛ أما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة وفي الثاني . وهو ان مدعى الفساد يدعى وصفاً زائداً بان كل منهما يدعى وصفاً ينكره الآخر ، فتقديم أحدهما يحتاج إلى دليل .

واعترض صاحب الجواهر على ما أفاده صاحب المدارك بقوله : (وفيه : أن أصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم ، لاطلاق دليله . نعم ، أصل عدم وقوع للعصية من المسلم يعتبر فيه العلم ، وهو غير أصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الأثر ، كما هو واضح ، وإن مدعى الفساد المعترف بحصول جميع أركان العقد المحمول لقراره على الصحة يدعى وقوع العقد حال الإحرام والآخر ينكره وإن كان يلزمه كونه واقعا حال الاحلال ، ولا ريب في أن الاصل عدم مقارنة العقد للحال المزبور وذلك كاف في إثبات صحته من غير حاجة إلى اثبات كونه في حال الاحلال بل يكفي احتماله ، فلا يكون مدعياً كالأول : كل ذلك مضافاً إلى ملاحظة كلام الاصحاب وحكمهم بتقديم مدعى الصحة على مدعى الفساد فيما هو أعظم من ذلك ، كدعوى عدم البلوغ ؛ وكون المبيع خنزيراً أو شاة مثلاً . وغير ذلك مما يرجع بالآخرة الى أوصاف أركان العقد فضلاً عن المقام . . . إلى أن قال - قدس سره - : فما أدري ما الذي أختلجه في خصوص ما نحن فيه) . ثم أنه قال صاحب المدارك : (في صورة الجهل يحتمل تقديم قول من يدعى تاخير العقد مطلقاً ، لا اعتضاد دعواه باصالة عدم التقديم ، ويحتمل تقديم قول من يدعى للفساد ، لا صالة عدم تحقق الزوجية إلى تثبت شرعاً والمسألة محل تردد) واعترض عليه صاحب الجواهر بقوله : (وفيه : أنه خلاف مفروض المسألة الذي هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه في الاحرام ؛ ودعوى

الصحة بعدم كونه كذلك من غير تعرض للتقديم والتأخير ، وأنه لاوجه لاحتمال تقديم مدعى الفساد فيما فرضه مع فرض كون مدعى الصحة يدعى تأخير عنه عن الاحرام الذى هو مقتضى الأصل . اللهم إلا أن يكون ذلك من الاصول المثبتة ضرورة : عدم إقتضائه التأخر عنه ، لكن مقتضى ذلك مجهولية التقدم والتأخر بعد الاتفاق على عدم الاقتران ، والمتجه فيه جريان أصالة الصحة لا الفساد ، فتأمل جيداً ؛ لان كلام الأصحاب فى المقام وغيره مطلق بالنسبة إلى الحكم بالصحة من غير التفات إلى مسألة التاريخ .

هذا وفى كشف اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعى الصحة فى مفروض المسألة وان كان المدعى يدعى إحرام نفسه قال : (وكذا أن وجه الدعوى إلى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على تاريخ العقد فادعى أحدهما تقديم ، الاحرام عليه لذلك ، ولأصل التأخير وان ادعى احرام نفسه ، إلا أن يتفقا على زمان ومكان يمكن فيهما الاحرام فيمكن أن يقال القول قوله ، لانه بصر بافعال نفسه وأحواله . وأما ان اتفاقا على تاريخ الاحرام ووجه الدعوى إلى تاريخ العقد فادعى تأخره ، امكن أن يكون القول قوله للأصل ، بل لتعارض اصل الصحة والتأخر الموجب للفساد وتساقطهما . فتبقى أصل عدم الزوجية بلا معارض) . و (فيه) : ما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - أن البصيرة بافعال نفسه لا يقتضى اثبات حق على الآخر خصوصاً مع امكان الاطلاع على أحواله باقرار وغيره مما يعلم منه أنه كاذب فى دعوى الاحرام ، والتعارض انما هو فى افراد وقوعه لا بين أصالة التأخر وأصل الصحة ، كى يتجه ما ذكر بخلاف ما قلناه فان المتجه فيه الصحة لبقاء اصلها بلا معارض فتأمل جداً وكيف كان فقد ظهر لك ان القول قول من يدعى الصحة فى مفروض المسألة ونظائره) .

لكن ان كان المنكر المرأة كان لها نصف المهر اعترافه بما يمنع من الوطى ولو قبل لها المهر كله كان حسنا [١]

[١] موضع الخلاف كما أفاده صاحب المدارك ما إذا وقعت الدعوى قبل الدخول ، وكيف كان وقد نسب إلى الشيخ - رحمه الله تعالى - في المبسوط تصنيف المهر بذلك ، لما ذكره المصنف - قدس سره - من التعليل وهو إقراره بما يمنع من الوطى ، فيكون كالطلاق قبل الدخول ، أو لأن العقد إنما يملك نصف المهر وملك النصف الآخر هو الوطى أو الموت ؛ ولكن لا يخفى ما فيه من المناقشة والإشكال ، وذلك لأن مقتضى القاعده هو ثبوت تمام المهر في مفروض المقام كما إستحسنه المصنف - قدس سره - اثبوت به بالعقد وتنصيفه بالمفارقة بينهما قبل الدخول يكون على خلاف الأصل فلا بد من الاقتصار على مورد النص والوفاق وهو الطلاق قبل الدخول ، ولا يمكن إلحاق غيره به مما أشبهه ، لبطلان القياس .

ومن هنا يظهر لك أنه لو قيل لها المهر كله وان لم يكن قد دخل بها كان حسنا وقد جزم به كل من تأخر عن المصنف - قدس سره - على ما قيل ، قال في الجواهر بعد أن أختار ما أفاده المصنف - قدس سره - في المقام : (بل ربما احتمل كون مراد الشيخ النصف بعد الطلاق وأطلق بناءً على الغالب من إختيار الزوج ذلك تخلصاً من غرامة الجميع ، ولا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون الطلاق لغواً ، إذ هو وان كان كذلك لكنه في حقها باعتبار دعواها الصحة مؤثر لسقوط مطالبتها بالجميع ان لم تكن قد قبضته وموجب لرد النصف ان كان قد قبضته .

هذا ولكن العلامة الاصبهاني - قدس سره - في كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كله مطلقاً دخل بها أم لا ، قال : (إلا أن يطلقها قبل أن دخل بها باستدعائها فانه يلزم به حينئذ وان كان بزعمه في الظاهر لغواً ويكون طلاقاً صحيحاً شرعياً فاذا بعدم الدخول ينتصف المهر . وأما إذا لم تستدع الطلاق وجرى فلها المهر كاملاً وان

طلقها قبل الدخول فانه بزعمه لغو والعقد الصحيح مملك لها المهر كاملاً .
ولكن يمكن المناقشة فيه بما أفاده بعض المحققين من ان استدعائها وعدمه
لامدخلية له في ذلك ، إذ الطلاق ان كان صحيحاً بمن يدعى الفساد في حق مدعى
الصحة يترتب حينئذ حكمه ، وإلا فلا كما لا يخفى ، فلا وجه للتفصيل الذي أفاده صاحب
كشف اللثام . هذا وفي الدروس : (وظاهر الشيخ إنفساخ العقد حينئذ ووجوب
نصف المهر ان كان قبل المسيس وجميعه بعده) . يمكن المناقشة فيه أيضاً بما أفاده
بعض الفقهاء من إن الإختلاف في الصحة والفساد لا يقتضى الإنفساخ في حق مدعى
الصحة لا في المقام ولا في غيره وعلى فرض تسليم ذلك في مفروض المقام فليس لنا
دليل على الحاقه بالطلاق . وأما تنقيح المناط فلا مجال له في الشرعيات لان المعتبر
منه هو القطعي ، وهو غير حاصل فيها بعد الالتفات الى قضية ابان ، فلا يخرج عن
كونه قياساً باطلاً في مذهبنا . هذا كله اذا كان النزاع قبل الدخول وأما اذا كان بعده
فلا ينبغي الاشكال في لزوم تمام المهر ، والظاهر : أنه بما لا خلاف فيه بين الاصحاب
- رضوان الله تعالى عليهم - .

هذا تمام الكلام فيما اذا كانت المرأة منكراً للفساد وأما اذا كان الرجل
منكراً له فلا ينبغي الاشكال في أنه ليس للمرأة المطالبة بشئ من المهر لا كلا ولا
بعضاً قبل الدخول مع عدم القبض ، كما أنه ليس له المطالبة بردشئ منه مع قبضه .
أخذاً لها باقرارهما . وأما بعد الدخول واكرهما أو جهلها بالفساد أو الاحرام فلها
المطالبة بأقل الامرين من المسمى ومهر المثل ، لانه المستحق لها عليه ظاهراً قطعاً
بعد دعواها بالفساد التي تقدمت عليها دعوى الصحة دون غيره ، ولعل إطلاق خبر
سماعة : (لها المهر ان كان دخل بها) (١) منزل على ذلك .

ثم انه قد قطع الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بان قبول قول مدعى الصحة انما هو بحسب الظاهر ، فيؤخذ كل منهما ظاهراً باقراره في لوازم الزوجية وعدمها . وأما في الواقع ونفس الأمر فيجب على كل واحد منهما فيما بينه وبين الله تعالى فعل ما هو حكمه مع التمكن منه ؛ فان كان المدعى للصحة هو الرجل : ثبت النكاح ظاهراً وحرم عليه التزويج باختها ؛ ووجب عليه نفقتها والمبيت عندها ، ويجب عليها مع دعواها الفساد فيما بينها وبين الله تعالى : أن تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الامكان وتخلص نفسها منه ، ولو بالهرب ، والاستدعاء الفراق ونحوه ، وليس لها المطالبة بشئ من حقوق الزوجية ، ولا بالمهر قبل الدخول ، أما بعده فتطالب بأقل الأمرين من المسمى ومهر المثل مع جهلها كما عرفت .

وان كان المدعى للصحة هو المرأة انعكست الاحكام المذكورة ، فلها المطالبة بالنفقة والمهر وسائر حقوق الزوجية ، ولا يحل لها التزويج بغيره ، ولا الأفعال المتوقفة على اذنه بدون اذنه ؛ وعليه أن يخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهراً ، مع دعواه الفساد بطلاق ونحوه ، وليس لاحد منهما المخالفة في حق الآخر في الظاهر بعد الحكم بصحة العقد .

قال في الجواهر : (ولعل هذا هو مراد ثانی الشهيدين في المسالك وان كان في عبارته بعض القصور فانه قال : (حيث تكون المرأة المنكرة للفساد يلزم الزوج حكم البطلان فيما يختص به فيحكم بتجريما عليه ؛ لهموم اقرار العقلاء ؛ ولان الزوج يملك الفرقة ، فاذا اعترف بما يتضمنها قبل ، ولا يقبل قوله في حقها ؛ فلها المطالبة بحق الإستمتاع والنفقة بما يمكن فعله منه ؛ كاداء النفقة يكلف به ، وما لا يمكن كالوطى فانه بزعمه محرم يتعارض فيه الحقان فلا يكلف به ، بل ينبغي التخلص من ذلك بايقاع صيغة الطلاق ولو معلقة على شرط مثل : [ان كانت زوجتي فهي طالق] .

إلى ان قال : وما يختص بهامن الأحكام المترتبة على دعواها يلزمها قبل الطلاق ، فلا يحل لها التزويج بغيره ، ولا الأفعال المتوقفة على اذنه بدونه ، ويجوز له التزويج باختها ، وخامسة ، ونحو ذلك من لوازم الفساد . هذا بحسب الظاهر وأما في ما بينهما وبين الله تعالى فيلزمها حكم ماهو الواقع في نفس الأمر ولو انعكست الدعوى وحلف الزوج استقر له النكاح ظاهراً ؛ وعليه النفقة والمبيت عندها ويحرم عليه التزويج بالخامسة والاخت ، وليس لها المطالبة بحقوق الزوجية من النفقة والمبيت عندها ، ويجب عليها القيام بحقوق الزوجية ظاهراً ، ويجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى أن تعمل ما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو بالهرب ، أو استدعاء الفرقة . . . إلى أن قال : وإنما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع إن اجتماعها في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على المضايقة المحضة وعملا في كل سبب بمقتضاه حيث يمكن) .

وأعترض عليه صاحب الجواهر بقوله : (وفيه أنه إذا لا يكلف هو بوطئها لانه حرام بزعمه في الصورة الأولى ؛ ينبغي أن لا تكلف هي بتمكينه من نفسها في الصورة الثانية ، لانه حرام بزعمها ؛ وأيضا له التزويج باختها وبالخامسة ان كان صادقا فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يمكن منه في الظاهر بعد الحكم شرعا بصحة العقد المانع من ذلك) .

ثم انه صاحب المدارك - قدس سره - بعد ما ذكر كلام الشهيد - رضوان الله تعالى عليه قال - : (ان إثبات هذه الأحكام مشكل جداً للتضاد خصوصا جواز تزويجها باختها مع دعواه الفساد ، إذ اللازم منه جواز تزويجها بغيره إذا أدعت ذلك ، وهو معلوم البطلان . والذي يقتضيه النظر أنه متى حكم بصحة العقد شرعا ترتبت عليه لوازمه ، فيجوز لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهراً وان أدعت الفساد ؛ ولا يجوز له التزويج باختها وأن ادعى ذلك لحكم الشارع بصحة العقد ظاهراً ؛ وأما في نفس

الثاني: إذا وكل في حال إحصاءه فأوقع فإن كان قبل إحلال الموكل بطل،
وان كان بعده صح [١]

الأمر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلمه من حاله ؛ لكن لو وقع منهما أو من أحدهما حكم مخالف لما ثبت في الظاهر وجب الحكم بطلانه كذلك والله أعلم) وإستجود صاحب الجواهر فده كلام صاحب المدارك ، إلاقوله : [فيجوز لها المطالبة ١٠٠ الخ. حيث قال : ضرورة : كونه منافيا لأقرارها الذي هو ماض عليها بالنسبة إلى حقها ، وغير ماض في حق الغير ، فليس لها الإمتناع مع طلب الاستمتاع بها وليس لها مطالبته بذلك ، وعلى هذا يكون المدار فيها وفيه كما عرفت والله العالم والموفق والمؤيد والمسدد).

وقد تحصل انه اذا كان أحدهما عالما بفساد العقد والآخر بصحته يحكم بصحة العقد ظاهر ، ويترتب عليه آثاره ، ولكن في الواقع ونفس الامر لا بد أن يعمل كل واحد منهما على طبق عمله وفي صورة المزاخمة فكل منهما صار غالبا في التدافع لا يبقى تكليف الآخر المغلوب لانه مقهور ولا شيء عليه .

[١] إذا وكل محرم في حال إحصاءه محلا أو محل محلا على عقد نكاح ثم أصر الموكل فأوقع الوكيل فإن كان قبل إحلال الموكل يحكم بطلان ذلك العقد كما أفاده المصنف - قدس سره - وهو المعروف بين الفقهاء - قدس سره تعالى أسرارهم - بل في الجواهر : (بلا خلاف ولا اشكال ... الخ) وفي المدارك : وأما البطلان إذا وقع قبل الإحلال فقطوع به في كلام الأصحاب ، بل قال في المنتهى : لو وكل محل محلا في التزويج فعقد له الوكيل بعد إحصاء الموكل لم يصح النكاح ، سواء حضره الموكل أم لم يحضره ، وسواء علم الوكيل أو لم يعلم ؛ واستدل عليه : بأن الوكيل نائب عن الموكل فكان الفعل في الحقيقة مستند اليه وهو محرم ؛ وهو جيد ، أن ثبت امتناع ذلك منه على وجه العموم وفي استفاد ذلك من الاخبار نظر) .

ولا يخفى جودة ما أفاده صاحب المدارك إلا ما ذكره أخيراً بقوله: (وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر) فإنه لا يخلو عن نظر . وذلك لما عرفت في المباحث السابقة من النصوص الدالة على أنه لا يتزوج ولا ينكح ، الصادقة على الفرض ، وهو ما إذا وكل محل محلا في التزويج فعقد له الوكيل بعد احرام الموكل ويظهر من التأمل فيها منافع الاحرام لحصول النكاح حاله مباشرة أو توكيلا أو ولاية ، وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في المباحث السابقة ، ومن ارادة الوقوف عليها فليراجع بحث حرمة عقد المحرم لنفسه ولغيره .

هذا إذا وقع الوكيل العقد قبل احلاله وأما ان كان وقع الوكيل العقد بعد الاحلال فيحكم بصحته - كما أفاده المصنف قدس سره - وهو أيضا معروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وفي المدارك : (وأما الصحة اذا وقع بعد احلال الموكل فظاهر ، للاصل السالم عما يصلح للمعارضة) وفي الجواهر : (صح بلا خلاف أيضا ولا اشكال ، لاطلاق أدلة الوكالة وعمومها السالمين عن المعارض ؛ حتى لو كانت الوكالة في حال الاحرام ، اذ لا دليل على بطلانها . قيل : (الا يكون في حال احرام الوكيل ؛ ولعله لعدم قابليته لايقاعه حال التوكيل) . ولكن لا يخلو من نظر أو منع ، خصوصا بعد ان اعترف بصحة التوكيل محرما على النكاح ، وحينئذ فالصور الاربع صحيحة ؛ مع عدم تقييد الايقاع حال الاحرام . وتخلل عدم الصحة في زمان الاحرام لا ينافي صحة الوكالة على الفعل بعده ؛ فلا أقل من بقاء الاذن الكافي في صحة النكاح ، لو سلم بطلان عقد الوكالة ضرورة : كونه كالبطلان بالشرط الفاسد ، وليس هو كالجنون ونحوه الرافع لاصل الاذن باعتبار انتقال الولاية لغير الموكل ، كما أوضحناه في محله . وبه جزم هنا في (م) في صورة مالو وكل المحرم الحلال على

ويجوز مراجعة المطلقة الرجعية [١] وشراء الاماء في حال الاحرام [٢]

التزويج وأن كان لنا نظر في بطلان الوكالة المزبورة ، ضرورة كونه من المانع على نحو المانع في الموكل فيه كالحيض في طلاق الزوجة والله العالم . لا ينبغي الإشكال في صحة العقد الواقع بعد إحلال الموكل بعد ثبوت الاتفاق المزبور ، والوجه في ذلك هو أنه حسب ما يستفاد من الأخبار الناهية عن التزويج المتقدمة ذكرها هو حرمة التزويج في حال الاحرام ، ومن الواضح : أن التوكيل ليس تزويجا ابتداءً .

[١] الظاهر ان هذه المسألة هي المتسالم عليها بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ولم ينقل من أحد منهم الخلاف في ذلك ، قال في الجواهر : (بلا خلاف كما عن التذكرة و (ح) الاعتراف به بل ولا إشكال بعد عدم تناول النهي المزبور لمثله ، فيبقى على الأصل والعموم الذي منه قوله تعالى : [وبعولتهن أحق بردهن (١)]

لا ينبغي الإشكال في جواز مراجعة مطلقة الرجعية في حال الاحرام بعد ثبوت الاتفاق من جميع الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - عليه وذلك لان متعلق النهي التزويج في حال الاحرام والمراجعة كما عرفت آنفا ليست ابتداءً نكاح ، لان المطلقة رجعية في حكم الزوجية كما أفاده صاحب المدارك - قدس سره - ثم أنه لا فرق في هذا الحكم بين المطلقة تبرعا والتي رجعت ببذلها كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - .

[٢] لا ينبغي الإشكال في جوازه شراء الاماء في حال الاحرام كما أفاده المصنف - قدس سره - وهو أيضا بما قد تسالم عليه الأصحاب ولم ينقل الخلاف من أحد منهم ويدل عليه - مضافا إلى الأصل السالم من المعارض - ما رواه سعد الأشعري القمي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن المحرم يشتري الجوارى فيبيعها ؟ .

قال نعم (١) ورواه الكليني - رحمه الله تعالى - عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد ورواه الصدوق - قدس سره - بإسناده عن سعد بن سعد إلا أنه قال : (وبيع) .

« (ايقاظ) »

وهو أنه مقتضى إطلاق صحيح المتقدم وكذا كلام الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عدم الفرق في الحكم بجواز شراء الاماء بين أن يقصد بذلك الخدمة أو التسرى وإن حرم عليه المباشرة لمن حال الإحرام ، بل مقتضى إطلاقه كما ترى صحة الشراء وإن قصد المباشرة حاله حين الاحرام وإن أثم بالقصد المزبور لكنه لا يقتضى فساد العقد الذى تحقق جامعا للشرائط وإن احتمله فى التذكرة على ما نقل فى الجواهر لحرمة الغرض الذى وقع العقد له كمن اشترى العنب لاتخاذ خمرأ لكن فيه كما أفاده صاحب الجواهر على فرض تسليم ذلك انما يتم فى ما إذا اشترط ذلك فى متن العقد لافى الغرض الذى لم يكن الشراء فيه منهيأ عنه بخصوصه ولا علة فى المحرم اعنى المباشرة ؛ فلا يكون تحريمها مستلزما لتحريمه ، كما هو واضح . وقال الشهيد الثانى : - رحمه الله تعالى فى المسالك على ما نقل فى الحقائق انه لو قصد المباشرة عند عقد الشراء فى حال الاحرام حرم ؛ وهـل يبطل الشراء فيه وجه منشأ النهى عنه ، والاقوى العدم ، لانه عقد لاعادة . وقال فى المدارك بعد نقل ذلك عنه : (قلت لاريب فى عدم البطلان ؛ بل الظاهر عدم تحريم الشراء أيضا ، لانه ليس منهيأ عنه بخصوصه ، ولا علة فى المحرم . الخ) واستجوده صاحب الحقائق أيضا ثم أنه ينبغى هنا التنبيه على أمرين :

والطيب على العموم [١]

١ - انه لا خلاف ولا إشكال في جواز مفارقة النساء بالطلاق ويدل عليه مضافا إلى الاصل مارواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المحرم يطلق ولا يتزوج (١) ومارواه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن المحرم يطلق ؟ . قال : نعم (٢) .

٢ - لا خلاف أيضا في جواز مفارقة النساء بالفسخ ؛ وذلك لعدم تناول العموم المذكورة في صدر المبحث له ؛ لان متعلق النهي هو التزويج في حال الإحرام وأما الفسخ فليس منه ؛ كما هو واضح .

[١] حرمة الطيب على المحرم مما لا ينبغي الاشكال فيه في الجملة وهو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر عند شرح قول المصنف (إجماعا في الجملة بين المسلمين فضلا عن المؤمنين ، بل النصوص متواترة فيه ، بل في المتن وغيره هو على العموم . وفاقا للمقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم والسرائر والمبسوط والكافي وغيرها على ما حكى عن بعضها كما حكى عن الحسن . . . إلى أن قال : بل في الذخيرة نسبته إلى أكثر المتأخرين ، بل في (م) إلى الأكثر ، بل في الرياض نسبته إلى الشهرة العظيمة . . . الخ) . وفي المدارك : (وهو في الجملة موضوع وفاق . . . الخ) . ويمكن أن يستدل على ذلك بجملة النصوص المروية عنهم - عليهم السلام - في هذا المقام منها : صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لاتمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في إحرامك ؛ وأتق الطيب في طعامك ، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة ، ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة ؛ فانه

لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بریح طيبة (١) ومنها مارواه حماد عن حريز عن أخبره
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ، ولا يتلذذ به
ولا بریح طيبة ، فمن أثبتى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعة (٢) . ومنها : صحيح
معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اتق قتل الدواب كلها ، ولا تمس
شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك ، وأتق الطيب في زادك ، وأمسك على أفنك
من الريح الطيبة ، ولا تمسك من الريح المنتنة ، فانه لا ينبغي لك أن تتلذذ بریح طيبة
فمن أثبتى بشيء من ذلك فليعد غسله ؛ وليصدق بصدقة بقدر ما صنع (٣) . ومنها :
مارواه محمد بن اسماعيل [يعني ابن بزيع] قال : رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين
يديه طيب لينظر اليه وهو محرم ، فامسك بيده على أنفه بثوبه من رائحته [ريحه خل]
(٤) . ومنها : مارواه محمد بن اسماعيل عن حنان بن سدير عن أبيه قال : قلت لأبي
جعفر عليه السلام - : ما تقول في الملح فيه زعفران للمحرم ؟ قال : « لا ينبغي للمحرم أن
يأكل شيئاً فيه زعفران ، ولا يطعم شيئاً من الطيب » (٥) . ومنها مارواه صفوان
عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تمس ريحانا وأنت محرم
ولا شيئاً فيه زعفران ، ولا تطعم طعاماً فيه زعفران (٦) . ومنها مارواه العباس
بن عامر عن حماد بن عثمان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : اني جعلت ثوب إحرامي
مع أثواب قد جمرت ، فأخذ من ريحها ؟ قال : « فانشرها في الريح حتى يذهب
ريحها » (٧) . ومنها : مارواه النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام في حديث : ان
المرأة المحرمة لا تمس طيباً (٨) . ومنها صحيح زرارة قال : من أكل زعفراناً
متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم ، فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله

ويتوب اليه (١) بناءً على تسليم الملازمة بين الكفارة والحرمة إلى غير ذلك من من الاخبار الماثورة عنهم - عليهم السلام - الدالة منطوقاً ومفهوماً على حرمة مطلق الطيب على المحرم وسيأتي - ان شاء الله تعالى - تقريب دلالة هذه الروايات على حرمة مطلق الطيب أو كراهته مع الغض عن النصوص الدالة على حرمة بعض أنواع الطيب ، ووجه الجمع بينها ، وما هو المختار في مسألة الطيب .

ولا يخفى : ان المستفاد من هذه النصوص تصريحاً وتلويحاً كون العبرة في الحرمة بعنوان الطيب . وقد يشكل على هذه الاستفادة بالاجمال المسقط للاستدلال إذ يحتمل مغايرة معنى الطيب عرفاً في زمان صدور الروايات لمعناه كذلك في زماننا ولكنك خير بان دفاعه باستصحاب القهقري ، إذ بعد العلم بمفهوم الطيب عرفاً في زماننا اذا شككنا في كونه بهذا المعنى في زمان صدور الروايات فيستصحب إلى ذلك الزمان ويحكم بان معنى الطيب في عرف ذلك الزمان هو معناه في عرفنا وبه يرتفع إشكال الإجمال المانع عن صحة الاستدلال . كما لا يرد التشبث بالأخبار المتقدمة : ضعف بعضها ، لانجباره بعمل الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - .

ثم إنه يمكن ان يقال : ان المراد من لفظ : [لا ينبغي] الواقع في خبر سدير وغيره من الاخبار المتقدمة هو الحرمة ، خصوصاً إذا قلنا بانها للقدر المشترك بين الحرمة والكراهة . ولم يكن المراد منها المعنى المصطلح ، وذلك بقريته الاخبار الناهية عنه الظاهرة في الحرمة ، بل يمكن القول بظهورها في إرادة الحرمة ، كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - للإجماع على حرمة الطيب في الجملة المانع عن إرادة الكراهة منه . خصوصاً بعد التعبير به في الزعفران الذي لا خلاف في حرمة له .

وأما إشتغال صحيح حرير المتقدم على الريحان بعد تسليم كراهته فلا ينافي ذلك

ما خلا خلق الكعبة * [١١].

حرمة الطيب بعد كونه منهيًا عنه لاجل الدليل ، بناءً على ان قوله : (لا) نهي ، لا زائدة ، والحاصل ان هذه الاخبار ظاهرة في القول المشهور وهو حرمة مطلق الطيب ومن هنا ظهر : ضعف ما في محكي الذخيرة حيث قال : بعد ما ذكرها : (ولا يخفى ان دلالة هذه الاخبار على التحريم غير واضحة والاصل يقتضي حملها على الكراهة ويناسب ذلك قوله : لا ينبغي) وكيف كان كما ذكرنا آنفاً سيتضح لك تحقيق الكلام في هذه المسألة في القريب عند تعرض المصنف الأقوال وآراء الاصحاب .

[١] ما أفاده المصنف من إستثناء خلق الكعبة من الطيب المحرم مما لا ينبغي الإشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل في المنتهى ومحكى الخلاف : الإجماع عليه . ويدل عليه صحيح حماد بن عثمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : عن خلق الكعبة وخلق القبر يكون في ثوب الاحرام ؟ فقال : « لا بأس بهما طهوران » (١) وما رواه الشيخ - رحمه الله تعالى - في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خلق الكعبة يصيب ثوب المحرم ؟ قال : « لا بأس ولا يغسله فانه طهور » (٢) وما رواه الكليني عن ابن أبي عمير

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ١

(*) خلق : (هو ضرب من الطيب ما بيع فيه صفرة) كما عن المغرب والمغرب . وعن الحريري في نهايته : (انه طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحرة والصفرة) . وعن ابن جزلة للمتطبب في منهاجه : [ان صنعه : زعفران ثلاثة درام ، قصب الذريرة خمسة درام ، اشنة درهمان ، قرنفل وقرفة من كل واحد درم ، يدق ناعماً وينخل ويمجن بماء ورد ودهن حتى يصير كالرغش في قوامه والرغش : (هو السهم للطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه) على ما في الجواهر وفي اللدارك : (والخلق كعبور ضرب من الطيب قاله في القاموس وقال الشارح (قدّه) انه اخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم . . . الخ) .

في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن خلق الكعبة للمحرم أيغسل منه الثوب ؟ قال : « لا ، هو طهور ، ثم قال : أن بثوب من لطنها (١) إلى غير ذلك من الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام الدالة على ذلك .

بل في التهذيب والنهاية والسرائر والتحرير والتذكرة زيادة زعفرانها أيضا ، لا شتمال الخلق عليه ، واصحيح يعقوب بن شبيب ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة ؟ قال : « لا يضره ولا يغسله » ، (٣) . وخبر سماعة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال : « لا بأس به وهو طهور فلا تتقه ان تصيبك » ، (٢) ونحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام . ثم ان تنقيح البحث فيه يتوقف على الإشارة إلى جهات : (الأولى) - إن مقتضى اطلاق اطلاق النصوص - كما ترى هو عدم حرمة شتم ما يطيب به الكعبة المقدسة ، ولكن يختص ذلك بما إذا استعمل الخلق بالكعبة ، وأما قبل استعماله فلا يجوز ذلك ؛ لقوله عليه السلام في صحيح ابن سنان المتقدم في صدر المبحث : (لا تمس ريحانا وأنت محرم ولا شيئا فيه زعفران . . . الخ) فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن في الخروج عن عموم النهي عن شتم الطيب ، وهو بعد استعمال الخلق بالكعبة المقدسة .

(الثانية) - أنه لا بد من الاقتصار على مورد النصوص المتقدمة وهو خلق الكعبة وخلق القبر في الحكم بعدم لزوم الاجتناب عنه في ثوب الاحرام ، ولا يمكن التعبد إلى غيره - كالتجمير ونحوه - وفاقا لما افاده الشهيد الثاني في المسالك حيث انه على ما حكى عنه في الجواهر حرم غير الخلق إذا طيب به الكعبة بتجمير وغيره - إلا إذا قام دليل تعبدى على ذلك أو علم بوحدة المناط وشئ منهما غير حاصل في المقام

أما (الأول) : فواضح وأما (الثاني) فلما ذكرناه غير مرة من ان المعتبر منه هو القطعى الذى لا يمكن تحصيله فى الشرعيات وغاية ما يحصل منه هو الظن ولا دليل على اعتباره بل قام الدليل على عدم إعتبار الظن المشكوك الاعتبار وقد ذكرنا مراراً ان نفس الشك فى اعتباره كاف فى عدم حجتيه .

(الثالثة) - أنه ذهب بعض الاصحاب إلى حرمة شم ما يتجمر به الكعبة المقدسة ولكن قيل : انه لا يحرم الجلوس فيها وعندها ، ولكن ذهب الشيخ والعلامة - قدس سرهما - إلى عدم تحريم الشم أيضا ، وظاهر المدارك الميل اليه ، واستدل لذلك بفحوى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال : سمعته يقول : « ولا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفاء والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على أنفه ، (١) فعليه إذا جاز شم الرائحة الطيبة من العطارين بين الصفاء والمروة فرائحة الكعبة المقدسة أولى . ولكن يمكن المناقشة فيه بعدم إمكان التعدى من مورده - وهو الرائحة الطيبة بين الصفاء والمروة - إلى غيره وهو الرائحة الحاصلة من تجميرها ، وذلك لاحتمال خصوصية فى الرائحة الطيبة فيما بين الصفاء والمروة فتدبر . فالاولوية على تقديرها ظنية ومن المعلوم عدم العبرة بها ، لعدم خروجها عن القياس الباطل فى مذهبنا ، فلا يمكن التعدى من مورد صحيح هشام إلى غيره ، فيحكم بحرمة الشم فى ما نحن فيه فتأمل .

ثم انه قد استثنى أيضا من الطيب المحرم خلق القبر ، وهذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - ويدل على ذلك صحيح حماد بن عثمان المتقدم لقوله عليه السلام فيه : « لا بأس بهما [أى خلق الكعبة وخلق القبر] هما طوران . »

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

ولو في الطعام [١]

ثم لا ينبغي : ان مقتضى إطلاق الرواية هو إستثناء خلوق مطلق القبور . نعم ان الظاهر إختصاص الحكم بالقبور الواقعة في مكة ؛ وأما غيرها فليست داخلة فيه لخروجها عن محل إبتلاء المحرم . وأما ما قيل من إختصاص الحكم بخلوق قبور الاعاظم التي صارت مزاراً : فمدفوع بمقتضى إطلاق الحديث فتدبر .

وقد استثنى أيضاً من الطيب المحرم على المحرم طيب العطارين بين الصفاء والمروة ويدل عليه - مضافاً إلى إتفاق الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم - ظاهر آ عليه صحيح هشام المتقدم ، لقوله عليه السلام فيه : (لا بأس بالريح الطيبة بين الصفاء والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه) هذا مالا كلام ولا إشكال فيه ، إنما الكلام في أنه هل يختص الجواز بالمرور للسعي أو يعم مطلق المرور ولو لم يكن للسعي ؟ . مقتضى إطلاقه هو الثاني . نعم ، شموله لحال الجلوس مشكل إلا إذا تعب عن المشي . ثم لا ينبغي أنه كما عرفت مقتضى ظاهره هو عدم حرمة شم الريح الجاثي من سوق العطارين ولكن لا يشمل ما إذا تعمد الشم كما إذا شم من قارورة العطار فيحكم بحرمة ذلك عليه ، لانصرافه إلى كون الشم قهراً في حال المرور بين الصفاء والمروة ، فتعمد الشم مطلقاً سواء كان في حال الجلوس أم المرور غير داخل في صحيح هشام والمرجع فيه عموم حرمة شم الطيب .

[١] أن مقتضى الأخبار الواردة في المقام هو وجوب اجتناب المحرم الطيب شاماً ونظيماً وأكلاً ولو في الطعام ، كما أفاده صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء . قدس الله تعالى أسرارهم - وذلك لعموم الأدلة مضافاً إلى خصوص بعض النصوص السابقة ، لقوله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان : (ولا تطعم طعاماً فيه زعفران) . وقوله عليه السلام في خبر حنان بن سدير : (لا ينبغي للمحرم ان يأكل شيئاً فيه زعفران ولا يطعم شيئاً من الطيب) : بل في التذكرة نسبته إلى إجماع علماء الامصار .

هذا لا كلام فيه في الجملة إنما الكلام في أنه هل يعتبر في الحرمة عدم استهلاكه على وجه يعد أنه أكل له ومستعمل إياه ولو ببقاء رائحته التي هي المقصد الأقصى في الطعام من إستعماله كما ان المقصد الأقصى من الزعفران لونه أم لا يعتبر ذلك ؟ . يمكن أن يقال باعتبار عدم استهلاكه في الحكم بحرمة الأكل من الطعام الذي فيه طيب على المحرم ، اذ مع الاستهلاك لا يصدق الاكل والاستعمال ، فلا يحرم للاصل . ويؤيده في الجملة ، كما أفاده صاحب الجواهر صحيح عمران عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحرم يكون به الجرح فيتداوى بدواء فيه زعفران ؟ فقال ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا بأس (١) .

ومن هنا ظهر ضعف ما عن الخلاف والتحرير وموضع من التذكرة وغيرها من حرمة أكل ما فيه طيب وان زالت أوصافه ، لعموم النهي عن أكل ما فيه طيب أوزعفران لما عرفت من منع تناول العموم له ، ولم يرد في الروايات ما دل على حرمة ما فيه طيب على وجه يتناول المستهلك ؛ ولا فرق في ذلك بين ما مسته النار وغيره ؛ خلافا للمسالك وأصحاب الرأي ؛ لانهم أباحوا ما مسته النار بقيت أوصافه أولا .

ولكنه مع ذلك كله لا يخلو المنع من تناول العموم له من تأمل ، وذلك لان النهي عن أكل الطعام الذي فيه زعفران مطلق ؛ ولا يصلح . صحيح عمران الحلبي لتقييده بالغلبة وعدم الاستهلاك ، لكون مورد الدواء لا الطعام ، ولادافع لاحتمال خصوصية المورد - وهو الدواء - حتى يتعدى عنه إلى الطعام ، فلا بد من الاختصار على مورد . وأما القول بإمكان التعدى بتنقيح المناط ، فمدفوع بما ذكرنا غير مرة وهو أن المعبر منه هو القطعي ولا يمكن تحصيله في الشرعيات ؛ فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا باطلا في مذهبنا .

ولو اضطرب إلى أكل ما فيه طيب أو لمس الطيب قبض على أنفه [١] . .
 هذا مضافا إلى إمكان ارادة بقاء الأثر - وهو الريح الطيبة من الغالب لا ارادة الغلبة من حيث الوزن فتدبر - وأما الاصل فلا مجال له حتى يحكم بعدم الحرمة في صورة استهلاكه في الطعام به ، وذلك لانقطاعه بالاطلاقات الناهية عنه مطلقا فعليه قد يقوى في النظر ما ذهب اليه الشيخ - رحمه الله تعالى - في الخلاف والعلامة في التذكرة وغيرها ، ويظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب الجواهر - قدس سره - من عدم الحرمة إذا كان مستهلكا حيث قال في ذيل المبحث : (والتحقق ما عرفت من حرمة أكله إذا لم يكن مستهلكا) فتأمل والله الهادي إلى الصواب .

[١] ان ما ذكرنا من حرمة أكل ما فيه طيب أو لمسه إنما يختص بحال الاختيار وأما في حال الاضطراب فلا بأس به ؛ وذلك للضرورة المبيحة للمحظورات ، ولكن لا يخفى ان الضرورات تنقدر بقدرها ، فاذا توقف اندفاع ضرورة مثلا على استعمال الدهن الذي ليس فيه طيب تعين ذلك عليه ، فلا يستعمل الدهن الذي فيه طيب إلا مع توقف اندفاع الضرورة عليه ، كما هو الحال في سائر الضرورات ، فلو اضطرب إلى شمه خاصة اقتصر عليه دون غيره ، من الأكل أو غيره مما لم يضطر اليه . لعدم الضرورة المسوغة له ، ولذا تضمنت نصوص الاضطراب لاستعمال الدهن الزيت والسمن كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن محرم تشققت يده ؟ قال : فقال : يدهنهما بزيت أو بسمن أو اهالة (١) وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا خرج بالمحرم الجراح أو الدمل فليط وليداوه بسمن أو زيت (٢) وصحيح إسماعيل بن جابر وكانت عرضت له ريح في وجهه من علة أصابته وهو محرم قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان الطيب الذي يعالجني وصف لي

وقيل : [١] إنما يحرم المسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور وقد يقتصر بعض [٢] على أربعة : المسك والزعفران والعنبر والورس . .

سحوطا فيه مسك ؟ فقال : اسعط به (١) ونحوه غيره .

وأما إطلاق خبره الآخر عنه قال : سألته عن السحوط للبحرم وفيه طيب ؟ فقال : لا بأس (به خ) (٢) فيحمل على حال الضرورة كما حمله الشيخ - قدس سره - ويمكن حمله على غير الانواع المحرمة ، وذلك للجمع بينها ولكن شاهد له فلا يصار اليه والعمدة هو عدم عمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بإطلاقه .

[١] والقاتل هو الشيخ - رحمه الله تعالى - في النهاية وابن حمزة في الوسيلة بل عن الخلاف الإجماع على أنه لا كفارة في غيرها .

[٢] وهو الصدوق قدس - سره - في المقنع على ما نقل عنه بل هو المحكى عن التهذيب وابن سميذ . ثم ان هنا قولاً ثالثاً : وهو حصره في خمسة باسقاط الورس وهو المحكى عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة وفي الغنية نفي الخلاف عن حرمتها ؛ وكيف كان فيدل على القول الثاني وهو الاربع صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تمس شيئاً من الطيب وانت محرم ، ولا من الدهن ، وأمسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليه من الريح المنتنة ؛ فانه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة ، واتق الطيب في زادك ؛ فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله ، وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء : المسك والعنبر والورس والزعفران . . . الخ (٣) وخبر عبد الغفار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الطيب : المسك والعنبر والزعفران والورس (٤) . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : انما يحرم عليك من الطيب أربعة

(١) الوسائل ج ٣ الباب ١٩ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٢ .

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨ و ١٦ .

أشياء : المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح (١) ونحوها غيرها من الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام - وكيف كان قال : في الجواهر بعد ذكره ما في صحيح معاوية وخبر عبد الغفار : (ومنه يعلم كون المراد منه ذلك بالنسبة للمحرم، لان المراد حصر الطيب في نفسه، بل في صحيح معاوية الآخر عنه أيضا : الرجل يدهن باى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل أن يغتسل الاحرام غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح ؛ وبذلك يظهر لك : ان لوجه لإسقاط الورس ممن سمعت وان قال الصادق عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور : (الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود) فان المتجه في الجمع بينها الحكم بجرمة الخمسة التي نفي الخلاف فيها في محكي الغنية، بل ينبغي أضافة الكافور اليها، لفحوى ما دل على منع الميت المحرم منه، فالخى اولى، بل لعل الحصر المزبور في النصوص المذكورة فيما عداه باعتبار قلة إستعمال الاحياء كما انه يجوز كون ترك العود في نصوص الاربعة لإختصاصه غالبا بالتجمير، وكونها فيما يستعمل لنفسه ؛ وبما ذكرنا ظهر لك حجة القول بالسته والخمسة والاربعة وعلى كل حال فينخص أو يقيد ما دل على حرمة مطلق الطيب أو يحمل على الكراهة كما عساه يشعر بها ما عرفت من قوله : (لا ينبغي) ونحوه . . . الخ).

يمكن ان يقال بمعارضة خبر ابن أبي يعفور المشتمل على لفظ العود مع صحيح معاوية بن عمار وخبر عبد الغفار المشتمل على لفظ الورس، وذلك لان مقتضى حصر خبر ابن أبي يعفور المستفاد من وروده في مقام التحديد هو عدم حرمة الورس وحرمة العود ؛ ومقتضى الحصر في صحيح معاوية بن عمار ونحوه عدم حرمة العود على المحرم، فيقع بينهما التعارض، فلا بد من ملاحظة ما يوجب ترجيح أحدهما على

الآخر ، أو التخيير ، أو غيرهما من أحكام التعارض ، ويمكن أن يقال بترجيح الاخبار المشتملة على الورس على خبر ابن أبي يعفور بوجهين :

(الأول) - كثرة الاخبار المشتملة على الورس ووحدة ما دل على حرمة العود ، فالعبرة بها ، لكثرتها عدداً ودونه ؛ لوحده . و (فيه) : ما حقق في محله من عدم كون كثرة العدد من مرجحات تعارض الروايات حتى يحكم بتقدم الاخبار المشتملة على ما عدا العود على خبر ابن أبي يعفور المشتمل على العود ، وذلك لعدم دليل شرعي ولا عقلي على كون كثرة العدد من المرجحات .

(الثاني) - قوله عليه السلام : (خذ بما أشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر) فتقدم الاخبار المشتملة على الورس على خبر ابن أبي يعفور لاجل كونها مشهوراً و (فيه) : انه بناء على تسليم ذلك فانما يتم إذا لم يكن الثاني مشهوراً وليس الأمر كذلك لثبوت الشهرة في تمامها .

واسكن يمكن ان يقال : بعد البناء على اعتبار خبر ابن أبي يعفور لإنجباره بعمل الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - انه لا تعارض بين الروايات ضرورة : ان ضابط التعارض هو عدم الملائمة بين الكلامين إذا اجتمعا ، مثلاً لا يجتمع قوله : (اغتسل للجمعة) و (لا تغتسل للجمعة) لمنافاة الامر للنهي ، بخلاف [اغتسل للجمعة] و (لا بأس بترك غسل الجمعة) فانه لا منافاة بين رجحان الفعل والترخيص في تركه فنقول في مقامنا : انه لا منافاة بين قولنا : الطيب هو المسك والعنبر والزعفران والورس ، وبين قولنا : الطيب هو المسك والعنبر والزعفران والعود ، فان العرف لا يتحير في الجمع بين هاتين العبارتين ، ولا يراهما من المتعارضين .

فان قلت : ان الحصر المستفاد من كلمة : [انما] في صحيح معاوية بن عمار المتقدمين ، ومن التحديد في خبر عبد الغفار المتقدم ينفي حرمة ما عدا الاربعة

المذكورة فيها من العود وغيره فالتص الدال على حرمة ماعداها يناقى الحصر المزبور فلا محالة يقع التعارض بينهما . قلت : ان الحصر بكلا قسميه المزبورين ليس نصا في الحصر بل ظاهر آفيه ، فاذا دل دليل يكون صريحا أو اظهر من ذلك الحصر ، فلا محالة ترفع اليد عن الحصر ، نظير : (لاتعاد الصلاة إلا من خمس) وقوله عَلَيْكُمْ في صحيح محمد بن مسلم : (لا يضر الصائم اذا اجتنب اربعة خصال) وغير ذلك مما هو في غاية الكثرة ؛ ومن المعلوم انه لا تعارض بين النص أو الاظهر وبين الظاهر ؛ فمقتضى ما ذكرنا هو الأخذ بجميع النصوص والالتزام بحرمة جميع أفرادها المنصوصة .

وبعبارة أوضح : انه ترتفع اليد عن ظاهر الحصر وهو (انما) الواقع في بعض الاخبار المتقدمة المستفاد منه انحصار الحرمة في المسك والعنبر والزعفران والورس دون غيره بقاعدة تقديم النص أو الاظهر على الظاهر ؛ لان خبر ابن أبي يعفور نص في ان العود محرم . وصحيح معاوية المشتمل على كلمة (انما) ظاهر في ان العود والكافور ليس بحرام ، فترتفع اليد عن ظهوره لاجل النص . فتصير النتيجة ان المحرم هو خمسة اشياء وستة أشياء بناءً على اضافة الكافور اليها ان قلنا بتأمية فحوى ما دل على منع ميت المحرم منه فالخى اولى .

ثم أن هنا تقريباً آخر لعدم المعارضة بينها ، وهو ان قوله عَلَيْكُمْ في صحيح معاوية بن عمار : (انما يحرم) ظاهر في حصر الطيب المحرم في الاربعة المذكورة فيه وهو المسك والعنبر والزعفران والورس ولا دلالة فيه على انحصار اقسام الطيب فيها ، لسكى تقع المعارضة بينه وبين غيره من الاخبار فيكون الحصر بلحاظ الحكم فلا مانع من انه يكون شئ آخر من الطيب أيضا ، كالعود وغيره ، فلا معارضة بينها ؛ لانه لم يقل في خبر ابن أبي يعفور المشتمل على العود (انما يحرم) بل قال : (الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود) فيؤخذ بجميعها من ناحية الموضوع ،

والاظهر هو الاول [١١]

لعدم المناقاة بين أن يكون جميعها طيبا وبين أن يكون المحرم منها هو خصوص المسك والعنبر والزعفران والورس بمقتضى ظاهر الحصر في صحيح معاوية ، وأما غيرهما فيحكم بكرأته . ولكن يبقى مجال جئذ للسؤال عن تخصيص ذكر العود في خبر ابن أبي يعفور ، فإن كان المقصود هو الكراهة فليس مختصا به ، لأن كل طيب مكروه على المحرم ، وإن كان المقصود انحصار حقيقة الطيب بهذه الاشياء فلا يمكن الالتزام به ولعل ذكر العود لاجل اشدية كراهته عن بقية المكروهات .

ولكن التحقيق : انه لا يرتفع التهافت والتعارض بهذا التقريب ؛ لورودها في مقام التحديد أى تحديد موضوع الحرمة وليس شأن الامام بمجرد بيان الموضوع حتى يتم ما ذكر بل يكون ذكرها فيه لاجل الحكم فمليه يتعين الجمع المتقدم وهو رفع اليد عن الحصر الواقع في الصحيح الظاهر في الانحصار لاجل النص وهو الخبر المشتعل على العود فتأمل [١] واختاره صاحب الجواهر أيضا حيث قال بعد ذكره حجة القول بالاربعة والخسة والسته ، وتخصيص ما دل على حرمة مطلق الطيب بها أو حملها على الكراهة بقرينة : (لا ينبغي) : (وإن كان مع ذلك الاول اظهر من ذلك كله ، خصوصا القول بالاربعة الذى هو فى غاية الندرة ؛ حتى ان الشيخ الذى قال به فى التهذيب قد رجع عنه فى المبسوط الى العموم . وفى الخلاف إلى الستة ؛ ومنه يعلم المناقشة فى الحصر فى الصحيح بالاربعة المشتعل على ما لا يقول به أحد من الكفارة بأنه لا بد من صرفه عن ظاهره بالنسبة إلى الكافور والعود ؛ لما عرفت فىكون مجازاً بالنسبة إلى ذلك ، وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله ، وحمله على ما هو اغلظ تحريما او المختص بالكفارة ؛ بل لعله أولى ، وإن كان التخصيص بالترجيح اخرى من المجاز حيث ما تعارضا ، فإن ذلك حيث لا يلزم إلا أحدهما ، وأما إذا لزم المجاز على كل تقدير [كتاب الحج : ١٥٠]

فلا ريب في أن اختيار فرد منه يجمع العموم أولى من الذي يلزم معه التخصيص كما لا يخفى . والعمدة كثرة النصوص المزبورة مع عمل المشهور بمضمونها ، وإشتمال بعضها على التعليل : (بانه لا ينبغي للمحرم التلذذ بذلك) المناسب لمعنى الاحرام ، ولما ورد في دعائه من إحرام الأنف وغيره ، فيكون الظن بها أقوى ، وإجماع الخلاف على نفي الكفارة فيما عدى الستة لا تنافي الحرمة بعد تسليمه كما أن إجماع ابن زهرة لا ينافي حرمة غيرها . . . الخ)

تحقيق الكلام هو أنه إن الاخبار الواردة في المقام كما ترى مختلفة المفاد لدلالة بعضها على حرمة مطلق الطيب وبعضها على حرمة بعض أقسامه كاختلاف الاخبار الواردة في تفسير الطيب ، إذ بعضها يفسره بالأربعة مع إختلاف في نفس الأربعة لا بدال الورس في بعضها بالعود . وبعضها الآخر يفسر الطيب بالسته وكيف كان فلو كان المحرم نفس عنوان الطيب كما هو مقتضى الاطلاقات والعمومات فلم يكن إشكال في عموم الحكم لكل ما يعد طيبا من دون إختصاص بقسم خاص منه ، لكنه بعد تفسيره في بعض النصوص بأشياء خاصة فيثبت يقع التعارض بينها ، فلا بد من الجمع بينها ويمكن الجمع بينها بوجهين :

(الأول) - حمل الاخبار الدالة على حرمة مطلق الطيب على الحرمة فقط دون ثبوت الكفارة ، وحمل غيرها من الاخبار الدالة على حرمة خصوص الأربعة وهي : المسك والعنبر والزعفران والورس على ثبوت الكفارة فيها أيضا ، ونتيجة ذلك هو أن المحرم كل ما يصدق عليه عنوان الطيب عرفا ولكن الكفارة لا تترتب إلا على بعض أقسامه وهو الأربعة المزبورة .

ولكن لا يخفى ما فيه ، لأنه لا شاهد له ، وليس أيضا جمعا عرفيا ، إذ الجمع العرفي هو تقييد المطلقات بالاخبار المفسرة للطيب ، لكن لما كان بين نفس تلك

الأخبار تهافت ، فلا تصلح لتقييدها ، فلا بد أولاً من علاج هذا التهافت كما عرفت سابقاً ثم تقييد المطلقات بها .

(الثاني) - حمل الأخبار المطلقة الدالة بظاهرها على حرمة مطلق الطيب على الكراهة ؛ والأخذ بظاهر الأخبار المفسرة من حرمة خصوص بعض أقسام الطيب . والمتحصل حينئذ هو كراهة مطلق الطيب الا الأربعة المزبورة وهي : المسك والعنبر والزعفران والورس ، والشاهد على ذلك هو خبر معاوية بن عمار المتقدم ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه : (لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم ، ولا من الدهن ، وأمسك على أنفك من الريح الطيبة ، ولا تمسك عليها من الريح المنتنة . فانه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة وأتق الطيب في زادك ، فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله . . . إلى أن قال : وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء : (المسك والعنبر والزعفران والورس) غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به) حيث أنه - كما ترى قد اشتمل صدره على الأمر باتقاء المحرم عن مطلق الطيب ، والأمر بامساك الأنف عن الريح الطيبة مع التعليل بقوله : (لا ينبغي أن يتلذذ بريح طيبة) وذيله على قوله : (غير أنه يكره للمحرم الأدهان . . الخ) وظاهرها هو التفصيل بين ما إذا كان الطيب من الأربعة المزبورة وغيرها ؛ فيحكم بالحرمة في الأول ، وبالكراهة في الثاني .

ثم إن المراد بالكراهة التي وردت في بعض الأخبار كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من أنه يكره من الطيب أربعة أشياء المسك والعنبر والزعفران والورس هو معناه اللغوي - وهو الحرمة بقرينة الاخبار المتضمنة قوله : (وإنما يحرم) . ولولا هذه القرينة لم تكن ظاهرة في ذلك ؛ بل كانت ظاهرة في مجرد الحزاة من دون دلالتها بشيء من الكراهة المصطلحة والحرمة كذلك .

ومن هنا ظهر ملائمة الكراهة الواردة في الروايات لكل من الحرمة والكراهة وعدم دلالتها على خصوص الكراهة حتى ينافيها ما يدل على الحرمة ، بل يكون ذلك قرينة على إرادة الحرمة منها كما لا يخفى .

ثم أنه يمكن أن يقال بحرمة جميع أنواع الطيب وفاقا لما أفاده المصنف - قدس سره - ومن تبعه ، للعمومات الدالة على حرمتهم على المحرم مطلقا . وأما ما دل على حرمة بعض أقسامه ، فيمكن توجيهه ، أما رواية ابن أبي يعفور المتضمنة لقوله عليه السلام : (الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود) فانها - كما ترى - لا تدل على أن غيرها ليست بحرام ، وغاية ما تدل عليها هو حرمة الأمور المزبورة ، واثبات الشيء لا ينفي ما عداه .

ولكن الا نضاف دلالته على نفي الحرمة عما عدا هذه الأربعة ، لأن قوله عليه السلام فيها : (الطيب : المسك والعنبر والزعفران والعود) في مقام تحديد موضوع الحرمة وقد قرر في محله أن التحديد بما يدل على المفهوم ، فتدل رواية ابن أبي يعفور على حرمة خصوص هذه الأربعة من الطيب وعدم حرمة غيرها . نعم لو لم يكن وارداً مورد التحديد لما كان نافياً لحرمة غير هذه الأربعة كما لا يخفى وأما خبر عبد الغفار المتضمن لقوله عليه السلام : (الطيب المسك والعنبر . . . الخ) فهو أيضاً كذلك ، بل هو كسابقه من دون تفاوت بينهما وأما صحيح معاوية بن عمار المشتمل على قوله عليه السلام : (وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك والعنبر والزعفران والورس) فهو وإن كان يدل على حصر الحرمة بالأمور المذكورة ، لكون الظاهر من كلمة [إنما] الحصر الحقيقي ولا يمكن المصير الى غيره الا بالقرينة ، ولكنه يمكن أن يقال أنه ترفع اليد عن ظهورها لأجل العمومات الدالة على حرمة مطلق الطيب ، فعليه يقال : أنه لا معارضة بينهما ويحكم بحرمة كل

ما يصدق عليه عنوان الطيب عرفا .

هذا لکن فيه ما لا يخفى ضرورة : اخصية ما دل على الحصر المزبور من العمومات ؛ فمقتضى الصناعة تخصيص العمومات بها ، فالمتحصل حينئذ أن المحرم من الطيب هو ما يستفاد من الحصر لا كل ما يكون طيبا ، وما عداه مكروه ، لا من جهة ظهور لفظ (لا ينبغي) في الكراهة لعدم ظهوره فيها كنفس لفظ (الكراهة) كما عرفت آنفا ؛ بل بقرينة قوله تعالى : (انما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك والعنبر والزعفران والورس) لسكونه موجبا لظهور : (لا ينبغي) في الكراهة ، فالمتحصل من جميع النصوص بعد تخصيص عموماتها وتقييد مطلقاتها وتحكيم أظهرها على ظاهرها هو عدم حرمة مطلق الطيب بل الاقسام المذكورة منه ؛ فقد ظهر مما ذكرنا عدم صحة جعل العمومات قرينة على رفع اليد عن ظهور : (انما) في الحصر ، لما عرفت من الأخصية الموجبة لتخصيص العمومات لا محالة ، ومعه لا مجال للقول بحرمة الطيب بجميع أقسامه كما نسب الى المشهور ، واختاره صاحب الجواهر قدس سره تبعاً للمصنف مستدلاً عليه كما عرفت آنفاً بان تخصيص العمومات يوجب المجاز للزوم رفع اليد حينئذ عن الحصر الحقيقي ؛ وحمله على الاضافي ؛ لحرمة العود والكافور ؛ كما ان ابقاء العموم على حالها وحمل الحصر المزبور على ما هو أغلظ حرمة أو انحرام المختص بالكفارة أيضا يوجب المجاز في متعلق الحصر لكن الثاني أولى ، لعدم انشلال العموم معه ؛ بخلاف التخصيص ، فانه يوجب انشلال العموم ، فترجيح التخصيص على المجاز فيما دار الامر بينهما يختص بما اذا لم يلزم المجاز على كل حال . وأما مع لزومه فالفرد المجتمع منه مع العموم أولى من فرد الهادم للعموم ، وعليه فيحكم بحرمة مطلق الطيب ، ويحمل الحصر على كون الاربعة أغلظ حرمة من غيرها أو على ما يختص بالكفارة .

وجه عدم المجال لما ذكر (اولا) : ما عرفته من قرينة الخاص على العام الموجبة لتقدمه عليه كسائر القرائن ، وحكومة القرينة على ذبها توجب التقدم وان لم تكن أظهر من ذبها ؛ كما هو الشأن في كل حاكم فلا يصلح العام لان تكون قرينة على الخاص .

(وثانيا) : أنه لا يلزم من تخصيص العمومات بالحصص المذكور في صحيح معاوية بن عمار المتقدم مجاز أصلا لافي العام ، لما قرر في محله من عدم كون العام بعد التخصيص مجازاً . ولا في الحصر بحمله على الاضافى بالنسبة إلى العود والكافور ، لان أدوات الحصر كالفاظ العموم تدل على حصر متلوها ، كقولنا : (ما جائي الازيد) فان كلمة [ما] و (الا) تدل على حصر المجيئ في زيد فان ، قلنا في المثال : (الا زيد وعمرو) يكون الحصر ثابتا في اثنين ، وهكذا . وأدات الحصر لا تتفاوت في الدلالة على الحصر بين وحدة المحصور فيه وتعددته وقلته وكثرته كالفاظ العموم فان لفظة : (كل) مثلتفيد العموم سواء كان مدخولها جنسا مطلقا كقوله : (أكرم كل رجل عالم) أم مقيدا كقوله (أكرم كل رجل عالم) لسكون التقييد راجعا إلى مصب العموم لان نفسه . فنقول في المقام : ان قوله عَلَيْهِ السَّلَام : (إنما يحرم) في صحيح معاوية بن عمار المتقدم تقييد الحصر ، وأما كون المحصور فيه خصوص الاربعة فنموت بعدم دليل على حرمة غيرها ، وأما معه فيكون المحصور فيه أزيد من الاربعة ، ولا فرق في الزيادة على الاربعة بين كون الدليل على الزائد متصلا ومنفصلا . فاتضح من هذا البيان عدم لزوم مجاز أصلا حتى يكون الفرد المجمع منه مع العموم اولى من فرد الآخر .

و (ثالثا) : ان حمل : (إنما يحرم) على الاغلبية أو ما يختص بالكفارة يكون بلا شاهد ؛ بعد وضوح عدم كونه جمعا عرفيا ، وان كان هذا الجمع لا يوجب المجازية أيضا فإفاده قدس سره في الجواهر من لزوم المجاز على كل تقدير مما لا يمكن المساعدة عليه

فالمتحصل من جميع ما ذكرناه ان الأوفق بالجمع العرفي هو تخصيص العمومات الدالة على حرمة مطلق الطيب بمثل صحيح معاوية بن عمار المتقدم والالتزام بحرمة الاربعة وغيرها بمقام الدليل على حرمة من العود والكافور ان تمت الفحوى فتأمل. وسيجي ذكر الروايات الدالة على حرمة استعمال الكافور على الميت المحرم عند تعرض المصنف له - انشاء الله تعالى - .

ثم أن تنقيح متعلق الحرمة في هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات :
(الاولى) - أنه يمكن أن يقال أنه ليس المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة : المسك والغبر والزعفران والورس) . بعد عدم إمكان تعلق الحكم بنفس الاعيان هو حرمة مطلق استعمالها فلا مانع من إقتناءها وبيعها وشراءها والنظر إليها ؛ لعدم صدق الاستعمال عليها عرفاً ، كما لا يخفى .

(لا يقال) : ان حذف المتعلق يفيد العموم فيحرم كل ما فعل يتعلق بها وان لم يصدق عليه الاستعمال فانه (يقال) : نعم لكن بشرط عدم الظهور لبعض الافعال المتعلقة بها ؛ ومعه لا يكون الكلام ظاهراً في الجميع بل في خصوص بعضها ؛ ومن الواضح : ان الاستعمال هو الظاهر بحيث لا ينصرف الذهن إلى غيره من الافعال ؛ كما لا يخفى .

وأما شهما فان كان من مصاديق الاستعمال بحيث يصدق عليه هذا العنوان فيحكم بحرمة وإلا فلا يشمل الصحيح المزبور وحرمة حينئذ منوطة بدليل آخر دل على حرمة هذه الاربعة أو كل طيب ، ولكن الظاهر صدق الاستعمال على الشم فيحكم بحرمة عليه وسيجي تحقيق الكلام فيه في ذيل هذا البحث ثم أنه إذا أخذها المحرم ليشمها حينئذ ايضا يحكم بحرمة ولولم يصدق عنوان الاستعمال عليه وذلك لاجل

المس ويدل عليه قوله ﷺ في صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة : (لا تمس شيئاً من الطيب وانت محرم) كدلالة قوله ﷺ في تلك الصحيحة أيضاً (وامسك على أنفك من الريح الطيبة) على حرمة الشم بنفسه وكذا غيرها من النصوص الدالة على حرمة الشم كصحيح حرير المتضمن للنهي عن التلذذ بالطيب .

فالمستحصل : ان كل ما يعد استعمالاً للاربعة : وهى المسك والعنبر والزعفران والورس حرام ، وأما غيرها فالمحرم فيه شمه ، فحرمة الشم لا تختص بالاربعة ؛ بل كل ما كان فيه رائحة طيبة يحرم شمه وان كان أكله جائزاً سواء صدق عليه عنوان الطيب اولا وبالجملة فظهور النصوص المتقدمة فى حرمة شم مطلق الرائحة الطيبة مما لا يمكن انكاره .

ولكن التحقيق : انه مع الغض عن الروايات الدالة على النهى عن التلذذ بريح طيبة والدالة على الأمر بامساك الأنف عن الرائحة الطيبة يمكن الحكم بحرمة شم تلك الاربعة أيضاً ، وذلك لانه لا وجه لعدم شمول قوله ﷺ فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (انما يحرم عليك من الطيب أربعة المسك والعنبر والزعفران والورس) للشم ، إلا دعوى : عدم صدق الاستعمال عليه ؛ لكنها ممنوعة ، لعدم ذكر الاستعمال فى الكلام حتى يبق لتلك الدعوى مجال ففقتضى إطلاق دليل حرمة الاربعة هو حرمة استعمالها وشمها ، كيف والشم هو الفرد الجلى مما يطلب من الطيب ولعله أجلى من غيره ، فيحكم بحرمة شم الطيب إذا كان من الاربعة المزبورة ، واما غيرها فيجب الامساك أيضاً من ريحه الطيبة للأمر به فى الاخبار ، كما يحرم الامساك من ريحه الكريهة للاخبار الناهية عن ذلك وسنذكرها ان شاء الله تعالى فى القريب .

اللهم إلا أن يقال بعدم وجوب الامساك وذلك بقريضة قوله ﷺ فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (فانه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة) بناءً على ظهور

كلمة : (لا ينبغي) في الكراهة فيحتمل يحكم بكراهة الشم لأحرمته فلا حظ وتأمل .
فتلخص ان الاربعة المذكورة حرام مطلقا إستعمالا أكلا وشمًا وغيرها لاطلاق
الدليل واما غيرها مما له رائحة طيبة فلا حرمة فيه . نعم ، يكره خصوص شمه من غير
فرق في ذلك بين الفواكه الطيبة الريح والخضروات التي لها رائحة طيبة والرياحين
وبالجملة يكره شم كل ماله رائحة طيبة وأن لم يعد طيبا عرفا .

وأما مسها : فلا ينبغي الاشكال في حرمة من جهة الاخبار الناهية عن مس
مطلق الطيب كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (لا تمس شيئا من الطيب
ولا من الدهن في احرامك ... الخ) وفي صحيح حرير : (لا يمس المحرم شيئا من الطيب
ولا الريحان . . الخ) ونحوهما غيرهما في الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام -
فحرمة المس لا تختص بالاربعة بل كل ما كان من الطيب ويصدق عليه أنه منه يحرم
مسه ، للاخبار المتقدمة .

ثم انه لا يخفى : ان الحكم بالحرمة لا يختص بما إذا كان المس بالظاهر فلو مس
الطيب بالباطن - كالاغتقان مثلا - يكون حراما أيضا ، لاطلاق المس الشامل لكل
من الظاهر والباطن ، كما لا يخفى و (دعوى) : انصرافه إلى خصوص الظاهر - كما
ترى - لانه على فرض ثبوته فبدوى فلا عبرة به ، في تقييد الاطلاق لعدم كونه
كالقرينة الحافقة بالكلام الذي هو الضابط في الانصراف الصالح للتقييد فتأمل .

(الثانية) - انه لا فرق في حرمة الطيب على المحرم بين احداثه بعد الاحرام
وقبله مع بقاء أثره إلى زمان الإحرام ؛ فكما يحرم على المحرم الطيب بعد انشاء الاحرام
فكذلك يحرم عليه ابقائه حين انشاء الاحرام إذا كان متطيبا قبله ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في
صحيح الحلبي : (لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك ولا غبر من أجل أن

رائحته يبقى في رأسك بعد ما تحرم ... الخ) (١).

(الثالثة) - انه لا فرق في حرمة بعد الاحرام بين الحدوث والبقاء، فاذا تطيب بعد الإحرام او تلتطخ ثوبه مثلاً باحدها في النوم أو غيره وجب عليه ازالته فوراً كما صرح به الفاضل، لحرمة الاستدامة كالابتداء هذا بما لا كلام ولا إشكال فيه. انما الكلام في انه هل يجوز له ان يزيله بيده أم لا بل يجب أن يزيله بآلة أو أمر الحلال بها لئلا يمس الطيب، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أَسرارهم - في ذلك، وفي محكي الدروس: (أنه أمر الحلال بغسله، او غسله بآلة) وفي محكي التهذيب والتحرير: (التصريح بجواز ازالته بمباشرة وبنفسه).

تفصيل الكلام في هذه المسألة هو أنه (تارة): يتكلم فيها على ما تقتضيه القاعدة و (أخرى): على ما تقتضيه النصوص فهنا مقامان:

أما (المقام الأول): فلنخص الكلام فيه انه مع التمكن من رفعه بدون المس كالألته عن ثوبه بالخرقة أو بواسطة الغير، فلا يجوز له أن يزيله بيده، لأنه من المس المحرم فهو حرام.

اللهم إلا أن يقال: انه لا مانع له من ازالته بيده المستلزم لمسه المحرم وذلك لانه مقدمة للتخلص عن الحرام فهو بصدد ترك الطيب لا التطيب به وهذا نظير خروج الغاصب عن المكان الغصبي بقصد التخلص عن الغصب، بل مانع فيه أولى من ذلك إذا فرض ان تلتطخ ثوبه بالطيب لم يكن باختياره، فهو يكون نظير ما إذا دخل في المكان الغصبي قهراً، فانه لا يحرم عليه الخروج قطعاً، ففي مفروض المقام أيضاً كذلك؛ فلا مانع من أن يزيله بيده، وكذا الحال فيما إذا تطيب قبل الإحرام وبقي إلى زمان الإحرام، لان التطيب حينئذ لم يكن حدوثاً حراماً، كستلطخ ثوبه مثلاً

بالطيب بعد الاحرام في حال النوم ؛ والمفروض ان هذا المس إزالة للطيب وترك له لا تطيب به فلا يحرم فتدبر .

ولكن قد يقال بالفرق بين المقامين وذلك لانه تركه الغصب والتخلص عنه لا يمكن إلا باخراج بدنه عن المكان المغصوب ؛ فالتخلص هناك لا ينفك عن المباشرة فيجوز له الخروج ، لانه مقدمة لتخلصه عن الحرام وهو البقاء في المكان الغصبي ، ولكن هذا بخلاف المقام ، فان التخلص عن الحرام فيه وهو الطيب لا يتوقف على المس باليد ، لامكانه ان يزيله عن ثوبه بواسطة المحل فلا يجوز له مس الطيب ولو كان في مقام الإزالة فيتعين عليه ان يزيله بيد المحل .

نعم ، إذا فرض عدم وجود محل أو كان زمان إشتغال المحل بازائه أوسع من وقت ازالته بنفسه ، فينتد يقدم على المحل ، هذا كله بحسب مقتضى القاعدة .

واما (المقام الثاني) : وهو ما يقتضيه الأخبار فنخبة الكلام فيه ان مقتضاها جواز إزالته عن ثوبه بيده لمرسى ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أحدهما - عليها السلام - في محرم أصابه طيب ؟ . فقال : « لا بأس أن يمسحه بيده أو يغسله » (١) ومرسله الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيب ثوبه الطيب ؟ . قال : « لا بأس بان يغسله بيد نفسه » (٢) وما رواه عبد الله بن جبلة عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم ؟ . قال : « يغسله وليس عليه شيء » وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه ؟ . قال : « يغسله أيضا وليحذر » (٣) . وظاهر قوله عليه السلام لمن رأى عليه طيباً على ما في الجواهر : (اغسل عنك الطيب) . وهذه الأخبار كما ترى تدل على جواز ازالته بيده .

ولكن يمكن أن يقال بعد الغض عن سندها أنه لا يمكن الاعتماد عليها أيضاً بعد مسلمية حرمة مسه بالإجماع والنصوص التي تقدم ذكرها في صدر المبحث وأنه لا يمكن رفع اليد عنها بمثل هذه الروايات ، ولذلك يمكن حملها على حال الضرورة ؛ وعليه قد يقوى في النظر تامة ما ذهب إليه الشهيد الأول - قدس سره - في الدروس :- (من أنه أمر الحلال بغسله أو غسله بآلة) فلا حظ وتأمل والله هو الهادي إلى الصواب .

(الرابعة) - أنه إذا توقف إزالة الطيب عن ثوبه على استعمال ماء وفرض أن له ماءً ولكن حضر وقت الصلاة وإحتاج إلى صرفه في الوضوء ولم يكن الماء وافياً بكليهما ، فينثذ هل يقدم الوضوء على الإزالة أم العكس أم التخيير؟؟ وجوه . وفي المدارك : (صرفه لغسله ويتمم للطهارة) وقال في وجه ذلك : (لان للطهارة المائية بدلاً ولا بدل للنسل الواجب) بل في الدروس : (وصرف الماء في غسله أولى من الطهارة وإزالة النجاسة فيتميم) وهو صريح في عدم الفرق بين الحدث والخبث الذي لا بدل له أيضاً . ثم أنه احتمل في المدارك وجوب الطهارة به ، لان وجوبها قطعي وجوب الإزالة والحال هذه مشكوك فيه ، لاحتمال استثناءه للضرورة ، كما استثنى شمه في الكعبة والمسعى ، والاحتياط يقتضى تقديم الغسل على التيمم ، لتحقيق فقد الماء حالته .

وقال في الحقائق : (ومن المحتمل قريباً التفصيل في ذلك بين الوقت وخارجه فان كان في الوقت فالأظهر تقديم الوضوء لانه مخاطب به في تلك الحال والتيمم غير مشروع ، لانه واجد للماء ، ويسقط وجوب الإزالة للضرورة ، وما ذكر صاحب المدارك [من ان الاحتياط يقتضى تقديم الغسل] لا يتم في هذه الصورة ؛ لان بالتصرف بالماء في تلك الحال يصير من قبيل من دخل عليه الوقت واجداً للماء

فتعمد إراقة واتلافه ، ولا أقل من التأثيم والعقوبة عليه أن لم نقل ببطان تيممه ، وإن كان قبل الوقت فلا يبعد وجوب الإزالة في هذا الحال لأنه غير مخاطب بالطهارة والخطاب بوجوب الإزالة متوجه إليه ، ليس له معارض ، وكيف كان فالمسألة لعدم النص الذي هو المعتمد عندنا في جميع الأحكام لا تخلو من الإشكال انتهى .

يمكن أن يقال بلزوم صرفه في إزالة الطيب بعد دخول وقت الصلاة لما اشتهر في باب التزاحم من أن كل ما ليس له البدل من المتزاحمين يقدم على ماله البدل وذلك لأن فيه الجمع بين الحقين وامتنال كلا التكليفين ، أما فيما ليس له البدل فلحصول امتثاله بالأتیان به وأما فيما له البدل فللاأتیان ببذله وهذا بخلاف ماله قدم ماله البدل فانه لم يمثل إلا تكليفاً واحداً ؛ فعليه يجب عليه صرف ماله في إزالة الطيب عن ثوبه ويتمم لوضوءه . و (فيه) : أنه لا دليل عقلا ولا شرعا على كونه من مرجحات باب التزاحم ، فيتعين ملاحظة الأهمية بينهما ؛ لأنه قد يكون ماله البدل أهم مما ليس له البدل ، فعليه أن أحرز أهمية الوضوء والصلاة مع الطهارة المائية فيقدم ويصرف الماء في وضوءه ، وإن أحرز أهمية وجوب إزالة الطيب عن الثوب فيقدم ويصرف الماء فيه ، وإلا فالمرجع للتخير .

(الخامسة) - أنه هل يختص حرمة الطيب بالرجل أم لا ؟ . الظاهر شمولها للمرأة ؛ ولكن لقاعدة الاشتراك بعد احتمال دخل خصوصية الرجولية وعدم دافع له ، بل لتصريح بعض الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام - في المقام بكون الحكم المزبور للمحرم كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة) وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح حريز المتقدم : (لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به) ونحوهما غيرهما من الأخبار المأثورة عنهم ولا ينبغي الإرتياب في شمول إطلاق المحرم للمرأة كالرجل بل وشموله للصبي

والهبة أيضا فانه قضية جنس المحرم ؛ وهذا أيضا هو المشهور بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - فلو كنا نحن وهذه الروايات المشتمة على كلبة : (المحرم) لحكمنا بشمولها لكل محرم سواء كان رجلا أو امرأة أم غيرهما . مضافا إلى صحيح نضر ابن سويد المتقدم وهو ما عن أبي الحسن عليه السلام في حديث : (إن المرأة المحرمة لا تمس طيبا) (١) .

وأما الاخبار التي ليست مشتمة على لفظ (المحرم) بل وردت بلسان الخطاب بالرجل كقوله عليه السلام : (إنما يحرم عليك ... الخ) فيمكن دعوى : شمولها للمرأة أيضا ، لان الظاهر من قوله عليه السلام : (إنما يحرم عليك) هو كونه بعنوان أنه محرم ، فالحكم ثابت له بعنوان المحرمية عليه فلا ينبغي الشك في شمولها لها أيضا .

إلا ان يقال : ان الموضوع هو الرجل والاحرام جهة تعليلية للحكم فيختص الحكم حينئذ بالرجل ولا يتعدى عنه إلى المرأة ولكن فيه ما لا يخفى لانه جهة تقييدية وكون الموضوع هو إحرامه لانه كل ما يؤخذ في لسان الدليل هو الموضوع على ما بين في محله .

« (تذييل) »

يقع الكلام في تعريف الطيب المحرم على المحرم بناء على القول بالتعميم كما ذهب اليه صاحب الجواهر والمدارك - قدس سرهما - أو المكروه على القول الآخر وفي الجواهر : (قد عرفه في التذكرة بانه ما تطيب رائحته ويتخذ للشم ، كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد والادهان الطيبة كدهن البنفسج والورس ؛ والمعتبر ان يكون معظم الغرض منه التطيب أو يظهر فيه هذا الغرض وقال الشهيد :) يعني به كل جسم ذي ريح طيبة بالنسبة إلى معظم الأمزجة أو إلى مزاج

المستعمل له غير أمر الرياحين) وفي المسالك : « هو الجسم ذو الريح الطيبة المتخذة للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد والكافور ، وفي المدارك بعد نقله هذا القول عن الشارح قال : (وهو حسن) ثم أنه قد ذكر الشيخ والعلامة وغيرهما - قدس الله تعالى أسرارهم - أن أقسام النبات الطيب ثلاثة :

(الأول) - ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيخ والقيصوم والحزامي والفواكه كلها من الاترج والتفاح والسفرجل وأشباهاها ، وهذا كله ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة وهذا هو المشهور بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل الظاهر انه المتسالم عليه بينهم ولم ينقل الخلاف من أحد منهم ويدل عليه - مضافا إلى ثبوت الاتفاق بينهم على ذلك جملة من النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (لا بأس أن تشم الأذخر والقيصوم والحزامي والشيخ وأشباهاه وأنت محرم) (١) . ومارواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم يأكل الاترج ؟ قال : نعم قلت : له رائحة طيبة ؟ قال : الاترج طعام ليس هو من الطيب (٢) ونحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام - .

وأما مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن التفاح والاترج والنبق وماطاب ريحه ؟ فقال يمسك على شمه ويأكله (٣) ففيه (أولا) انه مرسل ولا عبرة به ، فلا يعارض الأخبار المتقدمة . وأما (ثانيا) بعد الغض عن سنده فالجمع العرفي يقتضى حمل الإمساك على الاستحباب ، لرفع اليد عن ظهوره في الوجوب بنص : (لا بأس) في الجواز ورفع اليد عن ظهور نفي البأس

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

(٢) و(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢ و ٣

في الإباحة بنصر (يمسك) في الرجحان فينتج الجواز مع الرجحان وليس ذلك إلا الاستحباب كما أفاده في الجواهر .

(الثاني) : ما ينبته الأدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزبخوش والزرجس ، وقد اختلفت كلمات الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم في حكمه - على قولين :

١ - مذهب إليه الشيخ - رحمه الله تعالى - وهو انه غير محرم ولا يتعلق به كفارة على ما نقل في المدارك .

٢ - ما أفاده العلامة - طاب ثراه - حيث انه استقرب في التحرير تحريمه والظاهر كونه من الرياحين التي تعرف الكلام فيها ، هنا عند نقل كلام صاحب المدارك في القسم الثالث من اقسام الطيب فعليه لو صدق عليه اسم الريحان لحقه حكمه وإلا فلا . (الثالث) : ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورود والنيلوفر وقد وقع الخلاف في حكمه أيضا بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - واستقرب العلامة - طاب ثراه - في التذكرة والمنتهى التحريم ، لان الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا في أصله وناقش فيه صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام العلامة : (وهو استدلال ضعيف ، والظاهر دخول هذا النوع قبل الجفاف في قسم الرياحين وقد أختار المصنف كراهة استعمالها ؛ وسيجيء الكلام فيه ؛ وان الاظهر تحريمها لقوله ﷺ في رواية (لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به) وصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ قال : (سمعته يقول : لا تمس الريحان وأنت محرم) .

وفي محكي المبسوط الطيب على ضربين (أحدهما :) تجب فيه الكفارة وهي الاجناس الستة التي ذكرناها : المسك والغنبر والكافور والزعفران والعود

والورس ، والضرب الآخر على ثلاثة أضرب : (أولها) : ما ينبت للطيب ويتخذ منه الطيب ، مثل الورد والياسمين والخزى والكارى والنيلوفر ، فهذا يكره ولا يتعلق باستعماله كفارة إلا أن يتخذ منه الأدهان الطيبة فيدهن بها فيتعلق بها كفارة و(ثانيها) : ما لا تنبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه كالتفاح والسفرجل والنارج والاترج والدارصيني والمصطكى والزنجبيل والشيخ والقيصوم والاذخر وتبقى الماء والسعد ونحو ذلك وكل ذلك لا يتعلق به كفارة ولا هو محرم بلا خلاف وكذلك حكم أنوارها وأورادها وكذلك ما يعصر منها من الماء والأولى تجنب ذلك للمحرم و(ثالثها) : ما ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الريحان الفارسي ، ولا تتعلق به كفارة ويكره استعمالها وفيه خلاف وهو نحرما سمعته عن التذكرة إلا ما عرفت من الحرمة في مثل الورد) . على كل حال إذا قلنا بجرمة كل طيب على المحرم فلا بد أن يحكم بها لكل ماصدق عليه عنوان الطيب عرفا سواء كان نبتة للطيب أولا وسواء اتخذ منه للشم أولا ، إلا أنه يمكن أن يقال عدم عد شيء من الأمور المتقدمة من الطيب عرفا كما أن الرياحين أيضا كذلك كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - فتدبر . فعليه يحكم بجرمة المسك والعنبر والزعفران والورس وغيرها مما هو طيب عرفا ويتطيب به عادة وأما غيرها هو طيب الرائحة وليس من الطيب عرفا فلا إشكال في إباحة ما كان منه طعاما كالتفاح والسفرجل والاترج وغيرها . وكذا ما كان نباتا بريا طيب الرائحة كالشيخ والقيصوم ونحوهما ، وأما غير ذلك مما هو طيب الرائحة فالظاهر جوازه ، للأصل ، مضافا إلى خبر عمار بن موسى المتقدم حيث أنه كالصریح في أن المحرم الطيب لا مطلق ذی الرائحة الطيبة التي قد يعسر إجتنابها أوقات الربيع في الحرم وغيره ، بل لعل السيرة على خلافه وكذا الفواكه ، نعم قد تقدم

في السابق كراهة شم ماله رائحة طيبة من غير فرق في ذلك بين الفواكه الطيبة الريح والخضروات التي لها رائحة وطيبة الريح . بل شم كل ماله رائحة طيبة وإن لم يكن ريح طيبا وذلك للاخبار المتقدمة الدالة على أنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة . وكيف كان فما في كشف اللثام من الوجوه التسعة في الاجسام الطيبة الريح لانعرف بها قائلًا ، بل ولا مأخذاً لبعضها ، فانه بعد ان إستظهر من المصنف والفاضل والشهيد خروج الرياحين من الطيب ومن الشيخ في المصباح دخول الفاكه فيه لاستثنائها منه وكذا في الارشاد والتلخيص مع زيادة إستثناء الرياحين قال : (الأول) : حرمتها مطلقا . (الثاني) : حرمتها إلا الفواكه . (الثالث) : حرمتها إلا الرياحين . (الرابع) : حرمتها إلا الفواكه والرياحين (الخامس) : حرمتها إلا الفواكه والرياحين ، وما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منها الطيب وهي نبات الصحراء والاذخر والاباذير خلا الزعفران . (السادس) : حرمتها إلا الفواكه والاباذير غير الزعفران وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه . (السابع) : إباحتها إلا ستة (الثامن) : إباحتها إلا أربعة (التاسع) : إباحتها إلا خمسة وفي الاربعة وجهان . .) وعلى كل حال فالتحقيق هو ما عرفت .

« ثم انه ينبغي لنا التنبيه على فروع : »

١ - انه لا ينبغي الاشكال في جواز إجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب وكذلك الجلوس عند متطيب بشرط عدم تأثر جسده وثوبه من ريحه وكان قابضا على انفه ، كما صرح غير واحد من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ؛ ويدل عليه - مضافا إلى الأصل بعد عدم صدق عنوان النهي من المس والأكل والاستعمال كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - صحيح ابن بزيع المتقدم لمافيه : (رایت

أبالحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فأمسك بيده على أنفه بثوبه من رائحته) وعليه فلا بأس ببيعه وشراؤه وغيرهما مما لا يندرج في عنوان النهي كما أفاده صاحب الجواهر وقال صاحب المدارك: (يجوز للحرم شراء الطيب والنظر اليه إجماعاً، لأن المنع إنما ورد عن استعماله وذلك ليس استعمالاً ١٠٠ الخ) هذا مما لا ينبغي الكلام والاشكال فيه إنما الكلام في أنه هل يجب الامتناع عن شمه بقبض الأنف ونحوه حينئذ أو لا؟. يمكن أن يقال بوجوب ذلك عليه لحرمه الشم عليه وأصحح ابن بزيع المعتضد بالأمر في الروايات السابقة بذلك عن الرائحة الطيبة كما في صحيح معاوية بن عمار المتقدم، لقوله عليه السلام فيه: (وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة) ونحوه ما في غيره من الروايات وهذا الحكم مخالف للمحكي عن ظاهر المبسوط والاستبصار والسرائر والجامع، لذهابهم إلى عدم وجوبه، للأصل بعد منع إندراج إصابة الرائحة في الطريق في موضع النهي بخلاف الشم والمباشرة والأكل المؤدين له؛ وبصحيح هشام بن الحكم المتقدم، لقوله عليه السلام فيه: (لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفاء والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على أنفه)

ولكنه لا يخلو من المناقشة والاشكال: أما الأصل: فلا نقطاعه بما عرفت من الروايات الدالة على وجوب قبض الأنف من الرائحة الطيبة مطلقاً سواء كان في الطريق أو في غيره. وأما صحيح هشام فلا اختصاصه بالمكان المخصوص للضرورة أو غيرها فلا بد من الاقتصار على مورده، فقد ظهر مما ذكرناه جواز اجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب ولكن يجب عليه الامتناع عن شمه بقبض الأنف ونحوه، كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - خلافاً لما حكى عن ظاهر المبسوط وغيره فتدبر ٢ - أنه حسب المستفاد من النصوص عدم جواز إمساك الأنف عن

الرائحة الكريهة كما هو المنسوب إلى المشهور بل عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه؛

وذلك للنهي عنه فيما سمعته من الروايات المعتبرة التي منها صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المحرم إذا مر على جيفة فلا يمسك على أنفه » (١) ومنها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لاتمس شيئاً من الطيب في إحرامك وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة » (٢) . ومنها صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة » (٣) وظاهر النهي هو الحرمة ما لم يقم ما يوجب الخروج عنه ، كما يكون كذلك ما دل على الأمر بامساك الأنف عن الرائحة الطيبة ، فيحكم بوجوب إمساك الأنف عن الرائحة الطيبة إلا أن يقوم دليل تعبدى على الخلاف .

٣ — أنه يحرم على المحرم لبس الثوب المطيب سواء صبغ بالطيب أو غمس فيه كما إذا غمس في ماء الورد أو غيره مما يكون مطيباً كما هو المعروف بين الفقهاء . قدس الله تعالى أسرارهم . بل عن التذكرة إجماع علماء الامصار على حرمة لبس ثوب فيه طيب ويدل عليه خبر حماد بن عثمان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني جعلت ثوب إحرامى مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها ؟ قال : « فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها » (٤) . ومفهوم خبر الحسين بن أبي العلاء قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام « عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب أيحرم فيه ؟ » فقال : « لا بأس إذا ذهب ريحه ... الخ » (٥) . وخبر إسماعيل بن فضل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب ؟ فقال : « إذا ذهب ريح الطيب فلا بأس »

(١ و ٢ و ٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٤ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ٢ و ١

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٤

(٥) الوسائل ج ٢ الباب ٤٣ من أبواب ترك الاحرام الحديث ١

فيلبسه ، (١) . وما رواه سعيد بن يسار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب المصبوغ بالزعفران أغسله وأحرم فيه ؟ قال : « لا بأس » ، (٢) .

٤ - يحرم على المحرم الجلوس على الثوب المطيب وفي حانوت عطار مثلاً فتشبت به الرائحة لذلك كما يؤمى إليه ما في خبر حماد بن عثمان المتقدم المشتغل على إكتساب ثوبى الاحرام من الثياب المجدرة التى أمر فيه بنشرها حتى يذهب ريحها بل فى محكى التذكرة والتحرير : (لو داس بنعله طيباً فعلق بنعله اثم وكفر) : وقال فى الجواهر : (وما عن الخلاف من انه يكره للمحرم أن يجعل الطيب فى خرقة ويشمها فان فعل فعليه الفداء) يراد به الحرمة بقرينة الفداء .

٥ - لا يجوز للمحرم افتراش ثوب المطيب والنوم عليه وأما لو فرش فوق ثوب مطيب ثوباً يمنع رائحته ثم جلس أو نام عليه فهل يجوز الجلوس والنوم عليه أولاً والظاهر أنه لا مانع منه ويقتضيه الأصل ، وفقاً لصاحب الجواهر والمدارك وغيرهما - قدس سرهم - هذا إذا كان الحائل بينهما غير ثوب بدنه ؛ وأما إذا كان الحائل ثوب بدنه فهل يجوز ذلك أولاً ؟ ، فى المدارك : (ولو كان الحائل بينهما ثياب بدنه فوجهان : الجواز ، للأصل ، وعدم صدق مس الطيب الذى هو متعلق النهى . والمنع - وهو خيرة المنتهى - لان المحرم كما منع من استعمال الطيب فى بدنه منع من استعماله فى ثوبه . وفى الجواهر بعد أن أختار جواز جلوس المحرم ونومه على ثوب مطيب الذى جعل فوقه ثوب يمنع من رائحته قال : (بل يمكن القول بالاكْتِفَاء بثيابه مع عدم العلوق به خلافاً للاصبيهانى فقال لا يكفي حيلولة ثياب بدنه ... الخ) .

والتحقيق : هو انه إذا صدق المس بذلك كما حكى عن التذكرة حيث قال :

ولبس المخيط للرجال [١]

إستعمال الطيب عبارة عن شمه أو الصاق الطيب بالبدن أو الثوب أو تشبث الرائحة باحدهما قصداً... الخ) فلا يجوز وإلا فلا .

٦ - انه لو انقطعت رائحة الطيب من الثوب لطول الزمان أو صبغ بغيره بحيث لا يظهر رائحته لا مع الرطوبة ولا مع اليبوسة فالظاهر جواز إستعماله .

[١] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وقال في الجواهر

(بلا خلاف أجده فيه كما في الغنية ومي والتحرير والتنقيح والمفاتيح وغيرها على ما حكى عن بعضها ، بل عن التذكرة وموضع آخر من مي إجماع العلماء كافة عليه ، بل عن الأخير منهما عن ابن عبد البر : انه لا يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع أهل العلم وفي الأول عن ابن المنذر : اجمع أهل العلم على أن المحرم يمنع من لبس القميص والعمامة والسر اويل والخف والبرنس ، لما روى العامة ان رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال رسول الله ﷺ : (لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانيس ولا الخفاف إلا أحداً لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) وفي الدروس : (يجب تركه على الرجال وان قلت الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب . .) وفي المدرك : (اجمع العلماء كافة على انه يحرم على الرجل المحرم لبس الثياب المخيطة) قاله في التذكرة وقال في المنتهى : (يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب أن كان رجلاً ولا نعلم فيه خلافاً . . الخ) .

وإستدل لذلك بحملة من الأخبار فمنها : صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال : لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه ، ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك أضرار ، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان (١) ومنها : صحيحه الآخر عن أبي عبد الله ﷺ قال : لا تلبس ثوباً له أضرار وأنت محرم إلا أن

تسكسه ، ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل إلا أن لا يكون لك أزرار ، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلين (١) . ومنها : ما في صحيحه الآخر أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان لبست ثوبا في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب وأعد غسلك وان لبست قميصا فشقه وأخرجه من تحت قدميك (٢) ومنها : خبر خالد بن محمد الاصم قال : دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم ، فدخل في الطواف ، وعليه قميص وكساء ، فاقبل الناس عليه يشقون قميصه . وكان صلبا فرآه أبو عبد الله عليه السلام وهو يعالجون قميصه يشقونه ، فقال كيف صنعت ؟ قال : أحرمت هكذا في قميصي وكسائي فقال : انزع من رأسك ليس هذا ينزع من رجله انما جهل فاتاه غير ذلك فسأله ؟ . فقال : ماتقولون في رجل أحرمت في قميصه ؟ قال ينزع من رأسه (٣) ونحوه رواية عبد الصمد بن بشير نحوها وغيرها من الروايات المروية عنهم - عليهم السلام -

ولكن لا يخفى : انه لا دلالة في شيء من النصوص المتقدمة على حرمة لبس الخيط ولا تعرض له بالكلية وإنما تدل على تحريم القميص والقباء والسراويل والثوب المزركر أو المدرع لا على تحريم مطلق الخيط ، وقد اعترف بذلك الشهيد الأول - رحمه الله تعالى - في الدروس فقال : (ولم أقف إلى الآن على رواية بتحريم عین الخيط انما نهى عن القميص والقباء والسراويل) وفي صحيح معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا تلبس ثوبا تزرك ولا تدرعه ولا تلبس سراويل) وتظهر الفائدة في الخياطة في الأزار وشبهه (ويعضده ما نقل عن الشيخ المفيد رحمه الله تعالى

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٤٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٥ واورد صدره أيضا

في باب ١٣ من ابواب الاحرام

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٤٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤

في المقنعة من انه لم يذكر الا المنع من أشياء معينة ولم يتعرض لذكر المخيط . بل في صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته : عما يكره للمحرم ان يلبسه ؟ فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه (١) وفي صحيح يعقوب بن شعيب قال سألت أبي عبد الله عن المحرم يلبس الطليسان المزروعة ؟ فقال : نعم . وفي كتاب علي عليه السلام (لا تلبس طليسانا حتى ينزع أزراره فحدثني أبي أنه أنكره ذلك مخافة أن يزره الجاهل عليه (٢) وغيرهما من الأخبار الماثورة عنهم - عليهم السلام - وهذه الأخبار كما ترى إنما تدل على كون المانع هو الادراع والزر لا كونه مخيطا .

ومن هنا ظهر أن ما اشتهر بين المتأخرين من انه يكفي في المنع مسمى الخياطة وان قلت غير واضح ، بل يمكن أن يقام بعدم كونه مانعا ، وذلك لظهور صحيح الحلبي المشتمل على الطليسان في الجواز ، وان كان فيه أضرار مخيط ، بل قد يدعى - كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره - انصراف المخيط إلى غير ذلك خصوصا بناء على إستفادة حرمة ، ولو بمعونة الاجماع المزبور مما ورد في الثوب الذي يدرع والقيص والسراويل والخف ونحو ذلك ، بناء على انها مثال لسلك مخيط ونحوها ، دون الخياطة القليلة في الأزرار والرداء .

ولكنه مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في إجتناّب مطلق المخيط بعد ثبوت الاتفاق عليه من جميع الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل المظنون قويا عدم إستناد المجمعين إلى النصوص ، بعد وضوح المناقشة في دلالتها على حرمة لبس المخيط وإن كان قليلا فلا يكون الاجماع حينئذ مدر كيا حتى يسقط عن الاعتبار ، وينحصر مستند الحكم في النصوص ؛ فالأقوى وفاقا للمشهور حرمة لبس المخيط وإن كان قليلا والله العالم .

ثم ان تنقيح البحث في هذا المبحث يتوقف على الاشارة إلى امور :

١ - يمكن أن يقال أنه لا يعتبر في حرمة الخيط كونه محيطاً بالبدن وذلك لاطلاق الأدلة - كما أفاده صاحب الجواهر - خلافاً للمحكي في الدروس عن ظاهر ابن الجنيّد من اشتراطه حيث قيد الخيط بالضمام للبدن ، ومقتضاه عدم تحريم التوشح به ؛ واستدل صاحب المدارك على عدم حرمة التوشح به بالأصل ، وبقوله لَا يَحْتَاطُ بِهِ في رواية معاوية بن عمار : (لا تلبس ثوباً له أضرار وأنت محرم إلا ان تنكسه) (١) .

ولكن يمكن أن يقال بعدم حرمة التوشح بالخيط حتى بناء القول بعدم اعتبار كون الخيط محيطاً بالبدن في الحكم بالحرمة وذلك لعدم صدق اللبس به الذي يكون هو العنوان في معقد الاجماع لاحرمة الخيط مطلقاً ولذا حكوا بجواز افتراشه . ويؤيد ذلك قوله لَا يَحْتَاطُ بِهِ في الأخبار المتقدمة (يدرعه) لظهوره في كون المحرم الادراع به لا التوشح ونحوه . ولكن الحكم بعدم صدق اللبس في التوشح به مما لا يخلو من تأمل بل منع لكون التوشح من مصاديق اللبس وان لم يكن من اللبس المتعارف و (دعوى) : انصراف اللبس الى المتعارف غير مسموعة ، اذ البناء عليه يستلزم تأسيس فقه جديد ، كما لا يخفى على المتأمل ، مضافاً الى ما ذكرناه غير مرة من ان الانصراف الصالح لتقييد الاطلاق هو ما اذا كان بمنزلة القيد المذكور في الكلام بحيث لو صرح بخروج المنصرف عنه عن حيز الاطلاق كان توضيحاً للواضح وفي المقام ليس كذلك قطعاً فلا عبرة به في تقييد الاطلاق فيحكم بشموله له بمقتضى اطلاق الدليل فتأمل .

٢ - في المدارك انه الحق الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بالخيط ما

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١

[« كتاب الحج : ١٨ »]

اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد والملصق بعضه ببعض وقال في التذكرة « وقد الحق أهل العلم بما نص النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبههما مساو للبرنس والساعدان والقفازان وشبههما مساو للخفين قال : إذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها إذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود ، كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على الخيطة لمشابهته له في المعنى من الترفه والتنعيم . وفي الحدائق وغيرها قال : (ان الاجود الاستدلال عليه بما يتضمن تحريم لبس الثياب على المحرم فانها متناولة باطلاقها لهذا النوع وليس فيها تقييد بالخيطة حتى يكون الحاق غيره به خروجا عن المنصوص .

ولا ينبغي انه انما يتم بناء على تمامية صدق العناوين المذكورة في الأخبار من الثياب والقباء والسراويل عليها وعدم انصرافها إلى الخيطة وإلا فلا مانع منها وفاقا لما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - اذ المفروض عدم الصدق فيجوز لبسها ٣ - انه صرح الفاضل والصدوق وابن حمزة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم - قدس سرهم - بجواز لبس المنطقة (*) وشد الهميان للمحرم وان كانا مخيطين لا ينبغي الخلاف والاشكال في ذلك ، ويدل عليه - مضافا إلى الأصل - صحيح يعقوب بن شعيب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه ؟ قال نعم ، ويلبس المنطقة والهميان (١) - وخبر يعقوب بن سالم قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام تكون معي الدراهم فيها تمائيل وأنا محرم وأجعلها في همياني وأشده في وسطى ؟ فقال : لا بأس أو ليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل (٢) وخبر يونس بن يعقوب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يشد الهميان في وسطه ؟ فقال نعم وما خيره بعد

(*) للمنطقة : وهي ما يشد به الوسط

نفقته (١) وصحيح ابن بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يشد على بطنه العمامة قال : لا ، ثم قال : كان ابي يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها ، فانها من تمام حجه (٢) وخبره الآخر قال سألت : أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته ؟ قال يستوثق منها فانها من تمام حجه (٣) بل في المنتهى والتذكرة على ما حكاه صاحب الجواهر : (ان جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء) وفي المنتهى : (انه لو أمكن إدخال سيور الهميان بعضها في بعض وعدم عقدها فعل ؛ لانتفاء الحاجة إلى العقد ولولم يثبت بذلك كان له عقده) .

ولكن لا يخفى ما في كلامه من المناقشة والاشكال ؛ وذلك لاطلاق الأخبار المتقدمة ؛ مضافا إلى انه يمكن منع اندراجها في لبس الخيط وصاحب المدارك بعدما استحسّن كلام المنتهى قال وان كان الاظهر الجواز مطلقا .

٤ - انه يمكن أن يقال بجواز شد العمامة للمحرم على بطنه ، وذلك للاصل وما في صحيح عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يمصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره (٤) .

وما رواه الكليني - رحمه الله تعالى - عن عاصم بن الحميد عن ابي بصير (يعني المرادى) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة . قال : لا (د) . الدال بظاهره على حرمة شدّها على بطنه فيمكن حمله على الكراهة ، وعلى كونها حريراً ، ويمكن حمل البطن فيه على الصدر جمعا بين الخبرين . ولكن لا شاهد لها فلا يصار إليها ، نعم إذا ثبت تسالم الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم -

(١ و ٢ و ٣) الوسائل ج ٢ الباب ٤٧ من ابواب الاحرام الحديث ٤ و ٢ و ٥

(٤ و ٥) الوسائل ج ٢ الباب ٧٢ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٢ و اورد صحيح

عمران الحلبي ايضا في باب ٤٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢

على الجواز فيمكن جعلها قرينة على حمل النهي على السكراهة ، كما ان الجمع العرفي بينهما يقتضى حمل النهي على السكراهة ؛ لان قوله عليه السلام في صحيح عمران الحلبي : (يشد على بطنه) نص في الجواز ، وقوله عليه السلام في مارواه الكليني : (لا) ظاهر في الحرمة ومن المعلوم كون النص قرينة على صرف الظاهر عن ظهوره ، كما ان النهي صريح في الحزازة ؛ فنتيجة هذا الجمع هو الجواز مع الحزازة وليس ذلك إلا السكراهة ثم ان مقتضى صحيح عمران الحلبي هو تحريم عصبتها على الصدر ، لقوله عليه السلام فيه : (ولا يرفعها إلى صدر) الظاهر في الحرمة فتدبر .

ه - انه قد صرح الفاضل وغيره بجواز عقد الازار للمحرم ، للاصل ولما في قول ابى عبد الله عليه السلام في خبر القداح عن جعفر عليه السلام : (ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأساً بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه وان كان محرماً (١) وللاحتياج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للامرئة) قال في المدارك (« وهو حسن ») .

ولكن في خبر سعيد الاعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد ازاره في عنقه ؟ قال : « لا » (٢) وفي ما رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في (الاحتجاج) عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشد المزهر من خلفه على عنقه (عقبه خل) بالطول ويرفع [من خل] طرفيه إلى حقويه ويجمعهما في خاصرته ويعقد هما ويخرج الطرفين الآخرين من بين رجليه ويرفعهما إلى خاصرته ويشد طرفيه إلى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك ، فان المزهر الاول كننا تنز به اذا ركب الرجل جملة يكشف ما هناك ؛ وهذا أستر ؟؟؟ . فأجاب عليه السلام جائز أن يتزر الانسان كيف شاء إذا لم يحدث في الميزر حدثاً بمقراض ولا ابرة تخرجه به عن حد الميزر وعرزه غرز أو لم

يعقده ولم يشد بعضه ببعض وإذا غطي سرته وركبته [ركبته خل] كلاهما فإن السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبتين ، والاحب اليينا والافضل لكل أحد شده على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعا ان شاء الله تعالى (١) وما في خبر عبد الله بن جعفر الحميري في (قرب الاسناد) عن عبد الله بن الحسن عن جده على ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده (٢) وفي ما عنه انه سأل هل يجوز أن يشد عليه مكان العقد تكة ؟ فاجاب لا يجوز شد الميزر بشي* سواء من تكة أو غيرها (٣) وهذه الاخبار كما ترى تدل على النهي عن عقد الازار وشد بعضه ببعض فبناءا عليها يتعين الحكم بعدم جواز عقد الازار له .

وأما ما ذكر من الوجوه المتقدمة فلا عبرة بها أما الاصل فلا نقطاعه بها وما خبر القداح فبعد الغض عن سنده ، فيمكن حمله على الضرورة بل هو ظاهر فيها فلا منافاة بينه وبين الاخبار . وأما الاحتياج اليه لستر العورة فلعدم توقف ستر العورة على عقد الازار لا مكان ذلك بغيره ، كما هو واضح .

هـ - انه قد صرح الشهيد الأول في الدروس بعدم جواز عقد الرداء له كالحكي عن الفاضل وغيره ، واستدل بما رواه ابن بابويه عن سعيد الاعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام - المحرم يعقد رداءه في عنقه قال لا (٤) هذا بناءا على ما في نسخة الجواهر في مبحث الاحرام من قوله : (رداءه) وأما بناءا على نسخة المدارك والحدائق والوسائل من قوله : (ازاره) فلا يمكن الاستدلال به على حرمة عقد الرداء ، كما لا يخفى . هذا كله مضافا الى ما فيه من ضعف السند ، كما أفاده صاحب المدارك - قدس سره -

وفي النساء خلاف والظاهر الجواز اختياراً وإضطراراً [١] . .

[١] القول بالجواز هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - وفي الجواهر: (ولكن الأظهر والأشهر إضطراراً وإختياراً، بل المشهور شهرة عظيمة، بل لا يبعد دعوى الإجماع معها، لندرة المخالف الذي هو الشيخ في النهاية التي هي متون أخبار ومعرفة نسبة، على أنه قد رجح عنه في ظاهر محكي المبسوط في القميص، بل عن موضع آخر منه مطلق الخيط، بل عبارته فيها غير صريحة قال: «لا يحرم على المرأة في حال الأحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها جميع ما يحل له»، ثم قال بعد ذلك: «وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والأفضل ما قدمناه، وأما السراويل فلا بأس بلبسه لمن على كل حال»، بل لعل قوله: «والأفضل ما قدمناه»، صريح في الجواز، لكن عن بعض النسخ: «والأصل ما قدمناه». كل ذلك مضافاً إلى الإجماع صريحاً في التذكرة و(مى) والسرائر والمختلف والتنقيح على ما حكى عن بعضها فضلاً عن ظاهر المستفاد من غير واحد قال في الأول: «يجوز للمرأة لبس الخيط إجماعاً، لأنها عورة وليست كالرجال وكذا مى بل قال: «لأنهم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً للشيخ لا اعتداده، وهو كالصريح في انعقاد الإجماع بعد الشيخ . . إلى أن قال: (وفي محكي السرائر الأظهر عند أصحابنا أن لبس الخيط غير محرم على النساء، بل عمل الطائفة وفتواهم وإجماعهم على ذلك وكذلك عمل المسلمين إلى غير ذلك من العبارات الظاهرة والصريحة في معلومية الحكم . . الخ) .

واستدل لذلك بحجة من النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - منها:

١ - خبر يعقوب بن شبيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج؟ . فقال: نعم لا بأس به، وتلبس

الخلخالين والمسك (١).

٢ - مارواه نضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المحرمة أي شيء تلبس من الثياب ؟ قال : تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين (٢). ونحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام - وبها نخص قاعدة الاشتراك على فرض تماميتها كما يقيدها بها المحرم في بعض الروايات بناءً على إرادة الجنس منه الشامل لمن ، إذ الجمع العرفي هو تقييد المطلقات بالمقيّدات.

« (ايقاظ) »

لا يخفى أن المستفاد من الأخبار المتقدمة هو جواز الاحرام في الحرير للنساء ولكنه مع ذلك اختلف الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في جواز احرامهن في الحرير المحض فمن الشيخ المفيد في كتاب احكام النساء وابن ادريس في محكي السرائر والفاضل في القواعد وغيرهم من الأصحاب : الجواز وهو المشهور بين أكثر المتأخرين على ما في الجواهر ، وإليه مال في المدارك والذخيرة ، ولكن عن الشيخ وابن الجنيد القول بالمنع ، وبه صرح الشيخ المفيد في المقنعة والشهيد الأول في الدروس على ما في الحدائق ، ومنشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الأخبار الواردة في المقام أما الأخبار الدالة على جواز ذلك لها فقد عرفت.

وأما الأخبار الدالة على المنع ، فمنها : صحيحة عيص ابن القاسم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (المرأة المحرمة تلبس ماشاءت من الثياب غير الحرير والقفازين) (٣) ومنها : خبر ابان بن عثمان عن اسماعيل بن فضيل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوباً حريراً وهي محرمة ؟ قال لا ولها أن تلبسه في غير إحرامها (٤) ومنها : خبر أبي عينية عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته

ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة ؟ . فقال : الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير ؛ قلت : ألبس الخنز ؟ قال : نعم . قلت : فان سداها ابريسم وهو حرير ؟ . قال : ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس (١) . ومنها : موثق ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : النساء تلبس الحرير والديباغ إلا في الاحرام (٢) ودلالة هذه الاخبار على حرمة الاحرام في الحرير للنساء مما لا يكاد لا يخفى ، فعليه تقع المعارضة بينها وبين الاخبار المتقدمة الدالة على الجواز ولكن يمكن الجمع بينها بوجهين :

(الأول) - حمل الاخبار الناهية على الكراهة ، ويمكن تأييد هذا الجمع بحملة من الاخبار المشتملة على لفظ (لا ينبغي) ولفظ (الكراهة) كما أفاده الفاضل الخراساني في الذخيرة ، منها : موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما الحر والبرد فلا بأس (٣) وخبر أبي بصير المرادى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القز تلبسه المرأة في الاحرام ؟ . قال : لا بأس انما يسكره الحرير المبههم (٤) وخبر ابى الحسن الاحمسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأته عن العامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة ؟ . قال : نعم انما يسكره ذلك إذا كان سداً ولحمته جميعاً حريراً ، ثم قال : أبو عبد الله عليه السلام قد سألني أبو سعيد عن الخميصة سداها ابريسم أن البسها وكان وجد البرد فأمرته أن تلبسها (٥) وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس ان تحرم المرأة في الذهب والخنز وليس يسكره إلا الحرير المحض (٦) وخبر سماعة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير ؟ فقال : لا يصلح ان تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه فاما الخنز والعلم في الثوب . فلا بأس ان تلبسه وهي

(١ و ٤ و ٥ و ٦) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من ابواب الاحرام الحديث ٣ و ٥ و ١١ و ٤

٢ و ٣ الوسائل ج ١ الباب ١٦ من ابواب لباس المصلي الحديث ٣ و ٤

محرمه وان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر يدها من الشمس وتلبس الخز ... الخ (١).

ولكن لا يخفى ان الاستشهاد بهذه الاخبار على حمل الاخبار الناهية على الكراهة انما يتم إذا أحرز بان المراد من كلمة (يكره - ولا ينبغي - ولا تصلح) هو المعنى المصطلح منها ، وإلا فلا يتم الاستشهاد بها بل يمكن ان يقال بحملها أيضا على الحرمة بقرينة الاخبار الناهية ، لانها للقدر المشترك بين الحرمة والكراهة ، لان استعمال لفظ : (الكراهة) في الاخبار بمعنى التحريم ، وكذا لفظ : (لا ينبغي) بما لا يكاد ينكر ، فلا يمكن الحمل على أحدهما الامع القرينة الصارفة عن المعنى الآخر ، فعليه تحمل على الحرمة بقرينة الاخبار الناهية ، وذهب اليه أيضا صاحب المدارك أيضا حيث قال بعد احتمال الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار النواهي والاستدلال بصحيح الحلبي مالفظة : (لكن في حمل الكراهة الواقعة في الروايات على المعنى المتعارف نظر تقدم تقريره مراراً .. الخ) يمكن أن يكون مراده - قدس سره - هو ما ذكرناه من استعمال الكراهة في التحريم ، فعليه لا يتم حمل الاخبار الناهية على الكراهة إستشهاداً بها .

(الثاني) - حمل الاخبار الناهية على الحرير المحض ، وبذلك صرح في المدارك فانه احتمل في الجمع بين الاخبار أولاً : بحمل النهي على الكراهة ، ثم ردد بما قدمنا نقله عنه ، وثانياً بحمل الاخبار المبيحة على ان المراد بالحرير الغير المحض ، واستشهد برواية داود بن الحصين عن ابن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام . . . قلت : أتلبس يعني المحرم الخز ؟ قال : نعم قلت : فان سداه ابريسم وهو حرير ؟ قال : مالم يكن حريراً خالصاً فلا بأس به (٢)

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من ابواب الاحرام الحديث ٧ و ٣

ثم طعن فيها بضعف السند . فعليه لا يمكن ان يصار الى هذا الجمع أيضا إلا إذا كان لنا خبر آخر بهذا المضمون وكان صحيحاً وكيف كان والأظهر هو القول بالتحريم ولا سيما مع إعتضاده بالاحتياط وحصول اليقين بالبراءة .

ثم لا يخفى أن الاخبار المتقدمة قد دلت على حرمة القفازين (*) (لن في صحيح عيص بن القاسم قوله عنه المرأة المحرمة بلبس ماشئت من الثياب غير الحرير والقفازين وفي خبر أبي عبيدة قوله عنه في جواب السؤال عما يحمل للمرأة أن تلبس من الثياب (الثياب كلها ما خلا القفازين الخ) . مضافاً إلى أنه قد ادعى الاجماع على ذلك في الخلاف والغنية والتذكرة

(*) قال في التذكرة: (والمراد بالقفازين شيء يتخذ المرأة لليدين يحشى بقطن ويكون له أزرار تزره على الساعدين من البرد تلبسه المرأة) ونحوه قال في المنتهى .

وقال في القاموس : [القفاز كزمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد أو ضرب من الحللي لليدين والرجلين] .

وعن الأزهري قال : (سمي القفازان شيء تلبسه نساء الأعراب في أيديهن يغطى أصابعهن وأيديهن مع الكف ، يعنى كما يلبسه حملة الجوارح من البازي) ونحوه كما قاله الثغوري وغيره . وعنه أيضاً عن خالد بن جنيبه : « القفازان تقفزه المرأة إلى كعوب المرفقين ، فهو سترة لها وإذا لبست برقعها وقفازيها وخفها فقد تكفنت والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة وظهارة من الجلود واللبود ، . يستفاد منها أنه من الثياب ، ويستفاد من بعض آخر أنه من جنس الحللي لليدين والرجلين ، كما عن بنى ذريده وفارس وعباد ، وكيف كان سواء قلنا أنه من الثياب أو من جنس الحللي ، فيحكم بحرمة المحرمة للاخبار المتقدمة التي تقيد الاخبار الدالة على جواز لبس الثياب للمرأة بها ، ولا يمكن حمل الاخبار الناهية على الكراهة إلا إذا ثبت تسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم الحرمة .

وأما الغلالة (*) فجازية للحائض إجماعاً [١]

وبما ذكرنا ظهر ضعف ما احتمله بعض المتأخرين من إرادة الكراهة من النهي المزبور اللهم إلا أن يقال بعدم حرمة القفازين عليها بقرينة ما في رواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عن أبيه - عليهما السلام - : أنه كره للمرأة المحرمة البرقع والقفازين (١) بناءً على ظهور كلمة : (كره) في الكراهة المصطلحة فيحكم بناءً عليه بكراهة لبس القفازين لها لا الحرمة .

ولكن قد يقوى في النظر أن المراد من قوله عَلَيْهَا : (كره) هو الحرمة بقرينة الأخبار المتقدمة المتضمنة للنهي عن لبسها الظاهرة في الحرمة ولو لاهذه القرينة لم يكن ظاهراً في ذلك بل كان ظاهراً في مجرد الحزاة من دون دلالة بشي من الكراهة المصلحة والحرمة كذلك ومن هنا ظهر ملائمة الكراهة لكل من الحرمة والكراهة وعدم دلالتها على خصوص الكراهة حتى ينافيها ما يدل على الحرمة ، بل يكون ذلك قرينة على إرادة الحرمة منها ، كما هو واضح ، فعليه يتعين الحكم بحرمة لبس القفازين على المحرم . نعم إذا قام دليل تعبدى على كون المراد منها هو الكراهة المصطلحة ، فتحمل الأخبار الناهية على الكراهة ، ، وذلك لوجود القرينة حينئذ فتدبر .

ثم أنه بعد الغض عما ذكرنا يمكن أن يقال بظهور كلمة : (كره) في إرادة الحرمة - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - للاجماع على حرمة لبس القفازين في الجملة المانع من إرادة الكراهة منه فتأمل .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز لبس الغلالة للحائض مما

﴿ الغلالة ﴾ (بكر الفين) ثوب رقيق يلبسها الحائض تحت الثياب على مافي الجواهر والمدارك وغيرها .

ويجوز لبس السراويل للرجل إذا لم يجد أزاراً [١] وكذا لبس طيلسان (٥)

لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قديماً وحديثاً ، وأدعى عليه الاجماع ، كما في التذكرة وغيرها ، والشيخ - قدس سره - في النهاية وان منع من لبس الخيط لمن كالرجال ، ولكن مع ذلك قال فيها : (ويجوز للحائض أن تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي ثيابها من النجاسات) ويدل عليه - مضافاً إلى الأصل وإتفاق المزبور - ما رواه صفوان بن يحيى والنضر بن سويد عن عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة (١) . وكذا لا ينبغي الخلاف في جواز لبس السراويل لمن وهو أيضاً معروف بين الاصحاب وقد نفى عنه الخلاف وادعى عليه الاجماع ، ويدل عليه - مضافاً إلى الأصل والاتفاق - ما رواه محمد بن علي بن الحسين باسناده عن محمد بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا أحرمت ألبس السراويل ؟ . قال : « نعم » ، إنما تريد بذلك الستر (٢) .

[٢] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز لبس السراويل للرجل إذا لم

(١) الوسائل ج ٣ الباب ٥٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٣ الباب ٥٠ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣

(*) طيلسان (يفتح الطاء واللام وبضم اللام على قول آخر) : « على ما في المسالك ،

(هو ثوب منسوج محيط بالبدن) . وعن مغرب المطرزي ومغربيه وتهذيب الاسماء :

(انه مغرب نالشان) . وعن المطرزي : [هو من لباس العجم مدور اسود] . قال وعن

ابي يوسف : (في قلب الرداء في الاستسقاء ان يجعل اسفله اعلاه ، فان كان طيلسانا

لا اسفل له ، او قيصة او كساء . بثقل قلبها حول يمينه على يساره) . قال وفي جميع التعاريف :

« الطيالة لختها قطن وسداها صوف ، وعن مجمع البحرين : (هو ثوب محيط بالبدن

ينسج للباس خال عن التفصيل والحياطة ، وهو من لباس العجم ، والهاء في الجمع للمعجمة

لانه فارسي مغرب نالشان) .

له اضرار ولكن لا يزره على نفسه [١] والاكتحال بالسواد على قول [٢]

يحد ازاراً هو الصواب ، ولا ينبغي الاشكال فيه ، وهو المعروف بين الفقهاء قدس الله تعالى أسرارهم قديماً وحديثاً وقد نفي عنه الخلاف ، بل في التذكرة : (إجماع العلماء عليه) ، ويدل عليه ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال : « ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزاراً » (١) . ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار مثله . وما رواه أبان عن عبد الرحمن عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال : « المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه أزار ، ويلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل » (٢) [١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز لبس طليسان له أضرار بما هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم ، وقد صرح به الصدوق والشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم بل ظاهر الجميع جوازه إختياراً بل كاد يكون صريح التذكرة والدروس وغيرهما في رواية صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطليسان المزور؟ . فقال : نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طليساناً حتى ينزع أزاره فحدثني أبي أنه إنما كره ذلك مخافة أن يزره الحاهل عليه (٤) وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال : وإن لبس الطليسان فلا يزره عليه (٥) .

[٢] القول للشيخ - رحمه الله تعالى - في النهاية والمبسوط والمفيد ووسائل وابن أدریس وابن الجنيد وغيرهم من الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - قال في المدارك

٢٥١ الوسائل ج ٢ الباب ٥٠ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ١

(٤ و ٥) الوسائل ج ٢ الباب ٢٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢ و ٤

أيضا تبعا لهم : (والأصح التحريم ، لورود النهي عنه في أخبار كثيرة ... الخ) .
ولكن في الاقتصاد والجلل والمقود والمختلف والغنية والنافع على ما حكى
عن بعضها [انه مسكروه] بل عن الشيخ دعوى : إجماع الفرقة عليه ... على ما في
الجواهر . ويدل على حرمة الاكتمال بالسواد صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام
قال : (لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علة) (١) .
وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا تكتحل المرأة بالسواد ان السواد
زينة) (٢) ورواه الكليني - رحمه الله تعالى - عن علي بن إبراهيم عن أبيه حماد بن
عثمان عن حريز . ورواه الصدوق - قدس سره - في العلل عن محمد بن الحسن عن
الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن حماد مثله إلا أنه قال : (ان السواد
من الزينة) وصحيح حماد الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تكتحل
وهي المحرمة ، ؟ قال : (لا تكتحل) قلت : « بسواد ليس فيه طيب ؟ » قال : (فكرهه
من أجل أنه زينة وقال : إذا اضطرت اليه فلتكتحل ، (٣) . وخبر أبي بصير عن
أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا ليس بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور
إذا اشتكى عينيه وتكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله إلا كحل أسود لزينة) (٤) .
وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل
الأسود للزينة ، (٥) . وصحيح حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته
عن الكحل للمحرم ؟ » فقال : (أما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحض ، (٦)
ونحوها غيرها من الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام - والمستفاد من هذه
الاخبار - كما ترى - هو حرمة الاكتمال ولكن لا مطلقا بل فيما إذا كان
المكتحل به أسود .

وبما فيه طيب [١]

ثم ان تنقيح هذه المسألة يتوقف إلى الاشارة إلى جهات :

(الاولى) - أنه لا يختص حرمة بما إذا كان بقصد الزينة ، لانه حسب ما يستفاد منها هو حرمة لسكونه بنفسه زينة وان لم يكن قاصداً للتزيين به ، لعدم كونه من العناوين القصدية على ما يفهم من صحيح حريز المتقدم المستفاد منه : ان الاكتحال بالكحل الاسود حرام معللاً بكونه من الزينة ، فعليه بحكم بجرمة الاكتحال بالسواد ولولم يكن قاصداً به الزينة على الاقوى - كما هو خيرة جماعة من الفقهاء ، منهم الشيخان وسار وبنو حمزة وغيرها من الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - .

(الثانية) - ان مقتضى التعليل المذكور في بعض النصوص المتقدمة - اعنى قوله عنه في صحيح حريز : (ان السواد زينة) - هو حرمة الاكتحال بكل ما يعد زينة عرفاً وان لم يكن أسوداً ، فيكون بناءً عليه حرمة السواد من باب الانطباق كما هو قضية العلة المنصوصة في غير مفروض المقام ، فعليه غير السواد ان كان بنفسه زينة - كالسواد - فيحكم بجرمته على المحرم وان لم يقصده الزينة لما عرفت آنفاً من دلالة بعض النصوص من ان المحرم هو صدق الزينة فتدبر .

(الثالثة) - أنه يستفاد من التعليل المذكور في صحيح حريز اعنى قوله : (أنه من الزينة) بناءً على ما رواه الصدوق - رحمه الله تعالى - في العلل عن حماد هو حرمة كل تزيين على المحرم سواء تحقق ذلك من الاكتحال أو بغيره كما لا يخفى .

(الرابعة) - انه لا فرق في حرمة الاكتحال الموجبة للزينة بين كون الكحل بما فيه طيب وبين غيره ، لما عرفت من الاخبار المتقدمة من ان المحرم هو صدق الزينة [١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة الاكتحال على المحرم بما فيه طيب وان لم يعد زينة عرفاً ولا قاصداً لها مما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المشهور بين

الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل ادعى عليه الاجماع قال في الجواهر عند شرح قول الماتن: (كما هو المشهور بل في التذكرة والمنتهى الاجماع عليه، وهو الحجة بعد عموم المنع عن استعمال الطيب... الخ) ويدل على ذلك - مضافاً إلى شهرته بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - والنصوص المتقدمة الناهية عن استعمال الطيب كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم... الخ). وصحيح حريز عنه عليه السلام قال: (لا تمس المحرم شيئاً من الطيب... الخ) ونحوهما غيرهما من الأخبار - النصوص الخاصة الواردة عنهم - عليهم السلام - في هذا المقام الدالة على المدعى - منها:

- ١ - صحيح فضالة وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس أن يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجده ريحه فاما للزينة فلا (١)).
- ٢ - خبر يزيد بن إسحاق عن هازون بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكحل بكحل فارسي، (٢). المنجبر ضمه بما عرفت.

ان قلت: ان ذيله يتأني الأخبار السابقة، الدالة على جواز الاكتحال بالكحل الفارسي سواء قصد به الزينة أولاً، فعليه تقع المعارضة بينه وبينها. قلت: أولاً، انه لا منافاة بين ذيله الامر بالاكتحال بالكحل الفارسي وبينها، وذلك لانه يمكن تقييده بما إذا لم يكن زينة أو بقصدها. و ثانياً، : مع الالباء عن التقييد، فترفع اليد عنه، لعدم صلاحيته للمعارضة، لما تقدم من الأخبار ويبقى الصدر على حجته وقد مر مراراً وكراراً أنه لا مانع من حجية جملة من الرواية وعدم حجية جملة أخرى منها.

٣ - صحيح ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
 « المحرم لا يكتحل إلا من وجع ، وقال لا بأس بان تكتحل وأنت محرم بما لم يكن
 فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينة فلا » ، « ١ » ونحوها غيرها من الاخبار ؛ ولا تنافيها
 ما رواه صفوان عن حريز عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تكتحل المرأة
 بالسكحل كله إلا السكحل الأسود للزينة « ٢ » . وذلك لانه يمكن تقييده بما إذا لم
 يكن فيه طيب ولم يكن زينة أو بقصدها كما لا يخفى .

وبما ذكرنا ظهر ضعف ماذهب اليه الاسكافي والشيخ في الجمل والقاضي في
 المذهب وشرح جمل العلم والعمل من القول بكراهة الاكتحال ، تشبهاً بالأصل بعد
 منع صدق استعمال الطيب بالاكتحال عرفاً يدعى : إختصاص حرمة بالظاهر
 وعدم كون العين منه والوجه في الضعف :

أما « أولاً » : فلعدم إختصاص دليل حرمة الطيب من الاجماع والنصوص
 الواردة في المقام بالظواهر بل قد عرفت ان مقتضى إطلاق الاخبار حرمة مسه ولو
 بالباطن كالاكتحان وان الاجماع بقسميه عليه .

وأما « ثانياً » : فلانه يكفي في الحكم بالحرمة في مانحن فيه هذه النصوص
 الخاصة المتقدمة الناهية عن الاكتحال بما فيه طيب ، وذلك بمقتضى إطلاقها فيحكم
 بحرمة الاكتحال من الطيب ولو كان المسكتحل فيه من البواطن فتدبر .

وأما الأصل الذي أفاده - قدس سرهم - فهو مقطوع بما عرفت من الأدلة
 فلا يبقى حينئذ في الحكم المزبور اشكال بل قيل قد تعطى الناهية والمبسوط الحرمة وان
 اضطر اليه ، ولعله لما ستمعه من النصوص الناهية عنه مع الحاجة منطوقاً ومفهوماً

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨ و ٣

[« كتاب الحج : ٢٠ »]

وان كان هو واضح الضعف أيضا ، للمعومات الرافعة لاحكام الأولوية بسبب الاضطراب ؛ لعموم ما دل على الاباحة معها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك وتحمل تلك النصوص على الاندفاع بغير ذلك .

ثم ان تنقيح البحث يتوقف على الاشارة إلى امور :

١ - لا ينبغي ان مقتضى الاخبار الواردة في المقام هو حرمة الاكتحال بكل كحل فيه طيب سواء كان طيبه من الاربعة التي تقدم ذكرها - وهي : المسك والعنبر والزعفران والورس أم لا ، وذلك لاطلاقها فيحكم بشمولها لكل ما صدق عليه انه طيب عرفا . نعم إذا كان من الاربعة فتوجب الحرمة أيضا ، لاجل صدق الاستعمال .

٢ - انه هل يعتبر في الحكم بالحرمة في المقام وجود الرائحة في الطيب كما أفاده في الذخيرة وأفتى به ، على ما نقل في الجواهر أولا وفيه : وجهان يمكن أن يقال بالاول لمنع صدق اسم الطيب مع ذهاب الرائحة . ويمكن ان يقال بالثاني . لصدق المسك والزعفران على فاقدها ، ولكن الاول لا يخلو من قوة ، كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره -

٣ - ان ما ذكرنا من حرمة الاكتحال بما فيه طيب إنما يختص بحال الاختيار وأما في حال الاضطراب فلا إشكال ولا خلاف في جواز الاكتحال به مطلقا سواء كان الكحل بما يعد زينة أولا ، ويدل على ذلك - مضافا إلى عموم ما دل على كون الضرورات مبيحة للمحظورات - مرسل أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب (١)) ومارواه أحمد بن محمد عن علي ابن الحكم عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبا عبد الله عليه السلام قال : سأله رجل ضرير وأنا حاضر فقال : أكتحل إذا احمرمت ؟ قال : لا ولم تكتحل ؟ قال : اني ضرير البصر

و كذلك النظر في المرأة على الأشهر [١]

أسرارهم - والظاهر انه المتسالم عليه بينهم . وفي الجواهر : (بلا خلاف ولا إشكال) وفي المدارك : (هذا مما لا خلاف فيه بين الأصحاب . . الخ) ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار الذي تقدم ذكره وهو : (لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علة) ونحوه غيره من الأخبار

[١] ومن المحرمات على المحرم في حال الاحرام - كما أفاده المصنف - قدس سره - النظر في المرأة على الأشهر كما عن الشيخ وإبي الصلاح وإبنى ادريس وسعيد بل نسبه غير واحد إلى الأكثر وفي المدارك : (وقد اختلف الأصحاب في هذه المسألة فذهب الأكثر إلى التحريم . . . إلى أن قال : والأصح التحريم ؛ لصحيفة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا تنظر في المرأة وأنت محرم لانه من الزينة) . ويدل على حرمة النظر في المرأة على المحرم جملة من النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - في المقام منها ما رواه موسى بن القاسم عن عبد الرحمن (يعني ابن أبي نجران) عن حماد (يعني ابن عثمان) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا تنظر في المرأة وأنت محرم فانه من الزينة) (١) ومنها ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تنظر المرأة المحرمة في المرأة للزينة (٢) ومنها ما رواه حماد ابن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا تنظر في المرأة وأنت محرم لانه من الزينة) (٣) ومنها صحيح ابن عمير عن معاوية بن عمار قال : أبو عبد الله عليه السلام لا ينظر المحرم في المرأة لزينة ، فان نظر فليلب (٤) والمستفاد من بعض هذه الروايات - كما ترى - هو حرمة النظر في المرأة على المحرم مطلقا سواء كان قصده من ذلك الزينة أولا وكانت المرأة معدة للزينة أولا ؛ وذلك لان النظر فيها زينة حسب ما يستفاد منها إما حقيقة وإما تعبدأ فلا يتوقف صدق الزينة بناءً عليها على كونه

قاصداً لها لعدم كونه من العناوين القصدية على ما يفهم منها أن النظر في المرأة حرام مطلقاً بكونه من الزينة فالنظر في المرأة حرام على المحرم ولو لم يقصد به الزينة على الأقوى ؛ كما هو مذهب جماعة منهم الشيخ وأبي الصلاح وصاحب المدارك وأبني أدریس وسعيد وغيرهم من الفقهاء قدس الله تعالى أسرارهم .

ثم ان تنقيح هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات ؛
(الأولى) - أنه كما عرفت عدم المجال للتفصيل بين ما إذا كان قاصداً للترتين وعدمه في الحكم بالحرمة بمقتضى إطلاق بعض الاخبار كذلك لا مجال أيضاً لرفع اليد عن إطلاقها الدل على عدم توقف صدق الزينة على القصد بتقييدها بصحيح معاوية ابن عمار الدال على حرمة النظر في المرأة للزينة وذلك لعدم التنافي الموجب للحمل المطلق على المقيد في مانحن فيه ؛ لكونهما مثبتين إذ - كما ترى - لا تنافي بين حرمة النظر للزينة وغيرها .

ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب الذخيرة من أنه ينبغي تقييد الحكم بما إذا كان النظر للزينة جمعا بين الاخبار المطلقة والمقيدة ، وكذلك ظهر ضعف ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - من القول بالكراهة ، كما عن الجمل والعقود والوسيلة والمهذب والغنية والخلاف والمصنف في النافع على ما عسى عنه ، لما عرفت من الاخبار الدالة على الحرمة ، فالأقوى هو القول بثبوت الحرمة مطلقا وإن لم يكن بقصد الزينة .

(الثانية) - أنه بناءً على تمامية دلالة بعض الروايات المتقدمة على حرمة النظر في المرأة مطلقا ، فلا مجال لحملها على غير ظاهرها ، وإلا فبمقتضى الأصل يحكم بجواز نظر المحرم فيها مطلقا وأما إثبات الحرمة بالاحتياط في غير محله ، لأن ما نحن فيه من مجارى إصالة البراءة .

(الثالثة) - أن الظاهر إختصاص الحكم المذكور - وهو الحرمة بالنظر في المرأة في حال الاحرام ، وأما النظر فيما يحكى الوجه من ماء صاف وغيره من الاجسام الصيقلية كالفضة المصفاة وغيرها فلا بأس به ، وذلك لاحتمال خصوصية في المرأة فلا بد من الاقتصار على مورد الاخبار وهو النظر في المرأة دون غيره - وهو النظر في الماء الصافى والجسم الصيقلى - .

وأما القول بإمكان التعدى من موردها إلى غيره بتنقيح المناط . و (فيه) : أنه غير قطعى ، وقد مر مراراً و كراراً أن المعتبر منه هو القطعى دون الظنى وفى المقام لا يحصل الظنى منه فضلاً عن القطعى وعلى فرض التسليم غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم ولا دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً غير مشروع عندنا .

(الرابعة) - ان مقتضى إطلاق الاخبار المتقدمة هو عدم جواز النظر في المرأة حال الاحرام مطلقاً سواء كان للمعتاد فعله للزينة أو لا فإذا ظهر ضعف ما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - بقوله فى ذيل هذا المبحث : (لا بأس بالنظر فى المرأة فى غير المعتاد فعله للزينة) .

اللهم إلا أن يقال بجواز النظر فى المرأة غير المأخوذة عادة للزينة ، ولعله لقوله عليه السلام فى صحيح حرير المتقدم : (لانه من الزينة) . وفى صحيح حماد بن عثمان : (فانه من الزينة) . بدعوى : ظهوره فى حرمة خصوص المرائى المعدة للزينة ، وأما غيرها فلا بأس بالنظر اليها على المحرم - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - ويكفى فى الحكم بجواز النظر فيها الشك فى شمول الدليل له وذلك لجريان أصالة البراءة (الخامسة) - أنه لافرق فى حرمة النظر فى المرأة على المحرم بين الرجل والمرأة ولكن ليس هذا لاجل قاعدة الإشتراك بعد احتمال خصوصية الرجولية

ولبس الخفين وما يستر ظهر القدم وان اضطر جاز وقيل يشقهما وهو

متروك [١]

وعدم دافع له ، بل لصراحة النصوص المذكورة بكون الحكم المزبور للمحرم ، كقوله في صحيح حريز : (لا تنظر في المرأة وأنت محرم لانه من الزينة) وفي صحيح حماد بن عثمان المتقدم : (لا تنظر في المرأة وأنت محرم فانه من الزينة) الشامل باطلاقه لها ، لظهوره في كون الحكم ثابتا للمحرم من دون خصوصية الرجل فتأمل .

(السادسة) - انه إذا نظر في المرأة يستحب له التلبية لحسن معاوية بن عمار المتقدم ، لقوله عَلَيْكَ فيه : (فان نظر فليلب) وظاهره وان كان الوجوب ، إلا أن التسالم على عدم الوجوب قرينة على رفع اليد عن ظهوره في الوجوب ، وأما الإستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه ، فيحمل على الندب كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال بعد ما ذكره : (ومنه يستفاد إستحباب التلبية بعد الاجماع على عدم الوجوب ... الخ) .

(السابعة) - انه لا يبعد إطلاق الحكم باستحباب التلبية بالنسبة إلى العالم والجاهل والناسي ، وكذا بالنسبة إلى الرجل والمرأة .

(الثامنة) - ان ما ذكر من حرمة النظر في المرأة إنما يكون في حال الاختيار وأما في حال الاضطرار فلا مانع منه ، لمعوم ما دل على الاباحة معها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من حرمة لبس الخفين وما يستر ظهر القدم على المحرم بما هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - قال في الجواهر عند شرح قول المصنف : (إختياراً كما في الاقتصاد والجل والعقود والوسيلة والمهذب والنافع والقواعد وغيرها على ما حكى عن بعضها بل في الذخيرة نسبته إلى قطع المتأخرين . بل في المدارك : إلى الأصحاب . بل في الغنية : نفي الخلاف

وقال فيها : « وان يلبس ما يستر ظهر القدم من خف أو غيره بلا خلاف ، بل ظاهره نفيه بين المسلمين فضلا عن ارادة الاجماع منه ... الخ) .

واستدل لذلك - مضافا إلى الاتفاق المزبور - بجملة من النصوص الواردة

عنهم - عليهم السلام كصحيح صفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : « ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك أزار ، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان (١) » وصحيح ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وأى محرم هلك نعله فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك والجوربين يلبسهما إذا اضطر إلى لبسهما (٢) » وكنه على ابن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل هلك نعله ولم يقدر على نعلين ؟ قال : « له أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك فيشق (وليشقه خ ل) عن ظهر القدم الحديث (٣) . » وكنه رفاعه بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الجوربين ؟ قال نعم : « إذا اضطر اليهما (٤) . » وكصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل ؟ قال : نعم ، لكن يشق ظهر القدم (٥) .

ولا يخفى : أن مورد النصوص - كما ترى - الخفين والجوربين لكن نسب إلى المشهور شهرة عظيمة التعدى عنهما إلى كل ما يستر ظهر القدم ولو لم يكن منهما مؤيداً ذلك بقوة احتمال ورود الخفين والجوربين في النصوص المتقدمة مورد الغالب في استعمالها . ولكن التعدى عن مورد نصوص الباب بهذا الإحتمال وإن لم يكن بعيداً بحسب المرتكزات العرفية ، لكن لا يعتد به ما لم يوجب ظهور اللفظ عرفاً في الجامع بين المذكورة في النصوص وغيرها بحيث يحمل ما في النصوص وهو

الخفين والجوربين على المثال .

ولكن التحقيق : ان دعوى : ظهور اللفظ في المثال و كون الموضوع للحكم بالحرمة هو كل ما يستر ظهر القدم بما لا مجال له ، وذلك لانا طته بالقاء خصوصية الخفين والجوربين و كونهما مذكورين من باب المثال ، ولا سبيل لنا الى احراز ذلك إلا بالدليل وهو مفقود ، فلا يصار اليه ولذا اقتصر عليهما في محكي المقنع والتهذيب ان قلت : يمكن التعدي من مورد نصوص الباب . اعني الخفين والجوربين الى غيره وهو كل ما يستر ظهر القدم لوحدة المناط قلت : قد تكرر منا غير مرة من ان المعتبر منه هو القطعي وهو غير حاصل في الشرعيات ، وغاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم ومن المعلوم انه لا يغني عن الحق شيئاً لعدم دليل على اعتباره ، فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً باطلاً عندنا ، وكيف كان فالتعدي من مورد نصوص الباب حينئذ مشكل مع التوجه إلى قضية أبان وان كان الاحتياط يقتضيه ولكنه مطلب آخر فتدبر .

ثم انه اذا بنينا على التعدي عن الخفين والجوربين الى غيرهما يمكن ان يقال ان اللازم التعدي الى مثلهما من لباس القدم المشتمل على الساق لانه مقتضى المائلة لا كل لباس ساتر لظاهر القدم ، وفاقا لصاحب الجواهر - قدس سره - حيث انه بعد ان حكم بعدم حرمة ستر بعض ظهر القدم وبعدم حرمة ستر جميعه اذا كان بغير اللبس قال : (بل ان لم يكن اجماعاً امكن الاختصاص بما شابه الخف والجورب من لباس القدم ذي الساق دون غيره ، لانه المناسب لكونهما مثالا لغيرهما . . الخ ولذا اقتصر بعض من الفقهاء كصاحب المقنع والتهذيب على الخف والجورب وآخر كالشيخ - رحمه الله تعالى - في المبسوط والخلاف وابن سعيد في جامعه على الخف

[كتاب الحج : ٢١ ،]

والشمشك وثالث كالعلامة الاصهباني - رحمه الله تعالى - في كشف اللثام والفاضل في النهاية على ما حكى على الخف وهذا الخلاف الواقع بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - لم ينشأ الا من جهة عدم تعرض نصوص الباب لما عدا الخفين والجوربين فوق الكلام بينهم في جواز التعدى عنهما الى كل ما يستر ظهر القدم وان لم يكن باحدهما وعدمه والعقل لزوم الاختصار على مورد النصوص لما عرفت آنفاً .
وبما ذكرنا ظهر ضعف ما أفاده المصنف - قدس سره - بقوله : (وما يستر ظهر القدم) تبعاً لما أفاده الأصحاب في عنوان هذا المبحث : وما يحرم على المحرم ستر ظهر القدم وذلك لان المنهى لم يتعلق بكل ما يستر ظهر القدم بل يتعلق بالبعض وهو الخف والجورب فلا وجه للتعدى وجعل عنوان الباب مطلقاً فيجوز شد رجله بشئ يستر ظهر قدمه .

وكيف كان فتنقيح هذا البحث يتوقف على الإشارة الى امور :

١ - أنه لا ينبغي الاشكال في ان المحرم على المحرم هو ستر ظاهر القدم باللبس كما تقدم ، فلا يحرم ستره بدون صدق اللبس ، كالجلوس والقاء طرف الرداء وكونه تحت الغطاء في النوم وذلك لاصالة البراءة بعد تصريحها باللبس .

٢ - ان المنهى في نصوص الباب هو ستر جميع ظاهر القدم فلا يمكن الحكم بحرمة ستر بعض القدم وذلك لان الخفين والجوربين المذكورين في منطوق الاخبار يستران تمام ظهر القدم ، فالحرمة بناء عليه تدور مداره ولو كان لبس البعض حراماً كالكل لما جاز النعل لستره بعض ظهر القدم فلا وجه لما قيل من دعوى اقتضاء حرمة الكل لحرمة البعض ، وذلك لعدم التلازم بينهما بعد دخل المجموع في الحرمة الذي لا يصدق على البعض .

مضافاً الى ظهور كلام العلامة الاصهباني - رحمه الله تعالى - في الاجماع على عدم الحرمة حيث قال على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره - : (ولا يحرم عندنا

الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس وهو كذلك بملاحظة فتاوى الاصحاح - رضوان الله تعالى عليهم - .

ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه في الروضة من أن الظاهر أن بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين وعليه فلا يحرم ستر بعضه كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره .

٣ - أنه هل يعتبر في حرمة لبس الخفين والجوربين سترهما لباطن القدم كسترهما لظاهر القدم أم لا ؟ لم نعر الى الآن على من تعرض له بخصوصه ولكن مقتضى الجمود على ظاهر الخف والجورب هو عدم الاعتبار ، خلافا لما مال اليه صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال : (بل يمكن اعتبار ستر الظاهر والباطن فيه لأن الغالب فيهما ذلك ... الخ) - ولكن عدم ذكر الاصحاح - رضوان الله تعالى عليهم ، له يوهنه وقال في الجواهر بعد كلامه المتقدم (بل لعل ظاهر الاصحاح خلافه) .

٤ - أنه هل تختص حرمة لبس الخفين والجوربين بالرجل أو تعم المرأة ؟ تفصيل الكلام فيه هو أنه بناء على كون حرمة لبس الخفين والجوربين لأجل إشتماله على الخياطة كما احتمله غير واحد من الاصحاح - رضوان الله تعالى عليهم - فاللازم أن يحكم باختصاص الحكم بالرجال لجواز لبس النساء للخف على ما عرفت سابقا ، وأما بناء على كون حرمتها بعنوانها كما قد يدعى ظهور النصوص والفتاوى فيه ، فاللازم حينئذ أن يحكم بعدم اختصاصها بالرجل بل تعم المرأة ، قال في الجواهر : (إن ظاهرهم [أى الاصحاح] حرمة ذلك على المحرم بخصوصه خارجا عن مسألة الخيط ، ولذا يذكرونه مستقلا عنه ، ولولاه لأمكن القول بأنه منه على معنى كون المحرم الخف ، لما فيه من الخياطة ويلحق به ما شابهه وإن لم تكن فيه خياطة ،

كالجورب ونحوه، بل فی (حی). الاستدلال علیه بذلك، وحيثنذ يتجه إختصاصه بالرجال، لما عرفت من جوازه لمن، كما جزم به الشهيد هنا حاكيا له عن الحسن خلافا، لما عن ظاهر النهاية والمبسوط من عموم المنع، وأظهر منهما الوسيلة، لعموم الأخبار والفتاوى. وقاعدة الاشتراك.

ولكن فيه ما لا يخفى عليك بناءً على ما ذكرناه من كونه من مسألة المخيط التي قد عرفت البحث فيها مع الشيخ أيضا، بل لعل المنع منه هنا بناءً على منعه المخيط على النساء مؤيداً بذلك الأصل وفحوى تعليل إباحة السراويل بالستر، قيل بل يشمل قوله في صحيح العيص: «تلبس ما شئت من الثياب... الخ (١)». بناءً على أن الخف منه، مضافاً إلى ما دل من النصوص على أن إحرامها في وجهها وإن كان فيه إن ذلك غير مناف نحو قوله عليه السلام: (إحرام الرجل في رأسه).

ولكن التحقيق: أن دعوى إختصاص الحكم بالرجال، لعدم الدليل على حرمة على النساء غير مسموعة. لكفاية إطلاق المحرم في صحيح الحلبي المتقدم في شمول الحكم لكل من الرجل والمجهر مضافاً إلى قاعدة الاشتراك.

إن قلت: أن الأخبار المشتملة على المحرم المدعى شمول إطلاقها للرجل والمرأة تقيده بالأخبار المشتملة على الرجل كخبر أبي بصير المتقدم ذكره في صدر المبحث لما فيه قول السائل: (عن رجل هلك نعلاه... الخ) وذلك بمقتضى ضابط باب الإطلاق والتقييد فعليه يحكم باختصاص الحكم بالرجال ولا يعم النساء. قلت: إنه لا يتم في ما نحن فيه ضابط باب الإطلاق والتقييد وهو النافي الموجب للحمل وذلك لأن إختصاص بعض نصوص الباب بالرجل لا ينافي إطلاق المحرم في صحيح الحلبي المزبور، لكونهما مثبتين، فقتضى الصناعة اقوائية احتمال العموم، وعدم إختصاص

الحكم بالرجال ؛ كما أفاده صاحب المبسوط والنهاية والوسيلة وغيرهم من الفقهاء قدس الله تعالى أسرارهم .

هـ - انه لا ينبغي الاشكال في إختصاص ما ذكرنا من حرمة الخفين والجوربين بحال الاختيار ، وأما في حال الاضطرار فلا بأس بجواز لبسهما كما هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - ، قال في الجواهر : (فان اضطر جاز بلا خلاف ولا إشكال) . ويدل عليه - مضافا إلى عموم ما دل على حلية ما حرم الله بالاضطرار قوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم : (فله ان يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك والجوربين يلبسهما إذا اضطر إلى لبسهما) وقوله عليه السلام أيضا في خبر رفاة بن موسى : (والخفين إذا اضطر اليهما) هذا مما لا ينبغي الخلاف والاشكال فيه إنما الكلام في انه هل يجب شقهما في حال الضرورة أولا قد وقع الخلاف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في ذلك ، فعن الشيخ في محكي المبسوط وابني حمزة وسعيد في الوسيلة والجامع والفاضل في محكي المختلف والشهيد في الدروس والمسالك والسكركي في حاشية الكتاب : وجوب شقهما عليه حينئذ ، ويمكن أن يستدل على ذلك بوجوه :

(الأول) - ما دل على وجوب ذلك عند الاضطرار الى لبسهما وهو ما في خبر محمد بن مسلم المتقدم قال : (في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل ؟ . قال : نعم لكن يشق ظهر القدم ، وقوله عليه السلام أيضا في خبر أبي بصير : (له لان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك فيشق عن ظهر القدم) . والمرسل عن بعض الكتب : (لا بأس للمحرم اذا لم يجد نعلًا واحتاج أن يلبس خفادون الكعب) والنبوي العامي : (فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين) على ما في الجواهر .

(الثاني) - الاحتياط لاقتضائه ذلك كما هو واضح .

(الثالث) - مادل على حرمة لبس مايستر ظهر القدم بدون ضرورة ومع الشق 'ضرورة' . هذا ولكن المشهور بل المدعى عليه الاجماع كما عن ابن ادريس عدم وجوب شقهما ، وذلك لضعف الوجوه المتقدمة . أما في الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب الشق بعد الغض عما في سندها موافقتها لمذهب أكثر العامة كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - ومنهم أبو حنيفة ، فعليه لاتصلح لتقييد إطلاق النصوص المتقدمة المسوغة للبسهما في حال الضرورة ولو مع عدم الشق ، لكونها مطلقة معتمدة باطلاق فتاوى الأصحاب كصاحب المقنع والنهاية والتهذيب والمهذب على ما حكى عنها وصريح غيرها كالحكى عن السرائر . وأما في الإحتياط فلان إطلاق مادل على جواز لبسهما في حال الضرورة حاكم عليه فتبقى الاطلاقات الجواز سليمة عن التقييد .

مضافا إلى ما رواه العامة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام من عدم الشق ، بل رووا انه قال : (قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما) بل ربما كان ذلك منه كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - إشارة إلى أنه إنلاف مال واضاعة له يدخل به تحت الإسراف والتبذير - لانه كما ترى لا يترتب عليه فائدة بعد حرمة اللبس إختياراً معه أيضا وبما رووا عن عائشة أيضا من أن النبي صلى الله عليه وآله رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما ؛ بل عن صفية كان ابن عمر يفتى بقطعهما فلما أخبرته بحديث عائشة رجع بل عن بعضهم الظاهر ان الحكم منسوخ وذلك لان حديث ابن عمر الذي روى فيه القطع كان بالمدينة والحديث الآخر قد كان في عرفات إلى غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه كما في الجواهر .

ولكن الأقوى في النظر بعد فرض الوثوق والاطمينان بصدور الأخبار المشتملة على الشق

هو ما ذهب اليه الشيخ ومتابعوه من وجوب الشق وذلك لعدم المعارضة بين الإطلاقات الدالة على الجواز عند حال الضرورة وبين الأخبار الدالة على التقييد بالشق، لوضوح الجمع العرفي بينهما بحمل المطلق على المقيد، لتسامية ضابط باب حمل المطلق على المقيد وهو التنافي كما أفاده صاحب الحدائق حيث أنه بعد أن ذكر كلام ابن ادريس وجمع من الأصحاب منهم المحقق على عدم وجوب الشق وإستدلاله بالأصل وإطلاق الأمر بلبس الخفين مع عدم النعيلين في الأخبار المتقدمة : (ولو كان الشق واجبا لذكر في مقام البيان) قال : (وفيه ان غاية هذه الأخبار ان تكون مطلقة في ذلك وهي لاتنافي الأخبار المقيدة لأن المقيد يحكم على المطلق كما هو القاعدة المسبلة بينهم) فعليه يسكون لبس الخف والجورب في حال الضرورة جائزا مع الشق كما أفاده الشيخ وغيره من الفقهاء - قدس الله تعالى أسيارهم ، فلا وجه لحمل المقيدات وهي الأخبار المشتعلة على الشق على التقية لعدم وصول النوبة اليها وغيرها من المرجحات إلا بعد تحقق التعارض المتوقف على عدم الجمع العرفي بحيث يتحير العرف في الجمع بينهما ومن المعلوم كون حمل المطلق على المقيد من أوضح الجوع العرفية الرافعة للحيرة مضافا إلى اختلاف العامة .

وبما ذكرنا من الجمع بين ما دل على جواز لبس الخفين والجوربين مطلقا وما دل على جواز لبسهما مع شقهما بحمل الأول على الثاني ظهر عدم المجال لحمل الأمر بالشق على ضرب من الندب الذي هو جمع حكيم ؛ وذلك لإمكان الجمع الموضوعي المتقدم رتبة على الجمع الحكمي ؛ كما قد تكرر ذلك غير مرة منا .

فعليه يظهر ضعف ما ذكره صاحب الجواهر - قدس سره - حيث أنه بعد ان ناقش في اخبار الشق قال : (فلا بأس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب) .

ولكن لا يخفى : ان ضعف السند وعدم الوثوق بانجباره بعمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - يمنع عن الاعتماد عليه في تقييد ما دل عموماً أو خصوصاً على جواز لبس الخفين والجوربين عند الضرورة . وعليه فالمرجع هو إطلاق أدلة الاضطرار التي مقتضاها جواز لبسهما بدون الشق .

ثم أنه بناءً على وجوب الشق وفاقاً للشيخ قدس سره واتباعه فهل المراد منه هو القطع أو غيره ؟؟ فنقول : قد اختلفت عبارات الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في ذلك ، فقال الشيخ - رحمه الله تعالى - في المبسوط : (يشق ظهر قدميهما) وقال في الخلاف (انه يقطعهما حتى يكون أسفل من الكعبين) وقال ابن الجنيدي : (ولا يلبس المحرم خفين إذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما الى أسفل الكعبين) . وقال ابن حمزة : (انه يشق ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان أفضل) وكيف كان فقتضى الاحتياط هو قطع الساق أيضاً حتى يكون أسفل من الكعبين ، كما في النبوي المشهور قال في الجواهر ان ظاهر : (المنتهى والتذكرة كون الشق هو القطع حتى يكون أسفل من الكعبين الذي رواه (روته خ ل) العامة وأفتى به الشيخ في الخلاف والاسكافي ، بل عن الفاضل في التحرير وموضع من المنتهى والتذكرة : القطع بوجوب هذا القطع ، وعن موضع آخر من المنتهى انه أولى خروجاً من الخلاف واخذاً بالتقية . وقال ابن حمزة : (شق ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان أفضل) وهو صريح في المغايرة ؛ وقد سمعت المرسل عن الباقر عليه السلام في بعض الكتب ، توجه التخيير بينهما ، وان كان الاحوط الجمع بين القطع المزبور وشق ظهر القدم ، ولا اسراف ولا تبذير ولا اضاءة مع كون ذلك للاحتياط الذي هو من أغراض العقلاء الخ) .

٦ - ثم انه لا يخفى سواء قلنا بوجوب القطع او الشق أو بئدبهما في حال

الضرورة فانما يكون ذلك بما هو انه لا طريق لجواز اللبس باعتبار عدم كونه حينئذ ساتراً لتمام ظهر القدم ، لبقاء اسمهما مع القطع أو الشق فعليه يحكم بحرمة كل شيء يكون لباساً ساتراً قوة أو من شأنه وان لم يكن فعلاً متلبساً بهذا العنوان ، فعليه لا يجوز لبس الخفين والجوربين في حال الاختيار ولو قطعهما أو شقهما ومن هنا نص في محكي الخلاف والتذكرة والمنتهى والتحرير على أنه مع وجود النعلين لا يجوز لبس الخفين ولا مقطوعين إلى ظهر القدم ، لكونه حينئذ كالجورب والشمشك . وفي كشف اللثام : (وكذا اذا وجب الشق فوجد نعلين لم يحز لبس خفين مشقوقين اذا لم يحز في الشرع ليهسهما الا اضطراباً مع ايجاب الشق ، نعم ان لم يجب الشق كان النعل أولى كما في الدروس لا متعينة) والموجود في الدروس بعد ان أوجب الشق قال : (ولو وجد نعلين فهما أولى من الخف المشقوق) والظاهر ارادة الأولوية الواجبة لتصريح النصوص باشتراط جواز لبس الخفين أى ولو مشقوقين بعدم النعل بل مقتضى اطلاقها عدم الفرق في النعل بين المخيطة وغيرها فلا بأس باستثناء ذلك المخطط . فعلى ما ذكرنا ليس وجوب الشق أو القطع مقدمة للتخلص من حرمة ستر ظهر القدم لان المراد كونه لباساً ساتراً قوة أو شأناً فلا يجوز ان يلبسه ولو على وجه لا يكون ساتراً .

ثم ان مقتضى الاخبار المتقدمة هو جواز لبس النعل ولو كان مخيطة ، وأما غير النعل من ملابس القدم مع كونه مخيطاً فجواز لبسه منوط بعدم تمامية الاجماع المدعى على حرمة لبس المخيط ، ولكن بذكر الخف والشمشك في كلماتهم يشهد بعدم ارادة المجمعين اعموم ملابس القدم فلا بأس بلبس مثل القندرة مما لا يستر ظهر القدم وان كانت مخيطة .

والفسوق وهو الكذب [١]

ولكن مقتضى القاعدة التمسك باطلاق معقد الاجماع على فرض ثبوته في غير ما خرج عنه بالدليل ، فالاطلاق في غير ما خرج محكم وعليه فيقتصر في الجواز على لبس النعل دون غيرها من ملابس القدم ، كما أن الاحتياط يقتضيه . نعم ، إذا لم يكن مخططا كالقندرة وغيرها المعمولة بالمسبار ولا سائر ظهر القدم فلا بأس بلبسه . [١] من محرمات الاحرام كما أفاده المصنف - قدس سره - الفسوق ، وهذا هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قديما وحديثا ، قال : في الجواهر : (بل لا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكى منها مستفيض ، كالنصوص ؛ مضافا إلى الكتاب ... الخ) هذا مما لا ينبغي الكلام فيه في الجملة ، إنما الكلام في المراد به ومنشأ الاختلاف فيه هو إختلاف الروايات الواردة عنهم عليهم السلام في تفسيرها .

ففي المتن وتفسير على بن إبراهيم والمقنع والنهاية والمبسوط والاقتصاد والسرائر والجامع والنافع وظاهر المقنعة والكافي على ما حكى عن بعضها : هو الكذب ويشهد لذلك خبر زيد الشحام قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ؟ قال : « أما الرفث فالجماع - وأما الفسوق فهو الكذب ألا تسمع لقوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا إن جئكم فاسق بنبا فقبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة ... (١)] - والجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله ، وسباب الرجل الرجل (٢) ، وما رواه العياشي في تفسيره عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل : [الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج (٣)] والرفث الجماع ، والفسوق الكذب ، والجدال قول الرجل لا والله وبلى

(١) - سورة البقرة الآية ١٩٣ (٣) سورة الحجرات الآية ٦

(٢) (الوسائل ج ٢ الباب ٣٢ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨)

والله (١) وما في الفقه الرضوي: (والفسوق: الكذب فاستغفر الله عنه وتصدق بكف من طعام). وفي كشف اللثام: (أنه رواه العياشي في تفسيره عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام وعن محمد بن مسلم) وفي التبيان وجمع البيان وروض الجنان: (أنه رواية أصحابنا) وفي فقه القرآن للراوندي: (أنه رواية بعض أصحابنا) وبذلك ينجر ضعف السند المحتاج إليه.

وعن جماعة آخرين كما في جمل العلم والعمل والمختلف والدروس أنه الكذب والسباب، ويشهد لهم صحيح معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام إلا بخير، فإن تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير... إلى قال: «فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب... الخ» (٢). ويؤيد ذلك بما في الخبر على ما في الجواهر: (من أن سباب المسلم فسوق) وفي صحيح علي بن جعفر قال: سألت أخى موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ماهو؟ وما على من فعله؟ فقال: الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة... الخ (٣) ولا يبعد رجوعها إلى سابقه، لاستلزام المفاخرة غالبا بل دائما للسباب. إذ المفاخرة يتحقق باثبات كالات وفضائل لنفسه وسلبها عن غيره ولا ينبغي الارتياح في أنه سباب بل فرده الجلي منه، كما أنه يتحقق ذلك بسلب رزائل عن نفسه وإثباتها لخصمه وهذا الاثبات سباب، كما هو واضح، فما مال إليه صاحب الجواهر من رجوع ما في صحيح علي بن جعفر إلى ما في صحيح معاوية بن عمار من قوله: الفسوق الكذب والسباب هو الصواب. وقال العلامة في المختلف على ما حكاه صاحب المدارك: (إن المفاخرة لا تنفك عن السباب إذ المفاخرة إنما يتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه أو سلب رزائل عنه وإثباتها

لخصمه وهذا هو معنى السباب) ولا بأس به .

وعن الجمل والعقود : (أنه الكذب على الله) وعن الغيبة والمهذب والاصباح والاشارة : أنه الكذب على الله ورسوله أو أحد الائمة عليه وعليهم أفضل التحية والسلام ، بل في الأول منها على ما نقل في الجواهر : (انه عندنا كذلك) وعن التبيان : (أن الأولى حملها على جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها) وعن الراوندى في فقه القرآن متابعتة .

ولكن لا يخفى خلو هذه الأقوال الثلاثة عن الدليل ، فلا وجه للبصير اليها وان كانت هذه المعاني حراما على المحرم أيضا ، إلا أن الكلام في حرمتها عليه من حيث الاحرام ، وإلا فلا ينبغي الشبهة في حرمتها في نفسها على كل أحد محرما كان أو محلا ، فعليه يكون المتبع هو الاقوال السابقة ومقتضى الجمع بين تلك النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - بعد رفع اليد عن ظاهر كل منها في التعيينة بنص الآخر هو كون الفسوق جميع ما ذكر (من الكذب والسباب والمفاخرة) وأما خصوص الكذب على الله أو باضافة رسوله أو أحد الائمة - عليهم السلام - فلا مأخذ له ، وقياسه بالكذب المانع عن صحة الصوم باطل ، كما أفاده صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء - قدس سرهم - .

وبما ذكر ظهر لك ضعف ما في كلام صاحب المدارك من الجمع بين الاخبار حيث أنه بعد أن ذكر ما في صحيح معاوية بن عمار بان الفسوق الكذب والسباب ، وما في صحيح علي بن جعفر بانه الكذب والمفاخرة قال : (والجمع بينهما يقتضى المصير إلى أن الفسوق الكذب خاصة ، لاقتضاء الاولى نفي المفاخرة ، والثانية نفي السباب) ووجه الضعف هو عدم كون ذلك جمعا ، إذ هو طرح لكل منهما ، فالتعين هو الجمع الذي ذكرناه من رفع اليد عن ظاهر كل منها في التعيينة بنص الآخر ،

فعليه يكون الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة .

ثم أن تنقيح هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات :

(الأولى) - أن الظاهر إنه لا يبطل الاحرام بالفسوق كما أنه لا يبطل بغيره

من المحرمات فخرته تكليفية محضة ، ألا أن المحكي عن المفيد - رحمه الله تعالى -
الحرمة الوضعية ، ولذا ذهب إلى كونه مفسداً للإحرام ؛ وقد يستأنس له بما في صحيح
عبد الله بن سنان في قول الله عز وجل : (وأتمو الحج والعمرة لله) قال : (إتمامها
أن لارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج (١) .

ولكن لا يخفى : أن الظاهر من الإتمام هو ما يقابل النقض لا ما يقابل الفساد
فلا وجه للقول بالفساد لعدم الدليل على مانعية الفسوق عنه ؛ وعلى كل حال
فلا يترتب عليه وجوب الكفارة سوى الاستغفار عليه ، لما رواه الحلبي عن أبي عبد الله
عليه السلام في حديث قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : (أرايت من ابتلى بالفسوق ما عليه ؟
قال : لم يجعل الله تعالى له حداً يستغفر الله تعالى ويلبى (٢) فعليه لا يترتب ثمرة عملية
في البحث عن المراد بالفسوق بعد ما عرفت من تحريره على جميع التفاسير وعدم
وجوب كفارة عليه سوى الاستغفار وعدم بطلان الاحرام به ، وأما القول بترتب
الثمرة عليه في النذر وأخويه ، إذ مع الحنث تجب الكفارة ففيه أنه من الأمور
النادرة أولاً ومن العناوين الثانوية ثانياً مضافاً إلى أنه لا إختصاص له بذلك بل
يكون كذلك كل شيء * تعلق نذره به وخالف .

(الثانية) - أن الظاهر حرمة مطلق الفسوق على المحرم من دون فرق في ذلك

بين كونه في مقام المفاخرة والاكرام وغيرهما وبين كونه مضراً وناهماً ولكن إذا

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٢ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٦

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

والجدال وهو : قول : (لا والله وبلى والله) [١]

أضطر إليه فلا بأس به لحلية كل محرم بالاضطرار على ما ثبت في محله .
 (الثالثة) أن الكذب الغير المحرم لا يحرم على المحرم ، فانه ليس بفسوق ،
 حتى يحكم بشموله النصوص المتقدمة ، لان وجوبه يقدم لاجل أهميته .
 (الرابعة) - انه لا فرق في حرمة الفسوق على المحرم بين الرجل والمرأة
 لاطلاق الروايات الواردة عنهم - عليهم السلام - في المقام المتقدمة ذكرها في
 صدر المبحث .

[١] ومن المحرمات على المحرم - كما أفاده المصنف - قدس سره - هو الجدال
 وهو قول : (لا والله وبلى والله) كتاباً وسنة وإجماعاً بقسميه كما في الجواهر والمراد
 منه عرفا هو الخصومة والبغضاء ولكن لا يكون الموضوع في المقام هذه مطلقاً بل مع اشتغالها
 على الحلف بالصيغة المزبورة كما هو صريح جملة من الروايات المأثورة عنهم - عليهم السلام -
 المتقدمة ذكر بعضها عند البحث عن الفسوق ، بقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار
 المتقدم : (والجدال قول الرجل لا والله ؛ وبلى والله) وفي صحيحه الآخر قال :
 سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول : لا لعمرى وهو محرم ؟ قال : ليس بالجدال إنما
 الجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله ، وأما قوله : لاها فأنما طلب الاسم وقوله : يا هنا
 فلا بأس به وأما قوله : لا بل شأنك فانه من قول الجاهلية (١) ونحوه ما في
 غيره من الروايات .

ثم ان تحقيق الكلام فيه يتوقف على ذكر جهات :

(الأولى) - انه هل يكون للجدال حقيقة شرعية بان استعمله الشارع في
 معنى خاص بخلاف ما يراد من المعنى اللغوي والعرفي منه أم لا بل أريد منه المعنى
 اللغوي والعرفي منه وهو الخصومة والبغضاء غاية الأمر اعتبر فيه الشارع المقدس

أمرأ زائداً وهو قوله : (لا والله وبلى والله) ؟ فيه وجهان . ولكن الظاهر : أنه ليس له حقيقة شرعية بل أريد منه المعنى العرفي وهو الخصومة والبغضاء غاية الأمر اعتبر فيه قيداً وهو الحلف بصيغة خاصة ؛ وهذا نظير الصيغة الخاصة في الطلاق .
والحاصل : أن الشارع اعتبر صيغة مخصوصة في تحقق الجدل الموجب للحرمة إما باحداث حقيقة شرعية بأن يكون الجدل عند إطلاق الشارع المقدس خصوص قول : (لا والله وبلى والله) أو بتخصيصه الحكم بفرد من الافراد بأن يكون الجدل مطلق الخصومة ، ولكن ماهو موضوع لحكم شرعي هو خصوص الجدل بالصيغة المخصوصة ، وكيف كان فلا ثمة عملية في إثبات أحد الطرفين لعدم تحقق الجدل الموضوع لحكم شرعي في المقام إلا بالخصومة والبغضاء المتعقب بهاتين الصيغتين سواء ثبت حقيقة شرعية له أو لا كما لا يخفى للماعرف .

(الثانية) - أنه هل يمكن التعدي من هاتين الصيغتين المزبورتين الموجبتين للحرمة إلى كل ما يسمى يمينا أم لا ؟ ، قيل يتعدى إلى كل ما يسمى يمينا وحكم بتحقيق الجدل المحرم بالخصومة والبغضاء المتعقب باليمين مطلقا سواء به (لا والله - وبلى والله) أو بغيرهما وأختاره الشهيد - قدس سره - في الدروس ، ولكن المشهور بين الأصحاب عدم جواز التعدي ولزوم الاقتصار على مورد النصوص وهو هاتين الصيغتين ، وفي كشف اللثام : (والجدال في العرف الخصومة وهذه خصوصية متأكدة باليمين ، والأصل والبراءة من غيرها ، وكأنه لا خلاف عندنا في إختصاص الحرمة بها . وحكي السيد ان الاجماع عليه) وفي الجواهر : (ويؤيده مع ذلك إصالة البراءة في غيره ، بل في الغنية : « والجدال وهو عندنا قول لا والله وبلى والله ، بدليل إجماع الطائفة) .

والأقوى مانسب إلى المشهور وهو لزوم الاقتصار على مورد النصوص وهو

(لا والله وبلى والله) ولا يمكن التعدى إلى غيره وهو مطلق اليمين ؛ إلا إذا قام دليل تعبدى على ذلك أو علم بوحدة المناط ؛ رشي منهما في المقام غير حاصل . أما (الأول) فواضح وأما صحيح معاوية بن عمار الآتى فستعرف المناقشة فيه . وأما (الثانية) : فلما ذكرنا غير مرة أن المعتبر منه هو القطعى وهو غير حاصل في الشرعيات ، وغاية ما يحصل منه فى مانحن فيه هو الظن بالحكم ، ومن المعلوم أنه لا يغنى من الحق شيئاً ؛ لعدم دليل على اعتباره ، بل قام الدليل على عدم إعتبار الظن المشكوك الاعتبار فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً باطلاً عندنا ، لإحتمال خصوصية فى هاتين الصيغتين وهما : (لا والله - وبلى والله) دون غيرهما ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلا فهم المثالية (بدعى) : ظهورهما فيها ولكن هذه غير مسموعة ، لكون الظاهر على خلافها ، فعليه لا يتحقق الجدل المحرم المستلزم للكفارة إلا بهما دون غيرهما . ان قلت : أنه يمكن الإستدلال الاكتفاء بمطلق الحلف المستلزم للكفارة بقوله لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فى صحيح معاوية بن معاوية بن عمار والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وأعلم : أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولأه فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهرقه ويتصدق به وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جال وعليه دم يهرقه ويتصدق به قال وسأله عن الرجل يقول لا لعمرى وبلى لعمرى ؟ فقال : ليس هذا من الجدل وإنما الجدل قول الرجل : لا والله وبلى والله (١) . وبقوله لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فى صحيحه الآخر : (أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان فى مقام ولأه وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدل دم يهرقه ويتصدق به (٢) . قلت (أولاً) أنه بعد تفسير الجدل فى صحيحه الأول به : (لا والله وبلى والله) يكون المراد من الايمان ويمينا واحدة هو الصيغة المزبورة ، بل وكذا ما فى صحيحه الآخر ، إذ لا إطلاق له من هذه الجهة ، لوروده فى مقام بيان حكم آخر وهو

الكفارة (بعبارة أوضح) أنه ولو ذكر فيه اليمين على الإطلاق ، ولكنه إنما يكون في مقام التفصيل بين الجدل الكاذب والصادق ، وليس في مقام البيان أن الجدل هل هو مطلق اليمين أو مخصوصة بالصيغة المخصوصة ، كما وردت روايات كثيرة في مقام التفصيل بين الجدل الكاذب والصادق ومنها : ما رواه أبان بن عثمان عن أبي بصير عن أحدهما - عليهما السلام - قال : إذا حلف بثلاثة أيمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم ، وإذا حلف بيمين واحدة كما بافقد جادل وعليه دم (١) . ونحوها غيرها من الروايات الماثورة عنهم - عليهم السلام - .

و (ثانياً) - على فرض ثبوت الإطلاق لما فتحمل على الروايات التي فسروها بـ لا والله وبلى - الله - لتقييدها بها . وبما ذكرنا ظهر أن القول بكون الجدل هو مطلق الحلف بالله تعالى وعدم خصوصية للصيغتين المزبورتين - كما عن الشهيد في الدوس - ضعيف ، ذلك ضرورة كونه بعد حمل المطلق على المقيد كالاجتهاد في مقابل النص الذي ينحصر الجدل المحرم فيهما ، عدم كون غيره جدالاً وأضعف منه احتمال إرادة مطلق ما يطلق عليه اليمين ، لو مساحمة كقوله : (لا لعمرى وبلى لعمرى) ونحوه من الجدل . وظهر أيضاً ضعف ما عن الانتصار وجمل العلم : (من أنه الحلف بالله الذي هو أعم من الصيغتين ، بل ربما أيد بعموم لفظ الجدل لكل ما كان في خصومة واحتمال الحصر في الاخبار الإضافية والتفسير باللفظين التخصيص بالرد المؤكد بالحلف بالله لاغيره ، وقول الصادق في حسن معاوية بن عمار المتقدم ونحوه) . وذلك لظهور النصوص مضافاً إلى معقد الاجماع والفتاوى في اختصاص الجدل المحرم الموجب للكفارة باللفظين المزبورين وصرف احتمال كون ذلك مراداً منه في المقام [كتاب الحج : ٢٣]

لا ينافى حجية الظهور ، كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - و (دعوى) ظهور قوله عليه السلام في خبر أبي بصير الآتى فى الجهة الرابعة (إنما أراد بهذا أكرام أخيه) فى كون الجدل هو مطلق الحلف بالله إذا لم يكن للأكرام غير مسموعة ، لعدم الشناعة فى إستناد عدم شيء إلى أحد موجبات وجوده ، فيصح إستناد عدم وجوب الكفارة إلى المودة كما يصح إستناذه إلى عدم الصيغة الخاصة .

ثم أن بما ذكرنا ظهر ضعف ما فى الرياض فانه بعد ما ذكر عن الاكثر تفسيره بالصيغتين وفى الغنية الاجماع عليه قال : (ولكن يحتمل رجوعه إلى تفسير الجدل بالخصومة الموء كسدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما) فظهر أنه ليست الخصومة المجردة من اليمين بالصيغة المزبورة من الجدل المحرم على المحرم لما عرفت وان كان الجدل العرفى صادقاً عليه عرفاً وظهر أيضاً ضعف ما أفاده صاحب المستند - قدس سره بقوله : (والظاهر عدم الاختصاص بلفظ [الله] بل التعدى إلى كل ما يؤدى هذا المعنى كالرحمان والخالق ونحوهما وبالفارسية وغيرها من اللغات إذ الأصل فى الالفاظ ارادة معانيها دون خصوص اللفظ فالمراد بالله معناه وهو الذات المخصوصة ... الخ) .

(الثالثة) - أنه هل يمكن التعدى عن المقسوم عليه وهو لفظ (لا - وبلى) إلى ما يرادفه بالفارسية وغيرها أولاً ، لان هذين اللفظين خارجان عن صيغة الحلف المعتمدة فى الجدل ؛ واختاره صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال : (نعم لا يعتبر لفظ لا - وبلى [نحو قوله إنما الطلاق أنت طالق ، فان صيغة القسم هو قول (والله) وأما : لا - وبلى ، فهو المقسوم عليه فلا يعتبر خصوص هذين اللفظين فى مؤداه ، ولو بشهادة الصحيح المزبور ، بل يكفى الفارسية ونحوها فيه ، وأن لم تكف فى لفظ الجلالة فتأمل جيداً ...) وأشار بقوله : (ولو بشهادة الصحيح

المزبور) إلى خبر أبي بصير الآتي في الجهة الرابعة ووجه شهادته أنه لم يسند عدم تحقق الجدل فيه إلى عدم ذكر هذين اللفظين أعني : (لا - ويلي) بل إلى كون الحلف للمحبة والإكرام فيظهر منه عدم دخل هذين اللفظين في الجدل ولكنه - كما ترى - لا دلالة فيه على مدعاه والحكم بجواز التعدى إلى غير مورد النص أيضا لا يخلو من الاشكال فتأمل .

(الرابعة) - أنه اذا حلف بالصيغة المزبورة لا في مقام الجدل بل للهودة والا كرام جاز ولا كفارة في البين ، لما عرفت من اعتبار الخصومة والبغضاء في مفهوم الجدل عرفا وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ويدل عليه خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه : (والله لا تعمله) فيقول : « والله لأعملنه ، فيخالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل ؟ قال : لا انما اراد بهذا أكرام أخيه (١) .

(الخامسة) - أنه هل يختص الحكم بما اذا ذكرها عند غيره أو يعم حتى ما اذا ذكرها عند نفسه ولو لم يكن موجودا أحدا ؟ فيه وجهان ، مقتضى اطلاق الروايات الدالة على تحقق الجدل بالصيغة المزبورة هو شموله لما ذكرها عند نفسه أيضا كشموله ما اذا ذكرها عند غيره اللهم الا أن يدعى الانصراف عنه فتدبر .

(السادسة) - أنه هل الجدل بمجموع هذين اللفظين أعني (لا والله - ويلي والله) أو لا بل يكفي أحدهما ؟ . الظاهر : عدم اعتبار وقوع اللفظين في تحقق الجدل فيكفي أحدهما ، وفاقا لجماعة من الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - منهم صاحب الجواهر والمندارك والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام حاكيا له عن المنتهى والتذكرة ، بل قال : « وبه قطع الصدوق في يروى في الجواهر : « ولعله للصدق

عرفا بعد معلومية ارادة ما ذكرناه منهما ؛ لا أن قولها ، معا من الواحد أو من الاثنين معتبر في الجدل ، وكيف كان بل لا معنى لاعتبارهما معا في صدقه من شخص واحد ، لانه إما مثبت لما يدعيه خصمه ، وإما ناف له ، فلا يتوجه للنفي والاثبات من شخص واحد الى معنى واحد ، ولم يذكر في الحديث كيهما ؛ لاجل كون الجدل قول كيهما معا ، فانه جمع بين المتناقضين بل لكل منهما يتحقق الجدل صادقا أو كاذبا غاية الامر يختلف في الكفارة في صورة الصدق والكذب .

(السابعة) - ان الظاهر عدم الفرق في حرمة الجدل بين كونه صادقا وكاذبا ، لعموم النص بل صراحة صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الجدل في الحج ؟ . فقال : من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق ؟ . قال : « عليه شاة » والكاذب عليه بقرة ، (١) فالاختلاف بينهما إنما يكون في الكفارة ولكن الاستدلال به إنما يتم بناءً على تسليم ثبوت الملازمة بين الكفارة والحرمة فدعوى : اعتبار الكذب في الجدل المحرم على المحرم فلو جادل صادقا لم يكن عليه شيء - مؤيداً ذلك : باصل البراءة - وبنفي الضرر والخرج في الدين - وبانه ربما وجب عقلا وشرعاً - غير مسموعة .

أما الاصل . فلا مجال له لعموم النص والفتوى وخصوص النص المتقدم الدال على ثبوت الكفارة على الصادق منه .

وأما نفي الضرر - والخرج ففيه : ان الكلام ليس في ذلك بل كلامنا هنا في اعتبار الكذب مع الغض عن العنوان الثانوي وإلا فلا ينبغي الاشكال في جواز كل محرم بالاضطرار لكن ذلك في الحكم التكليفي وأما الوضعي - أعني الكفارة - فلا ملازمة بين إرتفاع الحرمة وبين إرتفاع الكفارة لثبوت الكفارة في بعض محرمات الاحرام

وقتل هوام الجسد حتى القمل [١]

عند الضرورة الرافعة للحرمة .

وأما في الثالث وهو أنه ربما وجب عقلا وشرعاً : ففيه أيضاً يأتي جميع ما ذكر آنفاً في الثاني كما هو واضح فيما ذكرنا ظهر مذهب اليه بعض الفقهاء من اعتبار الكذب في تحقق الجدل المحرم على المحرم .

(الثامنة) - أنه إذا أضطر الى اثبات حق أو دفع باطل وتوقف ذلك على الجدل والحلف بحيث لو لم يثبت ذلك الحق أو لم يدفع ذلك الباطل لوقع في الضرر فلا بأس حينئذ بالجدال ، لعموم أدلة الاضطرار ، ولكن في سقوط الكفارة اشكال ، لما عرفته آنفاً في الجهة السابعة من عدم الملازمة بين الحكم التكليفي والوضعي بعد قوة احتمال سببية التروك الواجبة على المحرم لوجوب الكفارة . وأما القول بارتفاع حرمة الجدل المحرم على المحرم في صورة ما اذا توقف اثبات حق أو دفع باطل عليه مطلقاً حتى مع عدم الضرورة فمحل تأمل اذ لم يثبت رافعية ذلك للحرمة فعليه يشكل اطلاق كلام ما حكى عن الدروس من قوله : (ولو أضطر الى اليمين لإثبات حق أو نفي باطل فالاقرب جوازه على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره - ، اذ المتيقن منه هو صورة الضرورة فتدبر .

[١] من المحرمات على المحرم كما أفاده المصنف - قدس سره - قتل ما يتكون من جسده من الهوام والدواب كالقمل ونحوه على المشهور بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ويدل عليه ما رواه أبان عن أبي الجارود ، قال : سألت رجلاً أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم ؟ قال : « بنس ما صنع » . قال : فما فداؤها ؟ قال : « لا فداء لها (١) » وحديث زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ وأورد خبر أبي الجارود ايضا في باب (١٥) من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٨

هل يحك المحرم رأسه؟ قال: « يحك ما لم يتعمد قتل دابة، (١) وما في صحيح معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث... (أتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى والعقرب والفارة... الخ (٢). بناءً على عدم انصراف الدواب عن الحيوانات المتكونة عن البدن، كما هو كذلك بشهادة إطلاق الدابة عليها في حديث زرارة المتقدم آنفاً لقوله عليه السلام فيه: (يحك ما لم يتعمد قتل دابة) وفي الجواهر: (ما يداً ذلك كله بمنافاته لعدم الترفه المراد من المحرم الذي هو أشعث أغبر، بل لعل ماعن النهاية والسرائر: « من أنه لا يجوز قتل شيء من الدواب، يشملها أيضاً. وكذا ماعن الكافي: « ان مما يجتنبه المحرم قتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيء منه ». بل عن المبسوط: « لا يجوز له قتل شيء من القمل والبراغيث وما أشبههما ». ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بمادل على حرمة نزعهما والقاهما من الجسد كرواية حسين بن أبي العلاء قال قال أبو عبد الله عليه السلام: المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمداً وان فعل شيئاً من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاماً قال: كم؟ قال: « كفا من طعام، (٣) وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال: المحرم يلتقي عنه الدواب كلها إلا القملة فانها من جسده... الخ (٤). ونحوهما غيرهما من الأخبار المأثورة عنهم - عليهم السلام - .

ولكن يمكن المناقشة فيها بان مقتضى هذه النصوص هو حرمة نزع القملة

(١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٤ واورد
وخبر حسين ابن أبي العلاء أيضاً في باب (١٥) من أبواب بقية كفارات الاحرام
الحديث ٣ .

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨١ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٢

والالقاء عن جسده ، لانه موردها ، وأما حرمة القتل فلا يمكن الاستفادة منها .
ان قلت : ان مقتضى نصوص الباب وان كان ذلك إلا أنه يتعدى عن موردها بدعوى :
أولوية حرمة قتل هوام الجسد من نزعها والقائها . فان كان نزعها والقائها حراماً
فحرمة قتلها يكون بطريق أولى . قلت أن أريد منها الأولوية الظنية فلا فائدة فيها ،
لعدم العبرة بها . وان أريد بها القطعية ففيه : ان الأولوية القطعية غير حاصلة في
الشرعيات خصوصاً بعد التوجه إلى قضية أبان لعدم الإحاطة بالملاكات الداعية إلى التشريع
وغاية ما يحصل منها هو الأولوية الظنية ، ومن المعلوم أنه لا دليل على اعتباره فلا يخرج
هذا الوجه عن كونه قياساً باطلاً عندنا ، لاحتمال خصوصية واقعا في نزعها والقائها .
نعم إذا حصل القطع إلى ذلك وعدم مانع عن الجعل أيضاً فلا محيص حينئذ
عن التعدي وإسكنه لاسبيل إلى ذلك فتدبر ، وكيف كان فمع النصوص المتقدمة المأيدة
بالشبهة لا حاجة إلى دعوى : أولوية قتل هوام الجسد من نزعها والقائها عن الجسد
حتى تمنع الأولوية ، لوفاء هذه الروايات بآيات الحرمة كالأخفى . فيما ذكرنا
ظهر أنه لا وجه لما عن ابن حمزة من جواز قتل القمل إذا كان على البدن وحرمة القائه
عنه لضعف الأدلة التي يستدل بها على مدعاه ويستدل للقائلين بجواز قتل القمل بوجوه :
(الاول) الاجماع . (وفيه) : اولا ليس في البين إجماع لذهاب أكثر الأصحاب
- رضوان الله تعالى عليهم - إلى حرمة قتله و (ثانياً) : على فرض ثبوته أنه قد ذكرنا
غير مرة ان الاجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدر الحكم عن المصنوع
بإسناد لا المدركي ؛ وفي المقام يحتمل ان يكون مدركيا لاحتمال استناد المجمعين في
ذهابهم إلى عدم حرمة قتله إلى الوجوه الآتية ، فلا يمكن الإعتماد عليه ، إذ العبرة
حينئذ بالمدرك ان تم .

(الثاني) - الاصل . و (فيه) انه مقطوع بما عرفت من النصوص .

(الثالث) هو ظهور كلمة: (لا ينبغي) في صحيح معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه في القمل ولا ينبغي أن يتعمد قتلها، (١) في الكراهة. و (فيه): ما ذكرناه غير مرة من عدم ظهور كلمة: (لا ينبغي) في الكراهة بل هو يلائم كل من الحرمة والكراهة لكونه ظاهراً في حرازة العمل فلا بد من إثبات أحدهما بالقرينة والأخبار المتقدمة في صدر المبحث الدالة على حرمة قتل القمل في حال الإحرام تصلح لأن تكون قرينة على إرادة الحرمة من كلمة: (لا ينبغي) كما لا يخفى؛ فلا تدل على خصوص الكراهة حتى تنافيا ما يدل على الحرمة.

(الرابع) - عموم قوله عليه السلام (لا شيء عليه) في هذه الصحيحة. و (فيه): أن عموم: [لا شيء عليه] فيها الدال على عدم الحرمة وإن كان تماماً ولكنه لا مانع من تخصيصه بالنصوص المتقدمة الدالة على الحرمة مضافاً إلى أنه قد يدعى ظهوره في نفي الحكم الوضعي وهو الكفارة لا العقاب المستتبع من مخالفة الحكم التكليفي فتأمل وأما صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: فيه (لا بأس بقتل القملة في الحرم) (٢). ومرسل ابن فضال عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقعة في الحرم) (٣) فلا ينافي الأخبار المتقدمة الدالة على الحرمة، وذلك لكونه من الإطلاق القابل للتقييد بالمحرم، فتصير النتيجة أن قتل القمل في الحرم جائز إلا إذا كان القاتل محرماً.

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام الحديث ٢ وفي باب ١٥ من

أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٦.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨٤ من أبواب ترك الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٧٩ من أبواب ترك الإحرام الحديث ٢

وكذا لا يعارض النصوص السابقة الظاهرة في حرمة قتل دواب الجسد ما دل على جواز قتلها مع الإرادة كرواية محمد بن المفيد في المقنعة قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قتل الذئب والأسد؟ فقال: « لا بأس بقتلها للمحرم ان أراد أه (ده خ ل) وكل شيء اراده السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله (١) وما في ذيل صحيح معاوية بن عمار قوله عليه السلام كل شيء ارادك فاقتله (٢) وذلك لإختصاصه بغير هوام الجسد من هوام الأرض ، لأن الإرادة ليست في هوام الجسد لأنه محلها ؛ فالإرادة تختص بما لا يتكون في البدن فتأمل وكذا ما دل على جواز قتلها مع الإيذاء كصحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقتل البقرة والبرغوث إذا أذاه؟ قال نعم (٣) ونحوه خبر زرارة ، وذلك لعدم كون صورة الإيذاء بمنحن فيه ، مضافاً إلى عدم كون البقرة والبرغوث من هوام الجسد ، لعدم تكونهما منه فتدبر فلا يعارضها ، فيما ذكرنا ظهر قوة مانسب إلى المشهور من حرمة قتل القملة واقتصار جماعة من القدماء على حرمة القائه فقط لا يقتضى ذهابهم إلى جواز قتله بل يمكن أن يكون ذلك لاجل اكتفائهم بذكره عنه فتأمل .

« ثم ان هنا أموراً ينبغى التنبيه عليها »

١ - ان مقتضى ظاهر بعض النصوص اختصاص حرمة قتل هوام الجسد بصورة العمد الذي هو قصد عنوان الفعل ؛ كالقتل في المقام ، فلو لم يقصد العنوان وقتل خطأ لم يحرم وان كان فعلاً له لسكفاية مجرد صدور الفعل من شخص ولو

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨١ من أبواب ترك الاحرام الحديث ١٣ و ٩

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٧

بدون القصد والإرادة مثل كسر الأناة في حال النوم في صحة اضافة الفعل الى فاعله
فمليه يحكم بجرمة قتل القمل اذا كان عن عمد ، وأما إذا كان خطأ فلا حرمة فيه
وأما ما دل على حرمة قتل القمل مطلقا كما هو مقتضى ظاهر بعض النصوص
المتقدمة في صدر المبحث فيقيد بما دل على الحرمة اذا كان عن عمد .

(الثاني) - انه اختلفت متون الكتب في عنوان هذا البحث وفي بعض منها هو :
[قتل هوام الجسد] كالنافع والقواعد ومن هذا الكتاب الذي نحن في صدده شرحه ؛ وفي
بعض الكتب الجمع بين هوام الجسد وحوابه وفي بعضها قتل القملة والاولى جعل العنوان
ما يتكون من البدن لامكان إستفادة هذا العنوان من قوله يُكَلِّمُ في صحيح زرارة
المتقدم : (ما لم يعتمد قتل دابة) . إذ ظاهره هو الدابة المتكونة في الرأس وغيره
من اجزاء البدن لا الدابة المتكونة في الخارج بالتوالد أو غيره الواردة في بدن
الانسان وان كان عموم الدابة في سياق النفي موها للعموم الدابة لما يتكون من البدن
من القمل وغيره وما يتكون من غير البدن . ولكن قوله يُكَلِّمُ في صحيح زرارة :
(يحك رأسه ... الخ) قرينة على اراحة دابة البدن فقط ولا أقل من كونه صالحا
للقرينية وأما من جعل عنوان الباب قتل القملة يمكن أن يكون لاجل إقتصاره
على لسان بعض النصوص المشتمل على ذلك ، كما أن التعبير بالهوام لعله لحمل القملة
على المثال وإرادة كل ما يتكون من البدن في مقابل ما يتكون من الارض .

٣ - ان مقتضى إطلاق بعض الروايات عدم إختصاص حرمة قتل هوام
الجسد بالرجل فالرجل والمرأة في ذلك سواء ، ولكن لا لقاعدة الاشتراك بعد
إحتمال دخل خصوصية الرجولية فيه . وعدم دافع له ، بل لتصريح بعض النصوص
الواردة عنهم - عليهم السلام - في المقام بكون الاحكام المزبورة للحرم لما في صحيح
زرارة المتقدم . (هل يحك المحرم رأسه) قال يُكَلِّمُ (يحك ما لم يعتمد قتل دابة)

ويجوز نقله من مكان إلى مكان آخر من جسده [١]

ولا ينبغي الشك في شمول إطلاق المحرم للمرأة كالرجل ، بل وشموله لغيرها من الصبي والصبية أيضا ، فإنه قضية جنس المحرم ، وهذا هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - اللهم إلا يقال بانصرافه عنها ؛ ولكن لا يخفى ما فيه لانه لا انصراف في البين أولا وعلى فرض ثبوته فبدوى ثانيا فلا عبرة به .

٤ - أنه لا فرق في حرمة القتل في المقام بين المباشرة والتسبيب لإطلاق النصوص الواردة في المقام بعد وضوح نسبة الفعل في كلتا الصورتين إلى القاتل المباشري والتسبيبي ؛ أما القول باختصاص الحكم بصورة المباشرة بدعوى : إنصرافه عن التسبيب عمالا وجه له ؛ لانه بدوى ، فلا عبرة به في تقييد الإطلاق لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذي هو الضابط في الانصراف الصالح للتقييد

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز نقل هوام الجسد من القمل ونحوه من مكان إلى مكان آخر من جسده عمالا ينبغي الاشكال فيه ، وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - ويدل على ذلك - مضافا إلى الاصل - صحيح معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة ، فإنها من جسده . فإذا أراد أن يحوله من مكان إلى مكان آخر فلا يضره (١) . بل مقتضى إطلاقه كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - عدم اشتراط كون المنقول اليه بالمنقول عنه أو أحرز ، كما صرح به بعض الأصحاب ، وأما ما قيده بعض المتأخرين على ما في المدارك بالمساوى أو الأحرز ، وهو تقييد لإطلاق النص من غير دليل . نعم . يمكن القول بالمنع من تحويله إلى مكان كان معرضا للسقوط لانه يؤول إلى الالتقاء المحرم فتأمل .

« حرمة القاء هوام الجسد »

ومن المحرمات على المحرم القاء هوام الجسد عن بدنه وثوبه وهو المشهور بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم ، ويدل عليه ما رواه الحسين بن أبي العلاء . قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يرمى المحرم القملة عن ثوبه ولا من جسده متعمداً فان فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً . الخ (١) . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلا القملة فانها من جسده ... الخ (٢) . ويستفاد من هذا الصحيح عدم إختصاص الحكم بالقملة بل يشمل جميع ما يتكون من البدن وهو كاف في إثبات حرمة القاء جميع ما يتكون من البدن على المحرم ، وصحيح حماد بن عيسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم بين القملة عن جسده فليلقها ؟ قال : يطعم مكانها طعاماً (٣) وصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام . قال : سألت عن المحرم ينزع القملة عن جسده فليلقها ؟ قال : يطعم مكانها طعاماً (٤) .

ولكن الاستدلال بهام منوط على تسليم الملازمة بين الحكم الوضعي والتكليف ، وكيف كان ففي إثبات حرمة الإلقاء يكفينا النصوص المتقدمة . ولا يعارض هذه النصوص الظاهرة في الحرمة خبر علي بن حمز مولى خالد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلقي القملة ؟ فقال : القوها ابعداها الله غير

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣ وفي باب ١٥ من

ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٣ .

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٥

(٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١ و ٢

ويجوز القاء القراد والحلم [١]

محمودة ولا مفقودة (١) بناءً على كون كلمة : (القوها) بالقاف دون الفاء ، كما قيل وجه عدم المعارضة (أولاً) ضعف سنده وعدم جابر وكونه مهجوراً و (ثانياً) : على فرض تسليم إعتباره يقيد إطلاقه بمادل على الجواز مع الإيذاء . وكيف كان فقد ظهر من جميع ما ذكرناه : أن القول بحرمة القاء القملة ونحوها من هوام الجسد في غاية المتانة ؛ فلاحظ والله هو الهادي إلى الصواب .

« تذيل »

يمكن أن يقال بحرمة القاء الصاب (الذي هو بيض القمل) عن البدن باعتبار أنه ليس دابة ، لاحتمال تبعيته للقملة في الحكم كتبعيته لها في الوجود . ولكن مقتضى الأصل البراءة ، لعدم ورود دليل تعبدى على حرمة القائه ولعدم الملازمة بين التبعية في الوجود وبين التبعية في الحكم فتدبر .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز القاء ما لا يتكون في البدن كالقراد والحلم (*) الذي هو نوع من القراد على ما قيل عن نفسه مما لا ينبغي الخلاف والاشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - ويدل عليه - مضافاً إلى الأصل بعد أن لم يسكونا من هوام الجسد - ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نجران عن عبد الله بن سنان قال : قلت لأبي

(١) الوسائل ج ٣ الباب ٧٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٦

(*) والحلم « بفتح الحاء واللام » جمع حله كذلك وهو القراد العظيم كما عن الجوهرى وفي كشف الانام عن الاصمى : « أول ما يسكون القراد يسكون ققاماً ثم حياً ثم قراداً ثم حلماً ولكن بنافى ذلك قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار ان القراد ليس من البعير والحلقة من البعير .

عبد الله عليه السلام : رأيت ان وجدت على قراد أو حلبة أطرحهما ؟ قال : نعم وصغارهما أنهما رقيا في غير مرقاهما (١). ورواه الصدوق - رحمه الله تعالى - بإسناده عن عبد الله بن مسنان إلا أنه قال : [أطرحهما عني وأنا محرم ؟] وكيف كان فيمكن الاستدلال بقوله عليه السلام (أنهما رقيا في غير مرقاهما) على جواز القاء كل دابة لا تتكون في البدن ووجدها المحرم على بدنه .

مضافا إلى صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلا القملة فانها من جسده ... الخ (٢) فان الاستفادة منه - كما ترى - هو جواز القاء كلما على بدن الانسان من الدواب من القراد والحلبة وغيرهما إلا ما يتكون من جسده كما هو ظاهر

« (فرع) »

يجوز القاء القراد عن بعيره كما صرح به غير واحد من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل في الجواهر : (لا أجد فيه خلافا ... الخ) ويدل عليه - مضافا إلى الاصل - الاخبار الكثيرة الواردة عنهم - عليهم السلام - منها :

١ - صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أن القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس ولا يلقي الحلبة (٣)

٢ - حسنة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان القراد ليس من البعير والحلبة من البعير ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٩ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٥

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٨٠ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

مثله وزاد : (بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها وألق القراد (١)).

٣ - خبر عمر بن يزيد قال: لا بأس ان تنزع القراد عن بعيرك ولا ترم الحلمة (٢) إلى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام مقتضى النصوص عدم جواز القاء الحلمة عن البعير وقد افتى به الشيخ قدس سره - وجماعة ، ولكن المحكى عن الاكثر الجواز ، ويمكن الاستدلال له بوجوه :

(الأول) - الاجماع و (فيه) : على فرض ثبوته انه قد مر مراراً ان الاجماع المعتبر هو التعبدى منه الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام لا المدر كويحتمل ان يكون مدركه في مانحن فيه بعض الوجوه الآتية فلا عبرة به .
(الثانى) - الاصل و (فيه) : ان مقطوع بما عرفت من النصوص الدالة على الحرمة .

(الثالث) - صحيح معاوية بن عمار المتقدم عن أبى عبد الله عليه السلام قال عليه السلام (المحرم يلقي عنه الدواب كلها ... الخ) . (وفيه) : انه كما ترى - ظاهر في الالقاء عن بدن المحرم بقرينة ما في ذيله : (إلا القملة فانها من جسده)

ثم ربما يتوهم التنافى بين الروايات الدالة على عدم جواز القاء الحلمة وغيرها مما يتكون في البعير على ما هو ظاهر تعليل الفرق بين القراد والحلمة وبين خبر عبد الله ابن سعيد قال : سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل ؟ قال فقال : يلقي عنه الدواب ولا يدميه (٢) ولكن (وفيه) أولاً : أنه ضعيف سنداً و (ثانياً) : على فرض تسليم سنده يختص بمورد المعالجة وترتب الضرر على ابقائها أو يقيد بما يتسكون في بدنه بقرينة الروايات الدالة على كون الحلمة من البعير وعدم كون القراد منه كما في صحيح معاوية بن عمار على ما رواه الصدوق في العلل حيث أنه

زاد فيه : (ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير (١) فيختص الجواز بغير المتسكون في البعير ، كما انه يمكن دفع التناهي بين كلام الشيخ - قدس سره - وتابعيه وبين كلام الاكثر من جواز القاء الحلمة من البعير بان يقال أن مراد الاكثر الحلم الذي هو من القراد الذي يجوز القائه عن البعير بلا خلاف كما عرفت لا الحلم المتسكون منه . والمتحصل من جميع ما ذكرنا هو عدم جواز القاء كل ما يتسكون في البدن ؛ لانه ربي مرقاه ؛ لان البدن مرتعه ، وجواز القاء كلما لا يتسكون فيه كالبرغوث والزنبور وغيرها لانها سكنت في غير وطنها الذي تكونت فيه ، وكذا يجوز القاء ما على الحيوانات من الغنم والجاموس والفرس وغيرها من الدواب ، وذلك الاصل أما قتل ما يتسكون في البدن وما لا يتسكون فيه فلا يجوز لماد على عدم جواز قتل كل دابة لقوله ﷺ في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (اتق قتل الدواب كلها) نعم يجوز في صورة الايذاء ولكن قد استثنى الافعى والعقرب والفارة ، فانه يجوز قتلها ولو بدون الايذاء ، لقوله ﷺ في صحيح معاوية بن عمار المتقدم في حديث ... ثم اتق قتل الدواب كلها إلا الافعى والعقرب والفارة ، فاما الفارة فانها توهى السقاء وتضرم على أهل البيت ، وأما العقرب فان رسول الله ﷺ مديده إلى الحجر فلسعه فقال : لعنك الله لا برا تدعيه ولا فاجراً والحية ان ارادتك فاقتلها (٢) . فعليه تقييد إطلاق قوله ﷺ : (اتق قتل الدواب كلها) بالايذاء ، فالنتيجة انه لا يجوز قتل شيء من الدواب إلا أنه إذا أذته .

هذا كله بالنسبة الى المحرم وأما غير المحرم فيجوز له قتل الدواب من الهوام والسباع مطلقاً في صورة الايذاء وغيرها وقد تحصل ان كل ما يتسكون في البدن لا يجوز القائه ولا قتله

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨١ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

ويحرم لبس الخاتم للزينة [١]

وكل ما لا يتكون فيه يجوز القائه ولا يجوز قتله إلا في صورة الايذاء .

[١] حرمة لبس الخاتم على المحرم للزينة مما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - وفي كشف اللثام : (كما قطع به الاكثر) بل في الذخيرة في شرح قوله في القواعد [ولبس الخاتم للزينة لا للسنة] قال : (لا أعرف خلافا بين الأصحاب في الحكمين المذكورين) ويدل عليه ما رواه ابن محبوب عن علي (يعني ابن رثاب) عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال : وسألته ألبس المحرم الخاتم ؟ قال : لا يلبسه للزينة ، (١) وقال الكليني في رواية أخرى : لا يلبسه للزينة (٢) .

ان قلت : أنه ضعيف سنداً . قلت على فرض تسليم ذلك - كما قال به صاحب المدارك وغيره - ان ضعفه منجبر بعمل الأصحاب بمضمونه ، فلا يصح إلى المناقشة فيه بضعف السند بعد الانحجار الموجب للاطمينان بصدوره عن المعصوم عليه السلام الذي هو مناط الحجية والاعتبار .

مضافاً إلى تعليل المذكور في صحيح حرiz وهو ما عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا تنظر في المرات وأنت محرم لانه من الزينة) (٣) . وصحيح حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة (٤) وعقضاءها - كما ترى - هو عدم جواز كلما يتحقق به الزينة للمحرم ، وقال في الجواهر بعد ذكره خبر مسمع واعضاده بالتعليل المذكور في صحيح حماد وحرiz قال : (وبالمراسل

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٤٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤ و ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٤ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤

[كتاب الحج : ٢٥ ،]

ويجوز للسنة [١]

في الكافي : « لا يلبسه للزينة ، وبما ورد : « من كون الحاج اشعث اغبر » ، وغير ذلك مما يدل على عدم الترفه للحاج المنافي للزينة) ومن هنا ظهر ضعف ما هو المحكى عن ابني سعيد في النافع والجامع من القول بسكراهة لبس الخاتم للمحرم .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز لبس الخاتم له للسنة مما لا ينبغي الارتياح فيه وقد نفي عنه الخلاف في الجواهر ، وادعى عليه الاجماع ويمكن الاستدلال لذلك بوجوه :

(الاول) - الاصل .

(الثاني) - مفهوم ما دل على حرمة لبسه للزينة .

(الثالث) - إطلاق ما رواه نجيب عن ابى الحسن عليه السلام قال : لا بأس بلبس الخاتم للمحرم (١) وما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن اسماعيل قال : رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة (٢) ونحوهما غيرهما من الاخبار الماثورة عنهم - عليهم السلام - .

ولا يخفى : انه لا تنفع المعارضة بين هذه الاخبار وبين ما دل على حرمة لبس الخاتم على المحرم للزينة ، وذلك لان مقتضى التوفيق والجمع بينها هو حملها على ما إذا قصد به السنة ولا مجال للجمع بينها بحمل ما دل على الجواز على السكراهة لانه جمع حكى وقد ذكرنا غير مرة انه لا تصل التوبة اليه مادام كان الجمع الموضوعي ممكنا لتقدمه رتبة على الجمع الحكى ومن هنا ظهر ضعف ما هو خيرة المصنف - قدس سره - في النافع والمحكى عن الجامع من الجمع بين النصوص بالسكراهة .

ثم انه ينبغي هنا التنبيه على أمرين :

١ - قال في الجواهر : (وفي الذخيرة : « الظاهر ان المرجع في التفرقة بين

ما كان للسنة او الزينة الى القصد ، كما قاله جماعة من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ، إذ ليس ههنا هيئة تختص باحدهما دون الاخرى ، ونحوه في المسالك وحاشية الكركي ، ولا بأس به ، ولا ينافي ذلك تعليل السكحل المقتضى حرمة كل زينة وان لم تكن مقصودة لقوله عليه السلام في صحيح حرير المتقدم : (لا تكتحل المرأة بالسواد ان السواد زينة) وتعليل النظر في المرات المقتضى أيضا حرمة كل زينة مطلقا لقوله عليه السلام في صحيحه الآخر : (لا تنظر في المرات وأنت محرم لانه من الزينة) ، وذلك لتخصيصه بماورد في مانحن فيه .

ثم انه قال : (نعم يمكن دعوى الحرمة في المشترك مع قصد الزينة ، وان قصد معها غير هاعلى وجه الضم ، بل وعلى وجه الاستقلالية أيضا) . والحق في الفرض هو الحكم بالحرمة ، لان قصده السنة لا إقتضاء له بعد قصده الزينة به لاقتضائه الحرمة سواء كان معه عنوان آخر اولا . وهذا نظير ما إذا قصد المسافر في سفره الطاعة والمعصية فكما يحكم عليه بوجوب التمام عليه لان قصد الطاعة لا إقتضاء له وقصد المعصية يقتضى التمام فكذلك في مفروض المقام فتأمل . ثم انه قال : - قدس سره - ، اما إذا كان معا العلة فقد يقال بالجواز للاصل بعد عدم صدق اللبس للزينة .

٢ - أنه هل يختص حرمة لبس الخاتم بالرجل أم لا ؟ . الظاهر شمولها للمرأة لتصريح خبر مسمع وغيره بكون الحكم المزبور للمحرم لما فيه : (ألبس المحرم الخاتم ؟ . قال عليه السلام : لا يلبسه للزينة) ولا ينبغي الارتياب في شمول إطلاق المحرم لها ، فعليه بحكم بحرمة لبس الخاتم للمرأة المحرمة إذا كان من قصدها الزينة به ، فيقيد بذلك إطلاق ما دل على جواز لبسها الخاتم مطلقا ، وهو ما رواه مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ، ذهب) (١) .

وليس المرأة الحلى للزينة [١]

[١] ما أفاده الصنف - قدس سره - من حرمة لبس الحلى على المرأة للزينة مما لا إشكال فيه ، وقد صرح به غير واحد من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل لعله المشهور بل في المدارك نفي الاشكال فيه ؛ واستدل لذلك بصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (المحرمة تلبس الحلى كله إلا حلياً مشهوراً للزينة (١)) . وحسن الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : (تلبس المرأة الحلى كله إلا القرط المشهور والقلادة المشهورة (٢)) هذا بناءً على عدم تحقق الزينة إلا بالمشهور وإلا فلا يمكن الاستدلال بهما على الحكم بحرمة لبس الحلى للمرأة للزينة مطلقاً خصوصاً بصحيح محمد بن مسلم الذي يقتضى تقييد الحكم بالمشهور منه لا غيره .

تحقيق الكلام هو أنه قد ورد في أخبار الباب ما يدل على جواز لبس الحلى المعتاد لها ، كصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (إذا كان للمرأة حلى لم تحده للأحرام لم تنزع حليها) (٣) وهذا الحديث كما ترى يدل على جواز لبس الحلى المعتاد لها سواء كان مشهوراً للزينة أولاً ؛ فعليه يقع التعارض بينه وبين الأخبار المتقدمة بالعموم من وجه ، ولكن قد ورد أيضاً في أخبار الباب ما هو نص في جواز لبس القرطان من الذهب لها في صورة الاعتياد مع أنه زينة مشهورة ؛ وهو صحيح ابن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلى والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها أتزعه [أتزعه ظ] إذا حرمت أو تركه على حاله ؟ قال : تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها (٤) وبمقتضى ذلك يجمع بينها ، ويقال باختصاص حرمة لبس الحلى المشهور للزينة بصورة عدم اعتيادها تلبسها دون المعتاد ولا يعارضها خبر نضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألت عن المرأة

ومالم يعتد لبسه منه على الاولى [١] ولا بأس بما كان معتاداً لها [٢] ولكن يحرم عليها اظهارها لزوجها [٣]

الحرمة أى شئ تلبس من الثياب ؟ قال : تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران والورس ، ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل إلا من علة ، ولا تمس طيبا ، ولا تلبس حليا ولا فرنداً ولا بأس بالعلم بالثوب (١) لان اطلاق مادل على جواز لبس الحلى المعتاد لها يقيد بما إذا لم تتزين به لزوجها ، وإلا فلا يجوز لبسه لها .

[١] اختلفت آراء الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - فى لبس الحلى الغير المعتاد لبسه لها ، فذهب بعض منهم إلى الكراهة مع عدم قصده الزينة ، كصاحب النافع ومحكى الاقتصاد والاستبصار والتهذيب والجل والعقود والجامع ، ولعله يرجع إليه ما أفاده المصنف - قدس سره بقوله : (على الاولى) . وذهب بعض آخر منهم إلى الحرمة وهو المحكى عن القواعد والنهاية والمبسوط والسرائر بل فى المسالك : « هو المشهور ، ولكن قد عرفت آنفا ان مقتضى الجمع بين الاخبار هو حرمة لبس الحلى المشهور للزينة الذى يعتد لبسه إذا لم تتزين به لزوجها ؛ فالقول بالكراهة لا وجه له .

[٢] جواز لبس الحلى الذى كان معتاداً لها إذا لم يكن بقصد الزينة مما لا ينبغى الاشكال فيه وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل فى الجواهر نرى الخلاف عنه وفى كشف اللثام : « ادعى الاتفاق عليه ، واستدل لذلك بصحيح ابن الحجاج المتقدم فى صدر هذا المبحث .

[٣] ما أفاده المصنف - قدس سره من اختصاص حرمة اظهارها الحلى لخصوص زوجها

وإستعمال دهن فيه طيب ، فخرم بعد الاحرام ، وقبله إذا كان ريحه يبق
إلى بعد الاحرام [١]

كما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لان مقتضى صحيح ابن الحجاج المتقدم هو تحريم
إظهاره للرجال في مركبها ومسيرها ، وليس فيه ما يدل على الاختصاص بالزوج
لقوله عليه السلام فيه : (تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها) .
ويندرج فيه الزوج والخدام والمحارم وغيرها ؛ فلا وجه لتخصيص الحكم بالزوج ،
ولعل المصنف - قدس سره - انما خص الزوج لقوله عليه السلام في خبر نضر بن سويد
المتقدم : (ولا حليا تتزين به لزوجها) فانه - كما ترى - يقتضى عدم تحريم ظهوره
اغير زوجها ؛ ولكن لا يصلح جعل هذا دليلا على اختصاص الحكم بالزوج لاحتمال
ان يكون ذلك لاجل العادة ، وإلا فغيره اولى ان لا تتزين به ولا تظهر له الحل
كما هو واضح .

[١] ما أفاده - قدس سره - هو الصواب ؛ وهو المعروف بين الاصحاب
بل الظاهر أنه المتسالم عليه بينهم ، وقال في الجواهر : (بلا خلاف ولا إشكال ،
بل في المنتهى : « أجمع علمائنا على أنه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان
الطيبة ؛ كدهن الورد والبان والزيق ، وهو قول عامة أهل العلم وتجب له الفدية اجماعا ،
إلى أن قال : وعلى كل حال فلا إشكال كما لا خلاف في حرمة الادهان به بعده ،
بل وقبله إذ كان ريحه يبق إلى الاحرام ، كما في القواعد ومحكى النهاية والسرائر بل
في المدارك نسبته الى الاكثر ، لحرمة الطيب للمحرم ابتداء واستدامه . . . الخ
واستدل لذلك مضافا الى الاتفاق المزبور بصحيح ابن ابي عمير عن حماد عن
الحلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا
عنبر من أجل ان رائحته تبق في رأسك بعدما تحرم وأدهن بما شئت من الدهن حين

وكذا ما ليس بطيب اختياراً بعد الاحرام [١]

تريد ان تحرم ، فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (١) ، وبه يظهر ضعف ما حكى عن الجمل والعقود والوسيلة والمهذب من الكراهة لجوازه مادام محلاً غايته وجوب الازالة فوراً بعد الاحرام ، لانه كالاتجاه في مقابلة النص ، وكيف كان فلا يخفى ان فيه احتمالين .

(احدهما) : هو انه قبل ان يحرم يحرم عليه الدهن الذي فيه طيب ويبقى رائحته بعد الاحرام لاجل شم الطيب في الاحرام ، وأما بعد الاحرام فيحرم عليه مطلق الادهان سواء كان فيه طيب او لا .

(ثانيهما) : هو انه قبل الاحرام يحرم عليه الادهان بما فيه الطيب ويبقى رائحته بعد الاحرام من أجل شم الطيب في حال الاحرام ، وأما بعد الاحرام فيحرم عليه مطلق الدهن الذي فيه طيب سواء كان مما يبقى رائحته بعد الاحرام أو لا لكفاية ثبوته آناماً في الحكم بالحرمة ؛ ولكن مقتضى إطلاق الحديث هو الاول ثم أنه رواه الصدوق - رحمه الله تعالى - في العلل عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة قال : (سألته) وذكر مثله الا انه قال : (ولا عنبر تبق رائحته في رأسك . . . الى أن قال حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده وذكر الباقي مثله .

[١] وفاقاً للشهور ، بل عن ظاهر الخلاف الاجماع عليه ، لما عرفته آنفاً وبجملته من النصوص الكثيرة الدالة عليه - منها :

١ - صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك (٢) .

٢ - صحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تمس شيئاً من الطيب وأنت

وبجوز اضطراراً [١]

محرم ولا من الدهن (١) ونحوهما من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - ولا ينافيها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الرجل يدهن باى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل أن يغتسل للاحرام قال : ولا تجمر ثوباً للاحرامك (٢) وصحيح حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان لا يرى بأساً بأن تكتحل المرأة وتدهن وتغتسل بعد هذا كله للاحرام (٣) وخبر على بن الحكم عن الحسين بن أبي العلاء قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل ؟ قال : نعم فادهنا عنده بسليخة بأن وذكر أن أباه كان يدهن بعدما يغتسل للاحرام وأنه يدهن بالدهن ما لم يكن [فيه خ] غاليه او دهنه فيه مسك أو عنبر (٤) وصحيح هشام بن سالم قال : قال له ابن أبي يعفور : ما تقول في دهنه بعد الغسل للاحرام ؟ فقال : قبل وبعد ومع ، ليس به بأس ؛ قال : ثم دعا بقارورة بأن سليخة ليس فيه شئ فامرنا فادهنا منها (٥) . لعدم دلالتها على جواز الادهان بعد الاحرام كما لا يخفى .

فتحصل : أنه يحرم عليه الادهان بعد الاحرام اختياراً ، وفاقاً للمشهور ، وخلافاً لصريح المفيد وظاهر المحكى عن الجمل والعقود والكافي والمراسم ، للاصل المقطوع بما سمعت .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز التدهين بعد الاحرام إذا اضطر إلى ذلك هو الصواب ، قال في الجواهر : (بل لا أجد فيه خلافاً بل الاجماع بقسميه عليه) وللضرورة المبيحة للخطورات ، لكن الضرورات كما ذكرنا غير مرة تتقدر بقدرها ؛ فإذا توقف ذلك على استعمال الدهن الذى ليس فيه طيب تعين ذلك عليه ، فلا يجوز له حينئذ أن يتعدى إلى الدهن الذى فيه طيب ، إلا إذا توقف

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

(٢ و ٣ و ٤ و ٥) الوسائل ج ٢ الباب ٣٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢٥١ و ٢٥٤ و ٢٥٥

وإزالة الشعر قليله وكثيره ومع الضرورة لاثم ١١١ . . .

اندفاع الضرورة عليه ولذا تضمنت النصوص الاضطرار إلى إستعمال الدهن الزيت والسمن والاهالة في صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدم فليبط وليداوه بسمن أو زيت (١) . وفي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما - عليهما السلام قال : سألته عن محرم تشققت يداه ؟ . قال : فقال : يدهنهما بزيت أو سمن أو اهالة (٢) وعن ابن الحسن الاحمسي قال : سأل أبا عبد الله عليه السلام سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثرة أو الدم ؟ . فقال : اجعل عليه بنفسج وأشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة (٣) وعن أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (في الاحتجاج) عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه يسأله عن المحرم هل يجوز له أن يصير على أبطيه المرتك أو التوتيا لريح العرق أم لا يجوز ؟ فاجاب عليه السلام يجوز ذلك وبالله التوفيق (٤) .

[١] من المحرمات على المحرم إزالة الشعر ، هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وقال في الجواهر عند شرح قول الماتن : (حتى الشعرة ونصفها عن الرأس أو اللحية أو الابط أو غيرها بالخلق أو القص أو النتف أو النورة أو غيرها بلا خلاف أجده فيه ؛ بل الاجماع بقسميه عليه ؛ بل في التذكرة وهي إجماع العلماء ، مضافا إلى كون بعض أفرادها ترفها وإلى قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) (٥) وإلى مفهوم قوله تعالى أيضا (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) (٦) (الخ) . واستدل لذلك صاحب الجواهر - قدس سره - كما عرفت بوجوه :

١ و ٢ و ٣ و ٤ الوسائل ج ٢ الباب ٣١ من ابواب ترك الاحرام الحديث
١ و ٢ و ٣ و ٤

(٥) سورة البقرة في الآية ١٩٢

[كتاب الحج : ٢٦]

(الاول) - الاجماع . و (فيه) : ان المعتبر منه هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام لا المدركى ، ومن المحتمل أن يكون استناد المجمعين في هذا المقام إلى الوجوه الآتية ؛ فلا عبرة به .

(الثاني) - كون بعض أفراد ترفها ومنافات ذلك كون الحاج أشعث وأغبر . و (فيه) : ان كون الحاج كذلك وان كان أمراً مرغوباً فيه ، ولكنه ليس واجباً فلا يدل على المطلوب .

(الثالث) - الآيتان المتقدمتان و (فيه) : أنه لا يمكن الاستدلال بهما على المدعى مطلقاً ، لاختصاصهما بحلق شعر الرأس كما لا يخفى .

(الرابع) - الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام - وهي على طائفتين : (الأولى) - ما دلت على ثبوت الكفارة إذا أزال شعره منها : صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : من حلق رأسه أو نتف أبطه ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم (١) . ومنها : صحيح حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً في يده (٢) ونحوهما غيرهما من الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام - ولكن لا يتم الإستدلال بهذه الطائفة من الاخبار على المدعى إلا بناءً على تسليم ثبوت الملازمة بين الكفارة والحرمة .

(الثانية) - ما دلت على الحرمة فنما : صحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبي عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه ؟ . قال : باظافيره ما لم يدم أو يقطع

١ « الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٩

الشعر (١) . ومنها خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه (٢) . ومنها : صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم يحتجم ؟ قال : لا إلا أن لا يجد بدأ فليحتجم ولا يخلق مكان المحاجم (٣) . ومنها صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يخلق أو يقطع الشعر) (٤) إلى غير ذلك من النصوص المروية عنهم - عليهم السلام - الدالة على المدعى .

وقد تحصل : أن المدرك في الحكم بحرمة إزالة الشعر هو الطائفة الثانية من الاخبار الدالة على الحرمة . ولكن لا يتم الاستدلال بها على الحرمة مطلقا سواء كان من شعر الرأس أو غيره ، لاختصاصها - كما ترى - بشعر خاص . ثم أن تحقيق الكلام في هذه المسألة يتوقف على بيان أمور .

١ - أن مقتضى بعض الطائفة الأولى من الاخبار كصحيح الحلبي - كما ترى - هو حرمة إزالة الشعر على المحرم مطلقا بناء على ثبوت الملازمة بين الكفارة والحرمة من دون إختصاصه بشعر دون شعر . وأما القول بانصرافه إلى شعر الرأس ، بما لا وجه له ، لعدم الانصراف في البين أولا ، وعلى فرض ثبوته فبدوى ثانيا ، فلا عبرة به في تقييد ما دل على حرمة إزالة الشعر مطلقا لعدم كون كالقرنية الحافة بالكلام الذي هو الضابط في الانصراف الصالح لتقييد الاطلاق على ما عرفته غير مرة ، والاخبار الواردة في خصوص شعر الرأس والآية الشريفة المتقدمة وهي : (ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) لا تصلح لتقييد الاطلاق ، لانه لا يتم في ما نحن فيه ضابط باب الاطلاق والتقييد ، وهو التنافي الموجب للحمل ، لانهما مثبتان .

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧٣ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٣

(٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٥

هناك بناء على تسليم الملازمة وأما بناء على عدم تسليم ذلك فيحكم ثبوت الكفارة في إزالة كل شعر سواء كان من شعر الرأس أو غيره، لاطلاق قوله يُجْزَى في صحيح الحلبي المتقدم: (ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه أن يطعم مسكينا في يده) ولكن لا يمكن الحكم بجرمة إزالة كل شعر . لاختصاصها بما دل عليه النص والمفروض أنه لم يرد دليل مطلق يشمل كل شعر ، وأما ما في نسخ الرضوى على ما نقل عنه : (ولا يأخذ المحرم شيئا من شعره) وان دل على حرمة إزالة الشعر مطلقا وليكنه - كما ترى - لا يتم الاستدلال به من وجوه :

والحاصل : أنه لا يمكن الحكم بجرمة إزالة كل شعر ، لعدم قيام دليل معتبر عليه ، وإذا شك فالرجع في الفرد المشكوك هو البراءة من الحرمة والكرامة . نعم الاحتياط من جهة وجود القول بالحرمة في المسألة مطلب آخر .

٢ - أنه قد عرفت ان الدليل للحكم بالحرمة مطلقا في مفروض المقام منحصرا بما مر من صحيح الحلبي ، وليكنه - كما ترى - مختص بانتف فعليه لا يمكن الحكم بجرمة إزالة الشعر إذا كان بغيره . نعم ، ما مر عن بعض نسخ الرضوى وان كان مطلقا ولكن قد عرفت انه لا عبرة به اللهم إلا أن يقال ان الظاهر من النتف وغيره المذكور في الاخبار هو مطلق الازالة فاخصاصه بالذكر انما يكون من باب المثال لكنه مشكل ، وذلك لان حمله على المثال خلاف الظاهر ولا يصار اليه إلا بالدليل .

ان قلت : يمكن التعدى عن المورد وهو نتف الشعر إلى غيره وهو إزالته باى نحو كان بوحدة المناط . قلت : قد ذكرنا غير مرة ان المعتبر منه هو القطعى الذى لا يمكن تحصيله فى الشرعيات وغاية ما يحصل هو الظن ولا دليل على اعتباره ونفس الشك فى الحجية كاف فى الحكم بعدم حجيته . نعم ؛ إذا حصل العلم بالمناط

وان ذكره فيه كان من باب المثال فلا يحصى حيثئذ عن التعدى .

ثم أنه قد يستدل لذلك بالاجماع ؛ ولكنه أيضا مشكل ، لاحتمال كونه مدر كيا بل يمكن القطع بذلك ولكنه مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فتأمل
٣ - انه بناء على حرمة إزالة الشعر مطلقا انما يكون ذلك مختصا بحال الاختيار ؛ وأما في حال الاضطرار فلا بأس به ؛ كما قد صرح به غير واحد من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - وفي المدارك : (وأما جواز ازالته مع الضرورة فوضع وفاق بين العلماء) وفي الجواهر أيضا بعد ما حكم بحرمة إزالة الشعر مطلقا قال : (نعم مع الضرورة من أذية قل أو قروح أو صداع أو حر أو غير ذلك لا أثم ، بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه ... الخ)

ويدل عليه - مضافا إلى الاصل ، ونفى الحرج - الآية الشريفة وهي : (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) ومارواه محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن (يعنى ابن أبي نجران) عن حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصارى والقمل يتناثر من رأسه ، وهو محرم ، فقال عليه السلام : « أتو ذيك هوامك ؟ » ، فقال : نعم قال : فانزلت هذه الآية [فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل الصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة قال : وقال أبو عبد الله عليه السلام : وكل شئ في القرآن : أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شئ في القرآن : فمن لم يجد ، فعليه كذا ، فالاول بالخيار (١) ورواه

الكليني رحمه الله تعالى عن علي عن أبيه عن حريز عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام مثله إلا أنه قال : (فالاول الخيار) وخبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله تعالى في كتابه : « فمن كان منكم . . . » إلى أن قال فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى مملا ينبغي للحرم إذا كان صحيحا فصيام ثلاثة أيام والصدقة على عشرة مساكين يشبههم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وإنما عليه واحد من ذلك (١) ومارواه محمد بن علي بن الحسين قال مر النبي ﷺ على كعب بن عجرة الانصاري وهو محرم وقد أكل القمل رأسه وحاجبيه وعينه ؟ فقال رسول الله ﷺ : ما كنت أرى أن الأمر يبلغ ما أرى ، فأمره فنسك نسكا لحلق رأسه ، لقول عز وجل : [فمن كان . . .] إلى أن قال : فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر (٢) إلى غير ذلك من النصوص المروية عنهم - عليهم السلام - الدالة على المدعى .

٤ - أنه هل يختص الكفارة في صورة ما إذا اضطر إلى حلق الشعر وإزالته بما إذا كان رفع الشعر لاجل أذيته بشئ آخر أوجب الشعر كالقملة والحرارة أو يعم حتى ما إذا كان نفس الشعر مضراً كما إذا كان نابتاً في العين أو طال شعر الحاجبين بحيث غطى العين أو طال شعر الشارب بحيث غطى الفم به ، ذهب جماعة من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - إلى الاول ، فمنهم صاحب المنتهى حيث قال : على ما حكى عنه صاحب المدارك - قدس سره - (لو كان له عذر من مرض أو وقع في رأسه قل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعاً للآية والأحاديث السابقة ثم ينظر فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر ؛ فلا فدية عليه ، كما لو نبت في عينه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الابصار ؛ لأن الشعر أضربه فكان له إزالة

ضرره ، كالصيد إذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر لسكن لا يتمكن من ازالة الاذى إلا بخلق الشعر كالقمل والقروح برأسه والصداع من الحر بكثرة وجبت الفدية ، لانه قطع الشعر لازالة ضرر عينه. فصار كما لو أكل الصيد للخمصة لا يقال : القمل من ضرر الشعر والحر سببه كثرة الشعر فكأن الضرر منه أيضا ، لانا نقول : ليس القمل من الشعر وانما لا يمكنه المقام إلا بالرأس ذى الشعر، فهو محل لاسبب ، وكذلك الحر من الزمان ؛ لان الشعر يوجد في البرد ولا يتأذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليسا من الشعر) .

ومنهم صاحب الدروس - قدس سره - حيث قال على ما حكاه صاحب الجواهر : (لو نبت في عينيه شعر أو طال حاجبه فغطى عينيه فزاله فلا فدية ولو تأذى بكثرة الشعر في الحر فزاله فدى ، والفرق لحوق الضرر من الشعر في الاول ومن الزمان في الثاني ؛ وفي ازالته لدفع القمل الفدية ؛ لانه محل المؤذى ؟ .

وفي كشف اللثام ابعدهما ذكر جواز الازالة للضرورة وقال على ما في الجواهر : (لكن لا يسقط شئ من ذلك الفدية للنصوص إلا في الشعر النابت في العينين والحاجب الذى طال فغطى العين) ففي المنتهى والتحرير والتذكرة والدروس : (ان لافدية لازالتهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصايل) .

هذا ولسكن في المدارك بعد ان حكى ما سمعته من المنتهى قال : (وهو غير واضح والمتجه : لزوم الفدية إذا كانت الازالة بسبب المرض أو الاذى الحاصل في الرأس مطلقا ، لاطلاق الآية الشريفة دون ما عدا ذلك ، لان الضرورة مسوغة لازالته والفدية منتفية بالاصل .

والاقوى في النظر هو الحكم بلزوم الفدية مطلقا سواء كان الضرر الحاصل له من نفس الشعر أو من غيره من القمل والصداع الناشى من كثرة الشعر ، بل لا

فرق بين الرأس وغيره من الاعضاء ، لما سمعته في خبر عمر بن يزيد الشامل له وغيره ، ضرورة : صدق الاذى على الجميع الموجب لجواز إزالة الشعر الموجب للكفارة ، وأما أخصية المورد في بعض الاخبار الدالة على جواز الحلق مع الضرورة للاختصاص فيه بما إذا كان التضرر بالقمل أو الصداع ، فلا يوجب تقييد المطلق ، لعدم التعارض بينهما على ما حقق في محله .

٥ - انه لو قطع يده وعليها شعر فهل يصح أن يقال انه قطع الشعر كي يحكم بشبوت الكفارة فيه كما يقال في مسألة الدية ان قاطع الكف قاطع للاصابع أولا ؟ قال في المدارك : (فقد قطع العلامة وغيره بانه لا يضمن الشعر ، لانه تابع لليد فلا ينفرد بالضمان واليد لا يضمن فديتها فكذلك التابع ولا بأس به) وفي الجواهر : (ولو قطع عضواً مثلاً كان عليه شعر أو ظفر لم يتعلق بزوالهما شيء كما في التذكرة والمنتهى لخروجه عن مفهوم ازالتها عرفاً فضلاً عن القص والقلم والحلق والتنف وما ثبت في القصاص من صدق قطع الاصبع بقطع الكف أو بعضه فدليله ؛ فما في الدروس من التردد فيه لقوله : « لو قلع جلدة عليها شعر قليل لا يضمن » في غير محله) .

٦ - انه لا ينبغي الاشكال في انه كما يحرم على المحرم أخذ شعر نفسه كذلك يحرم عليه أخذ شعر محل كما أفاده صاحب المدارك والجواهر وغيرهما من الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - لصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (١) . وظاهر النهي هو الحرمة ، كما هو واضح ، ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه الشيخ - رحمه الله تعالى - في الخلاف من القول بجوازه للأصل لانه لا مجال له لسكونه مقطوعاً بالدليل ، فتدبر . هذا بالنسبة إلى الحكم

بالحرمة وأما الكفارة فيمكن ان يقال بعدم ثبوتها عليه، لان مقتضى الاصل عدمها بعد ظهور الادلة المتقدمة في غير ذلك فلاحظ وتأمل والله الهادي إلى الصواب .

٧ - انه هل يجوز للمحرم ان يزيل شعر محرم آخر أو لا ؟ . المعروف بين الاصحاب هو الثاني بل قال في الجواهر : (ان الظاهر عدم الخلاف ، بل ولا إشكال في عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم غيره ، بل في المدارك الاجماع ... الخ) . والافوى في النظر هو الحرمة وفاقا للشهور ويقتضيه - مضافا لاتفاق المزبور - اطلاق الادلة ، لانه حسب المستفاد من إطلاقها هو عدم وقوع ذلك في الخارج من أى شخص كان فتدبر . وأما الانصراف إلى شعر نفسه فلا عبرة به لانه بدوى فتدبر .

٨ - ان الظاهر : كون المحرم هو ازالة الشعر الحاصلة من الحلق والتنف ونحوهما ، فلا بأس بالحك الذي لم يعلم بترتبها عليه ولم يكن قاصداً منه ذلك ، ولعل قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار في جواب السؤال عن كيفية حك الرأس : (باظافيره) : ظاهر فيما ذكرنا وأما وجوب الفداء على الشعر الساقط . بمس اللحية على القول به فانما يكون من قبيل وجوبه على الناسى والغافل عند القائل به ، وكيف كان فيدل على ثبوت الفداء ما رواه صفوان عن أبي سعيد عن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم إذا مس لحيته فوق منها شعرة ؟ . قال : « يطعم كفأ من طعام او كفين ، (١) وصحيح معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان ؟ قال : يطعم شيئاً (٢) وصحيح هشام بن سالم قال : قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث (٢١ و ٢٢)

وتغطية الرأس [١]

وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليصدق بكف من طعام أو كف من سويق (١) ورواه الصدوق بإسناده عن هشام مثله إلا أنه قال : (بكف من كمك أو سويق) ونحوها غيرها من الأخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - الدالة على المدعى . وأما ما رواه أبو جعفر عن الحسن بن علي بن فضال عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات ييقن في يده خطأ أو عمدًا ؟ فقال : لا يضره (٢) فقد حملة الشيخ - قدس سره - على نفي العقاب وقال (لأن من تصدق بكف من طعام لم يستنصر بذلك) ويمكن الحمل على الإنكار وعلى تعدد العبث دون التنف مضافا إلى أنه كما ترى غير صريح في عدم وجوب الكفارة فترفع اليد عنه لاجل الأخبار المتقدمة .

«إيقاظ» وهو أنه إذا مس لحيته فسقط شعره ولم يدركه أنه كان مقطوعا فسقط بالمس أو انقطع به فمقتضى البراءة أنه لا شيء عليه وكيف كان فيأتي أن شاء الله تعالى تمام البحث في أطراف هذه المسألة في مبحث الكفارات .

[١] ومن المحرمات على المحرم تغطية الرجل رأسه وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه .. الخ) . بل قال في التذكرة : (يحرم على الرجل حالة الإحرام تغطية رأسه اختياراً باجماع العلماء) . ويدل عليه مضافا إلى الاتفاق المزبور جملة من النصوص الكثيرة المروية عنهم - عليهم السلام - - منها : ما رواه صفوان عن عبد الرحمن قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد في أذنيه يغطيها ؟ قال : لا (٣) . ومنها : حسنة عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٨٥

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام الحديث ١

السلام قال : (المحرمة لا تنتقب ، لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه (١) . ومنها صحيح حماد بن عيسى عن حريز قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم غطى رأسه ناسيا ؟ قال : (يلقي القناع عن رأسه ويلبى ولا شيء عليه) (٢) ومنها : مارواه الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : عن الرجل المحرم يريد أن ينام يغطي وجهه من الذباب ؟ قال : نعم ولا يخرم رأسه ، والمرأة لا بأس ان تغطي وجهها كله (٣) ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به وقال : أترى أن أستتر بطرف ثوبي ؟ قال : لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (٤) إلى غير ذلك من النصوص الدالة على المدعى .

ثم ان تنقيح المسألة يتم ببيان جهات :

(الاولى) - انه ليس المراد من الرأس ما يقابل البدن كما في الغسل بل المراد منه هو ما يقابل الوجه كما في الوضوء بدليل جعله في الحديث في قبال الوجه كما في قوله عليه السلام في مارواه جعفر عن أبيه عليه السلام (احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه) (٥) ثم أنه قد ذكر جمع من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - أيضا ان المراد بالرأس هنا منابت الشعر خاصة حقيقة أو حكما وظاهرهم خروج الأذنين منه وبه صرح في المسالك على ما حكاه صاحب المدارك ، ويمكن على كل حال سواء قلنا بذلك أولا لا بد من الحكم بحرمة تغطيتهما ؛ وذلك لصحيح الحجاج قال : سألت

(١ و ٢ و ٣) الوسائل ج ٢ الباب ٥٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢ و ٣ و ٤

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤

(٥) الوسائل ج ٢ الباب ٥٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢ وفي باب ٦٧ الحديث ٣

أبالحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيها؟ قال لا: (١) فعليه لا يقدح حيثئذ شهادة قوله عليه السلام في الصحيح: (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) أو العرف أو غير ذلك، لعدم معارضتهم مع النص الصريح. نعم، يجدى البحث عن ذلك بالنسبة إلى غير الأذنين مما هو خارج عن منبت الشعر ولم يرد دليل تعبدى على جواز تغطيته.

(الثانية) - ان مقتضى إطلاق الأخبار الواردة في المقام هو عدم الفرق في حرمة التغطية بين جميع أفرادها من المعتاد منها، كالعمامة والقلنسوة، أو غيره كالثوب والطين والدواء والحناء وحمل متاع يستره وطبق ونحوه، وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - وفي الجواهر: (كما قد صرح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافاً؛ بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا... الخ) ولكن في المدارك بعد ما نقل عن العلامة ما يدل على الفرق في التحريم بين أن يغطي رأسه بالمعتاد أو بغيره قال: (وهو غير واضح؛ لان المنهى في الروايات المعتبرة تخمير الرأس ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا مطلق الستر، مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على ما هو المتعارف فيه وهو الستر بالمعتاد... الخ) وتبعه على ذلك في الذخيرة على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره - و (فيه): مضافاً إلى قوله عليه السلام في حسنة عبد الله بن ميمون المتقدمة: (إحرام الرجل في رأسه) وغيره من الاطلاقات واستثناء عصابة القرية من حرمة ستر الرأس الذي سيتضح لك مدركه في الجهة السادسة: ان النهى - عن ارتباس المحرم في الماء وإدخال الرأس فيه في الاخبار الكثيرة التي سنذكرها عند تعرض المصنف لحكم ما في معنى التغطية بناءً على أنه من التغطية أو بمعناها ولذا لا يختص ذلك بالماء - ظاهر في عدم إعتبار

المتعارف من الساتر وكذا ما سيجيء . - ان شاء الله تعالى - من الاخبار الدالة على منع المحرمة من تغطية وجهها بالمروحة بناء على انها من غير المتعارف ، اذ من المعلوم تساويهما في ذلك غاية الامر يسكون الاختلاف بينهما في محل إحرامهما بالوجه والرأس . وكيف كان فذلك كله كان الحكم مطلقا في مقروض المقام مفروغا عنه عند الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وقد نفى الخلاف في كلام بعضهم ، وظاهر بعضهم : الاجماع عليه والحاصل : ان الحكم في ما نحن فيه يدور مدار تحقق التغطية ولو حصلت بما ليس معتادا له .

هذا ولكن في التحرير والمنتهى جواز التلبيد له بان يطلى رأسه بمسل أو صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الديب وقال روى ابن عمر قال : (رأيت رسول الله ﷺ يهل ملبداً) وحكاة في التذكرة عن الحنابلة ، وقد يشعر صحيح زرارة بمعرفة ذلك سابقا لسؤال الصادق عليه السلام عن المحرم يحك رأسه أو يغتسل بالماء ؟ قال : يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ، ولا بأس أن يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبداً فان كان ملبداً فلا يفيض على رأسه الماء إلا من إحتلام (١) . بل عن المقنع والدروس الفتوى بمضمونه ، ولكن قال في الجواهر (وان كان هو غير صريح في جوازه مطلقا فضلا عنه إختياراً ، ولعل منع الملبد عن الصب إحترازاً عن سقوط الشعر ، وعلى كل حال فلا ريب في ان الأحوط ان لم يكن أقوى إجتنابه إذا كان بحيث يستر بعض الرأس . نعم ، لا بأس بالتوسد بالوسادة أو العمامة المذكورة كما صرح به في التذكرة حيث قال على ما حكاها صاحب المدارك : (ولو توسد بوسادة فلا بأس ، وكذا لو توسد بعمامة مكورة ، لأن المتوسد يطلق عليه عرفاً أنه مكشوف الرأس وأستحسنه صاحب المدارك - قدس

سره - وأختاره صاحب الجواهر أيضا .

ثم أنه إذا شك مورد في صدق في هذا العنوان ، كما إذا وضع مقدار قليل من الحنا على رأسه أو طرح ثوب رقيق عليه بحيث يرى الرأس أو وضع طبق خبز عليه مثلاً فيئذ فالمرجع هو البرائة في .

(الثالثة) - لو ستر رأسه بيده أو ببعض أعضائه فالأقوى جوازه - كما أختاره العلامة في المنتهى والتذكرة والشيخ في المبسوط على ما هو المحكى عنهما - ويدل على ذلك - مضافاً إلى الأصل وعدم صدق الستر عرفاً به وإن الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم ذلك ، ولذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه في الصلاة ووجوب مسح الرأس في الوضوء المقتضى لستره باليد في الجملة - خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر . . . الخ (١) وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا يستر بعض جسده ببعض (٢) وما رواه المعلى ابن الخنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يستر المحرم من حر الشمس بثوب ولا بأس أن يستر بعضه ببعض (٣) ولما كان في الدروس : (وإيس صريحاً في الدلالة فالأولى المنع) واستشكله في التحرير ولكن وفيه أن الظهور في ذلك كناف في الحكم بالجواز كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - .

(الرابعة) - أنه لو وضع على رأسه شيئاً ولم يكن ملاصقاً به بل رفعه عنه بآلة ولم يصبه فهل يجوز ذلك أو لا ؟ قال في المسالك : (والمفهوم من الغطاء ما كان

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢٥٣ وورد أيضاً صحيح معاوية في الباب ٦٧ الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام الحديث

ملاصقا ؛ فلو رفعه عن الرأس بآلة بحيث يستر عنه الشمس ولم يصبه فالظاهر جوازه ولكن ما أفاده - قدس سره - إنما يتم ان اريد من الجواز من حيث التغطية ، لان مفروض المقام لا يصدق عليه عنوان أنه (غطى رأسه) ولم يتحقق ايضا بهذا العمل عنوان آخر محرم عليه ، وإلا فلا يجوز في المفروض المقام وان لم يصدق عليه عنوان التغطية ولذا لا يمكن الحكم من هذه الجهة . ولكن يحكم بها من جهة أخرى وهو تحقق عنوان التظليل الذي ستعرف الكلام فيه مفصلا عند تعرض المصنف - قدس سره - له .

(الخامسة) أنه هل يحرم ستر بعض الرأس أيضا أولا ؟ . قال في المنتهى : (يحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطيته لان النهى عن إدخال الشئ في الوجود يستلزم النهى عن إدخال ابعاضه) وقال في المدارك بعد نقل كلام المنتهى : (وهو جيد لو ثبت ما ذكره ، لكنه غير ثابت والاجود الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول لا بئى وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به وقال : أترى أن استتر بطرف ثوبى ؟ . قال : لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (١) فان إطلاق النهى عن إصابة الثوب الرأس يقتضى ذلك كما هو واضح فتأمل .

(السادسة) - أنه قد أستثنى من حرمة تغطية الرأس شيان : (الأول) - عصامة القربة على رأسه فانه جاز وان تحقق بهاستر بعض الرأس إختياراً وإضطراراً ، وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - ، بل الظاهر انه المتسالم عليه بينهم ولم ينقل الخلاف من أحد منهم ، وقد نفي الخلاف عنه في الجواهر ؛ ويدل عليه مضافاً إلى الاتفاق المزبور صحيح محمد بن مسلم أنه سأل

أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع عصامة القربة على رأسه إذا استسقى؟ قال : نعم . (١) وهو كما ترى مطلق لا يمكن تقييده بالضرورة

(الثاني) - عصامة الصداع وهو أيضاً لا ينبغي الكلام والخلاف فيه وأنه هو المتسالم عليه بينهم ، ويدل عليه صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يعصب المحرم رأسه من الصداع (٢) وفي كشف اللثام بعد ما ذكر صحيح معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم قال : (وعمل بهما الاصحاح في المقنع تجوز عصامة القربة وفي التهذيب والنهاية والمبسوط والسرائر والجامع والتحرير والتذكرة والمنتهى تجوز التعصب لحاجة وأطلق ابن حمزة التعصب ...) ولا يخفى : أنه ليس في البين دليل على التعميم كي يحكم بجواز ذلك لمطلق الحاجة ، بل ظاهر قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان المتقدم : (لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك) خلافه . اللهم إلا أن يدعى ذلك في خصوص التعصب ولكن إذالم يصل فيه إلى حد الضرورة لا يمكننا المساعدة عليه أيضاً فتدبر والله الهادي إلى الصواب .

(إيقاظ) - أنه أستدل العلامة - رحمه الله تعالى - في المنتهى على ما في المدارك على جواز العصامة الرأس من الصداع (بانه غير ساتر لجميع العضو فكان ساتعاً كستر النعل) وهذا كلامه منه مناف لما ذكره ماتقدم هنا في الجهة الخامسة عند البحث عن حرمة تغطية بعض الرأس : (من أن ستر البعض كستر السكل كما هو واضح فتدبر .

(السابعة) - أن مقتضى ظاهر بعض النصوص السابقة هو حرمة تغطية الرجل المحرم رأسه حتى في حال النوم ، وهو الحق . وأما خبر زرارة عن أحدهما

١ « الوسائل ج ٢ الباب ٥٧ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١ »

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٥٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

وفي معناه الارتماس [١].

عليه السلام في المحرم؟ قال: له أن يغطي رأسه ووجهه إذا أراد أن ينام (١) فلا يصلح لمعارضته مع ما دل على الحرمة وذلك أما (أولاً): فلضعف سنده. وأما (ثانياً): على فرض تسليم تماميته من حيث السند اعراض الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عنه الموجب لخروجه عن حيز دليل الحجية والاعتبار، فلا عبرة به، ويمكن أن يحمل على صورة الضرورة. ويمكن أن يشهد لذلك بمادل على جواز ذلك عند الضرورة كصحيح معاوية بن وهب ومحمد بن مسلم المتقدمين فتأمل.

(الثامنة) - ان ما ذكرنا من حرمة التغطية انما يختص بحال الاختيار وأما في حال الاضطرار فلا إشكال ولا خلاف في تغطية رأسه، لعموم ما دل على كون الضرورة مبيحة للمحظورات، وقد ورد في مانحن ما يدل على الجواز في خصوص بعض أفراد الضرورة، كما في صحيح معاوية بن وهب المتقدم ذكره في الجهة السادسة قال عليه السلام: (لا بأس أن يعصب المحرم رأسه من الصداع) وفي صحيح محمد بن مسلم المتقدم ذكره أيضاً هناك: (المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ قال: نعم) [١] ما أفاده المصنف - قدس سره - ان في معنى التغطية الارتماس في الماء

هو الصواب، ولا ينبغي الاشكال فيه، وهو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع عليه بقسميه . . الخ) ويدل عليه مضافاً إلى الاتفاق المزبور صحيح عبد الرحمن (يعني ابن أبي نجران) عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: لا تمس الريحان وأنت محرم . . . إلى أن قال: ولا ترمس في ماء تدخل فيه رأسك (٢)

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٥٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

وصحيح حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (ولا يرمس المحرم في الماء . (١) وصحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يرمس المحرم في الماء ولا الصائم (٢) وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في (قرب الاسناد) عن محمد بن خالد عن إسماعيل بن عبد الخالق قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يدخل (الرجل) الصائم رأسه في الماء ؟ قال : لا ولا المحرم ، وقال : ومررت ببركة بني فلان وفيها قوم محرمون يترامسون وقفت عليهم فقلت لهم : انكم تصنعون ما لا يحل لكم (٣) ونحوها غيرها من الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام - الدالة على المدعى .

ثم ان تنقيح المسألة يتوقف على بيان أمور :

(الأول) - انه حسب الاستفادة من صحيح عبد الله بن سنان ان المراد من الارتماس هنا هو إدخال الرأس في الماء .

(الثاني) أنه لا فرق في الحكم بالحرمة بين إدخال الرأس في الماء وبين ادخاله في غيره من المايعات بعد ان كان الموضوع للحرمة هو التغطية .

(الثالث) - ان مقتضى اخبار الباب هو عدم جواز رمس بعض رأسه أيضا في الماء كما لا يجوز له رمس كله فيه .

(الرابع) - أنه هل يجوز غسل الرأس باضافة الماء عليه أولا ؟ . والظاهر انه لا خلاف ولا إشكال في جواز ذلك عليه ، بل قال في التذكرة : (ويجوز للمحرم أن يغسل رأسه ويفيض عليه الماء إجماعا ؛ لانه لا يطلق عليه اسم التغطية ، وليس هو في معناها كالارتماس) على ما هو المحكى عنه ويدل عليه - مضافا إلى ما ذكر - جملة من الروايات الواردة عنهم - عليهم السلام - منها :

- ١ - صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء ويميز الشعر بأنامله بعضه من بعض (١).
- ٢ - صحيح يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل؟ فقال: نعم يفيض الماء على رأسه ولا يداك (٢).
- ٣ - صحيح زرارة قال: سألت عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء فقال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا بأس بان يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبداً فلا تفيض على رأسه الماء إلا من إحتمال (٣).
- (الخامس) - ان مقتضى إطلاق الاخبار المتقدمة هو عدم الفرق بين الغسل الواجب والمندوب بل يجوز له الغسل «بفتح الغين» أيضاً كذلك، لما عرفت في الأمر الأول من ان المراد من الارتاس هنا هو إدخال الرأس في الماء فتأمل.

«جواز تغطية الوجه للرجل»

المحرم وعدمه

اختلف الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في جواز تغطية الوجه للرجل المحرم وعدمه على قوانين:

(الأول) - الجواز وهو منسوب إلى الاكثر بل قال في الجواهر: (وأما الوجه فالمشهور جوازه بل في الخلاف والتذكرة والمنتهى الاجتماع عليه للاصل والنصوص السابقة وتخمين وجه المحرم إذامات دون رأسه ولقطع التفصيل الشركة

في قوله ﷺ (إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها... الخ) (الثاني) — عدم الجواز وهو خيرة ابن أبي العقيل . وأستدل للقول الأول — مضافاً إلى ما عرفته في كلام صاحب الجواهر — بجملة من النصوص الكثيرة الواردة عنهم - عليهم السلام — منها ما رواه محمد بن سنان عن عبد الملك القمي قال قلت لأبي عبد الله ﷺ : الرجل يتوضأ ثم يخلل وجهه بالمنديل يخمره كاه ؟ قال : لا بأس (١) ومنها : صحيح منصور بن حازم قال : رأيت أبا عبد الله ﷺ وقد توضأ وهو محرم ثم أخذ مندلاً فمسح به وجهه (٢) : ومنها صحيح حفص البخترى عن جعفر عن أبيه عن علي بن عبد الله ﷺ قال : المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار إلى طرار شعره (*) (٣) ومنها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ﷺ قال : سألته عن المحرم هل يصلح له أن يطرح الثوب على وجهه من الذناب وينام ؟ قال : لا بأس (٤) ونحوها غيرها من الاخبار .

نعم في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال : يكره للمحرم أن يجوز بثوبه فوق أنفه ولا بأس أن يمد المحرم ثوبه حتى يبلغ أنفه (٥) وفي صحيح حفص البخترى وهشام بن الحكم جميعاً عن أبي عبد الله ﷺ قال : انما يكره للمحرم أن يجوز بثوبه أنفه من أسفل وقال ﷺ (أضح لمن أحرمت له) (٦) وبما ذكرنا ظهر لك ضعف ما ذهب إليه ابن أبي العقيل من القول بالحرمة .

(*) قال في الحقائق : « طرارة شعره أي منتهى شعره وهو القصاص الذي هو منتهى حد الوجه من الاعلى وفي اللغة : « أن طرة الوادي والنهر شفيره وطرة كل شيء طرفه »

(١ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٥٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢ و ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٨

(٥ و ٢ و ٦) الوسائل ج ٢ الباب ٦١ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣ و ١ و ٢

ولو غطى رأسه ناسيا القى الغطا واجبا [١] وجدد التلية استحبابا [٢]

ان قلت : أنه يدل على الحرمة صحيح العلبي الآتي بناءً على تسليم ثبوت الملازمة بين الكفارة والحرمة قلت : أولا ملازمة بين ثبوت الحكم الوضعي والحكم التكليفي . وثانيا : أنه لا عبرة به ، لانه غير ناهض لمعارضة ما عرفته من الاخبار المعتضدة بالشهرة .

ثم إنه ينبغي هنا التنبيه على فرع : وهو أنه هل يترتب على تغطية الوجه كفارة أولا ؟ . ذهب إلى ترتبها على ذلك ابن أبي العقيل والشيخ - قدس سره - في التهذيب حيث قال : على ما حكى عنه مالفظه : (فاما تغطية الوجه فيجوز مع الاختيار غير انه يلزمه الكفارة ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك) . ويمكن أن يستدل لذلك بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده (١) . ولكن لا يخفى : ان ظاهره وان كان الوجوب ؛ إلا أن تسالم الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم الوجوب قرينة على رفع اليد عن ظهوره في الوجوب فيتمتعين حمله على الاستحباب ، قال في الجواهر بعد ما ذكره : (حمله غير واحد على الندب ولا بأس به بعد خلو تلك النصوص الواردة في مقام البيان عنه وبعد الاصل وظاهر الفتاوى) .

[١] الظاهر أنه المتسالم عليه بينهم ولم ينقل الخلاف من أحد منهم فلا ينبغي الارتياح فيه ؛ ويدل عليه صحيح حرير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطى رأسه ناسيا ؟ قال : يلتق القناع عن رأسه ويلبى ولا شيء عليه (٢) وغيره من الروايات المتقدمة في صدر المبحث ، وظاهرها كما ترى هو الوجوب ؛ ومقتضى إطلاقها ان تغطية رأسه محرمة عليه ابتداء واستدامة .

[٢] ما أفاده المصنف - قدس سره - من أنه يحدد تلبيته بعد ان غطى رأسه

ويجوز ذلك للمرأة [١] لكن عليها ان تسفر عن وجهها [٢]

ناسيا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، واستدل له بصحيح حرير المتقدم وبصحيح الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام : عن المحرم يغطي رأسه ناسيا أو نائما ؟ فقال : يلبي إذا ذكر (١) مقتضى الحديثين هو وجوب التلبية إلا أن تسالم الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قرينة على رفع اليد عن ظهوره في الوجوب ، وأما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه ، فلا يحصى عن الالتزام به فتدبر .

(تذييل) : أنه يجوز ان يضع المحرم وجهه على راحلته ، ويدل عليه صحيح ابن عمير عن حماد عن الحلبي « في حديث » قال : لا بأس ان ينام المحرم على وجهه على راحلته (٢) ومارواه محمد بن الحسين باسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم ينام على وجهه وهو على راحلته زاملته « زامله خل » قال : لا بأس (٣) .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من جواز تغطية الرأس للمرأة مما لا اشكال ولا خلاف فيه ، بل في الجواهر (الاجماع بقسميه عليه) ويدل عليه مضافا - إلى الأصل - قوله عليه السلام في حسنة عبد الله بن ميمون المحرمة لا تنقب لان إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في وجهه (٤)

[٢] هذا هو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - وفي المدارك (اجمع الاصحاب على ان احرام المرأة في وجهها فلا يجوز له تغطيته ... الخ) وقال في الجواهر : بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، بل في المنتهى : انه قوله علماء الامصار ، وهو الحجة بعد ما سمعت : (من أن إحرامها في وجهها ... الخ) ويدل عليه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال مر أبو جعفر عليه السلام بأمرأة

« ١ و ٤ » الوسائل ج ٢ الباب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٦ و ٢

« ٢ و ٣ » الوسائل ج ٢ الباب ٦٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١ و ٢

متنقبة وهي محرمة ؟ فقال : احرى وأسفرى ؛ وارخى ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال : له رجل : إلى أين ترخيه ؟ فقال يغطي عينها ، قال قلت : يبلغ فيها ؟ قال : نعم (١) وخبر أحمد بن محمد (ابن أبي نصر خ) عن ابي الحسن عليه السلام قال : مر أبو جعفر بامرأة أستترت بمروحة ، فاماط المروحة بنفسه عن وجهها (٢) . ورواه الصدوق - رحمه الله تعالى - مرسلًا إلا أنه قال « فاماط المروحة بقضيبه ، ورواه الحميري في « قرب الاسناد » عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله وخبر ابن عينة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ما يحل للمرأة أن تلبس من الثياب وهي محرمة ؟ قال : الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحريز . الخ (٣) ونحوها غيرها من الاخبار الواردة عنهم - عليهم السلام .

ثم ان تنقيح هذه المسألة يتوقف على الاشارة الى أمور :

١ - انه ذكر جمع من الاصحاب أنه لافرق في تحريم تغطية وجهها بين ان تغطي ثوب أو غيره نحو ما سمعته في رأس الرجل المحرم ، ضرورة : اتحاد الوجه معه بالنسبة إلى ذلك ، كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره . ولكن في المدارك بعد ما نقل عن الاصحاب ذلك قال : « وهو مشكل ، نحو ما سمعته هناك ولكن قد عرفت ما فيه من الاشكال وقد ذكرنا كلامه بطوله في الجهة الاولى في صدر هذا المبحث ومن اراد الوقوف عليه فليراجعها .

٢ - انه لا بأس ان تضع يديها على وجهها بعين ماسمته في الرجل بالنسبة إلى رأسه ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المتقدم هناك : « لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ، وقال لا بأس أن يستر بعض

« ١ و ٢ » الوسائل ج ٢ الباب ٤٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤٣ و ٤

« ٣ » الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من ابواب الاحرام الحديث ٣

جسده ببعض ، وأما خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام انه سأل عن المحرمة ؟ فقال ان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس (١) فهو كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - محمول على ضرب من الكراهة وأما نومها عليه ، فلا ينبغي الاشكال فيه ، ويدل عليه ما في ذيل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : المحرم توديه الذباب حين يريد النوم يغطي وجهه ؟ قال : نعم ولا يخمر رأسه والمرأة المحرمة لا بأس بان يغطي وجهها كله عند النوم (٢) وما ذكرنا ظهر ضعف ما في كلام بعض الاصحاب وهو : (وفي جواز نومها على ظاهر وجهها نظر من عدم تسميته سترأ عرفا كالرأس ، ومن استثناء الرأس لضرورة النوم الطبيعي بخلاف الرأس) .

٣ - اجمع الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على انه لا فرق في حرمة تغطية وجهها عليها بين الكل والبعض لما سمعته في الرجل بالنسبة إلى رأسه ، ولما رواه جعفر عن أبيه عليه السلام قال : المحرمة لا تتنقب ، لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه (٣) بل لا بد ان يحكم بوجوب كشف بعض رأسها عليها مقدمة لكشف تمام الوجه كما يجب على الرجل المحرم كشف بعض الوجه مقدمة لكشف تمام الرأس نعم ، قد اجتمع في المرأة عند الصلاة فعلاان واجبان متنافيان في الحدود ، وهما الوجه ؛ فانه يجب عليها كشفه ، كما يجب ستره ، فمقدمة الواجب متعارضة فيهما فينبذ هل يتعين تقديم جانب الرأس أو جانب الوجه ؟؟؟ . في المدارك . ما لفظه : « ويستثنى من الوجه ما يتوقف عليه ستر الرأس ، فيجب في الصلاة تمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عما يصلح للتخصيص . . . الخ » قال في

« ١ » الوسائل ج ٢ الباب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١٠١٠

« ٢ » الوسائل ج ٢ الباب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

الجواهر : « وفي المنتهى والتذكيرة والدروس ، قدمت ستر الرأس ، ولكن لا مافي المدارك من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوب ستره السلامة عما يصلح للتخصيص ضرورة امكان معارضته بمثله ، بل لترجيحه بما قيل من ان الستر احوط من الكشف لكونها عورة ، ولان المقصود اظهار شعار الاحرام بكشف الوجه بما تسمى به مكشوفة الوجه وهو حاصل مع ستر جزء يسير منه ؛ وان أمكن المناقشة فيه أيضا بتعارض الاحتياط بالنسبة إلى الصلاة والاحرام ، و كونها عورة في النظر لا مدخلية له في ذلك ، وكما يصدق انها مكشوفة الوجه مع ستر الجزء اليسير منه يصدق انها مستورة الرأس مع كشف الجزء اليسير منه فالمتجه حينئذ : التخيير ان لم ترجح الصلاة بكونها اهمما وأسبق حقاً ونحو ذلك . نعم ؛ قد يقال : إذا جاز السدل وخصوصا إلى الفم والذقن أو النحر فلا تعارض إلا مع وجوب المجافات فانه يتعسر الجمع حينئذ في السجود ، لكن يمكن فرض المسألة في حال تعذر السدل فلاشكال حينئذ بحاله ، والاقوى في مقروض المقام صرف النظر عما دل على الاسدال كما أفاده صاحب الجواهر ، ولا يمكن ترجيح جانب الصلاة بكونها اسبق لانه قد تحرم قبل دخول وقت الصلاة .

ان قلت : ان المراد منه اسبقيتها من حيث الجعل ، قلت : أنه لا اسبقية في البين من ناحية الجعل ، لعدم تعدد زمان الجعل فيها ، بل جعلت جميعها في زمان واحد غاية الامر : انما الاختلاف بينها من حيث زمان الاظهار ، وبالجمله : لا يصح الترجيح بهذه الامور لان المرجح لا بد أن يكون حجة . فعليه يتحقق التزاحم ، فان ثبت أهمية أحد الطرفين فهو ، وإلا فالمرجع التخيير ؛ ولكن سيتضح لك انه لا تزاحم في البين لجواز تغطية بعض وجهها عند الصلاة مقدمة

ولو اسدلت قناعها على رأسها إلى طرف انفها جاز [١] . . .

وذلك بناء على القول بعدم لزوم تسفير تمام وجهها ويأتى ذلك فى الفرع الآتى - ان شاء الله تعالى - .

[١] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أَسرارهم - بل قال فى الجواهر : (بلا خلاف أجده كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى المدارك نسبته إلى إجماع الأصحاب وغيرهم نحو ما عن التذكرة من أنه جاز عند علمائنا اجمع وهو قول عامة أهل العلم ، بل قد يجب بناءً على وجوب ستر الوجه عليها من الجانب وانحصر فيه ، بل فى كشف اللثام بعد أن أوجبه للستر قال : (أما جواز الاسدال ، بل وجوبه بين فمع الإجماع ، لأنها عورة يلزمها التستر من الرجال الأجانب ... الخ) . ويدل عليه مضافاً إلى الاتفاق المزبور جملة - من النصوص الواردة عنهم عليهم السلام - منها :

١ - مرواه محمد بن عبد الجبار « عن صفوان » عن الحلبي عن عيص بن القاسم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « فى حديث : كره (*) النقاب يعنى للمرأة المحرمة وقال : تسدل الثوب على وجهها قلت : حدد ذلك إلى أين ؟ قال : إلى طرف الأنف قدر ما تبصر (١) .

٢ - صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال : تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة (٢) .

٣ - صحيح حرير قال قال : أبو عبد الله عليه السلام المحرم تسدل الثوب على وجهها

(٢ و ١) : الوسائل ج ٢ الباب ٤ من أبواب قروك الاحرام الحديث ٨ و ٢

(*) لا يخفى ان المراد من الكراهة فى هذا الحديث هو الحرمة بقربة مادل من الروايات على حرمة النقاب على المرأة ولولا هذه القرينة كانت ظاهر فى مجرد الحرازة - لا دلالة لها على خصوص الكراهة المصطلحة حتى يتألفها مادل على حرمة النقاب على المحرمة .

إلى الذوق (١)

٤ - صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أن الحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها (٢) إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على ذلك .

ثم ان تنقيح البحث يتوقف على الإشارة إلى أمر :

قال في الجواهر : « ان المستفاد من بعضها » أى النصوص ، جوازه إلى النحر هو الموافق للستر بل مقتضى إطلاقها كالمستن وغيره جوازه إختياراً بدون غرض الستر ونحوه ، بل مقتضاها جوازه مماساً للوجه خصوصاً مع ملاحظة غلبة ذلك مع عدم إشارة فى شئ منها إلى التحرز منه ، مع انها فى مقام البيان ، ولعله لذا كان خيرة الفاضل فى المنتهى ذلك ، وتبعه غير واحد من تأخر عنه ، خلافاً للمحكي عن المبسوط والجامع من عدم الجواز ؛ فلا بد ان تمنعه بيدها أو بخشبة من أن يياشر وجهها ، واختاره فى القواعد ، بل فى الدروس : انه المشهور ، بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة ، وظاهره ذلك حتى إذا زال أو أزالته بسرعة خلافاً لبعض العامة فلا شئ ، بل فى الدروس وعن غيرها حكايته عن الشيخ أيضاً ، وان كنا لم نتحققه كما انا [انه خ ل] لم نتحقق الشهرة المزبورة ، وعلى كل حال فلم نجد له دليلاً على شئ من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح السدال والنصوص المأثمة من التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية ، بل لعل المرتفعة ليست من التغطية . و (فيه) : مع ان الدليل خال عن ذكر التغطية وانما فيه الاحرام بالوجه والامر بالاسفار عن الوجه : ان السدل بمنهيه تغطية عرفاً وانها غير سافرة الوجه معه إلا ما خرج عنها إلى حد حد التظليل ونحوه ، على ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك كما كاد يكون صريح النصوص المزبورة والفتوى أولى من وجوه

ولا يقتضى إختصاص الحرمة حينئذ بالنقاب ، كما فى المدارك والذخيرة وغيرهما ، بل فى الاول لا يستفاد من الاخبار ازيد من ذلك ضرورة : تعدد أفراد التغطية بغير السدل ، كالشد ونحوه خصوصاً مع ملاحظة اللطوح ونحوه ، ومن هنا تردد المصنف فيما يأتى فى كراهة النقاب ، بل افق به الفاضل فى القواعد مع الجزم بحرمة التغطية بل فى الدروس عدا النقاب محرماً مستقلاً عن حرمة التغطية وان كان قد علله بها فالتحقيق : استثناء السدل من ذلك بقسميه وان كان الاحتياط لا ينبغى تركه . نعم قد سمعت ما فى صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها كله فى النوم ، بخلاف الرجل ؛ فانه يغطى وجهه ولا يخمر رأسه ، ولم أقف على راد له كما لم أقف على من استثناه من حكم التغطية ، ويمكن ارادة التغطية بما يرجع إلى السدل وما يقرب منه فتدبر .

ثم انه يمكن الجمع بين ما دل على حرمة تغطية الوجه للمرأة وما دل على جواز الاسدال لها . بحمل الاول على صورة عدم وجود الناظر الاجنبى وبحمل الثانى على وجوده ، ويشهد له حديث عائشة وهو كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ فاذا جاؤنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفنا و (فيه) : انه ضعيف سنداً فلا عبرة ، فلا يمكن ان يصر إلى هذا الجمع ، لانه بلا شاهد .

ويمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو تخصيص ما دل على جواز الاسدال لها بمادل على حرمة تغطية وجهها عليها ، فيقال : ان الاسدال يجوز لها إلا إذا استلزم التغطية أو يقال ان للتغطية مراتب وتكون المحرم منها ما إذا كان الثوب متصلاً بوجهها فيكون المراد منه جواز الاسدال لها بنحو لا يوجب التغطية بان يبعد الثوب عن وجهها بيدها أو بشيء آخر بمقدار خرج عن حد التغطية ويدخل فى التظليل

و (فيه) :- مضافا إلى أنه لا ضابط للخروج عن حد التغطية والدخول في التظليل وعلى فرض ثبوته أنه ليس في الاخبار المنع عن عنوان تغطية الوجه كما أفاده صاحب الجواهر لأنه ورد فيها الأمر بالتسفير والسدل وإن كان على نحو التظليل مناف له - أنه لا شاهد عليه فلا يصار إليه .

ولكن يمكن أن يقال : انه لامعارضة بين الاخبار حتى تحتاج إلى الجمع بتقريب : أن قوله عليه السلام في الصحيح : (احرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) إنما يدل على محل الاحرام ، كما هو واضح ولا يبين كيفية الاحرام من انها إحرام الرجل بكشف تمام رأسه وإحرام المرأة بكشف تمام وجهها ؛ فلا بد من استفادة ذلك من الرجوع إلى دليل آخر ، فنقول : انه يمكن أن يقال : أن المستفاد مما ورد في صحيح حفص البخترى من قوله عليه السلام السلام : (المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار إلى طرار شعره) (١) : أن كيفية إحرامه كشف تمام رأسه ، وأما كيفية إحرام المرأة فنقول : أن المستفاد من صحيح حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مر أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة . فقال : احرمي واسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك ؛ فانك إن تنقبت لم يتغير لونك ، فقال له رجل : إلى أين ترخيه ؟ قال : تغطي عينها ، قال : قلت : تبلغ فمها ؟ قال : نعم (٢) هو حرمة تغطية تمام وجهها ، وأما بعضه فلا ؛ وذلك حيث أنه عليه السلام - كما ترى - جمع في هذا الحديث بين التسفير وإرخاء الثوب الذي لا يمكن الجمع بينهما ظاهراً ؛ ولذلك يمكن أن يقال في وجه الجمع بينهما في كلام واحد هو أن مراده عليه السلام من قوله (واسفري) هو لزوم تسفير بعض وجهها لاتمامه ومراده من قوله : (وارخي ثوبك) هو جواز السدل بحيث يستتر بعض وجهها لاتمامه .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٤٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣

والحاصل : ان الاستفادة منه ان كيفية إحرام المرأة الذي في وجهها عبارة عن كشف بعض الوجه لاتمامه ثم لا يخفى : ان ظاهر قوله عليه السلام (وارخي ثوبك) هو الوجوب كما يكون كذلك جملة : (احرمي واسفري) .

وأما ما دل على جواز الاسدال إلى الذقن ، كقوله عليه السلام في صحيح حرير المتقدم : (المحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن) . وما دل على جواز الاسدال إلى النحر كقوله عليه السلام في صحيح زراة : (ان المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها) فيمكن أن يقال : أن المراد منه انها تجعل الثوب الذي وضعت على رأسها بحيشة يستر جانبها ووجهها أو أحد جانبيه به مع بقاء مقدار من وسط الوجه مكشوفاً أو مع الجانِب الآخر كذلك ، ولكن يمكن أن يقال : ان الاسدال جائز مطلقاً بجميع انحائه وأما وجه الجمع بين الاسفار والارخاء في خبر المتقدم فيمكن أن يقال : ان المراد من قوله (واسفري) هو إسفارها عما كانت لابسة من النقاب أو ان المراد منه هو اسفار بعض وجهها ولكن الامر باسفار بعض الوجه بناءً عليه ليس على وجه الوجوب بقريئة ما دل على جواز الاسدال إلى الذقن وإلى النحر .

وكيف كان فالمتجه أن يقال : في مقام التفصيل ان ما تغطي به المرأة وجهها على نحوين : لأنه (تارة) : يمنع عن تغير وجهها ، ولا ينبغي الاشكال في حرمة ، للتعليل الموجود في ذيل صحيح حماد المتقدم ، وهو : (فانك ان تنقبت لم يتخير لونك) و (أخرى) لا يمنع عن ذلك لركة الثوب او لا يحصل به إلا ستر بعض وجهها ، وهذا أيضاً على نحوين : فانه (تارة) : عبارة عن الاسدال و (أخرى) : لا فان كان عبارة عنه فلا ينبغي الاشكال في جوازه . للدلالة المتقدمة واما إذا لم يتجاوز النحر مطلقاً ، أو مع التفصيل بين صورة الر كوب وغيرها فحده على الأول الى النحر ، وعلى الثاني الى الذقن ، والا أي وان لم يكن عبارة عن السدل فهو أيضاً على

نحوين فانه (تارة) : يحصل به تغطية تمام الوجه و (اخرى) : لا فعلى الاول : يجوز لها في حال النوم لما تقدم مما دل على جواز تغطية الوجه للمرأة المحرمة في حال النوم وهو قوله عليه السلام في ذيل صحيح زرارة : (والمرأة المحرمة لا بأس بان يغطي وجهها كله عند النوم) وأما في غير حال النوم فمقتضى مفهوم هذا الحديث عدم جوازه وعلى الثاني : فلا بأس به لعدم الدليل على حرمة فلاحظ وتأمل واقع العالم وهو الهادى إلى الصواب .

(فائدة) بناءً على تمامية ما عرفت من عدم لزوم تفسير تمام الوجه على المرأة إنها إذا أرادت الصلاة لا ينبغي الاشكال في لزوم تغطية رأسها مع مقدار من وجهها مقدمة كي حصل لها العلم بتحقيق ستر تمام رأسها ولا يلزم منه محذور ولكنه بعد لا يخلو من تأمل .

« تذليل »

قال في الدروس : (والخشيت تغطي ماشئت من الرأس أو الوجه ولا كفارة ولو جمعت بينهما كفرت) وتبعه في المسالك ، وناقش فيه صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال بعد نقله كلام الدروس : (وفيه : ان المتجه وجوب كشفهما مقدمة لحصول اليقين بالإمتثال وان كان لا كفارة إلا مع الجمع) . لكن يمكن أن يقال بثبوت الكفارة حتى لو لم يجمع بينهما ، لتنجز العلم الإجمالي في كل من الطرفين .

ولكن التحقيق : عدم ثبوتها إلا في صورة الجمع - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - وغيره ، وذلك لأن تنجز العلم الإجمالي في كل من الطرفين إنما يكون فيما لو كان الحكم فيه منجزاً ، وكون المقام كذلك غير معلوم ، ولذلك يجري البرائة

وتظليل المحرم سائراً [١]

في حقه إذا لم يجمع بينهما .

[١] من المحرمات على المحرم كما أفاده المصنف - قدس سره - هو تظليل الرجل المحرم عليه سائراً ، فلا يجوز له أن يجلس فيما يوجب ذلك - كالمحمل والهودج والكنيسة والعمارية والمظلة وأشياء ذلك - على المشهور تقلاً في الدروس وغيرها ، بل عن الانتصار والخلاف والنتهى والتذكرة : الإجماع عليه . قال في الجواهر : (بل لعله كذلك ، إذ لم يحك الخلاف إلا عن الاسكافي ، مع أن عبارته ليست بتلك الصراحة قال :) يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه ، لأن السنة بذلك جرت ، فإن لحقه غنت أو خاف من ذلك ، فقد روى عن أهل البيت - عليهم السلام - جوازه وروى أيضاً : أنه يفدى عن كل يوم بمد ، وروى في ذلك : أجمع دم ، وروى : لإحرام المتعة دم وإحرام الحج دم آخر ، ويمكن أن يريد بالمستحب ما لا ينافي الواجب ... الخ) .

فاعلم أن ذكر جميع الأخبار الواردة في هذه المسألة وإن كان موجباً للإطالة إلا أن تحقيق الكلام فيها يتوقف على ذكر جميعها ، لإختلافها منطوقاً ومفهوماً وهي على طوائف :

(الأولى) : ما دللت على جواز التظليل عليه - منها :

- ١ - مارواه ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة ؟ قال : ما يعجنى إلا أن يكون مريضاً قلت : فأنسله ؟ قال : نعم (١)
- ٢ - مارواه محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال (٢) .

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ١٠ ونقل

عن صحيح الحلبي في هذا الباب بدون الذيل الحديث

٣ - صحيح على بن جعفر عليه السلام قال : سألت أخى عليه السلام أظلل وأنا محرم ؟ فقال : نعم وعليك الكفارة ، قال : فرأيت عليا عليه السلام إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل (١) .

(الطائفة الثانية) مادلت على حرمة التظليل عليه - منها :

١ - ما رواه عبد الله بن المغيرة ، قال قلت لأبي الحسن الاول عليه السلام : أظلل وأنا محرم ؟ قال : لا قلت : فأظلل واكفر قال : لا قلت فإن مرضت ، قال : ظلل وكفرت ثم قال : أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما من حاج يضحي ملييا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها (٢) وبإسناده عن سعد بن عبد الله عن العباس مثله إلى قوله : (ظلل وكفر)
٢ - موثوق إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم ؟ قال : لا ، الا مريض ، أو من به علة ، والذي لا يطبق حر الشمس (٣) .

٣ - ما رواه على بن أحمد عن موسى بن عمر عن محمد بن منصور عنه عليه السلام قال : سألته عن الظلال للمحرم ؟ فقال : لا يظلل الا من علة أو مرض (٤) .
٤ - ما رواه عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال قال أبو يوسف للمهدى وعنده موسى بن جعفر عليه السلام أتأذن لى أن أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء ؟ فقال له : نعم ، فقال لموسى بن جعفر عليه السلام أسألك ؟ قال نعم ، قال ما تقول فى التظليل للمحرم قال : لا يصلح ، قال : فيضرب الخباء فى الأرض ويدخل البيت ؟ قال : نعم قال : فما الفرق بين هذين ؟ قال أبو الحسن عليه السلام ما تقول فى الطامث ؟

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

(٢ و ٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣ و ٧ و ٨

[كتاب الحج ٣٠]

أتقضى الصلاة ؟ قال : لا ؛ قال : فتقضى الصوم ؟ قال : نعم ، قال : ولم ؟ قال : هكذا جاء ، فقال أبو الحسن عليه السلام : وهكذا جاء هذا فقال المهدي لأبي يوسف : ما أراك صنعت شيئاً ؟ قال : رماني بحجر دامع (١) . ورواه الطبرسي في (الاحتجاج) مرسلانحوه .

٥ - ما رواه سهل بن زياد عن ابن أبي نجران عن محمد بن الفضيل قال : كنا في دهلين يحيى بن خالد بمكة ، وكان هناك أبو الحسن موسى عليه السلام وأبو يوسف ، فقام اليه أبو يوسف وتربع بين يديده ، فقال : يا أبا الحسن : جعلت فداك المحرم يظلل ؟ قال : لا قال : فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء ؟ قال : نعم ، قال : فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ ، فقال له أبو الحسن عليه السلام : يا أبا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسك وقياس أصحابك ان الله عز وجل أمر في كتابه بالطلاق وأكد فيه شاهدين ولم يرض بهما الاعدلين ، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود فأنتم بشاهدين فيما ابطل الله وأبطلتم شاهدين فيما أكد الله عز وجل ، وأجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله عليه وآله فأحرم ولم يظلل ، ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار فقلنا (فعلنا خ ل) كما فعل رسول الله عليه وآله فسكت (٢) . ٦ - ما رواه الحسين بن سعيد عن بكر بن صالح قال : كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام : ان عمتي معي وهي زميلتي ويشهد عليها الحر إذا أحرمت أفترى ان أظلل على وعليها ؟ فسكت : « ظلل عليها وحدها » ، (٣) .

(فائدة) - قد يقال : ان عنوان التظليل أعم من عنوان القبة ونحوها ، لشموله مثل حمل الشمسية ونحوها . ولكن قد يقال بكونه أخص منه بتقريب :

(٢٠١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢٥

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

ان احداث القبة للر كوب تظليل ، وأما إذا كانت مبيأة سابقا فر كب فيها فليس بتظليل لأنه عبارة عن أحداث الظل فتأمل .

(الطائفة الثالثة) — مادل على حرمة التظليل ولكن لامطلقا بل بعنوان النهي عن الر كوب في القبة ونحوها — منها :

١ — صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال : سألت عن المحرم ير كب القبة فقال : لا قلت : فالمرأة المحرمة ؟ قال نعم (١) .

٢ — صحيح صفوان عن هشام بن سالم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم ير كب في الكنيسة ؟ قال : لا ، وهو في النساء جائزة (٢) .

٣ — مارواه علي بن ريان عن قاسم (ابن خ) الصيقل قال : مارأيت أحدا كان أشد تشديدا في الظل عن أبي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبة والحاجبين إذا أحرم (٣) . دلالة على الحرمة لا يخلو من تأمل .

٤ — صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون (٤) .

٥ — ماعن الطبرسي في الاحتجاج قال : سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام بمحضر من الرشيد وهم بمكة ، فقال له : أيجوز للمحرم أن يظل عليه محله ؟ . فقال له موسى عليه السلام : لا يجوز له ذلك مع الاختيار ، فقال له محمد بن الحسن : أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً ؟ فقال له : نعم ، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له أبو الحسن عليه السلام أعجب من سنة النبي صلى الله عليه وآله وتستهنى بها

» ١ و ٢ و ٣ « الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من ابواب ترك الاحرام الحديث او ١٢ و ١٤

» ٤ « الوسائل ج ٣ الباب ٦٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١

أن رسول الله ﷺ كشف ظلاله في إحرامه ويمشي تحت الظلال وهو محرم ؛ ان احكام الله يا محمد لا يقاس ، فن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا (١) ونحوها غير هاتين الاخبار المروية عنهم عليهم السلام .

(الطائفة الرابعة) - ما دلت على حرمة الاستظل على المحرم وهو كما ترى أعم من التظليل - منها : ١ - مارواه جعفر بن محمد المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل وبشير (بشر خ ل) بن اسماعيل قال : قال لي محمد ألا اسرك (ابسرك خ) يا بن مثنى ؟ فقلت : بلى ، فقامت اليه فقال : دخل هذا الفاسق آنفا جلس قبالة أبي الحسن عليه السلام ثم أقبل عليه فقال : يا أبا الحسن ما تقول : في المحرم يستظل على المحمل ؟ فقال له : لا ، قال : فليستظل في الخباء ؟ فقال له : نعم ، فأعاد عليه القول شبه المستهزء يضحك يا أبا الحسن فما فرق بين هذا ؟ فقال : يا أبا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم أنتم تلعبون انما صنعنا كما صنع رسول الله ﷺ وقلنا كما قال رسول الله ﷺ ، كان رسول الله ﷺ يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس ، فيستر بعض جسده ببعض ، وربما يستر وجهه بيده وإذا نزل استظل بالخباء وفي البيت والجدار (٢) .

٢ - مارواه الحسين بن مسلم عن أبا جعفر الثاني عليه السلام أنه سئل ما فرق بين الفسطاط وبين ظل المحمل ؟ فقال : لا ينبغي أن يستظل في المحمل ، والفرق بينهما ان المرأة تطمئ في شهر رمضان فتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة قال : صدقت جعلت فداك قال الصدوق : يعني ان السنة لا يقاس . ورواه في المقنع مرسلا (٣) .

٣ - مارواه عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قوله ﷺ في ذيله : (ما من حاج يضحي مليا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها) وقد تقدم ذكره

في الطائفة الثانية من الاخبار .

٤ - مارواه الطبرسى في الاحتجاج، عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام، وسأله عن المحرم : يستظل من المطر بنطع أو غيره حذراً على ثيابه وما فى محمله أن يبتل فهل يجوز ذلك ؟ الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقة فعليه دم (١) بناءً على ثبوت الملازمة بين الكفارة والحرمة .

٥ - مارواه العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام (الرضا عليه السلام) قال : سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظل على رأسه، أله أن يستظل ؟ فقال : نعم (٢) بناءً على رجوع الضمير فى قول السائل : «أله أن يستظل» الى الزميل وإستفادة مسلية الحرمة لغير الزميل منه ، فيكون المراد بناءً على ذلك ان هذا الزميل الذى ظل عليه فصار تحت الظل هل يجوز ذلك أولاً وسيجيب تحقيق الكلام فيه - ان شاء الله تعالى - فى آخر البحث .

(الطائفة الخامسة) - ما دلت على حرمة التظليل عليه ولسكن لامطلقاً بعنوان النهى عن الاستتار عن الشمس - منها :

١ - ما رواه على بن الحكم عن إسماعيل بن عبد الخالق قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس ؟ فقال : لا ؛ إلا أن يكون شيخاً كبيراً أو قال : ذا علة (٣) ورواه الحميرى فى قرب الاسناد عن محمد بن الخالد الطيالسى عن إسماعيل بن عبد الخالق مثله إلا أنه قال (شيخاً فانياً) .

٢ - ما رواه سعيد الاعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستتر من

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٧

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٦٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٩

من الشمس يعود ويده؟ قال : لا إلا من علة (١) قال في الوسائل بعد ما ذكره (اقول: هذا محمول على الكراهة في اليد) ولا بأس به لاشتماله على النهي عن التستر باليد الذي فعله رسول الله ﷺ ويدل عليه ما في رواية محمد بن فضيل المتقدم في الطائفة الرابعة من اخبار الباب.

٣ - مارواه المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، ولا بأس أن يستتر ببعضه ببعض (٢)

٤ - صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، ولا بأس أن يستتر بعض جسده ببعض (٣) حيث أنه كما ترى دل بالمفهوم على المدعى .

(فائدة) : لا يخفى ان النهي عن الاستتار عن الشمس مساوق لظاهر النهي عن الاستظلال كما لا يخفى :

(الطائفة السادسة) - ما دلت على الحرمة بعنوان الأمر بالضحى - منها :

١ - مارواه عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها؟ فقال: هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (٤) .

٢ - مارواه عثمان بن عيسى الكلابي قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : ان علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد أن يحرم؟ فقال : ان كان كما زعم فليظل وأما أنت فاضح لمن أحرمت له (٥) .

٣ - صحيح حفص البختری وهشام بن الحكم جميعا عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

(٣ و ٢ و ١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من ابواب قروك الاحرام الحديث ٣ و ٢ و ٣

(٤ و ٥) الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١٣ و ٦

- انه يكره للمحرم ان يجوز ثوبه أنفه من اسفل وقال : اضح لمن احرمت له (١) .
- ٤ - ما في آخر خبر عبد الله بن المغيرة قال : أما علمت أن رسول الله ﷺ قال : ما من حاج يضحي مليا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذبوه معها (٢) .
- ٥ - ما في خبره الآخر قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم ؟ فقال : اضح لمن احرمت له قلت : اني محروروا ان الحر يشتد علي ؟ فقال أما علمت : أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين (٣) .

(فائدة) : ان أريد من الاخبار الآمرة بالاضحاء البروز للشمس فهي مساوقة للاخبار الناهية عن التستر عن الشمس ؛ وظاهر النهي عن الاستئصال المتقدمة ذكرها ، وان أريد منها البروز المطلق فهي مساوقة لبعض الاخبار المتقدمة في الطائفة الثانية . وكيف كان فالظاهر من الامر بالاضحاء في خبر عبد الله بن المغيرة هو المعنى الاول كما أن الظاهر ان المراد من الامر بالاضحاء في خبر عثمان الكلابي هو المعنى الثاني كما يكون كذلك ما في حديث حفص البخري فتأمل .

بعد ما عرفت الاخبار فنقول : إنه اختلفت كلمات الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في هذه المسألة على أقوال :

(الأول) - جواز التظليل وهو المحكى عن الاسكافي وقد حكاه عنه صاحب الجواهر - قدس سره - في كلامه المتقدم في صدر المبحث .

(الثاني) - حرمة وهو المنسوب إلى المشهور .

(الثالث) - إستحباب ترك التظليل وقد نسب العلامة - رحمه الله تعالى - إلى ابن الجنيد ، ويمكن الاستدلال للقول الأول - وهو جواز التظليل - بوجهين :

« ١ » الوسائل ج ٢ الباب ٦١ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢

(٢ و ٣) الوسائل ج ٢ الباب ٤٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ١١

(الأول) - الأصل « وفيه » : أنه مقطوع بالنصوص المتقدمة الدالة على الحرمة .

(الثاني) - الأخبار الدالة على جواز التظليل وقد تقدم ذكرها في الطائفة الأولى من الروايات في صحيح الحلبي منها : « عن المجرم يركب في القبة ؟ قال : ما يعجبني ... الخ » ، وفي صحيح علي بن جعفر : « اظلل وأنا محرم ؟ فقال : نعم » . وفي صحيح جميل : « لا بأس بالظلال للنساء وقد وخص فيه للرجال ، و « فيه » ، أنه لا يخلو جميعها من حيث الدلالة عن المناقشة والاشكال :

أما [في الأول] فلم يدم صراحة قوله عليه السلام فيه « ما يعجبني » ، في الجواز فيمكن حمله على الحرمة ؛ بقرينة الأخبار الناهية عن التظليل الظاهرة فيها وقد تقدم ذكرها في الطائفة الثانية وغيرها من باقي الطوائف ، مضافا إلى أنه يمكن أن يقال بدلالته على الحرمة ؛ لامكان إستفادة ذلك من الاستثناء الموجود فيه وهو قوله عليه السلام : [إلا أن يكون مريضا] لانه بالمفهوم يدل على حرمة التظليل عليه أن لم يكن مريضا فتأمل وأما [في الثاني] فلانه (أولا) قضية في واقعة ، فلا يمكن القول بالتعميم إلا مع القرينة و (ثانيا) : أنه لا تقاوم الأخبار الناهية عنه المؤيدة بعمل المشهور ، فيتعين حملها على صورة الضرورة .

وأما [في الثالث] فلا احتمال كون الترخيص فيه لاجل الضرورة - كما أفاده بعض - بل قيل : انه المنساق منه لأن الرخصة انما يطلق غالبا على مامنع منه أولا ثم أذن فيه لضرورة . - كاكل الميتة وعلى - فرض تماميته لا يقاوم الأخبار المتقدمة الناهية الظاهرة في الحرمة ، بل صراحة بعضها في ذلك مضافا إلى أنه قيل يمكن حمله على التقية ، لموافقته لمذهب الشافعي ، واسكن الظاهر : أن الشافعي لم يكن في زمان الصادق عليه السلام فعلى فرض ثبوت موافقته لمذهب أبي حنيفة يمكن حمله على التقية فتدبر .

ثم أنه بناءً على عدم تمامية ما ذكرنا فلا محالة تقع المعارضة بينهما ، فلا بد من الجمع ، ويمكن الجمع بينهما بحمل أخبار المنع على الأفضلية ، ونتيجة ذلك هو كراهة التظليل واستحباب تركه ، وهذا هو القول الثالث من الأقوال في هذه المسألة الذي تقدم نسبته في صدر البحث إلى ابن الجنييد (فيه) : أنه لا اتصل النوبة إليه ، لأنه جمع حكيم ، وقد ذكرنا غير مرة : أنه لا اتصل النوبة إليه مادام كان الجمع الموضوعي ممكناً ، لتقدمه رتبة على الجمع الحكمي ، ففي مفروض المقام يمكن الجمع بينهما بالجمع الموضوعي ، وذلك بما تقدم في الطائفة الثانية من النصوص وغيرها من باقى الطوائف ما يدل على التفصيل بين صورة الضرورة وعدمها في الحكم بالجواز على الأول ، وبعدمه على الثانى كما فى موثق إسحاق بن عمار المتقدم فى الطائفة الثانية من الأخبار ذكره : (عن المحرم يظلل عليه وهو محرم ؟ قال : لا ، إلا مريض أو من به علة والذى لا يطبق حر الشمس) ونحوه غيره ، فبشهادة هذه الأخبار تجمع بينهما : فعليه يحمل ما دل على جواز التظليل على صورة الضرورة ؛ وما دل على عدم جوازه على غيرها .

« (ايقاظ) »

هو ان صاحب الجواهر - قدس سره - وان أدعى الاجماع على الحرمة ما عدا الاسكافي ، لكنه لا مجال له فى هذه المسألة بعد وضوح المدرك فى نظرهم واستنادهم ظاهراً إلى ظهور الأخبار ، وقد ذكرنا غير مرة : ان مجرد الاطباق والاتفاق ليس من الاجماع الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام أو عن رضاه مضافاً إلى أن أصل ادعاءه الاجماع لا يخلو من الاشكال ، لعدم إطلاعه على جميع الفتاوى الصادرة من

العلماء السابقين واللاحقين خصوصاً الذين ليس لديهم من الكتب، وهم في غاية الكثرة
فع الإلتفات إلى ذلك لا يمكن تحصيل الاجماع والشهرة في مسألة ما أصلاً فتأمل .

ثم ان تنقيح هذه المسألة يتوقف على الاشارة إلى جهات :

(الاولى) - أنه لا إشكال في حرمة التظليل عليه بالقبعة والكنيسة والمحمل
ونحوها مما يكون على رأسه انما الاشكال في الأستتار بالثوب ونحوه سائراً عن
الشمس على وجه لا يكون على رأسه ، فوقع الكلام في جواز ذلك وعدمه ، فعن
الخلاف والمنتهى جوازه بلا خلاف . بل في الأخير نسبتته الى جميع أهل العلم قل
على ما حكاها صاحب الحقائق - قدس سره - (لانه يجوز للمحرم أن يمشي تحت الظلال
وأن يستظل بثوب ينصبه إذا كان سائراً أو نازلاً لكن لا يحمله فوق رأسه سائراً خاصة
لضرورة وغير ضرورة عند جميع أهل العلم) وظاهر هذا الكلام - كما ترى - هو
حرمة الإستظل في حال المشي بجمل الثوب على رأسه سائراً وعن ابن حمزة :
(يحرم عليه أن يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه) وتبعهم على
ذلك غير واحد من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ممن تأخر عنهم ، ويمكن
الإستدلال لذلك بوجوه :

(الاول) - الاجماع وفيه ، أنه محتمل المدركة فلا عبرة به .

(الثاني) - الأصل وفيه ، أنه لا مجال له لإنقطاعه بمبادل على الحرمة .

(الثالث) - صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته

يقول لأبي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى وقال : أترى أن أستتر
بطرف ثوبي ؟ قال : لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (١) . وفيه ، ما لا يخفى ،
لكونه في صورة الضرورة ، فلا يعارض خبر إسماعيل بن عبد الخالق وخبر المعلى

ابن خنيس الدال على عدم جواز التستر عن الشمس بالثوب ونحوه ، وقد تقدم ذكرهما في الطائفة الخامسة من الاخبار فعليه تبقى الاخبار الناهية عن التستر على حالها ، بل مقتضى إطلاقها هو عدم جواز التستر عن الشمس وان كانت على جانب يمينه أو يساره وبالجمل لا يجوز له الاستتار عن الشمس بثوب ونحوه إلا في صورة الضرورة فيما ذكرنا يظهر لك ما في كلام صاحب الجواهر - قدس سره - ، حيث أنه بعد ما ذكر صحيح عبد الله بن سنان قال : (لكن وفيه أنه يعارضه عموم قول الصادق في خبر المعلى لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ... الخ وخبر إسماعيل بن عبد الخالق ... إلى أن قال : ضرورة أنه لو كان الاستتار بها لا يكون فوق الرأس جائزاً لبيته له وخلق أخبار التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الرأس ، إذ لو كان جائزاً اختياراً وجب الاقتصار عليه إذا أندفعت الضرورة ، ولعل المتجه حمل ذلك على الكراهة ، كما يؤمى إليه خبر قاسم الصيقل قال : ما رأيت أحداً كان أشد تشديداً في الظل من أبي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبة والحاجبين إذا أحرم ، فان التشديد ظاهر في الزيادة على الواجب ، وهذا وإن كان من الراوى إلا أنه ظاهر في معلومية الحكم عندهم سابقا ، وهو شاهد على صحة الاجماع المزبور الذي يقيد به المطلقات المزبورة ، وأخبار التكفير إنما جاءت لبيان ثبوت الكفارة في المحرم من التظليل للمختار إذا اقتضته الضرورة وهو ما فوق الرأس ، بل يشهد لما ذكرناه ما في خبر سعيد الاعرج : (يستل الصادق عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود ويده ؟ قال : لا إلا من علة) (١) لما عرفت من جواز الاستتار باليد الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله على وجه يقصر عن معارضته ، فلا بد من حمله على ضرب من الكراهة ... الخ) .

(الثانية) - قال في كشف اللثام : (وفي الدروس هل التحريم في الظل لفوات الضحى أو لمكان الست فيه ، نظر لقول عليه السلام : (أضح لمن أحرمت له) والفائدة في من جلس في المحمل بارزاً للشمس ، وفي من تظلل به وليس فيه معنى يجوز الأول على الثاني دون الأول والثاني بالعكس وفي الخلاف لا خلاف ان للمحرّم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يمسه فوق رأسه وقضيته إعتبار المعنى الثاني) ولكن الظاهر من الأخبار هو المعنى الأول ، لما عرفت من تكرار الأمر بالاضحاء فيها على وجه يظهر منه كون العلة في حرمة التظليل فوات الاضحاء الذي يكون المراد به - كما في المنتهى - البروز للشمس وكذلك في اللغة (١) وان ورد في بعض الروايات المتقدمة في الطائفة السادسة : قوله عليه السلام (أضح لمن أحرمت له) لكن الاضحاء فيه لله تعالى ليس بمعنى عدم التستر منه لانه غير معقول لبروزه لله تعالى دائماً ، وإنما يكون معنى (لمن أحرمت له) هو كون ضحكك لأجله ، فعليه أن يبرز ويظهر نفسه للشمس لأجل من أحرم له ويمكن تأييد ما ذكرنا بما علل في بعض الأخبار المتقدمة : (من أن الشمس تغرب بذنوب المجرمين) يعني بسبب بروزهم لها وصبرهم على حرارتها ، فلو جاز أن يستتر المحرم أو يستظل بالثوب على رأسه ما لم يمسه - كما نقله عن الخلاف - لم يمكن

(١) في نهاية ابن اثير : وضحي ظله أي مات يقال ضحى الظل اذا صار شمسا فاذا صار شمسا فقد بطل صاحبه ومنه حديث الاستسقاء : « اللهم ضاحت بلادنا واغبرت ارضنا أي برزت للشمس وظهرت لعدم النبات فيها وهي فاعلت من ضحى مثل رامت من رمى واصلمها ضاحيت ومنه حديث ابن عمر رأى محرمًا قد استظل فقال : « اضح لمن أحرمت له » أي اظهر واعتزل لكن يقال ضحيت للشمس وضحيت اضحى فيها اذا برزت لها وظهرت قال الجوهري : (يرويه المحدثون « اضح » (بفتح الالف وكسر الحاء) وانما هو بالعكس انتهى) ونقل في الوافي عن الاصمعي انما هو بكسر الالف وفتح الحاء من ضحيت اضحى لانه اذا امره بالبروز للشمس ومنه قوله تعالى انك لا تطعا ولا تضحي انتهى

لهذا التعليل وجه - كما أفاده صاحب الحقائق - قدس سره - .

وأما الأخبار الناهية عن الركوب في القبة ونحوها المتقدمة ذكرها في الطائفة الثانية من الأخبار لا تقضى كون العلة في التحريم هو الاستتار ، حتى أنه لو لم يستتر بها فلم يضره الإستظهار بغيرها مما لا يوجب الاستتار ؛ وعلى فرض تسليم ذلك لا تقيد الأخبار الآمرة بالاضحاء والأخبار الناهية عن التستر ، وذلك ضرورة : أن القبة والكنيسة والمحمل ونحوها وإن كانت مانعة عن الشمس من فوق لسكنها فرد من أفراد الضحى كما لا يخفى .

(الثالثة) - أن ما ذكرنا من حرمة التظليل إنما يختص بحالة الركوب وأما المشي في ظل المحمل فلا ينبغي الإشكال فيه وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في المسالك : (يتحقق التظليل بسكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشي في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه وإن كان قد يطلق عليه التظليل لغة وإنما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت ظل المحمل كما لو مر تحت الحمل والمحمل جاز وفي الروضة في شرح قول الشهيد : [والتظليل للرجل الصحيح سائراً] قال : (فلا يحرم نازلاً جماعاً ولا ماشياً إذا مر تحت المحمل ونحوه والمعتبر منه ما كان فوق رأسه فلا يحرم كون تحت ظل المحمل عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه) وأطلق في القواعد وما سمعته من المنتهى جواز المشي تحت الظلال كمحكي النهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر والجامع ويمكن الاستدلال على ذلك بخبر الاحتجاج المتقدم ذكره في الطائفة الثالثة من الأخبار لمافيه : (أفيجوز أن يمشى تحت الظلال مختاراً ؟ فقال : نعم) وبصحيح اسماعيل بن بزيع قال : كتبت إلى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل : فكتب : نعم (١) . فيقيد بهما إطلاق الأخبار الآمرة بالاضحاء والأخبار

الناحية عن التستر فتأمل .

(الرابعة) - أنه هل الواجب على المحرم هو ترك التستر عن الشمس أو الواجب عليه ترك ذلك مطلقا ولو لم تسكن الشمس موجودة؟ قد يقال بالثاني ويمكن الاستدلال لذلك بوجوه :

(الأول) - إطلاق مادل على النهى عن الراكب في القبة ونحوها لدلالته على وجوب ذلك مطلقا حتى في الليل وفي النهار مع وجود غيم فيحكم بحرمة ذلك عليه وان لم يحصل التستر عن الشمس له .

(الثاني) - إطلاق الأخبار الآمرة بالاضحاء بناءً على تفسيرها بترك التستر بالبروز تحت السماء .

(الثالث) - ماورد في صدر حديث عثمان الكلابي المتقدم ذكره في الطائفة السادسة من الأخبار قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام ان علي بن شهاب يشكور رأسه والبرد شديد ويريد أن يحرم ؟ فقال : ان كان كما زعم فيظلل . الخ . لان التظليل من البرد يصلح للقرينية على عدم كون المراد من التظليل مالا يصدق في الليل ، وبه يعلم أن المراد من قوله عليه السلام من الاضحاء في ذيله : (وأما أنت فأضح لمن أحرمت له) هو ترك التستر من السماء .

(الرابع) - انه يمكن إستفادة ذلك أيضا مادل على النهى عن التظليل عن المطر وقد تقدم ذكره في الطائفة الرابعة من الأخبار .

(الخامس) - مادل على النهى عن ضرب الظلال له . بتقريب : انه لا يشترط في صدق المظلة حصول الظل الفعلي منها بل صرف وجود الشائبة لها كاف في صدق هذا العنوان عليه ، نظير صدق المفتاحية على المفتاح وان لم يتلبس بالفتح أبدا فعليه يحكم بالحرمة حتى في الليل . اللهم إلا أن يقال : ان ظاهر في حصول فعلية الظل ، وما

ورد أيضا في الاخبار من النهى عن التظليل والاستغلال أيضا ظاهر فيه .
 وكيف كان فيمكن أن يقال : أن الوجه في حرمتها هو لاجل منعها عن
 وقوع الشمس عليه ، ويدل عليه ما في حاجة موسى بن جعفر عليه السلام مع محمد بن الحسن
 من أن رسول الله ﷺ (كشف ظلاله ومشى تحت ظل المحمل) .
 مضافا إلى أنه يمكن أن يقال : أنه يستفاد من الاخبار الآمرة بالاضحاء أن
 تمام العلة هو وجوب الضحي والنهى عن الركوب في القبة ونحوها لاجل أنه ترك
 للضحى الواجب ، فعليه يحكم بعدم حرمة التستر في الليل وفي النهار إذا كان
 في الهواء غيم .

(الخامسة) - أنه هل يختص الحكم في المقام بحال السير أو يعم حالة التوقف .
 يمكن أن يقال بالاول ؛ وذلك لامكان القول بعدم شمول الاخبار الناهية
 عن الركوب في القبة والمحمل والكنيسة ونحوها للثاني للانصراف . وكذا ما دل على
 حرمة التظليل ، لامكان القول بأنه عبارة عن احداث الظل حال السير وكذلك
 الاخبار الدالة على حرمة الاستغلال لامكان منع إستفادة الاطلاق منها بحيث تشمل
 حال الوقوف . مضافا إلى أنه يمكن الاستدلال على إختصاص الحكم بحال السير بما في
 حديث محمد بن فضيل المتقدم ذكره في الطائفة الرابعة من الاخبار من الفرق بين ظل
 المحمل ودخول الخباء قال فيه (يا أبا الحسن ما تقول في المحرم يستظل على المحمل ؟ قال
 له : لا ، قال : فليستظل في الخباء ؟ فقال له : نعم) ومنه يعلم أن المحرم هو
 الاستغلال حال السير لا حال التوقف لكون الخباء واقفا ، اللهم إلا أن يناقش فيه بأنه كما
 يحتمل أن يكون الوجه في ذلك هو وقفته ، كذلك يحتمل أن يكون الوجه في
 ذلك كونه نازلا .

يمكن أن يقال بالثاني وهو شمول الحكم حال الوقوف للاخبار الآمرة

بالاضحاء لأن مقتضى إطلاقها - كما ترى - هو حرمة التستر عليه حتى في حالة الوقوف وبقصة محاجة أبي الحسن عليه السلام مع أبي يوسف السائل عن الفرق بين ظل المحمل وظل الخباء منه فنقضه عليه السلام بقضاء الحائض الصيام دون الصلاة ، حيث قال : (ما تقول في التظليل للمحرم ؟ قال : لا يصلح ، قال : فيضرب الخباء في الأرض ويدخل البيت ؟ قال : نعم ، قال : فما الفرق بين هذين ؟ قال : أبو الحسن عليه السلام ما تقول : في الطامث أتقضى الصلاة ؟ قال : لا ، قال : فتقضى الصوم ؟ قال : نعم ، قال : ولم ؟ قال هكذا جاء ، فقال أبو الحسن عليه السلام : وهكذا جاء هذا ... الخ) . وقد تقدم ذكره بتامه في الطائفة الثانية من الأخبار ، وكيف كان فلو كان فرق بين التظليل حال السير وحال الوقوف لم يحتاج إلى الجواب نقضا بل أجابه حلا وهو جواز التظليل في الخباء ونحوه لأجل كونه واقفا ، اللهم إلا أن يناقش فيه بأن أبا يوسف لم يكن يدرك الجواب الحل ، ولذا أجابه بالجواب النقصي ، مضافا إلى أن مقتضى إطلاقه هو التغميم فتدبر .

(السادسة) - أنه يجوز للمحرم أن يستتر بعود أو يديه أو غيرها من أعضاء بدنه ، وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ، ويدل على ذلك ما في حديث محمد بن فضيل المتقدم في الطائفة الرابعة ، لما فيه : (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها ، وتؤذيه الشمس ، فيستر بعض جسده ببعض ، وربما يستر وجهه بيده ... الخ) وصحيح معاوية بن عمار وخبر المعلى بن خنيس المتقدم ذكرهما في الطائفة الخامسة . ولا ينافيها صحيح سعد الأعرج الدال على النهي أن يستتر المحرم بيده أو بعود ، لأنه محمول على الكراهة - كما أفاده صاحب الوسائل - قدس سره - وقد تقدم ذكره في الطائفة الخامسة من الأخبار .

(السابعة) - أنه لا يضر الخشب الباقية في المحمل والعمارة ونحوهما بعد رفع الظلال ، ويدل عليه - مضافا الى الاصل - التوقيع المروى عن الاحتجاج في جواب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال ؟ هل يرفع الخشب العمارة أو الكنيسة؟ ويرفع الجناحين أم لا؟. فكتب عليه السلام اليه في الجواب : لا شيء عليه في تركه رفع الخشب (١) ورواه الشيخ - قدس سره - في كتاب الغيبة مثله ؛ ولا ينافيه ما تقدم في الطائفة الثالثة من الأخبار في خبر الصقيل من ان أبا جعفر عليه السلام : كان يأمر بقلع القبة والحاجين ، بعد حمله على الندب ، ويعطيه هذا المعنى سياق الخبر (ايقاظ) : وهو ان الظاهر ان الحاجين في هذا الخبر وقع تصحيف الجناحين كما في الخبر الاول .

(الثامنة) - إن ما ذكرنا من حرمة التظليل لما يختص بالرجل ، وأما المرأة فيجوز لها التظليل ؛ وهو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - . بل قال في الجواهر : (بسلا خلاف محقق أجده فيه ؛ بل الاجماع بقسميه عليه ؛ مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بذلك ، وإلى كونها عورة يناسبها الستر ، وضعيفة عن مقاومة الحر والبرد ، ونحوهما . نعم عن نهاية الشيخ : « إن اجتنابه أفضل ، وعن المبسوط « أنه يحتمله ، قيل وكأنه لا إطلاق أدلة المحرم والحاج في كثير من الأخبار وبعض الفتاوى كفتوى المقنعة وجمل العلم والعمل ، بل والشيخ في جملة من كتبه وسلازل والقاضى والحليين وإن كان فيه : أن الظاهر لإرادة الرجل المحرم منه فيهما) .

ولكن التحقيق : هو اختصاص الحكم بالرجال ، لما عرفت من الأخبار التي

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٦

تفصل بين الرجل والمحرّم المقيدة لإطلاق المحرّم ، مضافاً إلى خصوص الأخبار الواردة في جواز التظليل لما قال ﷺ في صحيحه حرّيز المتقدم في الطائفة الثالثة (لا بأس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون) وخبر على بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة ؟ قال : نعم (١) .

(التاسعة) أنه لا ينبغي الارتياح في جواز التظليل للرجل حال النزول ؛ وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أَسرارهم - بل قد نفي عنه الخلاف ؛ وأدعى عليه الإجماع بقسميه ، ويدل عليه خبر محمد بن الفضيل المتقدم ذكره في الطائفة الرابعة من الروايات ، لقوله ﷺ فيه : (كان رسول الله ﷺ يركب راحلته فلا يستظل . . . إلى أن قال : وإذا نزل استظل بالخباء في البيت والجدار) ونحوه غيره مما في الأخبار السابقة ، وبهذه الأخبار يقيد إطلاق الأخبار السابقة الدالة على عدم جواز التظليل عليه مطلقاً .

قال في الجواهر بعد حكمه بجواز التظليل حال النزول : (نعم قد يتوقف في تظليل يسير معه راكباً أو ماشياً للتردد في المنزل ونحوه ، فالأحوط أن لم يكن أقوى اجتنبه وفي كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالساً في المنزل قال : « وهل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة أو إصلاح شيء أو انتظار رفيق أو نحوها كذلك احتمال هو مقتضاه احتمال عدم الجواز أيضاً فيه ، وإن كان التحقيق خلافه إلا أنه أحوط) ما أفاده صاحب الجواهر هو الصواب ، لإطلاق الأخبار الدالة على جواز ذلك عند النزول فتدبر .

(العاشرة) - أنه لا ينبغي الارتياح في جواز التظليل للصبيان ، لما سمعته في

ولو زامل عليلا او امرئة اختص العليل والمرأة بجواز التظليل [١]

صحيح حريز السابق الذي أفق به غير واحد من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل في الجواهر : « لا اجد فيه خلافا بينهم ولعله لضعفهم عن مقاومة الحر والبرد ، فيه يقيد إطلاق ما دل على حرمة التظليل للمحرم .

[١] هذا هو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل في الجواهر « بلا خلاف محقق أجده فيه ، . ويدل عليه - مضافا إلى إطلاق الأدلة - خبر بكر ابن صالح أو صحيحه قال : كتبت إلى ابن جعفر الثاني عليه السلام ان عمي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر إذا أحرمت أفترى أن أظلل على وعليها ؟ . فكتب عليه السلام : ظلل عليها وحدها (١) . ولا ينافيه خبر العباس بن معروف المتقدم ذكره في الطائفة الرابعة من الاخبار وهو قال : سأنته عن المحرم له زميل فاعتل فظل على رأسه أنه أن يستظل ؟ فقال : نعم (٢) أما « أولا ، : فلضعف سنده بالارسال و « ثانيا ، : فيمكن منع دلالة على خلاف ما دل عليه الخبر الأول لاحتمال عود الضمير في قوله : « أنه ان يستظل ، إلى المريض الذي قد ظلل - كما ذكره الشيخ - رحمه الله تعالى - في التهذيب على ما حكاه صاحب المدارك - قدس سره - ولكن الظاهر رجوع الضمير فيه إلى المحرم لانه ورد في صدره : « عن المحرم له زميل ، ولم يقل « سأنته عن زميل مع المحرم ، فظاهره - كما ترى - السؤال عن حكم المحرم دون الزميل فيدل على جواز الاستئصال للمحرم بنحو لا يقع تحت المظلة ؛ قال في الوسائل : بعد ما ذكره « أقول المراد ان العليل أن يستظل لا للصحيح ، إذ ليس بصريح في غير ذلك قاله الشيخ وغيره ويحتمل التقية والضرورة قال في الجواهر : « لقصوره عن ذلك من وجوه ، بل عن الشيخ احتمال عود الضمير في قوله : « أنه ، إلى المريض ، وأولى من ذلك احتمال ارادة الاستئصال بما يحدث من ظل العليل الذي قد عرفت جوازه

باعتبار عدم كونه على الرأس . .

« ثم انه يذبحى هنا التذبية على امور) »

١ - انه إذا أراد الاحرام وعلم بانه سيضطر إلى التظليل لم يضر ذلك بصحة إحرامه ، لانه لا يشترط في صحته ترك المحرمات ؛ ولذا لا يخرج عن الاحرام باتيان المحرمات ، وانما يخرج منه بالمحلل الخاص ، فلا يقاس المقام بباب الصوم ، لانه يشترط في صحة الصوم ترك امور معدودة إلى المغرب فلو لم ينو الامساك إلى المغرب عن الأمور المهيئة لم ينو الصوم .

٢ - انه إذا اضطر إلى التظليل من أول الاحرام ، كما إذا فرض انحصار المر كوب بالطائرة ولم يمكن رفع سقفها فينتد يشكل الامر بناءً على كون الاحرام عبارة عن توطين النفس على التروك وهذا بخلاف ما إذا قلنا بانه عبارة عن نية الأعمال مع لبس الثوبين أو مع التلبية أيضا من دون دخل للتوطين فيه ، ولكن يمكن أن يقال بانه لا يضر ذلك باحرامه ، ويمكن تنظيره بباب النذر فيما إذا نذر شيئا مع علمه بمخالفته لإختياراً ولكن لامع عدم القدرة حتى يقال بعدم إنعقاد نذره ، ولكن في باب النذر أيضا لا يتم بناءً على القول بان النذر عبارة عن البناء على الأمر الكذائي ، لانه على هذا ينافيه البناء على خلافه . نعم إذا قلنا انه معاهدة مع الله تبارك وتعالى فلا منافاة كما لا يخفى .

ويمكن التفصلي عن الاشكال - بناءً على القول بانه عبارة على توطين النفس على ترك المحرمات - بتقريب : انه انما يجب توطين النفس عليه بالمقدار الممكن فلا مانع من أن يوطن نفسه على ترك ما لم يضطر اليه من المحرمات ، لان الله تبارك وتعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها . هذا بناءً على القول بانه عبارة عن توطين النفس

ولو اضطر لم يحرم [١]

أو الالتزام بالتروك، وإلا فلا إشكال على المباني الآخر.

قد عرفت تحقيق الكلام في هذا المقام مفصلاً في الجزء الثاني عند البحث عن كيفية الاحرام وقد ذكرنا جميع الأخبار واتضح بمقتضى الجمع بين الأخبار كون الاحرام عبارة عن إنشاء الالتزام بالتروك، وقلنا: إن التلبس بمحظورات الاحرام حين الاحرام لا يمنع عن إنعقاده، لعدم كونه عبارة عن نية التروك حتى ينافي ذلك العلم بارتكابها، بل إنها عبارة عن الانشاء؛ وذلك لا ينافي التلبس بها، نظير من ينشئ تملك المال للغير ومع ذلك يتصرف فيه غصبا وحرمة تلك المحرمات إنها هي حكم المحرم ولا يضر مخالفته بنفس الاحرام ولو حين الاحرام، فقد ظهر أنه مع اضطرابه حين الاحرام يظل؛ ولا يضر ذلك باحرامه، كما إن الأمر كذلك إذا اضطرب إلى محرم آخر.

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من عدم حرمة التظليل على المحرم لو اضطرب إليه مما لا ينبغي الإشكال فيه، وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه وهو الحجة... الخ). ويدل عليه - مضافاً إلى اتفاق الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - الأخبار المتقدمة في الطائفة الثانية وغيرها في رواية عهد الله بن المغيرة: (قلت: أفاضل وأكفر؟ قال: لا قلت: فإن مرضت؟ قال: ظلل وكفر) في موق ابن عمار: (عن المحرم يظل عليه وهو محرم؟ قال: لا إلا مريض أو من به علة ونحوهما غيرهما من الأخبار).

«(أيقاظ)»

ان المستفاد من بعض أخبار المتقدم عدم الإكْتِفَاء فيه بمطلق الأذية - من حر أو برد - ما لم تصل إلى حد لا يمكن تحملها عادة على وجه يسقط التكليف معها ، كوثق عمار المتقدم ذكره في الطائفة الثانية من الروايات : لما فيه : (سألته عن المحرم يظل عليه وهو محرم ؟ . قال : لا إلا مريض ، أو من به علة ، والذي لا يطبق حر الشمس) . وكصحيح ابن الحجاج المتقدم ذكره في الطائفة السادسة من الروايات ، لما فيه : (هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها) ، ولعله لذا كان المحكي عن الشيخين وكذا ابن ادریس : إعتبار الضرر العظيم في جواز التظليل ؛ بناءً على إرادة ما يسقط معه التكليف من العظيم - كما في غير المقام - لعدم قيام دليل تعبدى على إعتبار أزيد منه .

كما أنه يمكن أن يقال بعدم الدليل على الإكْتِفَاء بالأقل منه بعد ظهور النصوص المتقدمة فيما ذكرنا . فيها نقيذ إطلاق بعض النصوص الدال على الإكْتِفَاء بمطلق الأذية في جواز التظليل للمحرم ؛ كصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال : وسأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس وأنا أسمع فأمر أن يفدى شاة ويذبحها بمنى (١) ورواه الشيخ - رحمه الله تعالى - بإسناده عن أحمد ابن محمد ورواه الصدوق - قدس سره - عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن مثله إلا أنه قال : (في أذى : من مطر أو شمس) أو قال : من علة ، وزاد : وقال : نحن إذا أردنا ذلك ظللنا وفدينا (٢) وخبر إبراهيم بن أبي محمود قال : قلت للرضا عليه السلام المحرم يظل على محمله ويفدى إذا كانت الشمس والمطر يضران به ؟ قال : نعم ،

قلت كم الفداء ؟ قال : شاة (١) وخبر محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد قال : كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه إذ أذته الشمس ، أو المطر ، أو كان مريضا أم لا ؟ فان ظلل هل يجب عليه الفداء أم لا ؟ فكتب : يظلل على نفسه ويهريق دما ان شاء الله (٢) . وما رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن المحرم يظلل على نفسه ؟ فقال : أمن علة ؟ فقلت : يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال : هي علة يظلل ويفدى (٣) . وتنطبق على ما ذكرنا الأدلة العامة الرافعة للتكليف الحرجي والعسري وبالمجمل : أن الأذية لها مراتب ، وحدها الموجبة لجواز التظليل هو ما إذا تآذى بمقدار لا يمكن تحمله عادة دون مادونه .

وقال صاحب الجواهر - قدس سره - بعد ما ذهب إلى ما ذكرنا : (خصوصا بعد استصحاب عدم الجواز الذي لا يمكن في ارتفاعه التزام الكفارة مع عدم الضرورة ، كما هو مقتضى إطلاق النص والفتوى ، بل هو صريح صحيح ابن المغيرة السابق ... الخ) .

وأشار - قدس سره - به إلى قوله عليه السلام في صحيح ابن المغيرة المتقدم ذكره في الطائفة الثانية من الرويات قال السائل فيه : (أظلل وأنا محرم ؟ قال : لا قلت : فاظلل واكفر ؟ قال : لا ... الخ) . فما في المقنع : [من انه لا بأس أن يضرب للمحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم] بناء على ظهوره في المختار : واضح الضعف كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - فتدبر -

ثم أنه قال في الجواهر : (وان قال في الدروس : دروى على بن جعفر جوازه مطلقا ويكفر ، لكن ان كان مراده ماسمته من صحيحه السابق : [الذي تقدم

• • • • • وإخراج الدم الا عند الضرورة [١]

ذكره في الطائفة الاولى من الروايات [فقد عرفت احتماله الضرورة . نعم قد يلوح ذلك من صحيح ابن بزيع السابق ونحوه ؛ لكن لا يجترى بمثله على ذلك بعدما عرفت . (تذييل) - وهو أنه لا ينافي ما ذكرنا صحيح عبد الله بن المغيرة أو حسنه المتقدم ذكره في الطائفة السادسة من الروايات : (قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم ؟ فقال : أضح لمن أحرمت له ، قلت : انى محروروا وان الحر يشد على فقال أما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين) اكنونه محمولا على ما لا يبلغ المشقة بحيث يمكنه التحمل عادة .

[١] من المحرمات على المحرم - كما أفاده المصنف - قدس سره - اخراج الدم في الجملة الا عند الضرورة وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وفي الجواهر في شرح قول الماتن : (كما في المقنعة وجمال العلم والعمل والنهاية والمبسوط والإستبصار والتهذيب والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم والسرائر والمهذب والجامع على ما حكى عن بعضها . . . الخ) ويدل عليه جملة من النصوص الواردة عنهم - عليهم السلام - منها :

١ - مارواه على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم ؟ قال : لا ، الا أن لا يجد بدا فليحتجم ولا يخلق مكان المحاجم (١) .

٢ - مارواه مثني بن عبد السلام عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : لا يحتجم المحرم الا أن يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة (٢) .

٣ - مارواه موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن المثني عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم ؟ قال : لا الا أن يخاف التلف ولا يستطيع

الصلاة وقال : اذا أذاه الدم فلا بأس به ويحتجم ولا يحلق الشعر (١)
 ٤ - باسناده عن ذريح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ فقال:
 نعم إذا خشى الدم (٢)

إلى غير ذلك من الأخبار المأثورة عنهم - عليهم السلام - الدالة منطوقاً
 ومفهوماً على المدعى ؛ وهو حرمة إخراج الدم إلا عند الضرورة على المحرم ، هذا
 مع الغض عن الأخبار المستفاد منها كراهة ذلك وسيأتي ذكرها ووجه الجمع بينها
 وبين ما تقدم آنفاً من الأخبار الظاهرة في الحرمة عند تعرض المصنف بعد قوله
 المتقدم لنقل القول بالكراهة ، وكيف كان فلو كانت الأخبار الناهية عن إخراج
 الدم منحصرة في الأخبار المتقدمة لكان اللازم الإلتزام بحرمة الحجامة فقط
 على المحرم ولم تتعدى إلى غيرها ، وذلك لاحتمال خصوصية فيها ومع احتمال دخل
 خصوصية المورد في الحكم لاوجه للتعدى إلى غيره اذ لا قطع بالمناظر حتى يمكن
 التعدى ، ولكن نحكم بحرمة إخراج الدم مطلقاً لأخبار آخر والمستفاد من مجموعها
 حرمة مطلق الأدماء والأخبار الواردة في المقام مختلفة ، فإن بعضها وارد في
 خصوص الحجاجة وقد تقدم ذكره .

وبعضها وارد في حك الرأس إلى أن يندى وهو صحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبا
 عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه ؟ قال : باضافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (٣)

(٢٠١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨٠٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٧١ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١٠١ وأورد أيضاً رقم (١٠١)

في باب ٧٣ الحديث ١

ولا ينافيه خبر علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا حككت رأسك فحكه حكاً رقيقاً . ولا تحكن بالاظفار ولكن باطراف الاصابع (١) وذلك ظاهر وكذلك لا ينافيه ما رواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم يسكون به الجرب فيؤذيه ؟ قال يحكه فان سال الدم فلا بأس (٢) . وذلك اظهره في حصول الضرورة .

وبعضها وارد في حك البدن إلى أن يدمى ، وهو ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه (٣) .

وبعضها وارد بعنوان النهي عن السواك مع حصول الأدماء ، وهو صحيح ابن أبي عمير عن عماد عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك ؟ قال : نعم ولا يدمى (٤) ولا ينافي ذلك خبر معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت للمحرم يستاك ؟ قال : نعم قلت : فان أدمى يستاك ؟ قال : نعم هو من السنة (٥) وذلك لأنه لا يمكن الأخذ به لأعراض الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - عنه الموجب لخروجه عن حيز دليل الاعتبار ، وهو مخالف للإجماع ، فان الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بين قائل بالحرمة وبين قائل بالكرامة إلا أن يوجه الحديث بان المفروض السواك مع عدم العلم بحصول الأدماء - كما أفاده صاحب الوسائل - قدس سره - .

ثم أنه لا ينافيه أيضاً ما رواه علي بن جعفر في (كتابه) عن أخيه موسى عليه السلام

(١ و ٢ و ٥) الوسائل ج ٤ الباب ٧١ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦

ايضا رقم ١٠ في الباب ٧٣ الحديث ١

(٣) و (٤) الوسائل ج ٤ الباب ٧٣ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٢ و ٣

وقيل يسكره و كذا قيل في حك الجسد المفضى إلى إدمائه و كذا في السواك
والكرهية أظهر [١]

قال : سألته عن المحرم هل يصلح له أن يستاك ؟ قال : لا بأس ولا ينبغي أن يدمى
فيه (١) لأن المراد من كلمة : (لا ينبغي) فيه هو الحرمة بقريته صحيح الحلبي المتقدم
الدال عليها ، ولو لا هذه القرينة لم تكن ظاهرة في ذلك ، بل كانت ظاهرة في مجرد
الحرمة ، كما ذكرناه غير مرة من دون دلالتها على الكراهة المصطلحة والحرمة
كذلك فلا دلالة فيها على الكراهة المصطلحة حتى ينافيها ما يدل على الحرمة

[١] والقائل الأول الشيخ - قدس سره - وفي محكي الخلاف : (يسكره
الاحتجام) وتبعه المصنف - قدس سره - في النافع وعن المصباح ومختصره : كراهيته
والفصد واقتصر على الثاني : في محكي الاقتصاد والكافي وعلى الثالث والحك : القاضى
ويمكن ان يكون الوجه في القول بالكراهة هو الجمع بين الاخبار المتقدمة الدالة
على حرمة الاحتجام وبين صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يحتجم
المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر (٢) وما رواه محسن بن أحمد بن يعقوب قال : سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم ؟ قال : لا أحبه (٣) . وما رواه محمد بن علي بن
الحسين قال : احتجم الحسن (الحسين خ ل) بن علي عليه السلام وهو محرم (٤) وما رواه
إسحاق بن إبراهيم عن مقاتل بن مقاتل قال : رأيت أبا الحسن عليه السلام في يوم الجمعة
في وقت الزوال على ظهر الطريق يحتجم وهو محرم (٥) وما رواه الفضل بن شاذان
قال : سمعت الرضا عليه السلام يحدث عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
احتجم وهو صائم محرم (٦) وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في (قرب الاسناد)
عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال :

« ١ » الوسائل ج ٢ الباب ٧٣ من ابواب ترك الاحرام الحديث •

(٢) و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من ابواب ترك الاحرام الحديث • و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠

سألته عن المحرم هل يصلح له أن يحتجم؟ قال : نعم ولكن لا يخلق مكان المحاجم ولا يجزه (١).

وبهذه الأخبار أخذ صاحب المدارك ومثله صاحب الذخيرة على ما حكى عنه؛ وجمع بينها وبين النهي في الأخبار المتقدمة على الكراهة، ولكنه أنت خبير بما فيه - كما أشرنا إليه في غير موضع مما تقدم - ضرورة : أن هذه الأخبار غير صالحة لإثبات جواز الإدماء في قبالة الأخبار المتقدمة المثبتة للحرمة المعتضدة بعمل المشهور .

وأما ما استشهد به في المدارك من رواية يونس بن يعقوب المتقدم ، لقوله عليه السلام فيه : (لا أحبه) قال : (فان لفظ [لا أحبه] ظاهر في الكراهة) ففيه : إن كلبه : لا أحبه ، وإن لم تكن في نفسها صالحة للاستدلال بها على الحرمة، إلا أنها تكون نظير كلمة : [لا ينبغي] التي ليست ظاهرة في الكراهة المصطلحة ولا الكراهة كذلك ، بل تكون ظاهرة في مجرد الحزاة - كما بينا ذلك مراراً وكراراً في المباحث السابقة - فلا يجوز حملها على أحد المعنيين إلا بالقرينة ، فيقرينة الأخبار الناهية تحمل عليها ، مضافاً إلى أنه لا مجال لذلك في المقام ، وسيوضح لك وجهه بعد أسطر إن شاء الله تعالى .

وأما قوله عليه السلام في صحيح حرير المتقدم : (لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يخلق أو يقطع الشعر) فهو - كما ترى - مطلق والأخبار المتقدمة الناهية عنه الظاهرة في الحرمة لو لا الضرورة تقيده وتقدم عليه بالأخصية .

وأما باقي الأخبار فبعد الغض عن سندها فلعله كان احتجام الامام عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله لأجل الضرورة، مضافاً إلى أنه على فرض تماميتها سنداً ودلالة لا تقاوم

الآخبار المتقدمة المعتمدة بعمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - فالتقول بالكراهة ضعيف ، فتدبر .

ثم أنه يمكن الجمع بين الآخبار المتقدمة بوجه آخر وهو أن يقال أنه مع عدم الضرورة لا يمنع عن الاحتجام ما دام لم يكن مستلزماً لإزالة شعره ، لعدم كون الحجامة في نفسها محرمة دون ما إذا كان مستلزماً لذلك ؛ فتحمل الآخبار الناهية على صورة إستلزام الاحتجام لإزالة الشعر وغيرها على صورة ما إذا لم يستلزم ذلك ، وأما مع الضرورة فيحكم بجوازه وإن استلزم إزالة الشعر ، ولكن ينافي هذا الجمع قوله عليه السلام في صحيح الطلبي المتقدم : (لا إلا أن لا يجد بداً فليحتجم ولا يخلق مكان المهاجم) . وقوله عليه السلام فيما رواه الحسن الصيقل المتقدم ذكره أيضاً : (لا إلا أن يخاف التلف ... الخ) .

ويمكن الجمع بينها أيضاً بحمل الآخبار الناهية على الكراهة ، كما أفاده صاحب المدارك - قدس سره - ، ولكن فيه ما عرفته غير مرة من أنه مع وجود الجمع الموضوعي لا تصل النوبة إلى الجمع الحكمي ، لتقدمه رتبة على الجمع الحكمي ، فالمتعين ما ذكرنا : من أن مقتضى الجمع بينها إن الحجامة جائزة مع الضرورة ومحرمة مع عدمها .

« ثم أن تنقيح المسألة يتم بذكر أمور »

- ١ - إن مقتضى قوله عليه السلام فيما رواه الصيقل : (لا إلا أن يخاف التلف) ونحوه في خبر أبي جعفر عليه السلام : (لا يحتجم المحرم إلا أن يخاف على نفسه) هو عدم إرتفاع حرمة الحجامة بمجرد طرؤ الضرورة ما لم تفضل إلى حد خوف التلف .
- ٢ - إن المراد من قوله عليه السلام فيما رواه الصيقل : (ولا يستطيع الصلاة)

بقريته قوله ﷺ فيه : (لا الا أن يخاف التلف) : هو عدم استطاعته من الإتيان بطبيعة الصلاة حتى أدنى مرتبة منها لا عدم استطاعته من الإتيان بالصلاة التامة بطبيعتها الأولى

٣ - إن مقتضى قوله ﷺ في بعض الأخبار المتقدمة : (إذا أذاه الدم فلا بأس به ويحتجم ولا يحلق الشعر) هو الإكتفاء بمطلق الأذية الحاصلة منه ولو أدنى درجة فنقيده بصورة وصول الأذية إلى حد خوف التلف وكذا نقيده بذلك إطلاق ما في خبر عبد الرحمن عن جعفر (حفص خ ل) بن موسى (مثنى خ ل) عن مهران بن أبي نصر وعلي بن اسماعيل عمار جميعا عن أبي الحسن ﷺ ، قال : سألتناه ؟ فقال : في حلق القفأ للمحرم (وخ) إن كان أحكم يحتاج (أحدمنكم خ) يحتاج إلى الحجامة فلا بأس ، وإلا (فيلزم خ) فليرم ما جرى عليه موسى إذا حلق (١) وذلك حيث أن الاحتياج له مراتب فنقيده بتلك الصورة وكذلك الكلام في قوله ﷺ في رواية زريح المحاربي : (نعم إذا خشي الدم) فبناء على ما ذكرنا صار دليل نفي العسر والخرج مقيداً فيما نحن فيه ، فلاحظ وتأمل والله هو الهادي إلى الصواب . وكيف كان فقد تحصل : أن المذكور في الأخبار المروية عنهم عليهم السلام في مقام تجويز الحجامة للمحرم أمور ثلاثة : ١ - خوف التلف . ٢ - الأذية . ٣ - عدم الاستطاعة من الصلاة ، اللهم الا أن يقال بملازمتها للأذية مطلقاً وخوف التلف أن فسرناها بعدم التمكن من الإتيان بطبيعة الصلاة فلا ينبغي عدها حينئذ أمراً على حدة ، والا لزم حد الخشية من الدم والاحتياج إلى الحجامة أيضاً ، اسكونهما مذكورين أيضاً في أخبار الباب .

٤ - أن خوف التلف ليس أخص من الأذية حتى يقال بعدم إمكانه ، اذ هو

تحديد بالزائد والناقص ، فتكون الأذية محمولة على صورة خوف التلف ، بل يكون بينهما عموم من وجه ، تقريب ذلك : هو أنه (تارة) : لم تحصل له أذية فعلية من الدم ، ولكنه يخاف التلف من كثرة الدم ، و (أخرى) : تحصل له أذية فعلية ولكنه لا يخاف التلف ، و (ثالثة) تحصل له أذية فعلية وخوف التلف ، وكيف كان فلا بد من الجمع بين هذه الأخبار ويمكن الجمع بينها بوجهين :

(الأول) تقييد اطلاق الشرط المقابل للعطف بالواو لتكون النتيجة هو القول بأنه يشترط في جواز الحجامة اجتماع أمور ثلاثة [- خوف التلف وعدم استطاعته من الصلاة - والأذية] فكل منها جزء للشرط .

(الثاني) - الجمع بينها بتقييد اطلاق الشرط المقابل للعطف باولتكون النتيجة هو القول بأنه يشترط في جوازها : [أن يخاف التلف - أو لا يستطيع الصلاة - أو يتأذى من الدم] لأنه بناء عليه تكون النتيجة اثبات العدل فيكون وجود أحدها كافياً في ترتب الحكم والعرف في المقام يساعد على الجمع بينها بالنحو الثاني ووجه ذلك واضح .

« يذبحني هنا التنبيه على امرين »

(الأول) - جواز اخراج الدم الدمل بعصره ، وذلك اما للقول بخروجه عن الأدماء موضوعاً ، فان عصر الدمل - كما قيل - اخراج للدم الحاصل لا أنه أحداث للدم واخراجه - كما في الحك الى أن يدمى ، وفي السواك الى أن يدمى - واما لتقييد اطلاق ما دل على حرمة اخراج الدم بما دل على جواز اخراج الدم الدمل وهو ما رواه على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم يعصر الدمل ويربط على القرحة ؟ .

قال : لا بأس (١) .

(الثاني) - جواز قلع ضرسه وغيره مما لا يدخل في الاخبار المتقدمة ويكفيها في الحكم بالجواز الأصل إلا إذا قام دليل تعبدى على حرمة مطلق الادماء .
وأما الاستدلال لذلك بنجر الصيقل أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم توديه ضرسه أيقلاه ؟ . فقال : نعم لا بأس به (٢) فما لا يمكن المساعدة عليه ، لا مكان حملته على صورة الضرورة - كما هو واضح - ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط .
(الثالث) - ان الخلاف في هذه المسألة بالتحريم والسكرامة انما هو عند عدم الضرورة وأمامها فلا خلاف ولا إشكال في الجواز بل الإجماع بقسميه عليه ، وبه صرحت الاخبار المتقدمة وعليه تجمع الاخبار ، كما عرفت .

(الرابع) أنه قد وقع الخلاف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بالنسبة الى الكفارة ، فمن الدروس (وفدية إخراج الدم شاة ذكره بعض أصحاب المناسك) . وقال الحلبي : (في حك الجسد حتى يدمى مد طعام مسكين) .
ولكن الظاهر عدم الفدية حتى مع اختيار ذلك فضلا عن صورة الاضطرار وذلك للأصل بعد خلو النصوص المتقدمة التي وردت في مقام البيان عن ذلك . نعم ، في حديث محمد بن عيسى عن عدة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان أن مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه ؟ . فكتب عليه السلام : يهريق دما (٣) ولكن فيه ما لا يخفى من وجوه ، قال في الدروس : (الثالث والعشرون قلع الضرس وفيه دم والرواية مقطوعة) وقال ابن الجنيد على ما حكاه صاحب الجواهر

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٠ من ابواب تروك الاحرام الحديثه وبعبينه الحديث بتغيير يسير

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٩٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٩ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١

وقص الاظفار [١]

- قدس سره - : (لا بأس مع الحاجة ولم يوجب شيئاً) . وظاهره - كما ترى - التردد في الفدية ، وكيف كان فالحكم بثبوت الفدية مشكل ، فتأمل

[١] من المحرمات على المحرم كما أفاده المصنف - قدس سره - قص الاظفار وهذا هو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، بل في المنتهى والتذكرة : نسبتها الى علماء الأمصار وهو الحجة ... الخ) ويدل عليه - مضافا الى الاتفاق المزبور - ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الرجل المحرم تطول أظفاره ؟ . قال : لا يقص شيئاً منها إن استطاع فإن كان تؤذيه فليقصها (فليقلها خ) وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام (١) . ورواه الصدوق - رحمه الله تعالى - في المقنع مرسل . وما رواه موسى ابن القاسم عن عبد الله الكناني عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألت عن رجل أحرم ففسى أن يقلم أظفاره ؟ قال : فقال : يدعها قال : قلت انها طوال ؟ قال : وان كانت ؛ قلت : فان رجلاً أفتاه ان يقلبها ويغتسل ويعيد احرامه ففعل ؟ . قال : عليه دم (٢) . الى غير ذلك من الاخبار المروية عنهم - عليهم السلام - الدالة على المدعى .

ثم أن تحقيق الكلام في هذه المسألة يتوقف على ذكر أمور :

١ - ان مقتضى قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (لا يقص شيئاً منها إن استطاع فان كان تؤذيه فليقصها) جواز القص مع الاذية ولكن المستفاد منه عدم الاكتفاء بمطلق الاذية في جواز ذلك له بل الاذية البالغة الى حد العسر

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٢

[كتاب الحج : ٢٤]

والحرج وعدم الاستطاعة العرفية ، وذلك بقرينة قوله ﷺ فيه : (ان استطاع) اللهم إلا أن يقال ان المراد من الاستطاعة فيه هو مطلق الاذية بقرينة قوله ﷺ بعده (فان كان ... الخ) فتأمل قال في الجواهر : (نعم قد يقال : ان المنساق من الاذية فيه وفي معقد نفي الخلاف الوصول إلى ححد الضرورة التي يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروفة غيرها في سائر المقامات وموافقته للاحتياط)

٢ - ان المستفاد من بعض الأخبار ترتب الحكم على القلم الذي هو عبارة عن مطلق الازالة وهو أعم من القص المعبر به في كلمات الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بناءً على ارادة خصوص القطع بالمقص (أى المقراض) فعليه يكون المدار في ترتب الحكم على مطلق الازالة .

٣ - ان مقتضى صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ﷺ (من قلم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم) (١) هو عدم ترتب الكفارة إذا قلم أظافيره جاهلا أو ناسيا أو ساهيا ، وفي صحيح حماد عن أبي حمزة قال : سألته عن رجل قص أظافيره إلا أصبعاً واحداً ، قال : نسي ؟ قلت : نعم ، قال : لا بأس (٢) . وفي صحيح زرارة بن اعين قال : سمعت أبا جعفر ﷺ يقول : من نتف ابظه أو قلم ظفره أو خلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة (٣) .

وأما صحيح حريز عن أبي عبد الله ﷺ في المحرم ينسى فيقلم ظفره من أظافيره ؟ قال : يتصدق بكف من الطعام ، قلت فانتين ؟ قال كفين ، قلت : فثلاثة ؟ قال : ثلاث اكف ... الخ (٤) فهو لاجل تسالم الاصحاب - رضوان الله

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٦٥٤٥

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٣

وقطع الشجر والحشيش [١]

تعالى عليهم - على خلافه محمول على الاستحباب . كما أفاده الشيخ - قدس سره - فتدبر .
 ٣ - ان المستفاد منها عدم الفرق في ترتب الحكم على القلم بين الكل والبعض
 كما صرح به غير واحد من الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم .

[١] الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في أنه
 يحرم على المحرم قطع الشجر والحشيش من الحرم الذي هو بريد في بريد كما ستسمعه
 في الصحيح ، عندما يأتي استثنائه في المقام - ان شاء الله تعالى - قال في الجواهر
 (بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ؛ بل في المنتهى وعن التذكرة
 نسبته إلى علماء الامصار ، وهو الحجة بعد المعتمدة المستفيضة ... الخ) .

ويدل عليه ما رواه موسى بن سعدان عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن
 سنان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم ينحر بغيره أو يذبح شاته ؟ قال : نعم ،
 قلت : له أن يحتش لدابته وبغيره ؟ قال : نعم ، ويقطع ماشاء من الشجر حتى يدخل
 الحرم فإذا دخل الحرم فلا (١) . وما رواه محمد بن علي بن الحسين باسناده عن محمد
 ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : قلت : المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم
 قال : نعم قلت : فمن الحرم ؟ قال : لا (٢) . وما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه عن
 حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على
 الناس أجمعين (٣) . وما رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : رأي
 علي بن الحسين عليه السلام وأنا أقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى فقال : يا بني أن
 هذا لا يقطع (٤) . وما رواه هرون ابن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام فقال إن علي بن
 الحسين عليه السلام كان يتقى الطاقة من العشب ينتفها من الحرم ، قال : ورأيت وقد نتف

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٢

(٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٨٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ و ٢

طاقة وهو يطلب أن يعيد مكانها (١) . وما رواه حماد بن عيسى عن حريز عن
 أنى عبد الله عليه السلام قال: كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين (الاخ)
 ما أنبته أنت وغرسه (٢) ونحوها غيرها من الاخبار الدالة مفهوما ومنطوقا
 على المدعى .

« (يذبحى هنا التنبيه على أمور) »

(الأول) - ان مقتضى إطلاق بعض النصوص عدم الفرق في ترتب الحكم
 بين المحرم والمحل بل وعدم الفرق في ذلك بين القطع والقلع والنزع وغير ذلك مما
 اشتملت عليه الروايات التي لاتعارض فيها بالنسبة إلى ذلك ، بل وعدم الفرق بين
 الورق والاقصان والثمر وغير ذلك بل وعدم الفرق أيضا بين الرطب واليابس .
 وأما ما رواه زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: حرم الله حرمة بريدأ
 في بريد ان يختل خلاه (٣) أو يعضده شجره إلا الاذخر أو يصاد طيره وحرم
 رسول الله عليه السلام المدينة ما بين لايتها صيدها وحرم ما حولها بريدأ في بريد ان يختل
 خلاها ويعضد شجرها إلا عودى الناضح (٤) بناءً على كون الخلاه فيه الرطب فهو على
 تقديره غير معارض لغيره من النصوص الدالة على حرمة جميع التصرفات فيما ينبت
 في الحرم إلا ما خرج بالنص وذلك واضح .

(٢١) (الوسائل ج ٢ الباب ٨٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣ و ٤)

(٣) قال الجوهرى : (الخلا « مقصوراً » : الحشيش اليابس ، تقول : خليت الخلاه
 وأخليت اى جززته وقطعته) . ولكن في القاموس : (الخلا « مقصوراً » : الرطب من النبات أو
 كل بقلة قلعتها) وعن النهاية : (الخلاه « مقصوراً » : النبات الرقيق مادام رطباً واختلاؤه
 قطعه) وعن مجمع البحرين (اى لا يمتزج نبتها الرقيق مادام رطباً وإذا يبس مى حشيشاً)

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٤

(الثاني) - الاشكال فيما رواه جميع بن دراج المتقدم ذكره من أنه كيف كان عليه السلام يقلع حشيش الحرم مع أنه حرام والجواب عن ذلك بأنه عليه السلام كان طفلاً فيحمل على كون القلع كان قبل التكليف ؛ كما أفاده صاحب الوسائل - قدس سره -
 ان قلت : أنه إذا كان كذلك لم نهاه الامام عليه السلام بقوله : (ان هذا لا يقلع) قلت : يمكن أن يوجه بان المقصود منه هو بيان حكم قلع هذا الحشيش في نفسه لانهيه عليه السلام . وعلى فرض تسليمه نقول : انه نهى للتنزيه بالنسبة اليه .
 ثم أنه في البين إحتمال آخر وهو كون المراد من أبي عبد الله شخصاً آخر غير الامام الصادق عليه السلام لان دركه لعل بن الحسين عليه السلام غير معلوم ، مضافاً إلى أنه ضعيف سنداً على ما قيل فتدبر .

(الثالث) ان مقتضى قوله عليه السلام في صحيح حرير المتقدم : (كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين) هو حرمة جميع التصرفات فيه لا خصوص القلع والقطع مع عدم التزام الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - به ولكن يمكن التفصي عن ذلك بوجوه :

١ - أن يقال أنه ليس له إطلاق ، لوروده في مقام التشريع .
 ٢ - ان يقال : ان حرمة القطع والقلع بواسطة الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام - كانت مغروسة في ذهن الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - لكثرة سماعهم لذلك عنهم التي أوجبت إنصراف قوله عليه السلام : (كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام) إلى حرمة القلع والقطع وهذا الاحتمال يكفي في عدم ثبوت حرمة مطلق التصرف فيه .

٣ - أن يقال ان ماورد في الأخبار الاخر من حرمة القطع والقلع مقيد لاطلاقه .

٤ - أن يقال إن النبات بعد القطع أو القلع أو غيرهما لا يصدق عليه النبات حتى يحكم بجرمة مطلق التصرف فيه لهذا الحديث ، فقد تحصل : ان النبات في الحرم وان كان يحرم قلعه وقطعه لكن يجوز التصرف فيه بعد قطعه أو قلعه ، ولا يقاس بمسألة الصيد .

واسكن هذه الوجوه كلها لا تخلو من المناقشة والاشكال :
أما (الأول) : فلان الظاهر منه كونه في مقام البيان لافي خصوص أصل تشريع الحكم ، كما هو واضح .

وأما (الثاني) : فلا نسبة احتمال بعيد ، لاعتباره به .
وأما (الثالث) : فلان إثبات الشيء لا ينفي ما عداه ، وما دل على حرمة القلع أو القطع انما هو بيان لاحد أفراد التصرفات المحرمة .

وأما (الرابع) : فلان الموجود في صحيح جريز ليس عنوان النبات . بل عنوان (كل شيء ينبت في الحرم) مضافاً إلى أنه وان لم يصدق عليه النبات ، لكنه يصدق عليه الحشيش ، فيشمله ما دل على حرمة إحشاش الحشيش ، ولكنه انما يتم بناءً على كون معنى ذلك مطلق جمعه لا خصوص قلعه وقطعه كما لا يخفى

(الرابع) - ان الحكم في المقام - حسب ما يستفاد من النصوص - انما يترتب على ما يصدق عليه النبات فلا يشمل غيره مما لا يصدق عليه هذا العنوان .

(الخامس) - انه إذا ارتكب الحرام وقطع الشجرة فهل يجب عليه اعادتها أو لا؟؟ يمكن الاستدلال على وجوبها بصحيح جريز المتقدم لما فيه (قال : ورأيت به وقد تنف طاقة وهو يطلب ان يعيد إلى مكانها) . وقال : صاحب الوسائل - قدس سره - في عنوان الباب : (باب تحريم قطع الحشيش والشجر من الحرم للحل والمحرّم وقلعه فان فعل وجب اعادتها) . الخ (وظاهر كلامه - قدس سره - كما ترى -

إلا أن ينبت في ملكه ، ويجوز قطع شجر الفواكه والاذخر ، والنخل ،
وعودى المحالة على رواية [١]

هو وجوب الاعادة ، كما ان ظاهر الحديث ذلك فهو يتنافى مانسب إلى الأصحاب
- رضوان الله تعالى عليهم - من أنه إذا انقطعت الاوراق أو الأغصان أو قطعها
الشخص عصيانا جاز له التصرف فيها ؛ وأن مقتضى الجمع بينهما أن يقال : ان
المراد من وجوب الاعادة هو وجوبها في خصوص صورة القلع من الاصل لتكون
نافعة ، والمراد من عدم وجوب الاعادة هو ما لم يكن كذلك ، فلا تنافي بين الفتويين
ثم أن قوله : (وقد تنف طاقة) لابد من حمله على صورة المستثنيات بان
يقال أنه عليه السلام إنما تنفها لسكونها من المستثنيات التي سيحجى ذكرها - ان شاء الله
تعالى - فلم يحرم عليه تنفها هذا إذا قرئ [تنف] مبنيًا للفاعل ؛ وأما إذا قرء
مبنيًا للمفعول فلا يلزم ذلك - كما لا يخفى - ولكنه لا يخلو من الاشكال

[١] قد استثنى من حرمة قطع ما ينبت في الحرم أشياء :

(الأول) - ما نبت في منزله أو مضربه وقد صرح به غير واحد من الأصحاب
- رضوان الله تعالى عليهم - ويدل عليه الأخبار منها :

١ - خبر حماد بن عثمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقلع
الشجرة من مضربه أو داره في الحرم ؟ فقال : ان كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبني الدار
أو يتخذ المضرب فليس له أن يقلعها وإن كانت طرية عليه فله قلعها (١) .

٢ - خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله
في الحرم ؟ فقال : « ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له أن يقلعها ، وان كانت
نبتت في منزله وهو له فليقلعها » (٢) . إلى غير ذلك من الأخبار المروية عنهم
- عليهم السلام -

ثم ان تحقيق الكلام في هذه المسألة يتم في ضمن امور :

١ - أنه هل يعتبر في المنزل أو المضرب أن يكون ملكا أو لا ؟؟.

الظاهر : عدم دليل على إعتبار ذلك . وأما قوله ﷺ في خبر عثمان المتقدم (. . . وهو له) ففيه : (أولا) - عدم ظهور اللام في الملكية . و (ثانيا) : إختلاف النسخ فيه ، إذ في نسخة : (وهى له) فبناءا عليها كما يحتمل - بعيدا - رجوع ضمير : (وهى له) إلى المنزل بعد التأويل وجعله بمعنى الدار كذلك يحتمل - قريبا - رجوعه إلى الشجرة ، ومع هذا الاحتمال القريب لا يدل على إعتبار ملكية محل الشجرة ، فان ثبت إعتبار إحدى النسختين بالخصوص فلا كلام ، وإلا فلا عبرة بشيء منهما ، وحينئذ فيعلم اجمالا باعتبار ملكية نفس الشجرة أو مكانها في جواز القطع ، والمتيقن هو اعتبار الملكية في كل منهما ، فلا يجوز القطع مع مملوكة أحدهما له ؛ لعمومات حرمة القطع ، الا أن يدعى سقوطها عن الاعتبار بعد العلم الاجمالى بتخصيصها بناءا على ما هو الحق من سقوط العام عن الحجية في المخصص المنفصل المردد بين شيئين ، فحينئذ يرجع الى الأصل العملى - وهو جواز القطع - فتدبر .

ثم لا يخفى أنه لا يمكن إثبات عدم ظهور قوله ﷺ (له) في الملكية بـ (دعوى) : عدم صيرورة الحرم ملكا ، وذلك لعدم دليل تعبدى على أن الحرم على الإطلاق لا يملك نعم ، المشاعر فقط لا تملك ؛ ومن المعلوم عدم كونها تمام الحرم ، والمكة بما أنها مفتوحة عنزة لا يملك عمرانها دون غيره ، فيمكن أن يقال بان المراد من جواز قلعه إذا نبت في منزله إذا كان ملكا له ، بان لا يكون مبنيًا في المشاعر ولا في عمران مكة .

هذا مضافا إلى أنه يكفى في صدق هذا العنوان عرفا - وهو كونه ملكا -

سرف كونه بنائه المذكور ملكا وان لم تكن أرضه مملوكة له فتأمل .

ثم أنه لا يمكن التعدى من مورد الروايات - وهو المنزل والمضرب - الى غيره - من مطلق الملكية - لاحتمال دخل خصوصيتهما فى الحكم نعم ، اذا حصل القطع بالمناط وعدم مانع من الجعل فلا يحصى حينئذ عن التعدى ولكنه مجرد فرض لعدم الاحاطة بملاكات الاحكام وموانعها . ومن هنا ظهر أن كلام المصنف - قدس سره - وهو : (الا أن ينبت فى ملكه) على إطلاقه لا يستقيم .

٢ - أنه لا بد فى مفروض المقام من الاقتصار على الشجرة ، اذ من المعلوم عدم صدق هذا العنوان على كل نبات ، فلا يمكن التعدى الى غيرها ، لاحتمال خصوصية فيها . نعم ، إذا حصل لنا القطع بالمناط وعدم مانع عن الجعل أيضا حينئذ لا يحصى عن التعدى ولكنه قد عرفت آفاوقى غير واحد من المقامات أنه مجرد فرض لعدم السبيل اليه لقصور عقولنا عن درك ملاكات الاحكام وموانعها فتدبر .

٣ - أنه لا يشترط فى جواز القطع كون الشجرة ملكا له ، لعدم ثبوت اعتبار النسخة المشتملة على قوله عَلَيْكَ : (وهى له) حتى يقال برجوعها الى الشجرة ، وظهوره فى كونها ملكا له . نعم بناء على عدم ثبوت صحة النسخة الاخرى ينتهى الامر الى العلم الاجمالى بتقيد الشجرة بملكية نفسها أم محلها وقد عرفت ما يقتضيه العلم الاجمالى فلا حظ وتأمل .

٤ - انه هل يختص الحكم فى مفروض المقام بالمنزل والدار الذى كان معمولا فى الزمن السابق - من كونه مبنيا على الطين - أو يعنى غيره يمكن أن يقال بالاول ، للانصراف لكن (فيه) : أولا لمنع الانصراف ، وثانيا : بدويته بعد تسليم ثبوته فلا عبرة به فى تقيد الاطلاق ، لعدم كونه كالقرينة الخافضة بالكلام الذى هو الضابط

في الانصراف الصالح للتقييد ، فتدبر . وعليه فبمقتضى قوله ﷺ : (ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها ، وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها) يحكم إطلاق الحكم لكل ما صدق عليه عنوان انزال .

هـ - أنه لافرق في جواز القلع في مفروض المقام بين المباشرة والتسيب نعم ، إذا كان ملكا لشخص واراد غيره ان يقلعه فعليه ارضاء مالكه في ذلك لكونه تصرفا في مال الغير ، فلا يجوز بغير اذنه .

(الثاني) - شجر الفواكه من الحرم ، هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه ، بل نسبه غير واحد إلى قطع الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - كما عن ظاهر المنتهى : الاتفاق عليه بل عن ظاهر الخلاف : الإجماع على نقي الضمان عما جرت العادة بغرس الآدمي له نبت بغرسه أولا . . .) ويدل عليه - مضافا إلى الاتفاق المزبور - ما رواه منصور ابن حازم عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله ﷺ (في حديث) قال : لا ينزع من شجر مكة شيء إلا النخل وشجر الفواكه (١) . وما رواه عبد الكريم عن ذكره عن أبي عبد الله ﷺ قال : لا ينزع من شجر مكة إلا النخل وشجر الفواكه (٢) ولا يخفى ان إطلاق الاذن في النزع يشمل القلع والقطع فتدبر .

ان قلت : ان في الخبرين قصورا من حيث السند . قلت نعم . لكنه منجبر بعمل الأصحاب - رضوان الله عليهم - بمضمونهما الموجب للاطمينان بالصدور الذي هو مناط الحجية .

(الثالث) - الاذخر (١) وفي الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه - كما اعترف به غير واحد ، بل عن المنتهى والتذكرة : الاجماع عليه ؛ وهو الحجة ... ويدل عليه قوله عليه السلام في موثقة زرارة المتقدمة في صدر المبحث (إلا الاذخر) وقوله عليه السلام في حديث زرارة الآتي : (والاذخر) .

(الرابع) - النخل والظاهر تسالم الأصحاب عليه ، ويدل عليه قوله عليه السلام في خبر منصور بن حازم ومرسل عبد الكريم المتقدمين : (إلا النخل) .

(الخامس) - عودی المحالة (٢) ويدل عليه ما رواه محمد بن الحسين عن أيوب بن نوح عن العباس بن عامر عن الربيع بن محمد المسلمي عن حدثه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : رخص رسول الله ﷺ قطع عودی المحالة وهي البكرة العظيمة يستقي بها من شجر الحرم والاذخر (٣) واليه أشار المصنف - قدس سره - بقوله : (على رواية) ولكنه ضعيف سنداً ، لا رساله ، ولا جابر له على وجه يعتد به ، فتدبر .

(السادس) - ما كان داخلاً عليك من الاوراق والاغصان ، ويدل عليه ما رواه علي بن الحسين باسناده عن إسحاق بن يزيد ، أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها ؟ قال : إقطع ما كان داخلاً عليك ، ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (٤) ولا يمكن التعدى إلى غير المنزل أى لا يجوز قطع ما كان داخلاً في غير المنزل ، لاحتمال خصوصية فيه .

(١) والاذخر (بكسر الهمزة والحاء للمعجمة) قيل ثبت معروف ؛ وفي محكي البحر بن قال في وصفه : (يحرقه العداد بدل الخطب والنجم) .

(٢) المحالة (بفتح الليم) البكرة العظيمة التي يستقي بها ، قاله الجوهرى والمراد : المودان اللذان تجمل عليهما المحالة تستقي بها .

(٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٥ و ٦

(السابع) - عودى الناضح ، وقد دلت عليه موثقة زارة لقوله ﷺ فيها :
(. . .) وحرم رسول الله ﷺ المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ماحولها بريداً في
بريد ان يختل خلاها ويعضد شجرها إلا عودى الناضح (١) وهذا كما ترى ورد في
حرم الرسول ﷺ لا في حرم مكة ، فلا يمكن الاستدلال به على إستثناء عودى
المحالة ، ان قلنا بان عودى المحالة غير عودى الناضح . هذا والتعدي تمسكاً بالقول
بعدم الفصل غير صحيح ، وأما عودى المحالة فقد ورد حديث في إستثنائه ، لكنه يشكل
الأمر بارساله وقد عرفته في الأمر الخامس فراجع .

(الثامن) - عصي الراعي ويمكن أن يستدل لذلك بما عن دعائم الاسلام
عن علي ﷺ ان رسول الله ﷺ رخص في الأذخر وعصي الراعي (٢) ولكنه
لا عبرة به ، لارساله وبما عن الجعفریات عن علي ﷺ قال رخص رسول الله ﷺ
أن يعضد من شجر الحرم الأذخر وعصي الراعي ليسوق بها بعيره وما يصلح بها
من دلو (٣) وفيه أيضاً ما لا يخفى ، اكونه مجهولاً .

(التاسع) - النزع والجمع لتأكله الأبل ؛ ويدل عليه ما رواه محمد بن أبي
عمير وصفوان بن يحيى عن جميل وعبد الرحمن بن أبي نجران قال : سألت أبا عبد الله
ﷺ عن النبت الذي في أرض الحرم أينزع ؟ . فقال : أما شيء تأكله الأبل
فليس به بأس أن تنزعه (٤) ولكنه يعارضه ما رواه عبد الله بن القاسم عن عبد الله
ابن سنان قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته ؟ قال : نعم ،
قلت : له أن يحتش لدابته وبعيره ؟ قال : نعم ، ويقطع ماشاء من الشجر حتى يدخل

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٤

(٢ و ٣) للمستدرک ج ٢ الباب ٦٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١ و ٢

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٨٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

الحرم فاذا دخل الحرم فلا (١) فعليه فالمرجع بعد التعارض العمومات والإطلاقات الدالة على الحرمة ، لخروجها عن حريم التعارض .

ضرورة أن التعارض يختص بالمقيدين كما إذا أورد : «أعتق رقبة ، و «أعتق رقبة كافرة ، و «لا تعتق رقبة كافرة ، فلو كان التعارض بين المقيدين والمطلق معا فاللازم سد باب التقييد ، إذ ملاك هذا التعارض موجود فيما إذا اتحد المقيد أيضا وقد قرر في محله فساد ؛ لكون المقيد قرينة على المطلق لا معارضا له .

ومن هنا يظهر ضعف القول بالجواز استناداً الى ما قيل من ان دليل التخصيص إذا صار معارضا لم تكن المعارضة مختصة به وبمقابله حتى يكون المرجع بعد تعارضهما وتساقطهما عموم العام ، بل العام أيضاً داخل في حريم المعارضة ، فعليه يكون المرجع بعد التعارض جواز النزاع والجمع لأكل البعير .

نعم يتجه المعارضة بين الخاصين وبين العام فيما إذا أستوعبا العام — كما إذا قال : [أكرم العلماء] و «يستحب اكرام عدولهم ، ويحرم اكرام فساقهم] — فان التعارض يقع بين العام وبين الخاصين اللذين هما بمنزلة دليل واحد مبائن للعام لكن المقام أجنبي عنه — كما هو واضح بأدنى تأمل — فالحق مرجعية العام في الخاصين المتعارضين اللذين تكون النسبة بينهما التباين — كفروض المقام —

وكيف كان فلا بأس أن يترك المحرم فضلا عن غيره أبله في الحرم ترعى في الحشيش مثلاً وان فرض حرمة قطعه عليه ، ويدل عليه — مضافاً الى الأصل بعد عدم تناول النصوص المتقدمة له والسيرة القطعية التي هي فوق الإجماع — مارواه حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «تخلى

البعير في الحرم يا كل ماشاء (١) .

(العاشر) - ما أنبته أنت ويدل عليه مارواه عبد الرحمن عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلا ما أنبته أنت وغرسته » (٢) . وقال: في الجواهر ما هذا لفظه: (وفي التهذيب بعد أن روى صحيح حريز الذي ذكرناه في أول المسألة قال: متصلاً بقوله: [إلا ما أنبته أو غرسته]: (و كل ما دخل على الإنسان فلا بأس بقلعه فان بنى هو في موضع يكون فيه نبت لا يجوز له قلعه) ، فيحتمل أن يكون ذلك من تنمة الصحيح ، والا كانت فتوى منه مستظهرأ لها من الخبرين الأولين اللذين وان كانا مشتملين على خصوص الشجرة إلا أنه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره... الخ. وكيف كان فالحديث المتقدم وان كان يدل على إستثناء ما أنبته أنت من الحكم المزبور ، الا أنه قد ورد أيضاً عين هذا الحديث غير مذيّل بهذا الذيل وهو الحديث الأول من الباب - ٨٦ - من أبواب تروك الاحرام عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين) فعليه يشكل الامر في ذلك ، فانه وان كان هذا الحديث مغايراً للحديث الأول من حيث بعض رجال السند لكن لا يضر ذلك بالمدعى ، لأن الذي سمع عن الامام عليه السلام فيهما واحد - وهو حريز - فكما يحتمل سماعه عن الامام عليه السلام مرتين (أحدهما) مع الذيل و (ثانيهما): بدونه ، كذلك يحتمل أنه سمع مرة واحدة وأن يكونا حديثاً واحداً لا ندرى أنه زيد في أحد النقلين أو حصل النقص في الآخر وتقدير احتمال النقيصة على احتمال الزيادة كما هو المتداول بين علماء الدراية بعد تسليم

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٩ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٤

صحته يختص مورده بحديث واحد نقل تارة مع الزيادة واخرى بدونها وأما مع احتمال التحدد فلا مجال للتقديم المزبور ، كما لا مجال للاستناد اليه في الحكم المزبور الا بالاطمينان بالتعدد وكونهما حديثين وعدم كفاية احتمال التعدد ، فاستثناء قطع ما أنبته المحرم عن حرمة قطع ما نبت في الحرم مشكل وتقتضى العمومات الحرمة فتدبر .

هذا ويمكن أن يقال : ان قوله ﷺ في صحيح حريز : (كل شئ ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين) ليس مطلقا حتى نحتاج إلى الاستثناء بقوله : (إلا ما أنبته وغرسته) ، بل هو منصرف إلى ما نبت بنفسه ولا يشمل ما أنبته الآدمي هذا ولكن التحقيق خلافه لانه خلاف الظاهر إذا يلزم بناءً على هذا الانصراف كون الإستثناء منقطعا ، لعدم شمول المستثنى منه حيثنذ لما أنبته الآدمي حتى يخرج بالإستثناء ومع إمكان الإتصال وظهور الكلام فيه لا وجه لجعل الإستثناء منقطعا كما لا يخفى .

ثم لو ثبت إستثناء هذا العنوان — أعنى قوله ﷺ : (إلا ما أنبته أنت) — لم يمكن الجواز مختصا بما اذا أنبته هو بنفسه ، بل نقول بجواز القطع والقلع حتى ما إذا كان أنبته غيره على وجه يسند الانبات اليه دون ما اذا لم يكن مستنداً اليه اذ ظاهر قوله ﷺ (ما أنبته أنت) هو كون الانبات فعله المباشري أو التسبيبي بل دعوى ظهوره في خصوص المباشري قريبة جدا ، كما لافرق أيضا بين ما اذا أنبته في مكان حلال ، أو في مكان غصبي ، وما اذا كان البذر ملكا لك أو كان غصبا ، لصدق ما أنبته على الجميع ، نعم عدم جواز التصرف فيه لسكونه تصرفا في ملك الغير جهة اخرى لا ترتبط بالجهة المبحوث عنها في المقام .

هذا كله بناءً على ثبوت الاستثناء ، ولكنه لم يثبت فعله يكون المرجع

عموم العام الدال على حرمة التصرف في نبت الحرم لا البرائة لوجود الدليل
الإجتهادي - وهو العموم المزبور - ومعه لاتصل النوبة إلى الأصل العملي
- كما لا يخفى - .

ثم أن مقتضى إطلاق قوله عليه السلام في صحيح حرير : (حرام) هو حرمة جميع
التصرفات فيه ، لدلالة حذف المتعلق على العموم أن لم يكن هناك قرينه - من
انصراف أو غيره - على ارادة بعض التصرفات . (دعوى) انصرافه إلى خصوص القطع
والقلع ممنوعة . لعدم الانصراف أولا ، وبدويته على فرض ثبوته ثانيا فلا عبرة به
في تقييد الإطلاق ، لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذي هو الضابط للانصراف
الصالح للتقييد على ما ثبت في محله ولا فرق بين كونه قائما على ساقه وبين كونه ساقطا ويابسا
والخلاء في قوله عليه السلام في صحيح حرير عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال : قال رسول الله
عليه السلام : ألا إن الله عز وجل قد حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض ، هي حرام
بحرام الله إلى يوم القيامة ، لا ينفر صيدها ، ولا يعصد شجرها ، ولا يختلأ خلها
ولا تحل لقطتها إلا لمنشد ، فقال العباس : يا رسول الله عليه السلام إلا الأذخر ، فإنه للقبر
والبيوت ؟ . فقال : رسول الله عليه السلام إلا الأذخر (١) فقد عرفت فيما تقدم في صدر
المبحث أنه كما فسر بالرطب كذلك فسر بالمطلق ، فالتفسير فيه مختلف .
مضافا إلى أنه قلنا بأنه خصوص الرطب لم يكن منافاة بين دليل حرمة الرطب
وبين دليل الحرمة على نحو الإطلاق فتدبر .

ثم أن دليل حرمة التصرف في نبت الحرم لا يشمل المس ونحوه مما لا يعد
يعد تصرفا عرفا كما لا يخفى -

« ثم انه ينبغي هنا التنبيه على فرع »

وهو أنه إذا سقط نبات من نباتات الحرم أو قطعها عصياناً فهل يجوز له أن يملكه بالحيازة ويبيعه أم لا ؟؟ تنقيحه مبني على أنه هل تكون الحرمة مختصة بما إذا كان النبات قائماً بساقه أم لا ؟؟ . فإن قلنا بالأول فلا مانع منه والا - كما هو الأقوى في النظر - فلا يجوز ذلك .

ويمكن ابتناء المسألة على كون المنهي عنه كل تصرف سواء كان خارجياً كقطعه ، أو قلعه أو احراقه أو نجوها أم إعتباراً يا كتملكه على حذو تملك سائر المباحات الأصلية بالحيازة - أو كون المنهي عنه خصوص التصرفات الخارجية ؟؟ . الاظهر هو الثاني ، لأنها صريح بعض النصوص ، وإنصراف الآخر فلا حظو عليه بعد سقوط النبات أو إسقاطه عصياناً لا مانع من تملكه بالحيازة لعموم أدلة حيازة المباحات للبقام . و (دعوى) : عدم كون نبات الحرم من المباحات الأصلية كما ترى . نعم يمتاز نبات الحرم عن غيره من النباتات المباحة بعدم جواز التصرف فيه مادام ثابتاً وأما بعد قطعه أو قلعه فحكمه حكم سائر المباحات الأصلية المملوكة بالحيازة لأن موضوع النهي هو القطع ونحوه من التصرفات الخارجية والمفروض عدم خروجه بهذا النهي عن المباح الأصلي ، فعموم دليل حيازة المباحات باق على حاله .

نعم بناءً على كون النهي إرشاداً إلى عدم قابلية نبات الحرم للملكية نظير عدم قابلية الأوقاف العامة للملكية فلعدم تملكه بالحيازة وجه ؛ لكونه خلاف ظاهر النهي في التكليف المولوى - كما لا يخفى - .

« (تذييل) »

الظاهر وقوع المعارضة بين أدلة المستثنيات ؛ بتقريب : ان مقتضى ما دل على إستثناء شجر الفواكه مثلاً هو أن لا يكون له عدل آخر وبكون المستثنى منحصر فيه ، وكذا مقتضى ما دل على إستثناء ما نبت في المنزل والمضرب وهكذا باقي المستثنيات ، يمكن الجمع بينها بوجهين :

(الأول) - ان مقتضى إطلاق كل واحد منها كونه تمام الموضوع فنيده بنص الآخر ؛ فيكون من قبيل إطلاق الشرط المقابل للعطف بالواو - المعبر عنه بالإطلاق الواو - فتكون النتيجة في مفروض المقام : أنه يشترط في جواز القطع والقطع : (أن يكون شجر الفواكه - وقد نبت في المنزل - وقد غرسه أنت) .
(الثاني) - الأخذ بظاهر كل منها في كونه تمام الموضوع للحكم بالجواز ، فيكون كل من [شجر الفواكه - والنبت في المنزل - وغرس المحرم] عنواناً مستقلاً محكوماً بالجواز ، فيحصل من هذا الجمع : رفع اليد عن الإطلاق العدلي الرافع للعدل والموجب لإنحصار الموضوع بالجواز المستلزم لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع وعدم قيام غيره مقامه في بقاء الحكم ويسمى هذا الإطلاق بالإطلاق الآوى .

وهذا الوجه أظهر من سابقه ، لاقوائية ظهور كل عنوان مأخوذ في حيز خطاب في الموضوعية التامة عرفاً من ظهوره في الموضوعية الناقصة ، والاقوائية توجب تقدمه ؛ والحكم بان كل عنوان بنفسه موضوع مستقل لا أنه جزء الموضوع فرفع اليد عن الإطلاق العدلي الثاني للعدل ، والمثبت لإنحصار الموضوع أهون من رفعها عن الإطلاق الواو ومع الظهور في الإستقلالية لا يبق مجال للمفهوم حتى يدعى تقييد إطلاقه بالمنطوق ، وذلك لترتب المفهوم على عدم جعل العدل ومع جعله لامفهوم فيكون كل من العناوين المنطوقية المستثناء تمام الموضوع للحكم .

وتفسير المحرم لومات بالكافور [١]

« ثم انه يذبحى هنا التنبيه على فرع »

وهو أنه قد دل بعض الأخبار على تحريم قطع الشجر التي أصلها في الحرم وفرعها في الحل وكذلك العكس ، وهو مارواه محمد بن الحسن بإسناده عن موسى ابن القاسم عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل ؟ فقال : حرم فرعها لمكان أصلها ، قال : قلت : فإن أصلها في الحل وفرعها في الحرم ؟ فقال : حرم أصلها لمكان فرعها (١) وفي بعض نسخ الرضوى : (والشجرة متى كان أصلها في الحرم وفرعها في الحل فهي حرام لمكان أصلها ومتى كان أصلها في الحل وفرعها في الحرم كان كذلك) . ونحوه غيره من الأخبار المروية عنهم عليهم السلام .

ولا ينافيه ما دل على جواز قطع الأوراق والأغصان الواردة عليك في منزلك وهو مارواه اسحاق بن يزيد أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها ؟ قال : إقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (٢) وذلك لتخصيص ما دل على حرمة قطع الفرع مطلقا به ، لدلالته على جواز القطع في خصوص ما إذا دخل الفرع في المنزل - كما لا يخفى - فتدبر .

[١] حرمة تفسير المحرم لومات وتحنيطه بالكافور مما لا ينبغي الكلام والخلاف فيه وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه) واستدل لذلك بما رواه عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به ؟ قال : ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٩٠ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٦

محرم ومع الحسين عليه السلام عبد الله بن العباس وعبد الله بن الجعفر وصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال : وذلك كان في كتاب علي عليه السلام (١) وما رواه محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال : سألته عن المحرم موت ؟ فقال : يغسل ويسكن بالثياب كلها ويغطي وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمس الطيب (٢) . ورواه الكليني - رحمه الله تعالى - عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى مثله إلا أنه أسقط قوله : (ويغطي وجهه) ونحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم - عليهم السلام - .

ثم أن تحقيق الكلام في هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات :
(الأولى) - أن حرمة تغسيل الميت بالكافور على الأحياء وإن كانت مما تسالم عليه الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - كما عرفت آنفا ، إلا أن نصوص الباب خالية عن عنوان الكافور ، إذ المذكور فيها عنوان الطيب - كما عرفته - لكن تسالمهم على حرمة تغسيل الميت بالكافور دلائل على كونه طيبا ، ومن المعلوم أنهم عارفون باللغة والمحاورات العرفية ، فلا مجال للناقشة فيه . هذا مضافا - إلى أنه على تقدير عدم تسليم كون الكافور طيبا - فيمكن أن يقال في إثبات الحرمة المذكورة التسالم المزبور ، إذ يكون حينئذ إجماعا .

اللهم إلا أن يناقش فيه بما ذكرناه غير مرة بأن المعتبر منه هو التعبد ، الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام دون المدركي ، وفي المقام يحتمل أن يكون مدركه الأخبار المتقدمة لأجل تعميم مفهوم الطيب للكافور بنظرهم فتدبر .

(الثانية) - أن ما تقدم في مبحث حرمة الطيب من ورود الأخبار في حصر الطيب في أربعة كخبر عبد الغفار ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (الطيب

المسك والعنبر والزعفران والورس) (١) ونحوه غيره من الاخبار فلا ينافي كون الكافور أيضا طيبا ، وذلك لأن المراد منها هو أن الطيب المحرم على المحرم أربعة لا حصر ذات الطيب ، كيف والمحسوس في الخارج عدم إنحصار الطيب في الأربعة المذكورة فما تقدم من الحصر هناك لا يوجب إشكال فيما نحن فيه حتى لا يكون الكافور داخلا في الطيب ، ولو سلم إشكال إندراج الكافور في الطيب ، فقد عرفت تسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على كونه محكوما بحكم الطيب ، وهذا كاف في الحكم بالحرمة ، إلا أن يحتمل إستناد حكمهم إلى تعميم مفهوم الطيب للكافور مع عدم مساعدة العرف العام عليه فلا يكون إجماعهم حينئذ حجة كما لا يخفى .

(الثالثة) - أن مقتضى إطلاق اخبار المقام هو حرمة غير الكافور من أقسام الطيب أيضا في الغسل والحنوط وغيرهما - كما هو معقد إجماع التذكرة - بل الحكم في غير الكافور من أقسام الطيب ثابت بالأولية ، لدلالة النصوص عليها مطابقة .

(الرابعة) - أنه يغسل الميت المحرم بدل خليط الكافور بالماء القراح ، ويكون غسله كذلك تاما فلا يجب بمسه بعده غسل على الماس ، وإن ذهب إليه الشهيد والمحقق - قدس سرهما - لانصراف الغسل إلى التسام ، وذلك لكون الانصراف بدويا فلا عبرة به في تقييد الإطلاق .

و (دعوى) : ظهور الغسل المانع عن وجوب غسل المس في مطلق الصحيح وإن لم يكن تاما قربة جداً والتفصيل في محله .

(الخامسة) - أنه وقع في بعض الرسائل العلمية (في كتاب الطهارة) اشتباه وهو أن الميت المحرم لا يجمل الكافور في ماء غسله إلا أن يكون موته بعد طواف الحج أو

وابس السلاح لغير ضرورة وقيل يكره وهو الاشبه [١] . .

العمرة - كما في العروة ، والوسيلة - وهذا الكلام في غاية الغموض ، لسكون التحلل في عمرة التمتع بالتقصير دون غيره هذا في العمرة .

وأما الحج فالتحلل فيه في مواطن ثلاثة - على ما سيحجى تفصيله في محله ، ان شاء الله تعالى - [(أحدها) . أعمال مني ، فإذا أتى المتمتع بها حل له كل شيء إلا الطيب والنساء (ثانيها) : طواف الزيارة المحلل للطيب - (ثالثها) : طواف النساء المحلل للنساء والموجب لخروج المحرم عن الاحرام بأكمله] فالصواب أن يقال : ان المحرم باحرام العمرة المتمتع بها إذا مات قبل التقصير جنب من الكافور والمحرم باحرام الحج إذا مات قبل طواف الزيارة المحلل للطيب جنب من الكافور .

فما ذكر من أنه إذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني إلا أن يكون موته بعد طواف الحج أو العمرة على إطلاقه لا يستقيم ، لعدم حصول التحلل في العمرة المتمتع بها إلا بالتقصير ، فتأمل .

(السادسة) - أن ما دل على أنه يصنع بالميت المحرم ما يصنع بالحلال إلا أنه لا يقربه طيباً يكون في مقام بيان كيفية غسله فيقيد به إطلاق ما دل على وجوب غسل الميت بالكافور ، كما هو الشأن في كل مطلق ومقيد كانا واجدين لشرائط الحمل ومن المعلوم عدم التعارض بينهما لكون المطلق على المقيد من أوضح التوفيقات العرفية التي لا يتحيز معها العرف ، كما لا يخفى .

[١] القول بالتحريم مذهب الاكثر ويدل عليه ما رواه أبو جعفر (يعني أحمد بن محمد بن عيسى) عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (ان خ) المحرم إذا خاف العدو (وخ) يلبس السلاح فلا كفارة عليه (١) . وما رواه عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أيحمل

السلاح المحرم؟ فقال إذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً فلبس السلاح (١). وما رواه محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المحرم إذا خاف لبس السلاح (٢) وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بان يحرم الرجل وعليه سلاحه إذا خاف العدو (٣).

ثم ان تنقيح هذا البحث يتوقف على الإشارة إلى أمرين :

١ - أنه ليست الجملة الشرطية في مانحٍ فيه مسوقة لبيان فرض وجود الموضوع حتى يقال بعدم المفهوم لها ، وذلك لعدم إنطباق ضابطه عليه ، توضيحه : ان اناطة الجزاء بالشرط (تارة) : تكون عقلية - كقوله تعالى : [ولا تكرر هوا فتياكم على البغاء ان أردن تحصنا (٤)] وقوله : (ان رزقت ولداً فاختنه) ونحوه (اخرى) تكون شرعية أو عرفية - كقوله : (ان إستطعت فحج) و : (ان جائك زيد فاكرمه) فان كان التعليق والاناطة على النحو الأول فليس للقضية مفهوم ، وان كان على النحو الثاني فلا ينبغي الاشكال في كون القضية ذات مفهوم ، ومن الواضح : ان المقام من هذا القليل ؛ لعدم كون توقف لبس السلاح عقلياً بل شرعياً فيثبت الفرق حينئذ بين صورتي الخوف وعدمه في الحكم بجواز لبس السلاح للمحرم في الأول ، وعدمه في الثاني ، وإلا يلزم لغوية جعل التعليق الشرعي . هذا واحتمال وجود العدل له منفي بالاطلاق .

فقد ظهر بما ذكرنا حرمة لبس السلاح على المحرم مع عدم الضرورة .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه الفاضل والمصنف - قدس سره - بقوله :

(والكرهية اشبه) وتبعهما غيرهما للاصل المقطوع بما عرفت . وبما ذكرنا

يظهر ما في آخر كلام صاحب المدارك رحيث أنه بعدما ذكر صحيحى عبد الله بن سنان وعبد الله بن علي الحلبي قال: (وأجاب عنه في المنتهى: «بان هذا الاحتجاج مأخوذ من دليل الخطأ وهو ضعيف عندنا»، وهو غير جيد، لان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة عنده وعند أكثر المحققين، لكن يتوجه عليه ان المفهوم إنما يعتبر إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط، وهنا ليس كذلك إذ لا يبعد أن يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج إلى لبس السلاح عند انتفاء الخوف، وأيضا فان مقتضى الرواية الثانية لزوم السكفارة بلبس السلاح مع إنتفاء الخوف، ولانعلم به قائلا، ويمكن تأويلها بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه للمحرم - كالدرع، والبيضة - ومعه يسقط الاحتجاج بهارأساً، وبالجملة: فالخروج عن مقتضى الأصل بمثل هاتين الروايتين مشكل، والقول بالسكفارة متجه، إلا أن الاحتياط يقتضى إجتناّب ذلك مع إنتفاء الحاجة اليه، أما مع الحاجة فيجوز إجماعاً (ووجه ضعف كلام صاحب المدارك هو وضوح عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور منه ما ذكرنا فالأقوى هو الحرمة مع عدم الخوف؛ بل عن الحلبيين على ما في الجواهر حرمة إشتهاره أيضا وان لم يكن معه لبس ولا حمل يصدق معه أنه متسلح بل كان معلقا على دابة ونحوها.

قال في الجواهر: (بل عن التقي منهما وحمله، لعله لانه حينئذ كاللبس له، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الأربعة مائة المروى عن الخصال: (لاتخرجوا بالسيوف إلى الحرم) كما أن الأول لقول الصادق عليه السلام في حسن حريز وصحيحه: (لا ينبغي أن يدخل الحرم بسلاح إلا أن يدخله في جوالتي أو يغيبه) وفي خبر أبي بصير: (لا بأس أن يخرج بالسلاح من بلده ولكن إذا دخل مكة لم يظهره) ولا ريب في أنه أحوط وأن كان الأقوى عدم الحرمة، كما عساه يشعر به قول: (لا ينبغي) الذي يكون

قرينة على المراد في الخبر الثاني خصوصاً بعد ندره القول بذلك ، كندرة القول
بجرمة الحمل على وجه لا يعد به متسلحاً ، والخبر المزبور مع ظهوره في الحرم دون
المحرم ؛ ولم نعرف قائلًا به بل السيرة القطعية على خلافه محمول على ضرب من الكراهة
٢ - ان ظاهر قوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم (المحرم إذا خاف العدو
فلبس السلاح فلا كفارة فيه) هو ثبوت الكفارة عليه إذا لبسه مع عدم الخوف ،
إلا أنه كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - لم نجد قائلًا به ، كما أعترف به
غير واحد من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر : (اللهم إلا أن
يحمل على ما يغطي الرأس ، كالمغفر ، أو يحيط بالبدن ، كالدرع ، ولكن حرمتها
حينئذ لذلك لاسكونهما من السلاح الذي قد يشك في شموله لهما ، وإن كانت هي
مع الترس من لامة الحرب نعم هو شامل لمثل الدبوس ونحوه . بل قد يقال بشموله
لمثل بعض الآلات التي تتخذ للحرب وإن لم يكن فيه فصل ولا محدة - كالعصا
ذات الرأس وغيرها - كما عساه يؤمى إليه ما ذكره في المحارب الذي هو من شهر
السلاح للاخافة . نعم ، لا يعد مثله ومثل حمل الرمح وآلة البندق ونحوها لبساً عرفاً
ومن ذلك يعلم كون المراد من اللبس هنا ما يشمل بحر ذلك بما هو داخل في الحكم
قطعاً ... إلى أن قال وربما يشير إليه الجواب عن الحمل في السؤال باللبس المشعر
باتحادهما وإن المراد كون الرجل مسلحاً ...)

لما تقدم قوله عليه السلام في الامر السادس في ذيل رواية ليث المرادى (انما يحرم الملحم)
هذا بناءً على حمله على الكراهة وأما بناءً على حمله على كونه حريراً محضاً
- كما أفاده بعض - فلا كراهة في لبسه - كما لا يخفى - فتأمل .

(الثامن) - قد ذكر المصنف في كلامه المتقدم : (ويتأكد [أى الكراهة]
في السواد أو النوم عليها) فنقول أما تأكد الكراهة في السواد فلم نقف عليه دليل
بالخصوص سوى ما تقدم في صدر المبحث وهو موثق الحسين بن المختار الذي قد
عرفت الكلام فيه مفصلاً . وأما تأكدها بالنسبة إلى النوم عليها أى الثياب المزبورة
نحو ما عن ابن حمزة من كراهة النوم على ما يكره الإحرام فيه ، وعن النهاية والمبسوط
والتهذيب والجامع والتذكرة والتحرير والمنتهى كراهة النوم على الفرش
المصبوغة . وكيف كان فلم نقف على دليل له ، إلا خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام
قال : يكره (اكره خ ل) للمحرم أن ينام على الفراش الأصفر والمرفقة (٥)
الصفراء (١) ونحوه خبر المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كره أن ينام
المحرم على فراش أصفر أو على مرفقة صفراء (٢) وعن المقنع الاقتصار عليه
وفي المدارك : (إستفادة السواد بالاولوية) . و (فيه) : ما لا يخفى .

(تذييل)

أنه بناءً على حرمة لبس الثوب المصبوغ للمحرم ، فيقع الكلام في أنه هل
يضر لبسه بالاحرام أولاً ؟ ان قلنا بعدم دخل لبس الثوبين في الاحرام لاجزء
ولا شرطاً - كما هو الحق - لما عرفت في مبحث الاحرام - فينتجه صحة إحرامه

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١٥٢

(٢) للمرفقة : أى الخدة على مافي الجواهر

وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة [١] ولبس الثياب المعلقة [٢]

ولا يضر لبسه فيه ، وأما إذا قلنا بدخله فيه جزءاً أو شرطاً فيئذ (تارة) : يكون ثوب المصبوغ هو ثوب إحرامه و (أخرى) : لا بل يلبسه زائداً على ثوب إحرامه فعلى الثاني لا إشكال في صحة إحرامه وعلى الأول فلا يصح إحرامه نعم بناءً على القول بالكرهية فلا إشكال في البين كما لا يخفى هذا كله في لبس الثوب المصبوغ ، وأما النوم عليه ولو قلنا بحرمة ذلك عليه فلا يضر بإحرامه ، كما هو واضح .

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من كراهية لبس الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للاحرام مما لا ينبغي الإشكال فيه ، ويدل عليه ما رواه أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألت عن الرجل يحرم في ثوب وسخ ؟ قال : لا ولا أقول إنه حرام ولكن تطهره أحب إلى وطهوره غسله ، ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ إلا أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله (١) .

[٢] يدل عليه ما رواه ابن فضال عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل ؟ قال : «نعم» انما يحرم الملمح (٢) وما رواه الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحرم في ثوب له علم ؟ فقال : «لا بأس به» (٣) وما رواه معاوية قال : قال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس أن يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه أحب إلى إذا قدر على غيره (٤) .

وأما بالنسبة إلى المرأة فلا كراهة إحرامها فيه عن النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام ، في حديث ، المرأة المحرمة ؟ قال : «لا بأس بالعلم بالثوب» (٥) .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

(٢) و ٣ و ٤ و ٥ الوسائل ج ٢ الباب ٣٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١ و ٤

واستعمال الحناء للزينة [١]

وما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال : « اما الخبز والعلم (هـ) في الثوب فلا بأس أن تلبسه المرأة وهي محرمة » (١) .

[١] اختلف الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في استعمال الحناء للزينة في حال الإحرام فذهب الأكثر إلى كراهة استعماله للرجل المحرم كما في كشف اللثام والمدارك وغيرهما وأستدل عليه بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الحناء ؟ فقال : ان المحرم يمسسه ويدأوى به بغيره « بغيره خ » وما هو بطيب وما به بأس (٢) ولكن هذا الحديث - كما ترى - يدل على الجواز الذي هو مقتضى الأصل في مقابل القول بالحرمة المحكية عن المقنعة والإقتصاد والمنتهى وخيرة الفاضل في المختلف . لمفهوم تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المرات بأنه زينة . بل مقتضاه الحرمة وان لم تقصد الزينة ، لما عرفته في مبحث الاكتحال والنظر في المرات من دلالة بعض أخباره على حرمة مطلقا وعدم توقف صدق الزينة على القصد ، ولعله لذا كان خيره في المختلف ذلك .

ولكن فيه ما لا يخفى لتقييد مفهوم التعليل المزبور باطلاق ما دل على نفي البأس عنه - مضافا الى ما قال به في الجواهر : (بل وباطلاق المس الذي هو - أخص أو

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث .

(٢) (الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

(*) (العالم) (بالتحريك) علم الثوب من طراز وغيره ، وهو العلامة ، وجمه : اعلام - مثل سبب واسباب - كذا في مجمع البحرين ، وفي مصباح المنير : « واعلمت الثوب : جعلت له علما من طراز وغيره ، وهو العلامة وفي المدارك : هو الثوب المعلم للمشتغل على علم ، وهو لون يخالف لونه ، يعرف به ويقال : اعلم الثوب القصار فهو معلم بالبناء للفاعل والثوب معلم « يسكون العين وفتح اللام » .

أرجح بناءً على العموم من وجه ولو بالشهرة المزبورة وأغلبية الزينة فيها وعدم العمل بعموم المفهوم في الخاتم والحلي وغيرهما مما تحصل به الزينة وإن لم يقصدها .
ولكن يمكن الاستدلال على الكراهة بخبر الكنانى عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألت عن امرأة خافت الشقاق فارادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك ؟ قال : عليه السلام : « ما يعجبني أن تفعل (١) » ودلالته عليها ظاهرة بعد حمل مورد الخبر على غير حال الضرورة بقريته قوله عليه السلام في مقام الجواب : « ما يعجبني أن تفعل ، والا فلا يتم ظهوره فيها .

قال في الجواهر : (لم يحضرنى نص بالخصوص في الكراهة الا خبر الكنانى الى أن قال بناءً على مساواة الرجل والمرأة وما قبل الاحرام لما بعده وأولية الزينة المقصودة من خوف الشقاق للنزول على عدم وصوله الى حد الضرورة ؛ والآن لم يكن مسكروها ، وحينئذ يكون ظاهراً في كراهة ذلك باعتبار كونه زينة وإن لم تكن مقصودة ؛ وهو خلاف ما صرح به غير واحد من كون المدار على القصد ، بل هو ظاهر تقييد المتن ومحكى الخلاف والتذكرة ، بل لم أجد قائلاً صريحاً بالكراهة على الوجه المزبور نعم ؛ ربما كان ظاهر اطلاق القواعد ومحكى النهاية والمبسوط والسرائر والجامع كراهة استعمالها الحناء قبل الاحرام على وجه يبقى أثره بعده ، الا أنه غير شامل لباقي الصور ولعل الاولى التعميم ، لما عرفت مضافاً الى جهة الحرمة التي يمكن ارادة الكراهة مما سمعت من دليلها بالنسبة الى ذلك بمعونة فتوى المشهور مع التسامح . . . الخ) .

ولكن لا ينبغي أنه لا يمكن التعدى من مورد الخبر المتقدم (وهو المرأة) الى الرجل وذلك لاحتمال خصوصية فيها ولا دليل على كراهة الحناء للرجل ، ومع الشك

و كذا للمرأة قبل الاحرام إذا قارنته [١]

فالاصل عدم الكراهة ، فعليه لا يكره له الحناء لا قبل الاحرام ولا بعده . وأما القول بان كراهة الحناء من احكام المحرم لا خصوص المرأة ؛ فهو في غاية البعد ، لتوقفه على الغاء خصوصية المرأة المذكورة في الخبر وحملها على المثال ، وذلك خلاف الظاهر جداً ، ولا يمكن أن يصار اليه إلا بالدليل وبمجرد قاعدة الإشتراك لاتصلح لذلك .

ان قلت : أنه يمكن التعدى من المورد بوحدة المناط ، أو بغلبة إشتراك الرجل والمرأة في أحكام الاحرام ، لندرة الاحكام المختصة بكل منهما ، فاذا شك في ان الحكم الكذائي يختص بالمرأة المحرمة أو مشترك بينهما وبين الرجل المحرم ، فيلحق المشكوك بالأعم الاغلب ، قلت : في كليهما ما لا يخفى :

أما (في الأول) : فلما تكررنا مراراً وفي مقامات عديدة من ان المعتبر منه هو القطعي ، وهو غير حاصل في الشرعيات لعدم الاحاطة بملاكات الاحكام وموانعها فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً باطلاً عندنا .

وأما (في الثاني) : فاعدم الدليل أيضاً على إعتبار الظن الحاصل من الغلبة في الشرعيات ولكن يمكن أن يقال بحرمته ، عليه لأجل الأخبار الواردة في الإكتحال والنظر في المرات المستفاد منها الكبرى الكلية وهي حرمة مطلق الزينة . ثم أنه على فرض تماميته لا بد من الاقتصار على مورده - وهو كراهة الحناء قبل الاحرام إذا خافت الشقاق - لا مطلقاً ، فما أفاده المصنف وغيره من الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - من القول بالكراهة مطلقاً مما لا يمكننا المساعدة عليه فتدبر .

[١] يدل عليه الخبر السكتاني المتقدم قال : سألت عن امرأة خافت الشقاق

فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك ؟ قال : لا ، ما يعجبني أن تفعل .

والنقاب للمرأة على تردد [١]

لكن في المدارك بعد ان حكي عن جده في المسالك : عدم الفرق بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه إذا كان يبقى أثره بعده ، وأنه جزم في الروضة بتحريم الحناء قبل الاحرام إذا بقي أثره اليه قال : (والرواية قاصرة عن أفادة ذلك ، ويستفاد منها ان محل الكراهة " استعماله عند ارادة الاحرام ، وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرما ولا مكروها) قال : في الجواهر بعد كلام صاحب المدارك (وفيه : أن دليله على الحرمة ماسمته من تعليل الزينة التي لا فرق فيها بين الاحرام معها او فعل الحرام بعدها - كالطيب ، والخيط ، ونحوهما - وان كان فيه ما عرفت كما ان ما عن الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في بعض كتبه من إختصاص الكراهة " بالمرأة ، لاختصاص النص بها ، وغلبه " استعمالها ، وقوة تهيجه الشهوة فيها غير واضح ، بعد قاعدة الاشتراك ، فالاقوى عدم الفرق بينهما فيها ، وعدم الفرق بين ما بعد الاحرام وما قبله مع بقاء الاثر الذي يكون زينه " بعده قصد أو لم يقصد ، والله العالم) ولكن بما ذكرنا آنفا ظهر لك قوة ما ذهب اليه الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد و . . . من القول باختصاص الكراهة " بالمرأة ، لاختصاص النص بها وضعف ما ذهب اليه صاحب الجواهر - قدس سره - من القول بالتعميم لاجل قاعدة الاشتراك فتدبر [١] اختلف الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في لبس النقاب للمرأة المحرمة - فقد نسب إلى الأكثر حرمة ، ويدل عليه ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مر أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة - وهي محرمة - فقال : احرمي واسفري ، وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فانك ان تنقبت لم يتغير لونك . . . الخ (١) . وما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليه السلام ، قال : المحرمة لا تنقب ، لان احرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه (٢) .

ودخول الحمام [١١]

ويمكن أن يكون الوجه في تردد المصنف - قدس سره - في ذلك الائتفات إلى ظاهر النهي المستفاد من هاتين الروايتين ، وإلى قوله عليه السلام في صحيح الحلبي عن عيص بن القاسم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام (في حديث) : كره النقاب يعني للمرأة المحرمة . . . الخ (١) وقوله عليه السلام في خبر ابن أبي العلاء : (أنه كره للمحرمة البرقع والقفازين (٢) بناءً على إرادته من البرقع . ولكن التحقيق : أنه لا وجه لتردده - قدس سره - فيه ، وذلك لما عرفت مراراً أن كلمة (كره - أويكره) لا تصلح للقرينة على حمل ما دل على الحرمة على الكراهة الاصطلاحية ، بل المتعين هو العكس وذلك بقرينة ما دل من الروايات على حرمة النقاب على المرأة ، ولولا هذه القرينة لم تكن ظاهرة لا في الحرمة المصطلحة ولا الكراهة كذلك بل كانت ظاهرة في مجرد الحزاة فلا دلالة لها على خصوص الكراهة المصطلحة حتى ينافيها ما دل على حرمة النقاب على المرأة المحرمة فتدبر فلا موجب لرفع اليد عن ظاهر النهي الدال على الحرمة الموجب لأن يكون المراد من الأخبار المشتملة : [على كره - أويكره] الحرمة .

ثم أنه قد تقدم عند البحث عن كيفية إحرام المرأة في بعض المباحث المتقدمة أن مقتضى قوله عليه السلام : (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) هو حرمة تغطية المرأة وجهها في حال الإحرام ، وإن حكم وجهها حكم رأس الرجل وعدم إختصاص حرمة تغطية وجهها بغير النقاب .

والحاصل : أنه قد تقدم هناك أن النقاب مع صيرورته ملصقا ولو ببعض الوجه تغطية محرمة نعم ، أن لم يكن ملصقا به فليس تغطية بل هو تظليل كما لا يخفى . [١] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وقد نفى عنه الخلاف في الجواهر واستدل لذلك بما رواه محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبه بن

وتدليك الجسد فيه [١] وتلبية من يناديه [٢]

خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم يدخل الحمام ؟ قال لا يدخل (١) وظاهره وان كان الحرمة ، إلا أنه يحمل على الكراهة لاجل تسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم الحرمة واصحح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام - قال : لا بأس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك (٢) .

ولكن يمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو ان النهي عن دخول الحمام ليس لذاته بل لثلاث يتدلك لكن و (فيه) : أنه بعيد عن المتفاهم العرفي جداً .

[١] أما تدليك الجسد في الحمام فيدل على حرمة قوله عليه السلام في ذيل صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (ولكن لا يتدلك) حيث أن ظاهر النهي هو الحرمة لا الكراهة ، ولكن من جهة ذهاب الأصحاب إلى عدم الحرمة لا يمكن الافتاء بها فلا بد من الاحتياط .

وأما تدليك الجسد في غير الحمام ، فيدل على حرمة ما رواه صفوان عن يعقوب ابن شعيب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل ؟ فقال : نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه (٣) ولكن من جهة تسالم الأصحاب : على خلاف مقتضاه فلا بد من الاحتياط .

[٢] هذا هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر : (وكذا يكره له تلبية من يناديه ، لانه في مقام التلبية لله تعالى شأنه الذي لا ينبغي أن يشرك غيره معه . . . الخ) . واستدل له بما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن حماد بن عيسى عن

(٢ و ١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٦ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢ و ١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٧٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١

أبي عبد الله عليه السلام قال : « ليس للمحرم أن يلبي من دعاه حتى يقضى إحرامه ، قلت : كيف يقول ؟؟ قال : يقول : يا سعد (١) . والمرسل : (إذا نودى المحرم فلا يقل : ليك ، ولكن يقول : يا سعد (٢))

لا يخفى : أن ظاهرهما - كما ترى - هو حرمة تلبية من يناديه ، للنهي عن ذلك فيهما وأما ما عن الصادق عليه السلام : (يكره للرجل أن يجيب بالتلبية إذا نودى وهو محرم) (٣) فليس بقريئة على الكراهة ، لما عرفته غير مرة وفي مقامات عديدة عدم ظهور لفظ : (يكره) في الكراهة المصطلحة ، بل يكون ظاهراً في مجرد الحزاة بقريئة ما دل على حرمة تلبية من يناديه يتعين حمله عليها .

نعم ، قول أبي جعفر عليه السلام : (لا بأس أن يلبي المحرم) (٤) يمكن كونه قريئة على الكراهة ؛ لكنه ضعيف سنداً .

وأما من حيث الدلالة فايضا قابل للمناقشة والاشكال فيه ، بتقريب : أنه لم يعلم كون المراد من قوله عليه السلام : (لا بأس أن يلبي المحرم) هو التلبية إذا دعاه داع ، فتأمل .

والحاصل : أنه لا قريئة في البين على الكراهة فيتعين العمل بظاهر النصوص الدالة على الحرمة ، فعليه يظهر ضعف ما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - في ذيل هذا المبحث بقوله : (فما عن ظاهر التهذيب من التحريم واضح الضعف) ولكن لا يخفى أنه من جهة ذهاب المشهور إلى الكراهة بل كاد يكون إجماعاً لا يمكننا الحكم بالحرمة ، بل لا بد من الاحتياط ، فلاحظ وتأمل والله العالم وهو الهادي إلى الصواب .

واستعمال الرياحين [١]

[١] قد وقع الخلاف بين الأصحاب في هذه المسألة على قولين :

(الأول) المكراهة قال في الجواهر : (كما في النافع والقواعد وعن الاسكافي والنهاية والوسيلة ، بل والحلي وإن كنا لم نتحققه ، لأنه ترفه وتلذذ لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر ... الخ)

(الثاني) : الحرمة ، كما في المنتهى والتذكرة والتحرير والمختلف وفي الرياض نسبتبه إلى المفيد والجماعة على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره - وفي كشف اللثام (نحتمله عبارة المقنعة والسرائر ... الخ) يمكن أن يستدل على الحرمة بجملة من النصوص المروية عنهم - عليهم السلام - منها :

- ١ - ما رواه موسى بن القاسم عن حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الرياحان (١) ولا يتلذذ به الحديث (٢)
- ٢ - ما رواه عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : لا تمس ريحانا وأنت محرم الحديث (٣)

(١) وللراصد من الرياحان (على ما في الجواهر) ماهو للتمتاع منها ، وعن العين : (الرياحان : اسم جامع للرياحين الطيبة الريح ، قال : « والريحان اطراف كل بقلة طيبة الريح اذا خرج فيه او ايل النور » ، وعن ابن الاثير : (هو كل نبت طيبة الريح من انواع المشوم) وعن كتابي للمرزي : (عند الفقهاء الرياحان مالمساقه رائحة طيبة كالورد والورد مالمورقه رائحة كالياسمين وفي القاموس : (نبت طيب الرائحة او كل نبت كذلك او اطرافه او ورقه وأصله ذو الرائحة وخمس بلدى الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيبة الرائحة ثم بما عدا الفواكه والاباذير ثم بما عداها ونبات الصحراء ومن الاباذير الزعفران وهو المراد هنا ثم بالمعروف باسم ... الخ)

(٣٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣٢٢

٣ - ما رواه البرقي في (المحاسن) عن بعض أصحابنا عن حريز قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشم الريحان ؟ قال : لا (١) مضافا إلى الأخبار الآمرة بالامساك عن الريح الطيبة كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تمس شيئا من الطيب ، ولا من الدهن في إحرامك ، وائق الطيب في طعامك وامسك على أنفك ، ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة ، فانه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة (٢) ونحوه غيره من الأخبار المروية عنهم عليهم السلام .

اللهم إلا أن يقال بعدم وجوب الامساك بقريته قوله عليه السلام : (فانه ينبغي للمحرم ..) بناء على ظهور لفظ : (لا ينبغي) في السكراةة ؛ فتأمل . وكيف كان فلا يعارض الأخبار المتقدمة ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (لا بأس أن تشم الأذخر والقيصوم والخزامى والشج وأشباهه وأنت محرم) (٣) ورواه الصدوق - رحمه الله تعالى - بإسناده عن معاوية بن عمار ورواه الكليني - قدس سره - عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار قال : [لا بأس] وذكر مثله . وذلك - كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره - لعدم كون نفي البأس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين ما دل على الحرمة تعارضا كليا ليكون صريحا في الجواز فيتقدم على النهي الظاهر في التحريم تقدم النص على الظاهر وإنما غايته نفي البأس عن أمور معدودة يمكن استثنائها عما دل على الحرمة ؛ هذا بناء على تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ، فعليه لا تعارض بينهما حتى تصل النوبة بالجمع بينهما

(١ و ٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤ و ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٩

بالكرهه . نعم ، بقى شيء وهو تضمنه لفظ : (أشباهه) ولكن وهو كما يحتمل المشابهة في إطلاق اسم الريحان عليه كذلك يحتمل ما هو أخص مما يشبهه من نبت البرارى ؛ بل في المدارك : « الظاهر : إن المراد به مطلق نبات الصحراء ، فيكون المراد بالرياحين المحرمة ما يستنبته الأدميون ، ومن ذلك يحتمل أن يراد به ما هو أخص من ذلك الى أن قال : وعلى كل حال يكون استثنائه ، لكونه كما قال في المختلف : « إن نبت الحرم يتعسر الاحتراز عنه ، ومعه لا يمكن صرف النهى عن ظاهره الى أن قال : مضافا الى عدم امكانه من وجه آخر : وهو أن النهى عن مس الريحان في الصحيح الماضى إنما هو بلفظ للنهى عن الطيب بعينه ، وهو للتحريم قطعا ، فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في الحقيقة والمجاز ، وهو خلاف التحقيق ، وصرفه الى المجاز الأعم - يعنى مطلق المرجوحية - مجاز بعيد ... الى أن قال : ولا يخفى عليك ما فى ذلك كله بعد الاطاعة بما ذكرنا خصوصا دعوى : الالتزام باستثناء الأمور المخصوصة التى يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافها ، وإن اختاره فى المسالك وتبعه بعض من تأخر عنها ، وكذا ما سمعته من احتمال كون المراد بالمشابهة خصوص نبت البرارى ، بل وكذا دعوى : الاستبعاد فى عموم المجاز الغالب الاستعمال فى النصوص ، خصوصا المقام المتكرر فيه لفظ (لا) بناء على انها غير عاطفة . وبالجمله : الاولى الكراهة شما بل واستعمالا) .

ولكن التحقيق : أنه بناء على تسليم صدق الريحان على الأمور المستثناة فى حديث معاوية بن عمار المتقدم أو شمول لفظ : (أشباهه) - الواقع فيه - له فلا بأس بحمل النواهى الدالة على الحرمة على الكراهة ، والا فلا ، وإذا شك فى ذلك يحكم بالحرمة ، لأجل ظاهر الأخبار ، فتدبر .

«(ايقاظ)»

أنه قد عد في المكروهات أفراد اخر زائدة على ما ذكره جمهور الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - منها :

١ - الاحتباء (١) للمحرم وأستدل له بخبر حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (يكره الاحتباء للمحرم ، وفي المسجد الحرام) (٢)

٢ - المصارعة خوفا من جراح أو سقوط شعر ، وأستدل لذلك بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له ؟ قال : لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع (يقطع خ) بعض شعره (٣) ورواه علي بن جعفر في كتابه نحوه .

٣ - رواية الشعر وأستدل له بما رواه حماد بن عثمان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (يكره رواية الشعر للصائم ، والمحرم ، وفي الحرم ، وفي يوم الجمعة ، وأن يروى بالليل قال : قلت : وان كان شعر حق ؟ قال : وان كان شعر حق (٤)

(١) الاحتباء : (على ما في نهاية ابن اثير) أن يغم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعها مع ظهره ، ويشده عليهما ، وقد يكون الاحتباء باليدين .

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٩٣ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١ وفي الباب ٣١ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٩٤ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٩٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

بسم الله الرحمن الرحيم

(خاتمة)

كل من دخل مكة وجب أن يكون محرما [١]

« (خاتمة) »

[١] لا ينبغي الإشكال في ذلك وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه) بل قال في المدارك : (أجمع الأصحاب على أنه لا يجوز لأحد دخول مكة بغير إحرام عدا ما استثنى... إلخ) ويدل عليه الروايات الواردة في المقام - منها :

١ - صحيح محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بلا إحرام قال عليه السلام : لا إلا مريضا أو من به بطن (١)

٢ - صحيح البرزني عن عاصم بن حميد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يدخل الحرم أحد إلا محرما ؟ قال عليه السلام : لا إلا مريضا أو مبطون (٢)

٣ - صحيح محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام ؟ قال : لا ، إلا أن يكون مريضا أو به بطن (٣)

وظاهر الخبرين - كما ترى - عدم جواز دخول الحرم إلا محرماً فضلاً عن دخول مكة - كما عن التذكرة ، والجامع ، وفي الوسائل التصريح به حيث قال في عنوان الباب : (أنه لا يجوز دخول مكة ولا الحرم بغير إحرام ... الخ) - واستدل لذلك أيضاً بما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في (أعلام الوري) نقلاً من كتاب أبان بن عثمان عن بشير النبال عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث فتح مكة أن النبي صلى الله عليه وآله قال : ألا إن مكة محرمة بتحريم الله لم تحل لأحد كان قبلي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار إلى أن تقوم الساعة .. الخ (١) بناءً على أن المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلا باحرام ، وبما رواه (في العلل وعيون الأخبار) باسناد تأتى عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : وإنما يأمرؤا بالإحرام ليخشعوا قبل دخولهم حرم الله وأمنه ، ولئلا يلهاوا ويستغلوا بشيء من أمور الدنيا وزينتها ولذاتها ؛ ويكونوا حادين فيما هم فيه قاصدين نحوه ، مقبلين عليه بكليتهم مع ما فيه من التعظيم لله عز وجل لبيته . والتذل لأنفسهم عند قصدهم إلى الله عز وجل ، ووفادتهم إليه ، راجين ثوابه ، راهبين من عقابه ، ماضين نحوه ، مقبلين إليه بالذل والإستكانة والخضوع (٢) وبما في العلل عن أبيه عن سعد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن العباس بن معروف عن أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : حرم المسجد لجهة السكبة وحرم الحرم لجهة المسجد ووجب الإحرام لجهة الحرم (٣)

ثم أن تنقيح هذه المسألة يتوقف على ذكر جهات :

(الاولى) - إن مقتضى الأخبار المتقدمة هو جواز دخول المريض إلى مكة بلا إحرام ، ولكن ينافيها ما رواه سهل بن زياد عن أحمد بن محمد عن وفاعة

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١٢

(٢ و٣) الوسائل ج ٢ الباب ١ من ابواب الاحرام الحديث ٤٥

ابن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل أن يدخل مكة ؟ قال لا يدخلها الا محرما (١) وما عنه أيضا قال سألت : أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا ؟ قال : لا يدخلها الا محرما (٢) اظهروهما في وجوب الإحرام على المريض لدخول مكة الا أن تسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم وجوب الإحرام عليه قرينة على رفع اليد عن الظاهر ويتعين حمته على الاستحباب - كما أفاده الشيخ وصاحب الوسائل قدس سرهما -

هذا ولكن الحق عدم المجال للحمل على التنب لعدم وصول النوبة الى هذا الحمل الا بعد الاعتبار وشمول أدلة الحجية لها ولكن الظاهر أن سندهما ضعيف فيسقطان عن الاعتبار فالمدار على النصوص الصحيحة المتقدمة .
نعم بناءً على تماميتها من حيث السند فكان لما ذكر - وهو حملها على التنب - لما تقدم مجال فتأمل .

(الثانية) - قال في المدارك : والظاهر أنه انما يجب الإحرام لدخول مكة اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم ، فلو خرج أحد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها دخل بغير إحرام . . . الخ) وظاهر عبارته - كما ترى - هو المفروغية من ذلك ، ولكنه مناف لمقتضى إطلاق صحيح محمد بن مسلم المتقدم في صدر المبحث ، فحينئذ ان كان في البين اجماع أو سيرة قطعية على التقييد المزبور الذي ذكره - قدس سره - فهو ، والا فلا يمكننا المساعدة عليه ، لرجعية الإطلاق في عدم هذا التقييد .

(٢٠١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٨ و ٣

ولا يخفى : أنه لا ينافي ذلك كون الميقات أدنى الحل ، ضرورة : أنه بناء على وجوب الإحرام عليه يحكم بوجوب الخروج إلى أدنى الحل مع التمكن ومع عدم التمكن يحرم من مكانه ، كغيره ممن يجب عليه الإحرام - كما أفاده صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء قدس الله تعالى أسرارهم -

ولكن يمكن الاستدلال على عدم وجوب الإحرام لدخول مكة لمن خرج من مكة ولم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها بما دل على حرمة مكة بناءً على شموله لحرمها بقريته ما ذكر فيه من عدم تنفير الصيد وغيره مما هو من إحكام الحرم ، لقوله ﷺ في ذيل حديث فتح مكة المتقدم : (لا يخلت خلاها ولا يقطع شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد ... الخ) فعليه فع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه الإحرام لدخول مكة بخلاف ما لو خرج عنه ، ثم أراد الدخول بقصد الدخول إلى مكة ، فانه حينئذ يحكم بوجوب الإحرام عليه مع فرض مضي الشهر - الذي ستعرف الكلام فيه -

(الثالثة) - أنه هل يجب على الداخل فيها أن ينوى بإحرامه الحج أو العمرة أو لا ؟؟ .؟ ذهب صاحب المدارك - قدس سره - إلى الأول حيث قال : (ويجب على الداخل فيها أن ينوى بإحرامه الحج أو العمرة لأن الإحرام عبادة ولا يستقل بنفسه ، بل إما يكون بحج أو عمرة ، ويجب اكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الإحرام ... الخ)

ويمكن المناقشة فيه بكفاية إطلاق النصوص الواردة في المقام وغيره في إثبات مشروعيته في حد نفسه ، ومنه يظهر ضعف القول بأن الإحرام جزء من الحج أو العمرة ، وليس بمشروع مستقلا ، إذ لا تنافي بين تشريع (تارة) : جزء . (وأخرى) : إستقلا لا كتشريع شرطية الوضوء - مثلا - للصلاة (تارة) :

والإستحباب النفسى (أخرى) - كما لا يخفى -

لسكن قال فى الجواهر : (قد يقال : إن ما دل على عدم حصول الاحلال إلا بتمام النسك كاف فى عدم ثبوت إستقلاله ، إذ (دعوى) : أنه يحل بالوصول الى مكة أو بالتقصير أو بغير ذلك لا دليل عليها بل ظاهر الأدلة خلافها بل يمكن بعد التأمل فى النصوص إستفادة القطع بتوقف الاحلال من الاحرام فى غير المصودود ونحوه مما دل عليه الدليل على اتمام النسك وليس هو إلا أفعال عمره أو حجة... الخ) ولكن يمكن أن يقال بعدم توقف احلاله عنه على الأعمال وحصوله بالدخول فى مكة لانصراف ما دل على عدم حصول الاحلال الا بتمام النسك عنه ، فلا يشمل أدلة التروك حتى يحتاج الى الخروج . و (فيه) : أنه ليس فى البين انصراف أولا ، وعلى فرض ثبوته فبدوى ثانيا ، فلا عبرة به فى تقييد الاطلاق ، لعدم كونه بمنزلة القرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط للانصراف الصالح للتقييد ، فتدبر .

فبمقتضى الاطلاقات والعمومات يحكم بعدم حصول التحلل له الا بعد أن أتى بالأعمال ، لأنه لم يفرق فيها . بين من أحرم لاجل دخول مكة أو غيرها . مضافا الى أنه يستفاد من الاخبار : ان الموضوع للاحكام هو الاحرام ، وترتب محظورات الاحرام على نفس الاحرام ، والمفروض أنه تحقق جامعا للشرائط ، فيترتب عليه أحكامه ، فلا تصل النوبة الى الاصل العملى - وهو البرائة - بان يقال : ان وجوب الاحرام فى المقام لم يكن مطلقا ، بل لاجل دخول مكة ، وبعد الورود فيها نشك فى وجوب الأعمال ، فندفعه بالاصل فيحصل التحلل منه بصرف دخول مكة ، لحصول الغاية ، فلا حظ وتأمل . ثم أنه بعد الغرض عن الاطلاقات والعمومات أيضا لا مجال لهذا الاصل ،

الاستصحاب الموضوعي في المقام ، لأنه على الفرض صدر منه الإحرام جامعا للشرائط ، وإذا شك في حصول التحلل بمجرد دخول مكة ، فنستصحب الإحرام إلى أن أتى بالأعمال ، لرجوع الشك حينئذ إلى الشك في رافعية دخول مكة للإحرام [كرافعية التقصير في عمرة التمتع - وطواف النساء في العمرة المفردة] فيكون المقام من صغريات الشك في رافعية الموجود الذي لا إشكال في جريان الاستصحاب فيه .

(الرابعة) - أنه لا يخفى : أن الإحرام لدخول مكة إنما يوصف بالوجوب إذا وجب الدخول ، وإلا كان شرطا غير واجب - كوضوء الناظلة - ومتى أخل الداخل بالإحرام أثم ، ولم يجب عليه قضائه - كما أفاده صاحب الجواهر والمدارك وغيرهما ، من الفقهاء قدس الله تعالى أَسْرَارَهُمْ -

وأما وجوب القضاء - كما قيل - فما لا وجه له ، لعدم دليل تعبدى عليه ، بل الأصل ينفيه بعد كونه بفرض جديد . اللهم إلا أن يدعى الإجماع على وجوب القضاء - كما ادعاه في محكي التذكرة - فتدبر .

(الخامسة) - أن المحكي عن الشيخ وجماعة من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - استثناء العبيد فجوزوا لهم دخولها من غير إحرام ، ولا يمكن يناق ذلك مقتضى إطلاق الأدلة المتقدمة .

لكن استدلل له في المنتهى على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره - : (بأن السيد لم يأذن لهم بالتشاغل في النسك عن خدمته ، فإذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى) ونفى الباس عنه في المدارك . ولكن لا يخفى ما فيه ؛ لعدم صلاحية ما ذكر اختصاص ما دل على وجوب الإحرام لمن أراد دخول مكة مطلقا ؛ ففقتضى الاطلاقات والعمومات هو كون

ولو دخلت مكة خربت الى أدنى الحل ولو منعها مانع أحرمت من مكة [١]

فمضوا بها كما هي قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس ؟ • فقالوا : تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان إذا فعلت لم تدرك الحج ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام ؟ فقال : تحرم من مكانها ، قد علم الله نيتها (١)

ويمكن المناقشة فيه بتقريب : إن مقتضى إطلاقه وإن كان ذلك إلا أنه يقيد بما تقدم مما دل على لزوم الخروج من الحرم مع الامكان ، وكيف كان فقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلاً (في مبحث أحكام المواقيت) ومن أراد الوقوف عليها كاملاً فليراجعها .

هذا كله إذا كان تركها الاجرام من الميقات بلا تقصير ، وأما إذا كان بالتقصير فالظاهر كونها كشارك الاحرام عمداً - الذي قد تقدم الكلام فيه في مبحث أحكام المواقيت - كما أنه قد تقدم الكلام في الترك لعذر والجاهل والناسي وغير مريد النفسك فراجعها .

[١] أما وجوب الرجوع عليها الى أدنى الحل لو دخلت مكة فليكونه ميقاتاً اختيارياً - كما تقدم الكلام فيه في أحكام المواقيت - وأما الاكتفاء باحرامها من مكة إذا تعذر عليها العود الى أدنى الحل ، لما عرفت من الأدلة فلا حظ وتأمل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« (القول في الوقوف بعرفات) »

والظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه [١]

« (ينبغي هنا التنبيه على امر) »

[١] قبل الورود في هذا المبحث ينبغي التنبيه على أمر لم يتعرض له المصنف - قدس سره - وهو أنه لا شك في أن يوم الوقوف بعرفات هو يوم التاسع من شهر ذي الحجة ، ولكن ينبغي هنا التكلم في أنه هل يجزى الوقوف في اليوم الثامن منه مع العامة بعنوان التقية أو لا ؟ . ؟ يمكن الاستدلال على الأجزاء بوجوه :

(الاول) - الاجماع . و (فيه) : أولا - انه ليس في مانحن فيه إجماع . وثانيا - انه على فرض ثبوته لا عبرة به ، لما قد ذكرناه غير مرة من أن الاجماع المعتبر هو التبعية الموجب للقطع بصدر الحكم عن المعصوم عليه السلام أو الكاشف عن رضاه عليه السلام لا المدركي ، وفي المقام يحتمل أن يكون المدرك بعض الوجوه

الآنية ، فالعبرة بالمدرك إن تم .

(الثاني) - السيرة المتصلة بزمان أصحاب الأئمة عليهم السلام ، بتقريب :
نهم كانوا يحجون ولا يختاطون بالوقوف مرتين أو إعادة الحج ، لأنه لو كانوا
يختاطون اما بإعادة الوقوف أو بإعادة أصل الحج لكان ذلك يصل إلينا ، ومن عدم
وصول ذلك إلينا عنهم يستكشف عدم عملهم بالاحتياط .

و (فيه) : بعد تسليم ان الاحتياط في ذلك على فرض ثبوته يكون بما يصل
إلينا قطعاً أن احتياطهم فرع منع العامة لهم عن ترك الوقوف معهم في اليوم الذي
يقفون بعرفات ولم يثبت منعهم عن ذلك ، بل لعله لم يكن منع في البين ، وكان كل
يعمل على طبق عقيدته ، لعدم كون هذا الاختلاف اختلافاً في المذهب ، لانفاق
كلنا الطائفتين على أن الموقف هو اليوم التاسع من شهر ذي الحجة لا الثامن منه ،
فكل من كان يثبت عنده ان هذا اليوم هو التاسع كان يقف فيه ، وكل من كان لا
يثبت عنده ذلك كان يقف في اليوم الآتي سواء كان من العامة أو الخاصة .

(الثالث) - قاعدة الميسور و (فيه) : ان اتقدر المتيقن من موارد
جريانها هو الموارد التي عمل بها الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - فيها دون
الموارد التي لم يثبت عملهم بها فيها ، وفي ما نحن فيه لم يثبت عملهم بها .
مضافاً الى أن صدق الميسور على الباقي فرع الإضطرار بترك الموقف
الحقيقي وسيأتي في مقام الجواب عن الدليل الرابع بيان عدم تحقق الإضطرار
في ما نحن فيه .

(الرابع) - دليل نفي العسر والخرج ونفي الإضطرار بناءً على القول بانها
تقييد الواقع وقد التزموا بذلك في نظائر المقام وهي :

[كتاب الحج : ٤٢]

ولو اسدلت قناعها على رأسها إلى طرف انفها جاز [١] . . .

وذلك بناء على القول بعدم لزوم تسفير تمام وجهها ويأتى ذلك فى الفرع الآتى - ان شاء الله تعالى - .

[١] - هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل قال فى الجواهر : (بلا خلاف أجده كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى المدارك نسبته إلى إجماع الأصحاب وغيرهم نحو ما عن التذكرة من أنه جاز عند علمائنا اجمع وهو قول عامة أهل العلم ، بل قد يجب بناءً على وجوب ستر الوجه عليها من الجانب وانحصر فيه ، بل فى كشف اللثام بعد أن أوجبه للستر قال : (أما جواز الاسدال ، بل وجوبه بين فروع الإجماع ، لأنها عورة يلزمها التستر من الرجال الأجانب ... الخ) . ويدل عليه مضافاً إلى الاتفاق المزبور جملة - من النصوص الواردة عنهم عليهم السلام - منها :

١ - ما رواه محمد بن عبد الجبار « عن صفوان ، عن الحلبي عن عيص بن القاسم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « فى حديث » : كره (*) النقاب يعنى للمرأة المحرمة وقال . تسدل الثوب على وجهها قلت : حدد ذلك إلى أين ؟ قال : إلى طرف الأنف قدر ما تبصر (١) .

٢ - صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال : تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة (٢) .

٣ - صحيح حرير قال قال : أبو عبد الله عليه السلام المحرم تسدل الثوب على وجهها

(٢١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٤٩ من أبواب ترك الأحرام الحديث ٨٢٧

(*) لا يخفى أن المراد من الكراهة فى هذا الحديث هو الحرمة بقرينة ما دل من الروايات على حرمة النقاب على المرأة ولولا هذه القرينة كانت ظاهره فى مجرد الحرازة - لا دلالة لها على خصوص الكراهة المصطلحة حتى ينافيها ما دل على حرمة النقاب على المحرمة .

إلى الذوق (١)

٤ - صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أن المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها (٢) إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على ذلك .

ثم ان تنقيح البحث يتوقف على الإشارة إلى أمر :

قال في الجواهر : « ان المستفاد من بعضها ، أي النصوص ، جوازه إلى النحر هو الموافق للستر بل مقتضى إطلاقها كالمستن وغيره جوازه إختياراً بدون غرض الستر ونحوه ، بل مقتضاهما جوازه مماساً للوجه خصوصاً مع ملاحظة غلبة ذلك مع عدم إشارة في شيء منها إلى التحرز منه ، مع انها في مقام البيان ، ولعله لذا كان خيرة الفاضل في المنتهى ذلك ، وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه ، خلافاً للمحكي عن المبسوط والجامع من عدم الجواز ؛ فلا بد ان تمنعه بيدها أو بخشبة من أن يباشر وجهها ، واختاره في القواعد ، بل في الدروس : انه المشهور ، بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة ، وظاهره ذلك حتى إذا زال أو أزالته بسرعة خلافاً لبعض العامة فلا شيء ، بل في الدروس وعن غيرها حكايته عن الشيخ أيضاً ، وان كنا لم نتحققه كما انا [انه خ ل] لم نتحقق الشهرة المزبورة ، وعلى كل حال فلم نجد له دليلاً على شيء من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح السدال والنصوص المأثقة من التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية ، بل لعل المرتفعة ليست من التغطية . و (فيه) : 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 إلا ما خرج عنها إلى حد حد التظليل ونحوه ، على ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك كما كاد يكون صريح النصوص المزبورة والفتوى أولى من وجوه

ولا يقتضى إختصاص الحرمة حينئذ بالنقاب ، كما فى المدارك والذخيرة وغيرهما ، بل فى الاول لا يستفاد من الاخبار ازيد من ذلك ضرورة : تعدد أفراد التغطية بغير السدل ، كالشد ونحوه خصوصاً مع ملاحظة اللطوح ونحوه ، ومن هنا تردد المصنف فيما يأتى فى كراهة النقاب ، بل افترى به الفاضل فى القواعد مع الجزم بحرمة التغطية بل فى الدروس عدا النقاب محرماً مستقلاً عن حرمة التغطية وان كان قد علله بها فالتحقيق : استثناء السدل من ذلك بقسميه وان كان الاحتياط لا ينبغى تركه . نعم قد سمعت ما فى صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها كله فى النوم ، بخلاف الرجل ؛ فانه يغطى وجهه ولا يخمر رأسه ، ولم أقف على راد له كما لم أقف على من استثناه من حكم التغطية ، ويمكن ارادة التغطية بما يرجع إلى السدل وما يقرب منه فتدبر .

ثم انه يمكن الجمع بين ما دل على حرمة تغطية الوجه للمرأة وما دل على جواز الاسدال لها . بحمل الاول على صورة عدم وجود الناظر الاجنبى وبحمل الثانى على وجوده ، ويشهد له حديث عائشة وهو كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ فاذا جاؤنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفنا و (فيه) : انه ضعيف سنداً فلا عبرة ، فلا يمكن ان يصار إلى هذا الجمع ، لانه بلا شاهد .

ويمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو تخصيص ما دل على جواز الاسدال لها بمادل على حرمة تغطية وجهها عليها ، فيقال : ان الاسدال يجوز لها إلا إذا استلزم التغطية أو يقال ان للتغطية مراتب وتكون المحرم منها ما إذا كان الثوب متصلاً بوجهها فيكون المراد منه جواز الاسدال لها بنحو لا يوجب التغطية بان يبعد الثوب عن وجهها بيدها أو بشيء آخر بمقدار خرج عن حد التغطية ويدخل فى التظليل

و (فيه) :- مضافا إلى أنه لا ضابط للخروج عن حد التغطية والدخول في التظليل وعلى فرض ثبوته أنه ليس في الاخبار المنع عن عنوان تغطية الوجه كما أفاده صاحب الجواهر لأنه ورد فيها الأمر بالتسفير والسدل وان كان على نحو التظليل مناف له - انه لا شاهد عليه فلا يصار اليه .

ولكن يمكن ان يقال : انه لامعارضة بين الاخبار حتى تحتاج إلى الجمع بتقريب : ان قوله عليه السلام في الصحيح : (احرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) انما يدل على محل الاحرام ، كما هو واضح ولا يبين كيفية الاحرام من انها إحرام الرجل بكشف تمام رأسه وإحرام المرأة بكشف تمام وجهها ؛ فلا بد من إستفادة ذلك من الرجوع إلى دليل آخر ، فنقول : انه يمكن أن يقال : ان المستفاد مما ورد في صحيح حفص البخترى من قوله عليه السلام السلام : (المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار إلى طرار شعره) (١) : ان كيفية إحرامه كشف تمام رأسه ، وأما كيفية إحرام المرأة فنقول : ان المستفاد من صحيح حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مر أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة ، فقال : احرمي واسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك ؛ فانك ان تنقبت لم يتغير لونك ، فقال له رجل : إلى أين ترخيه ؟ قال : تغطي عينها ، قال : قلت : تبلغ قمها ؟ قال : نعم (٢) هو حرمة تغطية تمام وجهها ، وأما بعضه فلا ؛ وذلك حيث أنه عليه السلام - كما ترى - جمع في هذا الحديث بين التسفير وارخاء الثوب الذي لا يمكن الجمع بينهما ظاهراً ؛ ولذلك يمكن أن يقال في وجه الجمع بينهما في كلام واحد هو أن مراده عليه السلام من قوله (واسفري) هو لزوم تسفير بعض وجهها لاتمامه ومراده من قوله : (وارخي ثوبك) هو جواز السدل بحيث يستر بعض وجهها لاتمامه .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٨

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٤٨ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣

والحاصل : ان المستفاد منه ان كيفية إحرام المرأة الذى فى وجهها عبارة عن كشف بعض الوجه لاتمامه ثم لا يخفى : ان ظاهر قوله عليه السلام (وارخى ثوبك) هو الوجوب كما يكون كذلك جملة : (احرمى واسفرى) .

وأما ما دل على جواز الاسدال إلى الذقن ، كقوله عليه السلام فى صحيح حرير المتقدم : (المحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن) . وما دل على جواز الاسدال إلى النحر كقوله عليه السلام فى صحيح زراة : (ان المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها) فيمكن أن يقال : أن المراد منه انها تجعل الثوب الذى وضعت على رأسها بحيثية يستر جانباً ووجهها أو أحد جانبيه به مع بقاء مقدار من وسط الوجه مكشوفاً أو مع الجانب الآخر كذلك ، ولكن يمكن أن يقال : ان الاسدال جائز مطلقاً بجميع انحائه وأما وجه الجمع بين الاسفار والارخاء فى خبر المتقدم فيمكن أن يقال : ان المراد من قوله (واسفرى) هو إسفارها عما كانت لابسة من النقاب أو ان المراد منه هو اسفار بعض وجهها ولكن الامر باسفار بعض الوجه بناءً عليه ليس على وجه الوجوب بقرينة ما دل على جواز الاسدال إلى الذقن وإلى النحر .

وكيف كان فالمتجه أن يقال : فى مقام التفصيل ان ما تغطى به المرأة وجهها على نحوين : لأنه (تارة) : يمنع عن تغير وجهها ، ولا ينبغى الاشكال فى حرمة ، للتعليل الموجود فى ذيل صحيح حماد المتقدم ، وهو : (فانك ان تنقبت لم يتغير لونك) و (اخرى) لا يمنع عن ذلك لركة الثوب او لا يحصل به إلاستر بعض وجهها ، وهذا أيضاً على نحوين : فانه (تارة) : عبارة عن الاسدال و (اخرى) : لا فان كان عبارة عنه فلا ينبغى الاشكال فى جوازه . للدلالة المتقدمة و لكن إذا لم يتجاوز النحر مطلقاً ، أو مع التفصيل بين صورة الركوب وغيرها فخذ على الأول الى النحر ، وعلى الثانى الى الذقن ، والاى وان لم يكن عبارة عن السدل فهو أيضاً على

نحوين فانه (تارة) : يحصل به تغطية تمام الوجه و (اخرى) : لا فعلى الاول : يجوز لها في حال النوم لما تقدم مما دل على جواز تغطية الوجه للمرأة المحرمة في حال النوم وهو قوله عليه السلام في ذيل صحيح زرارة : (والمرأة المحرمة لأبأس بان يغطي وجهها كله عند النوم) وأما في غير حال النوم فمقتضى مفهوم هذا الحديث عدم جوازه وعلى الثانى : فلا بأس به لعدم الدليل على حرمة فلاحظ وتأمل والله العالم وهو الهادى إلى الصواب .

(فائدة) بناءً على تمامية ما عرفت من عدم لزوم تسفير تمام الوجه على المرأة إنها إذا أرادت الصلاة لا ينبغي الاشكال فى لزوم تغطية رأسها مع مقدار من وجهها مقدمة كي حصل لها العلم بتحقيق ستر تمام رأسها ولا يلزم منه محذور ولكنه بعد لا يخلو من تأمل .

« (تذيل) »

قال فى الدروس : (والختى تغطي ماشئت من الرأس أو الوجه ولا كفارة ولو جمعت بينهما كفرت) وتبعه فى المسالك ، وناقش فيه صاحب الجواهر - قدس سره - حيث قال بعد نقله كلام الدروس : (وفيه : ان المتجه وجوب كشفهما مقدمة لحصول اليقين بالإمتثال وان كان لا كفارة إلا مع الجمع) . لكن يمكن أن يقال بثبوت الكفارة حتى لو لم يجمع بينهما ، لتنجز العلم الإجمالى فى كل من الطرفين .

ولكن التحقيق : عدم ثبوتها إلا فى صورة الجمع - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - وغيره ، وذلك لأن تنجز العلم الإجمالى فى كل من الطرفين إنما يكون فيما لو كان الحكم فيه منجزاً ، وكون المقام كذلك غير معلوم ، ولذلك يجرى البرائة

وتظليل المحرم سائراً [١]

في حقه إذا لم يجمع بينهما.

[١] من المحرمات على المحرم كما أفاده المصنف - قدس سره - هو تظليل الرجل المحرم عليه سائراً ، فلا يجوز له أن يجلس فيما يوجب ذلك - كالحمل والهودج والكنيسة والعمارة والمظلة وأشباه ذلك - على المشهور تقلاً في الدروس وغيرها ، بل عن الانتصار والخلاف والمنتهى والتذكرة : الإجماع عليه . قال في الجواهر : (بل لعله كذلك ، إذ لم يحك الخلاف إلا عن الاسكافي ، مع أن عبارته ليست بتلك الصراحة قال :) (يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه ، لأن السنة بذلك جرت ، فإن لحقه غنت أو خاف من ذلك ، فقد روى عن أهل البيت - عليهم السلام - جوازه وروى أيضاً : أنه يفدى عن كل يوم بمد ، وروى في ذلك : أجمع دم ، وروى : لإحرام المتعة دم وإحرام الحج دم آخر ، ويمكن أن يريد بالمستحب ما لا ينافي الواجب ... الخ) .

فاعلم أن ذكر جميع الأخبار الواردة في هذه المسألة وإن كان موجباً للإطالة إلا أن تحقيق الكلام فيها يتوقف على ذكر جميعها ، لإختلافها منطوقاً ومفهوماً وهي على طوائف :

(الأولى) : ما دللت على جواز التظليل عليه - منها :

- ١ - ما رواه ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة؟ قال : ما يعجنني إلا أن يكون مريضاً قلت : فالنساء؟ قال : نعم (١)
- ٢ - ما رواه محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال (٢) .

(١ و ٢) الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ١٠ ونقل
عن صحيح الحلبي في هذا الباب بدون التذييل الحديث

٣ - صحيح علي بن جعفر عليه السلام قال : سألت أخى عليه السلام أظلل وأنا محرم؟ فقال : نعم وعليك الكفارة ، قال : فرأيت عليا عليه السلام إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل (١) .

(الطائفة الثانية) مادللت على حرمة التظليل عليه - منها :

١ - ما رواه عبد الله بن المغيرة ، قال قلت لأبي الحسن الاول عليه السلام : أظلل وأنا محرم؟ قال : لا قلت : فأظلل واكفر قال : لا قلت فإن مرضت ، قال : ظلل وكفر ثم قال : أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما من حاج يضحى مليبا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها (٢) وبإسناده عن سعد بن عبد الله عن العباس مثله إلى قوله : (ظلل وكفر)
٢ - موثق إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم ؟ قال : لا ، الا مريض ، أو من به علة ، والذي لا يطيق حر الشمس (٣) .

٣ - ما رواه علي بن أحمد عن موسى بن عمر عن محمد بن منصور عنه عليه السلام قال : سألته عن الظلال للمحرم ؟ فقال : لا يظلل الا من علة أو مرض (٤) .
٤ - ما رواه عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال قال أبو يوسف للمهدى وعنده موسى بن جعفر عليه السلام أتأذن لي أن أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء ؟ فقال له : نعم ، فقال لموسى بن جعفر عليه السلام أسألك ؟ قال نعم ، قال ما تقول في التظليل للمحرم قال : لا يصلح ، قال : فيضرب الحباء في الارض ويدخل البيت ؟ قال : نعم قال : فما الفرق بين هذين ؟ قال أبو الحسن عليه السلام ما تقول في الطامث ؟

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

(٢ و ٣ و ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٦٤ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣ و ٧ و ٨

[كتاب الحج ٣٠]

١ - من إضطر الى المسح على المراتة فانهم - قدس الله تعالى أسرارهم - حكموا بأنه يمسح عليها ويجزى صلاته .

٢ من إضطر الى الجلوس في الصلاة حيث أنهم حكموا بصحة صلاته كذلك ونحوهما غيرهما . وما نحن فيه أيضا كذلك ، لعدم تمكنه من الوقوف بعرفة في اليوم التاسع تقيه فيحكم بسقوط الوقوف عنه للتمسك بما دل على نفي المسر والإضطرار .

و(فيه) : أولا - إن مقتضى قاعدة إنتفاء الكل بانتفاء جزئه والمقيد بانتفاء قيده عند حصول الإضطرار إلى ترك جزء أو قيد من واجب ارتباطي سقوط المركب رأسا لا سقوط ذلك الجزء أو القيد فقط .

نعم ثبت خلاف مقتضى هذه القاعدة في باب الصلاة بالنصوص الخاصة ولا يمكن التعدي عن موردها إلى مانحن فيه لعدم قطع بالمناط ، ولا عموم لفظي يقتضى ذلك فلا بد من العمل بما يقتضيه القاعدة المزبورة والالتزام بفوات الحج بترك الوقوف إضطراراً بل لا حاجة إلى إعمال هذه القاعدة في مانحن فيه لدلالة نفس أخبار الباب على ركنية الوقوف المقتضية لبطلان الحج بفوات الوقوف ولو إضطراراً كما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى .

وثانيا - إن في باب الصلاة إنما حصل الإضطرار لأجل أهمية الوقت ولولا ذلك لم يكن في البين إضطرار لتمسكه من إتيان الصلاة تامة بعد الوقت - كما لا يخفى - ولذا نقول : ان من يحصل له البرء من المرض ويدرك الصلاة في آخر الوقت ليس له المسح على المراتة أو الصلاة جالسا ، لما ذكرناه غير مرة من أن الواجب هو صرف الوجود من الصلاة والموضوع هو صرف الوجود من الوقت ، والمفروض أنه - متمكن من الاتيان بصرف الوجود من الصلاة في صرف الوجود من الوقت قائماً

أو بالمسح على البشرة ، فليس مضطراً الى ترك ذلك .

هذا اذا لم يكن مرضه مستوعبا لتمام الوقت ، وأما في صورة الاستيعاب ففي باب الصلاة قام دليل تعبدى على أهمية الوقت وأما في المقام فلم يقيم دليل تعبدى على أهمية الفورية فتدبر .

فقد ظهر بما ذكرنا عدم ثبوت حصول الاضطرار الى ترك الوقوف ، لعدم كون فورية الحج موجهة لتوقيته بحيث يسكون الحج في العام القابل قضاءً لما فات عنه في العام الماضى ، حتى يقال بأهمية الوقت ووجوب الوقوف في غير يوم عرفة

هذا مضافاً الى أن اليوم الثامن : (من ذى الحجة) ليس وقتاً لوقوف عرفة ، فلا يحصى عن القول بالبطلان وفوات الحج .

ان قلت : كيف لا يتحقق الاضطرار في ما نحن فيه مع ان الامر في جميع السنوات على نهج واحد ، لعدم حصول التمكن من الوقوف فيها .

قلت (أولاً) : قد يتمكن الشخص من الاحتياط .

و (ثانياً) : قد يتفق موافقة العامة مع الخاصة في بعض السنين فعليه الرواح الى الحج في كل عام ما لم يكن حرجياً عليه حتى يحصل التوافق لأن يأتي بالحج جامعاً للشرائط واذا لم يحصل التوافق ولم يتمكن من الوقوف أصلاً فيوصى بالحج . هذا واذا اتفق عدم التمكن من الوقوف في العام الأول من استطاعته لم يستقر عليه الحج وكشف عن عدم استطاعته في تلك السنة كما لا يخفى .

(الخامس) - حديث أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر عليه السلام انا شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحية ، فلما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وكان بعض أصحابنا يضحى ؟؟ . فقال : « الفطر يوم يفطر الناس - والأضحية يوم يضحى

الناس - والصوم يوم يصوم الناس ، (١)

تقرىب دلالة على المدعى هو أنه حكم ﷺ فيه بان الاضحى هو يوم يضحي الناس ومعنى ذلك : إن اليوم الذى يضحي فيه الناس منزل منزلة يوم الاضحى الحقيقى وهذا التنزيل وإن لم يكن ملازما عقلا لتنزيل اليوم الثامن الذى يقف فيه الناس منزلة يوم عرفة الواقعى ، لكنّه ملازم له عرفا ، فيفهم أحد التنزيلين بالمطابقة والآخر بالملازمة العرفية وهذا التنزيل الثابت بالاستلزام العرفى يوسع وقت الوقوف ويجعل غير اليوم التاسع (من شهر ذى الحجة) وقتا أيضا للوقوف فيكون حاكما على ما دل على سببية فوت الموقف لفوت الحج لدلالة التنزيل المزبور على عدم فوات الوقوف حينئذ وخروج المفروض عن موضوع من فاته الحج بفوات الوقوف . هذا وكون مورد فرض الراوى هو صورة الشك لا يضر باطلاق كلام الامام ﷺ الشامل للعلم بالخلاف أيضا .

إن قلت : ان ما ذكرته من التقريب يأتى بعينه فى قوله ﷺ : (الفطر يوم يفطر الناس) مع أنه لا بد من القضاء فى مسألة الصوم - كما ورد فى بعض الروايات المروية فى الوافى قوله ﷺ : (كان افطارى يوما وقضائه أيسر على من أن يضرب عنق ولا يعبد الله) فلا يدل على التنزيل الموجب لترتب الآثار عليه ، بل غايته وجوب اظهار الموافقة مع العامة لا ترتيب آثار الصحة على الاعمال التى يأتى بها على طبق مذهبه تقية ، فالمستفاد حينئذ هو وجوب الإلتقاء من شرهم باظهار الموافقة معهم ، وهذا غير صحة العمل واجزائه عن الواقع .

قلت : ان ابتلاء احدى جمل الحديث وهى قوله ﷺ : (الفطر يوم يفطر الناس) بالمعارض لا يستلزم سقوط باقى الجمل عن الحجية - كما مر فى غير واحد

من المقامات — فان السند ينحل بعدد الجمل .

هذا مضافا : الى أن التقية في ترك الواجب غير التقية في أدائه ، ومحل النزاع في دلالة أدلة التقية على الأجزاء وعدمه هو الثاني دون الأول ، فالروايات الدالة على وجوب قضاء صوم الذي يكون من شهر رمضان ولكن حكم قاضي المخالفين بكونه يوم العيد وأفطر الامام عليه السلام تقية تكون على طبق القاعدة ، فلا يقاس التقية في أداء الواجب بالمقام — بالتقية في تركه — كالصوم —

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال به على المدعى

ولكن يرد عليه (أولا) : انه ضعيف سنداً و (ثانيا) : أنه من المحتمل أن يكون مقصوده عليه السلام من هذا الكلام بيان وجوب التقية تكليفاً والمماشاة مع المخالفين واظهار الموافقة لهم لحفظ النفس وغيرها مما يجب حفظه عن شرهم ، فالواجب علينا هو الاتقاء منهم — بان نفطر يوم يفطرون ، ونضحي يوم يضحون — ونصوم يوم يصومون — وأما كون العمل الموافق لهم مجزياً فلا يدل عليه الخبر المزبور .

لكن الانصاف : ان هذا الإحتمال بعيد جداً ، اذ التقية حينئذ لا تشرع الا اذا كان هناك خوف منهم يوجب حفظ النفس الذي هو أهم من فعل الواجب اذ لا يخفى في ترك الواجب منوط بمزاحمته لما هو أهم منه — كوجوب حفظ النفس ، أو العرض مثلاً — ومقتضى إطلاق الأمر بالتضحية معهم هو جواز أو وجوب الموافقة معهم وإن لم يكن خوف منهم ، كما يشعر به أو يدل عليه قول السائل (وكان بعض أصحابنا يضحى) حينئذ يكون في نفس التقية والمداواة مع المخالفين مصلحة غير ملاك حفظ النفس ولازمه كون التقية عنواناً ثانوياً مغيراً للحكم الأولى ، ومقتضاه كون الأمر بالتقية بعنا حقيقياً لا إرشادياً ، إذ لو كانت مشروعة لحفظ

النفس فقط فتصير الأمر بها إرشاديا لكون التقية حينئذ مقدمة لحفظ النفس الواجب ، وقد حقق في محله كون الأمر بالمقدمة إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الاطاعة وامتناع الأمر المولوى بها ، ومن المعلوم ظهور الأمر في المولية لا الارشادية ، ومقتضى المولية الاجزاء .

فالعلة في الاشكال ضعف سند رواية أبي الجارود وعدم انبجازه بالعمل ، لإحتمال استناد القائلين بالاجزاء إلى سائر الوجوه المذكورة ، بل دلالة رواية أبي الجادر أيضا لا تخلو عن إشكال ، لأن تنزيل التضحية الصادرة عن تقية منزلة التضحية الواقعية لا يلزم تنزيل الوقوف التقيي منزلة الوقوف الحقيقي الذي هو المدعى ، فالعلة منع هذه الملازمة العرفية ، فلاحظ وتأمل والله العالم وهو الهادى الى الصواب .

ثم انه ورد نظير هذا الحديث حديث آخر عن أبي الجارود أيضا قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول : (صم حين يصوم الناس - وأفطر حين يفطر الناس - فان الله جعل الأهلة مواقيت) (١) .

ويرد على الاستدلال به ما يرد على الحديث السابق من الوجهين المتقدمين ، بل هذا أو هن منه لوجوه :

١ - ان هذا الحديث انما هو بلسان الأمر بالصوم ، والإفطار حين يصوم الناس أو يفطرون وعدم دلالة على التنزيل أظهر ، اذ لسان الحديث السابق أوفق بالتنزيل من هذا اللسان - كما لا يخفى - .

لكن الحق عدم قصور في دلالة على التنزيل نعم ، الحديث المتقدم أظهر منه في التنزيل فليس هذا موهنا له . نعم يوهنه ما تقدم في الاشكال على الاستدلال

بالحديث المتقدم من عدم دلالاته على المدعى، وهو تنزيل الوقوف الناشئ عن التقية منزلة الوقوف الحقيقي .

٢ - ان ذيل هذا الحديث شاهد على صدور صدره تقية وذلك لأن التعليل بقوله ﷺ : (فان الله جعل الأهلة مواقيت) لا يناسب كون الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس ، بل يناسب دورانها مدار الواقع ؛ فبين ﷺ كون هذا الكلام صادراً من باب التقية بوجه لا ينافي التقية .

الا أن يقال : ان الغرض من التعليل بيان كون المدار على الأهلة مع الغض عن عنوان ثانوى يوجب العدول عنه والاكتفاء بما نزل منزلة الأهلة الواقعية ، فالمراد والله العالم ان الأهلة جعلت مواقيت في غير حال الضرورة ومع الاضطرار يجعل غيرها بمنزلتها في الميقاتية والتنزيل هنا واقعى لا ظاهرى حتى لا يقتضى الإجزاء ، لعدم أخذ الشك في موضوعه كما لا يخفى .

٣ - ان هذا الحديث غير مشتمل على جملة : (الاضحى يوم يضحي الناس) فلو سلطنا دلالاته على الاجزاء في باب الصوم فلا بد من الاقتصار على مورده ؛ فلا يمكن التعدى عن مورده - وهو الصوم - الى غيره ، لتوقفه على الغاء خصوصية الصوم المذكور في الحديث وحمله على المثال ، وذلك خلاف الظاهر جداً . ولا يصار اليه الا بالدليل .

ان قلت : يمكن التعدى عن المورد أعنى الصوم الى غيره بوحدة المناط . قلت : قد تسكرر في غير واحد من المقامات من أن المعتبر منه هو القطعى منه ، وهو غير حاصل في الشرعيات ، ونهاية ما يحصل هو الظن ، ولا دليل على اعتباره ، فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قايماً باطلا عندنا ، لاحتمال خصوصية الصوم دون غيره ، ولا دافع لهذا الاحتمال الا فهم المثالية من الصوم (بدعوى) :

ظهوره فيها ، ولكنها غير مسموعة ، سيكون الظاهر على خلافها فتدبر .
هذا كله مضافا الى عدم كفاية الحديث المزبور لاثبات تنزيل غير يوم عرفة
منزلة يوم عرفة وإن اشتمل على مثل قوله : (الاضحى يوم يضحى الناس) وذلك
لما عرفت من منع الملازمة العرفية بين تنزيل غير يوم الاضحى بمنزلة يوم الاضحى ،
وبين تنزيل غير يوم عرفة بمنزلة يومها .

ثم أنه يمكن أن لا يكون هذا الحديث من أخبار حكم التقية لقوة احتمال كونه
في مقام بيان حجية الشيعاء على ثبوت الهلال .

إلا أن يقال : ان هذا الاحتمال متجه فيما اذا كان صومهم و افطارهم مستنديين
الى شيوع المدعين لرؤية الهلال لكنه ليس كذلك لإستنادهم في ذلك غالبا الى حكم
القاضي ولا وجه لحمل الرواية على النادر وهو استنادهم الى دعوى المدعين للرؤية .
ثم ان أكثر الكلام في هذا الحديث يتأتى بالنسبة الى ما رواه محمد بن أحمد
ابن داود عن محمد بن علي بن الفضل وعلي بن محمد بن يعقوب عن علي بن الحسن عن
معمّر بن خلاد عن معاوية بن وهب عن عبد الحميد الأزدي قال : قلت لأبي عبد
الله عليه السلام : أكون في الجبل في القرية فيها خمس مائة من الناس ؟ . فقال اذا كان كذلك
فصم لصيامهم وأفطر لفطرهم (١)

(السادس) - عمومات التقية . و (فيه) : ان غاية دلالتها هو وجوب
التقية تكليفا ؛ وأما الاجزاء فلا يستفاد منها ، وذلك لأن أخبار التقية انما تدل على
ارتفاع الحكم التكليفي لا ارتفاع الحكم الوضعي ، فانه لم تحصل الضرورة في الوضع
مثلا اذا شرب الخمر تقية ، فلا اشكال في سقوط حرمة شرب الخمر عنه ، ولكن
لا ينبغي الاشكال في أنه يتنجس فيه لعدم ارتفاع نجاسته بالتقية وكذلك من كان

الحج مستقراً عليه فذهب الى الحج ولم يتمكن من الوقوف الحقيقي للتقية فانما يسقط عنه حرمة ترك الحج في هذه السنة لا انه يثبت له الاجزاء .

(السابع) - التعدى عن الأخبار الدالة على الاجزاء في موارد خاصة - كالسج على الخف تقية ، والصلاة معهم - . و (فيه) : انه بناءً على تماميتها دلالة لا يمكن التعدى عن موردها الى ما نحن فيه ، اذ لا قطع بالمناط . نعم ، اذا حصل لنا القطع بالمناط وعدم مانع عن الجعل أيضاً فلا يحصى حينئذ عن التعدى ، ولكنه مجرد فرض ، لعدم الإحاطة بملاكات الأحكام وموانعها ، لقصور عقولنا عن ذلك فتسرية الحكم من موردها الى ما نحن فيه قياس .

فتحصل من جميع ما ذكرنا : ان مجرد التقية لا توجب الاجزاء لعدم تمامية شيء من أدلة الاجزاء التي قد تقدم ذكرها .

مضافاً الى اقتضاء عدم انطباق المأمور به على المأني به لعدم الاجزاء الا اذا ثبت بالدليل كونه مسقطاً للمأمور به والمفروض انتفائه أيضاً فلا وجه للاجزاء فتأمل جيداً .

« (حكم حاكم العامة) »

وأما حكم حاكمهم فليس واجب الإتيان وان قلنا بوجوب اتباع حكم حاكمنا في الموضوعات لعدم الدليل على اعتباره .

« (حكم حاكم الامامية) »

لا بأس بان نتعرض هنا بالمناسبة لبيان أن حكم حاكم الإمامية هل يكون واجب الاتباع في الموضوعات أو لا ؟؟ وانه هل يكون لهم الولاية العامة وسلطنة الدين والدنيا والمناصب : [كمنصب أخذ الصدقات - وتولية الوقف الذي ليس له متول منصوص - والطفل الذي ليس له الولي - والصلاة على الميت الذي يكون بلا ولي - ومنصب الفتوى - والقضاء في المرافعات - ومطلق الحكم وإن كان في غير المرافعات - وإجراء الحدود] - أم لا ؟؟ .

والحاصل : أنه هل يستفاد من الأدلة ولاية ومنصب للفقيه أم لا ؟؟ وعلى فرض استفادة ذلك فأي مقدار يستفاد منها .

فنقول : إن مقتضى الأصل عدم ولاية أحد على أحد ، ولكن يمكن أن يستدل على ذلك بعدة أخبار - منها :

١ - ما رواه محمد بن خالد عن أبي البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام : إن العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك إن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم ، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً ، فانظروا عليكم هذا عمن تأخذونه ، فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدواً ينفون عنه تحريف الغالين ، وإنتحال المبطلين وتأويل الجاهلين (١) ونحوه في ذيل رواية علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : من سلك طريقاً يطلب فيه علماً ، سلك الله به طريقاً إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به . . . إلى أن قال عليه السلام : وفضل

العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر ... إلى أن قال عليه السلام :
وإن العلماء ورثة الأنبياء ، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما لكن ورثوا
العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر (١)

والشاهد فيه قوله عليه السلام : (إن العلماء ورثة الأنبياء) يمكن المناقشة فيه باحتمال
كون المراد من العلماء : الأئمة - عليهم السلام - ، وعلى فرض التسليم بأنه يحمل ،
لعدم العلم بمقدار وراثتهم ، للقطع بعدم وراثة جميع مناصبهم لإختصاص
ذلك بالامام عليه السلام .

اللهم إلا أن يجاب عن الأول - وهو كون المراد من العلماء : الأئمة - عليهم
السلام - بأنه خلاف الظاهر . وعن الثاني - وهو أنه يحمل - بأن كلها حصل
القطع بخروجه عن تحت الاطلاق فهو ، وأما كلها شك في خروجه عن حيز
الاطلاق فاللازم الاخذ به .

ولكن الانصاف أنه مع ذلك كله عدم تمامية دلالة الحديث على المدعى ،
لاحتمال وروده في مقام بيان فضيلة العالم ، فلا إطلاق له .

هذا مضافاً الى ان ذيل الحديث صريح في أن المراد منها هو ارث الاحاديث ،
حيث قال عليه السلام : (وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وانما أورثوا
أحاديث من أحاديثهم ... الخ) .

٢ - مافي التوقيع : (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا
فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله ... الخ) (٢)

لا يخفى إن قوله عليه السلام : (فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا .) (يحمل فيه

(١) اصول الكافي : ج ٢ الباب ٥ الحديث ١ طبع النجف ص ٣١ و ٣٢

(٢) الوسائل ج ٣ الباب ١١ من ابواب صفات القاضي وما يجوز ان يقضى به الحديث ٩

أمران : (أحدهما) : وجوب الرجوع اليهم لآخذ ما عندهم من الروايات .
 و (ثانيهما) : وجوب الرجوع اليهم لآخذ الأحكام التي يستنبطونها من تلك الروايات .
 وعلى الثاني : لا يستفاد منه - كما ترى - إلا جواز التقليد - كما هو واضح -
 وعلى الأول : لا يستفاد منه شيء أصلاً ، ومع الإجمال لا يمكن التمسك به حتى
 لإثبات التقليد .

وأما قوله عليه السلام : (فانهم حجتي عليكم . . .) فلا يدل على ثبوت مطلق
 الولايات للعالم ، وغاية ما يمكن أن يدعى دلالته على التقليد .
 إلا أن يقال : أن قوله عليه السلام : (فانهم حجتي عليكم) يكون كالعلة المنصوصة
 لما قبله من الرجوع الى الرواة في الحوادث الواقعة ، ومن المعلوم أن حسن التعليل
 منوط بعموم العلة ، وإلا يكون أشبه شيء بالمصادرة - مثلاً إذا قال : [لا تأكل
 الرمان ، لانه حامض] فإن لم تكن هذه العلة كبرى كلية ، بل كان المراد بالحموضة
 خصوص حموضة الرمان لم يصح التعليل ، لانه حينئذ بمنزلة أن يقال : [لا تأكل
 الرمان لانه رمان] واستهجانته بديهي ، ففي المقام إذا اريد بقوله عليه السلام (حجتي)
 جواز الرجوع اليهم في الفتوى من ناحيته المقدسة فهو بمنزلة قوله : (يجوز
 الرجوع اليهم لجواز الرجوع اليهم من ناحيتي .

هذا مضافاً الى أنه يلزم أخضية المحمول من الموضوع ، لانه ينزل أن يقال
 (الحوادث الواقعة يجوز الرجوع في أحكامها الكلية الى الرواة) وهو غير صحيح
 ضرورة : إن المراد بالحوادث كل حادثة متعلقة بنظام المعاش والمعاد ويرجع فيها
 الى الامام عليه السلام مع حضوره ، فالرجوع قد يكون في الحكم الكلي وقد يكون في الحكم الجزئي
 - كما في الخصومات - وقد يكون في تنفيذ أمر - كباب الولايات - فبناءً على
 اختصاص الرجوع الى الرواة بالأحكام الكلية يختص جواز الرجوع ببعض الحوادث

لا جميعها فلا يكون الجواب مطابقا لعموم السؤال - وهو جميع الحوادث - وهو كما ترى مع ان لفظ : [الحجة] بنحو الاطلاق ظاهر في قيام الرواة مقامه عليه السلام في جميع الشؤون الراجعة الى منصب الامامة فان لفظ : [الحجة] غير الوكيل والنائب فكأنه قال (أنا أحتج عليكم في جميع الحوادث بالرواة فاتممت بهم الحجة عليكم) وهذا المعنى يناسب العموم وليس في البين ما يصرف الحجة عن اطلاقها الى خصوص الافتاء أو القضاء وبالجمله فمقتضى الظهور العرفي هو كون الرواة حجة من ناحيته في كل حادثة كما هو حجة الله على جميع الخلق في كل أمر ومقتضى ذلك ثبوت الولاية العامة للفقيه إلا فيما يختص بهم عليهم الصلاة والسلام فتدبر .

هذا ما يرجع الى دلالة وأما سنده فقد رواه الكليني - قدس سره - عن اسحاق بن يعقوب قال : سألت محمد بن عثمان (العمري) - رحمه الله تعالى - أن يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام الناقل لهذا عن كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي) وكتاب الاحتجاج : (للطبرسي) ورجال المامقاني وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في إعتبار سنده لدلالة التوقيع على علو شأن اسحاق وسمو رتبته بعد ملاحظة ما في متن التوقيع الرفيع من شواهد الصدق والصدور فلا حظ وتدبر .

٣ - ما رواه محمد بن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجهم عن أبي خديجة قال : بعثنى أبو عبد الله الى أصحابنا ، فقال : قل لهم : إياكم اذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق ، اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا ، فاني قد جعلته عليكم قاضيا وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر (١) لكن هذا الحديث - كما ترى - مختص بمورد الخصومة فلا يمكن اثبات الولاية المطلقة لهم به .

(١) الوسائل ج ٣ الباب ١١ من ابواب صفات القاضى وما يجوز أن يقضى به الحديث ٧

(٢) اصول الكافي ج ٢ الباب ٨ الحديث ٣ ص ٤٤ طبع النجف .

٤ - ما في ذيل رواية علي بن أبي حمزة : (الفقهاء حصون الاسلام ؛ كحصن سور المدينة لها (٢)) . وفيه) ان كونهم حصنا للاسلام لا دلالة فيه على ثبوت الولاية لهم وغاية دلالتها هي أنهم يحفظون الاسلام ، وهذا لا يدل على ان لهم الولاية المطلقة . إلا أن يقال : ان مقتضى التشبيه بالحصن هو ولاية الفقيه في كل أمر يرجع الى حفظ الاسلام بجميع شؤنه وحدوده من الأحكام والسياسات ، كما ان الحصن يحفظ جميع ما في المدينة ، فلا تختص ولايتهم بالافتاء والقضاء فتدبر .

٥ - ما في رواية أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج عن أبي محمد العسكري عليه السلام فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه ، حافظا لدينه مخالفا على هواه ، مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه . . . الخ (١) ولا يبعد دعوى : ان متن الحديث شاهد على صدقه فلا حاجة الى تصحيح السند . لكنك ترى أنه لا يدل إلا على التقليد دون غيره من المناصب .

٦ - ما رواه النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا . قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا ؟ قال : اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم (٢) واسكن ظاهره - كما ترى - بيان فضيلة العالم دون مناصبه .

الا أن يدعى : ان الأمانة تقتضي الولاية ، اذ مفاده ان الفقهاء أمناء الرسل فيما كانوا أمناء عليه من جميع ما يتعلق بالدين والدنيا بعد وضوح كون الرسل أمناء على كافة أمور الدين ، الدنيا ، فالعلماء أيضا أمناء على ذلك . ولا داعي الى تقييد اطلاق ما ائتمنوه عليه بالافتاء والقضاء ، فتدبر .

٧ - في المرسل قال أمير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم ارحم

(١) الوسائل ج ٣ الباب ١٠ من ابواب صفات القاضي وما يجوز ان يقضى به الحديث ٢٠

(٢) اصول الكافي ج ٢ الباب ١٥ الحديث ٥ من ٧٨ طبع النجف .

خلفائي ثلاثا قيل يا رسول الله ﷺ : ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي (١) ورواه في المجالس عن الحسين بن أحمد بن ادريس عن أبيه عن محمد بن أحمد عن محمد بن علي عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن آبائه عن علي بن الحسين (عليه السلام) مثله وزاد (ثم يعلمونها)

والانصاف عدم ظهوره في الاطلاق ، وغاية ما يمكن دعوى : استفادته منها هو الرجوع اليهم في استفادة الأحكام ، وأنهم هم الحافظون الدين - كما هو شأن النبي ﷺ - من حيث أنه نبي ، وأما سائر المناصب فلا يثبت لهم بذلك .
الا أن يدعى : ظهور الخلافة في قيام الفقيه مقام النبي ﷺ في كل ما كان له ﷺ الا ما ثبت اختصاصه به ؛ وإطلاق الخلافة كاف في استفادة الولايات منه - كما إذا قال مدير دائرة حين يريد المسافرة مثلا : (إن زيدا خليفتي وقائم مقامي ما دمت غائبا) فهل يستفاد منه شيء خاص من شؤنه أو جميع شؤونه المتعلقة بتلك الدائرة بحيث لا يتعطل شيء من أشغال الدائرة في زمان غيبته ؟؟ . لا ينبغي الإرتياب في ظهور الخلافة في جميع الامور ، فتدبر .

٨ - المروى في كنز المکراجي عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال : الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك (٢) ، وهذا الحديث ليس ناظرا الى المدعى ، بل هو ناظر الى ما كان مرسوما في كل زمان من تبعية السلطان لقول عالم الوقت في أي ملة كانوا وكائنا من كان ذلك العالم .

الا أن يقال : ان مجرد الاخبار غير لائق لمقام الإمام عليه السلام المنصوب لبيان

(١) الوسائل ج ٣ الباب ٨ من ابواب صفات القاضى وما يجوز أن يقضى به الحديث ٤٩ وفي الباب ١١ الحديث ٨ .

(٢) على ما نقل في هوائد الايام للراقي قدس سره .

الأحكام ، فالمناسب أن يكون ما ظاهره الأخبار انشاءً ، فالمراد حينئذ : ان العلماء نصبوا شرعا حكاما على الملوك بحيث تنفذ أحكامهم على الملوك من حيث كونهم ملوكا ، والا فيلغوا ذكر الملوك لتساويهم مع غيرهم من أصناف الناس ، ومن المعلوم ان شأن الملوك القيام بالمصالح النوعية . واقامة الحدود وحفظ الثغور وتأدين البلاد انظم معاش العباد ونفوذ حكم العالم على السلطان منوط بولايته في الأمور السياسية فيكون أمور الدين والدنيا راجعة الى الفقيه ، فتأمل .

٩ - ما رواه محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن (الحصين) عن عمر بن حنظلة قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة أيحل ذلك ، ؟ قال : من تحاكم اليهم في حق أو باطل فانما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فانما يأخذ سحتا ، وإن كان حقا ثابتا لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفربة قال الله عز وجل : (يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) (هـ) فقلت : « فكيف يصنعان ، ؟ قال : ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما ، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه ، فانما استخف بحكم الله وعلينا ردو الراد علينا (راد) على الله وهما على حد الشرك بالله ، قلت : « فان كان كل واحد إختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما فيه وكلاهما إختلفا في حديثكم ؟ ؟ قال : الحكم ما حكم به أعدائهما وافقهما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر ، قال : « قلت : فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه الآخر ؟ ، قال : فقال : ينظر إلى ما كان من

روايتهم عنا في ذلك الذي حكاه به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ،
ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك ، فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما
الأمور ثلاثة : [أمر بين رشده فيتبع - وأمر بين غيه فيجتنب - وأمر مشكل
يرد عليه إلى الله وإلى الرسول ﷺ] قال رسول الله ﷺ : [حلال بين ، وحرام
بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم] قلت : فان الخبران عنكما مشهورين قد
رواهما الثقة عنكم ؟ قال : ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة ، فقلت : جعلت
فداك : أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحدا الخبرين
موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأى الخبرين يؤخذ ؟ قال : ما خالف العامة ففيه
الرشاد ، فقلت : جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا ؟ قال : ينظر الى ما هم اليه
أميل - حكمهم وقضائهم - فيترك ويؤخذ بالآخر ، قلت : فان وافق حكمهم
الخبرين جميعا ؟ قال : إذا كان كذلك فأرجحه حتى تلقى أمامك ، فان الوقوف عند
الشبهات خير من الافتحام في الهلكات (١) لمكن هذا الحديث - كما ترى - مختص
بباب المرافعة ولا إطلاق فيها لجميع المناصب .

١٠ - ما رواه محمد بن سنان عن اسماعيل بن بزيع جابر عن أبي عبد الله عليه السلام

قال : العلماء أمناء ، والأتقياء حصون ، والأوصياء سادة . وفي رواية أخرى :
(العلماء منار ، والأتقياء حصون ، والأوصياء سادة) (٢) . وفيه ما لا يخفى .

(١) اصول الكافي ج ٣ ص ١٥٠ الباب ٢٢ الحديث ١٠ طبع النجف .

(٢) اصول الكافي باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء الحديث ٥

- ١١ - مارواه في جامع الأخبار عن النبي ﷺ أنه ﷺ قال : أفتخر يوم القيامة بعلماء امتي ؛ فاقول علماء امتي كساير أنبياء قبلي (١) ولسكنك ترى إن هذه الكلمات تدل على فضيلة العالم فقط ولا دلالة فيه على اتبات المدعى وكذلك الأخبار الآتية .
- ١٢ - المروى في ألفقه الرضوى أنه ﷺ قال . منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني اسرائيل (٢) . وهذا أيضا كسابقه .
- ١٣ - المروى في الاحتجاج في حديث طويل قيل لأمير المؤمنين : من خير خلق الله بعد أئمة الهدى ومصابيح الدجى ؟؟ قال : العلماء إذا صلحوا (٣) وهذا أيضا كسابقه .
- ١٤ - المروى في المجمع عن النبي ﷺ أنه قال : فضل العالم على الناس كفضلي على أدناهم (٤) . و (فيه) : ما لا يخفى .
- ١٥ - المروى في المنية أنه تعالى قال لعيسى : عظم العلماء واعرف فضلهم ، فاني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب ؛ وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على شيء (٥) وعدم دلالة على المدعى واضحة .
- ١٦ - مارواه الامام عليه السلام في تفسيره عن آبائه عليهم السلام عن النبي ﷺ انه قال : أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن أمامه لا يقدر على الوصول اليه ، ولا يدرى كيف حكمه فيما يتلى من شرايع دينه ، فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا فهدي الجاهل بشريعتنا إذا انقطع عن مشاهدتنا كان معنا في الرفيق الأعلى ؛ وقال علي عليه السلام : من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فاخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم الى نور العلم الذي حبونا به جاء يوم القيامة وعلى رأسه تاج من نور يضيء لأهل تلك العرصات . . . (٦)
- (١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦) نقلها التراقي قدس سره في عوائد الايام عنها .

و (فيه) : منع واضح .

١٧ - ما رواه أبو محمد الحسن بن علي شعبه (في كتابه المسمى بتحف العقول) عن سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام قال : ويروى عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أوليائه من سؤنائه على الاحبار ، إذ يقول : [لولا ينهيهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم] وقال : [لعن الذين كسفروا من بني اسرائيل الى قوله لبس ما كانوا يفعلون] وإنما عاب الله ذلك عليهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون معهم ورهبة مما يحذرون والله يقول : [فلا تخشوا الناس واخشوني] وقال [المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] فبدأ الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بانها اذا اديت واقامت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها ، وذلك ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام ، مع رد المظالم ، ومخالفة الظالم ، وقسمة الفئ والغنائم ، وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها ، ثم أنتم أيها العصاة : عصابة بالعلم مشهورة ، وبالخير مذكورة ؛ وبالنصيحة معروفة ، وبالله في أنفس الناس مهابة ، يهابكم الشريف ويكرهكم الضعيف ، ويؤثركم من لا فضل لكم عليه . ولا بذلك عنده تشفعون في الحوائج ، إذا امتنعت من طلبها ، وتمشون في الطريق بهيبة الملوك ، وكرامة الأكابر ، أليس كل ذلك انما نلتموه بما يرجي عندكم من القيام بحق الله ؟ ١ . وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون فاستخففتكم بحق الأئمة عليهم السلام فاما حق الضعفاء فضيعتم ، فاما حقكم بزعمتكم فطلبتم ، فلا مالا بذلتموه ، ولا نفساً خاطرتم بها للذي خلقها ، ولا عشيرة عاديتموها في ذات الله ، أنتم تمنون على الله جنته ، ومجاورة رسله ؛ وأمانه من عذابه ، لقد خشيت عليكم

أيها المتمنون على الله أن تحل بكم نقمة من نعماته ، لانكم بلغتكم من كرامة الله منزلة فضلتكم بها ، ومن يعرف بالله لا تكرمون وأنتم بالله في عباده تكرمون ، وقد ترون عهود الله منقوضة ، فلا تفرعون وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفرعون ، وذمة رسول الله ﷺ مخفورة والعمى والبكم والزمن في المدائن مهمة ، لا ترحمون ولا في منزلتكم تعملون ، ولا من عمل فيها تعينون ، وبالأدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون كل ذلك مما أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو يسعون ذلك بأن مجارى الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله ، الأمناء على حلاله وحرامه ، فانتم المسلوبون تلك المنزلة ، وما سلبتكم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البيعة الواضحة ، ولو صبرتم على الأذى وتحملتكم المؤنة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد ، وعنكم تصدر ، واليكم ترجع ، ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم ، واستسلمتم أمور الله في أيديهم يعملون بالشبهات ، ويسرون في الشهوات ، سلطهم على ذلك فراركم من الموت ، وابعابكم بالحياة التي هي مفارقتكم ؛ فاسلمتم الضعفاء في أيديهم فمن بين مستعبد مقهور ، وبين مستضعف على معيشتة مغلوب ، يتقلبون في الملك بأرائكم ؛ ويستشعرون الجرى باهوائهم اقتداءً بالأشرار ، وجرأة على الجبار ، في كل بلد منهم على منبره خطيب مسقع ، فالأرض لهم شاغرة ، وأيديهم فيها مبسوطة ، والناس لهم خول لا يدفعون يد لاس ، فمن بين جبار عنيد ، وذى سطوة على الضعفة شديد ، مطاع لا يعرف المبدء المعيد ، فيا عجباً وما لا أعجب من غاش مغشوم ؛ ومتصدق ظلوم ، وعامل على المؤمنين بهم غير رحيم ، فإله الحاكم فيما فيه تنازعنا ؛ والقاضى بحكمه فيما شجر بيننا ، اللهم انك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافساً في سلطان ولا التماساً في فصول الخصام ، ولكن لترى المعالم من دينك ويظهر الاصلاح

في بلادك ويأمن المظلومون من عبادك ، ويعمل بفرائضك وسننك وأحكامك ، فانكم ان لا تنصرونا وتنصفونا قوى الظلمة عليكم ، وعملوا في اطفاء نور نبيكم ، وحسبنا الله ، وعليه توكلنا ، واليه أنبنا واليه المصير (١) .

وهذا الحديث وإن لم يكن له سند لكن في متنه آثار الصدوق والصدور من الامام عليه السلام هذا وحل الاستدلال منه قوله عليه السلام : (مجارى الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله ، الأمناء على حلاله وحرامه ... الخ)

واحتمل فيه كون المراد من العلماء : الأئمة - عليهم السلام - لكن مع قطع النظر عن اطلاق نفس هذه الفقرة يستفاد من ملاحظة تمام الحديث صدرأ وذيلاً ضعف هذا الاحتمال بل القطع بعدمه فلا حظ .

وأما احتمال أن يكون المراد منها خصوص علماء عصر الظهور ويكون المعنى أنه لو لم تفعلوا كذا وكذا ولم يكن غيرنا وغصب الولايات لسكننا نحن نعطيكم الولايات بان يكون ذلك على نحو النيابة فخلاف الظاهر بل يكون كسائر القضايا الشرعية التي هي من القضايا الحقيقية — على ما حقق في محله — وعليه فلا وجه لإحتمال اختصاص العلماء بعلماء عصر الظهور .

والانصاف : أنه يدل على ان كل ما للامام يكون ثابتاً للفقيه لكن لا يدل ذلك على ولايته على الحكم في الموضوعات ، فان ذلك لم يكن للامام حتى يحكم بشبوته للفقيه ، لأن وظيفة الامام عليه السلام هي بيان الأحكام كحرمة شرب الخمر ؛ ووجوب الصلاة ، ونحوهما — لا بيان الموضوعات ؛ فتشخيصها بيد المكلف ، فاذا علم المكلف مثلاً بخمرية مايع تنجز عليه الحرمة ؛ وربما يكون ثبوت خمريته له ناشياً من اخبار الإمام عليه السلام وأما حكمه عليه السلام بكونه خمرأ فلا .

(١) الوافي ج ٩ باب الاسم بالمعروف والنهي عن المنكر .

وبالجملة : أنه بعد تسليم ان كل ما للامام فهو للفقيه عدما ثبت كونه من خصائصهم - عليهم السلام - لكن لم يكن للامام الحكم في الموضوعات حتى يحكم بثبوته للفقيه فليس للفقيه أن يحكم على الناس بان هذا خير أو ماء وان هذه الآنية ذهب أو لا ونحو ذلك .

نعم إذا رأى المجتهد مصلحة عامة في تحريم مباح أصلي كالتن مثلاً فهو مطلب آخر ، وليس ذلك داخلاً تحت الموضوعات كما لا يخفى .

ثم : انه قد ظهر مما ذكرنا إن جميع الأمور التي نعلم بكون وجودها مطلوباً للشارع وعدم رضاه بتعطيلها كحفظ بيضة الإسلام وحفظ أموال القصر من الإيثار وغيرهم وجباية الصدقات وتولية الوقف الذي ليس له متولى والطفل الذي ليس له ولي وغير ذلك ، فان هذه الأمور وان كانت واجبات كفاية وتكون نسبتها الى جميع المكلفين على حد سواء ، للعلم بان أصل وقوعها في الخارج مطلوب للشارع ، لكن لما ثبت ان كل ما للامام عليه السلام فهو للفقيه فيجب الاستيذان من الفقيه على من يريد التصدي لإحدى الأمور المذكورة إن لم يكن فقيهاً .

هذا مضافاً الى أنه مهما دار الأمر بين التعيين والتخير فالأصل هو التعيين ، للعلم بنفوذ التصدي للامور المذكورة إن كان باذن الفقيه سواء شك في اعتبار اذنه في جواز التصدي ونفوذه أم لا ، بخلاف ما إذا كان التصدي بغير اذنه ؛ فان نفوذه بحيث يترتب عليه الآثار الشرعية مشكوك فيه ، والأصل عدمه كما لا يخفى .

هذا وأما منصب الافتاء فلا إشكال في كونه للفقيه ، فانه مضافاً الى النص يكون العقل أيضاً حاكماً بذلك . لأنه مما لا يرضى الشارع المقدس بتركه وإلا لتعطلت الأحكام ، والعام لا يقدر على الإفتاء . فينحصر في المجتهد الفقيه وعليه إما قراءة الأحاديث للعام ، وبيان معارضاته ، وكيفية الجمع والترجيح ، والعمل بالأخبار

العلاجية وإما الإفتاء و (الأول) باطل ، فان معناه ان يحمل الفقيه العامى مجتهداً ، فانحصر الأمر فى الإفتاء هذا بالنسبة إلى الفقيه واما العامى فيجب عليه التقليد ما دام عامياً ولم يصل الى درجة يتمكن معها من الاحتياط ، وإلا جاز له ذلك إلا فى مسألة واحدة ، وهى أصل جواز الاحتياط وعدم لزوم قصد الوجه ونحوه ؛ فهذه المسألة يجب العمل فيها بالتقليد أو الاجتهاد ، وبعد ان ثبت له بالتقليد أو الاجتهاد جواز الاحتياط وعدم لزوم قصد الوجه ونحوه تخير فى بقية المسائل بين التقليد والاحتياط ما دام عامياً فيها .

ثم إعلم : انا وان قلنا بعدم نفوذ حكم الحاكم فى الموضوعات اسكن يستثنى من ذلك حكمه بثبوت الهلال ، وذلك لأن الحكم بثبوته ثابت للإمام وقد تقدم إن ما للإمام فهو للفقيه ، فيثبت المطلوب ،

ويدل على ما ذكرنا من كون أمر الهلال بيد الإمام عليه السلام صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال : إذا شهد عند الإمام عليه السلام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالافطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس ، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بافطار ذلك اليوم وآخر الصلاة الى الغد فصلى بهم (١) .

واحتال كون المراد من الإمام فيه هو غير الإمام الحقيقى خلاف الظاهر ويمكن الاستدلال لذلك أيضاً بمرسلة رفاة عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قال : دخلت على أبى العباس بالحيرة ، فقال يا أبا عبد الله ما تقول : فى الصيام اليوم ؟ فقال : ذاك الى الإمام إن صمت صمنا وإن أفطرت أفطرتنا ، فقال يا غلام : على بالمائدة ، فاكلت معه وأنا أعلم والله انه يوم من شهر رمضان ، فكان افطارى يوماً

وقضائه أيسر على من أن يضرب عنق ولا يعبد الله (١) وأما الإيراد عليه بأن هذه القصة تكون في مورد التقية فقيدها أجيب عنه في الأصول ، بأن التقية تكون في التطبيق لا في الكبرى - أعني كون أمر الهلال إلى الامام - .

نعم لو كانت العبارة هكذا (ذاك اليك إن صمت ... الخ) لم تكن دليلا على ثبوت ولاية حكم الهلال للامام عليه السلام ، بل كان حكما شخصيا بعنوان التقية وأما قوله عليه السلام : (ذاك إلى الامام) فظهوره في الحكم الواقعي الاول بمالا ينكر ، واحتمال التقية فيه مدفوع بالاصل العقلائي خصوصا بعد ملاحظة ان التقية تنادى بتطبيق الكبرى على المورد ، إذ معه يكون حمل الكبرى على التقية بلا وجه فان الضرورات تتقدر بقدرها فالمتعين كون التقية في التطبيق فقط .

هذا نعم ضعف سنده يمنع عن الاستدلال به ، فالعمدة ما تقدم من صحيح محمد بن قيس فتدبر .

ثم ان حكم الحاكم بالهلال حكم ظاهري ، فيختص نفوذه بحال الشك ، لعدم كونه من العناوين الثانوية المغيرة للاحكام الثابتة للعناوين الاولى .
وعليه فاذا عمل المكلف على طبق حكم الحاكم بأن هذا اليوم يوم عرفة ثم تبين خلافه ولم يدرك الموفقين بنحو يسكون مجزيا ولو في حال الإضطراب فيندرج فيمن فاته الحج .

« (بقى هنا شيء) »

بقى هنا شيء لا بأس بالإشارة اليه وهو ان صدق عنوان العالم على فقهاءنا بناء على عدم افادة الامارات للعلم وكونها ظنية مشكك ، لعدم كونهم بناء على عالمين

(١) الوسائل ج ٣ الباب ٥٨ من ابواب ما يمسه عنه الصائم ووقت الامساك الحديث •

باحكام الائمة - عليهم السلام - ليشملهم حديث تحف العقول وشبهه مما ورد في حق العالم باحكامهم .

إلا أن يلزم بالحكم الظاهرى لانهم حينئذ عالمون بالاحكام الظاهرية فيرتفع الاشكال ، لكن (فيه) : إن الالتزام بالحكم الظاهرى غير صحيح ، لإستحالة الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى كما حققناه فى الاصول وأثبتنا هناك عدم تمامية شئ من الوجوه التى ذكروها فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى ، وعليه فاشكال عدم صدق العالم بالاحكام على الفقهاء لا دافع له ، ومعه يشكل اثبات شئ من الولايات التى منها ولاية الحكم بثبوت الهلال لهم .

هذا مضافا إلى أنه بناء على القول بالحكم الظاهرى لا يقولون به فى الإمارات لتسالمهم على حجيتها من باب الطريقة ، بل يلزمون بالحكم الظاهرى فى موارد الاصول العملية فقط .

والحاصل : ان القضاء والإفتاء ونحو ذلك من المناصب وإن كانت ثابتة للعلماء على ما نطق به الاخبار لكن الكلام فى الموضوع إذ مع عدم كونهم عالمين باحكامهم - عليهم السلام - لا تشملهم الروايات المثبتة بتلك المناصب للعلماء كما لا يخفى .

لكن الذى يسهل الخطب ان هذا الإشكال لا يرد على مختارنا فى حجية الاخبار من كونها بيناء العقلاء الذين لا يعملون بالظن والشك ، بل بالعلم العادى والإطمينان العقلانى ، فيكون مستنبط الحكم من الروايات عالما بالاحكام ومشمولا للروايات المثبتة للولايات والمناصب للفقهاء .

نعم هذا الإشكال يرد على سائر المباني كمبنى الإنسداد بناء على الكشف ومبنى

منجزية الإحتمال ، بان يقال ان الشارع جعل الامارة المصيبة حجة ؛ وحيث انها غير معلومة تفصيلا فيجب الاخذ بجميع الإمارات احتياطا للعلم الاجمالى بمطابقة بعضها للواقع ومبنى تميم الكشف وجعل الطريقة والوسطية فى الإثبات ، فان ظاهره وهو جعل غير الكاشف كاشفا وان كان يدفع الإشكال المذكور ، ضرورة : كون الامارة حينئذ موجهة للعلم بالواقع لسكن الشأن فى صحة هذا المبنى ، لما قرناه فى الأصول من أن جعل غير الكاشف كاشفا ان كان بالتكوين فلا بأس به ، لسكنه فى المقام تشريعى ، ومقتضاه حينئذ هو ترتيب آثار العلم على غير العلم — نظير تنزيل المشكوك فى الاستصحاب منزلة المتيقن — ومعه لا تكون الامارة موجهة للعلم بالواقع فلا يكون الفقيه فقيها عالما بالأحكام ومبنى جعل وجوب العمل بالامارة تكليفا ، فان هذا الحكم وإن كان معلوما لسكنه غير مؤدى الامارة ، فلا يحصل العلم بكون مؤداها هو الواقع حتى يكون مستنبط الحكم من الامارات غير العلمية عالما بالأحكام وبالجمل : فاشكال عدم كون المجتهد عالما وارد على جميع ما عدا مختارنا فى حجية الامارات من المباني ولا دافع له .

وأما على المبنى الذى اخترناه وأشرنا اليه آنفا فلا يرد عليه الاشكال المتقدم أصلا ، لأن الأخبار على هذا المبنى ليست طريقتيها مجعولة بل منجعة ، ولا غرو فى هذه الدعوى بعد ملاحظة كيفية ضبط الروايات ، واهتمام المشايخ فى ذلك ومراعاة الدقة وبذل الجهد والمشقة فى تصحيح المتن وحفظها عن الزيادة والنقص ، فان المراجعة الى كيفية تحمل الحديث وآدابه تورث القطع بصدور جملة وافية بالأحكام من أحاديث الأئمة الأطهار عليهم السلام فلا حظ والله تعالى هو الهادى الى الصواب .

« اما المقدمة »

فيستحب للتمتع أن يخرج إلى عرفات يوم التروية (*) [١] . . .

[١] هذا هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - قال في الجواهر عند شرح قول الماتن (على معنى خروجه إلى منى ، ثم إلى عرفات يوم عرفة ، بلا خلاف أجده فيه ، بل في كشف اللثام : « يستحب للحاج اتفاقاً بعد الاحرام يوم التروية الخروج إلى منى من مكة ») .

ويدل عليه - مضافاً إلى الاتفاق المزبور - صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم التروية - إن شاء الله تعالى - فاغتسل ، ثم البس ثوبك ، وأدخل المسجد حافياً ، وعليك السكينة والوقار ، ثم صلى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر ؛ ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة ، وأحرم بالحج ، وعليك السكينة والوقار فإذا أنتهيت إلى الرضاء (الرقطاء) دون الردم فلب فاذا أنتهيت إلى الردم وأشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى (١) .
وأما استحباب الاحرام فيه للتمتع - على معنى مرجوحيته ما قبله بالنسبة

(*) يوم التروية : هو يوم الثامن من ذي الحجة ، وأما تسمية يوم التروية بذلك ، فقد

ذكروها وجوها :

١ - ما هو المذكور فيارواه ابن بابويه (في كتاب علل الشرايع والاحكام) في الحسن عن عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : « سألته : لم سمي يوم التروية يوم التروية ؟ » ، قال : (أنه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء ربههم وكان بعضهم لبعض يقول : [ترويتهم ؛ ترويتهم] فسمي يوم التروية لذلك) .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

اليه ، فقال في الجواهر : (ففي المبسوط والاقتصاد والجمل والعقود والغنية والمهذب والجامع وغيرها على ما حكى عن بعضها التصريح به بل لا أجد فيه خلافاً - كما عن المنتهى الاعتراف به - بل عن التذكرة : « الإجماع على استحباب كونه يوم التروية ، بل في المسالك : « أنه موضع وفاق بين المسلمين » . . . إلى أن قال : « نعم عن ابن حمزة وجوب كونه يوم التروية إذا أمكنه بمعنى عدم جواز تأخير عنه اختياراً ولعله لظاهر الأمر في حسن معارضة إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل . الخ المحمول على الندب . . . الخ)

ما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - من حمله على الندب هو الصواب ، لأن تسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم الوجوب قرينة على رفع اليد عن ظهوره في الوجوب ، وأما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه ، فلا يحيص عن الالتزام به ، فتدبر .

مضافاً إلى ما ذكره صاحب الحقائق من الروايات الدالة على جواز وقوع الإحرام في غير التروية - وهي :

١ - حديث أبي الحسن عليه السلام من أنه دخل ليلة عرفة معتمراً فأتى بأفعال

٢ - ما حكى العلامة - رحمه الله تعالى - (في المنتهى) : « وهو أن إبراهيم - عليه السلام - رأى في تلك الليلة التي رأى فيها ذبح الولد رؤياه فأصبح يروى في نفسه أنه حلم أن من الله تعالى . . . ؟؟ . فسمى يوم التروية لذلك ، فلما كانت ليلة عرفة رأى ذلك فعرف أنه من الله تعالى فسمى يوم عرفة » .

٣ - ما ذكر في خبر أبي بصير رحمته الله للروى في الجزء الثاني من الوسائل - في الباب ٢ - من أقسام الحج الحديث ٢٣ - أنه مع أبا جعفر وأبا عبد الله - عليهما السلام - يذكران أنه لما كان يوم التروية قال جبرئيل - عليه السلام : « ترو من الماء » فسميت يوم التروية

العمرة وأحل وجامع بعض جواريه ثم أهل بالحج وخرج الى منى (١)

٢ - ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام (في حديث) قال فيه : « وموسع للرجل أن يخرج الى منى من وقت الزوال من يوم التروية الى أن يصبح حيث يعلم أنه لا يفوته الموقف ، (٢) »

٣ - ما عن علي بن يقطين قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يريد أن يتقدم فيه الذي ليس له وقت أقل منه ؟ . قال : إذا زالت الشمس ، وعن الذي يريد أن يتخلف بمكة عشية التروية إلى أي ساعة يسعه أن يتخلف ؟ . فقال : « ذلك موسع له حتى يصبح بمنى ، (٣) » ومعناه ان أول وقت الخروج الى منى زوال الشمس من يوم التروية وآخره ليلة عرفة بان يصبح في منى لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه قال صاحب الخدائق : (هذا هو الأصل في أفضلية الوقت وإن جاز التقديم والتأخير على خلاف الفضل ولذوى الاعذار كما سيأتي إن شاء الله تعالى ... الخ) وكيف كان فهذه الاخبار - كما ترى - ظاهرة في خلاف ما ذهب اليه ابن حمزة من وجوب الاحرام يوم التروية ولسكن قال في الجواهر : (وان قد يناقش بظهور

ثم أتى منى فاباته ثم غدا به إلى عرفات ... إلى أن قال : [فهذه عرفات ، فاعرف بها مناسكك ، واعترف بذنبك ، فسمى عرفات ، ثم أقاض إلى المزدلفة ، فسميت للمزدلفة ، لانه أزدلف إليها ... الخ] .

وفي حسن معاوية بن عمار او صحيحه عن ابى عبد الله - عليه السلام - قال : ان ابراهيم

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٠ من ابواب اقسام الحج الحديث ٢ ولكن بتغيير سير .

(٢) الوافي ص ٥٠٧ ج ٥ .

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

بعد أن يصلي الظهرين [١]

أولها في الاضطراب وخلو الاخيرين عن ذكر الاحرام ، إذ يمكن وقوع الاحرام فيه ، ثم تأخير الخروج الى الليل ونحوه (فالعمدة في الرد على ابن حمزة هو ما عرفت ، فتدبر .

[١] قال في المدارك : (ما اختاره المصنف من إستحباب الخروج للمتمتع الى عرفات يوم التروية بعد أن يصلي الظهرين أحد الاقوال في المسألة ، وهو إختيار الشيخ في النهاية والمبسوط وجمع من الأصحاب . وذهب المفيد والمرضى الى استحباب الخروج قبل صلاة الفرضين وإيقاعهما بمنى ، وقال الشيخ - رحمه الله تعالى - في التهذيب : « إن الخروج بعد الصلاة مختص بمن عدا الامام من الناس ، فاما الامام نفسه فلا يجوز له أن يصلي الظهر والعصر يوم التروية إلا بمنى ، وذكر العلامة - رحمه الله تعالى - (في المنتهى) : « إن مراد الشيخ بعدم الجواز شدة الاستحباب ، والاصح التخيير لغير الامام بين الخروج قبل الصلاة وبعدها أما الامام فيستحب له التقدم وإيقاع الفرضين بمنى ... الخ) .

وقد استدلل صاحب المدارك - قدس سره - على مقالته وهو التخيير لغير الامام بقوله : (إن فيه جمعا بين ما تضمن الامر بالخروج بعد الصلاة الواردة في كيفية احرام الحج حيث قال فيها : (ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة وأحرم بالحج (١) وما تضمن

- عليه السلام - آتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التروية ، فقال يا إبراهيم : ارتو من الماء لك ولا هلك ولم يكن بين مكة وعرفات يومئذ ماء ، فسميت التروية لذلك ، ثم ذهب به حتى أتى منى فصلى بها الظهر والعصر والعشاين والفجر حتى إذا بزغت الشمس خرج إلى عرفات ... إلى أن قال : ثم مضى به إلى الموقف ، فقال : يا إبراهيم اعترف بذنبك واعرف

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

الامر بالخروج قبلها كصحيفة معاوية بن عمار أيضا قال قال: أبو عبد الله إذا أنتهيت إلى منى فقل وذكر الدعاء ، ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخر والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه إلا ذلك (١) .

ثم أنه استدل على مقالته وهي أن على الامام يستحب له ايقاع الفرضين بمنى — مضافا الى هذه الرواية — بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا ينبغي للامام أن يصلي الظهر يوم التروية إلا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس (٢) وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ينبغي للامام أن يصلي الظهرين يوم التروية بمنى ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج (٣) ... الخ انتهى .

والتحقيق : إن الأفضل لغير الامام أن يصلي الظهر بمنى ويدل عليه صحيح عمر ابن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ، ثم أهل بالحج ، فان كنت ماشيا قلب عند المقام وإن كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وصل الظهر إن قدرت بمنى (٤) وصحيح معاوية ابن عمار ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : إذا أنتهيت إلى منى فقل ... إلى أن قال :

مناسك ، فلذلك سميت عرفه حتى غربت الشمس ، ثم افاض به إلى للشعر ، فقال يا ابراهيم : ازدلف إلى للشعر الحرام فسميت للزدلفة وآتى به للشعر الحرام فصلى به للمغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين ، ثم بات بها حتى إذا صلى الصبح اراه الموقف ... الخ .

رواه في الوسائل في الجزء الثاني في الباب ٢ - من ابواب اقسام الحج

الحديث : (٣٥) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة

الحديث ٥ و ١ و ٢ .

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٤٦ من ابواب الاحرام الحديث ٢

ثم تصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر والامام يصلى بها الظهر لايسعه إلا ذلك وموسع عليك أن تصلى بغيرها إن لم تقدر ثم تدرهم بعرفات (١) وموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت ، وتقول : لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك وإن قدرت أن يكون رواحك الى منى زوال الشمس والافتى ما تيسر لك من يوم التروية (٢) .

ولا يعارضها صحيح معاوية بن عمار المتقدم قال عليه السلام فيه إذا كان يوم التروية ... فاغتسل ... إلى أن قال : ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة وأحرم بالحج ... الخ (٣) وذلك لان مقتضى الصناعة تقيدها به ، لتامة قانون باب الاطلاق والتقييد في المقام - وهو التنافي الموجب للحمل - .

ولكن التحقيق : أنه لما لا مجال لذلك في المستحبات - على ما قرر في محله - لكون القيد فيها مطلوب في مطلوب ، ولذا تحمل الاخبار المتقدمة على الافضلية ، بمعنى ان الافضل لغير الامام أن يصلى صلاة الظهر بمنى فيما ذكرنا ظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب المدارك قدس سره من التخيير للجمع بين ما تضمن الامر بالخروج بعد الصلاة وما تضمن الامر بالخروج قبلها لعدم وصول النوبة اليه بعد عدم التعارض والتكافؤ بينهما فلا حظ وتأمل .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٥

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

وأما الامام (هـ) فقد عرفت من الشيخ وظاهر النهاية على ما حكى عنه أنه لا يجوز له غير ذلك ؛ يعني لا بد له أن يأتي بالظهيرين في منى ، ومال اليه صاحب الخدائق قدس سره لظاهر النصوص المتقدمة ، ولكن حملة في المنتهى على شدة الاستحباب ونفى عنه البأس في الجواهر حيث قال بعد حمل المنتهى و (لا بأس به خصوصاً بعد اشعار لفظ لا ينبغي ونحوه به وبعد الاجماع على الظاهر من عده على عدمه) .

ولكن التحقيق : أن ظاهر قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (والامام يصلي بها الظهر لا يسعه إلا ذلك) هو عدم جواز صلاة الظهر والعصر للامام الا بمنى وكذا ظاهر مارواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : على الامام أن يصلي الظهر بمنى ويبت فيها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات (١) وأما لفظ (ينبغي - ولا ينبغي) في صحيحة جميل وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمتين ، فلا ينافي في ذلك ؛ لما عرفت في غير واحد من المقامات عدم دلالة على الكراهية المصطلحة بل تكون ظاهرة في مجرد الحزازة فبقريته ما دل على عدم الجواز يحمل عليه فالقول بالوجوب ليس بالبعيد عملاً بظاهرها .

(*) والمراد بالامام امير الحاج — كما صرح به غير واحد — لا الامام حقيقة فانه الذي ينبغي ان يتقدمهم الى النزول فيتبعوه ويحتموا اليه ويتأخر عنهم في الرحيل منه ويدل عليه مارواه في السكافي عن حفص المؤذن : (قال حج اسماعيل بن علي بالناس سنة [اربعين ، ومائة] فسقط ابو عبد الله عليه السلام عن بقلته فوقف عليه اسماعيل فقال له ابو عبد الله سرفان الامام لا يقف (٢)

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٦

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٥ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

[كتاب الحج : ٤٦]

نعم إذا ثبت تسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم الوجوب فترفع اليد عن ظاهرها وتحمل على الاستحباب ، لسكونه قرينة على عدم الوجوب فتأمل .

« ثم أنه ينبغي لنا التنبيه على أمر »

وهو أن ظاهر اقتصار المصنف وغيره على المتمتع عدم استحباب ذلك في المفرد والمقارن للمكي والمجاور بها قال الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل قول المصنف ماهذا نصه : (خص المتمتع بالذكر لأن استحباب الأحرار يوم التروية موضع وفاق بين المسلمين وأما القارن والمفرد فليس فيه تصريح من الأكثر وقد ذكر بعض الأصحاب أنه كذلك وهو ظاهر إطلاق بعضهم) .

وفي التذكرة : (نقل الحكم في المتمتع عن الجميع ثم نقل خلاف العامة في وقت إحرام الباقي هل هو كذلك أم في أول ذى الحجة) ونحوه في المنتهى وقال بعد كلامه في المتمتع أما المكي فذهب مالك إلى أنه يستحب أن يهل بالحج من المسجد بهلال ذى الحجة وروى عن ابن عمر وابن عباس وطاووس وسعيد بن جبير استحباب إحرامه يوم التروية أيضا وهو قول أحمد . . . إلى أن قال قدس سره ولا خلاف في أنه لو أحرم المتمتع أو المكي قبل ذلك في أيام الحج فانه يجزيه) .

ولكن مقتضى الأخبار أن المفرد متى كان من أهل الآفاق مقيما بمكة وانتقل حكمه اليهم أو أراد الحج مفردا استحبابا فانه يحرم بالحج من أول شهر ذى الحجة أن كان ضرورة وأن كان قد حج سابقا فمن اليوم الخامس من شهر ذى الحجة وبعضها مطلق في الأحرار من أول الشهر فانه يخرج إلى التنعيم أو الجعرانه ويحرم منها لامن مكة منها : .

١ — صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أنه أريد الجوار فكيف أصنع ؟ فقال : إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فخرج إلى الجعرانه وأحرم منها بالحج . . . إلى أن قال : ثم قال إن سفيان فقيهكم أتاني ، فقال : ما يملك علي أن تأمر أصحابك يأتون الجعرانه فيحرمون منها ؟ . فقلت له : هو وقت من مواقيت رسول الله ﷺ ، فقال : وأي وقت من مواقيت رسول الله ﷺ ؟ فقلت : له أحرم منها حين قسم غنائم حنين عند مرجعه من الطائف . . . إلى أن قال فقال : أما علمت : إن أصحاب رسول الله ﷺ إنما أحرموا من المسجد ؟ . فقلت : أن أولئك كانوا متمتعين في أعناقهم الدماء ؛ وإن هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كأنهم من أهل مكة ، وأهل مكة لامتعة لهم ، فاحببت أن يخرجوا من مكة إلى بعض المواقيت ، وأن يستغبوا به (فيشعشوا) أياما الحديث (١)

٢ — ما رواه صفوان عن أبي الفضل ، قال : كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم ؟ . فقال : من حيث أحرم رسول الله ﷺ من الجعرانه أماته في ذلك المكان فتوح فتح الطائف وفتح خيبر والفتح ، فقلت : متى أخرج ؟ . قال : أن كنت ضرورة فاذا مضى من ذي الحجة يوم وأن كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس (٢) .

٣ — ما رواه الشيخ المفيد في المقنعة مرسل نحوه قال : قال عليه السلام : ينبغي للمجاور بمكة إذا كان ضرورة وأراد الحج أن يخرج إلى خارج الحرم فيحرم من أول يوم من العشر وإن كان مجاوراً وليس بضرورة فإنه يخرج أيضاً من الحرم ويحرم في خمس تمضي من العشر (٣) .

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من ابواب اقسام الحج الحديث ٥ و ٦

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٩ من ابواب للمواقيت الحديث ٢

٤ - مارواه ابن أبي عمير عن عبد الله بن مسكان عن إبراهيم بن ميمون وقد كان إبراهيم بن ميمون تلك السنة معنا بالمدينة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أن أصحابنا مجاورون بمكة وهم يسئلوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون ؟ قال : قل لهم : إذا كان هلال ذى الحجة فليخرجوا إلى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ... الخ (١) .

٥ - موثق سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : من حج معتمراً في شوال ، من نيته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك ، وإن هو أقام إلى الحج فهو يتمتع ؛ لأن أشهر الحج : [شوال - وذو العقدة - وذو الحجة] فمن أعتمر فيهن وأقام إلى الحج فهي متعة ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحج فهي عمرة ، وإن أعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس بمتع ولا بما هو مجاور أفرد العمرة ؛ فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج ، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبس منها (٢) .
وهذه الاخبار - كما ترى - تدل بظاهرها على أن أحرام المجاور من هلال ذى الحجة إذا كان ضرورة أو بعد مضي خمسة أيام أن لم يكن ضرورة ، بل ربما استفيد من الاول - كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره - ثبوت " حكم المزبور لاهل مكة أيضاً .

ولكن يفهم من بعض الاخبار أنه يحرم من التزوية ، وهو مارواه في الكافي عن سماعة في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المجاور بمكة إذا دخلها

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من ابواب اقسام الحج الحديث ٤

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب اقسام الحج الحديث ٢

الا المضطر : كالشيخ الهم - والمريض - ومن يخشى الزحام [١]

بعمره في غير أشهر الحج - في رجب ، أو شعبان ، أو شهر رمضان ، أو غير ذلك من الشهور الا أشهر الحج - فان أشهر الحج : [شوال - وذو القعدة وذو الحجة] من دخلها بعمره في غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج الى الجعرانه فيحرم منها ثم يأتي مكة ولا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت ؛ ثم يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ، ثم يخرج إلى الصفاء والمروة فيطوف بينهما ، ثم يقصروا يحل ، ثم يعقد التلبية يوم التروية (١) بناء على أن هذه العمرة مفردة والتقريب فيها أن هذه العمرة الثانية المشار اليها بقوله : (ثم أراد أن يحرم) لا يجوز أن يكون غمرة التمتع لوجوب الأتيان بها من الميقات ؛ كما أشار اليه موثق سماعة المتقدمة ، وصرح به غيره من الأخبار ، وعليه اتفاق الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل هي عمرة مفردة فالج المشار اليه بقوله عليه السلام : (ثم يعقد التلبية يوم التروية) حج أفراد - كما لا يخفى - ، وقد صرح بأنه يعقد إحرامه يوم التروية ، وهو ظاهر في كونه من مكة قال في الجواهر بعد ما ذكر موثق سماعة : « ولعله لبيان الجواز في حقه وفي الاول على جهة النذب »

ولكن التحقيق : أنها تحمل على مراتب الفضل ، وتظهر وجه ذلك من التأمل فيها ، فنقول : ان الافضل أن يحرم الضرورة في أول شهر ذي الحجة ولغيرها أن يحرم بعد مضي خمسة أيام منها فتأمل .

[١] هذا هو المعروف بين الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - والظاهر أنه المتسالم عليه بينهم ولم ينقل الخلاف من أحد منهم ويدل عليه - مضافا إلى ذلك - الرواية المروية عنهم عليهم السلام - منها :

١ - موثق أسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون شيخاً كبيراً أو مريضاً يخاف ضغطاً و ضغط خ ، الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج إلى منى قبل التروية ؟ قال : نعم قال : فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكاناً يتروح بذلك ؟ قال : لا ، قلت : يتعجل بيوم ؟ قال : نعم ، قلت : بيومين ؟ قال : نعم ، قلت : ثلاثة ؟ قال : نعم ؛ قلت أ كثر من ذلك ؟ قال : لا (١) .

٢ - مرواه أحمد بن أبي نصر عن بعض أصحابه أنه قال لأبي الحسن عليه السلام يتعجل الرجل قبل التروية بيوم أو يومين من أجل الزحام وضغط الناس ؟ فقال : لا بأس (٢) ، إلى غير ذلك من الأخبار المروية عنهم عليهم السلام .

٣ - ايقاظ ، أن ما أفاده الشيخ في التهذيب بقوله : « لا بأس أن يتقدم ذوالعذر ثلاثة أيام فاما ما زاد عليه فلا يجوز فيمكن أن يكون وجه ذلك موثق أسحاق بن عمار المتقدم ولكن في المنتهى حمّله على شدة الاستحباب مشعراً بالمفروغية من ذلك ثم أنه لا يخفى أنه حمل على ما تقدم خبر رفاة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته هل يخرج الناس إلى منى غدوة قال : نعم إلى غروب الشمس (٣) .

ثم أن صاحب الجواهر قدس سره بعد ذكره ما تقدم قال : (ولعل إطلاق الموثق المزبور [وهو موثق إسحاق بن عمار المتقدم] بناءً على رجوع ضمير يتعجل فيه إلى الصحيح محمول على ما كان لأجل الزحام إلى أن قال كما أن الظاهر منها عدم تأكيد التنب في الخروج يوم التروية لأن الاستحباب مرفوع بالنسبة إليهم كما يقتضى به ظاهر العبارة وغيرها (. . .)

وإن يمضى الى منى ويبست بها ليلته الى طلوع الفجر من يوم عرفة [١]

[١] مقتضى بعض الأخبار المتقدمة هو وجوب المبيت فى المنى ومقتضى ذلك هو وجوب المبيت فيها تمام الليل إلا أنه يقيد بما دل على كفاية الاصبح فيها وهو ما رواه على بن يقطين الذى قد تقدم ذكره لما فيه : (عن الذى يريد أن يتخلف بمكة عشية التروية الى أى ساعة يسعه أن يتخلف؟ قال : موسع له حتى يصبح بمنى)

ثم أنه بناءً على ما أفاده صاحب المستند قدس سره من عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ، فيتم القول بعدم وجوب المبيت فى منى ، وأما بناءً على القول بدلالتها عليه - كما هو الحق - فلا يتم القول بذلك إلا إذا قامت قرينة على الخلاف وما يمكن أن تجعله قرينة على الخلاف أمور :

(الاول) - أنه ورد المبيت بمنى - كما ترى - فى عداد المستحبات .

(فيه) : أنه لا يصلح للقرينة على رفع اليد عن ظاهره لأن ظاهر الجميع هو الوجوب ، لكون الأمر ظاهرًا فيه غاية الأمر أنه إذا قام الدليل من الخارج على استحباب الجميع ، فترفع اليد عنه - وهو كونه بداعى الجدد - بالنسبة الى الجميع ويحكم باستحبابها وإذا قام الدليل على استحباب بعض فيتعين رفع اليد عن الظاهر بالنسبة اليه بخصوصه وأما بالنسبة الى الباقي فلا لعدم الموجب لذلك .

إلا أن يقال : أن نفس وحدة السياق مع فرض استحباب ما ذكر فيه توهم الظهور الاطلاق فى وجوب الباقي لانتفائه بادن شئ ، ولكنه لا يخلو من اشكال فتدبر .

(الثانى) - ورود كلمة : (لا ينبغي) فى بعض الأخبار المتقدمة .

(فيه) : أنه لم ترد فى حق مطلق الحاج بل وردت فى خصوص الامام الذى ينبغي له التقدم فى الخروج الى منى .

لكن لا يجوز وادى محسر الا بعد طلوع الشمس [١] ويكره الخروج قبل

مضافا الى ما ذكرناه مراراً وكراراً بأن كلمة : (لا ينبغي) ليست ظاهراً في الكراهة المصطلحة بل تكون ظاهراً في مجرد الحزاة فتأمل .

(الثالث) — مارواه الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام من أنه قال : (في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به (١))

و (فيه) : أن المراد من الاصباح بمنى هو البقاء الى طلوع الفجر لا إلى طلوع الشمس .

(الرابع) — تسالم الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم على عدم الوجوب لسكونه قرينة على رفع اليد عن الظاهر وأما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه فتدبر . [١] هذا هو المعروف بين الأصحاب — رضوان الله تعالى عليهم — ويدل عليه صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال لا يجوز؛ وادى محسر (*) حتى تطلع الشمس (٢) ونقل عن الشيخ وابن البراج — قدس سرهما — القول بالتحريم أخذاً بظاهر النهي ، ولكن لا ينبغي أن ظاهره وأن كان هو حرمة المرور على وادى محسر قبل طلوع الشمس ، إلا أن تسالم الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم على الكراهة يوجب رفع اليد عن ظاهره ، فيحمل على الكراهة .

(*) وادى محسر (على صيغة أسم الفاعل) من التحسير أى الإيقاع في الحسرة أو الإعياء مما به لأنه قيل : إبراهيم أوقع أصحابه في الحسرة أو الإعياء لما جهدوا أن يتوجه الى الكعبة فلم يفعل وهو حد منى لقوله عليه السلام في صحيح معاوية وأبي بصير جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال حد منى من العقبة الى وادى محسر (٢)

(١) و(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦ من أبواب الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

الفجر الا للضرورة - كالمريض والخائف [١]

مضافا الى أنه في الصحيح عن هشام بن سالم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس ؟ قال : لا بأس به (١) هذا كله اذا كان طريق الخروج من منى الى عرفات منحصرأ بوادى محسر وأما إذا لم يكن منحصرأ فيه بل كان له طريق آخر فلا مانع من الخروج منه قبل طلوع الشمس كما لا يخفى لاختصاص النهى بالخروج عن وادى محسر ولا يشمل غيره فتدبر .

[١] كما في القواعد والنافع ومحكى السرائل بل نسبته غير واحد الى الشهرة وأستدل لذلك بحسن معاوية أو صحيحه : (اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهى مما مننت بها علينا من المناسك فاسألك ... الى أن قال : وتصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخر والفجر (٢) وفعل النبي عليه السلام المحكى في صحيح محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم التروية ؟ فقال : نعم والغداة بمنى يوم عرفه (٣) وخبر عبد الحميد الطائى قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام أنا مشاة فكيف نصنع ؟ قال أما أصحاب الرجال فكانوا يصلون الغداة وأما أنتم فامضوا حيث تصلون فى الطريق (٤) .

ولكن الجميع كما ترى لا دلالة فيها على الكراهة - كما أفاده صاحب الجواهر - وقال : ولذا ناقش فيها بعض النامى بعدم الظفر بنهى يحمل عليها لكن يمكن أن يكون أطلاق النهى عن جواز وادى محسر قبل طلوع الشمس

(١) و(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١٥٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٥ بتغيير

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٤

والإمام يستحب له الإقامة فيها إلى طلوع الشمس [١] ويستحب الدعاء
بالمرسوم عند الخروج [٢]

بناء على إرادة الكراهة منه إلى أن قال : (وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما
عن ظاهر النهاية والمبسوط والاقتصار وأبي الصلاح وأبن البراج من عدم الجواز
المنافي للأصل واستحباب البيت بمنى)

[١] ما أفاده المصنف قدس سره من استحباب الإقامة للإمام في منى إلى طلوع
الشمس فيما لا ينبغي الإشكال فيه ، وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى
عليهم - واستدل لذلك بالروايات الواردة في المقام - منها :

١ - صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : على الإمام أن يصلي
الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى يطلع الشمس ثم يخرج إلى عرفات (١)
٢ - موثق اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان من السنة أن لا
يخرج الإمام من منى إلى عرفة حتى تطلع الشمس (٢) .

٣ - في الدعائم وعن علي عليه السلام ان رسول الله ﷺ غدا يوم عرفة من منى
فصلى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس (٣) .

٤ - ما رواه صفوان بن يحيى وفضالة عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم
عن أحدهما عليه السلام قال لا ينبغي للإمام أن يصلي الظهر يوم التروية إلا بمنى ويبت
بها إلى طلوع الشمس (٤) وظاهرها وإن كان الوجوب إلا أن تسالم الأصحاب
- رضوان الله تعالى عليهم - على خلافه يوجب رفع اليد عنه فتدبر .

[٢] هذا هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ويدل عليه

(١) و(٣) و(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١٤٦ و١٤٧

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

وأن يغتسل للوقوف [١]

صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا غدوت الى عرفة فقل وأنت متوجه اليها : اللهم اليك صمدت ، وإياك اعتمدت ، ووجهك أردت ، أسألك أن تبارك لي في رحلتى ، وأن تقضى لى حاجتى ، وأن تجعلنى اليوم بمن تباهى به من هو أفضل منى ، ثم تلبى وأنت عاد إلى عرفات (١)

ويستحب له أيضا الدعاء بالمرسوم عند التوجه إلى منى لما فى حسن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا توجهت الى منى فقل : اللهم اياك أرجو وإياك أدعو فبلغنى أملى وأصلح لى عملى (٢) .

ويستحب له أيضا الدعاء بالمرسوم عند النزول فيها ، ويدل عليه ما رواه الفضل ابن شاذان عن صفوان بن يحيى وأبن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا انتهيت الى منى فقل : اللهم هذه منى وهذه مما مننت به علينا من المناسك فأسألك أن تمن على بما مننت به على أنبيائك فانما أنا عبدك وفى قبضتك ... الى أن قال : (وخدمنى من العقبة الى وادى محسر) (٣)

[١] هذا هو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بل فى الجواهر : (بلاخلاف أجده فيه بل فى المدارك : « الإجماع عليه ») واستدل ذلك بجملة من النصوص المروية عنهم عليهم السلام - منها :

١ - صحيح ابن عمير وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال : فإذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة (ونمرة هى بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة) فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

(٢) و(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١ و ٢

والعصر باذان واحد واقامتين فانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة (١) .

٢ - صحيح حماد عن الحلبي قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين (٢)

٣ - ما رواه موسى بن القاسم عن محمد بن عمر عن ابن عذافر عن ابن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والثناء على الله وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين (٣) .

« ثم انه يذبغى هنا التذبية على امرين »

(الاول) - إن مقتضى أخبار الباب هو وجوب الغسل عليه .

اللهم إلا أن يقال باستفادة الاستحباب منها ، بقرينة ذكر الغسل في عداد المستحبات ، لكن يمكن المناقشة فيه أنه إذا أمر بأشياء عديدة فظاهر الإطلاق كونه بداعي الجدد في الجميع ، غاية الأمر أنه اذا قامت قرينة على الاستحباب بالنسبة الى الجميع فيتعين رفع اليد عن الظاهر والحكم باستحبابها ، وأما إذا قامت قرينة على استحباب بعض فترفع اليد عن الإطلاق بالنسبة اليه دون غيره .

إلا أن يقال : ان نفس وحدة السياق مع فرض استحباب ما ذكر فيه توهن الظهور للإطلاق في وجوب الباقي لا تنفاته بآدنى شيء ، مضافا الى أن تسالم الأصحاب

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة

« وأما السكيفية »

فيشتمل على واجب وندب ، فالواجب النية [١]

— رضوان الله تعالى عليهم — على عدم وجوب الغسل عليه قرينة على رفع اليد عن الظاهر ، وأما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه ، فلاحظ وتأمل .
(الثاني) — ان ما يستفاد من أخبار المقام — الذي قد تقدم ذكرها آنفاً — استحباب الغسل عند الزوال — كما هو واضح — .

[١] ما أفاده المصنف — قدس سره — من وجوب النية في الوقوف بعرفات مما لا ينبغي الارتياح فيه ، فلو وقف بها من دون نية أصلاً بطل سواء كان عن عمد أو سهو ؛ أو جهل ، وهو المعروف بين الفقهاء — قدس الله تعالى أسرارهم — ؛ وقد نفي عنه الخلاف وأدعى عليه الإجماع بقسميه ، مضافاً إلى عموم الأدلة وخصوصها التي مستمر عليك ، هذا مما لا كلام لنا فيه ، إنما الكلام في وقتها وأعتبر الأصحاب — رضوان الله تعالى عليهم — وقوعها عند تحقق الزوال ، لأنه أول وقت الوقوف الواجب بناءً على أنه ما بينه وبين الغروب فيجب مقارنتها له ليقع الوقوف الواجب — وهو ما بين الزوال والغروب — بأسره عن نية ، والافات جزء منه بدونها ، ولكن المستفاد من الأخبار الواردة في المقام خلاف ذلك — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار الوارد في كيفية حج النبي ﷺ أنه ﷺ : أنه انتهى إلى نمرة : (وهي بطن عرنة بجبال الأراك) ف ضرب قبته وضرب الناس أخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ﷺ ومعه قريش وقد أغسل ، وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد ؛ فوعظ الناس ، وأمرهم ونهاهم ، ثم صلى الظهر والعصر بأذان

واحد واقمتين ، ثم مضى إلى الموقف فوقف به . . . الخ (١) .

٢ - مارواه سماعة بن مهران عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : لا ينبغي الوقوف تحت الأراك ، فاما النزول تحته حتى تزول الشمس وينفض إلى الموقف فلا بأس (٢) .

٣ - صحيح ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : (في حديث) قال : فاذا أنتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة - ونمره هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة - فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل ، وصلى الظهر والعصر باذان واحد واقمتين ، فانما تعجل العصر ، وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء ؛ فانه يوم دعاء ومسألة (٣) .

٤ - ما عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (انما تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء ، فانه يوم دعاء ومسألة ، ثم تأتى الموقف . . . الخ) (٤) .

٤ - في المجالس بالاسناد الآتي قال : جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم عن مسائل ، وكان فيها سأله أن قال : أخبرني لأى شيء أمر الله بالوقوف بعرفات بعد العصر ؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله : « ان العصر هي الساعة التي عصى آدم فيها ربه ، ففرض الله عز وجل على أمتى الوقوف والتضرع والدعاء في أحب المواضع اليه ، وتسكفل لهم بالجنة ، والساعة التي ينصرف بها الناس هي الساعة التي تلقى فيها آدم ربه بكلمات ؛ فتأب عليه أنه هو التواب الرحيم . ثم قال النبي

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من ابواب اقسام الحج الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب الاحرام بالحج والوقوف بعرفة الحديث ٧

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من ابواب الاحرام بالحج والوقوف بعرفة الحديث ١

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب الاحرام بالحج والوقوف بعرفة الحديث ١

عليه السلام : والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً ، ان لله باباً في سماء الدنيا يقال له باب الرحمة وباب التوبة وباب الحاجات وباب التفضل وباب الاحسان وباب الجود وباب العفو ولا يجتمع بعرفات أحد الا استاهل من الله ذلك الوقت هذه الخصال ، وان لله مائة الف ملك مع كل ملك مائة وعشرون الف ملك ، ينزلون من الله بالرحمة على أهل عرفات والله على أهل عرفات رحمة ينزلها على أهل عرفات ؛ فاذا انصرفوا أشهد الله ملائكته بعثت أهل عرفات من النار وأوجب لهم الجنة ، ونادى مناد أنصرفوا مغفورين فقد أرضيتموني ورضيت عليكم (١) .

٥ - ما رواه فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن إبراهيم عليه السلام أتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التروية فقال : يا إبراهيم أرتو من الماء لك ولاهلك .. الى أن قال : ثم ذهب به حتى أتى منى فصلى بها الظهر والعصر والعشاءين والفجر حتى إذا بزغت الشمس خرج الى عرفات ، فنزل بنمرة (وهي بطن عرنة) فلما زالت الشمس خرج ، وقد أغتسل ؛ فصلى الظهر والعصر بإذان واحد واقامتين ، وصلى في موضع من المسجد الذي بعرفات الى أن قال : ثم مضى به الى الموقف ... الخ (٢)

وكيف كان فهذه الاخبار - كما ترى - لا تدل على المدعى - وهو وجوب الوقوف من أول الزوال - بل على خلافه أدل ، ولذا قال في المدارك : (والمسألة محل إشكال ولا ريب في إن ما اعتبره الاصحاب أوفى وأحوط) .

قال في الجواهر : (وبنحو ذلك عبر في محكي المقنعة والنهاية والمبسوط ومن لا يحضره الفقيه والسرائر من غير تعرض للنية ، فضلاً عن مقارنتها ... إلى أن

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٩ من ابواب اقسام الحج الحديث ٨

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من ابواب اقسام الحج الحديث ٣٥

قال : وفيه : ان الاخيرين لا صراحة فيها ؛ بل ولا ظهور في عدم النية عند الزوال خصوصاً ؛ بناءً على انها الداعي المستمر خطوره مع التشاغل بهذه المقدمات . وأما الاول منها : فهو ظاهر في مضي زمان من الزوال في غير الموقف ، ومرجعه عدم وجوب السكون فيه من الزوال الى الغروب . وستعرف الكلام فيه ان شاء الله تعالى - مع أنه يمكن كون نمرة موضع آخر في عرفة - فعن القاموس : « أنها موضع بعرفات ، أو الميل الذي عليه أقطاب الحرم وحينئذ يكون المراد بضميه الرواح إلى الموقف ميسرة الجبل الذي يستحب الوقوف فيه ، ... إلى أن قال : - قدس سره - بعد حكمه بعدم اجزاء الوقوف إذا وقف بحدود عرفات - : (إنما الكلام في وجوب إستيعاب الزمان من زوال يوم عرفة إلى غروب الشمس بالكون فيها مع الاختيار أو يكفي مسماها ؟؟ الظاهر : الاول كما صرح به الشهيدان في الدروس واللمعة والمسالك والمقداد والكركي وغيرهم من غير إشارة أحدهم منهم إلى خلاف في المسألة ، ، بل ظاهر المدارك نسبته الى الأصحاب مشعراً بالاجماع عليه ، بل لم أجد القول الثاني قولاً محرراً بين الاصحاب . نعم قد سمعت ما في المدارك من التوقف فيما حكاه عن الاصحاب من وجوب كون النية حين الزوال لتكون مقارنة لأول الواجب للروايات التي قدمناها ، وتبعه في كشف اللثام والذخيرة والحدائق والرياض وغيرهما من كتب المعاصرين ، بل ادعى في الاخير : « أنه ظاهر الاكثر ، إعتدأ على ما حكاه في الذخيرة والحدائق من عبارات القدماء وفي كشف اللثام : « وهل يجب الاستيعاب حتى إن أخل به في جزء منه أنتم وإن تم حجه ، ؟ . ظاهر الفخرية ذلك ، وصرح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال وأنه يأنتم بالتأخير ، ولم أعرف له مستنداً وفي السرائر : « ان الواجب هو الوقوف بسفح الجبل ولو قليلاً بعد الزوال ، . وفي التذكرة :

« إنما الواجب أسم الحضور في جزء من أجزاء عرفة ، ولو مجتازاً مع النية ، وظاهر الأكثر وفقاً للاخبار الوقوف بعد صلاة الظهرين ، ثم قال : « لو تجدد الانغماء والنوم بعد الشروع فيه في وقته صح ؛ لما عرفت أن الركن بل الواجب هو المسمى... إلى أن قال : « قال في الرياض : وهل يجب الاستيعاب حتى أن أخل به في جزء منه أثم وإن تم حجه - كما هو ظاهر الشهيدين في الدروس واللمعة وشرحها ، بل صريح ثانيهما - أم يكفي المسمى ولو قليلاً كما عن السرائر ٢٢٠ » وعن التذكرة أن الواجب أسم الحضور في جزء من أجزاء عرفة ولو مجتازاً مع النية ، وربما يفهم هذا أيضاً عن المنتهى إشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الأكثر والمعتبرة المستفيضة بأن الوقوف بعد الغسل وصلاة الظهرين ، في الصحيح إلى آخر ما سمعته من النصوص السابقة ثم قال : والاحوط العمل بمقتضاها وإن كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب ، للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيه ، مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ، ودلالاتها على الوجوب غير واضحة . وأما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد الصلاتين فلا تنفيذ الفورية ؛ ومع ذلك منساق في سياق الاوامر المستحبة وأما ما تضمن منها فعله فكذلك ، بناءً على عدم وجوب التأسى ، وعلى تقدير وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطى لا الشرعى ؛ وكلامنا فيه لا في سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه . قلت لعل الاظهر والاحوط وجوب الاستيعاب وإن كان الركن المسمى منه ، والنصوص المزبورة لادلالة فيها على كفاية المسمى ، وإنما أقصاها التشاغل عند زوال الشمس بمقدمات الوقوف من الغسل والجمع بين الصلاتين ونحوهما ، لانه يجزى المسمى . ومن هنا كان ذلك خيرة الذخيرة

والحدائق وبعض من تأخر عنهما ، على أنه يمكن كون هذه المقدمات كلها بعرفة ، فلا تنافي نية الوجوب كما عساه يشهد لذلك أن المستحب الجمع بعرفة ١٠٠ (الخ) .
 ولكن يمكن ان يقال بمقالة صاحب المستند - قدس سره - وهو لزوم كون وقوفه من أول الزوال حتى يكون وقوفه من أول الزوال إلى الغروب إذا كان مختاراً ولكن لا بمعنى وجوب استيعاب جميع الوقت في الموقف حقيقة حتى يحكم بعدم جواز الاختلال بجزء منه - كما عن الدروس واللمعة والروضة ، ونقله في الذخيرة من غير واحد من عبارات المتأخرين ، ويشعر كلام المدارك بنسبته إلى الأصحاب - لعدم دليل على ذلك أصلاً ، كما اعترف به في المدارك والذخيرة وغيرهما بل ، في الأخبار ما يعطى خلافه ، بل بمعنى انه يجب استيعاب ذلك الوقت عرفاً الحاصل بالاشتغال بمقدمات الوقوف المستحبة في حدود عرفة ثم الوقوف حتى يكون الوقت مستوعباً بهذه الأمور وإن كان قليل من أدل الوقت مصروفاً في الحدود بالمقدمات والصلاة ، وهذا المعنى هو الذي استقر به في الذخيرة بل هو الذي يعطيه كلام الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية والمبسوط والديلي في رسالته والحلي في سرائره والفاضل في المنتهى ١٠٠ إلى أن قال : وهذا المعنى هو الذي يستفاد من الأخبار وعليه عمل الحجاج الاطهار .

ثم انه بعد ما ذكر صحيح معاوية بن عمار المتقدم المتضمن لـ « حجة النبي ﷺ » وغيره قال : (وهذه الاخبار وإن كانت قاصرة عن افادة وجوب الوقوف تمام ذلك الوقت إلا انه يمكن اتمامها بضميمة قوله ﷺ : (خذوا عني مناسككم) ويستفاد من التذكرة الاكتفاء بسمى الوقوف ، قال : إنما الواجب اسم الحضور في جزء من أجزاء عرفة ولو مجتزأ مع النية ، ونسبه بعضهم إلى السرائر وهو ليس منه بظاهر ، لانه قال أولاً : فإذا زالت اغتسل وصلى الظهر والمصر جميعاً يجمع

بينهما باذان واحد واقامتين لأجل البقعة ثم يقف بالموقف... إلى أن قال: والوقوف بميسرة الجبل أفضل من غيره وليس ذلك بواجب ، بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال ، وأما الدعاء والصلاة في ذلك الموضع فتندوب غير واجب ، وإنما الواجب الوقوف ولو قليلا انتهى ، وكأبه أخذ هذه النسبة من قوله (ولو قليلا) وهو ليس قيداً لمطلق الوقوف ، بل للوقوف في سفح الجبل ؛ ولذا نسب في الذخيرة اليه وجوب الوقوف بسفح الجبل خلافاً للمشهور وقرب الاكتفاء بمسمى الوقوف ببعض مشايخنا ايضاً ، للاصل الثاني للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه ، وعدم اشتراط شيء زائد فيه مع سلامته عن المعارض وهو حسن لو لا ما مر باخذ المناسك عنه وعدم اكتفائه بالمسمى أبداً ؛ سيما في الجزء الاخير من اليوم اللازم كونه هو الواجب ، لما مر من وجوب الانتهاء الى الغروب . ولكن مع ذلك فلا وجه للاكتفاء بالمسمى سيما مع ندرة القول به ، بل لا بعد في جعل خلافه اجماعياً انتهى كلامه زيد في علو مقامه)

تحقيق الكلام في هذا المبحث يتوقف على الاشارة الى جهات :

(الاولى) - ان مسمى الوقوف بعرفات ركن - كما افاده صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم -

ويمكن الاستدلال لذلك بوجهين :

(الاول) - ما دل على صحة الحج ان ادرك اضطرار الوقوف بعرفات ولو قليلا مع درك المشعر الا أن يقال بعدم شموله لمفروض المقام ، لوروده في خصوص صورة الاضطراب فلا يشمل ما اذا ترك مقداراً من الوقوف عمداً فتدبر (الثاني) - ما دل على حرمة الافاضة قبل الغروب من عرفات .

بتقريب : انه اقتصر الشارع فيه على بيان ثبوت الكفارة لمن افاض منها

قبل الغروب دون بطلان الحج فتدبر .

(ايقاظ) وهو انه كما يكون المسمى من الوقوف الاختياري ركنا فكذا ذلك المسمى الوقوف الاضطراري، لصحيح معاوية بن عمار المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل أدرك الامام وهو يجمع ؟ فقال : ان ظن انه يأتي عرفات ويقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها .

(الثانية) - ان مقتضى ما روى في المجالس : (ان وقت الوقوف بعرفات هو العصر) ، فعليه تقع المعارضة بينه وبين الاخبار الدالة على وجوبه من أول الزوال اللهم إلا أن يقال : ان التعرض لحكمة وجوب الوقوف في العصر ليطابق الجواب السؤال لا يدل على كون مبدء زمان الوقوف الواجب ما بعد العصر حتى يعارض النصوص المحددة لمبدء الوقوف بالزوال - كما لا يفهم من السؤال اعتقاد السائل بكون أول الوقوف ما بعد العصر حتى يكون سكوت النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك تقريراً له ودليلاً على تحديد مبدء الوقوف بما بعد العصر .

هذا كله مضافاً إلى ضعف السند وعدم انجباره بعمل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - فلا يصلح للمعارضة مع ما تقدم من الاخبار الدالة على أن أول وقوف الواجب هو الزوال وان سلمنا دلالة ، فتدبر .

(الثالثة) - انه يمكن أن يكون المراد من قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : « ان نمرة : دون الموقف » ، انه موقف الدعاء وكون الدعاء أفضل في الموقف لا ان عرفة هي تلك القطعة دون غيرها . مضافاً الى أن عرفات اطلق في الاخبار على ما يشمل نمرة أيضاً كما ورد في صحيح معاوية بن عمار وأبي بصير جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ، قال : « وحده عرفات من المازمين إلى أقصى الموقف (١) »

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب الاحرام بالحج والوقوف بعرفة الحديث ٨

والكون بها الى الغروب [١]

وهذا الحديث - كما ترى - صريح في ان بعد المازمين الى أقصى الموقف اسمه عرفات فنمرة داخله في عرفات لوقوعها على يمين من خرج من المازمين واراد الموقف فعليه يتعين أن يقال ان اطلاق عرفات على ما بعد نمرة في بعض الأخبار يكون لأجل أفضلية هذه القطعة ، أو لأجل كونه محلا لاعتراف الانسان بالذنوب وليس فيه ان الموقف هذه القطعة فقط لاعرفات بمعناها الأعم مضافا الى انه قد ورد في بعض الأخبار : (إن عرفات كلها موقف)

ولسكن مع ذلك كله هذه المسألة من أولها إلى آخرها تحتاج الى الملاحظة والتأمل لمنافات ما ذكر مع بعض الأخبار الآتي وعدم تمامية سند الرواية التي اشير اليها المتضمنة جملة : (ان عرفات كلها موقف)

[١] ما أفاده المصنف - قدس سره - من وجوب الكون بعرفات الى غروب الشمس مما لا ينبغي الاشكال فيه ، وقد نفى عنه الخلاف ، وادعى عليه الاجماع بقسميه ، ويدل عليه الاخبار المروية عنهم عليهم السلام - منها :

١ - صحيح معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان المشركين كانوا يفيضون قبل أن يغيب الشمس ؛ فخالفهم رسول الله ﷺ فافاض بعد غروب الشمس (١)

٢ - موثق يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى تفيض من عرفات؟؟ فقال إذا ذهبت الحمرة من ههنا وأشار بيده الى المشرق وإلى مطلع الشمس (٢)

٣ - ما عنه قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : متى الافاضة من عرفات؟؟ قال : إذا ذهب الحمرة يعني من الجانب الشرقي (٣)

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١ و ٢ و ٣ .

فلو وقف بنمرة ؛ أو عرنة ، أو ثوية ، أو ذى المجازى ، أو تحت الاراك ،

لم يحزه [١]

(إيقاظ) - وهو ان المراد بالغروب هنا هو الذى قد بين في أوقات

الصلاة - وهو ذهاب الحمرة المشرقية - لا غيرها .

[١] ما أفاده الماتن - قدس سره - بقوله : (فلو وقف بنمرة (هـ) أو عرنة (هـ))

أو ثوية (هـ) أو ذى المجاز (هـ) أو تحت الاراك (*) لم يحزه) مما لا ينبغي الاشكال فيه

وهو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم - بل في الجواهر : (بلا خلاف

بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى : . نسبتته إلى الجمهور أيضا الا ما يحكى عن

المالك : . من الاجتزاء بطن عرنة ولزوم الدم ، لسكته واضح الفساد بعد أن

نمره : كفرحة (بفتح النون وكسر الليم - ويجوز اسكانه وفتح الراء) وهي

الجيل الذى عليه انصاب الحرم على يمينك ، إذا خرجت من للمازمين تريد الموقف - كما عن

تحرير النووى والقاموس وغيرها -

لكن قد تقدم في صحيح معاوية بن عمار : (من انها بطن عرنة) قيل قلها يقال عليهما ،

ويقال على احدهما للجاورة .

عرنة : كهزة : (بضم العين وفتح الراء والنون - وفي لغة بضمين) وهي - كما عن

للطرزى : « واد بخذاء عرفة » .

وعن السمعاني : « ظنى وادى بين عرفات ومنى » .

وعن القاسى : أنه موضع بين العلمين اللذين هما حد عرفة - والعلمين اللذين هما حد الحرم .

ثوبة : (بفتح الثاء - وكسر الواو - وتشديد الياء -) حد من حدود عرفة .

ذو المجاز هو سوق كان على فرسخ من عرفة بناحية كبكب (على ما في الجواهر) .

وفي الواقي : (وفي النهاية : ذو المجاز موضع عند عرفات كان يقام فيه سوق من اسواق

نحرب في الجاهلية والمجاز موضع الجواز ولليم زائدة سمى به لان اجازة الحاج كان فيه

الاراك : (كسحاب) وهو موضع بعرفة قرب نمره .

لم يكن هو من عرفة وإنما هي حدها والحد خارج عن المحدود . . . الخ ، ويدل عليه الاخبار الواردة في المقام - منها :

١ - مرواه محمد بن سماعة (الصيرفي) عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام : « في حديث ، قال : واتق الاراك ونمرة وهي : بطن عرنة ، وثوية وذى المجاز فانه ليس من عرفة ولا تقف فيه (١) » ورواه الصدوق رحمه الله تعالى مرسلًا .

٢ - خبر أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان أصحاب الاراك الذين ينزلون تحت الاراك لاحج لهم (٢) ورواه الصدوق - قدس سره - مرسلًا قال الشيخ : « يعنى من وقف تحته وأما إذا نزل تحته ووقف بالموقف فلا بأس به .

٣ - خبر اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « ارتفعوا عن وادى عرنة بعرفات (٣) »

٤ - مرواه ابن أبي عمير وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « في حديث ، قال : وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة إلى ذى المجاز وخلف الجبل موقف (٤) »

٥ - في المرسل قال عليه السلام : « حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة وذو المجاز وخلف الجبل موقف إلى وراء الجبل وليست عرفات من الحرم والحرم أفضل منها (٥) » لا يخفى انه لاتنافي بين الجميع في كونها حدوداً للعرفة باعتبار الجهات - كما أفاده صاحب الجواهر وغيره من الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - وفي المسالك على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره - : (وهذه الاماكن الخمسة حدود عرفة وهي راجعة إلى أربعة - كما هو المعروف من الحدود لان نمرة بطن عرنة كما روى

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٦ و ٣ و ٤ و ١ و ٩ .

في حديث معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ولا يقدح ذلك في كون كل واحد منهما حداً فان أحدهما الصق من الآخر وغيرهما وإن شاركهما باعتبار إتساعه في إمكان جعله كذلك لكن ليس لاجزائه اسماء خاصة بخلاف نمرة وعرنة ونحوه عن الكركي في حواشي القواعد والسكن وفيه انه مناف المعروف من الحد الذي هو الملاصق للحدود ويمكن كون ذلك على ضرب من المجاز أو ان نمرة طرف خارج عن عرنة يكون حداً ..)

ثم انه لا يخفى ان تعيين تلك الاماكن لا يمكن الا باخبار أهل الخبرة أو التواتر الموجب للقطع فتدبر .

ثم إن تحقيق الكلام في هذه المسألة يتوقف على الإشارة الى امور :

(الأول) - أن المراد بالوقوف انها الكون فيها ، ولا يعتبر في الكون فيها وجه مخصوص ، بل كيف ما حصل أجزء سواء كان قاعداً أو قائماً ، جالسا أو راكبا نائماً أو مستيقظاً ، الاصل ، وصدق الوقوف بعرفات على جميع الحالات وان كان بعض الحالات - كالقيام - أفضل بالنسبة إلى البعض على ماسيجي بيانه ان شاء الله تعالى .

نعم في كشف اللثام الاشكال في الركوب ونحوه ، لخروجه عن معنى الوقوف لغة وعرفاً ونصوص الكون والايان لاتصلح لصرفه الى المجاز .

ولكن لا يخفى ما فيه لعدم الاحتياج إلى الصرف وإنما هو أحد الافراد ، لصدق الكون بها ولو راكبا - كما لا يخفى -

مضافا الى ما في رواية حماد بن عيسى قال : رأيت أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام بالموقف على بغلة رافعا يده الى السماء عن يسار وإلى الموسم حتى انصرف وكان

ولو أفاض قبل الغروب جاهلا أو ناسيا فلا شيء عليه [١]

في موقف النبي ﷺ وظاهر كفيه إلى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبا بتيه (١) ونحوه غيره من الأخبار .

(الثاني) - أن المرجع في معرفة عرفات التي يكون الوقوف فيها واجبا ومجزيا أهل الخبرة القاطنون في تلك الحدود ، ومع الشك يجب القصر على المتيقن لأن اشتغال الذمة اليقيني تستدعي الفراغ اليقيني ، والوقوف في مشكوك الموقفية يوجب الشك في الامتثال وانطباق المأمور به ، على المأتى به الذي لاشبهة في مرجعية قاعدة الاشتغال فيه .

(الثالث) - أن يكون الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفة : (وهو يوم التاسع - من شهر ذي الحجة) ، فلو وقف قبله لم يجز ، لما عرفت (في الأخبار) من الأمر بدخول الموقف بعد الزوال .

[١] هذا هو المعروف بين الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم ، بل في الجواهر (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه ، بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة أنه موضع وفاق بين العلماء ، مضافا إلى الأصل ، وإلى أولويته بعدم الفساد من حال العمدة - الذي ستعرف النص والفتوى على عدمه فيه - بل الإجماع بقسميه عليه ، وإلى الأصل أيضا في عدم الكسفرة التي تترتب غالبا على الذنب المفقود في الثاني ، وفي بعض أفراد الأول قطعا أن أريد به الأعم من القاصر . . . الخ) ويدل عليه - مضافا إلى الاتفاق المزبور - ما رواه محمد بن عيسى عن

الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس ؟ . قال : إن كان جاهلا فلا شيء

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

[كتاب الحج : ٤٩]

وان كان عامداً جبره ببدنة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً [١]

عليه ، وإن كان متعمداً فعليه بدنة (١)

ثم إن تحقيق الكلام فيه يتم في ضمن أمرين .

(الأول) - انه لو أفاض قبل الغروب من عرفات جاهلاً أو ناسياً فهل يجب عليه العود بعد التفاته أو لا ؟ تحقيق الكلام فيه هو وجوب العود عليه بناءً على القول بوجوب الاستيعاب ، بل وعلى القول الآخر مقدمة لامثال حرمة الافاضة قبل الغروب بعبارة أخرى هو انه بناءً على القول بوجوب الافاضة بعد الغروب من عرفات إلى المشعر فاللازم هو الحكم بلزوم عوده إليها لتحصيل الواجب وهو الافاضة بعد الغروب فيما ذكرنا ظهر لك ما في كلام صاحب كشف اللثام - قدس سره - قال : (وهل عليهما الرجوع إذا انتبها قبل الغروب ؟ نعم ، ان وجب استيعاب الوقوف ، وإلا فوجهان) على ما حكاه صاحب الجواهر - قدس سره -

(الثاني) - ان الظاهر ان الوقوف من أول الزوال إلى الغروب ليس من قبيل الواجبات الارتباطية التي يبطل الواجب بالاخلال بترك بعضه عمداً بل يكون ماعداً الركن واجباً نفسياً استقلالياً : فلو تركه في جزء من الوقت لا يبطل الوقوف ولا الحجج .

[١] قال في الجواهر عند شرح قول الماتن : (بلا خلاف أجده في أصل الجبر ، بل في المنتهى : أنه قول عامة أهل العلم الامن مالك ، فقال لا حج له ولا نعرف أحداً من أهل الأمصار قال بقوله ، : وأما كونه بدنة فهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً . بل عن الغنية دعواه ... الخ ،

ويدل عليه قوله عليه السلام في ذيل صحيح مسمع المتقدم : (وإن كان متعمداً

فعليه بدنة) ومرسلة الحسن بن محبوب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفاض من عرفات قبل أن تغرب الشمس ؟ قال : عليه بدنة فإن لم يقدر على بدنة فإن لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوماً (١) وما روي به سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألت عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس ؟ قال : عليه بدنة ينجرها يوم النحر فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله (٢) وما في الدعائم على ما نقل في الجواهر عنه أيضاً أنه سئل عن وقت الافاضة من عرفات قال (إذا وجبت الشمس فمن أفاض قبل غروب الشمس فعليه بدنة ينجرها) .

ثم ان تنقيح هذا المبحث يتوقف على الإشارة الى جهات :

(الأولى) - ان مقتضى اطلاق الأخبار الواردة في المقام عدم الفرق في ثبوت الكفارة عليه بين ما إذا كانت افاضته قبل الغروب أو بعد الزوال بمقدار قليل أو كثير ، لصدق عنوان (انه أفاض من عرفات قبل الغروب) على الجميع . وأما القول بانصراف الأخبار الى صورة ما إذا أفاض قبيل الغروب فإذا أفاض قبله فلا تثبت الكفارة فما لا وجه له ، لعدم ثبوته أولاً ؛ وعلى فرض ثبوته فبدوى ثانياً ، فلا عبرة به في تقييد الاطلاقات والعمومات الدالة على ثبوت الكفارة مطلقاً لعدم كونه كالقرينة الحافطة بالكلام الذي هو الضابط في الانصراف الصالح للتقييد .

(الثالثة) - ان مقتضى صريح الأخبار هو كون الكفارة في المقام بدنة ، خلافاً لما حكى عن الصدوقين من كونها شاة ، وذلك لعدم الدليل عليه ، وان نسبته في محكي الجامع الى رواية ، لعدم مقاومتها لما تقدم من الأخبار المعتمدة بالشهرة ، وعن الخلاف : (ان عليه دماً ، للاجماع والاحتياط ، وقول

ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء: [١]
 النبي ﷺ في خبر ابن عباس: (من ترك نسكا فعليه دم) ولعل اطلاقه في مقابلة
 من لم يوجب عليه شيئا من العامة ، مضافا إلى أن النبوى لا يصلح لمعارضته لما
 سمعت فتدبر .

(الرابعة) - انه هل يلحق الجاهل المقصر بالعامد أو لا ؟ فيه وجهان
 أرجههما الأدل ووجهه واضح .

(الخامسة) - إن ظاهر الأخبار هو صحة هذا الصوم في السفر وإن كان واجبا
 [١] قال في الجواهر: (كما عن الشيخ وابنى حمزة وادريس للأصل ولأنه لو لم
 يقف إلا هذا الزمان لم يكن عليه شيء فهو حينئذ كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم
 عاد إليه فاحرم لكن عن النزاهة : د أن سقوط الكفارة بعد ثبوتها يفتقر إلى دليل
 وليس . د في كشف اللثام : د وهو متجه ، ود فيه : د منع الثبوت بعد
 ظهور الدليل في غير العائد نعم لا يجدى العود بعد الغروب عندنا خلافا للشافعى إذا
 عاد قبل خروج وقت الوقوف . . .) هذا بناء على ظهور الأخبار في غير العائد
 وإلا فلا ، لأن تخصيصها بصورة الرجوع لأوجه له فتأمل .

« (تدويل) »

هو انه هل يجزى الوقوف في حال النوم أم لا ؟
 والظاهر عدم المانع من كفاية وقوفه وأما النية وإن كانت معتبرة في
 الوقوف ولكن لا ينافيها النوم كما لا ينافيها الصوم فكما في الصوم إذا نام الصائم قبل
 طلوع الفجر ناويا له إلى الغروب يحكم بالصحة فكذلك في المقام لأنه كان من نيته
 الوقوف ولكن حين الوقوف حصل له ذلك وإذا شك فيه أى في صحته مقتضى
 الأصل البرائة .

(واما احكامه فمساءئل)

«الاولى»

الوقوف بعرفات ركن من تركه عامدا فلا حج له [١]

وأما الدعاء وان كان يفوته به لكنه (أولا) : ليس بواجب على ماسيظهر لك - إن شاء الله تعالى - و (ثانياً) : انه واجب على حدة وهو من قبيل الواجب في واجب فعدم الدعاء لا يضر بالوقوف .

فما أفاده الشيخ - قدس سره - من كفاية وقوف النائم هو الصواب . ومن هنا ظهر ضعف مناقشة صاحب الجواهر على كلام الشيخ - قدس سره - حيث قال : (لا وجه لما حكاه عن الشيخ من الاجتزاء بوقوف النائم مع فقد النية التي قد عرفت اعتبارها الخ) .

[١] لا ينبغي الارتياح في ان مسمى الوقوف بعرفات من زوال يوم مكرمة ركن في الحج على معنى ان من تركه عامدا فلا حج له - كما هو ضابط الركنية في الحج - وهذا هو المعروف بين الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم بل في الجواهر بلا خلاف أجده في ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل نسبه غير واحد إلى علماء الاسلام . . . الخ ثم انه استدلل لذلك بعدة أخبار - منها :

١ - عن عوالي اللئالي عن النبي ﷺ انه قال : (الحج عرفة) (١)

٢ - صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : رسول الله ﷺ في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة ، وقال ﷺ (أصحاب الارك لا حج لهم) يعني الذين يفتنون عند الارك (٢) ونحوهما غيرهما من الاخبار الدالة على عدم الحج بعدم الوقوف

(١) للمستدرک ج ٢ الباب ١٨ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٩ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١٤

ومن تركه نسيانا تداركه مادام وقته باقيا ولوفاته الوقوف بها اجتزه
بالوقوف بالمشعر [١]

فيها ولو بالوقوف في حدودها كالأراك ونحوه فضلا عن غيرها .

ولاي نافي الأخبار المتقدمة مرسل ابن فضال عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الوقوف
بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة (١) وذلك أما (أولاً) : فليكونه ضعيفاً سنداً وأما
(ثانياً) : فلا حتمال إرادة معرفة وجوبه من السنة بخلاف الوقوف بالمشعر المستفاد
وجوبه من قوله تعالى : (فاذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) (٢)
وقال الشيخ رحمه الله تعالى في الاستبصار على ما حكاه عنه صاحب المدارك ان المعنى في هذا
الخبر ان فرضه عرف من السنة دون النص بظاهر القرآن وما عرف فرضه من جهة السنة
جاز أن يطلق عليه الاسم بانه سنة ، وقد بينا ذلك في غير موضع وليس كذلك
الوقوف بالمشعر ، لان فرضه علم بظاهر القرآن قال الله تعالى : (فاذا أفضتكم . . . الخ)
[١] لا اشكال في ان من ترك الوقوف بعرفة نسيانا تداركه مادام وقته
الاختياري والاضطراري باقيا ان أمكن ، وإلا اجتزه بالوقوف بالمشعر في الجملة
هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل قد نفى عنه الخلاف ،
وإدعى عليه الاجماع بقسميه وأستدل لذلك بجملة من النصوص المروية عنهم عليهم
السلام - منها :

١ - صحيح معادية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال في رجل أدرك
الامام وهو يجمع ؟ . فقال ان ظن انه يأتي عرفات ويقف بها قليلا ثم يدرك
جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها ، وإن ظن أنه لا يأتها حتى يفيضوا

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من ابواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

(٢) سورة البقرة في الآية ١٩٤

فلا يأتها وليقيم بجمع فقد تم حجه (١).

٢ - ما رواه موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات ؟ . فقال : إن كان في مهل حتى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام ، فإن الله تعالى أعذر لعبده ، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس ، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحج ، فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل (٢).

٣ - ما رواه سهل عن أبيه عن إدريس بن عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الناس بجمع وخشى أن مضى إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها ؟ . فقال : إن ظن أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات ، فإن خشى أن لا يدرك جمعاً فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه (٣).

٤ - ما رواه صفوان بن يحيى عن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فاذا شيخ كبير فقال : يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما تقول في رجل أدرك الإمام بجمع ؟ . فقال : إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف قليلاً بها ثم يدرك معاً قبل طلوع الشمس فليأتها وإن ظن أنه لا يأتيتها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه (٤).

« ينبغي هنا التنبيه على أمور »

(الاول) - ان مقتضى اطلاق النصوص المتقدمة هو لزوم التدارك على من ترك الوقوف إذا كان الوقت باقيا سواء تركه نسيانا أو غيره ، ولا تصريح فيها بخصوص الناسي ، وان كان مندرجا في مفهوم التعليل المذكور في خبر الحلبي المتقدم (فان الله تعالى أعذر لعبده) وفي قوله عَلَيْهِ السَّلَام : من أدرك ونحوه ، بل في المدارك على ما نقل في الجواهر انه يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل أيضا كما هو ظاهر اختيار الشهيد في الدروس ويدل عليه عموم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج) (١) وقول الصادق عَلَيْهِ السَّلَام في صحيح معاوية بن عمار : (من أدرك جمعا فقد أدرك الحج) (٢) ولكن نوقش فيه في الجواهر بان ذلك يشمل العامد أيضا نحو قوله عَلَيْهِ السَّلَام من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله .

اللهم إلا أن يلتزم ذلك إن لم يكن اجماع عليه .

والتحقيق : هو اعتبار قيد العذر الذي يراه العقلاء عذرا بنسيان أو غيره ولذا يشكل في شمول الاخبار للجاهل المقصر ، فتدبر .

« الثاني ، - ان اجزاء الوقوف بالمشعر مع تركه الوقوف بعرفات إنما يكون فيما إذا لم يترك الوقوف بعرفات عمداً ، وإلا فيحكم ببطلان حجه .
وأما الاخبار المتقدمة فتختص بغير صورة العمد لأن القول بجواز ترك الوقوف بعرفة أو المشعر مناف لتشريع جزئيته ؛ فترك أحدهما عمداً موجب لبطلان حجه ، كما انه قد ورد النص على بطلان الحج بترك اضطراري عرفه عمداً

(١) المذكور في الجواهر وغيرها .

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٧ من ابواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

وهو خبر الحلي الآتي فإذا كان ترك اضطراري عرفة عمداً موجبا للبطلان فترك اختيارى عرفة عمداً بطريق أولى يكون موجبا للبطلان ، بل هذا الحكم مطرد في جميع الأجزاء والشرائط لما تقتضيه الأصل والقاعدة لعدم اتيانه مع فرض ترك الجزء أو الشرط عمداً بالمأمور به على وجهه إلا إذا قام دليل خاص على صحة الحج معه فإنه يستكشف منه وجوب ذلك المتروك عمداً نفسياً لا قيدياً .

وأما ماورد من أنه إذا أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج (١) فهو مقيد بما إذا لم يترك اختيارى عرفة أو اضطرار بها عمداً فتأمل .
(الثاني) - أنه هل يكون وقت اضطراري عرفات من أول ليلة النحر إلى طلوع الفجر أو إلى ما قبل طلوع الشمس ؟؟ يمكن أن يقال بالثاني ؛ تمسكاً بالأخبار المتقدمة ، لاشتمالها على قوله (قبل طلوع الشمس)

ولسكن التحقيق هو الأول - وهو كون اضطراري عرفات إلى طلوع الفجر -
لحسن العطار عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد أفاضوا فليقف قليلاً بالمشعر الحرام ويلحق الناس بمنى ولا شيء عليه (٢)

وما عن الحلبي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات ؟ فقال : إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس بالمشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات . . . الخ (٣)

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٨

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٤ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٢

« الثانية »

وقت الاختيار لعرفة من زوال الشمس الى الغروب ومن تركه عمداً فسد حجه [١] ووقت الاضطرار الى طلوع الفجر من يوم النحر [٢]

تقريب دلالة هذا الحديث على المدعى هو أن الظاهر من قوله ﷺ (من ليلته) قبل طلوع الفجر - كما لا يخفى - فيكون اضطراري عرفة من أول الليل إلى طلوع الفجر فيقيد الأخبار المتقدمة بهما ، فالمراد من الأخبار السابقة بناءً عليه ليس الرواح إلى عرفات ولو بعد طلوع الفجر ، فتدبر .

[١] أما كون وقت اختياري عرفة من زوال الشمس إلى الغروب فما لا ينبغي الاشكال فيه ، لما عرفته ، وكذا لا ينبغي الاشكال في فساد حج من ترك مساهة عالماً عامداً وإن جاء بالاضطرار لما عرفته أيضاً في المباحث السابقة .

[٢] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل في المدارك وغيرها : الاجماع عليه ، ويدل عليه خبر الحلبي ، قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات ؟ فقال : ان كان في مهل حتى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات ... الخ (١) وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ في رجل ادرك الامام هو بجمع ؟ فقال : ان ظن انه يأتي عرفات ويقف بها قليلاً ، ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها ، وان ظن انه لا يأتها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه (٢) ونحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم عليهم السلام .

« يذبحني هنا التذبيح على أمور »

(الأول) - ان الواجب من الوقوف الاضطرابي هو مسمى السكون بعرفات ليلا ، كما عرفت ولا يجب الاستيعاب - كما أقاده صاحب الجواهر - قدس سره - وهو المعروف بين الأصحاب ، بل في محكي التذكرة : الاجماع عليه ، كما في محكي المنتهى : نفى الخلاف فيه ، للاخبار المصروفة بالاجتزاء به ولو قليلا ، فلا يتوهم كونه كوقت الاختيارى في كون الركن مسما ، والواجب : الزائد على ذلك الى مطلع الفجر .

(الثاني) - انه يمكن أن يقال : ان رقت الاضطرابي من الوقوف بعرفات كوقت الاختيارى منها في فوات الحج بفوات المسمى مع العلم والعمد ، ولعله يؤمى اليه خبر الحلبي المتقدم . مضافا : الى قاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فتدبر قال في الجواهر : « بل اهله مقتضى اطلاقهم ان الركن مسماه الشامل للاختيارى والاضطرابي كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين . . الى أن قال نعم ، في قواعد الفاضل ما عرفت من ان الوقوف الاختيارى بعرفة ركن من تركه عامداً بطل حجه ، وربما استشعر منه عدم كون الاضطرابي كذلك ، فلو تركه عمداً حيث لم يبطل حجه وفيه منع واضح ، ويمكن أن يكون الوجه في اقتضاره بيان انه لا يحزى الاقتصار على الاضطرابي عمداً بل من ترك الاختيارى عمداً بطل حجه وإن أتى بالاضطرابي كما سمعت الكلام فيه . . الخ ،

(الثالث) - ان ما عن الشيخ رحمه الله تعالى في الخلاف من اطلاق « إن وقت الوقوف بعرفة من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد ، منزل على ما عرفت من التفصيل ، ومراده منه بيان مجموع الوقت الاختيارى

الطالفة الثالثة

من نسي الوقوف بعرفة رجع فوقف بها ولو إلى طلوع الفجر من يوم النحر إذا عرف أنه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس [١] فلو غلب على ظنه الفوات اقتصر والاضطرابى ، لا أن ذلك وقت اختيارى ، لتصريحه بهذا التفصيل فى سائر كتبه وعلى هذا فلا ىرد عليه ما أورده ابن إدريس - قدس سره - : من أن هذا القول يخالف لأقوال علمائنا ، وإنما هو قول لبعض المخالفين ، أورده الشيخ فى كتابه إيراد آلا إعتقادا .

ومن هنا قال فى المختلف : (والتحقق إن النزاع هنا لفظى ، فإن الشيخ قصد الوقت الاختيارى وهو من زوال الشمس إلى غروبها والاضطرابى وهو من الزوال إلى طلوع الفجر ؛ فتوهم ابن إدريس : إن الشيخ قصد بذلك الوقت الاختيارى فأخطأ فى اعتقاده ، ونسب الشيخ إلى تقليد بعض المخالفين مع أن الشيخ أعظم المجتهدين وكبيرهم ، ولا ريب فى تحريم التقليد للمحقق من المجتهدين فكيف بالمخالف الذى يعتقد المقلد أنه مخطئ ، وهل هذا إلا جهالة منه واجترأ على الشيخ رحمه الله تعالى) فتدبر .

[١] لا ينبغى الاشكال فيه ، لما عرفته سابقا من الأخبار الدالة على أن من فانه الوقوف الاختيارى بعرفة أن كان ظانا بأنه إذا أتى إلى عرفات لدر اضطرابه يدرك إختيارى المشعر - وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس - فاللازم عليه أن يأتى إلى عرفات ، منها : صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام ، فى رجل أدرك الإمام وهو بجمع ؟ فقال : أن ظان أنه يأتى عرفات ويقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها . . . الخ (١) ونحوه غيره من الأخبار .

على إدراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه [١] وكذلك نسي الوقوف بعرفات ولم يذكر إلا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس [٢]

[١] هذا أيضا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، ويدل عليه — مضافا إلى اتفاق الأصحاب — رضوان الله تعالى عليهم - قوله ﷺ في ذيل صحيح معاوية بن عمار المتقدم آنفا : (وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتيها وليقيم بجمع فقد تم حجه) .

[٢] بلا خلاف اجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافا إلى النصوص السابقة المصرحة باجزاء اختيار المشعر مع فوات وقوف عرفة بقسميه فلاحظ .

(تذييل)

هو أنه اذا شك وتردد في ادراك المشعر إذا أتى إلى عرفات فهل يكون حكمه أن لا يأتي عرفات كما يكون كذلك إذا كان ظانا بعدم إدراك المشعر أم لا؟ مقتضى قول المصنف — قدس سره — : (إذا عرف انه يدرك المشعر ... الخ) عدم وجوب العود إلى عرفات مع الشك والتردد في ذلك وفي المسدرك : (وهو كذلك ، للاصل ، وقوله ﷺ في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : (ان ظن أنه يأتي عرفات فيقف قليلا ، ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها) واحتمل الشارح وجوب العود مع التردد تقدما للوجوب الحاضر وهو ضعيف .

وناقش فيه صاحب الجواهر — قدس سره — بقوله : (وفيه أن صحيح معاوية بن عمار السابق وان كان قد علق اتيان عرفة فيه على الظن ؛ لكن علق فيه عدم الاتيان على ظن ذلك أيضا . نعم ، في خبر ابن ادریس تعليق ذلك على خشيان الفوات الذي لا ريب في تحقه مع التردد على انه بناء على توقف صحة الحج على ادراك أحد الاختيارين يكفي به عذرا في اقتصاره على المشعر ، ضرورة : ان في

﴿الرابعة﴾

إذا وقف بعرفات قبل الغروب ولم يتفق له ادراك المشعر الى قبل الزوال

صح حجه [١]

تركه تعريضا لفوات الاختياريين الموجب هنا لفوات الحسج ، وبذلك ترجح مراعاته على اضطرارى عرفة كما هو واضح .

لكن مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى ذيل بعض الاخبار المتقدمة ، فان خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه (١) هو كون المدار على الخوف ، لأن لمفهوم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى صحيح معاوية بن عمار : (إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها) فردين : (أحدهما) ما صرح به فى الصحيح المزبور بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (وإن ظن أنه لا يأتىها حتى يفيض الناس مع جمع فلا يأتها) و (الآخر) : الشك فى ادراك المشعر اذا أتى عرفات؛ اذ مفهوم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (إن ظن أنه يأتى عرفات .. الخ) هو وان لم يظن بادراك المشعر اذا أتى عرفات سواء ظن بعدم الادراك ، كما صرح به الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ ، أم شك فى الادراك ومن المعلوم تحقق الخوف مع كل واحد من الظن والشك ، فالتعبير بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى بعض الاخبار المتقدمة : (فان خشى أن لا يدرك جمعا) تعبير باللازم لترتب الخوف على الظن والشك ؛ فالجمع العرفى يقتضى كون المدار على الخوف ، وانما ذكر الظن فى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (وان ظن أنه لا يأتها ... الخ) لكونه أجلى سبب الخوف فتأمل جيدا والله العالم وهو الهادى الى الصواب .

[١] هذا هو المعروف بين الفقهاء - قدس الله تعالى أسرارهم - بل فى

الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ... الخ) . وفى

(الخامسة)

إذا لم يتفقه الوقوف بعرفات نهاراً فوقف ليلاً ثم لم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس
فقد فاته الحج [١]

المدرك : (هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب) وأستدل لذلك بصحيح معاوية
ابن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل أفاض من عرفات فأتى منى
قال : فليرجع فيأتي جمعاً فيقف بها وإن كان الناس قد أفاضوا من جمع (١) وصحيحه
الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أفاض من عرفات إلى منى فليرجع وليأت
جمعاً وليقف بها وإن كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع (٢) وبموثق يونس
ابن يعقوب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل أفاض من عرفات فمر المشعر
فلم يقف حتى انتهى إلى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار ؟ قال : يرجع
إلى المشعر فيقف به ثم يرجع فيرمي الجمرة (٣) ولكن يمكن المناقشة في الحديثين
الأولين وذلك باحتمال كون المراد من قوله عليه السلام (فليرجع) هو لزوم الرجوع
إليه قبل طلوع الشمس لا بعدها بأن يكون الناس قد أفاضوا قبل طلوع الشمس
فوجدتهم أنهم قد أفاضوا ، فعليه لا يتم الاستدلال بهما على كفاية درك اختياري
وقوف بعرفة واضطراري المشعر ، وكيف كان ففي المسالك هنا لو فرض عدم
إدراك المشعر أصلاً صح أيضاً وسيوضح لك - تحقيق الكلام في ذلك - أن شاء
الله تعالى - (في الجزء الرابع) في آخر مسائل مبحث الوقوف بالمشعر .

[١] مقتضى المحكى عن النهاية والمبسوط : أنه قد فاته الحج ، وأختره في
النافع قال في الجواهر : (للمعتبرة المستفيضة المتضمنة) من لم يدرك الناس بالمشعر
قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له) ، لشموله باطلاقه لمفروض المقام

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٢ و ١ و ٣ .

بل ولمن أدرك اختياري عرفة أيضا وإن كان قد خرج أدرك اختياري عرفة عنه بما دل على الأجزاء فيه ، وقد تقدم ما يدل على ذلك ، وهذا بخلاف مفروض المقام ولكن يمكن (دعوى) : ظهور هذه الأخبار - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره - فيمن لم يدرك إلا ذلك ، وأما إذا أدرك معه غيره - كمفروض المقام الذي أدرك فيه اضطرابي عرفة - فلا تشمله .

مضافا إلى معارضتها بما رواه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج (١) وتقييدها بمن أدرك مع ذلك اختياري عرفة ليس باولى من تقييد الأولى بمن لم يدرك عرفة مطلقا حتى الاضطرابي منها ، بل هو أولى من وجوه ، وفي الجواهر : (منها الشهرة ، ومنها : ما قيل : من أن هذه معتبرة الأسانيد جملة عدا صحيح حريز قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مفرد للحج فاته الموقوفان جميعا ؟ فقال : له إلى طلوع الشمس يوم النحر فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ، ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل (٢))

ولكن يمكن دعوى ظهوره - كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره - في عدم إدراكه الوقوف بعرفات مطلقا . فتأمل

مضافا إلى خصوص صحيح الحسن العطار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه (٣) ولكن مع ذلك كله والمسألة بعد تحتاج إلى التأمل .

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١ و ٩

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٤ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

وقيل [١] يدركه ولو قبل الزوال وهو حسن [٢] . . .

[١] والقائل هو الشيخ في التهذيب ، والصدوق والاسكافي والسيد وابن زهرة والحليون والفاضل وغيرهم من الفقهاء - قدس الله تعالى اسرارهم -

[٢] بل هو الاقوى ، لما تقدم ، بل لا ينبغي الارتياح فيه بناء على القول بادراك الحج بادراك اضطرارى المشعر النهارى خاصة ، كما هو المحكى عن جماعة من الأصحاب - كابن الجنيد وبابويه فى علل الشرايع ، والسيد والحليين ، وجملة من المتأخرين كشافى الشهيدين وسبطه - ويدل عليه جملة من النصوص المروية عنهم عليهم السلام فى هذا المقام إلا أنه يعارضها جملة أخرى من النصوص وسيأتى ذكرها ، وبيان الجمع بينهما ، وما هو المختار (فى الجزء الرابع) فى آخر مسائل مبحث الوقوف بالمشعر - عند تعرض أقسام الوقوف من الاختيارى والاضطرارى والمركب منهما بالتفصيل - البالغ ثمانية أقسام إذا لم يجعل الوقوف الليل بالمشعر قسما على حدة والا تصير أحد عشر قسما خمسة مفردة وستة مركبة .

أما الخمسة المفردة فهى :

(الأول) : أن يدرك وقوف اختيارى عرفة خاصة . (الثانى) : أن يدرك اضطرارى عرفة خاصة . (الثالث) : أن يدرك اختيارى المشعر خاصة (الرابع) : أن يدرك اضطرارى ليل المشعر خاصة . (الخامس) : أن يدرك اضطرارى النهارى خاصة وأما الستة المركبة فهى :

(الأولى) : أن يدرك الاختياريين (الثانى) : أن يدرك الاضطراريين (الثالث) : أن يدرك اختيارى عرفة مع اضطرارى المشعر الليلي . (الرابع) : أن يدرك اختيارى عرفة مع اضطرارى المشعر النهارى . (الخامس) : أن يدرك [كتاب الحج : ٥١]

« والمندوبات »

الوقوف في مسيرة الجبل * [١] في السفح [٢]

اضطرابي عرفة مع اضطرابي المشعر الليلي . (السادس) : أن يدرك اضطرابي عرفة مع اختياري المشعر وستعرف الكلام عنها بالتفصيل في المحل المزبور أن شاء الله تعالى .

[١] استحباب الوقوف في مسيرة الجبل بما لا ينبغي الاشكال فيه وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال عليه السلام : قف في مسيرة الجبل ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات في مسيرة الجبل ، فلما وقف عليه حتى جعل الناس يتبدرون اخطف ناقته فيقفون إلى جانبه ، فنحاهما ، ففعلوا مثل ذلك فقال : صلى الله عليه وآله ايها الناس : انه ليس موضع اخطف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف ، وأشار بيده إلى الموقف ، قال : هذا كله موقف وفعل مثل ذلك في المزدلفة الحديث (١)

[٢] يدل على استحباب الوقوف في السفح موثق اسحاق بن عمار قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض ؟ فقال : على الأرض (٢)

« » والمراد بمسيرته بالإضافة إلى القادم إليه من مكة ، لأن هذا الحسب متعلق بالمكاف في تلك الحالة وخلاف ذلك غير ظاهر ، وسفح الجبل : « اسفله حيث ينسحق فيه الماء وهو مضجعه » قاله الجوهرى . وفي الجواهر : « والمراد بالسفح : الاسفل ، حيث ينسحق فيه الماء » وقال في القاموس : « السفح عرض الجبل المضطجع أو أصله أو اسفله » .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١١ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٥

والدعاء المتلقى عن أهل البيت عليهم السلام أو غيره من الأدعية [١]

وخبر الحسن بن محبوب عن ابن رثاب عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عرفات كلها موقف وافضل الموقف سفح الجبل ٠٠٠ إلى أن قال: وانتقل من الهضبات واتق الأراك (١)

[١] قال في المدارك (لاريب في تأكيد استحباب الدعاء في هذا اليوم، فانه شريف كثير البركة بل ذهب بعض علمائنا إلى وجوب صرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء والدعوات الماثورة فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام أكثر من أن تحصى وأحسنه الدعاء المنقول عن سيدنا ومولانا أبي عبد الله عليه السلام وولده زين العابدين عليه السلام ٠٠٠ الخ)

لا بأس بذكر بعض الأخبار الواردة في هذا المقام — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : إنما تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء ، فانه ، يوم دعاء ومسألة ؛ ثم تأتي الموقف وعليك السكينة والوقار ، فاحمد الله تعالى . وهله ، ومجده ، واثن عليه ، وكبره مائة تكبير ٠٠٠ إلى أن قال : اقرء قل هو الله أحد مائة مرة ، وتخبر نفسك من الدعاء ما أجبت ، واجتهد فانه يوم دعاء ومسئلة ، وتعوذ بالله من الشيطان ، فان الشيطان لن يذهلك في موطن قط أحب اليه من أن يذهلك في ذلك الموطن ، وإياك أن تشتغل بالنظر إلى الناس ، وأقبل نفسك ٠٠٠ إلى أن قال : وليكن فيما تقول : (له) اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من الناس ، وأوسع علي من رزق الحلال ، وادره عني شرفه الجن والانس اللهم لا تمكرني ، ولا تخدعني ولا تستدرجني . إلى أن قال : وليكن فيما تقول وأنت رافع رأسك إلى السماء : اللهم حاجتي التي أن اعطيتها لم يضرني ما منعني ؛ والتي أن منعتها لم ينفعني ما أعطيتني ، أسألك خلاص

رقبتي من النار] وليسكن فيما تقول : | اللهم إني عبدك وملك يدك ، وناصيتي بيدك ؛ وأجلى بعلمك ، أسألك أن توفقني لما يرضيك عني ، وأن تسلم مني مناسكي التي أريتها إبراهيم خليلك عليه السلام ، ودلت عليها حبيبك محمد ﷺ إلى أن قال ؛ فليكن فيما يقول : (اللهم اجعلني ممن رضيت عمله وأطلت عمره وأحييته بعد المات حيواة طيبة) (١)

٢ رواية محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ اعلى ﷻ : (إلا أعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الأنبياء ؟ فقال علي عليه السلام بلى يا رسول الله ﷺ قال فتقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد ، يحيي ويميت ، ويميت ويحيي ويموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ، اللهم لك الحمد ؛ كما تقول ، وخير ما يقول القائلون اللهم لك صلاتي ، وديني ومحياي ، ومماتي ، ولك ترائي ، وبك حولي ، ومنسك قوتي ، اللهم اني أعوذ بك من الفقر ، ومن وساوس الصدر ؛ ومن شتات الامر ومن عذاب القبر ، اللهم إني أسألك من خير ما يأتي به الرياح ، وأعوذ بك من شر ما يأتي به الرياح ؛ وأسألك خير الليل والنهار) ؛ وبإسناده عن عبد الله بن سنان أنه روى : (اللهم اجعل في قلبي نورا ، وفي سمعي وبصري نورا ، ولحمي ودمي وعظامي وعروقي ومقعدى ومقامى ومدخلى ومخرجى نورا ، وأعظم لى نورا يارب يوم القاك ، انك على كل شيء قدير) (٢)

٣ - خبر أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : ليس في شيء من الدعاء عشية عرفة شيء موقت (٢) ونحوها غيرها من الآخبار .

(١) و(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٢٥١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٦ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

« (تذييل) »

وهو أنه قد ذهب بعض من الفقهاء إلى وجوب الدعاء عند وقوف بعرفات ويمكن الاستدلال على ذلك بعبارة أخيه - منها :

١ - مرواه سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن أخيه جعفر بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن جميعا عن جعفر بن عامر عن عبد الله بن جذاذة الأزدي عن أبيه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل وقف في الموقف فاصابته دهشته للناس فبقى ينظر إلى الناس ولا يدعو حتى أفاض الناس ؟ قال : يحزبه وقوفه ، ثم قال : ليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر ، وقت ودعا ؟ قال : بلى ؛ قال : فعرفلت كلها موقف ، وما قرب من الجبل فهو أفضل (١)

٢ - مرواه محمد بن خالد الطيالسي عن أبي يحيى زكريا الموصلي قال : سألت العبد الصالح عن رجل وقف بالموقف فأتاه نبي أبيه أو نبي بعض ولده قبل أن يذكر الله تعالى بشيء ، أو يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ، ثم أفاض الناس ؟ فقال : لا أرى عليه شيئا ، وقد أساء فليستغفر الله ، أما لو صبر واحتسب لأفاض من الموقف . بحسبنا أهل الموقف جميعا من غير أن ينقص من حسناتهم شيئا (٢)

٣ - مرواه في المجالس بالاستناد الآتي الوارد في أسئلة اليهودي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ورد فيه قول النبي صلى الله عليه وآله (ففرض الله عز وجل على امتي الوقوف والتضرع والدعاء في أحب المواضع إليه ، وتكفل لهم بالجنة ... الخ) (٣)

٤ - صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : فإذا وقفت بعرفات فاحمد

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٦ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٣٥٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٩ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٨

وإن يدعو لنفسه ولو ألدیه وللمؤمنين [١]

الله تعالى ، وهالله ، ومجده ، واثن عليه ، وكبره مائة مرة . . الى أن قال : وتخير
لنفسك من الدعاء ما أحببت واجتهد ، فانه يوم دعاء ومسئلة . . (١)

٥ - خبره الآخر عنه عليه السلام : (وإنما تبجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ
نفسك للدعاء ، فانه يوم دعاء ومسئلة ، ثم تأتي الموقف وعليك السكينة والوقار ،
فاحمد الله وهالله ومجده واثن عليه . . الخ (٢) ولكن كلها لا يخلو من المناقشة
والاشكال أما (الاول) : فلعدم ظهور فيه في الوجوب ، بل استدلل به الفاضل على
عدم الوجوب ، ولعله لقوله عليه السلام فيه (يحزيه وقوفه) وان كان فيه ان ذلك غير
مناف لوجوب الدعاء - كما أفاده صاحب الجواهر - قدس سره -

وأما (الثاني) فلا احتمال كون المراد من الاسائة فيه والاستغفار من حيث
الجزع ونحوه لامن جهة تركه الدعاء .

وأما باقي الاخبار فلان أوامر الدعاء في ذلك المكان محفوفة بالقرائن التي
تدل على الاستحباب كقوله عليه السلام (انه يوم دعاء) - فليسان الروايات الآمرة
بالدعاء لسان الاستحباب لا الوجوب - كما لا يخفى -

مضافا إلى أن تسلم جل الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على عدم الوجوب
يوجب رفع اليد عن ظهورها في الوجوب ، فتحصل الاوامر على الاستحباب فتدبر .
[١] قال في المندارك : (ويستحب أن يكثر الدعاء لآخوانه المؤمنين ، ويؤثرهم

على نفسه بذلك فقد رويانا في الحسن عن إبراهيم بن هاشم ، قال : رأيت عبدا لله
ابن جندب بللوقف فلم أرموقفا كفى أحسن من موقفه ما زال يده إلى السماء
ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض ، فلما انصرف الناس قلت : يا أبا محمد

(١) ذكره صاحب الجواهر قدم .

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب احرام الحج والوقوف بمرقات الحديث ٩

وان يضرب خباه بنمرة [١]

مارأيت موقفاً قط أحسن من موقفك ! قال : والله مادعوت الا لآخواني وذلك ان أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام : أخبرني انه من دعا لأخيه بظهر الغيب نودي من العرش ، وإك مائة الف ضعف مثله ؛ فسكرت ان أدع مائة الف ضعف مضمونة بواحدة لا أدري تستجاب أم لا (١) انتهى .

ويدل عليه أيضا ما عن ابراهيم بن أبي البلاد أو عبد الله بن جندب قال : كنت في الموقف فلما أفضت لقيت ابراهيم بن شعيب ، فسلمت عليه ، وكان مصابا باحدى عينيه ، وإذا عينه الصحيحة حمراء كأنها علقه دم ، فقلت له : قد أصبت باحدى عينيك ، وأنا والله مشفق على عينك الأخرى فلو قصرت من البكاء قليلا ؟ فقال : لا والله يا أبا محمد ما دعوت لنفسى اليوم بدعوة ؟ فقلت : فلن دعوت قال : دعوت لآخواني فاني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من دعا لأخيه بظهر الغيب وكل الله به مائة يقول : (ولك مثلاه) فاردت أن أكون أنا ادعو لآخواني ويكون الملك يدعولي ، لاني في شك من دعائي لنفسى ولست في شك من دعاء الملك لي (٢) وما رواه ابن أبي عمير قال : كان عيسى بن اعين إذا حج فصار الى الموقف أقبل على الدعاء لآخوانه حتى يفيض الناس قال : فقلت له : تنفق مالك وتتعب بدنك حتى إذا صرت إلى الموضع الذي تبث فيه الحوائج الى الله عز وجل أقبلت على الدعاء لآخوانك وتركت نفسك ؟ ! فقال : (اني على ثقة من دعوة الملك لي وفي شك من الدعاء لنفسى) (٣)

[١] يدل على ذلك صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في (حديث) قال : (فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة) وهي بطن عرنة دون

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٧ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١ و ٣ و ٢ .

وإن يقف على السهل (١) وان يجمع رحله [٢] ويسد الخلل به وبنفسه [٣]

الموقف ودون عرفة (فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل ... الحديث (١) وصحيحه الآخر الوارد في صفة حج النبي ﷺ أنه ﷺ انتهى إلى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الأراك فضرب قبته وضرب الناس أخبيتهم عندها . . . الخ (٢)

[١] قال في المدارك : (وإنما استحب ذلك لاستحباب الاجتماع في الموقف والتضام كما سيأتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك إلا بتكلف)

[٢] قال في الجواهر : (أى يضم امتعه بعضها إلى بعض ليأمن عليها من الذهاب ليتوجه قلبه الى الدعاء .

[٣] المراد أنه يسد الفرج الكائنة على الأرض برحله وبنفسه بان لا يدع يديه وبين أصحابه فرجة لتستر الأرض التي يقفون عليها لصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ (في حديث الوقوف بعرفات) قال : إذا رأيت خلا فسده بنفسك وبراحلتك فإن الله عز وجل يحب أن تسد تلك الخلال وانتقل إلى الهضبات واتق الأراك ... (٣)

وربما علل استحباب سد الفرج الكائنة على الأرض بانها إذا بقيت فرجا يطمع اجنبي في دخولها فيشتغلون بالتحفظ منه عن الدعاء ويؤذيهم في شيء من أمورهم .

واحتمل بعض الأصحاب كون الجار في : (به - وبنفسه) متعلقا بمحذوف صفة للخلل ، والمعنى أنه يسد الخلل الكائن بنفسه وبرحله ، بان يأكل إن كان جايعا ويشرب إن كان عطشانا وهكذا يصنع بغيره ، ويزيل الشواغل المانعة عن الإقبال

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب اقسام الحج الحديث ١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٣ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٢

وان يدعو قائما [١] ويكره للوقوف في أعلى الجبل [٢] . . .

والتوجه إلى الله تعالى في الدعاء .

ولكن قال بعض من الفقهاء : انه لا ينطبق على ظاهر خبر سعيد بن يسار قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام عشيّة من العشايا العشيات خ ، ونحن بمنى وهو يحثني على الحج ويرغبني فيه يسعيد : أيما عبد رزقه الله رزقا من رزقه فاخذ ذلك الرزق فانفقه على نفسه وعلى عياله . ثم أخرجهم قد ضحاهم بالشمس حتى يقدم بهم عشيّة عرفة إلى الموقف فيقبل ألم تر فرجا يكون هناك فيها خلل ؛ فليس فيها أحد ؟ فقلت : بلى جعلت فداك فقال : يجيئ بهم قد ضحاهم حتى يشعب بهم تلك الفرج فيقول الله تعالى تبارك وتعالى لا شريك له عبدى رزقته من رزقي فاخذ ذلك الرزق فانفقه فضحى به نفسه وعياله ، ثم جاء بهم حتى شعب بهم هذه الفرجة التماس مغفرتي فاغفر له ذنبه واكفيه ما أهله وارزقه قال ؟ سعيد : مع أشياء قالوا فحوا من عشرة (١) والتحقيق : أنه لا منافات بين ظاهره وبين ما أفاده بعض من الأصحاب من المعنى المتقدم ووجهه واضح .

[١] قال في الجواهر : (لأنه أفضل أفراد السكون ؛ باعتبار كونه أحمر ، وإلى الأدب أقرب ، ولم أجد نصا فيه بالخصوص ، لكن ينبغي أن يكون ذلك حيث لا يورث التعب المنافي للخشوع والتوجه ، وإلا كان الأفضل القعود على الأرض ، أو الدابة ، أو السجود ، بل لعل الأخير أفضل مطلقا للاختيار والاعتبار)

[٢] لما روله اسحاق بن عمار انه قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض ؟ فقال . على الأرض (٣) ونقل عن

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٣ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٥

وراكبا وقاعداً [١]

ابن براج وابن ادريس انهما حرما الوقوف على الجبل الا لضرورة ومع الضرورة - كالزحام وشبهه - ينتفى الكراهة والتحريم اجماعا قاله في التذكرة

ويمكن الاستدلال لذلك بما رواه سهل عن أحمد بن محمد عن سماعة قال : قلت

لابي عبدالله عليه السلام : (إذ ضاقت عرفة كيف يصنعون ؟ قال يرتفون الى الجبل (١))

ولكن على فرض تماميته دلالة فيمكن جعل رواية اسحاق قرينة على كون

المراد منه الكراهة ، مضافا إلى أن تسالم الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم -

على عدم الحرمة يوجب رفع اليد عن ظاهره ، فيحمل على الكراهة فتأمل .

[١] الظاهر انه لم يرد رواية تتضمن النهي عن ذلك ، بل في خبر محمد بن

عيسى المروى (في قرب الاسناد) رأيت أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام

بالموقف على بغلة ، رافعا يده إلى السماء عن يسار وإلى الموسم حتى انصرف وكان في

موقف النبي عليه السلام وظاهر كفيه إلى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابته (٢)

وأما ما قيل بان الركوب أفضل من القيام لما رواه : (من ان النبي عليه السلام وقف

راكبا) ففيه ما لا يخفى .

هذا وفي محكي الخلاف : (يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما سواء) وهو

أحد قولي الشافعي ذكره في الاملاء ، وقال في القديم (الركوب أفضل ، واستدل

بالاجماع والاحتياط) وقال : « ان القيام أشق فيلغى أن يكون أفضل ، وفي

محكي التذكرة : (عندنا الركوب والقعود مكروهان ، بل يستحب قائما داعيا بالمأثور)

وحكى عن الاحمد : (ان الركوب افضل اقتداء برسول الله عليه السلام ليكون أقوى على

الدعاء) وعن الشافعي قولين : (أحدهما) : ذلك . (والآخر) : التساوى .

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١١ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

وعن المنتهى: (انه أجب عن التأسى بانه صلى الله عليه وسلم إنما فعل ذلك بياناً للجواز، ولذا طاف صلى الله عليه وسلم راکباً، مع أنه لا خلاف في أن المشى أفضل) وكيف كان فإن الركوب قد يكون أرجح لبعض الوجوه والاعتبارات لانه أرجح من القيام والقعود في حد نفسه ؛ ولكن مع ذلك الأولى : الوقوف قائماً .

« يذبغى التذميه على أمور »

١ - أنه يستحب الوقوف بعرفات مع الوضوء لخبر على بن جعفر عن أخيه مرسى عليهما السلام قال : سأله عن الرجل هل يصلح له أن يقف بعرفات على غير وضوء ؟ قال : لا يصلح له إلا وهو على وضوء (١) وما رواه على بن جعفر في (كتابه) عن أخيه قال : سأله عن الرجل يصلح أن يقضى شيئاً من المناسك وهو على غير وضوء ؟ قال : لا يصلح إلا على وضوء (٢) ويدل على عدم الوجوب صحيح معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف والوضوء أفضل) (٣) وما رواه الحسن بن محبوب عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل أينسك المناسك وهو على غير وضوء فقال : نعم ، إلا الطواف بالبيت فإن فيه صلاة (٤)

٢ - انه ينبغي له أن لا يرد سائلاً للمرسل : (كان أبو جعفر عليه السلام إذا كان يوم عرفة لم يرد سائلاً) (٥)

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٠ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٥ من أبواب السعي الحديث ٨

(٣) و(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٣٨ من أبواب الطواف الحديث ٦٥١

(٥) ذكره صاحب الجواهر قدّه .

٣ - انه ينبغي له أن لا يسأل فيه غير الله تعالى جل شأنه ، ففي المرسل سمع
على بن الحسين عليه السلام يوم عرفة سائلاً يسأل الناس فقال : ويحك أغير الله تسأل
... الخ (ذكره صاحب الجواهر قدس سره)

انتهى (والله الحمد والشكر) : الى هنا ما أردت إيراده في هذا الجزء من الكتاب وأسأله
تعالى : التوفيق لاتمام باقى الأجزاء منه ، كما أسأله تعالى جل شأنه :
[أن يرعاني بعين رعايته - ولا يحرمنى فضله - ويقبل منى

هذا النزر اليسير - ويعفو عن زللى الكثير -

أنه أكرم المسؤولين وأوسع المعطين -]

قد وقع الفراغ منه على يدمؤلفه العبد الفانى الراجى رحمة ربه الغفور

محمد إبراهيم الحناتى

[فى ٢٤ - شهر محرم الحرام - من سنة ١٣٨٤]

ويتلوه الجزء الرابع

من أول مبحث الوقوف بالمشعر إن شاء الله تعالى

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

فهرست الجزء الثالث - منه كتاب الحج

الصفحة الموضوع

« تروك الاحرام »

٩	أدلة حرمة الصيد على المحرم
١٣	اختصاص الحكم بالصيد المحلل الاكل أو يعم غيره
١٤	أدلة اختصاص الحكم بالمحل الاكل
٢٠	دليل حرمة ذبيحة المحرم على الحلال والحرام
٣٤	جريان جميع أحكام الميتة على مصيد المحرم وعدمه
٣٩	دليل حرمة فرخ الصيد وبيضه
٤٠	ان الجراد في معنى الصيد البري
٤٢	عدم حرمة صيد البحر على المحرم
٤٤	بيان الضابط للبرية والبحرية
٤٧	إذا شك في صيد ولم يعلم كونه بحرياً أو برياً
٤٨	أدلة حرمة صيد ما شك في كونه بحرياً أو برياً
٥٤	أدلة حرمة وطئ النساء على المحرم
٥٦	فروع المتعلقة به
٦٠	حرمة لمس النساء على المحرم
٦١	أدلة حرمة العقد على المحرم لنفسه ولغيره
٦٣	بيان جهات المسألة ٦٨ حرمة شهادة العقد على المحرم
٧١	بيان حكم إقامة الشهادة على العقد

الصفحة	الموضوع
٧٥	الكلام في حرمة الخطبة على المحرم وعدمها
٧٧	دليل حرمة التقبيل على المحرم
٨٢	دليل حرمة نظر المحرم بشهوة الى المرأة
٨٧	دليل حرمة الاستمناء على المحرم من جهة الاحرام أيضا
٨٧	بيان الامور المتعلقة بالمبحث .
٩٢	إذا اختلف الزوجان في العقد فادعى أحدهما وقوعه في الاحرام وانكره الآخر
٩٤	ادلة اعتبار قاعدة الصحة
١٠٣	إذا وكل أحداً في حال احرامه لاجراء العقد
١٠٥	جواز مراجعة المطلقة الرجعية في حال الاحرام
١٠٧	أدلة حرمة الطيب على المحرم
١١٠	استثناء خلوق السكبة عن الطيب المحرم
١١٢	استثناء خلوق القبر منه
١١٣	لزوم اجتناب المحرم عن الطيب ولو كان في الطعام
١١٦	بيان الأقوال
١١٧	بيان المعارضة بين خبر ابن أبي يعفور وصحيح معلوية
١٢١	في الجمع بين الاخبار الواردة في الطيب
١٢٦	بيان جهات المسألة
١٣٤	بيان أقسام الطيب
١٣٧	بيان فروع المسألة
١٤١	أدلة حرمة لبس المخيط على الرجال

الصفحة	الموضوع
١٤٤	بيان الامور المتعلقة به
١٤٩	عدم حرمة لبس المخيط على النساء
١٥١	في الجمع بين الاخبار
١٥٣	حرمة القفازين للنساء
١٥٧	جواز الاكتحال بالسواد للمحرم وعدمه
١٥٨	بيان جهات المسألة
١٥٨	حرمة الاكتحال على المحرم بما فيه طيب
١٦١	الامور المتعلقة بهذا البحث
١٦٣	من المحرمات على المحرم النظر في المرات
١٦٤	بيان جهات المسألة
١٦٦	حرمة لبس الخفين وما يستتر ظهر القدم على المحرم
١٦٩	الامور المتعلقة به
١٧٢	أدلة وجوب شق الخفين إذا اضطر إلى لبسهما
١٧٥	بيان المراد من الشق
١٧٧	من المحرمات على المحرم الفسوق
١٨٠	بيان جهات المسألة
١٨١	من المحرمات على المحرم الجدال
١٨١	بيان جهات المسألة
١٨٨	حرمة قتل هوام الجسد عليه
١٩٠	أدلة جواز قتل القمل للمحرم
١٩٢	الامور المتعلقة بهوام الجسد

الصفحة	الموضوع
١٩٤	جواز نقل هوام الجسد من مكان الى مكان آخر من جسده
١٩٥	أدلة حرمة القاء هوام الجسد على المحرم
٢٠٠	حرمة لبس الخاتم على المحرم للزينة
٢٠١	أدلة جواز لبس الخاتم له للسنة
٢٠٣	دليل عدم جواز لبس المرأة المحرمة الحللى للزينة
٢٠٥	دليل حرمة استعمال دهن فيه طيب
٢٠٩	أدلة حرمة ازالة الشعر للمحرم
٢١٠	بيان الامور المتعلقة بها
٢١٧	حرمة تغطية الرأس على المحرم
٢١٨	بيان جهات المسألة
٢٢٢	ما استثنى من حرمة تغطية الرأس
٢٢٤	ان فى معنى التغطية الارتماس فى الماء
٢٢٥	بيان جهات المسألة
٢٢٦	جواز تغطية الوجه للرجل المحرم وعدمه
٢٢٩	جواز تغطية الرأس للمرأة المحرمة
٢٣٠	بيان الامور المتعلقة بها
٢٣٣	جواز السدل للمرأة المحرمة
٢٣٥	فى الجمع بين الاخبار
٢٣٩	حرمة التظليل على المحرم سائراً
٢٣٩	الاخبار الدالة على جواز التظليل للمحرم
٢٤٠	الاخبار الدالة على حرمة عليه

الصفحة	الموضوع
٢٤٢	الاخبار الناهية عن الركوب في القبة ونحوها
٢٤٣	الاخبار الدالة على حرمة الاستظلال على المحرم
٢٤٤	الاخبار الناهية عن الاستتار من الشمس
٢٤٥	الاخبار الآمرة بالضحي
٢٤٦	بيان الاقوال
٢٤٧	أدلة جواز التظليل للمحرم ومناقشتها
٢٤٩	بيان جهات المسألة
٢٦٣	حرمة اخراج الدم على المحرم
١٦٨	بيان الامور المتعلقة به
٢٧٢	من المحرمات على المحرم قصر الأظفار
٢٧٢	بيان الامور المتعلقة به
٢٧٤	يحرم على المحرم قطع شجر الحرم وحشيشه
٢٧٥	بيان الامور المتعلقة به
٢٧٨	ما استثنى من حرمة قطع ما ينبت في الحرم
٢٨٩	الجمع بين أدلة المستثنيات
٢٩٠	حرمة تغسيل الميت المحرم بالكافور
٢٩١	بيان جهات المسألة
٢٩٣	حرمة لبس السلاح على المحرم

في مكروهات الاحرام

الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد	٢٩٧
عدم كراهة لبس المعصفر	٢٩٩
بيان الامور المتعلقة بهذا البحث	٣٠٠
استعمال الحناء للزينة	٣٠٧
النقاب للمرأة	٣١٠
دخول الحمام	٣١١
استعمال الرياحين	٣١٤

« خاتمة »

كل من دخل مكة وجب أن يكون محرماً	٣١٨
بيان جهات المسألة	٣١٩
عدم وجوب الاحرام لمن أراد دخول مكة بعد احرامه قبل مضي شهر	٣٢٥
حكم الخطاب والحشاش	٣٢٨
باقي المستثنيات	٣٢٩
جواز الاحرام للمرأة ولو كانت حائضاً	٣٣٠
لو تركت الاحرام ظناً انه لا يجوز رجعت إلى الميقات	٣٣٢
أدلة جواز احرامها من موضعها إذا تعذر عليها العود	٣٣٣

في الوقوف بعرفات

أدلة اجزاء الوقوف مع العامة ٣٣٥ ✓

حكم حاكم العامة

عدم وجوب متابعة حكم حاكم العامة ٣٤٤ ✓

حكم حاكم الامامية

أدلة ولاية الفقيه ٣٤٥

بقي هنا شيء

الاشكال على صدق عنوان العالم على فقهاءنا ٣٥٩

اما المقدمة

استحباب الخروج الى عرفات يوم التروية ٣٦٢

استحبابه بعد أن يصلي الظهرين ٣٦٥

وقت استحباب الاحرام لغير المتمتع ٣٦٩

ما يستثنى عن الاستحباب المتقدم ٣٧٢

يستحب أن يمضى إلى منى ويبين بها ليلته ٣٧٤

يستحب أن يغتسل للوقوف ٣٧٨

واما الكيفية

وجوب النية في الوقوف بعرفات ٣٨٠

الصفحة	الموضوع
٣٨١	الاخبار الدالة على عدم وجوب الوقوف عند الزوال
٣٨٢	كلام صاحب الجواهر
٣٨٥	كلام صاحب المستند
٣٨٦	بيان جهات المسألة
٣٨٨	وجوب السكون بعرفات الى الغروب
٣٨٩	عدم اجزاء الوقوف في حدود عرفة
٣٩١	بيان الامور المتعلقة بالوقوف
٣٩٢	لو أفاض من عرفات قبل الغروب جاهلاً او ناسياً
٣٩٣	حكم ما إذا أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً
٣٩٤	بيان جهات المسألة
٣٩٥	اجزاء الوقوف في حال النوم

« احكام الوقوف »

٣٩٦	من ترك الوقوف بعرفات عمداً فلا حج له
٣٩٧	حكم ما إذا ترك الوقوف بعرفة نسياناً
٣٩٩	بيان الامور المتعلقة بالمبحث
٤٠١	تعيين وقت الاختيارى والاضطرارى من الوقوف
٤٠٢	الامور المتعلقة به
٤٠٣	حكم من نسي الوقوف بعرفة
٤٠٥	إذا أدرك الوقوف الاختيارى بعرفات واضطرارى المشعر
٤٠٦	إذا أدرك الاضطراريين

« هندوبات الوقوف بعرفات »

الوقوف في مسيرة الجبل	٤٩
استحباب الدعاء في يوم عرفة	٤١١
استحباب الدعاء لآخوانه فيها	٤١٣
استحباب الوقوف على السهل	٤١٥
عدم كون الركوب أفضل في حال الوقوف	٤١٧



Princeton University Library



32101 060160841