

كتاب الحج

قوله تعالى

فبما آتواكم من الذهب والفضة
فأطعموا المساكين

والمساكين الوارث

الحج الثاني

تأليف

أحمد بن محمد

Princeton University Library



32101 058175843

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

--	--

كتاب الحج

تَقْرِيرُ رَأْيَاتٍ
فِيهِ الْعَصْرُ سِمَا حَةً أَيْبَةُ اللَّهِ الْعُطْفُ
السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ رِضَا الْمَوْسَوِيِّ الْكُلَيْبِيُّ كَانِي
دَامَ ظِلُّهُ الْوَارِثُ

الجزء الثاني

تأليف
أحمد صابري الحمداني

عام ١٤٠٥ هـ

(Arab)

BP187

.3

.H35

ج ٢ ٢

(RECAP)



دادالقرآنالكريم

للبنایة بطبعه ونشر علومه

ایران - قم المقدسة صندوق البريد ٢٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

للمجرب الذي رفع منازل العلماء وفضل مدادهم على دماء
 الشهداء والصلاة والسلام على افضل السلف وخاتم الانبياء
 وعلى ابن عمه وصهره على امير المؤمنين سيد الاوصياء واولاده الامت
 الامناء واللعن على اعدائهم اعداء الله من الان الى يوم الجزاء
 وبعد فان شرف العلم لا يخفى وفضله لا يحصى قدوة من اهل
 من الانبياء وفازوا في تحصيله برتب الاولياء ومن سلك
 سبيل السلف وصرف عمره الشريف في تحصيله خاب الصلوات
 حجة الاسلام والمسلمين الحاج الشيخ احمد الصابري الهادي
 دامت بركاته مجداً مجتهداً حتى نال مجد الله مراتب عالية
 من العلم ومدارج سامية من الفضل والكمال وقد حضر
 العالمية في الفقه والاصول حضوراً تفهمه وتحققه وتعمق
 وتدقيقه وقام بضبطها وتدوينها ومنها ما كتب في كتاب
 الحج وسرحا النظر في سيرة الفقيه وافية بالمراد حتى الاستزاد
 والتبويب واستجاز في في طبعها فاجرت له فله دره
 وعليه سبحانه اجره وكثر في العلماء العاملين امثال له
 والسلام عليه وعلى سائر العلماء والفضلاء وسرحته
 الله وبركاته ٢٣ شعبان المعظم ١٣٤٠ هـ

محمد الهادي
 صاحب السيف



مَنْشُورَاتُ
دَارِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ



كتاب الحج

المقصد الخامس في تروك الاحرام

وهي محرمات و مكروهات

أما المحرمات، فهي - كما قال صاحب الشرايع - عشرون شيئا ، و عن
الدروس ثلاثة و عشرون ، و عن بعض ثمانية عشر ، و عن التبصرة و النافع اربعة
عشر شيئا و يعلم التفصيل في طي البحث انشاء الله
منها - صيد البر ، اصطياد قتلا ذبحا رميا و اكلا و اشارة و دلالة و اغلاقا
و بيعا و شراء و امساكا ، فان كل ذلك محرم على المحرم ، فلو صاده المحل و ذبحه
المحرم او ذبحه المحل و اكله المحرم حرم عليه ايضا
و عن كنز العرفان ، ان حرمة جميع ذلك تستفاد من الايات الكريمة
قال الاستاذ مدظله : ان استفادة حرمة جميع ما ذكر من الايات ، و ان
كانت محتملة الا انها ليست ظاهرة فيه، حتى يكون دليلا مستقلا، نعم يستفاد حرمة
بعضها منها ، و الباقي من النصوص الواردة في المقام ، و الاجماع المدعى في
كلام الاصحاب

اما الايات (فمنها) قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا ليلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) (١)

وهي كما ترى تدل على حرمة تناول الصيد واخذه وانه حرام على المحرم ، واما حرمة اكل لحمه اذا ذبحه بعد الاخذ ، او ذبحه المحل واكله المحرم فلا تستفاد منها ولو فرض دلالتها عليها ، لامكن القول ايضا بان له ان ياكله بعد الاحلال ، فالمتيقن من الاية حرمة تناول واخذ الصيد حال الاحرام لاجميع ما اشير اليه على أنها بسياقتها لتشمل المحرم خاصة بخلاف الايات التي بعدها

و (منها) قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة) (٢)

و هذه الاية تدل على حرمة قتل الصيد حال الاحرام كما ان الاية الاولى تدل على حرمة اخذه و يمكن ان يكون القيد المذكور في الاية الثانية قيداً للاية الاولى ايضا فتختص حرمة الاخذ بما يؤكل لحمه (٣)

وتوضيح ذلك ان الاية الاولى تدل على حرمة اخذ الصيد وقتله سواء كان مأكول اللحم او غيره ، والاية الثانية حيث ان النهى فيها مخصوص بحال الاحرام ، ويرتفع بالاحلال ويحل جميع ما يتعلق بالصيد حال الاحلال يعلم ان هذا الحكم مخصوص بما يؤكل لحمه من الصيد وتنقيد الاية الاولى به ايضا

ويمكن ان يقال ايضا ان المراد من الايتين ان حرمة ما كان حلالاً من الصيد قبل الاحرام من الاخذ والقتل والاشارة بالنسبة الى مطلق الصيد و من الاكل في صيد المأكول لحمه ، جميع ذلك مختص بحال الاحرام فعلى هذا يبقى اطلاق الاية الاولى بحالها ايضا ولا يختص بما يؤكل لحمه وسياتي التعرض لذلك انشاء الله تعالى

١ - سورة المائدة (٥) الاية ٩٤

٢ - سورة المائدة (٥) الاية ٩٥

واما النهى عن القتل حال الاحرام فيوجب كون المصيد ميتة فلايجوز اكله مطلقا ولوللمحل ، بناء على تمامية الدلالة كما ياتى

و (منها) قوله تعالى : (حرم عليكم صيدالبر مادتم حرما و اتقواالله الذى اليه تحشرون (١)

والمراد من الصيد فى هذه الاية المصيد و من الحرام حرمة اكله كما هو الظاهر فعلى هذا دلالة الايات على حرمة قتل الصيد حال الاحرام صريحة ، و أما حرمة الاكل و الاصطياد فهى ظاهرة فيها ولكن حرمة الزائد على تلك الثلاثة من امساك الصيد و الدلالة عليه و الاشارة اليه و بيعه و شرائه فلاتستفاد من الايات نعم يظهر من الروايات حرمة اكثر ما ذكره الفقهاء من تروك الاحرام فالمهم فى المقام نقل الروايات و التأمل فى مفادها انشاءالله تعالى

(منها) مارواه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: « لاتستحلن شيئا من الصيد و انت حرام و لا وانت حلال فى الحرم، و لاتدلى عليه محلا و لا محرما فيصطاده و لاتشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده» (٢)

و ياتى الكلام فى ثبوت الفداء فى قتل الصيد على من نسى او جهل و كذا الفرق بين الاشارات فى الحرمة و عدمها

و (منها) رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى قوله تعالى: (ليبونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم و رما حكم ... الاية) قال: «حشرت لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عمرة الحديبية الوحوش حتى نالتها ايديهم و رماحهم» (٣)

و فى رواية احمد بن محمد فى قوله تعالى (تناله ايديكم و رما حكم قال :

١ - سورة المائدة (٥) الاية ٩٤

٢ - وسائل الشيعه الجزء ٩ - الباب ١ - من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

٣ - وسائل الشيعه الجزء ٩ - الباب ١ - من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

«ماتناه الايدي البيض والفراخ ، وماتناه الرماح فهو ما لاتصل اليه الايدي» (١)
 ومنها رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال : « المحرم لا يدل
 على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء » (٢)

ومنها رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « واجتنب في احرامك صيد
 البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده » (٣)
 وهذه الرواية صريحة في حرمة الاشارة الى الصيد ليصيده الصياد و حرمة
 اكله على المحرم ولو صاده غيره محلا كان او محرما

(ومنها) رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال : « اذا فرض على نفسه الحج
 ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره و وجب عليه فسى فعله ما يجب على
 المحرم » (٤)

العياشي فسى تفسيره عن سماعة عن ابي عبد الله في قوله تعالى (ليلو نكم الله
 بشيء من الصيد) قال : « ابتلاهم الله بالوحش فركبهم من كل مكان » (٥)
 و عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « لاتاكل شيئا من الصيد
 وانت محرم وان صاده حلال » (٦)

هذه الطائفة من الروايات المروية في كتب الاصحاب تدل على حرمة الصيد
 واكله والاشارة اليه والدلالة عليه على المحرم مادام محرما ويعلم من قوله عليه السلام في
 رواية الحلبي : (ولاتشر اليه فيستحل من اجلك) أن كل ما يوجب استحلال الصيد

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ١- من ابواب تروك الاحرام الحديث ٤
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ١- من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ١ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٥
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ١- من ابواب تروك الاحرام الحديث ٧
 - ٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١- من ابواب تروك الاحرام الحديث ٩
 - ٦- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

الغير فهو حرام على المحرم ، و يشمل ذلك الاغلال و نظائره ، بل يعلم ان كل ماله تأثير جزئى فى استحلال الصيد و ان لم يكن مؤثراً تاماً فهو ايضاً حرام ، اذ الاشارة كما هو واضح ليست مؤثراً تاماً فى استحلال الصيد وقتله واخذه وسبباً اقوى من المباشر ، كما لو اشير الى مال شخص فاخذه شخص اخر لا يكون المشيرضاً مناله ولا يكون فى نظر العرف سبباً اقوى من المباشر ، ولكن الاشارة الى الصيد فى المقام محرمة بما هى اشارة ، لا بما انها سبب اقوى من المباشر ، نعم لو اشار الى الصيد للتوجه اليه والنظر الى حسنه ولطفه وشدة عدوه للاستحلاله واخذه لا يكون حراماً ولا كفارة عليه .

و الحاصل أن المستفاد من الايات والروايات واجماع العلماء حرمة الصيد على المحرم قتله وذبحه واكله و امساكه واغلاقه والدلالة عليه و الاشارة اليه ، وكل ما يؤثر فى اصطيداده و ان لم يكن مؤثراً تاماً وسبباً اقوى ولا يهمننا البحث فى ذلك ، وانما المهم بيان مصاديق الصيد وموارد الشبهة ، وان الصيد اذا قتله المحرم فهل هو ميتة او بحكم الميتة لا ينتفع منه اصلاً ، اوليس كذلك ونشرح كل هذا فى طى امور انشاء الله .

(اختصاص الحرمة بصيد البر)

الامر الاول ان ماتقدم من حرمة الصيد حال الاحرام وقتله واكله وكل ما يوثر في اصطياته انما هو يختص بصيد البر واما الصيد البحري فهو حلال على المحرم كما تدل عليه الاية والروايات والاجماع ولاخلاف بين المسلمين في ذلك اما الاية الكريمة فهي قوله تعالى: (احلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون) (١) واما الروايات فهي كثيرة نذكرها عند التعرض لبيان الضابطة في الصيد البري والبحري وتشخيص مصاديقه

الامر الثاني لو صاد محرم صيدا و ذبحه حال الاحرام فالمشهور ان ذبيحته ميتة حرام على المحرم و المحل سواء ذبحه في الحرم أم في الحل و نقل عن الصدوق أنه يحل على المحل ان لم يذبحه في الحرم وعن المفيد وابن الجنيد و المرتضى ايضا كذلك ومنشأ الخلاف الروايات الواردة في المقام وكيفية الجمع بينها فلا بد من نقلها والتأمل فيها وما يستفاد منها فان طائفة منها تدل على ان ما ذبحه

١- سورة المائدة (٥) الاية «٩٨» .

المحرم ميتة وحرام ، وقد عقد صاحب الوسائل بالذالك وخص به الباب العاشر من ابواب تروك الاحرام وقال : باب ان ما ذبحه المحرم من الصيد فهو ميتة حرام على المحل والمحرم وكذا ما ذبح منه فى الحرم انتهى .

و تسدل طائفه اخرى على جواز اكل المحل من صيد المحرم و هذه الطائفة تعارض الطائفة الاولى وهى مستند فتوى المرتضى وابن الجنيد والصدوق (قدس سرهم) .

ونقل صاحب الوسائل هذه الطائفة من الروايات فى الباب الثالث من تروك الاحرام وقال : باب جواز اكل المحل مما صاده المحرم فى الحل اذا ذبحه محل فيه ويلزم الفداء المحرم انتهى

وكانه قدس سره لم يرتعاضا وتمانعا بين الطائفتين و حمل الطائفة الاولى من الروايات على ما ذبحه المحرم من الصيد سواء ذبحه فى الحل ام فى الحرم والطائفة الثانية على ما صاده المحرم فى الحل وذبحه محل فيه فالمهم ذكر النصوص فى المقامين

اما الطائفة الاولى

(فمنها) ما رواه خلاد السرى عن ابي عبد الله عليه السلام « فى رجل ذبح حمامة من حمام الحرم ، قال : عليه الفداء قلت : فياكله ؟ قال : لا ، قلت : فيطرحه قال : اذا طرحه فعليه فداء آخر ، قلت فما يصنع به ؟ قال : يدفنه » (١)

٢- محمد بن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « قلت له : المحرم يصيب الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه ؟ قال اذا يكون عليه فداء آخر ، قلت : فما يصنع به ؟ قال : يدفنه » (٢)

٣- عن وهب عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال : « اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة ، واذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة ، حلال

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ ، الباب ١٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث (٢)

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ ، الباب ١٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣

ذبحه او حرام» (١)

محمد بن الحسن الصفار باسناده عن اسحاق عن جعفر ان علياً عليه السلام كان يقول : « اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح

المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم» (٢)

و المستفاد من هذه الطائفة صريحاً ان ما ذبحه المحرم من الصيد فهو ميتة وحرام لا يجوز الانتفاع منه ولا طرحه بل يجب عليه دفنه لكي لا يأخذه غيره وأما الطائفة الثانية التي يحتمل ان تكون معارضة للطائفة الاولى .

(فمنها) مارواه منصور بن حازم ، « قال قلت لابي عبد الله عليه السلام : رجل أصاب

من صيد أصابه محرم وهو حلال ؟ قال : فليأكل منه الحلال و ليس عليه شيء ،
أما الفداء على المحرم » (٣)

والاصابة في الرواية يحتمل ان تكون بمعنى اخذ الصيد او ذبحه و احتمل الشيخ كونه بمعنى اصابة الرمي ، وعلى كل حال الرواية صريحة في ان ما اصابه المحرم من الصيد يجوز للحلال اكله ، ولكن الفداء على المحرم الذي اصابه

٢- (منها) رواية معاوية بن عمار قال «قال ابو عبد الله : اذا أصاب المحرم

الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له أن يدفنه ، ولا يأكله احد ، واذا أصاب في الحل فان الحلال يأكله وعليه الفداء » (٤)

والظاهر من الاصابة في الحرم الذبيح أو ما يشمل الذبح وغيره وقوله عليه السلام

ينبغي له أن يدفنه وان كان يشعر بالاستحباب ، الا أن الدفن حيث انه ليس مستحبا اذا كان الصيد حلالا كما هو المقطوع يعلم انه حرام ويجب دفنه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ٣ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ٣ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

وأما الاصابة في الحل المذكور في الرواية فهو ايضا ظاهر في الذبح بقرينة جواز اكله للحلال . ويمكن ان يراد منه الاصطياد ، واكله بعد الذبح والطبخ .

٣- و منها رواية منصور بن حازم قال : « قلت لابي عبد الله : رجل اصاب صيدا وهو محرم آكل منه وأنا حلال ؟ قال عليه السلام : أنا كنت فاعلا ، قلت له فرجل اصاب مالا حراما ، فقال : ليس هذا مثل هذا يرحمك الله » ان ذلك عليه (١)

٤- ورواية حوزي قال : « قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن محرم أصاب صيدا أبأكل منه المحل ؟ فقال : ليس على المحل شي ، انما الفداء على المحرم » (٢)

و هذه الرواية ليست صريحة في جواز الاكل للمحل والمصرح به عدم الفداء عليه (٣) .

٥- و مثلها رواية عمار قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال ؟ فقال : لا بأس ، انما الفداء على المحرم » . (٤)

٢٠١- وسائل الشيعة (الجزء ٩) الباب ٣ من تروك الاحرام الحديث ٣-٤

٣- لا يخفى ظهور الرواية بل صراحتها في جواز اكل ما اصابه المحرم من الصيد للمحل وانما وقع السؤال عنه ايضا بقوله اياكل المحل و لم يستل عن الفداء جوابه (ع) عنه بقوله ليس على المحل شئ وانما الفداء على المحرم تأكيد او تقريب لجواز اكله وانه ليس عليه شئ ، وان المأخذ في ذلك هو المحرم فقط لا للمحل

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣ من ابواب تروك الاحرام الحديث (٥)

وهذه الطائفة من الاخبار تدل على جواز اكل صيد المحرم للحلال وهي - كما ترى - اظهر دلالة من الطائفة الاولى ، و بعضها أصح سندا ، و لا يمكن الخدشة فيها من جهة السند و الدلالة و رفع اليد عنها فى مقام التعارض بين الطائفتين من النصوص .

و أما الجمع بينها بحمل قوله إِنَّمَا عَلَى يَدِ الْمَحَلِّ - اصاب صيدا على مجرد الاصطياد و الاخذ دون الذبح و وقوع الذبح على يد المحل او على اصابة رمى المحرم الى الصيد ثم ياخذه المحل ويذبحه كما احتمله الشيخ (قدس سره) خلاف الظاهر، بل قول ثالث فان الفقهاء بين قولين ، احدهما ان ما ذبحه المحرم ميتة حرام مطلقا والثانى انه حلال للمحل مطلقا كما نقل عن الصدوقين ، او التفصيل بين التذكية بالرمدى و التذكية بالذبح بان الثانى ميتة بخلاف الاول اذا اخذه المحل و ذبحه قول ثالث .

و الذى يسهل الخطب والامر، أن تلك الاخبار مع صحة سندها وظهور دلالتها قد اعرض عنها المشهور ، و لم يفت بمضمونها الا المفيد و المرتضى وابن الجنيد (قدس سرهم) حتى ان صاحب الجواهر ، مع انه قال : ما ذهب اليه المفيد و المرتضى لا يخلو من قوة ، رجح القول المشهور، و وجّهه و اول الطائفة الثانية وحملها على غير الذبح والقتل مع تصريحه بصحتها ، و كذا صاحب المدارك مع ميله الى ما اختاره الصدوق والتصريح بصحة سند تلك الاخبار ، و جرح رواية الطائفة الاولى وتضعيف بعضهم ، قال : فكيف كان الاقتصار على اباحة غير المذبوح من الصيد كما ذكره الشيخان اولى ، والاحوط الاجتناب عن الجميع انتهى مضافا الى ان بعض تلك الاخبار غير صريح فى خلاف ما اختاره المشهور كما احتمله فى الجواهر ايضا لاحتمال ارادة غير القتل من الاصابة ، و ان المحل

ذبح ما رماه المحرم .

ولكن المهم والمعتمد عليه في المقام ولا يمكن الغمض عنه هو أن الروايتين

المرويتين عن علي عليه السلام ، الدالتين على أن ما ذبحه المحرم فهو ميتة - قد افتى المشهور بمضمونها مع ضعف السند فيهما ، فان وهب الواقع في سند الرواية مشترك بين الضعيف و غيره و كذا الحسن بن موسى الخشاب غير موثق .

ومع ذلك كله فقد افتى المشهور بمضمونها وعمل بهما الاصحاب واعرضوا عما يدل على حليّة صيد المحرم مع قوة السند و صراحة الدلالة و هذا الامر مما يوجب و هنا في تلك الطائفة من الروايات من جهة الصدور .

(في ترتب جميع الاثار على صيد المحرم)

الامر الثاني ثم انه بناء على ان ما ذبحه المحرم من الصيد ميتة فهل يترتب عليه جميع الاثار المترتبة على الميتة، من عدم جواز الانتفاع بجلده و انه لا يقبل الدبغ وعدم جواز الصلوة فيه و بيعه و شرائه ، او لا يترتب عليه الاحرمة اكله و اما غيره فلا يترتب عليه، بل هو مذكى طاهر كما هو كذلك بناء على ما ذهب اليه الصدوق والمرضى وابن الجنيد من جواز الاكل للمحل مما ذبحه المحرم ، و كما لو صاده المحل و ذبحه فانه حرام على المحرم اكله ، ولكنه ليس ميتة و نجسا ، و جهان . و منشأهما كيفية الاستفادة من لسان التنزيل ، فان استفدنا منه التنزيل في الحكم والاثار لا ان التذكية الواقعة على الصيد غير مؤثره ، فيؤخذ بالقدر المتيقن من الحكم والاثار الظاهر ، و هو في المقام عدم جواز الاكل و اما غيره من الاثار المترتبة على الميتة كالنجاسة و عدم جواز الصلوة في جلده و غير ذلك فمشكوك فيه والاصل عدم ترتب تلك الاثار على ذبيحة المحرم .

و اما لو قلنا ان الاستفادة من لسان التنزيل في الرواية ، ان تذكية المحرم

كالعدم ، فالمعنى ان ذبيحة المحرم ميتة حقيقة فحينئذ يترتب عليه جميع الاثار المترتبة على الميتة لكونه ميتة واقعا لا تنزيلا فى الحكم والاثار و يشعر بذلك ما ورد أن الشخص لو اضطر الى اكل الميتة او الصيد فهل يقدم الميتة أو الصيد الذى ذبحه المحرم ، انه يقدم الميتة ويترك الصيد ، فيعلم ان الصيد الذى ذبحه المحرم ميتة بل أشد حكما منها ، لتضمنه المخالفة للشعائر العظيمة الاسلامية ايضا .

عن عبد الغفار الجازى ، قال : «سألت ابا عبد الله عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها و وجد صيدا فقال : يأكل الميتة و يترك الصيد» . (١)

عن اسحاق عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد و الى الميتة فلياكل الميتة التى احل الله له . (٢)

ويعارضهما عدة روايات تدل على ان المحرم المضطر الى اكل الميتة لو وجد صيدا يأكل منه ، و لا يجوز له اكل الميتة ، فلو عملنا بها ، و حكمنا بأن الميتة حرام على المحرم المضطر اذا وجد صيدا و قد منا تلك النصوص على ما تقدم مما تدل على كون صيد المحرم ميتة ، للزم القول بان صيد المحرم مذكى ، و ليس بميتة ، غاية الامر يحرم اكله عند الاختيار دون الاضطرار ، اعتماداً على تلك النصوص .

ولكن هذا الكلام ايضا غير تام ، لان تقديم الصيد على الميتة لا يستلزم كونه مذكى و غير ميتة اذ من المحتمل ان يكون الصيد ايضا ميتة لامذكى الا انه اقل ضرر و مفسدة و منقصة بخلاف الميتة التى ماتت حتف انفها فيقدم الصيد عليها لوقوع فرى الاوداج عليه ، وان لم يكن موثرا فى التذكية المعتبرة شرعا ، فيدفع المضطر اضطراره و يسد جوعه بما هو اخف خطراً و اقل ضرراً ،

١- وسائل الشريعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ١٢

٢- وسائل الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ١١

ويمكن ان يكون التقديم لما ذكر من التعليل فيما ياتى .

وعلى كل حال فالروايات الدالة على تقديم الصيد على الميتة كما يلى :

١ - (منها) صحيحة الحلبي ، قال : « سألت أبا عبد الله عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل ؟ قال : يأكل من الصيد ، اليس هو بالخيار ، أما يحب ان يأكل ؟ قلت : بلى ، قال : انما عليه الفداء ، فلياكل وليفده » . (١)

٢ - و رواية يونس بن يعقوب ، قال : « سألت ابا عبد الله عن المضطر الى الميتة و هو يجد الصيد ؟ قال يأكل الصيد ، قلت : ان الله عزوجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ، و لم يحل له الصيد ، قال : تاكل من مالك احب اليك او ميتة ؟ قلت من مالى ، قال: هو مالك ، لان عليك فداؤه ، قلت لم يكن عندي مال ، قال : تقضيه اذا رجعت الى مالك » . (٢)

٣ - عن ابن بكير و زراره جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام « فى رجل اضطر الى ميتة و صيد و هو محرم ؟ قال : ياكل الصيد و يفدى » . (٣)

٤ - عن منصور بن حازم قال : « قلت لابي عبد الله عليه السلام : محرم اضطر الى صيد و الى ميتة من ايهما يأكل ؟ قال : ياكل من الصيد ، قلت : اليس قد احل الله الميتة لمن اضطر اليها ؟ قال : بلى ، ولكن يفدى ، الا ترى انه انما ياكل من ماله فياكل الصيد ، و عليه فداؤه » - (٤)

٥ - عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال : « سألته عن المحرم اذا اضطر الى اكل صيد و ميتة ؟ و قلت : ان الله عزوجل حرم الصيد و

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد ، الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ٣

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ٧

احل الميتة ، قال : يأكل و يفديه فانما ياكل ماله » . (١)

و غيرها من الروايات التى نقلها صاحب الوسائل فى كفارات الصيد فى الباب الثالث والاربعين من كتاب الوسائل كلها بهذا المضمون وذلك التعليل .
و على هذا ، القدر المتيقن من التنزيل والاثار المترتبة عليه ، بعد ملاحظة الاخبار المتقدمة الواردة فى المحرم المضطر الى الميتة ، المتحدة مضموناً ، الحكم بان ما ذبحه المحرم من الصيد انما هو بمنزلة الميتة فى عدم جواز اكله فقط ، لا أنه ميتة و غير مذكى ، بحيث لا ينتفع بجلده و يكون نجسا ولا تصح الصلاة فيه ، ولا بيعه ولا شرائه ، ولكن الاحوط الوجه الثانى ، و الحكم بترتب جميع آثار الميتة عليه لما تقدم عن على عليه السلام من تقدم الميتة على الصيد (٢) و قد يؤيد ذلك بل يستدل له ، بان التذكية شرعا انما يتحقق بذكر اسم الله حصين الذبح ، ولا معنى لذكره تعالى على ما حرّمه الله و يبغضه فلا يكون موثرا فى التذكية بل يكون لغوا .

ولكن ينتقض بالحيوان المغصوب الذى يذبحه الغاصب مسمياً لذكره تعالى عليه ، مع ان فعله والتصرف فى مال الغير بغير اذنه حرام ومبغوض لديه تعالى ، فلا تنافى بين التسمية و ذكر الله تعالى الذى هر شرط فى التذكية و تأثيره فى المشروط من جهة ، و بين كون الفعل حراما و مبغوضا من جهة اخرى ، فيؤثر الذكر اثره فى التذكية و يترتب على الفعل اثره الاخر من القبح و العقوبة ،

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد ، الحديث ٥

٢- لاوجه لهذا الاحتياط المستلزم لتضييع المال بعد تحقق التذكية بالشرائط

المعتبرة ، و بعد العلم بملاك الحكم الثابت على المحرم بالنسبة الى صيده ، و هو حفظ الصيد من الافات فى موسم الحج وحفظ حرمة الله وجواره ، الذى يحصل بعدم جواز الاكل ولا يستفاد من الرواية اكثر من هذا ولا يشترط القرابة فى التسمية ايضا .

ولا يشمل قوله تعالى: ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان

الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم (١)

وبالجملة فان استفدنا من دليل التزيل وسائر الروايات ان صيد المحرم فى جميع الاثار كالميتة ، او فى عدم جواز الاكل فقط نعمل به ، وان وقع الشك و الاجمال فى الدليل فالمرجع فى المقام الاصل الجارى فيه وهو عدم تحقق التذكية شرعا التى تترتب عليها جواز الاكل وطهارة الجلد وغيره من الاثار المترتبة على المذكى شرعا (٢)

هذا فيما اذا صاده المحرم و ذبحه فى الحرم او فى الحل و اما لو ذبحه

١ - سورة الانعام الاية ١٢٠

٢ - هذا مخالف لما تقدم من الاستناد فى ص ١٩ من ان الاصل عند الشك عدم ترتب اثار الميتة على ما ذبحه المحرم ولعلّ نظر الاستاد مدّ ظلّه هنا الى انّ التذكية امر معنوى يتحصل من فرى الوداج الاربعة وغيره من الشرائط فاذا شك فى تحقق التذكية شرعا لاحتمال حصول هذه الامور بيد غير المحرم ، يكون الشك فى المحصل و الاصل عدم تحقق المحصل بفتح الصاد) ولكنه غير تام فان استفاد من ادلة التذكية اعتبار فرى الوداج الاربعة مع الشرائط الاخرى ولاشك فى تحقق تلك الشرائط وحصول التذكية شرعاً الا ادلة حرمة صيد المحرم وانه بمنزلة الميتة، بعد شمول دليل التذكية له ، ولا يرفع اليد عن دليل التذكية وترتيب الاثار ، الا بمخصص معتبر و دليل شرعى ، و بعد اجمال المخصص وتردده بين كون صيد المحرم ميتة فى جميع الاثار، وفى عدم جواز الاكل فقط، نأخذ بالقدر المتيقن وهو عدم جواز الاكل فقط لاجتماع الانار الميتة ، ولا دليل على رفع اليد عن عموم دليل التذكية بعد تحقق جميع ما يشترط فيها من الاستقبال والتسمية و فرى الوداج الاربعة ، اذ لولا ادلة حرمة الصيد لحكمنا بكونه مذكى ولا نرفع اليد عنه الا بما يسهه الدليل المقرر

المحل فياتي حكمه

(الامر الثالث) - لوزيح المحل صيدا في الحرم ، سواء صاده في الحل

او في الحرم ، فهل هو مثل ماذبحه المحرم ، في كونه ميتة في عدم جواز الاكل ، او في جميع الاثار على ما تقدم ، فيحرم على المحرم والمحل اكله ، او ليس كذلك ، فقد ادعى الاتفاق على حرمة و صرح به غير واحد ، و تدل عليه ايضا روايات مروية في كتب الاصحاب .

١- (منها) - صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام « في حمام ذبح في الحل ، قال : لا ياكله محرم ، واذا ادخل مكة اكله المحل بمكة ، واذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم ، فلا يا كله ، لانه ذبح بعد ما دخل مأمنه » (١)

٢ - عن حماد عن الحلبي قال : « سئل ابو عبدالله عن صيد رمى في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي فقد حرم لحمه و امساكه ، و قال : لا تشتريه في الحرم الامذبوحا قد ذبح في الحل ، ثم دخل الحرم فلا باس به » ورواه الكليني الا انه زاد فلا باس به للحلال (٢)

ورواية وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال : « اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة ، واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحة او حرام (٣)

ويشمل اطلاق الرواية ما اخذ من الحرم او خارجه ، وهي وان كانت ضعيفة اسند كما تقدم ، الا أنه مجبور بعمل الاصحاب والفتوى على مضمونها ، واشير في المسئلة السابقة ايضا ان التنزيل بمنزلة الميتة يمكن ان يكون في جميع الاثار كما يحتمل ان يكون مثلها في الاثر الظاهر ، و عدم جواز الاكل ، ولا فرق في ذلك

١ - وسائل الشيعه الجزء (٩) الباب (٥) من تروك الاحرام - الحديث ٤

٢ - وسايل الشيعه الجزء (٩) الباب (٥) من ابواب تروك الاحرام ، الحديث ١

٣ - وسائل الشيعه الجزء ٩ - الباب ١٠ من تروك الاحرام الحديث ٤

بين التعبير بانه ميتة او كالميتة ، فانه تفنن في العبارة و التعبير ، والمعنى واحد .
 (الامر الرابع) - لو صاد المحل و ذبحه فى الحل ثم ادخله الحرم يجوز
 للمحل اكله ، و ادعى عدم الخلاف و الاشكال فيه و تدل عليه الروايات السابقة
 كصبيحة الحلبي واما المحرم فلا يجوز له اكله .
 و يستفاد من بعض الادله عدم جواز اكله للمحل ايضا وانه اذا اكله يجب
 عليه ثمنه

عن صفوان عن منصور بن حازم قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام : اهدى لنا طير
 مذبوح فاكله اهلنا ؟ فقال لا يرى به اهل مكة باسا ، قلت فأى شيى تقول انت ؟
 قال : عليهم ثمنه (١)

ويظهر من التعبير بان اهل مكة لا يرى به بأساً حليته للمحلين وانهم لا يرون
 بذلك بأساً حيث انهم كانوا محلين غالباً ، بخلاف المحرم ، فان عدم جواز الاكل
 له كان ايضاً معلوما عندهم ، الا أن الظاهر من ايجاب الثمن عليهم عدم جواز الاخذ
 المرادف لحرمه الاكل للمحلين من اهل مكة ايضاً .

هذا ولكن الرواية حملت على ما ذبح الصيد فى الحرم و ان اهل الحرم
 لم يكونوا عالمين به وعلى أى حال فقد تقدم ما يدل صريحا على حليته ، كما فى
 صبيحة الحلبي فى قوله : « لا تشتريه الامذبوحا ذبح بالحل فلا باس به » .

فتحصل من جميع ما تقدم من الروايات ان ما اخذ من الحرم و ذبح فهو
 حرام اكله للمحل والمحرّم . وأما ما أخذ من خارج الحرم و ذبح فيه ايضاً وادخل
 الحرم بعده فهو حلال للمحل دون المحرم واما لو شك فى انه ذبح فى الحرم او
 فى خارجه سيأتى حكمه فى المسئلة الآتية

(الامر الخامس) - لو وجد مذبوح يباع بسوق مكة وشك في انه اخذ من الحرم وذبح فيه حتى يكون حراما على المحل، او اخذ من الحل وذبح فيه فيكون حلالا عليه ، كما فصلناه في المسئلة السابقة فيه وجهان
 فان قلنا : ان المستفاد من الادلة المتقدمة ، من النصوص و الفتاوى الدالة على حرمة صيد المحرم والحرم انه ميتة وغير مذكى فمع قطع النظر عن يد المسلم وسوق المسلمين ، الاصل عدم تحقق التذكية شرعا اذا شك في انه ذبح في الحرم، او خارجه ، فان الشرع كما جعل فرى الاوداج الاربعة ، و القبلة شرطا لحصول التذكية ، فكذلك جعل في الصيد عدم ذبحه في الحرم او ذبحه في خارجه شرطا لحدية اكل لحمه للمحل ، فاذا شك في تحقق هذا الشرط ، او شرط آخر، فالاصل عدم تحقق التذكية عند الشرع ، و الحكم بحرمة المشكوك ذبحه كما فى سائر الموارد (١).

هذا مع قطع النظر عن يد المسلم و حمل فعله على الصحيح فى البيع و غيره ، و الا فيمكن أن يقال أنه اذا باعه مسلم و عامل معاملة المذكى واحتملنا احرازه الطهارة والحلية ، فيده حجة ، و قوله دليل على التذكية ، و يقبل فى ذلك و فعله محمول على الصحة .

واما لو قلنا ان الصيد المذبوح فى الحرم ليس ميتة وغير مذكى ، بل يحرم اكله تبعا على المحرم كما اختاره عدة و يدل عليه بعض الروايات المتقدمة ، فلو شك فى ان ما يباع من الطيور الوحشى فى سوق مكة او المدينة ، او اثناء الطريق ، هل ذبح فى الحرم او فى خارجه ، او ذبحه المحرم حتى يحرم اكله لا تكون يد المسلم امارا للحلية ، و طريقا لجواز الاكل ، اذ ليس الشك فى التذكية

١ - قد تقدم الاشكال فى استفادة هذا الشرط بعد تحقق شرائط التذكية لولا حرمة

وعدمها ، للعلم بوقوع التذكية عليه ، وانما الشك في أن هذا المذكى حرام على المحل ؟ لاحتمال وقوع الذبيح في الحرم ، أو حلال عليه لوقوعه في الحلال ، و يد المسلم في هذا المورد ليست حجة و امارة على جواز الاكل و حليته ، نعم يقبل قول ذى اليد في المورد ، اذا اخبر بان لم يذبح في الحرم ، او لم يذبحه المحرم ، ولكن الكلام فيما اذا لم يخبر به و لم يعترف عليه ، فحينئذ هل يمكن ويصح أن يقال : ان اليد وحدها حجة و امارة على عدم وقوع الذبيح في الحرم ، ام لا ؟ الظاهر انه مشكل ، و حمل فعل المسلم على الصحة ، لا يلزم ذلك ايضا ، كما لو تكلم رجل بكلام لم يعلم انه كان سلاما يجب رده ، او فحشا وسبا، يحتمل فعله على الصحة ، ولا يصح مواخذته ، ولكن لا يثبت به كونه سلاما ليحتمل رده ، وكذا بمعونة اليد و حمل فعل المسلم البالغ على الصحة يحكم بأنه لم يرتكب الحرام في بيعه و شرائه و أما اثبات أن هذا الطير المذبوح الذى يباع فى السوق لم يذبح فى الحرم ، أو ذبح فى خارجه ، خارج عن دائرة قدرتها و سلطتها ، فان كان فى المقام اصل موضوعى ، او حكمى ، أو حكم كلى عام شامل للمورد يؤخذ به ، فعلى هذا لو قيل ان هذا اللحم كان اكله حراما فى حال حياة الصيد الذى وقع عليه الذبيح ويشك فى كفيته ، فيستصحب الحرمة و يحكم ببقائها . اذا شك فى وقوع الذبيح فى الحرم و خارجه .

و القول بأن الحرمة الثابتة فى حال الحياة نوع خاص ، و هى بعد وقوع الذبيح نوع آخر ، لا يضر بالاستصحاب ، و يمكن أن يدعى و يقال أن الحرمة السابقة الثابتة حال حياة الصيد ، قد ارتفعت و زالت بوقوع الذبيح و التذكية قطعاً فهى مرتفعة بالوجدان ، و الحرمة العارضة عليه بعد الذبيح مشكوك فيها و لا يمكن استصحابها لعدم الحاله السابقه لها ، كما لو علمنا بوجود انسان متحقق فى ضمن وجود زيد فى الدار ، و قطعنا بخروجه منها ولكن يحتمل أن يدخل عمرو الدار

مقارناً لخروج زيد منها ، فان أمكن لنا الاستصحاب الكلى و الحكم بوجود انسان كلى فى الدار ، فىى المقام ايضا - يستصحب الحرمة الكليه المتحققة حال حياة الصيد المحتمل بقاؤها بنحو الكلى فى ضمن حرمة تعبدية اخرى مقارنة لزال الحرمة الاولى لكن الإلتزام به مشكل نعم يمكن ان يتمسك بقاعدة الحلية فى المقام لقوله **عَلَيْهِ**: « كل شى فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه » . واحسن من الجميع أن يحتاط المسلم فى دينه ، ولا يأكل مما يشك فى حليته و حرمة ، ويستريح من عتاب الشك و الشبهة .

بقى هنا شىئى لا بأس بالاشارة اليه ، وهو أنه اذا قلنا ان ما ذبحه المحرم من الصيد بحكم الميتة تعبدأ فى عدم جواز الاكل ، فالحكم ما تقدم من حجية اليد و الاستصحاب و غيره عند الشك ، و أما بناءً على انه ميتة فى جميع الاثار ، فان اخترنا أن الميتة امر عدمى عبارة عن عدم تحقق التذكية شرعا فالاصل الجارى فى المقام و هو استصحاب عدم التذكية ، او اصالة عدمها يكفى فى اثبات كونه ميتة ، و يترتب عليه جميع الاثار ، و أما اذا اخترنا أن الميتة امر وجودى متاصل ، فيشكل اثباته بالاصل و الاستصحاب ، وان حكمنا بحرمة الاكل :

(الامر السادس) - لو علم أنه صاد صيدا و ذبحه ، ولكن لا يعلم أنه صاده حال الاحرام و ذبحه فيه فيحرم اكله ، او صاده حلالاً و ذبحه محلا فيجوز اكله ، فان علم تاريخ الذبح بان تيقن انه ذبحه يوم الجمعة مثلا ، وشك فى انه احرم قبل هذا التاريخ او بعده ، فيستصحب عدم الاحرام الى حين الذبح و يحكم بحليته و جواز الاكل ، و ان علم تاريخ الاحرام فقط دون الصيد و الذبح ، فيستصحب عدم الصيد و الذبح الى زمان الاحرام ، و يحكم بعدم وقوع الذبح قبله ، و يكفى دليلاً لحرمة الاكل ، اصالة عدم التذكية ولكن لا يثبت وقوع الذبح بعد الاحرام الا على القول بحجية الاصول المثبتة

واما اذا جهل تاريخهما اى الاحرام والذبح معا ، فالحكم ما تقدم فى الامر الخامس ، من التمسك بالاستصحاب او قاعدة الحلية .

قد يقال ان هذا اللحم قبل الذبح كان محكوما بالحرمة ، و نشك فى تأثير الذبح الواقع عليه فى حليته ، فتستصحب الحرمة السابقة .

ويجاب عنه بانه يشترط ان كان يكون المتيقن و المشكوك متحدا فى اجراء الاستصحاب وان يراهما العرف شيئا واحدا وحكما فاردا ، وليس المقام كذلك ، فان الحرمة الثابتة قبل الذبح نوع خاص ، وهى بعده لاجل الشك فى وقوع الذبح فى الحرم او خارجه نوع اخر .

و دعوى ان هذا المقدار من الاختلاف لا يضر باجراء الاستصحاب غير مسموعة ، للعلم بارتفاع الحكم السابق المتحقق حال حياة الحيوان ، ولاشك فيه وانما الشك فى الحرمة المجعولة بسبب الاحرام و وقوع الذبح فى الحرم وعدمه، و الحكم بها لا يعد ابقاء للحكم السابق ولا عدمه نقضاله ، الا ان يلتزم بصحة الاستصحاب الكلى وجريانه فى المقام ، كما لو علم بوجود انسان متحقق فى وجود زيد فى الدار ، و علم بخروج زيد منها ، ولكن يحتمل دخول عمرو الدار مقارنا لخروج زيد ، فيستصحب الانسان الكلى و يحكم ببقائه ، فيقال فى المسئلة ببقاء الحرمة الكلية فى البين ولكنه مشكل نعم يمكن ان يتمسك بقاعدة الحلية (كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) و يحكم بحلية اكل ماشك فى حليته واشير اليه فيما سبق وانما اعدناه توضيحا للمسئلة .

(الامر السابع) - فى مفهوم الصيد ، و هو بحسب المفهوم العام عند العرف يشمل ما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل لحمه منه . فقوله تعالى : (حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) (١) و (لا تقتلوا الصيد و انتم حرم) (٢) يشمل السباع والوحوش والغزلان والطيور مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل ، يقال لمن صاد غزالا او حمامة صاد ، ولمن صاد اسدا او ثعلبا او خنزيرا صاد ، اذا كان وحشيا بالذات ، وان صار اهليا بالعرض ، واما لو كان اهليا بالذات ثم صار وحشيا بالعرض فلا يصدق عليه الصيد ، هذا هو المفهوم المتبنا درمن الصيد عند العرف ، واما الاية الكريمة المذكور فيها الصيد ، فيمكن ان يقال انه منصرف الى ما يؤكل لحمه ، بمناسبة الحكم والموضوع ، اذ الاستفادة منها ان الاحرام مانع عن الصيد وذبحه واكله ، بحيث أنه لو لا الاحرام لم يكن مانع من اكله وكذا التقييد فى قوله تعالى (مادمتم حرما) فان اختصاص الحرمة بحال الاحرام ، يدل على انتهاء الحكم وارتفاع النهى بالاحلال فيجوز الصيد و اخذه و ذبحه و اكله بعده ، الذى كان محرما عليه قبله ، و لا يستفاد الدوام و التأييد ، من الاية كما فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير) (٣) فسياق الاية فى حكم الصيد يدل على أنه لو لم يكن الاحرام موجبا لحرمة و النهى عن الاستفادة منه كان اكله حلالا ، و جائزا بالحكم الاولى المجعول من الشرع ، و الصيد الذى لا يؤكل لحمه فى الشرع بل هو حرام بالجعل الاولى ليس كذلك اذ لو لم يأخذه المحرم حال احرامه لكان حراما ايضا و ان صاده فى الحل ، فالاية الكريمة منصرفه الى ما كوال اللحم من الصيد البرى ، و لا تشمل

١- سورة المائدة - الاية ٩٤

٢- سورة المائدة - الاية ٩٥

٣- ~ ~ ~ ٥

غير الماكول ، و لو شك في الانصراف ، لكان القدر المتيقن من مفادها هو الاول ، فعلى هذا اثبات حرمة صيد ما لا يؤكل لحمه واخذه و قتله ، والحكم بالكفارة على من صاده وقتله ، يحتاج الى دليل اخر غير الآية ، و ان كان في الاخبار غنى و كفاية ، الا ان الآية مع قطع النظر عن الرواية لا يشمل عمومها له نعم قد تفسر الروايات الآية ، فى سعة الشمول و عدمها ، الا أنه لا تنافي بينه و بين ما ذكرناه من انصراف طبع الآية و سياقها الى ما يؤكل لحمه ، و يويد ما ادعيناه أن جميع الاسئلة الواردة فى النصوص انما وقعت عن الغزال والحمام والنعام وغيرها مما يؤكل لحمه ، فالآية اما منصرفة اليه او هو القدر المتيقن منها بشهادة السياق و الحرمة المجعولة حال الاحرام ، المرتفعة بالاحلال . (١)

(الامور الثامن) أنه بعد ما فرغ صاحب الشرائع عن بيان حرمة الصيد أكلا و اصطيدا و اشارة و ذبحا قال : و كذا يحرم فرخه و بيضه .
لوقيل ان الامتناع والفرار يعتبر فى مفهوم الصيد فلا تشمل الآية الفرخ لعدم قدرته عليهما .

١ - التحقيق فى المقام ان يقال ان ما يستفاد من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر مادتم حراما حرمة ما يؤكل لحمه من الصيد بالقتل والاخذ والرمى ، اما بالانصراف اليه كما جاء فى كلام الاستاد مدظله ، او بدعوى انه المتيقن من الآية ، واما قوله تبارك وتعالى : ولا تقتلوا الصيد و انتم حرم فلا يبعد دعوى شموله للصنفين من الصيد ، الماكول لحمه و غيره بل من المحتمل القريب أن الآية الثانية اظهر فى العموم من دعوى الانصراف فى الآية الاولى الى ما يؤكل لحمه و مثلها فى الظهور فى العموم قوله تعالى ليلو نكم الله بشى من الصيد تناله ايديكم و رما حكم .

يقال: ان المعبر القدرة على الفرار والامتناع بالذات لا بالفعل ، اذ لو كسر رجل صيد ، او مرض بحيث لا يتمكن من الفرار لا يخرج عن كونه صيدا ، وكذا لو لم يتمكن منه لصغر السن و ضعف القوة والعدو ، فلا قصور في شمول الاية للفرخ ، مضافاً الى النصوص الواردة في المقام .

١- (منها) ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبدالله عليه السلام « في قيمة الحمامة درهم ، و في الفرخ نصف درهم و في البيض ربع درهم » . (١)

ويعلم من تعيين القيمة ان اخذ الفرخ والبيض حرام على المحرم .
٢- وعن الحرث بن المغيرة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم ، قال عليه لكل بيضة دم و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم (الوهم من صالح الراوى عن الحرث) ثم قال ان الدماء لزمته لا كله وهو محرم ، وان الجزاء لزمه لاخذه بيض حمام الحرم » . (٢)

٣- عن حفص البخترى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم » . (٣)

٤- عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام قال « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما و انا بمكة محل ، فقال لى : لم ذبحتهما ؟ فقلت جائتني بهما جارية قوم من اهل مكة فسألتنى ان اذبحهما فظننت انى بالكوفة و لم اذكر الحرم فذبحتهما ، فقال : تصدق بثمانهما ، فقلت فكم ثمنهما ؟ فقال درهم خير من ثمنها » (٤)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من ابواب كفارات الصيد - الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من ابواب كفارات الصيد - الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من ابواب كفارات الصيد - الحديث ٥

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من ابواب كفارات الصيد - الحديث ٧

٥ - عن حريز عن محمد قال « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى اليه حمام اهلى جيىء به وهو فى الحرم محل، قال ان اصاب منه شيئا فليصدق مكانه بنحو من ثمنه » . (١)

٦- عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال : المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطىء البيض فعليه درهم . (٢)

فى الرواية الاولى لحريز وقع السئوال عن رجل و هو فى الحرم ، والظاهر انه كان محلا اصاب شيئا من الحمام فى الحرم ، و اما روايته الثانية فقد وردت فى حق المحرم كما فى روايته الثالثة .

٧- عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال « وان وطىء المحرم بيضة كسرها فعليه درهم و كل هذا يتصدق به بمكة و منى و هو قول الله تعالى تناله ايديكم و رما حكم » . (٣)

٨- عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال « سألته عن رجل كسر بيض حمام و فى البيض فراخ قد تحرك ، قال : عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ، و يتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفرخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقايشترى به علفا يطرح لحمام الحرم » . (٤)

يستفاد من مجموع هذه الروايات ان الفرخ والبيض ايضا حرام على المحرم كما أن الصيد حرام عليه وأما ترتب الكفارة وتفصيلها و انها لاي قسم من الصيد فسياتي انشاء الله فى الكفارات

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٠

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد - الحديث ٧

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد - الحديث ٨

الامور التاسع في الجراد وقع الخلاف بين الاعلام من الشيعة والسنة في أن الجراد من صيد البر او البحر، اوله صنفان صنف برى وصنف بحرى، وكان المناسب ان نتعرض لهذا البحث بعد توضيح الكلام في مفهوم صيد البحر ونقل الاقوال فيه ، ولكن الاستاذ مدّظله العالى تعرض لذلك في المقام تبعا للمحقق قدس سره . قال المحقق في الشرائع بعد الحكم بحرمة البيض و الفرخ : «ان الجراد في معنى الصيد البرى» عندنا كما في الجواهر .

وعن المنتهى والتذكرة أنه قول علمائنا واكثر العامة ، وادعى عدم الخلاف فيه ، كما عن المسالك ، خلافا لابي سعيد الخدرى والشافعى واحمد ، فذهبنا الى كونه بحريا زعما بانه متولد من مدفوع السمك .

وأما علماءنا كما اشير اليه فلا خلاف بينهم في ذلك، الأنهم قالوا : «الجراد على صنفين ، صنف منه بحرى ، وصنف برى » ولعل تعرض المحقق لبيان حكم الجراد في ضمن حكم الصيد البرى انما هو لذلك ، و لعل الروايات المتفرقة الدالة على أن الجراد كله برى ، وردت في بيان حكم ما كان يتلى به الحاج في اثناء السير ، لاجتماع الجراد فى الطريق الذى يكون غالبا من الصنف البرى ، لا البحرى ، فعلى هذا ، الصنف البرى حرام اخذه و قتله و أكله على المحرم ، و أما البحرى فهو حلال ، يشمله قوله تعالى : احل لكم صيد البحر ، فالمهم فى المقام نقل النصوص الواردة فى المسئلة ، والتامل فى مضامينها لكى يتضح الحال ويكمل المقال ، ويعلم ان الجراد كله برى ، او بحرى ، او مختلف .

١- (منها) ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : مرّ على عليه السلام على قوم ياكلون جرادا ، فقال سبحانه الله و انتم محرمون ؟ فقالوا انما هو من صيد البحر ، فقال لهم ارمسوه فى الماء . اذا (١)

اذالمستفاد من الرواية ، من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ارمسوه فى الماء أن الجراد لو كان يعيش فى الماء كان بحريا وحيث أنه لا يعيش الا فى البر فهو برى .

٢- عن حريز عن زرارة عن احدهما قال : المحرم يتنكب الجراد اذا كان على الطريق فان لم يجد بدأ فقتل فلاشئء عليه . (١)

٣- عن ابى بصير قال سألته عن الجراد يدخل متاع النجوم فيد وسونه من غير تعمدا لقتله او يمرون به فى الطريق فيطأونه قال : ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتلته غير متعمد فلا بأس . (٢)

٤- معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا يقتله . (٣)

٥- عن يونس بن يعقوب قال : سألت ابا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الجراد أياكله المحرم، قال : لا (٤).

٦- عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : المحرم لا يأكل الجراد (٥)
٧- عن معاوية بن عمار قال : قال ابو عبد الله : الجراد من البحر ، وقال كل شئء اصله فى البحر، ويكون فى البرّ و البحر فلا ينبغى للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الجزاء كما قال الله تعالى (٦)

هذه الروايات تدل على ان الجراد على نحو العموم من صيد البر وان كان اصله وتكوّنه من البحر ، ولم تذكر فيها نوع آخر بحرى من الجراد ، وقد صرح

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الاحرام - الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الاحرام - الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الاحرام - الحديث ٤

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الاحرام - الحديث ٥-٦

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦ من أبواب تروك الاحرام - الحديث ٢

في رواية محمد بن مسلم بانه لو كان من صيد البحر لعاش في الماء فمالم يتمكن من ان يعيش فيه فهو برى كما ان ما لا يتمكن من ان يعيش في البر فهو بحرى واما اذا تمكن من ان يعيش في البر والبحر معا فهو ايضا برى وان كان اصله من الماء، وهذا هو المراد من كلام الشيخ (قدس سره) حيث قال : واما لو كان في البر والبحر وان كان اصله من الماء فهو البرى كما في رواية عمار المتقدمة فمثل بعض السلحفاة التي تعيش في البر والبحر بحيث تتمكن من الحياة في البر من دون حاجة ملزمة الى العيش في الماء، كما في السمك فهو ايضا من الصيد البرى الذى يحرم على المحرم قتله، و اما التي لا تعيش من السلحفاة الا في الماء فهي بحرية .

و بالجمله المستفاد من الروايات ان الجراد على نحو العموم من صيد البر يحرم قتله واكله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نعم لو اجتمع الجراد في طريق المحرم وتجمع فيه وسد الطريق بحيث لا يمكن السير بدون قتله ولا التوقف حتى ينتشر ويطير، فان امكن الطرد فيطرد ويبعد من الطريق، و الا فلا اشكال في اتلافه بالراكب والمركب، كما في صورة الاضرار واما في غير تلك الصور فلا يجوز قتل الجراد وطرده كما اشير اليه .

(في صيد البحر)

الامر العاشر لا يحرم على المحرم صيد البحر مطلقا و هو كما في الشرايع ما يبيض ويفرخ في الماء .

اما اصل الحكم فلا اشكال فيه ولا خلاف ، بل ادعى اجماع المسلمين عليه ويدل عليه قوله تعالى واحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة . (١)
واما تعريف صيد البحر بانه ما يبيض ويفرخ في الماء فلا بد من بسط الكلام فيه ، فاقول : البيض والفرخ ، و ان كانا بحسب الظهور العرفي مختصين بما يطير ، ويستعمل فيه من دون تمهل ومؤنة ، ولكن قد يراد منه الاعم ، كما قد يعبر عن الاولاد بالفرخ ، فبناء على ارادة الاعم ، كل ما يتولد ويتكون في البحر فهو بحري ، وما يتكون ويتولد في البر فهو بري ، سواء كان بالبيض او بالولادة ، ولعل هذا مراد المحقق ايضا واما لو كان مراده ما هو الظاهر من البيض والفرخ من اختصاصهما بما يطير دون الاعم ، فلانماص من التامل في اخبار الباب في ان المستفاد منها ، ان المراد مما

بييض ويفرخ ماهو الظاهر عند العرف، وهو المعيار والملاك في كون الصيد بحريا او بريا ، او المراد منه الاعم كما اخترناه حتى يعد كل ما يتكون ويتولد في البحر بحريا وما يتكون في البر بريا ، اذ لولاه لاشكل عد الكلب البحري و الفرس البحري بحريا لعدم تكونهما من البيضة ولا يطلق عليها الفرخ ، و على كل حال ، المتبع في المقام الاخبار المروية عنهم عليه السلام ، وفقه مضامينها بالتامل التام .

١- منها ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (والسمك لا بأس باكله طرية ومالحة ويتزود ، قال الله تعالى : احل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم و للسيارة ، قال : فليتخير الذين يأكلون وقال : فصل ما بينها كل طير يكون في الاجام 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) (١) .

المستفاد من هذه الرواية ، ان كل ما يبيض في البحر فهو بحري ، و ان كان يعيش في البر ايضا فالطير الذي يبيض في البحر و لكنه يعيش في البر فهو بحري ، وهي نظير ما تقدم من معاوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام : (كل شئ اصله في البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الجزاء) (٢) الا انها جعل الميزان فيها كون الاصل في البحر و هذه الرواية جعل الملاك فيها ان يبيض و يفرخ في البحر و يمكن حمل هذه على الطير وما تقدم على الاعم منه ومن غيره .

٢- وعن حريز عن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بان يصيد المحرم السمك و يأكل ماله و طريه و يتزود ، قال الله : احل لكم صيد البحر و طعامه متاعا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢

لكم، قال : مالحة الذى تاكلون ، و فصل ما بينهما كل طير يكون فى الاجام يبيض فى البر و يفرخ فى البر فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون فى البر و يبيض فى البحر فهو من صيد البحر (١) .

هذه الرواية تدل على ان كل ما يبيض فى البحر فهو بحرى فيقيد به ما يدل على ان كل شىء اصله فى البحر فهو بحرى هذا فى الطير ، واما غيره فكل ما لا يعيش فى الماء فهو برى كما هو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ارمسوه فى الماء .

الامر الحادى عشر لو كان حيوان يراه العرف برى و يعده منه ، و لكنه يبيض فى البحر ، فهل المتبع هنا نظر العرف او الميزان الذى استفيد من الاخبار لتشخيص صيد البحر فيحكم بجواز صيده و اكله اعتمادا على الميزان ؟ .

يمكن ان يقال بل يستدل بان الروايات انما وردت لتشخيص موارد الشك والاشتباه عند العرف، دون المعلوم عنده فاذا راي العرف حيوانا من صيد البر يلزمه حكمه و يحكم بحرمة صيده وقتله و اكله اذ الروايات ناظرة الى الفرد المشكوك و تشخيصه بالميزان المذكور فيها ، و يشهد لذلك ان قوله تعالى حرم عليكم صيد البر خطاب عرفى عام وجه الى المكلفين فاذا راي العرف حيوانا برى يتحتم عليه التكليف و لا يبقى له شك حتى يتوسل بالميزان الشرعى المذكور و تخطئة العرف والقول بان الروايات انما وردت فى مقام التخطئة للعرف فى بعض مصاديق الصيد و ابطال حكمهم فيه مشكل جدا و كلام على عَلَيْهِ السَّلَامُ مع قوم كانوا يأكلون الجراد وهم محرمون مستدلين بانه من صيد البحر، لم يكن تخطئة لهم فى المصداق بل كان رد استدلالهم و استنباطهم ، و لذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ ارمسوه فى الماء ادا ، لانهم

اخطأ وافي تشخيصهم ، والحاصل ان ما جعل ميزانا لتشخيص صيد البحر وامتيازه و فصله عن صيد البر انما هو فيما لا يكون مشخصا و مميزا عند العرف ، و انه داخل فى اى صنف من الصيد البرى او البحرى ، فعند ذا يقال : ان كان يبيض فى البحر فهو من مصاديق صيد البحر وان كان يبيض فى البر فهو من مصاديق صيد البر ، و اما اذا كان معلوما عندهم من جهة المصداق و يراه العرف مثلا داخل فى صيد البر او البحر فلا حاجة الى اعمال الميزان المجمعول للتشخيص فى صورة الشك و الشبهة .

بقى هنا فرعان ينبغى الاشارة اليهما لتكميل البحث فى المقام

الاول - لو كان حيوان له صنفان ، صنف يعيش فى الماء ، و صنف يعيش فى البر كاسلحفاة فلكل صنف حكمه الخاص به ، فما يعيش فى البربرى يحرم صيده وقتله وما فى البحر فبحرى يجوز صيده كالكلب البرى والبحرى .

الثانى لو شك فى فرد من الحيوان انه من صيد البحر او من صيد البر ، ولم يعلم دخوله فى اى صنف من الصيد لشبهة فى المصداق لالحكم والعنوان ، كما اذا راي صيداً من بعيد ولم يعلم انه بحرى او برى ، فان قلنا : بجواز التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية ، يتمسك بعموم حرم عليكم صيد البر ويشمله ايضا عموم احل لكم صيد البحر ، فيتصادقان فى مورد واحد ويغلب جانب الحرمة فيحكم بحرمة قتله واكله ، ولكن المتأخرين لا يجوزون التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية ، كما هو الاقوى ، وعليه فيحكم بعدم حرمةه للاصل ، لانه شك فى التكليف ، و لقوله الْبَيْتُ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعَيْنُهُ فَتُدْعَهُ هذا فيما اذا كان الشك من جهة المصداق والموضوع ، مع العلم بانه اما مصداق لصيد البر ، او مصداق للصيد البحرى ، المعلوم حكمهما ، لا انه مصداق لثالث مغاير حكمه لحكمهما .

واما لو كان الشك من جهة صدق عنوان البرى والبحرى مع صدق الصيد عليه ، بمعنى انه يشمله الصيد ولكن لا يصدق ولا يطلق عليه البحرى فقط ، ولا البرى

كذلك لوجود الاثار المختلفة و المتضادة فيه ، بانه يبيض في البحر تارة ، و في البرّ اخرى ، او يتمكن من ان يعيش في الماء دائما ، كما انه يتمكن من ادامة الحياة في البرّ كذلك ، او للشك في مفهوم البحر من جهة السعة و الضيق (١) فهل يتمسك في مثل المورد بعموم حرم عليكم صيد البرفيحكم بالحرمة ، او بعموم احل لكم صيد البحر فيجوز قتله و اكله ، فيه تردد .

ومنشأه انه ان قيل ان العام في حرمة الصيد انما قيد بكونه غير بحري لقوله تعالى احل لكم صيد البحر ، فكان الحرام من الصيد متقيد بكونه غير بحري ، ولا علم لهذا القيد الا بعد احراز كونه برياً ، فاذا شك في وجود القيد و تقيد الصيد به يشمل العموم لعدم انعقاد الظهور للعام الا فيما هو برى قطعاً ، فلا يكون حراماً على المحرم .

وان قلنا ان الصيد حرام على المحرم قتله و اكله على نحو العموم السارى في جميع مصاديق الصيد ، لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد و انتم حرم ، الظاهر في حرمة كل من الصنفين ، ولكن المخصص المنفصل الاخر ، اخرج صيد البحر عن تحت حكم العام ، و حكم بحليته ، و خصص الحرمة بالبرى من الصيد و قد تقرر في الاصول ان المخصص اذا كان مجملاً بحسب المفهوم ، لا يجوز تخصيص العام الا بما هو المتيقن دخوله تحت عموم المخصص ، و يبقى غيره سليماً عن التخصيص و المعارض ، ولا يسرى الاجمال في دليل المخصص الى العام ، لا نفعه عنه ، و عدم اتصاله به ، و انعقاد الظهور فيه ، كما لو قال اكرم العلماء ثم ورود دليل اخر ، لا تكرم الفساق منهم ، و تردد الفسق بين مرتكب الكبيرة و الصغيرة ، يؤخذ بالقدر المتيقن من المخصص و هو مرتكب الكبيرة ، و يبقى مرتكب الصغيرة تحت عموم العام و يتبع ظهوره فيه ، و ما نحن فيه ايضاً كذلك

١- لا وجه للشك في مفهوم البحر ولا اثر له اصلاً اذ الملاك ، الحياة والعيشة في

الماء سواء كان بحراً او نهراً او شطاً او غديراً كما قال (ع) ارمسوه في الماء .

فيحكم بحلية ما هو المتيقن دخوله تحت صيد البحر، عند الشك في صدق العنوان، ويبقى غيره تحت عموم قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم .

هذا اذا كانت الشبهة حكيمة كما اشير اليه ، و اما لو كانت مصداقية بان اشتبه عليه ان ما يراه بعيداً من الصيد، بحرى او برى ، يجوز قتله بناء على الاول و يحرم على الثانى ، و لا يصح التمسك بعموم المخصص بالكسر ولا المخصص بالفتح الابناء على جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص، واما بناء على عدم الجواز كما هو الحق، فالمرجع عند الشك، الاصل الجارى فى المورد وقد مرّ انه عدم الحرمة على احتمال .

حرمة النساء على المحرم

الثانى مما يحرم على المحرم النساء وطيا ولمسا، وعقدا ، و شهادة و تقبيلا ونظرا اذا كانا بشهوة. اما حرمة الجماع قبلا ودبرا فهو اجماعى لاخلاف فيه، وادعى الاجماع بقسميه عليه ، نعم قد وقع الخلاف فى بعض الموارد من جهة افساد الحج و عدمه ولكن اصل الحرمة فى الوطى لم يخالف فيه احد ، و تدل عليه الاية و الرواية بتعايير مختلفة كحرمة الوقاع ، و الجماع ، والغشيان، و اتيان الاهل ، و الرفث بالصراحة و الكناية .

اما الاية، فقوله تعالى: (الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج و ما تفعلوا من خير يعلمه الله) . (١) و الرفث هو الجماع كما فى قوله تعالى: (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم) (٢)

١ - سورة البقرة - الاية ١٩٤

٢ - سورة البقره - ١٨٢

ومن النصوص المفسرة للرفث بالجماع.

١- ما رواه معاوية بن عمار قال: قال لى ابو عبدالله (ع): (اذا احرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله وقلة الكلام الا بالخير، فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الامن خير، كما قال الله عزوجل، فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج، فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، والجدال قول الرجل: لا والله و بلى والله) . (١)

و نفى تلك الامور، وعدم وجوده فى الحج، يدل على انها منتفية شرعا، ومحرمه شديدة، لبيان الحكم بنفى ما هو الحرام فى الخارج، وهو أكد فى الحرمة.

٢- عن على بن جعفر قال: (سألت اخى موسى عليه السلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو، وما على من فعله، فقال: الرفث جماع النساء و الفسوق الكذب، و المفاخرة، و الجدال قول الرجل: لا والله و بلى والله ...) الحديث . (٢)

٣- عن زيد الشحام، قال: (سألت ابا عبدالله عن الرفث و الفسوق و الجدال، قال: اما الرفث فالجماع، و اما الفسوق فهو الكذب الاتسمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جائكم فاسق ببناء فتيبوا ان تصيبوا قوما بجهالة، و الجدال هو قول الرجل: لا والله، و بلى والله، و سباب الرجل الرجل) . (٣)

٤- عن العياشى فى تفسيره عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله فى تفسير الآية قال: (فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب، و الجدال قول الرجل لا والله و بلى والله) . (٤)

١ - وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٢ - وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢

٣ - وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٨

٤ - وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٥

فهذه روايات وردت في تفسير الآية ذكرناها بتمامها ليعلم الاختلاف في مضامينها بالزيادة والتقيصة ويتبين ان الامور المذكورة فيها محرمة ولا يمكن القول بكراهتها .

واما ترتب الكفارة على من ارتكبها فتدل عليه روايات منها - ما عن علي بن جعفر عن اخيه في حديث ، قال : (فمن رث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم) . (١)
يستفاد من الرواية حرمة الرث وترتب الكفارة عليه وستعرض له و لحكم الكفارة مفصلا انشاء الله تعالى .

مسائل

الاولى - انه لافرق بين اقسام الجماع في الحرمة ، وقد وردت في الروايات المفسرة للرث المذكور في الآية تعبيرات مختلفة كالجماع ، و اتيان الاهل ، و الغشيان ، و الوقاع ، و مباشرة النساء .

اما الجماع فهو وان كان ظاهرا في الوطى في القبل ، ومنصرفا عن الوطى في الدبر ، الا ان الاجماع على عدم الفرق بينهما في الحرمة وترتب الكفارة و نظر الاجماع ، اما الى ان الجماع وضع بحسب الوضع الاولي للاعم من الوطى في القبل والدبر ، او المراد منه في الروايات هو الاعم ، و ان كان موضوعا للقسم الخاص منه فقط ، لما ورد في الروايات ان الدبر احد المأتيين يجب فيه الغسل و المهر والعدة ، فعلى هذا ارادة الاعم من الجماع حكم تعبدى .
ويظهر من بعض الروايات عدم الفرق بين المأتيين و شمول الحكم لكل واحد منهما ، وترتب الكفارة عليهما كرواية معاوية بن عمار .

قال: (سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج، قال: عليه بذته، وليس عليه الحج من قابل، وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، وان كان استكرهها فعليها بدنتان وعليه الحج من قابل). (١)

اطلق الجماع في هذه الرواية على الواقعة فيما دون الفرج، و حكم بحرمتها وترتب الكفارة عليها .

لوفرض ان اطلاق الجماع على الوطى في الدبر غير قطعي، و شك في شموله له، فلا ينبغي ان يشك في شمول الوقاع له و اطلاقه عليه كما يطلق على الوطى في القبل. (٢)

هذا تمام الكلام في الحرمة التكليفية و اما الوضعية بمعنى فساد الحج و بطلانه بالوطى في القبل و الدبر حال الاحرام و ترتب الكفارة على كل منهما فالرواية صريحة في الفساد و ترتب الكفارة على الوطى في كل من المأتين ايضا نعم لو ادعى ان المتيقن من الادلة على حرمة الجماع على المحرم و ترتب الكفارة عليه هو الوطى في القبل، و اما الدبر فمشكوك فيه، و لانعمل بخبر الواحد ولا يعنى بالاجماع المدعى في المقام و بفتاوى الفقهاء، لا يمكن القول بان المرجع عند ذلك هو البراءة و كذا لو شك في فساد الحج بالوطى في الدبر و عدمه فالاصل عدمه .

ولكن الحكم واضح لاشبهه فيه، لفتاوى الفقهاء، و الاجماع المدعى. هذا حكم الوقاع و الجماع، و اما اللمس و النظر و التقبيل فسياتي حكم كل منها في المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى .

الثانية افنى المحقق قدس سره بحرمة لمس النساء على المحرم و كذا النظر

١- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١
٢- الظاهر ان الجماع و الوقاع و غشيان النساء و اتيان الاهل كلها في الانصراف الى الوطى في القبل او شموله للاعم سواء في الجميع و لا خصوصية في كلمة الوقاع.

والتقبيل بشهوة ولكن لم يقيد اللمس بشهوة .

ونقل صاحب الجواهر كلام المحقق في اللمس وقيدته بشهوة ولعله استفاد

اعتبار الشهوة في حرمة اللمس من الاخبار الواردة في المقام كما سيأتى .

واما النظر فقد اعتبر المحقق في حرمة على المحرم كونه بشهوة لامطلقا ،

و اختاره صاحب الحدائق و المستند .

وحكى عن الصدوق جواز النظر الى امرأته بشهوة ، ومال اليه في كشف

اللتام مستدلا بالاصل .

ومنشأ الاختلاف النصوص الواردة في المقام ، فالمهم نقلها وفقها بالتامل

التام فمنها :

١- مرواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال : (سألته عن محرم نظر

الى امرأته فامنى ، او امذى ، وهو محرم قال : لا شىء عليه ، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه ،

وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى وهو محرم فلا شىء عليه ، وان حملها او

مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم ، وقال : فى المحرم ينظر الى امرأته او

ينزلها بشهوة حتى ينزل ، قال عليه بدنة . (١)

قد ذكر فى الرواية النظر واللمس والحمل وقيد الثانى والثالث بكونهما

عن شهوة ، واما النظر فقد يستظهر من قوله (ع) : نظر الى امرأته فامنى ، ان النظر

انما كان عن شهوة حيث تعقب بالانزال ، وصار سببا له ، وهو مشكل فلا بد من ان

يحمل على النظر بغير شهوة ولو بمعونة رواية اخرى وردت فى المسئلة ، وبقرينة

الفقرة الاخيرة فى ذيل الرواية وهى قوله فان حملها من غيره شهوة فامنى او امذى

و هو محرم فلا شىء عليه ، اذ من المحتمل ان الفقرة الاولى ايضا فى مقام

بيان حكم من نظر الى امرأته بغير شهوة كما يقتضيه السياق و ياتى البحث فى

النظر مفصلا انشاء الله تعالى .

واما لمس المرثة فقد قيد الحرمة فيه بكونه عن شهوة كما هو المصرح به في رواية عمار المتقدمه ، وبها يقيد ما تدل على حرمة مطلقا ولعلها مستند صاحب الحدائق والمستند والجواهر ايضا حيث اشترطوا الشهوة في حرمة مس المرثة ولمسها، فكل مس ولمس لا يكون بشهوة فلا شيء عليه وان امنى او امذى ، و تدل على ذلك روايات اخرى .

١- منها ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محلها قلت : ايمسها وهي محرمة، قال : نعم) (١) وهذه الرواية صريحة في جواز مس المرثة حال الاحرام اذا لم يكن بشهوة و تدل على بطلان القول بحرمة مطلقا كما هو ظاهر عبارة المحقق في الشرايع ، و لذلك قيدها الشارح بكونه عن شهوة .

٢- ورواية ابي سيار، قال: قال لى ابو عبد الله عليه السلام: (ومن مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة و من نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور ومن مس امرأته او لازمها عن غير شهوة فلا شيء عليه). (٢)

٣- و رواية اخرى للحلبي ، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: (المحرم يضع يده على امرأته قال لا بأس، قلت: فيتزلها من المحمل ويضمها اليه، قال: لا بأس، قلت: فانه ان اراد ان ينزلها من المحل فلما ضمها اليه ادركته الشهوة ، قال : ليس عليه شيء الا ان يكون طلب ذلك). (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٥

٤- ورواية حرير عن محمد قال: (سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى اوامدى ، قال : ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى اولم يمن امذى اولم يمد فعليه دم يهريقه ، فان حملها او مسها لغير شهوة فامنى او امذى فليس عليه شيء). (١)

والمستفاد من الرواية ان المحرم اذا مس امرأته او حملها وضمها اليه بغير شهوة ليس عليه شيء سواء امنى بذلك اولم يمن ، واما اذا مسها او حملها بشهوة فهو حرام مطلقا سواء امنى او امذى ، اولم يمن ولم يمد ، اذ لظاهر ان ملاك الحرمة والجواز ، المس بشهوة ، وغير شهوة وهو الموضوع للحكم ، ولا اثر للامناء و عدمه فى ذلك ، ومنه يعلم ان الامناء المذكور فى رواية عمار المتقدمة بقوله (ان مسها بشهوة فامنى) ليس قيدا للحكم وشرطا فيه بل هو الاثر الطبيعى الذى قد يترتب على المس قهرا ، وما هو الشرط والقيد كون المس عن شهوة .

حكم التقبيل

واما التقبيل فهو ايضا حرام على المحرم كالنظر و مس المرثة ولكنه وقع الخلاف في اعتبار الشهوة فيه وعدمه ، ونقل عن بعض القول بالحرمة مطلقا وعدم اشتراط الشهوة فيه ، و لعله ظاهر كلام المحقق قدس سره في الشرايع ، ولكن صاحب الجواهر جعل قوله بشهوة : قيذا للنظر و التقبيل معا ، و المهم في هذه المسئلة الاخبار الواردة و نقلها .

١- منها ما روى عن الحلبي عن ابي عبد الله في رواية قلت : (المحرم يضع يده

بشهوة قال يهريق دم شاة ، قلت فان قبّل ، قال : هذا اشد ينحر بدنة) . (١)

٢- عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال : (سألته عن رجل قبّل

امراته و هو محرم ، قال عليه بدنة و ان لم ينزل و ليس ان يأكل منها) . (٢)

١- وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ١٨ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

٢- وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ١٨ من ابواب كفارات الاستمتاع الحديث ٤

٣- عن العلاء بن فضيل قال سألت: (اباعبدالله عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها ، قال : يهريق دما و ان كانالم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دماً) . (١)

٤- عن مسمع ابي سيارقال: قال ابو عبدالله عليه السلام: (يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة فمن قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة و من قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفرربه) . (٢)

و المستفاد من مجموع روايات الباب ان تقبيل المحرم امرأته حرام عليه مطلقا ، بشهوة كان او غيرها وان كان يمكن ان يقال ان تقبيل الرجل امرأته لاينفك غالبا عن الشهوة .

الثالثة ان الروايات الدالة على أن النظر الى المرأة ومسها وحملها حرام على المحرم ، انما وردت في محرم نظر الى امرأته وزوجته ، و في مسها وحملها ، و اما النظر الى الاجنبية ومسها فلا اشارة اليها في النصوص ، فهل الاجنبية ، مثل الزوجة في الحرمة وترتب الكفارة ، اذا نظر اليها بشهوة او مسها او حملها كذلك او يمكن ان يختلف حكمها ولايتحد مع حكم الزوجة ، و جهان .

اما الحرمة التكليفية فلا يمكن القول بالتفكيك بينهما فيها بداهة انه اذا كان النظر الى الزوجة حراما حال الاحرام ، فغيرها اولى بالحرمة و المبعوضة ، وذكر المرثة و الزوجة في الروايات انما هو من جهة كثرة الابتلاء بها ، لمرافقتها و ملازمتها لزوجها غالبا ، لا لدخالتها في الحكم و موضوعيتها فيه .

واما الكفارة فهي ايضا كذلك ، لاستبعاد القول بان المحرم اذا نظر الى امرأته او مسها بشهوة يجب عليه الكفارة دون الاجنبية لو نظر اليها كذلك ،

١- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ١٨ - من أبواب كفارات الاستماع الحديث ٦ .

٢- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ١٨ - من أبواب كفارات الاستماع الحديث ٣

لاستيحاش العرف منه ، وانكار الذوق السليم له ، وعدم التزام الفقيه به ، ولذا افتى فقهاؤنا بتعميم الحكم ، وعدم الفرق بين الزوجة والاجنبية في حرمة النظر والمس بشهوة ، وترتب الكفارة على ذلك وهذا لاشكال فيه .

و انما الكلام فيما اذا مس محرم اجنبية بغير شهوة و صافحها كما هو الشايح المعروف بين الغربيين و بعض المتجددين و وجه الاشكال انه اذا مس المحرم زوجته بغير شهوة لابس عليه ولا كفارة فيه فهل الاجنبية ايضا كذلك ، في عدم البأس و الكفارة اذا مسها بغير شهوة لعدم شمول دليل الحرمة لها ، و عدم الاولوية التي اشير اليها ، او يمكن ان يقال ، ان مس الاجنبية لاجل كونه حراما الاجنبى يوجب الكفارة اذا مسها المحرم .

اللهم الان يقال ان البحث في المقام انما هو في بيان ما يحرم على المحرم بهذا العنوان حال الاحرام بحيث يصح عدّه من تروك الاحرام ، واما الحرام الذي لم يؤخذ الاحرام موضوعا له فهو خارج عن البحث ومغاير له ، كالسرقة ، والغيبة حال الاحرام ، فان حرمتها ووجوب قطع يد السارق ، لا يلزم كونها من تروك الاحرام كما ان قطع اليد لم يترتب على الحرمة بهذه الجهة ، نعم قد تشدد العقوبة لخصوصية في الزمان و المكان على حسب نظر الحاكم الاسلامي ، كما انه قد يكون الشيء المحرم على جميع المكلفين حراما على المحرم بهذا العنوان ويصير موضوعا لاثار خاصة ويعّد من تروك الاحرام ايضا كما في الرفث الشامل للجماع مع الاجنبية ، و الفسوق و الجدال ، التي اخذت موضوعات لاحكام خاصة ثابتة بعنوان المحرم لقوله تعالى: (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) . (١)

و الحاصل انه لامانع من القول بعدم ثبوت الكفارة على المحرم اذا مس

اجنبية بغير شهوة ، لعدم الدليل عليه كما في مس امرأته لو مسّها بغير شهوة ، اذ المذكور في الأدلة ، ان ما يوجب الكفارة هو المس بشهوة ، حالاً كان عليه او حراماً كما في الاجنبية ، ولاتنا في بين الحرمة الاولى المجعولة للمس الاجنبية على المحرم وغيره ، و بين ما اختزته من عدم ثبوت الكفارة لومسّها محرم لعدم شمول دليل الكفارة للمورد .

المسئلة الرابعة ان مس المحارم كالأخت و الخالة و العمة كمس الزوجة فيحرم مسهن اذا كان بشهوة و الافلا .

اما المس بشهوة فيمكن استفادة حرمة من حكم مس الزوجة بالاولوية ، فانه اذا كان مس المحرم امرأته بشهوة حراماً عليه ، و موجبا للكفارة و هي زوجته و حليلته ، فغيرها اولى بالحرمة و ان كانت من المحارم كما قلنا في الاجنبية .

واما المس من غير شهوة ، فلا يستفاد حكمه من الروايات الواردة في مس المحرم امرأته ، لا بالفحوى و الاولوية ، و لا بالغاء الخصوصية ، فلا بد من استفادة حكمه من روايات اخرى ولم نجد رواية خاصة في ذلك . (١)

واما حمل المرثة وضمها و ملازمتها اذا كان بشهوة فقد ذكرت في الروايات ولكن لم اجد في عبارات الفقهاء فتوى منهم في ذلك ، فان كان مرادهم من المس ما يشمل الضم و الحمل و الملازمة ، يشكل ارادة ذلك منه لظهوره في مس الجسد و البدن ، لامس الثياب واما الروايات فقد تقدمت الاشارة اليها منها رواية عمار وفيها و ان حملها او مسها بشهوة فامنى او امدى فعليه دم . (٢)

١ - يمكن استفادة حكم مس المحارم من رواية الحسين بن حماد . قال سالت ابا عبد الله عن المحرم يقبل امه قال (ع) لا بأس به هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة (الوسائل) .

وجه الدلالة أن التقبيل احد مصاديق المس فشملة الدليل .

٢ - وسائل الشيعه ج ٩ الباب ١٧ - من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

و فى رواية حريز فى رجل محرم حمل امرأته الى ان قان ان كان حملها
 اومسها بشئى من الشهوة فامنى او لم يمن امدى اولم يمد فعليه دم. (١)

وفى رواية ابى سيار المتقدمة عن ابى عبدالله عليه السلام من مس امرأته اولازمها
 عن غير شهوة فلاشئىء عليه. (٢)

حرمة النظر

واما النظر وحرمة على المحرم فقد وعدنا ان نتعرض له تفصيلا واشير اليه في المسئلة الثانية .

قال الاستاذ الفقيه الكبير مَدَّ ظِلَّهُ : قد اعتبر المحقق في حرمة نظر المحرم الى امرأته ، كونه بشهوة ، واختاره صاحب الحدائق والمستند قدس سرهما .
ونقل عن بعض عدم الحرمة في امرأته وغيرها ، الا انه يحرم النظر الى غير اهله من جهة النظر الى الاجنبية لابعنوان المحرم .
و نقل عن ظاهر عبارات بعض الفقهاء حرمة النظر مطلقا بشهوة كان او بغيرها .

و عن الصدوق جواز نظر المحرم الى امرأته ، ولو بشهوة وعن كشف اللثام الميل اليه ايضا .

ومنشأ الخلاف كما تقدم ، كيفية الجمع بين النصوص الواردة في المسئلة ، بالمضامين المختلفة ، ومدائل متعددة ، التي ينبغي ان يتامل فيها وفي الجمع بينها .

منها ، رواية معاوية بن عمار المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لاشيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه يحتمل ان يكون السؤال عن حكم النظر بلا قصد للامناء ، ولكن ادركه الامناء من دون ارادة منه ، ولا طلب له ، فالمعنى ان المحرم اذا نظر الى امرأته ، فامنى من دون قصد و ارادة لذلك ، لا يكون عليه شيء ، لا حرمة ولا كفارة .

لو قيل : ان الرواية مطلقة تشمل باطلاقها ما لو قصد الامناء فتكون معارضة لما تدل على حرمة الامناء وقصده والاستمناء بالنظر ، فيقال ، بناء على ثوب الاطلاق فيها ، وشموله النظر بقصد الامناء ، لا بد ان يؤخذ بالقدر المتيقن من مفادها ، و هو مالم يكن النظر بذاك القصد ، و طلبه ، حتى ترتفع المعارضة بينها وبين ما تدل على حرمة النظر للامناء ، والاستمناء .

ثم انه بناء على عدم شمول الرواية باطلاقها لمن قصد الامناء بالنظر الى امرأته ، والاستمناء به ، فهل يستفاد منها جواز النظر بشهوة ، او غيرها ، اذا لم يقصد الامناء به اولا ، فكل منهما محتمل .

اما النظر بغير شهوة فيستفاد جوازه من الرواية و ان امنى قهرا ، فان المسلم من مورد الرواية ومدلولها بعد اخراج صورة قصد الامناء ، وهذا المورد والحكم بجواز النظر بغير شهوة اذلولاه لا يبقى مورد لها .

و اما النظر بشهوة فلا يستفاد منها جوازه ، ويشهد له ذيل الرواية على احتمال ايضا حيث قال عليه السلام فى المحرم ينظر الى امرأته او ينزلها بشهوة حتى ينزل ، قال : عليه بدنة . (١)

وقوله بشهوة يمكن و يحتمل ان يكون قيد اللانزال ، فالمعنى ان انزال المرثة عن محملها بشهوة حتى يمني يوجب الكفارة ، كما يحتمل كونه قيد للنظر ، فحينئذ، يكون مفاد الرواية ان النظر بشهوة اذا صار سببا للانزال فيه بدنة ويحتمل كونه قيد الكل منهما .

ثم ان ثبوت الكفارة على الاحتمال الثاني ، يمكن ان يكون للنظر بشهوة فقط ، ويترتب عليه من دون دخل للامناء ، كما يحتمل ان تكون الكفارة مترتبة على الامناء فقط من دون دخل للنظر ، ولكن القدر المتيقن من الاحتمالين ان الكفارة انما تترتب على النظر بشهوة مع تعقبه بالامناء لا على مجرد النظر بشهوة ، و لا على الامناء فقط ، فمعنى الرواية حرمة الامناء و ثبوت الكفارة على من نظر الى امرأته بشهوه فامنى اذا طلب ذلك.

منها رواية ابي سيار المتقدمة قال : قال لى ابو عبدالله : (يا باسيار: ان حال المحرم ضيقة السى ان قل : من نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور) الخبر (١).

والمتيقن من هذه الرواية والمصرح بها حرمة النظر بشهوة حتى يمني لا النظر الخالى من الشهوة ، و لا النظر بشهوة من غير امناء ، فلا تكون دليلا على حرمة النظر بغير شهوة ، و لا على حرمة بشهوة من دون امناء.

و رواية على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال : (سألته عن رجل قال لامرأته او لجاريته بعدما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروة : اطرحى ثوبك ، فنظر الى فرجها ، قال لاشيىء عليه ، اذا لم يكن غير النظر). (٢) و هذه الرواية بظاهرها تدل على جواز النظر بغير شهوة بل على جوازه بشهوة مع عدم الامناء ، فان النظر الى الفرج لا ينفك عن شهوة .

١- وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع بالحديث ٣

٢- وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع بالحديث ٤ .

قد يقال : ان المنفى فى الرواية هو الكفارة لالحرمة التكليفية و المعنى ان من نظر الى فرج امرأته من دون امانة لا كفارة عليه ولاينا فى ذلك حرمة النظر تكليفا اذا كان بشهوة ولكن الظاهر المتبادر منها هو عدم حرمة النظر مطلقا و لو عن شهوة لما اشيراليه من ان النظر الى الفرج لاينفك عنها ، وعن التلذذ غالبا .
 و منها رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى ، قال ليس عليه شيء . (١)

و مفاد هذه الرواية نفى الحرمة و الكفارة ، حتى مسح الامناء على ما هو الظاهر، ولكن لم يعمل به ، حملها الشيخ قدس سره على صورة السهو و النسيان دون العمد ، كما فى الصوم ، او على غير الاختيار والارادة ، كمن كان من عاداته ان لايمنى بالنظر الى امرأته بشهوة ، فنظر اعتمادا على تلك العادة ، فامنى من غير توقع و انتظار ، و طلب و اختيار ، فلايصح الاستدلال بها لجواز النظر بشهوة اذا لم يكن مأمونا من الامناء .

هذا تمام الكلام فى المحرم اذا نظر الى اهله وامرأته ، و اما لو نظر الى غير اهله فسياتى حكمه .

مسألة - لو نظر محرم الى غير اهله من : (النساء اللاتى يحرم النظر اليهن ، ويجب غض البصر عنهن ، فقدورد فيه روايات ، وهى العمدة فى المسئلة.

منها مارواه حريز عن زرارة قال : (سألت ابا جعفر عن رجل محرم نظر الى

غير اهله فانزل ، قال : عليه جزور، او بقرة ، فان لم يجد فشة) . (١)

الظاهر من هذه الرواية حرمة النظر الى غير الاهل بشهوة مع الانزال وهذا

هو القدر المتيقن منها ، واما النظر بشهوة لاعتناء امانة فلا تدل على حرمة كما هو مورد البحث .

و رواية ابي بصير قال : (قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق امرأة

فأمنى فقال إن كان موسرا فعليه بدنة ، و إن كان وسطا فعليه بقرة ، و إن كان فقيرا فعليه شاة ، ثم قال : أما انى لم اجعل عليه هذا لانه امنى ، انما جعلته عليه لانه نظر الى مالايجل له ورواها الصدوق ايضا باسناده عن ابى بصير الا ان فيها نظر الى ساق امرأة او فرجها (١)

و الرواية هى المستند لمن افتى بحرمة النظر بشهوة ، لظهور التعليل فى ان الكفارة لم تجعل من جهة الانزال ، بل انما جعلت لاجل النظر الى ما كان حراما على المحرم نظره .

لكن التحقيق ان يقال ان حرمة النظر المعلل بها ثبوت الكفارة فى الرواية، هل هى الحرمة الثابتة بعنوان الاحرام ، اى الحرام الذى يعد من محرماته وتروكه، الذى نحن بصدده و نبحث عنه فى المقام ، او الحرمة المجعولة لاذالك العنوان ، بل مع قطع النظر عن الاحرام وعنوان المحرم ، فان حرمة النظر الى الاجنبية و ساقها ثابتة على المحرم وغيره و ليس مما يختص بحال الاحرام و عنوان المحرم، بان يعد من تروكه .

فان كان المقصود هو الاول ، فلايناسبه التعليل بقوله لانه نظر الى مالايجل له ، اذ البحث فى المقام اثبات حرمة النظر والامناء حتى الى اهله وامراته التى تحل له ، و قد تقدم ما يدل على حرمة النظر الى امرأته و زوجته مع الامناء ، فكيف يصح القول بعدم حرمة الامناء ، و قد عرفت صراحة رواية ابى سيارالمتقدمة فيها .

واما لو كان المقصود هو الثانى ، اى الحرمة الثابتة مع قطع النظر عن الاحرام و عنوان المحرم ، بل لانه نظر الى مالايجل له فأمنى ، فلازمه القول بعدم شيء

عليه اذا نظر الى ما يحل له فامنى كما فى رواية اسحاق بن عمار المتقدمة التى حملها الشيخ على صورة السهو والنسيان ، دون العمد .

وبالجمله الاخذ بظاهر التعليل المذكور فى رواية ابى بصير المتقدمة لا يناسب ما سلف من صراحة بعض الروايات بوجود الكفارة على المحرم اذا نظر الى امرأته فامنى ، وقد بينا فيما تقدم ايضا ان الامناء اذا حصل من النظر بشهوة ، يوجب الكفارة قطعاً ، و النظر الى ساق المرأة كما فى هذه الرواية لابى بصير ، او الى فرجها بناء على نقل الصدوق ، لا ينفك عن الشهوة ، فعلى هذا ، التعليل المذكور فى الرواية ، غير معمول به ، بل معرض عنه .

لا يبعد ان يقال : ان المستفاد من التعليل حرمة النظر و عدم جوازه اذا كان بشهوة ، وهذا لاشبهه فى استفادته من التعليل فى الرواية ، و ان لم تكن معمولاً بها فى نفي الكفارة على الامناء ، فلا مانع من التمسك بها لحرمة النظر بشهوة ، ان لم يكن لها معارض اقوى ، و الا فيشكل التمسك بها فيما ذكر ايضاً بل لا يبعد ان يستفاد منها ان النظر بشهوة الى الاجنبية حتى ينزل من محرمات الاحرام و تروكه زائداً على الحرمة الاصلية .

ومثلها رواية اخرى لابي بصير رواها خالد بن اسمعيل عن ذكره عن ابى بصير (١) .

و منها ما رواه ابن عمير عن معاوية بن عمار فى محرم نظر الى غير اهله فانزل ، قال (ع) : عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتيق الله ولا يبعد وليس عليه شىء (٢)

١- كان استاذنا الاعظم الفقيه الفقيه البروجردى رضوان الله عليه ، يعد امثال هذه الرواية التى نقلت بطرق مختلفة رواية واحدة نقلها الراوى الاول عن المعصوم و سأل المسئلة منه عليه السلام مرة واحدة ثم ذكرها لافراد عديدة لانه سئل الامام عنها مراراً وكراراً

وقد ترتب الكفارة في هذه الرواية على النظر مع الانزال و اما بدونه فليس عليه شيء ، ولا يبعدان تكون هذه الرواية مفسرة لرواية حريز و ابي بصير المتقدمين و شارحة لهما ، بتقريب ان النظر اذا كان سببا للانزال و متعقبا به يحرم على المحرم بما انه محرم و معنون به ، و يعد من تروكه و عليه دم و الافلاشيء عليه ، و حيث ان الرواية صريحة في ان الكفارة انما جعلت للانزال و الامناء للنظر فقط ، تكون مبيّنة ايضا انها جعلت للامناء كما في رواية ابي بصير، لكن باعتبار السبب الموجد له و الموجب اياه و هو النظر الى ما يحل له ، سواء كان هذا السبب حراما على المحرم قبل احرامه و تعنونه بهذا العنوان ، او محرما عليه بهذا العنوان .

فتحصل من جميع ما استفاد من الروايات - بمعونة ضم بعضها الى بعض ، و تفسير البعض للبعض - ان كل مورد يكون النظر فيه حراما باى عنوان كان اذا نظر محرم اليه فامنى فعلية الكفارة ، لارتكابه حراما من تروك الاحرام ، ولا استفاد منها اكثر من ذلك ، ولا الحرمة التكليفية اذا لم ينزل ، اذ لم نجد فى الاجنبية و غيرها ما دل صريحا على حرمة النظر على المحرم بما هو محرم مالم يكن موجبا للانزال و الامناء ، و لا على ترتب الكفارة عليه ، نعم الحرمة التكليفية السابقة على الاحرام المحمولة على شىء بعنوانه الاولى و الاصلى ، باقية على حالتها الاولى ، ولكنها ليست من تروك الاحرام ، و مع ذلك كله فالاحوط ثبوت الكفارة اذا نظر بشهوة و ان لم يمن ، بل الاقوى ذلك على ما استظهرناه من بعض الروايات السابقة (١) .

تذييل

صرّح بعض الفقهاء - كما فى المستند - ان من محرّمات الاحرام النساء و الاستمتاع بهن على الرجال ، و كذا الاستمتاع بالرجال على النساء المحرمات حال الاحرام .

لا اشكال ولا شبهة فى هذا الحكم ، اذ كما يحرم على الرجال حال الاحرام الاستمتاع بالنساء و اتيا نهن ، فكذا يحرم على النساء الاستمتاع بالرجال ، و اعمال

الغريزة الجنسية حال الاحرام مع بعولتهن ، وكذا يحرم على المحرمة عقد النكاح والشهادة عليه حال الاحرام ويشهد لما ذكر، التفصيل الواقع فى الروايات الواردة فى مباشرة المحرم امرأته .

فى رواية سليمان بن خالد عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما ؟ فقال ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعاً الى ان قال وان كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء . (١)

عن على بن ابى حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم واقع اهله الى ان قال : ان كان استكرهها فعليه بدنتان ، وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنه (٢) .

وفى رواية ابى بصير قال قلت لابي عبدالله (ع) رجل احل من احرامه ، و لم تحل امرأته فوقع عليها ، قال : عليها بدنة يغرمها زوجها (٣)
و غيرها من الروايات الدالة على التفصيل كرواية معاوية بن عمار و غيرها هذا حكم الواقعة .

واما المس فلو مستت امرأة زوجها و هى محرمة ، فهل يجرى التفصيل المتقدم فى مس المحرم امرأته هنا ايضا، بان يقال المحرمة اذا مست زوجها بشهوة فهو حرام واذا مسته بغير شهوة فلا شيء عليها اولياتى التفصيل هنا ، بل يقال ان النصوص انماوردت لبيان حكم المحرم اذا مس امرأته ، ولم تتعرض لحكم المرأة

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

المحرمة ، لو مست زوجها او نظرت اليه ، او قبلته ، فيختص الحكم بالمحرم ولا يشمل المحرمة ، وجهان .

والذى يقتضيه التحقيق فى المقام ان يقال ان الحكم المجعول على المحرم ان علم انه جعل بلحاظ الاحرام من حيث هو ، فلا يفرق فيه بين المحرم والمحرمة ، فيحرم على المحرمة ما يحرم على المحرم ، لتحقق الملاك فيها ايضا واما اذا لم يعلم ذلك ، فان امكن الغاء الخصوصية عن مورد السئوال و الجواب ، وتسرية الحكم الى غيره ، كما لو قيل : رجل شك بين الثلاث و الاربع او محرم فى ثوبه دم ، يشمل الحكم ، المحرم و المحرمة

و لكن السئوال و كيفيته و الجواب فى النصوص الواردة فى المقام ليس كذلك لوضوح الفرق بين قول الراوى: رجل شك بين الثلاث و الاربع ، او محرم فى ثوبه دم ، وبين قوله محرم نظر الى امرأته بشهوة او نظر الى ساق امرأة بشهوة فامنى ، اذ العرف لا يرى خصوصية فى السئوال الاول بين المرء و المرأة فى حكم الشك و نجاسة الدم ، بخلاف الثانى لاحتمال دخالة خصوصية الرجل فى الحكم المجعول حال الاحرام ، فلا يمكن الغاء الخصوصية ، ولا يعلم من قول الامام: المحرم اذا قبل امرأته فعليه كذا ، تسرية الحكم الى المرأة ، بالغاء الخصوصية ، و انها اذا قبلت زوجها بشهوة او نظرت اليه كذلك فعليها ايضا ما على زوجها لو نظر اليها

فبناء على عدم امكان الغاء الخصوصية من الروايات ، فهل يحكم باشتراك المحرم و المحرمة فى الحرمة التكليفية ، كما هو كذلك فى ترتب الكفارة اذا طأعت زوجها على الواقعة ، او لا يمكن ، و جهان .

ولكن الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم استفادوا الاشتراك بينهما و كانهم رجحوا الغاء الخصوصية و تسرية الحكم من المحرم الى المحرمة قال النراقى قدس سره فى المستند: تحرم النساء على الرجال و الرجال على النساء حال الاحرام ، فكانهم يتسلمون ذلك

ولا يروونه محتاجا الى التعرض و التصريح كما في تفصيل الكفارة ولعلمهم فهموا من الادلة ان الحكم انما جعل على المحرم من جهة الاحرام وعقده له ، فان حصل الاطمينان بذلك وان الحكم في المحرم و المحرمة متحد ، و الافلاصل البراءة ، وعدم فساد الحج ، في الثانى .

حرمة التزويج والعقد على المحرم

و من المحرمات على المحرم العقد لنفسه و لغيره ، مباشرة او تسببا
اما العقد لنفسه مباشرة فلاخلاف في حرمة وادعى الاجماع بقسميه عليه - و تدل
النصوص ايضا على ذلك وان عقده باطل لا يؤثر في حقه و كذا في حق غيره اذا
عقد له .

وكذا يحرم عليه توكيله للغير ، اذا عقد الغير حال احرام الموكل ، سواء
وكله قبل الاحرام او حاله ، وسواء كان الوكيل محتلا او محرما .

و يحرم ايضا اجازة العقد الفضولي له ، سواء كان العقد واقعا حال احرامه
او قبله ، وقلنا ان الاجازة كاشفة اوناقله ، نعم لو قيل ان الاجازة كاشفة حقيقة لاحكامها
يمكن ان يقال انها حينئذ بمنزلة الاخبار عن وقوع العقد سابقا ، ولا تاثير لها اصلا
في ايجاد العلقة الزوجية ، فلا يكون العقد حراما ، و ان كان ذلك ايضا لا يخلو
من اشكال ، لا مكان القول بان الاجازة بناء على الكشف الحقيقي انما تكون

بمنزلة الاخبا عن وقوع العقد قبلا، اذا صدرت عن من يصح منه العقد في ذلك الحال دون غيره .

و كذا يحرم على المحرم و المحرمة ايقاع العقد لغيرهما ، و كالة عنه او فضولة ، سواء كان ذلك الغير محلا او محرما .

ويحرم على الغير ايضا ايقاع العقد للمحرم والمحرمة وكالة ، او فضولة ، وكذا يحرم على الولي ايقاع العقد للمولى عليه ، اذا كان المولى عليه محرما ، بالمباشرة ، او بالتوكيل ، و كذا اجازة العقد الفضولي للمولى عليه ، او للموكل حال الاحرام اذا وكله الموكل على نحو الاطلاق ، حتى لاجازة العقد الفضولي للموكل و ان كان من وقع العقد له محلا حال وقوع العقد ، و يستفاد ذلك من النصوص المعتبرة المستفضية .

منها المروى عن ابن سنان عن ابي عبدالله قال : « ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ، وان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل » (١)

ورواه الصدوق باسناده عن عبدالله بن سنان مثله وزاد « وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فباطل رسول الله نكاحه » . (٢)

وعن ابي الصباح الكناني قال : « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن محرم يتزوج قال نكاحه باطل » . (٣)

عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « سمعته يقول ليس ينبغي للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا » . (٤)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تزويج الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تزويج الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ١٤ من أبواب تزويج الاحرام الحديث ٣

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تزويج الاحرام الحديث ٤

وعن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله قال: «المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فان نكح فنكاحه باطل» وزاد الكليني ولا يخطب . (١)
و عن معاوية بن عمار قال : « المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل» (٢).

وعن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه 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 الا ان تكون هي قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة» . (٣)

ثم انه كما تقدم لا فرق في حرمة العقد على المحرم بين كونه بالمباشرة او بالتسيب والتوكيل كما صرح به غير واحد ، لكن العلامة في القواعد قرب توكيل الجد المحرم محلا في تزويج المولى عليه المحل، ولم يعلم وجه اختصاص الجد بذلك .

واما تقرب اصل الجواز فلعله لان التوكيل في حده نفسه ليس نكاحا ، فاذا كان الوكيل والمولى عليه محلين لا يكون العقد تزويجا منها عنه ، ولا يشمل النص و الاجماع واورد عليه في الجواهر بقوله وفيه ما لا يخفى عليك فيما اوقعه الوكيل حال الاحرام (اى حال احرام الجد) اذ الوكيل نائب عن الموكل ولا نيابة فيما ليس له فعله، من التزويج المنهى عنه في النصوص ، الذي يشمل التوكيل حال الاحرام .

و الظاهر ان الابراد في محله فان الاجازة للعقد الفضولي حتى بناء على

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٩

٣- وسائل الشيعة ج ٩ - الباب ١٤ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١٠

الكشف الحقيقي لا يصح من المحرم ، فكيف بالتوكيل ، وبعبارة اوفى ، ان توكيل المحرم للعقد لا يقل عن اجازته لما وقع فضوليا ، وعن شهادته للعقد ، التي لا تجوز بلا خلاف كما ادعى بل نسبته الى قطع الاصحاب .

مضافا الى ما افاده من ان ظاهر جعل الولاية و الوكالة لشخص ، انه بمنزلة و نائب عنه فيما له ان يفعله ، وليس مثل الوصى الذى هو مستقل فى امره ، فاذا لم يكن التزويج الصادر من الجد الموكل المحرم صحيحا ، لو باشره بنفسه فكيف يصح من وكيله الذى لا يقوم بذلك الا باذنه ولا يصح عقده الا لاستناده الى الموكل ، و كون عقده عقدا له .

وبالجملة لا اشكال فى ان العقد فى حال الاحرام لا يصح من المحرم ، و ادعى عليه الاجماع من الخاصة ، و نقل عن ابى حنيفة و الثورى جواز النكاح لنفسه فضلا عن غيره ، و لابعبا ولا يعتنى به .

انما الكلام و الاشكال فى ان العقد الصادر من المحرم هل يوجب الحرمة الابدية ايضا ، اولا يوجب الابطالان العقد ، و عدم تأثيره لنفسه و لغيره ، و هل يشترط فى ذلك العلم ، و الدخول ، ام لا يشترط .

عقد صاحب الوسائل ، بابا لذاك ، و قال : باب ان من تزوج محرما عامدا عالماً بالتحريم ، و جب عليه مفارقتها ، و لم تحل له ابدًا ، و عليه المهر ان كان دخل ، و ان كان جاهلا حل له تزويجها بعد الاحلال .

و يعلم من عنوان الباب اشتراط العمد و العلم فى نشر الحرمة الابدية ، و روى فى ذلك الباب نصوصا

منها ما روى عن ابراهيم بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « ان المحرم اذا تزوج وهو صحرى فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدًا » . (١)

و عن اديم بن الحر الخزازى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « ان المحرم اذا تزوج

وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابداً والذي يتزوج المرأة ولها زوج يفرق

بينهما ولا يتعاودان ابداً» (١) .

و عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال : «قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم ، قبل ان يحل ، فقضى ان يخلى سبيلها ، و لم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء وان شاء اهلها زوجها وان شاؤا لم يزوجه» . (٢)

ومضمون الرواية الاخيرة عدم الحرمة الابدية الا انها حملت على الجاهل بالحكم جمعاً بينها وبين غيرها من النصوص الآتية .

عن الصدوق قال قال عليه السلام : «من تزوج امرأة في احرامه فرق بينهما ولم تحل له» . (٣)

وباسناده عن سماعة عنه عليه السلام قال : «لها المهر ان كان دخل بها»
عن زرارة وداود بن سرحان عنه عليه السلام في حديث : «والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام لم تحل له ابداً» (٤)

و المستفاد من الروايات المتقدمة كرواية ابن سنان و ابي الصباح الكناني و مرسله الحسن بن علي و صحيحة معاوية بن عمار و سماعة بن مهران ان نكاح المحرم باطل ، ولكن لا يستفاد منها الحرمة الابدية ، فتلك الطائفة من النصوص ساكتة عن الدلالة عليها ، بل يدل بعضها على العدم ، كرواية محمد بن قيس في قضاء على عليه السلام . (٥)

١- وسائل الجزء ٩ الباب ١٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٤ - ٥

٤- مسائل الشيعة الجزء ١٤ الباب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة الحديث ١

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣

واما ما يستفاد من الطائفة الثانية ، هى الحرمة الابدية وانها لاتحل له ابدا ، ويفرق بينهما ، ولايتعاودان .

قد يجمع بين تلك النصوص ، بجمل الطائفة الاولى على الجاهل بالحكم والثانية على من كان يعلم ذلك و دخل بها ، ويجعل الشاهد على هذا لجمع ، رواية سماعة عنه عليه السلام لها المهران كان دخل بها (١) .

وفى الجواهر بعد نقل رواية محمد بن قيس فى قضاء عتّى الدالة على بطلان نكاح المحرم و انه اذا احل خطبها ان شأ ، قال و هو محمول على الجاهل به ، جمعا بينه و بين قول الصادق فى خبرى الخزاعى و ابراهيم بن الحسن المتقدمين ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ولايتعاودان ابدا ، بشهادة خبر داود بن سرحان و زرارة المحرم اذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم يحل له ابدا المعتضد بالنسبة الى علمائنا بل هو مفروغ عنه فى كتاب النكاح كما تعرفه انشاء الله فوسوسة بعض الناس فى غير محلها ، كما ان ما عن ابي حنيفة والثورى والحكم ، من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جملة احداثهم فى الدين .

و التحقيق ان يقال ان مقتضى الجمع و التوفيق بين النصوص ، القول بالحرمة الابدية مع الدخول اذ المراد من التفريق فى قوله فرق بينهما ، ليس الانفصال و التفريق الاعتبارى ، بمعنى الحكم بفساد العقد و العلقة الزوجية بينهما

فانه حاصل بنفس بطلان العقد ، وعدم انعقاد العلقة الزوجية ، بل المراد منه التفريق الخارجى العملى ، و الارتباط كذلك و هذا لا ينفك غالبا عن الدخول و اعمال الغريزه الجنسية ، وعلى هذا يكون مفاد تلك الاخبار خاصا ، بالنسبة الى ما تدل على بطلان العقد فقط حال الاحرام ، و جواز التزويج بعد الاحلال مطلقا ، دخل بها او لم يدخل ، فيقدم الخاص ، ويحكم بالحرمة الابدية ، اذا دخل بها و يبقى التزويج قبل الدخول باقيا تحت عموم العام فلا تعارض بين الطائفتين من النصوص التى مفادها ما ذكرناه - واما غيرها مما يستفاد منها اعتبار العلم بالحرمة مع الدخول فى الحرمة الابدية و بين ما تدل على الحرمة الابديه بالدخول فقط المستفاد من التفريق من غير دخاله للعلم فيه ، فلا بد من رفع هذا التعارض ايضا .

اقول النسبة بين ما يدل على عدم الحرمة الابدية اذا كان التزويج حال الاحرام عن جهل المستفاد من مفهوم اعتبار العلم فى الحرمة الابدية و بين ما يدل على الحرمة الابديه مع الدخول عالما كان او جاهلا عام و خاص من وجه مورد الافتراق هو العقد حال الاحرام مع الجهل والدخول و حيث ان المفهوم الدال على اعتبار العلم فى الحرمة الابدية ضعيف بالنسبة الى المنطوق الصريح فى عدة من النصوص الدالة على وجوب التفريق بينهما وانهما لا يتعاودان ابدا اذا ادخل بها مطلقا فيرفع اليد عن المفهوم تقديما لظهور المنطوق عليه و يحكم بالحرمة الابدية اذا تزوج حال الاحرام ودخل بها وان كان جاهلا بذلك الحكم .

و على هذا ، اللزم من التوافق بين النصوص بما تقدم من كيفية الجمع بينها على نحوين ، الحكم بالحرمة الابدية اذا كان عالما بالحكم سواء دخل بها ام لا ، كما هو صريح بعض النصوص ، و كذا الحكم بها ان دخل سواء علم به ام جهل كما هو المستفاد من عموم قوله فرق بينهما فتكون المسئلة نظير النكاح فى العدة .

نعم يبقى فى المورد اشكال ، و هو ان قضاء على ^{المرء} فى رجل ملك بضع

امرئة وهو محرم ، بتخلية سبيلها حتى يحل فاذا احل ان شاء خطبها ، مطلق شامل لصورة العلم و الجهل و الدخول وعدم الدخول ، ولكنه يدفع بان القدر المتيقن من مورد القضاء ايضا هو صورة الجهل بالحكم وعدم الدخول ، ولم يثبت كونه عالما به ، او دخل بها ، حتى يكون معارضا لما اخترناه من الجمع ، بمنطوقه مع احتمال ان يكون عدم ذكر العلم او الدخول انما هو من جهة التيقن (١) فروع ذكرها في العروة لأبأس بالاشارة الى بعضها لعدم خلوه عن الفائدة، الاول قال السيد لا يجوز للمحرم ان يتزوج محرمة سواء كان بالمباشرة او بالتوكيل الى ان قال لو كان الزوج محلا وكانت الزوجة محرمة فلا اشكال في بطلان العقد ، لكن هل يوجب الحرمة الابدية فيه قولان ، الاحوط الحرمة الابدية بل لا يخلو عن قوة .

الظاهر ان ملاك الحكم في المسئلتين واحد و هو انه ان قلنا ان المحرم المذكور في الروايات انما كان من باب المثال نظير اذا شك الرجل بين الثلاث والاربع ، فلا اشكال في الحرمة الابدية اذا كانت الزوجة محرمة وان كان الزوج محلا ، و اما اذا قلنا ان ذكر المحرم انما هو من جهة الخصوصية و القيدية ، او قلنا ان القدر المتيقن من مضمون الروايات هو المحرم فاللازم بطلان عقد المحرم دون المحرمة ولكن الاقوى ما قواه من الحكم بالحرمة الابدية فيما اذا كانت الزوجة

١ - هذا ما افاده الاستاد مدظله في الجمع بين النصوص و رفع التناقض بين ما

ذهب اليه وبين رواية محمد بن قيس في قضاء علي (ع).

ولكن الانصاف ان قوله (ع) ملك بضع امرئة ظاهر في الدخول مضافا الى ان الحمل على التيقن بعيد فان العامة يجوزون النكاح في حال الاحرام كما تقدم عن ابي حنيفة ، مع ان التيقن في زمان حكومة علي وبسطيده كانت قليلة بالنسبة الى الفروع الا ان هذا الجمع حسن نظرا الى ماورد في المسئلة من الروايات كرواية زرارة وداود بن سرحان و غيرها و اما قضاء علي (ع) فلا مناص من القول بان خصوصية المورد غير واضحة .

محرمة كما صرح به في الخلاف مستدلا بالاخبار و الاجماع ، على عدم الفرق بين المحرم والمحرمة .

ثم انه بناء على اعتبار العلم في الحكم بالحرمة الابدية هل هو العلم بالحكم فقط ، او العلم بالموضوع وهو كونه محرما او كون المرثثة محرمة ، او يعتبر العلم بكليهما ، فان جهل احدهما لا يصدق انه كان عالما بحرمة العقد الصادر منه فكل منهما محتمل .

فلو كان الزوج جاهلا و العاقد عالماً بالحرمة فالظاهر ان الدليل لا يشملها اذا الاعتبار على علم الزوج و الزوجة لا الغير، و يشترط ان يكون الامضاء للعقد الفضولي الواقع للمحرم ايضا في حال العلم بالحكم اذا قلنا ان الاجازه للعقد كنفس العقد والا لا يكفي كما في غيره .

فلو كان الولي جاهلا بالحكم فهل جهله مثل جهل من له العقد ، ام لا ، الظاهر ان اطلاق الادلة لا يشملها ، اللهم ان يقال بعدم الفرق بينهما ، و ان الولي الذي له الولاية على العقد كالمولى عليه في المقام .

الثاني لو تزوج حال الاحرام فبان بطلان العقد من غير جهة الاحرام كتزويج اخت الزوجة او الخامسة فهل بوجب التحريم الابدى ايضا مع فساد العقد من جهة اخرى ، الظاهر ذلك لصدق التزويج المنهى في حال الاحرام ، و تبين البطلان لفقد شرطه او غيره لا يضر ولا يمنع عن شمول الادلة له. (١)

١- الظاهر من الادلة بطلان العقد بالتزويج حال الاحرام والذي لولا النهي عن ذلك كان العقد موثرا و صحيحا فلا يشمل ما كان باطلا حتى في غير حال الاحرام لدليل اخر كما في الصيد لما يوكل لحمه وما لا يوكل فان ادلة حرمة الاكل بالاحرام منصرفه عن الثاني.

حكم التوكيل فى العقد

اما التوكيل فى العقد فعلى صور ، منها ان يوكل محرم محرما آخر فى التزويج له من دون تقييد بزمان الاحرام فاقوع الوكيل العقد بعد احلالهما ، فالظاهر انه لا اشكال فى صحة الوكالة والعقد له لعدم شمول الادلة الناهية عن التزويج حال الاحرام ، للمقام ، وعدم المانع عن شمول الادلة العامة للوكالة .
قد يشكل بان الوكالة فى حال الاحرام فى التزويج الذى لا يصح صدوره من الموكل غير صحيحة ، وان وقع العقد بعد الاحلال ، نعم لو قيد الوكالة المطلقة بالتزويج له بعد الاحلال ، فلا مانع منه لتقييد العمل بزمان يصح صدور الفعل من الموكل ايضا ولا حظر فى انشاء الوكالة لعمل ، يتاخر زمانه عن زمان انشاء الوكالة من دون تعليق فيه .

ويجاب عن اصل الاشكال بان الوكالة على نحو الاطلاق فى حال الاحرام ينحل الى وكالة متعددة فى ازمة عديدة وحيث ان التزويج والعقد فى حال الاحرام

منهى شرعا ، يبطل الوكالة فيه فقط ولا تمنع ذلك عن صحتها فى زمان يصح فيه التزويج ويجوز فيه العقد ، نظير الوكالة فى بيع الخمر والخل او ما يملك و ما لا يملك ، فيبطل فى الخمر ويبيع ما لا يملك ، ويصح فى غيرهما ولا حاجة للتقييد .

ومنها ان يوكل محل محرما فى العقد له من دون تقييد بزمان الاحرام فواقع الوكيل العقد له بعد احلاله ، فالظاهر عدم الاشكال فيه ، و صحة الوكالة و العقد كليهما نعم لو عقد له حال احرامه يبطل العقد ، ولكن لا يوجب الحرمة الابدية على الموكل (١) قد يشكل فى صحة التوكيل فى المقام على نحو الاطلاق ، لعدم صحة صدور العقد من الوكيل حال احرامه ، و يجاب عنه بما تقدم فى الفرض السابق بل الامر هنا هو ان عدم المنع من ناحية الموكل شرعا .

ومنها ان يوكل محرما محلا فى العقد من دون تقييد بزمان الاحرام فواقع الوكيل العقد بعد الاحلال ، فالظاهر عدم الاشكال فى ذلك ، لان التوكيل ليس عقدا منهيها عنه ، والفرض ان العقد انما وقع بعد الاحلال نعم قد يشكل فيه ايضا بما تقدم ويجاب عنه بما سبق .

ومنها ان يوكل محل محلا ثم احراما او احراما واحدهما وواقع الوكيل العقد بعد الاحلال فلا اشكال فى صحة الوكالة والعقد ولا ياتى الاشكال المتقدم فيه .

١- يمكن ان يقال ان القول بصحة الوكالة مطلقا من دون تقييد بحال الاحلال يوجب

الحرمة الابدية اذا عقد الوكيل لموكله حال الاحرام لصحة الوكالة

(فى الشهادة على العقد)

كما يحرم على المحرم العقد حال الاحرام يحرم عليه ايضا الشهادة عليه ،
سواء كان الزوجان محلين ، او محرمين او مختلفين ، بلاخلاف اجده بل فى
المدارك انه مقطوع بين الاصحاب ، وادعى الاجماع عليه فى الخلاف ، ومحتمل
الغنية ، وان لم يتعرض له بعض الاصحاب فى كتبهم ، لكن المسئلة مما لا خلاف
فيها وتدل على الحكم روايات منها .

مرسلة ابن شجرة (ابي شجره) عن ذكر عن ابي عبدالله عليه السلام (فى المحرم ،
يشهد على نكاح محلين ، قال : لا يشهد : ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد
على محل . (١)

نقل الشيخ الحر العاملى ان الشيخ والصدوق قالا ان هذا انكار وتنبه على
انه لا يجوز .

١- الوسائل ج ٩ الباب ١ - من أبواب تروك الاحرام الحديث ٨

و في مرسله الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام (قال
المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فان نكح فنكاحه باطل (١)

قد يחדش في الاستدلال بالروايتين بكونهما مرسلتين ، وعدم دالتهما على
عدم جواز الشهادة على العقد وذلك لان لفظه على في الرواية لم يذكر في بعض
النسخ فيمكن زيادتها في رواية ابي شجرة .

ولكن الخدشة غير واردة اما الارسال فيهما فبان في الرواية الاولى عثمان بن
عيسى الذي لا يروى الا عن ثقة و في الرواية الثانية الحسن بن علي بن فضال وهو
ثقة في روايته مضافا الى انجبار الروايتين بعمل الاصحاب وفتاويهم حتى انه عمل
بها من ليس من مذهبه العمل باخبار الاحاد كابن ادريس والشيخ رحمهما الله .

واما الخدشة من جهة احتمال زيادة لفظه على في النسخة فهي ايضا غير
واردة ، فان الزيادة واصلتها لسيت امرا غالبا يعتنى به عند العقلاء ، لدقة الناس
ومراقبتهم نعم الاسقاط والنقصان يمكن ادعاء الغلبة فيهما ، في كثير من الناس
كما نشاهده في كثير من النسخ ، وكذا الايراد بان قوله يشهد يمكن ان يكون
بناء للمفعول لا الفاعل ولا ترجيح في البين حتى يكون دليلا للمسئلة ، غير وارد ،
لكونه خلاف الظاهر اولا ، وعدم الفرق بينهما ثانيا ، فان المناط عدم الحضور في
مجلس العقد سواء حضره بقصد الشهادة او اتفاقا .

مسئلة : لا يجوز اداء الشهادة على النكاح حال الاحرام و ان تحملها قبل
احرامه ، كما عن المبسوط والسرائر والرياض ونسب الى المشهور بل ظاهر الحدائق
اتفاق الاصحاب عليه ، و لم اجد مدر كالمهم الا ما في رواية ابي شجرة عن
ابيعبدالله عليه السلام في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد ورواية الحسن بن
علي عن ابي عبدالله (ع) قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد بناء على ان يكون المراد

من الشهادة على النكاح اداء الشهادة لاشهادة اصل النكاح والحضور فيه، او للتعليل الوارد فى رواية ابى شجرة بقوله يجوز للمحرم ان يشير بصيد فى مقام الانكار المستفاد منه ان كل ماله دخل فى امر النكاح و التزويج للمحرم فهو غير جازى ، ولكن الاول خلاف الظاهر ، والثانى كذلك اذ لا يستفاد من التعليل ، عدم جواز اداء الشهادة فان اداء الشهادة ما يثبت به العقد الواقع سابقا ، لانه يتحقق به ويرتبط عليه الحضور والشهادة فى مجلس العقد هذا اذا لم توجب ترك اداء الشهادة تضييع حق وفوت واجب والا فالاحوط اداء الشهادة ايضا .

فروع : لو تزوج المحرم غافلا عن احرامه ، او ناسياله فنكاحه باطل و فى كونه موجبا للحرمة الابدية اشكال والاحوط ذلك .

فروع ، لو شك فى ان العقد وقع حال الاحرام او قبله بنى على عدم وقوعه فى حال الاحرام ، وكذا لو شك فى وقوعه قبل الاحلال ، او بعده ، لاصالة الصحة فى العمل بعد الفراغ عنه ، وكذا لو اختلف الزوجان فى وقوع العقد حال الاحرام و عدمه يقدم قول مدعى الصحة من غير فرق بين العلم بتاريخى الاحرام و العقد والجهل بهما .

فروع ، لو شك فى الاحلال و عدمه بعد ما كان محرما لايجوز له التزويج لاستصحاب بقاء الاحرام ، فلو تزوج مع الشك فى الاحلال ، يبطل النكاح ويوجب الحرمة الابدية ايضا .

فروع ، بعد القول ببطلان النكاح و العقد الواقع حال الاحرام ، يسقط ما اقتضاه من المهر قبل الدخول ، مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الاحرام ، سواء كانا عالمين او جاهلين او مختلفين ، و اما مع الدخول فلها مهر المثل اذا كانت جاهلة بالحكم ، والا فلا مهر لها ، لكونها بغية حينئذ .

فروع ، لسو اختلف الزوجان و ادعى احدهما وقوع العقد حال الاحرام حتى يكون باطلا و انكره الاخر ، فالقول قول من يدعى وقوعه حال الاحلال

ترجيحا لجانب الصحة كما فى الشرائع .

وزاد الجواهر ، المحمول عليها فعل المسلم ، فى صورة النزاع وغيره ، من احوال الشك ، فى العقد المفروض اتفاهما على وقوعه ، كما فى غير المقام من صور مدعى الصحة و الفساد ، التى من الواضح كون مدعيها موافقا لا صلها على ان مدعى الفساد يدعى وصفا زائدا يقتضى الفساد وهو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر يمينه لانه منكر للمفسد (انتهى)

اقول : ان من يوافق قوله الاصل ، يكون مدعيًا ، والمخالف يكون منكرا كغيره من موارد النزاع ، هذا اذا كان فى البين تنازع وتخاصم ، واما لو كان الادعاء من المدعى و المنكر ، لتشخيص الوظيفة الشرعية و بيان الحكم التكليفى بالعقد الواقع بينهما فلا يبعد التمسك بالاستصحاب الجارى فى المقام فيما لا تجرى فيه اصالة الصحة .

و توضيح ذلك انه قد يكون تاريخ الاحرام ومدته معلوما ، مثلا يعلم انه احرم من يوم السبت الى يوم الخميس ويشك فى ان العقد وقع فى تلك الايام او بعدها فيستصحب عدم تحقق العقد الى انقضاء الايام فيحكم بصحة العقد .
و قد يقال انه لا حاجة الى الاستصحاب اصلا ، فان اصالة الصحة بعد الفراغ عن العمل كافية فى الحكم بالصحة ، هذا وان كان فى محله ، الا انه قد يدعى ان التمسك باصل الصحة وقاعدة الفراغ بعد العمل ، انما يجرى اذا كان حين العمل اذكر ومتوجها الى كيفية العمل ، حتى يأتى به على وجه صحيح ، لا فيما كان غافلا عنه ، كما قيل فى الفروع المشابهة للمقام مثل ما اذا شك فى وصول الماء الى البشرة و عدمه لوجود الحاجب و عدمه .

قال السيد فى العروة فى مسألة الشك فى وجود الحاجب من وصول الماء :
ان شك بعد الفراغ فى انه كان موجودا ام لا ، بنى على عدمه ويصح وضوئه ، وكذا اذا تبين انه كان موجودا وشك فى انه ازاله او اوصل الماء تحته ام لا ، نعم فى الحاجب الذى قد يصل الماء تحته وقد لا يصل ، اذا علم انه لم يكن ملتفتا اليه حين

الغسل ولكن شك في انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق ام لا ، يشكل جريان قاعدة الفراغ فيه .

ونظيره فرع آخر ذكره ايضا في العروة قال : اذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه ، و شك في ان الضوء كان قبل حدوثه او بعده ، يبنى على الصحة لقاعدة الفراغ الا اذا علم عدم الالتفات اليه حين الضوء ، واختاره صاحب المدارك ايضا واشترط احتمال التوجه والالتفات في جريان القاعدة .

لكن التحقيق ان قاعدة الفراغ واصالة الصحة بعد الفراغ انما هي حجة من باب الامارة و الكاشفية ولا يحتاج الى تذكر و التفات شخصي حين العمل ، بل يكفي في حجيتها الغلبة النوعية، لكن هذا صحيح اذا احتمل الالتفات الى المشكوك ، اذ تلك الغلبة فيما التفات الى العمل ، و اما مع القطع بعدم الالتفات اصلا لا تكون حجة ولا امارية لها .

نعم لو قلنا : ان المستفاد من الاخبار ، هو البناء على الصحة تعبداً في المورد لامن باب الامارية والكاشفية والغلبة النوعية ، كما لا يبعد ظهور بعض الاخبار في ذلك ، تجرى القاعدة حتى مع القطع بعدم الالتفات ، و با لغفلة عنه . وناقش صاحب المدارك في المسئلة ، بان الحمل على الصحة انما اذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الاحرام عالماً بفساد ذلك العقد ، اما مع اعترافهما بالجهل فلاوجه للحمل على الصحة ، و بان كلاً من المدعى و المنكر يدعى و صفاً زائداً ينكره الاخر ، فتقديم احد هما يحتاج الى دليل .

و اجاب عنه في الجواهر بان اصل الصحة في العقد و نحوه لا يعتبر فيه العلم ، لاطلاق دليله ، نعم اصل عدم وقوع المعصية من المسلم يعتبر فيه العلم ، و هو غير اصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الاثر كما هو واضح .

و بان مدعى الفساد المعترف بحصول جميع اركان العقد المحمول اقراره على الصحة ، يدعى وقوع العقد حال الاحرام والاخر ينكره ، وان كان يلزمه كونه

واقعا حال الاحلال ولا ريب في ان الاصل عدم مقارنة العقد لحال الاحرام و ذلك كاف في اثبات صحته من غير حاجة الى اثبات كونه حال الاحلال انتهى .

قال الاستاد مدظله : ان ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره غير كاف في اثبات الصحة لان مجرد عدم مقارنة العقد لحال الاحرام بحكم الاصل ، لا يجعله من المصاديق الصحيحة ، اذ العقد الصحيح المترتب عليه الاثر الشرعى انما هو العقد الواقع في حال الاحلال كما ان العقد الباطل ما وقع فى حال الاحرام ، فالعقد فى الحالتين انما يتعنون بعنوان خاص ، لا بد من اثباته واما عدم تعنونه باحد العنواين تمسكا بالاصل ، لا يجعله معنونا بغيره ولا يثبتته ، هذا اذا كان تساريخ الاحرام معلوماً ومعينا .

واما لو جهل ، فقد قال فى المدارك يحتمل تقديم قول من يدعى الفساد ، لاصالة عدم تحقق الزوجية ، الى ان تثبت شرعا .

و يحتمل ايضا تقديم قول من يدعى تأخير العقد مطلقا ، لاعتضاد دعواه باصالة عدم التقدم والمسئلة محل تردد .

واورد عليه فى الجواهر بانه خلاف مفروض المسئلة الذى هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه فى الاحرام ودعوى الصحة بعدم كونه كذلك ، من غير تعرض للتقديم والتاخير ، وبانه لا وجه لاحتمال تقديم مدعى الفساد فيما فرضه ، مع فرض كون مدعى الصحة يدعى تاخره عن حال الاحرام الذى هو مقتضى الاصل اللهم ان يكون ذلك من الاصول المثبتة ، ضرورة عدم اقتضائه التأخر عنه .

والحق ان يقال ان اصالة العدم ان كان من الاصول العقلائية المعتبرة فى امورهم ، واصلا مستقلا عليحدة ، لاستصحابها بالعدم الازلى ، فالمرجع فى المقام هو الاصل و يترتب عليه آثاره من الصحة ، و الا يعتبر فى جريان الاستصحاب ان يكون للمستصحب اثر شرعى حتى يستصحب من دون فرق بين المقام وما ذكره سابقا من ان كلا من المدعى والمنكر يدعى صفة زائدة ينكرها الاخر .

فروع ، قال المحقق ان كان المنكر المرثة ، كان لها نصف المهر قبل الدخول ، لاعترافها بما يمنع من الوطؤ ، ولو قيل لها المهر كله كان حسنا .
وتوضيحه انه هل تملك المرثة جميع المهر بالعقد ، ويرد النصف بالطلاق قبل الدخول ، او لا تملك بالعقد الا نصف المهر ، واما النصف الثاني فتملكه بالدخول و جهان .

والظاهر من الادلة الاول ، فعلى هذا يكون القول بان لها المهر كله حسنا .
 و في كشف اللثام بعدان حكم بان لها المهر كاملا دخل بها ام لا ، قال : الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فانه يلزم به حيثئذ ، وان كان الطلاق بزعمه في الظاهر لغواً ، ويكون طلاقاً صحيحاً شرعياً بزعمها فاذا بعدم الدخول ينتصف المهر واما اذا لم تستدع الطلاق وصبرت ، فلها المهر كاملا ، وان طلقها قبل الدخول ، فانه بزعمه لغو ، والعقد الصحيح مملك لها المهر كاملا .

واورد عليه بان استدعاء المرثة الطلاق وعدمه ، لامدخلية في ذلك اذا الطلاق ان كان صحيحاً ممن يدعى الفساد في حق مدعى الصحة ، يترتب حكمه ، و الا فلا كما هو واضح ، هذا اذا كانت المرثة هي المنكرة للفساد واما اذا كان الرجل هو المنكر له فليس لها المطالبة بشيء ممن المهر قبل الدخول مع عدم قبضه ، كما انه ليس له المطالبة برد شيء منه مع قبضه اخذاً لهما باقرارهما ، نعم لو دخل بها او اكرهها على ذلك او جهلت بالفساد او الاحرام فلها المطالبة باقل من المهر المسمّى ، او مهر المثل والاحتياط بالمصالحة في الزائد منه حسن وقد تقدم في رواية سماعة ان لها المهر ان دخل بها ، المنزلة على صورة الجهل او الاكراه .

فروع لافرق في حرمة العقد على المحرم بين الدائم و المنقطع وكذا بين اجرام الحج ، والعمرة لنفسه ، او لغيره ، نيابة او تبرعاً ، وكذا بين العمرة المتمتع بها الى الحج ، والعمرة المفردة لشمول الدليل لجميع ذلك .

فروع حكى عن المبسوط و الوسيلة الحكم بكراهة الخطبة على المحرم

لنفسه ، او لغيره ، محلا كان الغير ، ام محرما ، وبه افتى فى القواعد والتذكرة ، واستدل له برواية الحسن المتقدمة ، وفيها المحرم لاينكح ولاينكح ولايشهد وزاد الكلينى ولايخطب . (١)

ولا يخفى ان ظاهر الرواية بقريئة السياق حرمة الخطبة كالشهادة التى افتوا بحرمتها ، و لعل كانت بايديهم قرائن تدل على ارادة الكراهة فى الخطبة دون الشهادة ، والالظاهر من وحدة السياق الحرمة فى الجميع وحكى عن ابى على القول بالحرمة فى الخطبة أيضا وهو الاحوط ، وامامذكره فى التذكرة من الفرق بين الخطبة ، فى العدة ، وفى المقام استحسان عقلى ، لايبث به حكم شرعى ، من الكراهة او الحرمة (٢)

فروع : لايحرم الطلاق على المحرم بلاخلاف فى المسئلة للاصل ولما رواه ابوبصير قال سمعت ابا عبدالله يقول المحرم يطلق ولايتزوج (٣) ورواه الشيخ عن عاصم بن حميد الا انه قال للمحرم ان يطلق ولايتزوج .

و رواية حماد بن عثمان عن ابى عبدالله (ع) قال سألته عن المحرم يطلق قال نعم . (٤)

فروع ويجوز للمحرم حال احرامه مراجعة المطلقة الرجعية ، ولو كانت محرمة لعدم كون الرجوع تزويجا ، حتى يكون منهيها ، فالاصل يقتضى جواز الرجوع ، مضافا الى شمول قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن .

(فى شراء الامة حال الاحرام)

يجوز للمحرم شراء الامة حال احرامه و بيعها للاصل ، بعد عدم شمول

١- وسائل الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٧

٢- لم يكن التذكرة عندى فاراجع واذكر الفرق الذى ذكره

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٧ من أبواب تروك الاحرام الحديث (١)

٤- الوسائل ج ٩ الباب ١٧ من أبواب تروك الاحرام » الحديث (٢)

الاخبار الناهية عن التزويج للشراء، وان كان لقصد التسرى. وان حرم عليه المباشرة
 لهن حال الاحرام ولصحيح سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال المحرم
 يشرى الجوارى ويبيعها قال نعم (١)

وما روى محمد بن قيس فى قضاء على فى رجل ملك بضع امرئة وهو محرم
 قبل ان يحل فقضى ان يخلى سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئاً ، (٢) لا يدل على بطلان
 الشراء لكونه وارداً فى التزويج بالنكاح ومانحن فيه، ملك خاص لا يشمل اخبار
 التزويج

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث (١)

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث (٣)

في حرمة الطيب على المحرم

ومما يحرم على المحرم الطيب اجماعا بين المسلمين و هذا مما لا يحتاج الى البحث وتجشم الاستدلال و انما المهم بيان مصاديق الطيب و انه هل يختص بالاربعة او الخمسة المذكورة في الاخبار ، او يعم كل طيب يشم رائحته ، ويستعمل في التعطير والتطيب .

و قد عقد في الوسائل بابا لذلك و قال باب تحريم الطيب على المحرم و المحرمة ، وهو المسك و العنبر و الزعفران و الورد و الكافور ، و يكره له بقية الطيب ، و يجوز له النظر اليه ، فالمهم ان نتعرض لذكر الاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام .

منها ما رواه الكليني بسنده عن محمد بن اسماعيل بن بزيق قال رايت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه، و هو محرم فامسك بيده على انفه بثوبه من رائحته (ريحه خ د) (١)

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب ترك الاحرام الحديث ١

وعن حنان بن سدير عن ابيه قال قلت لابي جعفر عليه السلام ماتقول فى الملح فيه ، زعفران للمحرم ، قال عليه السلام لاينبغى للمحرم ان يأكل شيئا فيه زعفران ولايطعم شيئا من الطيب . (١)

وعن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لاتمس ريحانا وانت محرم ولاشيئا فيه زعفران ولاتطعم طعامافيه زعفران (٢)

والنهى عن مس الريحان فى هذه الرواية حمل على الكراهة وان كان ظاهرا فى الحرمة الا ان يكون عطره شديدا بحيث يصعد الى المحرم بالمس

وعن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله انى جعلت ثوبى احرامى مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها قال عليه السلام فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها (٣) فهل المراد من الرواية كسل طيب وان لم يكن من الاربعة او الخمسة او الطيب المخصوص الذى كان جعله فى ثوبه ، و الظاهر انه كان طيبا مخصوصا و ولايعم جميع الطيب .

وعن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله قال لاتمس شيئا من الطيب ولا من الدهن فى احرامك واتق الطيب فى طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عليه من الرائحة المتنتنة فانه لاينبغى لك ان يتلذذ بريح طيبة (٤) ودلالة الرواية على حرمة مطلق الطيب بجميع اقسامه وانواعه تامة لاخفاء فيها، ومثله رواية حريز فى الدلالة على حرمة الطيب على نحو العموم من غير اختصاص بالزعفران والكافور ونحوه (٥)

روى حماد عن حريز عن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال لايمس المحرم شيئا

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث (٢)

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث (٣)

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث ٤

٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٥ - ٦

من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ، ولا يريح طيبة فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعته وفي رواية اخرى لحريز بقدر شبعه يعنى من الطعام (١) **وتلك الاخبار دالة على حرمة الطيب على المحرم ووجوب امساك انفه عنه وحرمة اكل الطعام الذى فيه طيب مطلقا من اى قسم كان وفي قبالتها اخبار اخر تدل على اختصاص الحرمة باربعة اشياء المسك و العنبر والورس و الزعفران واما غيرها فيكره مسته والالتذاذ به .**

منها ما روى عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تمس شيئا من الطيب و انت محرم ولا من الدهن و امسك على انفك من الريح الطيبة و لا يمسك عليها من الريح المتنتنة فانه لا يتبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة و اتق الطيب فى زادك فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله و ليتصدق بقدر ما صنع و انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك و العنبر و الورس و الزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الا المضطر الى الزيت او شبهه يتداوى به . (٢)

و الصدر فى الرواية وان كان عاما شاملا لجميع انواع الطيب الا ان الذيل يخصصه بالاربعة .
و فى رواية ابن يعفور عن ابي عبد الله قال الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود (٣)
و عن عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله ، يقول الطيب المسك و العنبر و الزعفران و الورس (٤)

و فى رسالة الصدوق عن الصادق عليه السلام يكره من الطيب اربعة اشياء للمحرم المسك و العنبر و الزعفران و الورس و يكره من الادهان الطيبة الريح (٥)

١- الوسائل الباب ١٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٦-١١

٢- الوسائل الجزء ١٩ الباب ١٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٨-١٤

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث ١٥

٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١٦

٥- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث ١٩

والتحقيق في الجمع بين الطائفتين من النصوص ان يقال ان الحصر بالاربعة في الاخبار انما هو من جهة الغلبة لكثرة استعمالها في التطيب والتلذذ بها ، او لوجوب الكفارة فيها دون غيرها ، واما القول باختصاص الحرمة بالاربعة كما عن الصدوق ، او الخمسة كما عن الجمل والمهذب والاصباح والاشارة ، والكرامة في غيرها ، تحكيما لادلة الاربعة على العمومات الدالة على حرمة مطلق الطيب ، غير شديد ، بل لا يبعد دعوى الاجماع على حرمة الطيب على العموم ، وفاقا للمقنعة وكما عن السرائر والمبسوط والكافي وبه ينجز ضعف بعض الاخبار الناهية عن مس الطيب مطلقا ، ولا يضرب ما ذكرنا التعبير بلفظة لا ينبغي في بعضها لظهورها اولا في الحرمة ، ولا اقل من التساوي مع الكراهة ، مضافا الى استفادة الحرمة من النهي الوارد في بعضها .

وتدل على عموم الحرمة اخبار اخرى متفرقة في ابواب الفقه ، مثل ما نص على ان الميت المحرم لا يمسه شيئا من الطيب ولا يحنط كرواية ابن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في المحرم يموت قال : يغسل ويكفن ويغطي وجهه ولا يحنط ولا يمسه شيئا من الطيب (١)

ومثل ما روى عن النضر بن سويد عن الكاظم عليه السلام ان المرثة المحرمة لا تمس طيبا . (٢)

و تعليل عدم البأس ، بالفواكه الطيبة ، بانها ليست بطيب كما في رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المحرم ياكل الا تخرج قال عليه السلام نعم ، قلت : له رائحة طيبة ، قال : الا تخرج طعام ليس هو من الطيب . (٣)

١- الوسائل الجزء ٢ الباب ١٣ - من أبواب غسل الميت الحديث ٧

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٧

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢٦ من تروك الاحرام الحديث ٢

فى معنى الطيب

ثم ان المراد من الطيب هل هو كل جسم فيه رائحة طيبة ، او ما يتخذ للشم لا للاكل وغيره و بناء على الثانى هل المعتبر ان يكون فى زمان صدور الروايات كذلك ، او يكفى اتخاذه للشم ولو فى عصرنا ، وان لم يكن فى عصر صدور النص موجودا او مخصوصا للشم ، فلكل وجه ، الظاهر هو الثانى .

قال الشهيد فى الدروس الطيب جسم ذورائحة طيبة يتخذ للشم غالبا ، غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد والكافور فيخرج به ما كان الغرض منه الاكل والتداوى لا التطيب به كالدارصين و المصطكى والقرنفل فلا يحرم شمه و مسه

وقال العلامة فى التذكرة : الطيب ما يطيب رائحته و يتخذ للشم كالمسك ، و الزعفران ، و الكافور و ماء الورد و الادهان الطيبة ، كدهن البنفسج و الورد ، و يعلم منه ان الاعتبار فى الطيب ان يكون معظم الغرض و القصد من

الطيب شمه ، والتطيب به ، لا الاكل والتداوى .

ثم ان الزعفران المذكور فى الروايات ، فهل حرمة من جهة الطيب وشمه ، بحيث لو زالت رائحته لايحرم اكله ، ولاشمه او هو حرام بنفسه لامن جهة الطيب فلا يجوز اكله وان زالت رائحته وجهان .

الظاهر ان ذكر المسك و الزعفران وغيره ، فى الروايات كما اشرنا اليه من باب المثال ، وانه من مصاديق الطيب ، لا لخصوصية فيهما ، كما ، عن الشهيد حيث مثل لما يتخذ للطيب ، بالمسك ، و الزعفران والعنبر والورس ، وهو الظاهر من رواية حماد ايضا ، الدالة على حرمة مس كل شىء من الطيب ، ولكن استعمال كل شىء بحسبه ، فان كان الطيب للاكل ، فاستعماله اكله ، او للشم فشمه ، و التطيب به ، وعلى كل حال لو زالت رائحة الزعفران بحيث لم يبق منها شىء و لا اثر لا يصدق استعمال الطيب على شمه وكذا لو استهلك فى الطعام بحيث لم يرمنه شىء لا يصدق عليه اكل الزعفران فحيثذ يجوز اكله .

واما الفواكه الطيبة ، فقد ورد النهى عن اكله على المحرم فى بعض الاخبار وعدم الباس فى بعض آخر ، حتى انه علل بانه ليس من الطيب ، و يقتضى الجمع بينهما حمل النهى على الكراهة ، ونفى البأس على الجواز بالمعنى الاعم .

فتمحصل من جميع ما قدمناه ، ان ذكر الاربعة او الخمسة فى الروايات انما هو من باب المثال ، ولا يختص الحرمة بها ، بل يعم كل طيب من انواع الطيب ، والاجسام الطيبة الريح عدى ما استثنى كخلوق الكعبة ، او ما ليس داخلا فى الطيب كالريحان على احتمال ، و الفواكه الطيبة ، فعلى هذا ما ذكره فى كشف اللثام من التفصيل بين الاجسام الطيبة الريح ، على ما نقله فى الجواهر فليس تفصيلا شايعا ولا جمعا ولم يعرف القائل به ولا مأخذ لبعض الوجوه من الوجوه التسعة الاتية .
الاول حرمتهاى الاجسام الطيبة الريح مطلقا ، والثانى حرمتها الا الفواكه ،

فقد كان نافعاً في ذلك، يسعدنا بما فيه من بركة، والله اعلم بالصواب، قاله في قوله (١)

وقيل في ذلك ما فيه من بركة، والله اعلم بالصواب، قاله في قوله (٢)

وقيل في ذلك ما فيه من بركة، والله اعلم بالصواب، قاله في قوله (٣)

(فيما استثنى من الطيب)

استثنى من حرمة استعمال الطيب خلوق الكعبة سواء كان فيه الزعفران او المسك وغيرهما ام لا ، وهو ضرب من الطيب مايع فيه صفرة ، استثناه المحقق وغير واحد ونقل عليه الاجماع وتدل النصوص عليه ايضا .

منها ما عن عبدالله بن سنان ، قال سألت ابا عبدالله عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا بأس ولا يغسله فانه طهور . (١)

وعن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضّرّه ولا يغسله (٢)

عن حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبدالله عن خلوق الكعبة و خلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا بأس بهماهما طهوران (٣)

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من تروك الاحرام الحديث ٣

و عن سماعة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا بأس به ، هو طهور فلا تنقه ان تصيبك . (١)

وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال سئل عن خلوق الكعبة للمحرم ايغسل منه الثوب قال لا هو طهور ثم قال ان بثوبى منه لطخا (٢)

والظاهر من تلك الروايات انه لا مانع من اصابة الخلق ثوب المحرم ويده ولا يجب غسله ايضا لكونه خارجا عن حكم الطيب المحرم استعماله ، و شمه ، على المحرم ، وهذا هو الظاهر من الادلة ولكن الكلام فى ان المراد من الخلق المركب من الزعفران وغيره ما كان متصلا بالكعبة و اصاب ثوب المحرم من غير تعمد فى ذلك ، لا ما كان خارجا عنها ، او المراد ان كل طيب متصل بالكعبة و ان لم يكن خلوقا لا مانع منه و انما ذكر الخلق من باب المثال ولتعارف استعماله فيها لا لخصوصية فيه .

والظاهر وكذا القدر المتيقن من الادلة المخصصة لحكم العموم الدال على حرمة مس الطيب ، ما كان متصلا بالكعبة ولم يكن مسه عن عمد بل لاقاه قهرا او نسيانا ولكن الظاهر من قوله : طهور جواز مسه عمدا والاصل موافق له .

فروع لواضطر الى اكل ما فيه طيب و لمسه يجب عليه ان يقبض على انفه فان الضرورة تتقدر بقدرها ولا اضطرار الى الشم ، و يدل على ذلك روايات ، منها ما عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الطيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطا فيه مسك فقال اسعط به (٣)

والرواية صريحة فى جواز السعوط بما فيه مسك عند الاضطرار ولم يفصل فيها بين ما كان العلاج و التداوى منحصر به ام لا

ولاسماعيل رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا تدل على جواز السعوط للمحرم

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- الو وسائل الجزء ٩ - الباب ٢١ من تروك الاحرام الحديث ٥

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٩ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

وفيه طيب من دون تقييد ، بالاضطرار ، ولكن الشيخ حملها على الاضطرار (١) والحاصل ان مس الطيب وشمه واكله عند الاضطرار اليه ، لامانع منه ولا اشكال فيه ، اذا انحصر الاضطرار بذلك ، او لم ينحصر على ما استظهرناه فلو ارتفع الاضطرار يجب عليه ازالة الطيب وغسله فوراً ، لحرمة الاستدامة كالاتداء كما صرح به بعض ولظاهر قوله عنه لمن رأى عليه طيباً اغسل عنك الطيب. (٢) ثم انه هل يجب عليه ان يزيله بآلة او بيد غيره ، او يجوز له ازالته بنفسه ، وجهان ، فعن الدروس انه يزيله بآلة ، او امر المحل بغسله ، و عن المنتهى و التحرير التصريح بجواز ازالته بنفسه و لعله لكونه مقدمة للغسل والازالة ، لانه متطيب به ، ولما روى في مرسل ابن ابي عمير عن احدهما عليه السلام في محرم اصابه طيب فقال لا باس ان يمسحه بيده او يغسله (٣)

فرع لولم يمكن ازالة الطيب الا بغسله ، و لم يكن عنده من الماء ما يكفي للغسل وللطهارة ، فهل يصرف الماء في ازالة الطيب وغسله ، او يصرفه في الطهارة ، و جهان ، ففي المدارك يصرفه لغسله ، و يتمم للطهارة وقال : لان للطهارة المائية بدلا ولا بدل للغسل الواجب و عن الدروس ان صرف الماء في غسل الطيب ، اولى من صرفه في الطهارة و ازالة النجاسة ، وهو صريح في عدم الفرق بين الحدث والخبث الذي لا بد له ايضا ،

و احتمال صاحب المدارك وجوب الطهارة المائية و صرف الماء فيها ، لان وجوبها قطعي ، و وجوب الازالة والحال هذه مشكوك فيه ، لاحتمال استثنائه للضرورة

١- يقول المقران لاسماعيل ثلث روايات نقلها الوسائل ولكن التامل يشهد على اتحادها وانها رواية واحدة نقلت متعددة ومتكررة لان اسماعيل سأل ابا عبد الله عليه السلام ثلث مرات عن حكم مشئلة واحدة

٢- صحيح مسلم الجزء ٤ ص ٤

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢

كما في الكعبة والمسعى.

وأورد الجواهر بقوله لا يخفى عليك مافى ذلك كله والمتجه التخخير، ولكن الحق ما ذهب اليه الدروس ضرورة ان الوضوء انما يجب اذا كان الماء موجوداً فاذا وجب غسل الطيب لا يبقى ماء حتى يجب الوضوء ولو وقع التزاحم بينهما تعين الغسل ويتيمم ، ولا يحتاج الى احراز الاهمية فيه بل يكشف من الاثبات ان مقام الثبوت ايضا كذلك ولا وجه لما اختاره صاحب الجواهر من القول بالتخخير، ولما احتمله المدارك ، من وجوب صرف الماء في الطهارة .

ثم انه لافرق في حرمة استعمال الطيب ومسته بين الظاهر والباطن كالاكتحال بما فيه طيب ، وكالاتقان به .
واما الجلوس في حانوت فيه طيبه فالظاهر انصراف الادلة منه ، وان كان الاحتياط الاجتناب عنه ، نعم لو كان الريح الطيب شديدا بحيث يشمه كل من يجلس فيه ، فلا اشكال في عدم جوازه

واما الاجتياز من سوق العطارين فلا اشكال في جوازه ولا اختصاص بالسوق السابق بين الصفا و المروة بل يعم كل سوق يباع فيه الطيب لعدم شمول الادلة لذلك كله .

والجواهر في حانوت فيه طيبه فالظاهر انصراف الادلة منه ، وان كان الاحتياط الاجتناب عنه ، نعم لو كان الريح الطيب شديدا بحيث يشمه كل من يجلس فيه ، فلا اشكال في عدم جوازه

واما الاجتياز من سوق العطارين فلا اشكال في جوازه ولا اختصاص بالسوق السابق بين الصفا و المروة بل يعم كل سوق يباع فيه الطيب لعدم شمول الادلة لذلك كله .

والجواهر في حانوت فيه طيبه فالظاهر انصراف الادلة منه ، وان كان الاحتياط الاجتناب عنه ، نعم لو كان الريح الطيب شديدا بحيث يشمه كل من يجلس فيه ، فلا اشكال في عدم جوازه

واما الاجتياز من سوق العطارين فلا اشكال في جوازه ولا اختصاص بالسوق السابق بين الصفا و المروة بل يعم كل سوق يباع فيه الطيب لعدم شمول الادلة لذلك كله .

فتنتها فحماها ان ذك الفه كالب وهو من يلقب بالمال والحقا كالم كالمه رابعا وهو
 عده عاها روتنا نوترا كاه قيلنا فحماها ربه فالفه كالم كالمه رابعا وهو
 بربها عاها وانها كالمه ربه فالفه كالم كالمه رابعا وهو
 رها كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 نحر ربه اذا نوترا لنا فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 روتنا فبفتنا ففوتنا ربه ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا
 نوترا ربه بربها ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 بالقه فتنتها ففوتنا ربه ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا
 هذا ففوتنا ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا

(في الرائحة الكريهة)

قد اتنى المشهور بحرمة امسك الانف عن شمه بل نفى الخلاف فيه ، و
 قال بعض الاحوط عدم الامسك عنها و نقل صاحب المدارك عن الدروس الحكم
 بالتحريم .

ومنشأ الاختلاف ، ما يستفاد من الاخبار من جهة كيفية الدلالة فانها تدل على
 ان المحرم لا يمسك انفه عن الرائحة الكريهة وتعرضت لخصوص الجيفة والرائحة
 المنتنة ولاجل انها من الصحاح لا يمكن الخدشة في سندها ، ولكن قديخدش من
 جهة كيفية الدلالة ، فتارة يحمل النهى على الحرمة كما هو الظاهر منه في غير المورد
 واخرى يقال ان النهى فى المقام وارد مورد توهم الوجوب فكما ان الامر فى مقام
 توهم الحظر لا يكون ظاهرا فى الوجوب فكذلك النهى فى مقام توهم الوجوب
 و الالزام لا يكون ظاهرا فى الحرمة فان الاخبار بعد ما دللت على وجوب الامسك
 عن الرائحة الطيبة وان يمسك المحرم انفه عنها، وان لايمس شيئا منها ، فقدوردت
 عدة اخبار تدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الرائحة الكريهة و المنتنة وسياتي

فوقها فحماها ان ذك الفه كالب وهو من يلقب بالمال والحقا كالم كالمه رابعا وهو
 عده عاها روتنا نوترا كاه قيلنا فحماها ربه فالفه كالم كالمه رابعا وهو
 بربها عاها وانها كالمه ربه فالفه كالم كالمه رابعا وهو
 رها كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 نحر ربه اذا نوترا لنا فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 روتنا فبفتنا ففوتنا ربه ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا
 نوترا ربه بربها ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 بالقه فتنتها ففوتنا ربه ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا
 هذا ففوتنا ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه فالفه كالمه ربه
 ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا ليقولنا

بعضها، فيمكن حمل تلك الاخبار الدالة على عدم وجوب الامساك عن الرائحة المنتنة
 قبال ماتدل على وجوب الامساك عن الرائحة الطيبة فلا يكون النهى الوارد مورد
 توهم الامر ظاهراً في الحرمة ، بل يكون ظاهراً في رفع الالزام والوجوب .
 ولكن التحقيق ان قياس المقام وتنظيره بمورد توهم الحظر في مقام الامر ،
 قياس مع الفارق ، فان الامر الوارد في مقام توهم الحظر انما يكون اذا نهى عن
 شىء يمكن ان يكون شىء آخر منهيًا عنه ايضا لتساويهما في الجهة المقتضية للنهى ،
 فاذا ورد امر متعلق بذلك الشىء الاخر لا يكون ظاهراً في الوجوب ، بل يكون
 ظاهراً في عدم شمول النهى الوارد له، اذا توهم واحتمل شموله له ، فحينئذ يقال
 الامر وارد في مقام توهم الحظر وكذا النهى الوارد مورد توهم الامر ضرورة انه
 انما يصح اذا امر بوجوب شىء او اشياء واحتمل ان يكون شىء آخر واجبا
 ايضا لتساويهما في الجهة المقتضية للامر ، فاذا ورد نهى في مثل المورد لا يكون
 ظاهراً في الحرمة ، بل المتبادر منه ، عدم شمول الامر والالزام له ، ويقال ان النهى
 وارد مورد توهم الامر ، و ما نحن فيه ليس كذلك فان الاخبار الدالة على
 وجوب الامساك عن الرائحة الطيبة وعن كل طيب التذافيه او بهجة له ، لا يحتمل
 شموله للرائحة الكريهة و الجيفة المنتنة اصلا، لعدم الالتذاذ بها و النشاط فيها ،
 فاذا ورد نهى يدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الجيفة ، لا يصح ان يقال ان
 النهى هنا وارد مورد توهم الامر والالزام اذ لا توهم لشمول الامر للمقام للفرق بين
 المقامين ، فالخدشة من تلك الجهة مخدوشة ، فلا بد من نقل الاخبار ثم التأمل فيها
 وقد عقد صاحب الوسائل باباً لذلك و قال باب انه يجب على المحرم ان يمسك
 على انفه من الرائحة الطيبة ، ولا يجوز له ان يمسك على انفه من الرائحة الكريهة
 و يعلم من عنوان الباب ان صاحب الوسائل انما استفاد من النصوص عدم جواز
 الامساك من الرائحة الكريهة .

انفهم من الريح الطيبة ولا يمسك من الريح الخبيثة» (١)

٢- وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «لا تمس شيئاً من الطيب احرامك ، و امسك على انفك من الرائحة الطيبة ، و لا تمسك عليه من الرائحة الممتنة» (٢)

٣- وعن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «المحرم اذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه» (٣)

و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة في النهى ولامجال لما ادعى من انها فى مقام توهم الامر ، او ان الجملة الخبرية لاتدل على الوجوب والالزام كما هو مذاق صاحب المستند ، وهو وان كان بعيدا عن التحقيق لما قيل ان الجملة الخبرية آكد فى الوجوب من الصيغ الانشائية ولكنه يلتزم به ، ويوجه بالنسبة الى الوجوب والالزام كوجوب الامساك عن الرائحة الطيبة ، اذا ادى بالجملة الخبرية كما فى بعض النصوص واما الرائحة الكريهة فلا وجه لهذا الكلام فيها لورود النهى الصريح عن الامساك عنها .

لبس المخيط للرجال

ومنها لبس المخيط للرجال لاخلاف في حرمة على الرجال بل ادعى الاجماع عليه في الجواهر، وعن المنتهى اجماع العلماء كافة عليه، وعن عبدالبرانه لايجوز لبس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم ، ولكنه كما قال عدة من العلماء لم نقف على خبردال على حرمة لبس المخيط بهذا العنوان على المحرم ، وانما نهى عن لبس الثوب والقميص والسراويل ونحوها

وفي التذكرة يحرم على المحرم لبس الثياب المخيطة عند علماء الامصار،
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخف والبرنس لما روى العامة ان رجلا سأل رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين فليلبس الخفين و ليقطعهما اسفل من الكعبين (١)

ويظهر من استشهاد العلامة بقول ابن المنذر متعباً بالنبوى انه استفاد حرمة لبس المخيط من المصاديق المنهية من الثياب مثل القميص والسراويل ، ولم يستند الى خبر دال على حرمة المخيط بهذا العنوان ، اذ لم نجد فيما بايدينا من النصوص ما ينهى عن لبس المخيط بما هو مخيط ، الا ما نقله صاحب المستدرک عن دعائم الاسلام قال روينا عن علي بن ابي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليهم السلام : «ان المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب والثياب المخيطة، وعن جعفر ابن محمد عليه السلام انه نهى المحرم عن تغطية من اراد الاحرام الى ان قال وان يمس طيبا او يلبس قميصا او سراويل او عمامة او قلنسوة او خفأ او جوربا او قفازا او برقعاً او ثوبا مخيطا ما كان» (١)

ولكن رواية دعائم الاسلام لا يعتمد عليها اذا كانت متفردة نعم قد يذكر تأييدا لغيرها . واما الروايات الموجودة في الكتب المعتبرة انما نهى فيها عن اثواب مخصوصة مثل السراويل والقميص من دون ذكر المخيط كصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم، ولا ثوبا تدركه، ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلين» (٢)

وفي صحيحه الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه» (٣)

و رواية يعقوب بن شعيب قال: «سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزور فقال نعم وفي كتاب علي (ع) لا تلبس طيلسانا حتى ينتزع ازراره فحدثني ابي انه ، كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل» (٤)

١- مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٢٢

٢- الوسائل الباب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث (١)

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢

ومثلها رواية حماد عن الحلبي عنه **التيلا** و زاد فيها (فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه) (١)
فهل متعلق النهى فى الروايات وموضوع الحكم ، المخيط بما هو مخيط
 او الثوب المخيط بحيث اذا صدق الثوب ولم يكن مخيطا او كان مخيطا ولم يصدق
 عليه الثوب لا يكون حراما، او الموضوع هو كل واحد من عنوان الثوب و المخيط
 كالثوب و المخيط كل واحد منهما بنفسه متعلق للنهى فكل محتمل .

و الظاهر انه يعتبر ان يكون لباس المحرم ممتازا عن لباس غيره ، وان لا
 يلبس ما يلبسه المحل ، فعلى هذا ان امكن القول بان عنوان المخيط فى كلمات
 الفقهاء انما هو اشارة الى الثياب المتعارفة فيكون الملاك فى الحكم بالحرمة لبس
 الثياب المعمولة ، المتعارفة بين الناس ، و ان قلنا ان المخيط بما هو مخيط
 المخيط بما هو فحيط هو المناط والملاك للحكم ، فيحرم كل مخيط وان لم يصدق
 عليه ، الثوب ولم يكن من الثياب المتعارفة ، وفى صورة الشك والاجمال و عدم
 التشخيص فالقدر المتيقن اعتبار تحقق العنوانين فى متعلق الحكم ، والحرمة ، بان
 يكون ثوبا مخيطا متعارفا بينهم ، فان الادلة العامة والصحاح ، لاتشمل ما كان خارجا
 عن المتعارف وان كان مخيطا ، الا ان يتمسك بما رواه الدعائم مدعيا انجباره بالاجماع
 وعمل الاصحاب بحرمة المخيط مطلقا ، او يقال ان فى مثل السراويل والقباء يمكن
 التمسك باطلاق الدليل ، و دعوى شموله لما لا يكون مخيطا بعد صدق الثوب ،
 واما فى ثوبى الاحرام فحيث ان السيرة مستمرة على كونها غير مخيطين فيحرم
 لبس ما كان مخيطا ، وان قلت خياطته ، ولم يصدق عليه الثوب عند العرف ، من
 دون حاجة الى دليل آخر و بالجملة اذا كان اطلاق فى البين بالنسبة الى ما يلبسه
 المحرم يؤخذ به ، والا فالقدر المتيقن ان يجتمع فيه عنوان الثوب و المخيط ، بل
 الظاهر من رواية الدعائم ايضا ذلك حيث عبر فيها بالثياب المخيطة .

و اما الطيلسان الذى لا خياطة فيه ولكنه مزور فهل يصدق عليه المخيط ام لا

، يمكن القول بان مورد الاجماع الثوب المخيط ولا يصدق المخيط على ماله ازرار فقط كما عن المراسم حيث قال ان المنصرف من الدليل الثوب المخيط. روى يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن المحرم يلبس الطيلسان المزور فقال نعم، وفي كتاب على لا يلبس طيلسانا حتى ينزع ازراره فحدثني ابي انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه ، فاما الفقيه فلا باس عليه» (١) يستفاد من قوله عليه السلام انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل ، ان المنع التنزيهي انما هو من جهة شده على جسده لامن جهة اللبس لعدم كونه من الثياب المتعارفة وعدم صدق المخيط على ماله ازرار فقط ، و ملخص ما تقدم من البحث انه من الممكن ان يكون المنهى عنه هو الثوب المخيط لانفس المخيط وبذلك يظهر لك وجه الحاق الاصحاب بالمخيط من الثوب ما يشبهه كالدرع المنسوج والملصق بعضه على بعض واللبد .

واما الهميان فيجوز شده على الوسط و ان كان مخيطا لعدم كونه من الثياب المتعارفة وانصراف كلمات الاصحاب عنه، وعدم شمول الأدلة له مضافا الى الاخبار المأثورة في المقام .

١- منها : ما عن يعقوب بن شعيب قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصير

الدرهم في ثوبه قال نعم و يلبس المنطقة والهميان » (٢)

٢- ورواية يعقوب بن سالم قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام يكون معي الدرهم فيها

تماثيل وانا محرم فاجعلها في هميان واشده في وسطى فقال لا باس اوليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله ، عزوجل » (٣)

واما العمامة فليس من الثياب المتعارفة ولامن المخيط المحرم اذا شده على

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٤ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ٤٧ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٤٧ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣

وسطه او على كتفه وليس في الاخبار ما يدل على حرمة بل يظهر من بعضها جوازه
كما عن عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يشد على بطنه العمامة وان
شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره» (١)

و ما روى عن ابي بصير المرادي من عدم الجواز فهو محمول على الكراهة
او على رفع العمامة الى الصدر، او على كونها حريرا قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
المحرم سيشد على بطنه العمامة قال لا» (٢)

وقد حمل على ما ذكر فلا تعارض ما تقدم عن عمران الحلبي مضافا الى عدم
شمول الادلة العامة لها فان العمامة اذا شدت على البطن ولم ترفع الى الصدر لا تشبهه،
بالثياب المتعارفة

واما التوشح والتدثر فالظاهر صدق الثياب عليه فيكون حراما بخلاف الافراش
بالمخيط وما يشبه الرداء وغيره من البطانية ونحوها
هذا تمام الكلام في لبس المخيط بالنسبة الى الرجال واما حكم المخيط
بالنسبة الى النساء فسيأتي انشاء الله تعالى .

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٧٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ٧٢ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢

حكم المخيط بالنسبة الى المحرمة

هل يحرم على النساء المحرمات لبس المخيط
كما يحرم على الرجال

ففيه خلاف قال المحقق الاظهر الجواز اضطراراً واختياراً ، و في الجواهر بل هو المشهور شهرة عظيمة ولا يبعد دعوى الاجماع في المسئلة لندرة المخالف ومعروفية نسبه كالشيخ في النهاية، التي بناؤه فيها ذكر متون الاخبار لاجتهاداته، مضافا الى انه قد رجح عنه في ظاهر المبسوط في القميص بل عن موضع آخر منه في مطلق المخيط ، على ان عبارة النهاية غير صريحة فيما نقل عنه .

قد يستدل للجواز باختصاص المنع بالرجال وعدم ذكر المرأة في النصوص ولكنه مدفوع بان المذكور في الاخبار هو عنوان المحرم، وهو عام شامل للرجال والنساء الا ان يقال ان مناسبة الحكم والموضوع يقتضى الفرق بينهما ، فلا يشمل المحرم للنساء المحرمات ولا اقل من الاجمال في الادلة لذلك الاحتمال ، كما ان الاستدلال بقاعدة الاشتراك مع احتمال الفرق كذلك ، ولو سلمنا القاعدة او

دعوى ارادة الجنس من المحرم يكون المتبع الاخبار الدالة على جواز لبس المخيط للنساء .

و منها رواية يعقوب بن شعيب قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام، المرثة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لابس به وتلبس الخخالين ، والمسك» (١)

و رواية النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام قال : «سألته عن المحرمة اى شىء تلبس من الثياب، قال: تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران ، والورس ولا تلبس القفازين» (٢)

ورواية ابي عيينة، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «سألته ما يحل للمرأة ان تلبس وهى محرمة ، فقال : الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير، قلت : اتلبس الخز قال : نعم» (٣)

وعن عيص بن القاسم قال قال ابو عبد الله عليه السلام: «المرأة المحرمة تلبس ماشاات من الثياب غير الحرير والقفازين» (٤)

فهذه الاخبار تدل على جواز لبس المخيط للنساء

واما الجورب فهل هو من الثياب ام لا فان كان من الثياب تشمله الادلة الدالة على جواز لبس الثياب كلها للنساء، وان كان المنع من جهة ستره ظهر القدم شاملا له ايضا، اذ يخصص ذلك بما تقدم من الاخبار (٥)

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٢-٣-٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢-٣-٩

٥- لو كان الجورب من الثياب المعمولة تدل على جواز لبسه الاخبار الدالة على

ان النساء يلبسن الثياب كلها واما لو شككنا فى ذلك فلا يجوز لبسه لشمول الدليل المانع

عن لبس ما يستر ظهر القدم

ويستفاد من تلك الاخبار حكمان آخران ، احدهما جواز لبس الحرير للنساء ، وقد تقدم الكلام فيه ، والثاني حرمة لبس القفازين لهن ، كما هو ظاهر النهي .
والمراد بالقفازين ما يعمل لليدين يحشى بقطن ، ويكون له ازرار تزر على الساعدين حفظاً من البرد تلبسه المرثة في يديها .

وعن الازهرى القفازان شىء تلبسه نساء الاعراب في ايديهن يغطي اصابعهن و ايديهن مع الكف ، و الظاهر من التعريف ان القفازين ما يسمى بالفارسية به دستکش ، تلبسه المرثة حفظاً عن البرد .

وقد يقال ان معنى القفازين غير واضح لاختلاف معناه عند اهل اللغة ، وقد قيل ان القفازين من جنس الزينة يعمل لليدين ولذا نقل عن المستند انه مع الشك في حقيقة معنى القفازين لا يكون الخبر دليلاً على النهي والحرمة .

ولكنه غير وجيه لانه بعد العلم اجمالاً بحرمة احد المصداقين تقتضى القاعدة الاحتياط ، بالاجتناب عن كليهما مضافاً الى انه قد تسالم الفقهاء على انهما مثل ما يقال له بالفارسية دستکش يلبسه الناس غالباً في ايديهم فلا اجمال في معناه فيكون حراماً لبسه كما ادعى الاجماع عليه في صريح الخلاف و الغنية و لا يمنع عن الحكم بالحرمة التعبير بالكراهة في بعض الروايات لارادة الحرمة منها ايضاً .

ثم انه قد رد القفازين بالبرقع في الحكم بالحرمة في الروايات كرواية ابي عيينة عن الصادق عليه السلام كما تقدم وفي رواية يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره للمرثة المحرمة البرقع و القفازين (١)

وعن العلامة في التذكرة انه يحرم عليها البرقع فيعلم انه استفاد الحرمة من الكراهة ايضاً في احد الخبرين ولكن في الجواهر انه لم يحضرني الى الآن موافق له ، على التحريم ، بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه ، مع ضعف الخبرين وعدم اجتماع شرائط الحجية فيهما

يمكن ان يقال ان التسامح فى ادلة السنن اذا كان جاريا فى الكراهة ايضا
يصح القول بكراهة البرقع للنساء ، والافمقتضى السياق حرمة كما فى الفقارين الا
ان يتمسك بالاجماع على الكراهة ، هذا اذا لم يكن البرقع لحفظ نظر الاجنبى ،
والا فلا اشكال فيه .

فروع : يجوز لبس الغلالة للحائض وهو ثوب رقيق يلبس تحت الثياب صونا
لاصابة دم الحيض الثياب ، بلاخلاف بل ادعى الاجماع حتى ممن منع المخيط
لهن كالرجال ، و استدل له بالاصل ، وتدل الرواية ايضا على جواز لبسها .
عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها
غلالة» . (١)

واما السراويل فيجوز لهن لبسه ولاخلاف فيه .

و اما الرجل فيجوز ، له لبسه اذا لم يجد ازارا و ذلك ايضا لا خلاف فيه
بل اجماع العلماء عليه ، وتدل الاخبار عليه ايضا .

وهذا لا كلام فيه وانما البحث فى انه هل يجب عليه ، شق السراويل ثم
لبسه اذا لم يجد ازارا كالخف اذا اضطر الى لبسه يشق ظهر القدمين ام لا الظاهر
هو الثانى ، لعمومية الدليل ، ثم انه اذا كان له رداء طويل يستر ظهر القدمين فهل
يجوز ايضا لبس السراويل عوضا عن الازار ام لا ، الظاهر الاول لشمول اطلاق
الادلة فعلى هذا يكون كمن ليس له ازار اصلا فيلبس السراويل بدلا عن الازار بناء
على وجوب لبس الثوبين فيكون من باب العزيمة لا الرخصة وقد تقدم فى الجزء
الاول ماينفع فى المقام فراجع

حكم الخنثى المحرم فى لبس المخيط

واما الخنثى فقيل كما عن جماعة يجوز له لبس المخيط للشك فى كونه مصداقا للرجل لكن الظاهر انه يجب عليه ترك كل ما يختص حرمة بالمحرم و كذا ما يختص بالمحرمة وما يشترك بينهما للعلم الاجمالى الموجب لذلك وتوضيحه ان الخنثى المحرم يعلم اما بحرمة لبس المخيط عليه اوسترالوجه فيجب عليه ان يترك المخيط وان لا يستر وجهه لان احرام المرأة فى وجهها ويحتمل كونه امرأة فيجمع بين تكليف المرأة والرجل .

واما ستر الرأس الذى يجب على المرأة و يحرم على الرجل حال الاحرام فيتخير بين الوظيفتين الا ان يوجد ما يوجب تقديم احدهما كما لو كان ناظر اجنبى ينظر اليه فيقدم جانب الحرمة ويستر رأسه

واما القول بوجود ستر الرأس دائما واعطاء الكفارة فغير صحيح فان ستر الرأس حرام على المحرم ذاتا كما فى حث النذر مع ترتب الكفارة عليه ولا يجوز

ارتكابه من دون مجوز و امر أهم

وقد يقال ان محرمات الاحرام ثابتة على المحرم على نحو العموم خرجت منه المرأة فيتمسك بعموم الحرمة في الخنثى للشك في كونه امرأة وهذا الاستدلال انما يتم اذا كان الشك في مفهوم المخصص كما اذا شك في ان مفهوم الفاسق هو المرتكب للكبيرة فقط او يشمل مرتكب الصغيرة ايضا فعندذا يتمسك بعموم اكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم في ما اذا شك انه فاسق ام لا للاجمال في معناه .

واما اذا علمنا المفهوم من المخصص و شككنا في مصداقه كما لو علمنا في المثال المذكوران زيدا عادلا وان عمروا فاسقا ولكن لم يتبين ان هذا عمرو او زيد فحينئذ لا يمكن ان يتمسك بالعام وليس هذا الا تمسكا بالعام في الشبهة المصدقية الذي لا يرتضيه المحققون ولا يقبلونه الا بعض منهم .

والشك في حكم الخنثى في المقام من مصاديق الشبهة المصدقية اذ لاجمال في مفهوم الرجل والمرأة ، و الخنثى ليس طبيعة ثالثة بل هو اما من جنس المرأة او من جنس الرجل ولذا كان الامام امير المؤمنين يرجع في تشخيص المصداق الى العلام ولا يصح التمسك بالعام لتعيين المصداق اذ كل عام بعد ورود التخصيص عليه ينحل الى خاصين يحتاج كل واحد منها في العمل بهما الى صدق الموضوع وتعيينه كما في اقيموا الصلوة بعد تقسيمه الى الحاضر و المسافر فان كان في المقام قدر متيقن من المخصص يؤخذ به ويقتى الزائد تحت العام واما في الشبهة الابتدائية فيرجع الى الاصل واما في مثل المورد و تعلق العلم الاجمالي بان الخنثى اما رجل او امرأة فيجب العمل بمقتضاه وهو الجمع بين الوظيفتين و العمل بهما مع التمكن منهما والافتخار او يقدم الهم منهما كما اشير اليه هذا حكم المختار واما المظطر الى لبس المخيط فسيأتى حكمه

(حكم الاضطرار الى لبس المخيط)

يجوز للمضطر ان يلبس المخيط كما اذا لم يكن له ازار يتزربه فانه يجوز له ان يلبس السراويل عوضا عن الازار كما تدل عليه النصوص :

١- ففي صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لاتلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره وتدرعه ولاتلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولاخفين الا ان لا يكون لك نعلان» (١)

٢- وخبر حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال : «المحرم يلبس السراويل اذا لم يكن معه ازار ويلبس الخفين اذا لم يكن معه نعل» (٢)

ويبحث حول الروايتين من جهتين الاولى انسه هل يجب عليه ان يشق السراويل بحيث يخرج منه عن صدق عنوان الثوب عليه ويكون مثل الازار كما يجب

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب تروك الاحرام - الحديث ٢

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣

شق الخفين **اولا** يجب ذلك؟ الظاهر ان الروائتين مطلقتان فى الدلالة على جواز لبس السراويل ولا ذكر فيهما من شقها نعم نقل عن بعض وجوب شقها عليه بحيث تخرج عن هيئة السراويل ويكون كالازار

الجهة الثانية ان اطلاق الروائتين هل يشمل من كان له رداء طويل يستر الركبتين بحيث لا يحتاج فى ستر العورتين الى شىء آخر ولكن من جهة اعتبار الثوبين فى الاحرام يحتاج الى ازار **اولا** يشمل هذا المورد؟ الظاهر ان اطلاقهما يشمل المقام ثم ان جواز لبس السراويل اذا لم يكن معه ازار هل هو من باب الترخيص والتخصيص للروايات الدالة على حرمة لبس الثياب او الظاهر من الروائتين ايجاب اللبس والزامه عليه بدلا عن الازار بعد ما يجب لبس الثوبين فى الاحرام؟

الظاهر هو الثانى لان فتاوى العلماء ليست صريحة فى جواز اللبس فقط بل هم يقولون بلبس السراويل عوضا عن الازار المعتبر فى الاحرام و الثوبين الواجبين فيه وليس كالخف الذى يشق ويلبس عند عدم النعل لعدم كونه من ثياب الاحرام بخلاف المقام فان الرداء والازار من ثيابه و مما لا بد منه فيه و اما الخف يمكن ان يلبسه وله ان يمشى حافيا ولا يلبسه

(فى حكم عقد الرداء والازار)

هل يجوز عقد الرداء والازار من ثياب الاحرام ام لا وقد تعرضنا للمسألة فى الشرائط المعتبرة فى ثوبى الاحرام فى الجزء الاول الا ان بعض المريرين لزيارة بيت الله الحرام طلب ان يبحث حولها فى المقام لكى يتضح الحال على حسب ما يساعده المجال فاقول :

اما العقد فقد اختلف فيه فقال بعض بالجواز مطلقا وآخر بعدمه كذلك ولكن كثيرا من الاصحاب اختاروا عدم الجواز فى الرداء واما الازار فذهبوا الى جواز عقده ومنشأ الخلاف الاخبار الواردة فى المقام ولا بد من التامل فيها دلالة وسندا

وقد عقد صاحب الوسائل باباً للمسألة وقال باب عدم جواز عقد المحرم ثوبه الا اذا اضطر الى ذلك لقصره

و يعلم من كلامه ان عقد المحرم ثوبه لايجوز الا للمضطر و لم يفرق بين الرداء والازار وكيفية العقد ومحلله والمهم نقل الاخبار :

۱- منها: رواية سعيد الاعرج انه سأل ابا عبدالله عليه عن المحرم يعقد ازاره

في عنقه قال لا (۱)

و في الرواية احتمالان احدهما ان المراد من الازار هو الرداء بقريئة ان عقد الازار في العنق مما لا يتعارف ولا ربط له بالعنق ولا يناسبه بل هو يشد في الوسط و الاحتمال الثاني ان المقصود من الازار ما هو المعمول و المتعارف و يمكن عقده في العنق اذا كان طويلاً وعريضاً .

ثم ان عقد ثوب الاحرام سواء كان رداءً او ازاراً قد يكون بعد العقد كالقميص ويشبه الثوب المتعارف غير حال الاحرام كما يتحقق في الرداء فحكمه حكم الثوب الممنوع لبسه حال الاحرام ولا يكون العقد بما هو عقد حراماً نعم يبعد تحقق ذلك في الازار الا اذا كان طويلاً ولفه على عنقه والقي بعض اطرافه على كتفه وسترذيله الركبتين ايضاً فحينئذ : يشبه بالرداء ويخرج عن كونه ازاراً

واما لو عقد الازار في الوسط والقي طرفيه او طرفامنه على عنقه لا يعد رداءً ولكن يجيء الكلام في انه هل يخرج بذلك عن شكل الازار و هيئته و يكون كالثوب المتعارف او يبقى على حاله فبناء على الاول يكون النهى متعلقاً بالعقد لاجل تغييره شكل الازار وهيئته لانفسه واما بناء على الثاني يكون العقد بما هو عقد حراماً ومتعلقاً للنهى ولا يبعد دعوى الثاني وان الظاهر كون العقد منهيًا عنه بنفسه و ذاته ثم انه بناء على حرمة العقد بنفسه هل يختص بالعقد في العنق كما ذكر في رواية سعيد الاعرج او المراد حرمة العقد في ثوب الاحرام سواء عقده في العنق

او غيره؟ الظاهر انه بعدما اخترناه من ان العقد فى العنق لا يخرج الازار عن هيئته ولا يجعله ولا الرداء كالثوب المتعارف وان الحرمة لاجل نفس العقد لا يبعد القول بحرمة فى ثوبى الاحرام سواء عقده فى العنق او فى غيره و ذكر العنق فى الرواية انما هو لكونه انسب لهذا الامر واسهل له لالخصوصية فيه موجبة للحرمة .

و رواية عبدالله بن ميمون القداح عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلى فيه وان كان محرما (١)

المستفاد من المفهوم فى الرواية ان ثوب الاحرام اذا لم يكن قصيرا لا يجوز عقده فان تمت دلالة المفهوم يكشف عن ان عقد ثوب الاحرام انما يجوز اذا اضطر اليه لاجل ستر العورة وغيره لاحال الاختيار

واما قصر الثوب من جهة الطول لعله لا يحتاج الى العقد بل انما يحتاج و يضطر اليه اذا كان العرض قليلا ولا يلتقى الطرفان على قدر ما يستر العورة فى جميع الحالات فى السجدة وغيرها من عقد فيعقد فى الوسط بين الرجلين حتى يستر ما هناك كما فى رواية الاحتجاج الاتية فعلى هذا تحمل الرواية على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة وستر العورة بدون عقد الازار .

و رواية الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن المحرم يجوز ان يشد المثز من خلفه على عنقه (عقبه) بالطول ويرفع طرفيه الى حقويه ويجمعهما فى خاصرته ويعقدهما و يخرج الطرفين الاخيرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فان المثز الاول كنانترزبه اذا ركب الرجل جملة يكشف ما هناك و هذا استر فاجاب عليه السلام جائز . ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث فى المثز حدثا بمقراض ولا ابرة تخرجه به عن حد المثز و غرزه غرزا ولم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و اذا غطى سرتة و ركبته كلاهما فان السنة

المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبتين والاحب اليناوالافضل لكل احد
شده على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعا ان شاء الله تعالى (١)
و يعلم من الرواية امران احدهما ان اخراج الازار عن حد المئزر لا يجوز
باى نحو كان ولادخل بالابرة و المقراض فى ذلك ولا خصوصية لهما الا انهما من
الات المعمولة فى هذا الطريق وكذا يعلم ان العقد لايجوز فى غير الضرورة لقوله
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض

وفى رواية اخرى عنه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه سأل هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكة
فاجاب عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لايجوز شد المئزر بشىء سواه من تكة او غيرها (٢)

ورواية قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال :
المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده (٣)
اما التكة المذكورة فى رواية الحميرى التى لايجوز شد الازار بها فهل كانت
متصلة بالازار كما هو المعمول عند العجم و كانت مشدودة عليه فغير معلوم واما
القاء الازار على الرقبة والكتف الذى تدل على عدم جوازه رواية على بن جعفر لا بد
من حمله على ما يخرج الازار عن شكله به كما هو كذلك اذا كان الازار طويلا
واما عقده فرواية سعيد المتقدمة صريحة فى عدم جوازه

واما ما استفاد من رواية ابن ميمون القداح من ان عليا عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان لا يرى بأسا
بعقد الثوب اذا قصر فان كان مطلقا فيعارض ما يدل على عدم جواز العقد و يحمل
على الكراهة بناء على تكافؤ السند فى الروايات المانعة و اما اذا كان مقيداً بصورة
الاضطرار كما اشير اليه فلا تعارض فى البين و يقال بحرمة العقد حال الاختيار و
بالجواز عند الاضطرار وعلى كل حال ترك العقدان لم يكن اقوى فهو احوط ولا

١- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٥٣ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٥٣ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٣ من تروك الاحرام الحديث ٥

فرق بين الازار والرداء فى ذلك

ثم انه لو قلنا باجمال الادلة او تعارضها فى المقام او عدم ظهورها فى الحرمة

وشك فى حرمة العقد وعدمه فهل الاصل يقتضى البرائة او الاحتياط وجوه

فان كان الشك فى ان العقد حرام ام لا بمعنى ان لبس الازار المعقود حال

الاحرام حرام تكليفا ام ليس كذلك فالاصل الجارى فى المقام البرائة من التكليف

للشك فيه وعدم الدليل عليه وهذا يتحقق بعد الاحرام

و اما اذا كان الشك فى ان الثوب الواجب لبسه فى الاحرام هل يشترط فيه

ان يكون غير معقود اولا يشترط فيه ذلك فعلى قسمين

تارة يشك حين ما يريد الاحرام فى ان الثوب المعقود ازارا كان اورداء هل

يصح الاحرام فيه ام لا لا شترط كونه غير معقود احتمالا

واخرى يشك بعد القاطع بانعقاد الاحرام فى ان ثوب الاحرام يشترط بكونه

غير معقود زائدا على ما يشترط ويعتبر فى انعقاد الاحرام فعلى الثانى يكون الشك

فى الاقل والاكثر الارتباطى يأتى فيه ما يجرى هناك

و اما على الاول فالاصل الاحتياط بناء على ان الاحرام مسبب عن امور

عديدة وجودية وعدمية والشك فى احديها يستلزم الشك فى حصول المسبب .

فى الاكتهال

ومما يحرم حال الاحرام الاكتهال وبه قال جمع من الفقهاء و منهم المفيد والشيخ وابن ادريس وابن حمزة وغيرهم وعن بعض القول بالكراهة وفى المسئلة تفصيل آخرياتى اثناء البحث ان شاء الله .

لابد قبل الورود لنقل الاخبار والاقوال من تقديم بيان وهو ان الاكتهال على ثلاثة اقسام فانه قد يكون بالسواد الذى يعد زينة عرفا و قد يكون بما فيه طيب ورائحة طيبة وثالثا يكون بما لا يعد زينة عند العرف وليس فيه طيب وهل الخلاف فى حكم جميع الاقسام الثلاثة او فى بعضها

وما يمكن ان يقال بجوازه قطعاً هو القسم الثالث اذ لم يقل احد بحرمة واما القسم الاول اى الاكتهال بالذى يعد زينة فقال بعض انه حرام مطلقاً قصد الزينة به ام لا و فصل بعض بين ما قصد به التزين و ما لم يقصده به فحكم بالحرمة فى الاول دون الثانى و نقل عن الاقتصاد والجمل و العمود والخلاف والغنية و النافع انه مكروه للاصل بعد حمل النهى عنه فى الروايات على الكراهة بل نقل عن الشيخ دعوى

الاجماع عليه .

وفصل بعض بين الاختيار والاضطرار والحاجة اليه فجوز في الثاني دون الاول .
 واما القسم الثاني اى الاكتحال بما فيه طيب فالمشهور انه حرام وعن التذكرة
 والمنتهى الاجماع عليه بل قيل قد تعطى النهاية والمبسوط الحرمة وان اضطر اليه .
 ونقل عن الاسكافي و الشيخ والقاضى القول بالكراهة مستدلين له بالاصل
 بعد زعم خروجه عن استعمال الطيب عرفا لاختصاصه بالظواهر وفى الجواهر بعد
 نقله ذلك منهم قال وهو واضح الضعف للاجماع بقسميه على حرمة مسه ولو بالباطن
 ولكفاية النص الخاص فى المقام

ثم انه هل يختص الحرمة فى الاكتحال بما فيه طيب بالاربعة المذكورة
 فى الروايات المسك والعنبر والزعفران والورس او يجرى البحث فى كل طيب وان
 زال ريحه وجوه بل اقوال ومستند الجميع الاخبار الواردة فى المقام وكيفية الاستفادة
 منها فلا بد من ذكرها لكى يتضح الحكم بالحرمة او الكراهة واختصاصهما بالاختيار
 و غيره

ولا يخفى ان البحث فى المقام من جهة الاكتحال فقط لامن جهة التزين فانه
 بحث اخر سيجي انشاء الله

يمكن الاستدلال لحرمة الاكتحال بما فيه طيب بالعمومات الدالة على حرمة
 مس الطيب على المحرم سواء كان عاما او منحصرا بالاربعة او الخمسة باضافة
 الكافور على ما ذكر مضافا الى النصوص الخاصة .

و دعوى انصراف العمومات عن استعمال الطيب فى الباطن مثل العين
 ضعيفة جدا لاسيما اذا كانت الرائحة بارزة يشمها الغير و لم نجد من ادعى ذلك
 صريحا .

نعم استعماله فى الباطن بحيث لا يظهر ولا يوجد منه اثر فى الخارج كالاحتقان
 بما فيه طيب كما فى الجواهر والتزريق بالابرة المعمولة فى التداوى والمعالجات

الطبية يمكن دعوى الانصراف عن مثلها واما عن مثل العين فهي بعيدة

واما النصوص الخاصة فقد عقد في الوسائل بابا لذلك و قال باب تحريم
اكتحال المحرم و المحرمة بما فيه طيب وبالكحل الاسود للزينة وجواز اكتحالهما
بما سواهما وبهما للضرورة .

ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس ان يكتحل وهو
محرم ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا (١)

الرواية ظاهرة في ان الاكتحال بما فيه طيب يوجد ريحه لا يجوز للمحرم
على ما يستفاد من المفهوم ، و عدم وجود الرائحة مطلق يشمل ما لارائحة له طبيعيا
او زالت لعارض

و اما للزينة و بقصد التزين فصريح المنطوق النهى عنه واما اذا لم يكن
لزينة فالظاهر ان ما يكتحل به عادة للزينة و يعد في العرف تزينا فهو حرام ولا اثر
للقصد وعدمه فيه كما يظهر من الروايات الآتية ايضا .

في صحيحة زراره عن ابي عبدالله عليه السلام قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا
الكحل الاسود للزينة (٢) .

و ظاهر الصحيحة حرمة الاكتحال بالاسود اذا كان بقصد التزين به لابدونه
فان دل دليل على حرمة الاكتحال بالاسود مطلقا ولولم يقصد التزين به يرفع اليد
عن ظاهرها .

ثم ان الصحيحة هل تشمل كل الكحل حتى ما كان فيه طيب ام لا الظاهر ان
قوله عليه السلام بالكحل كله عام شامل لجميع اقسام انواع الطيب حتى ما يوجد ريحه
فيقيد بما تقدم في رواية معاوية بن عمار من قوله ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٣

و رواية عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام يقول يكتحل المحرم ان هو رمد يكحل ليس فيه زعفران (١)

ورواية هارون بن حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكحل بكحل فارسي (٢) .

ورواية ابان عمن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب (٣)

ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يكتحل المحرم عينه ان شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا اورس (٤)

وكل هذه الروايات تدل على منع الاكتحال وحرمة على المحرم والمحرمه وانه لافرق بين الرجل والمرأة ، و ذكر المحرم فى بعض الروايات انما اريد به الجنس الشامل للرجل والمرأة لا خصوص الرجل نعم يظهر من رواية ابي بصير الفرق بين المحرم والمحرمه ولكنها لاتقاوم ما تقدم من الاخبار العامة والخاصة المصرحة فيها بعدم الفرق بينهما .

روى ابو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور اذا اشتكى عينيه و تكتحل المرأة المحرمه بالكحل كله الاكحل اسود لزينة (٥) .

ثم ان تلك الروايات جلها انما تدل على حرمة الاكتحال بما فيه طيب و هنا روايات اخرى يظهر منها ان ملاك الحرمة فى الاكتحال هو الزينة والتزين به فمنها

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٦

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٩

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ١٢

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ١٣

رواية حريز عن ابي عبدالله قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد

زينته (١)

وقد تقدم في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قوله فاما للزينة

فلا وفي صحيحة زرارة المتقدمة وتكتحل المرأة بالكحل كله الا كحل اسود لزينة

وفي رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الكحل للمحرم فقال

اما بالسواد فلا ولكن بالصير والحضض (٢)

تحقيق المقام

ثم انه بعد الاشارة الى ما تقدم من النصوص الواردة في الاكتحال بالطيب

الذي يوجد ريحه وبالسواد للزينة لابدان يبحث في ان الاكتحال بما فيه طيب هل

هو حرام لاجل الاكتحال بما هو اكتحال او لاجل انه استعمال للطيب الذي لا يجوز

للمحرم ان يستعمله على ما تدل عليه الروايات العامة مثل رواية معاوية بن عمار

عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا تمس شيئا من الطيب و انت محرم و لا من الدهن و

امسك على انفك من الريح الطيبة (٣)

وانما ذكر الكحل بالخصوص في كثير من الروايات لثلايتوهم ان استعمال

الطيب في الباطن كالعينين لاتشمه الادلة العامة فبناء على هذا الاحتمال يكون الحكم

في الاكتحال هو الحكم في الطيب الذي مضى البحث فيه مفصلا من

اختصاصه بالاربعة المذكورة في السروايات او الخمسة او الاعم منها كالمسك و

الزعفران والعنبر والورس او هي باضافة الكافور او الجميع باضافة العود او كل ما

يعد طيبا وان لم يكن مما ذكر

فان قلنا ان الاربعة الاولى من مصاديق الطيب لها موضوعية في الحكم والحرمة

١- وسائل الشيعة ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٧

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٨

تدور مدارها فيجب الالتزام به في الاكتمال ايضا سواء كان بالسواد او بغيره ولا يفرق فيه بين الرجل والمرأة وتخصيص المحرمة بالذكر في رواية ابي بصير والنهي عن كحل اسود انما لغلبة ان الاكتمال به كثيرا ما يختص بالنساء لا الرجال كما ان غير الاسود يستعمل في التداوي والعلاج للزينة.

ولكن حققنا في مسألة الطيب ان الحكم لا يختص بما ذكر في الروايات بل يعم كل طيب والاربعة المذكورة في الروايات من مصاديقه لالخصوصية فيها بل يمكن يقال ان العرف في ذلك الزمان كانوا يطيبون به فقيمانحن فيه ايضا كذلك فالاكتمال بما فيه طيب يوجد ريحه لا يجوز للمحرم سواء كان وردا او ورسا او مسكا او غيرها مما ذكر في النصوص نعم الاحوط ترك الاربعة او الخمسة المذكورة وان لم يوجد ريحها للتصريح بها ويظهر من بعض الروايات ان الاكتمال انما يحرم لاجل انه من الزينة كما تقدم

و اما الزينة بما هي لم تذكر في عداد محرمات الاحرام سواء كانت اربع وعشرين او اقل وانما ذكرت مصاديق منها كالحناء اذا بقي اثره بعد الاحرام او الحلى اذا كانت خارجة عن المعتاد والنظر الى المرأة والتختم لا بقصد السنة والتدهين بما فيه طيب والتطيب بما يوجد ريحه

ولعل ذكر هذه الامور لاجل ان المرء لا يمكن له التزين او الاكتمال الا بها وفي المرأة يتحقق بها وبالخلخال وغيرها واما المنظار فقد ذكره في المسئلة وعده بعض من الزينة وبناء على هذا الاحتمال هل يمكن ان يقال ان ما هو المحرم حال الاحرام بالاصالة هي الزينة نظرا الى التعليل المذكور بعد النهي عن بعض تلك الامور في الروايات من قوله ان السواد زينة او الكحل اسود لزينة او ان السواد من الزينة .

اولا يمكن القول به والتعدى من الموارد المنصوصة الى كل ما يعد زينة فان الفقهاء رضوان الله عليهم لم يذكروا الزينة بما هي من محرمات الاحرام

بل ذكروا المصايد نعم قيدوها بالزينة فقالوا مثلاً لبس الخاتم للزينة او لبس المرأة الحلى للزينة وهنا احتمال ثالث و هو ان يقال ان الزيتة الحاصلة من تلك الامور حرام على المحرم لا غيرها (١)

في الاضطرار الى الاكتمال

يجوز الاكتمال عند الضرورة والحاجة اليه وما يظهر عن بعض من الحرمة هو واضح الضعف ويدل عليه رواية ابان المتقدمة عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اشتكى المحرم عينيه فليكنحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب (٢)

ورواية عبدالله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سأله رجل ضرير وانا حاضر فقال اكتمل اذا احرمت قال : لا ولم تكتمل قال : انى ضرير البصر واذا انا اكتملت نفعتى وان لم اكتمل ضررتى قاله فاكتمل قال فانى اجعل مع الكحل غيره قال وما هو قال اخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقه و اعصبهما بعصابة الى قفاى فاذا فعلت ذلك نفعتى و اذا تركته ضررتى قال فاصنعه (٣)

١- ويظهر من الروايات الواردة في النظر الى المرآت و التعليل المذكور فى بعضها ان الزينة علة الحرمة كما سيأتى انشاء الله

٢- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٩

٣- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ١٠

في النظر الى المرات

لايجوز للمحرم والمحرمة النظر الى المرات على الاشهر كما عن الصدوق
والشيخ وابن ادريس وغيرهم بل نسه غير واحد من الاصحاب الى الاكثر و قال
بعض انه مكروه

واختلف ايضا في ان النظر الى المرأة حرام مطلقا او اذا كان للزينة وحيث
ان المسئلة مبتلى بها في عصرنا لوجود المرأة في السيارات والطائرة ووقوع نظر
المسافرين عليها ينبغي البحث حولها بالتفصيل والمستند للجميع النصوص الموجودة
في المقام منها .

رواية حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا تنظر في المرأة و انت

محرم فانه من الزينة (١)

ورواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا تنظر المرأة المحرمة في

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٤ من تروك الاحرام الحديث

المرأة للزينة (١)

و فى رواية حريز عن ابى عبدالله لانتظر فى المرأة وانت محرم لانه من

الزينة (٢)

ورواية معاوية بن عمار قال : قال ابو عبدالله لانتظر المحرم فى المرأة للزينة

فان نظر فليلب (٣)

فهل المراد من مدلول الروايات ان المرأة زينة او النظر اليها بنفسها زينة
اما المرأة فليست بزينة بل هى مقدمة لها باعتبار ان من يريد الزينة فى العرف
ينظر اليها ليرى مافيه من الغبار والدرن .

واما النظر بما هو نظر لا يحسب زينة ايضا بل هو مقدمة لها فلا يتعلق النهى

التكليفى به كما لا يتعلق بنفس المرأة بما هى آلة شفاقة حاكية

نعم غاية ما يمكن ان يقال ان الزينة المطلوبة لالتحقق بالنظر الى المرأة
ولتكميل ما هو المطلوب ورفع النقص الموجود نهى الشارع عن المقدمات ايضا
لئلا يقع المكلف فى الحرمة وهى الزينة والتزين حال الاحرام كما نهى عن شرب
الخمرو نهى ايضا عن بيع العنب وغرسه وساقيه وغيره من المقدمات وكذا فى النهى
عن الربا وحرمة حرم الكتابة والشهادة وفى المقام حرم الزينة ولاجل ان لا يقع المحرم
فى الحرام نهى تكليفا عن النظر الى المرأة للزينة، لا للتداوى او رفع ما يوجب
الزحمة والنفرة فى الوجه والعين وغيره، كما انه فى المقدمات العقلية الى الحرام
لا يكون النهى متعلقا بها الا اذا قصد التوصل، ولهذا قيد والنظر الى المرأة بالزينة
وقصد التزين لاجل ان لا يتحقق فى المخارج ما هو المبغوض عند المولى، واما وجوب
التلبية بعد النظر الى المرأة كما ورد فى رواية معاوية بن عمار من قوله فان نظر

١ - وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٤ من تروك الاحرام الحديث

٢- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٣٤ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٤ من تروك الاحرام الحديث ٤

فليلب كما تقدم فهو الظاهر من الامر بها ولكن الاجماع على عدم الوجوب فيحمل على الذنب .

وبالجمله المعمول والمتعارف من النظر الى المرأة انما هو للزينة كما ان المرأة يستعمل غالبا في ايجادها مثل ما ينصب في الدكاكين وغيرها نعم النظر اليها لغسل الوجه او التداوى لا يعد زينة كما اشير اليه واما النصوص التي تقدمت ففي بعضها لا تنظر في المرأة وانت محرم لانه من الزينة وفي آخر للزينة .

قد يقال انها مطلق ومقيد فان المستفاد من قوله انه من الزينه حرمة النظر ولو لم يقصدها واما مفاد قوله للزينة حرمة النظر الى المرأة قاصدا به الزينة فهل يقيد الاطلاق في الاول بالثاني ام لا

قال صاحب الذخيرة بعد ذكر اصل المسئلة: ولا يعد اختصاص الحرمة بالنظر للزينة جمعيا بين الروايات وحمل المطلق على المقيد ويظهر من بعض الاعلام القول بحرمة مطلق النظر كما يظهر من عدة القول بالكراهة .

و حيث انا اخذنا بظاهر النهى في الحرمة و حملناها عليها فهل يصح تقييد اطلاق العلة كساير الاطلاق ام لا مثلا اذا ورد ان ظهرت اعترق رقبة ثم قال ان ظهرت اعترق رقبة مؤمنة يقيد الرقبة بالايمان بعد العلم بوحدة المطلوب، واما لو قيل ان ظهرت اعترق رقبة لانه مطلوب لله ثم ورد اعترق رقبة مؤمنة فهل يصح تقييد الاطلاق في العلة فيكون المعنى ان عتق الرقبة المؤمنة مطلوب لله ام لا فعلى الصحة لا يبقى اطلاق في العلة ويناسب هذا الاعتبار في المقام ايضا بعد رجوع الضمير في (انه من الزينة) الى النظر لوضوح ان الزينة في الرواية انما استعملت في المعنى المصدرى لا اسم المصدر، بمعنى ان النظر الى المرأة تزيين لازينة حاصلة من امور اخرى و بناء عليه لا يكون النظر تزيينا بالمعنى المصدرى بالشروع فيه الا اذا قصد به التزيين والا لو نظر لاخذ الشعر من عينه او لرفع الاذى لا يصدق عليه التزيين اصلا فالاطلاق في كلام الامام لعله باعتبار ان النظر الى المرأة اذا لم يكن للتداوى وغيره انما هو للزينة

فالرواية لا تشمل غير ما قصد به الزينة .

وبتعبير آخر ان الرواية منصرفه عن النظر لغير الزينة فلا اطلاق لها ولو سلمنا الاطلاق ليقيد بما ذكر في رواية معاوية بن عمار من قوله للزينة و ليس ظهور رواية حريز في الاطلاق اقوى من ظهور رواية عمّار في التقييد، ثم انه لا فرق في النظر للزينة بين ما صنع للنظر كالمراة وبين غيرها حتى ان النظر الى الماء الصافي و كل جسم صيقى كالنظر الى المراة في الحكم، كما ان النظر من وراء المنظار اليها كذلك كما في النظر الى الاجنبية حيث لا يفرق في الحرمة بين النظر اليها بالمنظار او غيره

فى لبس الخفين

ويحرم لبس الخفين والجوربين وكل ما يستر ظهر القدمين على الرجال على المشهور بل عن الذخيرة نسبتة الى قطع المتأخرين وعن المدارك الى الاصحاب وادعى عدم الخلاف فيه بين الاصحاب كما عن الغنية بسل ظاهره نفى الخلاف بين المسلمين فضلا عن ارادة الاجماع منه وهذا مما لا بحث فيه وانما الكلام فى ان لبس الخف حرام بما هو خف او لكونه مخيطا او لاجل انه لباس متعارف معمول كما عبر باللبس او لكونه مما يستر ظهر القدمين .

فان قلنا انه حرام لكونه مخيطا يمكن ان يقال بجواز لبس ما يصنع بالصياغة والقوالب فى الفابريكات و اما لو قلنا بحرمة من جهة كونه لباساً متعارفاً يحرم مطلقاً ولولم يكن مخيطا بل لو كان من لبد كما اخترناه فى اللباس المتعارف و اما اذا كان حراما بما هو خف فلا يفرق فيه ايضا بين المخيط وغيره وهو بالنسبة الى الرجال كالقفازين بالنسبة الى النساء فى حرمة لبسهما فيحرم لبس

الخفين على المحرم كما يحرم لبس القفازين على المحرمة .
ويمكن ان يكون حرمة لبسهما من جهة ان الخف يستر ظهر القدمين ففى الحقيقة تعلق النهى بلبس كل ما يستر ظهرهما سواء كان مخيطاً ومتعارفا ام لاه ولعله يستظهر من بعض الروايات الدالة على جواز لبس الخفين عند الاضطرار ووجوب شق ظهر القدمين فعليها لو كان خف لا يستر ظهرهما لا يكون لبسه حراما وقد اختار بعض الفقهاء الاخير من الاحتمالات و افتى بحرمة لبس كل ما يستر ظهر القدمين والمهم نقل الاخبار والتامل فى ان الخفين والجوربين انما ذكرا من باب المثال او لهما خصوصية فى الحكم .

وقد عقد صاحب الوسائل بابا فى المسئلة وقال : باب تحريم لبس الخفين والجوربين على المحرم الا فى الضرورة فيشق عن ظهر القدم ثم نقل اخبارا و منها .

رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (١)
وصحيفة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال واى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما (٢) .

وظاهر النهى فى الرواية الاولى حرمة لبس الخفين كما فى لبس المراويل الا اذا لم يجد نعلا واضطر الى لبسهما
ومفاد الرواية الثانية جواز لبسهما اذا هلكت نعلاه و الظاهر من هلاك النعل عدمه واحتياجه الى اللبس لعدم بعد الوجود فيكون مقيدا لاطلاق الرواية الاولى اذ يبعد القول بان من كان له نعل ثم هلك يجوز له لبس الخفين دون من لم يكن له

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الاحرام الحديث ٢

نعل من الاول .

وكذا الظاهر من صحيحة الحلبي ببل الصريح جواز لبس الجورين اذا اضطر اليه و مفاد ذلك عدم جواز اللبس عند الاختيار و ظاهره الحرمة لا الكراهة ويدل بعض الروايات على ان المحرم اذا اضطر الى لبس الخفين يجب عليه ان يشق ظهر القدم .

روى الكليني بسنده عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل هلكت نعله ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك فيشق عن ظهر القدم (١) .

روى الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم (١) والمراد من الشق عن ظهر القدم قطع الخفين عن الساق طويلا كان او قصيرا لاشق الظهر كما يفصح عنه لفظه عن اي حرف الذي هو للمجاورة (٢) .

ولكن الرواية الثانية تدل على وجوب شق ظهر القدم فهل المستفاد من مجموع الروايات المتقدمة ان حرمة لبس الخفين لاجل انها لباسان متعارفان يلبسهما الناس قبل الاحرام او لاجل كون الخفين مخيطة او لسترهما ظهر القدمين وجوه بل اقوال ولكن السياق في الروايات كقوله لا يلبس السراويل ولا الخفين يشهد للقول الاول وان الخفين كالسراويل وان كان القدر المتيقن منها الخف والجورين الا ان تناسب الحكم والموضوع يؤيد القول الاول وان اقتصر بعض العلماء بالخفين واما الجوربان فلا يستفاد من جواز لبسهما في الضرورة الحرمة حال الاختيار مع امكان الخدشة في روايته ايضا .

وقال بعض ان رواية الخفين و الجورين معتبرة سندا و دلاله فافتى بحرمة

١- وسائل الشريعة الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشريعة الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الاحرام الحديث ٥

لبسهما فقط ولم يتعد الى غيرهما مما يشابههما فى ستر ظهر القدمين وذهب بعض الى القول الثالث والتعدى من الخفين والجوربين الى كل ما يستر ظهر القدمين كما يظهر من صاحب الجواهر قدس سره ونقله عن جمع من القدماء ايضا كما اشير اليه ثم قال نعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لباسا ستر الظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه والا لم يجز النعل .

لا يخفى ان استفادة حرمة لبس الخفين على المحرم من الرواية والتعدى منه الى كل ما يستر ظهر القدمين مشكل حتى مع القول بوجود شق الظهر لاحتمال ان يكون شق الظهر لتغيير هيئة الخفين واخراجها عن اللباس المتعارف كما فى لبس التباء منكوسا ومقلوبا حتى يعلم ان لابسها محرم ويكون شعارا كما فى تقليد الهدى وشق اذنه

ويحتمل ان يكون الشق للستر فيشق ظهر القدمين لثلا يستر الجميع بناء على عدم حرمة ستر البعض واكنه لا ترجيح للاحتمال الثانى على الاول بل العكس اولى فلا يقطع بحرمة لبس كل ما يستر ظهر القدمين .

ثم انه لو قلنا بحرمة لبس كل ما يستر ظهر القدمين فلا اشكال فى القاء ثوب

الاحرام على رجله وظهر قدميه او القاء ملحفة او ستر ظهر القدم باليد والرجل واما ستر بعض القدم فافتى صاحب الجواهر قدس سره بعدم حرمة و قال لا يحرم الساتر لبعضه والالم يجز النعل ، و دعوى ان حرمة الجميع تقتضى حرمة البعض ممنوعة بعد ان كان العنوان فى الحرمة المجموع الذى لا يصدق على البعض انتهى ولا يخفى ما فى استدلاله قدس سره اما الاول فلا مانع من القول باستثناء

لبس النعل كما يظهر من بعض الروايات ان هذا المقدار من النعل كان لبسه جائزا كما يشعر به قوله رواية الحلبي هلكت نعلاه وفى روايه ابى بصير و لم يقدر على نعلين، واما الدليل الثانى فاستفادة ستر مجموع ظهر القدمين على وصف المجموع بعيد عن الرواية نعم القدر المتيقن فى الخفين والجوربين ستر مجموع ظهر القدم

واما استظهار ذلك في غيرهما بناء على التعدي منهما فلا يستفاد .

« في وجوب شق الخفين وعدمه اذا اضطر الى لبسهما »

قيل يجب شق ظهر القدم من الخفين وكل ما يستره كما عمن محكى المبسوط و
الوسيلة والمختلف وعن الشهيدين والكركي خلافا للمحقق في الشرايع بل عن ابن
ادريس الاجماع عليه ويظهر من بعض الاخبار كروايتي عمار المتقدمة و الحلبي و
رفاعة بن موسى جواز اللبس مطلقا من دون وجوب الشق

قد يقال ان الاطلاق في هذه الروايات يقيد بروايتي ابي بصير و محمد بن
مسلم الدالتين على وجوب الشق فيقدم التقييد على الاطلاق ولكنهما ضعيفان لعدم عمل
الاصحاب بهما وعدم التزامهم بوجوب الشق الا ما نقل عن الشيخ وابني حمزة وغيرهما
وان كان قد يعبر عن رواية الحلبي بالصحيحة مضافا الى الاجماع على عدم وجوب
الشق كما ادعاه صاحب الجواهر قدس سره في كتابه والى ان وجوب الشق موافق
للعمامة ومنهم ابو حنيفة

وروى الجمهور عن علي عليه السلام عدم وجوب الشق بل روى انه عليه السلام قال : قطع
الخفين فساد يلبسهما كما هما وروى عن عائشة ان النبي رخص للمحرم ان يلبس الخفين
ولا يقطعهما (١)

وعن صفية كان ابن عمر يفتي بقطعهما فلما اخبرته بحديث عائشة رجع (٢)
وقد يقال ان حديث القطع منسوخ فانه كان بالمدينة وماروته عائشة كان
بالعرفات .

تلك الامور من الموجبات لتضعيف التقييد ووهنه فان كان ذلك قابلا للاعتماد
والافلا وجه لرفع اليد عن المقيدات وعدم تقييد الاطلاقات بها ولذا قال صاحب

١- سنن ابي داود ج ١ ص ٤٢٥ المطبوعة عام ١٣٧١ الا ان فيه رخص للنساء

في الخفين

٢- سنن الدارقطني ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ١٧٠

الحدائق اى قاعدة تقتضى رفع اليد عن قواعد الفقه و هى تقتضى تقييد الاطلاق بالمقيد الى ان تقوم حجة فى المقام نعم لو ثبت اجماع على العدم كما ادعاه صاحب الجواهر عليه الرحمة نعمل به والا فمقتضى الاخبار والاحتياط الشق ولزومه .

فى كيفية الشق

ثم ان الشق واجبا كان او ند با على نحوين احدهما قطع الخفين من ظهر القدمين اى من القبة بحيث لا يبقى لهما ساقان والثانى شقهما من الظهر الى مادون قبة القدم ولو جمع بينهما بان قطعهما من الساق ثم شق ظهر القدم الى مادون القدم كان اولى .

و ليعلم ان لبس الخفين وما يستر ظهر القدمين مع الشق انما فى حال الاضطرار كما اذا لم يجد نعلا و اما فى حال الاختيار فلا يجوز لبسهما و ان شق ظهرهما كما هو الظاهر بل الصريح من كلامهم .

ويمكن ان يشكل عليهم بانه اذا كان الحرام لبس ما يستر جميع القدم فلم لا يجوز لبسه مع شق الظهر بحيث لا يستر الجميع

واجيب عنه بان الحرام ما من شأنه ان يستر جميع القدم من غير علاج وتصرف ، فلا يجوز لبسه حال الاختيار ولو شق ظهره كما يورد على هذ المبني ان لازم ذلك ان يجوز لبس النعال المتعارف لبسهما فى الصيف التى لا يستر جميع القدم بل يستر الانامل و هو مشكل لما اشير الى ان الممنوع من لبسه هو اللباس المتعارف الذى كان الناس يلبسونه قبل الاحرام وهذا النوع من النعال لباس متعارف بين الناس نعم بناء على ما استظهرناه من ان حرمة لبس الخفين من اجل كونهما لباسا متعارفا لا يبرد الاشكال فان بشق الظهر لا يخرج عن كونه لباسا متعارفا لكنه اذا اضطر الى لبسه يشقه اشعارا بانه محرم كما فى قلب القباء ولبسه منكوسا اذا لم

يجدرءاء واما مايتعارف لبسه فى الصيف فهو حرام وان لم يستر جميع القدم.

(فى تعميم الحكم للرجال والنساء)

ان حرمة لبس الخفين اختيارا وجوازه مع الشق عند الاضطرار هل يختص بالمحرم او يعم المحرمة الظاهر هو الثانى فان ما ذكر فى الرواية بلفظة المحرم او الرجل جنس شامل لكليهما كما لو سئل عن رجل اصابه بول او محرم اصابه دم فاجيب بحكم خاص يعلم منه شموله للرجل والمرأة نعم لو سئل الراوى عن الرجل المحرم هل يلبس مثلا الحرير او القميص فاجاب الامام عليه السلام المحرم لا يلبس كذا يمكن تقييده بالرجل واختصاص الحكم به بخلاف ما لو سئل عن المحرم فقط اذ يعلم منه انه حكم تكليفى شامل لكل كما اذا قيل لو ترك المصلى كذا فعليه كذا اذا لم يكن فى البين ما يمنع عن الشمول والاشترك ولا يبعد ادعاء وجوده فى المقام فان البحث فيه حكم لبس الثياب و قد تقدم الفرق بين المحرم والمحرمة فيما روى المرأة تلبس الثياب كلها واستثنى منها المصبوغ بالزعفران والقفازان والبرقع و لم يستثنى الخفان ولعل هذا يقطع الشركة بينها وبين الرجل مع احتمال ان يقال ان الخفين انما يختص لبسهما بالرجال والنساء لا يلبسهما الا اذا كن من المجاهدات والغازيات .

و الحرمة المجعولة على المحرم فى لبس الخفين ليست كالاحكام المجعولة للمصلى من وجوب القراءة والطمأنينة والقبلة والطهارة المشتركة بين الرجل والمرأة بل الحكم فى المقام من جهة الستر واللباس الذى فرق الشرع فى حكمه بينهما كما اشير اليه فلا يشمل قوله عليه السلام المحرم لا يلبس الخفين المرأة المحرمة لاحتمال اختصاص الحكم بالرجل ولو سلم اطلاق يمكن تقييده بما روى ان المرأة

تلبس الثياب كلها الا ما استثني بناء على صدق الثياب على الخفين و اما الجوربان
فلا اشكال في صدق اللباس عليهما وتستثنى المحرمة عن حرمة اللبس .
ولو اشكل في جميع ما ذكر لا يمكن القول بان دليل الاشتراك في الحكم
بين الرجل و المرأة لا يشمل حرمة لبس الخفين على المحرمة من الاصل ولو شك في
الشمول يكفي الشك في الحرمة في اجراء الاصل الموجود في المقام و هو عدم
التكليف والبراءة منه وعدم الحرمة

فى الفسوق وحكمه حال الاحرام

لا اشكال فى حرمة الفسوق على المحرم و ان وقع الخلاف فى معناه كما يأتى ويدل عليه قوله تعالى الحجّ اشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحجّ . (١)

وظاهر الآية الكريمة نفي وجود الفسوق خارجا وانه يجب ان يكون الحجّ و اعماله خاليا عنه و ان الفسوق مانع عن عنوان الحجّ المطلوب و لازمه بطلانه به و كونه حكما وضعيالا تكليفا فقط .

ولكن المستفاد من المضامين المختلفة فى الروايات من ترتب الكفارة على الفسوق فى بعض الموارد و عدم اعادة الحجّ او اعادة التلبية انه غير مفسد للحجّ مضافا الى الاجماع على عدم البطلان و انه حرام تكليفى فقط فما نقل عن المفيد قدس سره من فساد الحجّ به واضح الضعف .

١ - سورة البقرة الآية ١٩٧

والامور المذكورة فى الاية بعضها ومنه الفسوق وان كان حراما فى غير حال الحج ايضا ولا يختص حرمة بالمحرم الا ان ذكره فى عداد محرمات الاحرام اما لاجل ان وجوده يؤثر فى ايجاد النقص فى الحج المطلوب عند المولى او ان تركه موجب لكمال فيه مطلوب بالنص اذ الحج مع ترك الفسوق مطلوب اولاً وبالذات ومع الاتيان بالفسق مطلوب على نحو تعدد المطلوب فلانفاة بين كونه حراما فى غير حال الاحرام عموماً وفى حال الاحرام خصوصاً بخلاف بعض المحرمات والموانع الموجب لبطلان الحج اذا وجد .

فى معنى الفسوق

وقع الخلاف فى معنى الفسوق وقيل هو الكذب كما فى الشرايع ونقل ذلك عن المقنع والنهاية والمبسوط والاقتصاد والسرائر والجامع والنافع وعن ظاهر المقنعة والكافى ويظهر من بعض الروايات ايضا .

وعن الدروس والمختلف وجمل العلم والعمل انه الكذب والسباب وقيل هو الكذب والمفاخرة وعن اخر هو مطلق المنهيات والمحرمات وقديدى ان الفسوق هو الذى حرم بالاحرام فقط كالصيد والطيب ونظائرها كما ادعى انه الكذب على الله ورسوله او احد الائمة عليهم السلام واستظهر بعض هذه المعانى او استانس له من النصوص الواردة فى المقام فالمهم نقلها والتامل فى جمعها فمنها .

رواية معاوية بن عمار قال : قال ابو عبد الله : اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الابخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الامن خير كما قال الله عزوجل فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلارفت ولافسوق ولاجدال فى الحج فالرقت الجماع و الفسوق الكذب و السباب و الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله (١)

والسب والكذب وان كان حراما فى جميع الحالات الا ان ظاهر قوله عليه السلام اذا احرمت فعليك بتقوى الله الى اخر الرواية ان جميع ما ذكر ومنه السب والكذب من محرمات الاحرام ايضا ولا فرق فى ذلك بين احرام الحج او العمرة متمتعة بها الى الحج او مفردة كما لا فرق بين التمتع والقران والافراد من انواع الحج و تخصيص بعض العلماء حرمة تلك الامور بالحج دون العمرة فى غير محله و يدل عليه رواية عبدالله بن سنان فى قول الله تعالى : واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامها ان لارفت ولا فسوق ولا جدال فى الحج . (١)

وفى رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام الفسوق الكذب والمفاخرة (٢)
وفى رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبدالله عن الرفث والفسوق والجدال قال اما الرفث فالجماع واما الفسوق فهو الكذب الاتسمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جائكم فاسق بنأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة الخبر . (٣)
وعن تفسير العياشى الفسوق هو الكذب واما استشهاد الامام عليه السلام بالاية فى معنى الفسوق نظير الاستدلال بقوله تعالى لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة، لبيان معنى الكثير والافقد صرح فى الرواية بانه الكذب واما السباب والمفاخرة من معنى الفسوق فقد ذكر فى رواية معاوية بن عمار وعلى بن جعفر . وقال صاحب الجواهر بعد ذكر الروايات المتقدمة فى معنى الفسوق : وما درى ما السبب الداعى الى الاعراض عن النصوص التى يمكن الجمع بينها بانه عبارة عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب و المفاخرة على الوجه المحرم .

ثم قال ومن الغريب ما فى المدارك من ان الجمع بين الصحيحتين (اى

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الاحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الاحرام الحديث ٨

صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة علي بن جعفر) يقتضى المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء الاولى نفي المفاخرة و الثانية نفي السباب فالمتفق عليه هو الكذب .

واورد عليه في الجواهر بعدم كونه جمعا بل هو طرح لكل منهما مضافا الى ان نفي غير الكذب في الصحيحتين ليس الا بالمفهوم الضعيف و هو مفهوم اللقب لا بمثل مفهوم الشرط او الوصف وهو لا يعارض المنطوق الصريح في الصحيحتين الدال على ان السباب و المفاخرة من مصاديق الفسوق و السكوت عن شئ في دليل ليس نفياله ولا يصح التعارض بين المنطوق والسكوت فاللازم الاخذ بمنطوق الصحيحتين وطرح المفهوم لكونه اظهر واصرح فلو فرض التعارض بين الروايات وتكافؤ السند فيها فالقاعدة التساقط وعند عدم التكافؤ يرجع الى المرجح .

(ايراد اخر على المدارك)

ثم ان صاحب المدارك قدس سره بعد ان حكى الاجماع على تحريم الفسوق و ان الاصل فيه الاية الكريمة قال : و يتحقق الحج بالتلبس با حرامه بل بالتلبس باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج انتهى .

واورد عليه صاحب الجواهر رحمه الله بان المستفاد من الفتاوى و معاهد الا جماعات بل وبعض النصوص كونه من محرمات الاحرام ولوللعمرة المفردة (١) ويمكن ان بجاب عن ايراد الجواهر ودفعه عن المدارك بان الاصل في حرمة الفسوق اذا كان هو الاية الكريمة لا يشمل غير الحج للتصريح فيها بالحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج . (٢) نعم و عمرة التمتع شروع في الحج لا المفردة الا ان يستدل بما

١- وبعض النصوص رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) اذا احرمت الخبر

روى عن ابن سنان عن الامام عليه السلام في تفسير قوله تعالى: واتموا الحج والعمرة لاقال: اتمامها ان لارفت ولافسوق ولاجدال في الحج (١) والحج يطلق على العمرة كما يستفاد من الرواية ايضا

بقى الكلام في ان الكذب والسباب والمفاخرة انمايخرم في الحج مطلقا او اذا كان حراما و توضيح ذلك ان الكذب والسباب و المفاخرة لها موضوعية ففى الحكم بالحرمة فى الحج وان لم تكن حراما فى نفسها كالكذب النافع الواجب او المندوب او السباب للنهى عن المنكر اذا توقف عليه او المفاخرة المطلوبة فى الحرب او ليست كذلك بل انما تحرم اذا وقعت حراما الظاهر ان مصاديق الفسوق سواء كانت كذبا او سبابا او مفاخرة انما تحرم اذا كانت محرمة قبل التلبس بالحج والكذب النافع المندوب او الواجب و وكذا السباب و المفاخرة فيما ذكر لبتست مما تعلق النهى بها فلا تكون داخلية فى الآية .

قد يتوهم انما ذكره صاحب الجواهر من القيد المتعلق بالمفاخرة من قوله والمفاخرة على الوجه المحرم انما يفيد ذلك ويدل على ما اخترناه لكنه ليس بصحيح ما يكون حراما فان مراده من ذكر القيد بيان المصداق المحرم لان المفاخرة لها مصداقان احدهما قبل الحج ايضا والاخر ما ليس بحرام اصلا بل هو حلال دائما من دون حاجة الى مجوز آخر .

والحاصل ان المفاخرة ان كانت مصداقا للكذب فهو حرام وان كانت صادقة فان كانت مستلزمة لتوهين مومن او نقيصة عليه فهو حرام فى الحج وغيره وان لم يثبت كونها من مصاديق الفسوق المحرم حال الاحرام .

واما السباب اى سب المومن فهو حرام دائما سواء كان منهيا عنه فى الحج بما هو حرج اولم يكن كذلك كما عليه المدارك حيث خص النهى بالكذب وانه معنى الفسوق المنهى عنه فى الآية وعلى كل حال لا يترتب الكفارة على واحدة منها ولا

تظهر التمرة في البحث عن ذلك الا في التذر والمهد كما اختاره صاحب الجواهر ولا يخفى ما فيه .

يمكن ان يقال تظهر التمرة في النيابة للحج و الاستيجار مثلا لو استاجر شخصا لعمل الحج و شرط عليه ان ياتي بالواجبات كلها وان يترك كل ما هو حرام فيه فان كانت المفخرة من المنهيات فيه يجب عليه تركها و كذا السباب وان لم يترك لا يستحق الاجرة .

مسئلة هل يجوز ان يستتاب العاجز عن القادر ام لا مثلا من لم يقدر على الصلوة الا قاعدا اهل يجوز له ان بنوب عن الصحيح وكذا من لم يتمكن عن ترك بعض المحرمات في الحج كالاستظلال هل يصح له النيابة ام لا وجهان مبنيان على ان تروك المحرمات من اجزاء الحج كالواجبات او من و ظائف المحرم الظاهر هو الثاني فيستحق الاجرة و لو ارتكب حراما الا ان يشترط عليه فلا يستحق الاجرة ولكن ذمة الميت يبرأ على كل حال

(في عدم فساد الحج بالفسوق)

لا يفسد الحج بارتكاب الفسوق باى معنى كان خلافا للمفيد قدس سره حيث قال ان الرفث والفسوق والجدال مفسد للحج ولعل نظره الى ان تلك الامور كانت حراما قبل الحج ولا معنى لحرمتها في الحج الا افسادها .

و اجاب عنه الجواهر بانه لاتنا في بين الحرمة قبل الحج وعدم افسادها له مع كونها منهيات فيه بدعوى ان عدم هذه الامور مؤثرة في كمال الحج و تمامه او ان وجودها مزاحمة للكمال المطلوب على نحو التعدد لا يبطل لاصل الحج مضافا الى الاجماع القائم على عدم البطلان والى ان من ارتكبها في الحج فليس عليه الا الاستغفار او الكلام الطيب .

فى حكم الجدل فى الحج

ويحرم الجدل على المحرم ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع بقسميه كما فى الجواهر وهذا ما لا كلام فيه وانما المهم بيان امور .
الاول: فى ماهية الجدل وما يتحقق به وهو لغة الخصومة او التشديد فيها واما الجدل المحرم فى الحج المذكور فى الاية فقد فسرفى كلمات الفقهاء وفى اكثر كتب الاصحاب وفى الاخبار بقول الرجل لا والله وبلى والله وقال بعض بشرط ان يكون تأكيد للخصومة المسبوقه و ذهب اخر الى ان ذلك القول انما هو مثال للقسم و الحلف فلو حلف بغير لا والله وبلى والله لكان جدالاً محرماً ولا يعتبر فى تحققه لفظ الجلالة بل يكفى القسم بالرحمن والرحيم .

الثانى هل يعتبر ان يكون الجدل ولا والله وبلى والله معصية لله حتى يكون حراماً فى الحج او يعم كل جدال ولو كان الحلف صادقا والجدال حلالاً

الثالث ان المناط في حرمة الجدل هل هي الخصومة التي بلغت حد التاكيد وان لم يكن فيه قسم وحلف فملاك الحرمة التنازع والجدال الشديد لا القسم والحلف بلفظ الجلالة وغيره.

اما الامر الاول فقد ادعى الاجماع على ان الجدل المذكور في الاية المحرّم حال الاحرام قول الرجل لا والله وبلى والله كما حكى عن السيد وعن كشف اللثام لاختلاف عندنا في اختصاص الحرمة بهما وعن الغنية والجدال وهو قول الرجل لا والله وبلى والله بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط .

واورد على ما ذكره بان لسان العرب ان الجدل هو اليمين المذكور فقط واجاب بعض العلماء عن اليراد المذكور بان لا مانع من ان يكون للجدال عند الشرع معنى يغايره ما في اللغة كما في بعض الكلمات مثل الغائط فانه موضوع لغة للارض المنحدر الا انه عند العرف اسم لشئى خاص يغير الوضع اللغوى .

وفيه ان استعمال لفظ عند الشرع في معنى مغاير للمعنى اللغوى و ان كان صحيحا وواردا في استعمالات الشرع كما اشار اليه المجيب الا ان المورد ليس مثل ما ذكره في الروايات انما وردت في بيان معنى الجدل وانه ذو مراتب ضعيفة وشديدة وما هو الحرام في الحج ما بلغ حد لا والله وبلى والله واما اصل معنى الجدل وهي الخصومة فمحفوظ فيه دائما ولا يرفع اليد عنه بل ولا يصح ذلك ونشير اليه في الامر الثالث .

مضانا الى ما ورد في النص من التصريح بان القسم في بعض الموارد لا يكون جدالا ولو ادى بلفظ لا والله وبلى والله بل يكون اكراما ومجبة لمؤمن كما في رواية ابي بصير قال سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه : والله لا تعمله فيقول : والله لا عملته فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل قال : لا انما

اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان لله عزوجل فيه معصية (١)
ويمكن ان يستدل بما روى عن زيد الشحام في معنى الجدل عن ابي
عبدالله في حديث قال : والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وسباب الرجل (٢)
اذ يعلم منه ان الحلف والقسم في الجدل ما يقع في الخصومة كما هو
المرتكز في ذهن الناس ويستأنس له من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ سباب الرجل لان ذكر هذه
الجملة بعد لا والله وبلى والله انما هو لبيان ان الخصومة ما يوجب الجدل والسب و
القسم والتاكيد لان نفس القسم جدال وخرج منه ما كان في اكرام الاخ بل مفهوم
الخصومة مما يوجد في جميع موارد الجدل و يعتبر فيه كما ان نفس الخصومة
بدون لا والله وبلى والله لا يكفي في تحقق الجدل

فديقال ان الروايات الدالة على ان الجدل هو قول الرجل لا والله وبلى والله
مطلقة لا قيد فيها من الخصومة او غيرها الا انه خرج من عموم القسم ما يقال في اكرام
المومن و المحبة له كما نقل عن صاحب المستند .

وفيه ان جميع الروايات واردة في تفسير الاية المباركة والجدال المذكور
فيها و ان الجدل ما كان مقرونا بالقسم لان القسم وحده هو المراد من الجدل من
غير دخل للخصومة فيه التي يتبادر الى الذهن منه وان انكرت الظهور في الخصومة
فلا اقل من احتفافها بما يصلح للقرينية الذي يشترط القطع بعدم وجوده في الاخذ
بالاطلاق في كل مقام فان السئوال عن الجدل المذكور في الاية وجوابه عَلَيْهِ السَّلَامُ :
قول الرجل لا والله وبلى والله صالح لان يكون قرينة لارادة القسم الخاص و النوع
المخصوص من الجدل بعد ما يعرف الناس و يقهم منه مطلق الخصومة فلا يصح
التمسك بالاطلاق لعدم تمامية مقدمات التمسك به ويستظهر ذلك من رواية ابي بصير

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الاحرام الحديث ٨

المتقدمة الواردة في محرم يحلف لصاحبه ان يعمل عماله (١)
الامر الرابع هل يعتبر ان يكون الجدل مع الحلف معصية في نفسه ام لا
 يعتبر ذلك بل يكفي ولو كان لامر حق في كونه حراما على المحرم وان لم يكن
 الحلف كاذبا بل كان صادقا لاثبات امر شرعي .

ذهب بعض الى الاطلاق وان الجدل مع الحلف حرام وان كان صادقا و
 حقا فعلى هذا يقع البحث فسي ارتفاع الحرمة عند الاضطرار اليه ثم فسي ثبوت
 الكفارة وعدمه .

واستظهر صاحب الجواهر قدس سره من روايتي يونس بن يعقوب وابى
 بصير المتقدمتين اشتراط الجدل بكونه معصية و ان يكون الحلف كاذبا
 وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يقول : لا والله
 وبلى والله وهو صادق عليه شى قال : لا (٢)

ولكن الشيخ رحمه اله حمل الرواية على نفى الكفارة فيما دون الثالث فعلى
 هذا لا يدل على اشتراط المعصية اذ يمكن ان يكون الجدل حراما مطلقا ولكن الكفارة
 لا يترتب على مادون الثلث كما ورد في التفصيل بين اليمين الصادقة واليمين الكاذبة
 عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان و هو
 محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه (٣)
 واما الرواية الثانية التي استظهر منها صاحب الجواهر اشتراط المعصية

١- وسائل الشيعة ج ٩ الباب ٣٢ من تروك الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ١ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٨

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١ - من بقية كفارات الاحرام الحديث ٧

في الجدل رواية ابي بصير المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملته فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل قال: لا انما اراد بهذا الكرام اخيه انما كان ذلك ما كان لله عزوجل فيه معصية . (١)

وظاهر الرواية ان الجدل الذي ليس فيه معصية لا يكون مما يحرم على المحرم كما استظهره قدس سره ولكن الكلام في ان النفي هل يرجع الى الكفارة وانه لا يلزمه ما يلزم الجدل من ترتب الكفارة او يرجع الى ان هذا النوع من الجدل لا بأس به من جهة الحرمة .

ثم ان صاحب الجواهر ايّما استظهره باصل البرائة وبنفي الضرر والخرج في الدين وبانه ربما وجب عقلا وشرعا فلا يصح القول بحرمة الجدل مطلقا و لذا نقل عن الجعفي ان الجدل فاحشة اذا كان كاذبا او في معصية لكنه اختار في آخر كلامه غير ما استظهره وقال بعدما ذكر: الا ان عموم النص والفتوى وخصوص نص الكفارة على الصادق بخلافه .

و معنى كلامه ان العمومات اظهر في التعميم وعدم اعتبار قيد المعصية من الروايتين المتقدمتين الظاهر منهما اعتباره كما اختار ذلك صاحب المستند و حكم بحرمة الجدل مطلقا استنادا بالعمومات الدالة على ذلك كما اشير اليه و اسثنى من العموم ما كان في طاعة الله كالكرام الاخ المؤمن واورد على الاستدلال باخر رواية ابي بصير انما ذلك ما كان لله عزوجل فيه معصية (بانه لا يدل على اعتبار كون الجدل في معصية بل يدل على اعتبار ان يكون فيه معصية والفرق بينهما واضح و توضيحه ان المقسم له قد يكون منها عنه وفعله اثما و حراما فالجدل في مثل ذلك يكون في معصية كما لو قال والله لا شرب الخمر او اشتمك واضربك او او قيل بلى والله لا سبك و اشتمك .

واخرى لا يكون المقسم له معصية فى نفسه بل قد يكون طاعة او مباحا كما لو قال والله لاصلى الصلوة واقرو القرآن وبلى والله لافعلها وهذا النوع من الجدل انما يكون فى طاعة ولا يكون فيه معصية واثم الا اذا لم يكن فى طاعة فمثل اكرام الاخ ونحوه الذى ليس فيه معصية خارج عن الجدل المحرم و الرواية تدل على ان الجدل المنهى فى الحج ما كان معصية بتعلق النهى عليه و لو بنفس هذا النهى كما يظهر من صاحب المستند قدس سره . الظاهر ان ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار كون القسم فى المعصية اقرب الى التحقيق اذا لظاهر من قوله **عَلَيْهِ** انما ذلك ما كان لله فيه معصية ان يكون كذلك قبل تعلق النهى عليه بسبب الاحرام وقطع النظر عن قوله تعالى ولا جدال ولا فسوق نعم بناء على القول بان كل قسم حرام صادقاً كان او كاذباً لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم لايحتاج الى هذا الشرط بل يكون كل قسم حراماً ومنهياً عنه فى الحج الا ما كان فى طاعة كاكرام الاخ .

وهنا احتمال ثالث وهو ان الجدل المحرم فى المقام ليس النزاع والجدال فى الحرب بل ل اظهار التفوق على الغير فى اثبات المطلب وفهمه و تصغير الغير و تحقيره واما لو اكدما يريد اظهاره بالقسم من دون ان يحاول ماتقدم من التحقير و والتصغير فلا يعد جدالاً كما فى الايات الكريمة التى اقسام الله تعالى تأكيد للمطلب ورفع للشبهات المحتملة ان تعترى على قلوب الضعفاء من المخاطبين .

ثم انه بناء على ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار المعصية فى الجدل قبل تعلق النهى به لا يرفع اليد عن عموم النهى الابدالة حاكمة عليه مثل الضرر و الحرج والاضطرار لو كان والا فلا بد من رعاية الاهم فى المقام من تقديم الواجب على الحرام او العكس كما فى غير المورد من التزاحم بين الواجبين او بين الحرامين او الواجب والحرام .

واما بناء على ما اختاره المستند من حرمة كل جدال الا ما كان فى طاعة الله فلا يحتاج الى دليل حاكم فلو توقف اثبات حق او ابطال بدعة على الجدل و

القسم والتأكيد يجوز له الجدل من دون حاجة الى لاضرر ولا حرج او الاضرار ولكن صاحب المستند قدس سره استدل في بعض الموارد بنفى الحرج و الضرر فلا بد من فرضه موردا لا يكون ندبا وطاعة حتى يرفع الحكم عن الجدل بما ذكر من العناوين الثانوية .

الامر الخامس ان المعتبر في الجدل تحقق لفظين لا والله وبلى والله ولو من شخص واحد او يشترط صدورهما من شخصين بان يقول احدهما لا والله والاخر بلى والله الظاهر عدم صدق الجدل على ما يصدر من شخص واحد لو قال شخص لا والله وبلى والله لا فعل كذا او لا فعل كذا ولا يقال انه مجادل ولو فرضنا صدقه عليه يمكن ان يقال ان الادلة منصرفه عنه .

الامر السادس هل يشترط حضور الخصمين في صدق الجدل او يكفي اداء اللفظين (لا والله وبلى والله) في غياب الخصم مثلا لو قال شخص لا والله وقال الاخر بلى والله مع عدم حضورهما هل كان جدالا محرما فيه تردد ولا يبعد دعوى انصراف الادلة عنه .

الامر السابع هل يعتبر ان يقول احد المتخاصمين لا والله والاخر بلى والله او يكفي احد اللفظين من احدهما الظاهر ان الكلمتين عبارة عن الرد والنقد و الا عراض لانه يجب ان يقولهما المتخاصمان بدعوى عدم صحة النفي والاثبات من واحد فيكفي الجدل بلا والله من واحد وان انكر الاخر بقسم اخر و لم يقل بلى والله .

الامر الثامن هل يشترط في تحقق الجدل ان يكون القسم كذبا او اليمين الصادق والكاذب متحدان في الحكم يظهر من بعض الاول ولكن المستفاد من الروايات الاطلاق كما عليه العامة ايضا .

واما الرواية المفصلة بين اليمين الصادقة والكاذبة كرواية ابي بصير المتقدمة فانما هي في التفصيل بين ترتب الكفارة وعدمه لافي اصل الجدل كما ان ما ورد في

التفصيل بين المرة والمرتين هو ايضا كذلك فانه ناظر الى بثوت الكفارة وعدمه اذ لا مانع من صدق الجدل على اليمين الصادق وعلى المرة وعدم ترتب الكفارة الاعلى اليمين الكاذب وعلى المرتين .

الامه التاسع لافرق في حرمة الجدل بين المحرم والمحرمه وان ورد في الرواية ان الجدل قول الرجل لا والله وبلى والله او وقع السئوال عن المحرم الا انها من باب المثال لا القيد والخصوصية والاية الكريمة شاملة لكل منها قال تبارك وتعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج .

فى حكم قتل الهوام وطردھا عن الجسد

ويحرم على المحرم قتل هوام الجسد حتى القمل كما فى الشرايع والهوام جمع هامة وفى المسالك لا يطلق الا على المخوف من ذلك النوع الظاهر عدم الفرق بين كونه فى الثوب او فى الجسد بل فى جسد الغير كما هو المحتمل فى عبارة الشرايع و يمكن شمول الحكم لما لم يكن فى الثوب او الجسد اصلا بل كان على الارض ولا فرق فى القتل بين المباشرة و التسبيب او استعمال دواء سمي لافناء الهوام و اما لو استعمال دواء قبل الاحرام حتى يقتل ما يوجد من بعد فقيه وجهان .

اما استعمال الدواء قبل الاحرام بحيث لا تتكون ولا توجد هامة فى ثوبه او جسده فالظاهر عدم شمول الروايات له او انصرافها منه . ثم المشهور فى المسئلة هو الحكم بالحرمة كما نقل عن المدارك والذخيرة ونقل عن ابى حمزه والشيخ فى المبسوط الحكم بالكرهة ومنشأ الخلاف الجمع بين النصوص الدالة على الجواز

وبين ماتدل على النهى والحرمة فحمل المشهور الطائفة الاولى على صورة الاذى والضرر كما ان غير المشهور حملوا الطائفة الثانية على الكراهة بقرينة الطائفة الاولى فالمهم نقل الاخبار والتامل فيها

و منها ما عن ابى الجارود قال سألت رجلا اباجعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بشس ما صنع قال : فما فدائها قال : لافداء لها (١)

فهل قوله بشس ما صنع ظاهر فى الحرمة او الكراهة لا يبعد دعوى ظهوره فى الاول وان ورد ما يخالفه فلا بد من الجمع بينهما وعلى كل حال الرواية مطلقة ولا يختص بصورة الاضطرار والاذى ولعل السؤال انما وقع عن امر كلى فرضه السائل كما فى كثير من سئالات زرارة لانه سئل عن امر وقع فى الخارج

و منها رواية زراره قال سألت ابا عبدالله هل يحك المحرم رأسه قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة (٢)

ورواية معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده و ان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره (٣)

والتعليل بقوله عليه السلام فانها من جسده يفيد ان كل دابة يتكون من جسد المحرم لا يجوز طرده والقائه واما نقله من مكان آخر لا مانع منه سواء كان المكان الثانى مساويا للمكان الاول او مرجوحا او راجحا. واستفادة حرمة القتل من الرواية لابدان يكون بالاولوية والافهى واردة فى الطرح واللقاء .

و مثلها رواية الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا يرم المحرم القملة من ثوبه ولا من جسده متعمدا فان فعل شيئا من ذلك فليطعم مكانها طعاما ،

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ٥

قلت كم قال كفا واحدا (١)

فان ثبت الاولوية في المقام صح الاستدلال بها على الجريمة في القتل والا فلا ولا يبعد الا لثزام بها فانه اذا لم يكن الطرد جائزا لكونه اذى للدابة و خلافا للامن العام حال الاحرام فالقتل اولى بذلك كما في قوله ولا تنقل لهما ف .

ورواية معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ماتقول في محرم قتل قملة

قال لاشيء عليه في القمل ولا ينبغي ان يعتمد قتلها (٢)

واستدل القائلون بالكراهة بقوله عليه السلام لا ينبغي ان يعتمد قتلها لظهوره فيها واما القائلون بالحرمة يدعون ان الجملة تستعمل في الحرمة ايضا فتحمل عليها بقرينة روايات تدل على الحرمة .

و يقابلها روايات يظهر منها جواز قتل القملة وطردها منها رواية صفوان بن

يحيى عن مرة مولى خالد قال سألت ابا عبدالله عن المحرم يلقي القملة فقال :

القوها بعدها الله غير محمودة ولا مفقودة (٣)

و رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس بقتل البرغوث و القملة و

البقة في الحرم (٤)

ان كان المورد في رواية صفوان متحدا لما تقدم من الروايات الناهية يمكن

ان يقال انها تحمل على الكراهة بقرينة هذه الرواية فيجمع بينهما بذلك ولكن يمكن

ان يقال ايضا ان موردها صورة الاذى والضرر كما حملها الشيخ على مورد الاذى

والضرر

واما رواية زرارة الدالة على جواز قتل القملة في الحرم فدلالتها على جواز

القتل وصحة الاستدلال بها له اما بدعوى الانصراف الى المحرم او الاطلاق و

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ / الباب ٧٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ / الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ٦

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ / الباب ٧٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

الشمول للمحرم والمحل

واما دعوى الانصراف فهو مشكل اذ من الممكن والمحتمل ان تكون الرواية ناظرة الى ان الروايات الدالة على ان الحرم محل امن للحيوانات و انه لا يصح صيدها وطردها لا يشمل مثل القملة و البراغيث والبقعة و اما الاطلاق فلو ثبت فيقيد بما يدل على عدم جواز قتل القملة للمحرم خارج الحرم فضلا عن داخله فلا يشمل الا المحل ويختص به .
والمحصل مما قدمناه ان خبر ابي الجارود ظاهر فى حرمة قتل الدابة وكذا صحيحة زرارة لقوله عليه السلام يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة .
والقدر المتيقن من الدابة هنا القمل ويمكن شمولها للبرغوث والبق وان كان المسلم هو الاول

وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال : ثم اتق قتل الدواب كلها الا الالفى والعقرب والفارة (١)

والظاهر ان الدواب فى الرواية يشمل كل ما يكون فى الجسد وغيره ودعوى ان المراد منها ما هو خارج الجسد بقرينة الاستثناء غير صحيحة بعد شمولها للجميع كما هو الظاهر فى صحيحة زرارة ايضا بل يمكن ان يقال ان الاستثناء يؤيد ارادة العموم من لفظة الدابة بدعوى ان الدابة ان كانت موجبة للاذى الخارج عن التعارف يجوز قتلها والا فلا يشمل جميع الدواب فى الجسد وخارجه (٢)

ويدل على عدم جواز القتل ايضا ماورد فى النهى عن طرح القملة كما فى رواية الحسين بن ابي العلاء فانه يدل على عدم جواز القتل بالمفهوم الموافقة ولا يقال ان عدم جواز الطرح لعله من جهة ايداء الغير و نقل الجرائم كما احتمله

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨١ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- الظاهر ان التأييد اخص من المدعى اذ الكلام فى جواز القتل و عدمه مطلقا

فان كان المراد ان الدابة اذا كانت مثل العقرب فى ايجاد الزحمة والاذى الخارج من المتعارف فلا يشمل القمل والبرغوث ايضا لعدم كونهما من ذلك النوع

بعض فلا يتحد المناط في القتل؛ فانه يقال ان حرمة القتل المستفادة من النهي عن الطرد ليست لاجل اتحاد المناط واحراز وحدة الملاك في الحكم واولويته في القتل بل الظاهر و المتبادر الى الذهن من نفس الادلة ذلك كما ان المفهوم في الشرط ظهور اللفظ فيه و الاخذ به فان قول القائل ان جائك زيد فاكرمه ظاهر في عدم وجوب الاكرام عند عدم المجيئى ولا يحتاج الى احراز الملاك و وحدته و تعارض الاخبار الدالة على حرمة قتل القمل وهوام الجسد روايات يظهر منها جوازها التي يعتمد على بعضها غاية الاعتماد ومنها

رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القملة والبقعة في الحرم (١)

و رواية اخرى لزرارة عن احدهما عليه السلام قال سألته عن المحرم يقتل البقرة والبرغوث اذا رآه قال : نعم (٢)

و رواية معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة قال لاشيى عليه في القمل ولا ينبغي ان يعتمد قتلها (٣)

الرواية الاولى تدل على جواز القتل للمحرم وغيره و نسبتها مع صحيحة عمار الدالة على اتقاء قتل الدواب كلها التي تشمل بعمومها القمل و غيره العام و الخاص من وجه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ٢

في حكم ساير الدواب

وقع الخلاف في حكم البرغوث فالحقه بعض بالقملة في عدم جواز قتله وعدم جواز القائه عن الجسد حال الاحرام وعن القاضى حرمة قتله والبق وما اشبه ذلك اذا كان في الحرم و جوزه في غيره و نقل عن ابني سعيد و زهرة مثل ذلك وقوى بعض اخر عدم كون البرغوث من القملة

و لعل مستند القول الاول رواية زرارة المتقدمة قال سألته عن المحرم هل يحك رأسه او يغتسل بالماء قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة (١)

و اما عدم جواز القاء البرغوث لعله يستفاد من التعليل الوارد في صحيحة ابن سنان في جواز طرح القراد والحلمة في قوله انهما رقيافي غير مرقاهما والبرغوث في جسد الانسان ليس الا في مرقاه والتعليل يشعر بان كل ما يكون جسد الانسان مأوى له و مرقاه لا يجوز القائه وطرحه

ويمكن ان يقال ان المراد من المرقى محل الذي تتكون فيه الدابة والبرغوث

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الاحرام الحديث ٤

لا يتكون في بدن الانسان بل مما ينشأ ويتكون من الحيوان وبدنه فاذا وجد في بدن الانسان فقد رقى غير مرقاه فيجوز طرحه و القائه و لو سلم انه يتكون من جسد الانسان يمكن الاستدلال لجواز القاء البرغوث برواية عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال : المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده (١)

و ظاهر الرواية ان البرغوث داخل في المستثنى منه مضافا الى ان الاصل الجارى فى المقام هى البرائة عن الحرمة و التكليف اذا لم يمكن الحاقه بالقملة

فى حكم القراد و الحلم

واما القراد على وزن غراب ما يتعلق بالبعير ونحوه وهو كالفمل للانسان و الحلم بالتحريك القراد الضخم والواحدة حلمة على التشبيه براس الثدى وعن الاصمعى اول ما يكون القراد يكون قمقا ما ثم جمنا ثم قراد ثم حلما ويظهر من الاخبار ماينا فى ذلك وعلى كل حال يجوز طرح القراد عن البدن والبعير اما عن البدن فلما تقدم من ان كل ما يرقى غير مرقاه يجوز طرحه كما فى رواية ابن سنان (٢)

واما الطرح عن البعير ففي رواية معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان الذىلقى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس ولا يلقى الحلمة (٣) ويعلم من الرواية ان القراد ليس من البعير و مما يعيش فى جسده بخلاف الحلمة فانها من جسد البعير فلا يجوز القاؤها وطرحها وهذا يناهى ماتقدم من المعنى اللغوى للحلمة و يظهر من بعض الروايات ايضا ان الحلمة فى البعير بمنزلة القملة من جسد الانسان كما فى رواية حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان القراد ليس من

١- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ٧٨ من تروك الاحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الاحرام الحديث ١

البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها واتق القراد (١)
 وظاهر الرواية ان الحلمة اذا وجدت في جسد البعير فهي بمنزلة القملة في
 جسد الانسان ولا يجوز القاؤها و طردها من بعيره فهل يستفاد منه عدم جواز القاؤها
 من بعير غيره ولو لم يكن ذلك الغير محرما، او لا يستفاد وجهان فان قلنا ان ما يتبادر
 الى الذهن من احكام الاحرام ويستفاد منها ان يكون كل شئ في الحرم من الشجر
 والدواب مأمونا من الاذى و التلف الا ما كان موزيا و متعديا عن مرقاه فلا يجوز
 القاء الحلمة من جسد كل حيوان سواء كان مركبا للمحرم او غيره .

ويعارض ما تقدم خبر ابي عبد الرحمن سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج
 دبر الجمل قال، فقال عليه السلام : يلقي عنه الدواب ولا يديه (٢)

وظاهره جواز القاء كل دابة من البعير وهو معارض لما تدل على المنع الا
 ان يحمل على الضرورة كما هو المتبادر وان كان من الممكن ان يقال ان معالجة
 الحيوانات واصلاحها امر متعارف عادي لا يبلغ كثيراً ما الى حد الاضرار والاضرار
 و اما الصئبان و هو ما يطلق عليه بالفارسية رشك فهو من الجسد وان لم
 يكن دابة فلا يجوز القاؤه لشمول التعليل له في قوله فانه من جسده و ان كان
 يبض القمل .

و اما القتل فالرواية كلها في مورد القمل و استفادة العموم مشكل كما عن
 صاحب الحدائق واستشكل صاحب الجواهر قدس سره بان نصوص الحرمة موافقة
 للعمامة بخلاف نصوص الجواز و فيه ان صرف الموافقة للعمامة لا يسوجب الصدور
 تقيه مضافا الى عمل الاصحاب في الجملة على الروايات و على كل حال الحكم
 بجواز قتل البرغوث والقاؤه غير مشكل

و اما البق والجراد والزنبور و ما يتولد من الحيوانات فلا اشكال في جواز

قتلها والقاؤها واجراء الاصل عند الشك

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الاحرام الحديث ٦

فى لبس الخاتم

ومن المحرمات حال الاحرام لبس الخاتم للزينة لا للسنة
قال المحقق قدس سره فى الشرايع يحرم لبس الخاتم للزينة وعن الارشاد
للزينة لا للسنة وقال لا اعرف خلافا بين الاصحاب فى الحكمين وفى الجواهر قطع
به الاكثر على ما كشف اللثام .

لاخلاف ولا كلام فى اصل الحكم وانما هو فى تشخيص اللبس للزينة وما
هو للسنة والمعروف ان الفارق هو النية فان لبس الخاتم قاصدا للزينة فهو غير جائز
وان نوى السنة به فلا اشكال فيه .

قد يشكل بان السنة قد تكون هى الزينة كما فى قوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد (١)

ومع قطع النظر عن الاية الكريمة لبس الخاتم عند العرف انما هو للزينة
اذ ليس هو امرأ عباديا فى حد نفسه بل زينة بطبعه كغيره مما يستر الناظرين اذا نظر

١- سورة اعراف آية ٣١

اليه ويرى المتلبس به متزنيا الا ان الشرع نهى عن لبس الخاتم من الذهب الذى هو ابرز مصاديق الزينة وترك غيره على حاله

ولكن يمكن ان يقال ان لبس الخاتم الذى يعد زينة عند العرف . قد يكون لارائة الغير و اظهار الزينة للناس وقد يكون لا لذلك كمن يلبس الخاتم فى حال الصلوة وبالليل للتهدج مترقبا للشواب والاجر به من دون ان يراه احد ولانا وباله كما يمكن ان يجعل الامر المباح عبادة بالنية والقصد فكذلك فى لبس الخاتم والنظافة ولايبعد حمل كلمات القوم على ما ذكر .

ثم ان الحكم فى المسئلة وان ادعى فيه عدم الخلاف فيه و انه مقطوع بين الاصحاب الا ان المستند والمعتمد هى الاخبار الواصلة الينا عن اهل بيت النبى ﷺ فاللازم ذكرها والتأمل فيها ومنها .

رواية مسمع عن ابى عبدالله فى حديث قال و سألته ايلبس المحرم الخاتم قال : لا يلبسه للزينة (١)

ومثلها رواية اخرى وقد تقدم ان لبس الخاتم انما هو زينة بالطبع الاولى وبالذات فيشمله ماتدل على حرمة الزينة على المحرم كرواية حريز وحماد .

عن حريز عن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة (٢)

عن حماد عن حريز عن ابى عبدالله قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة (٣)

وعن حماد بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا تنظر فى المرأة وانت محرم

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٦ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ٤

فانه من الزينة (١)

و يستفاد من تلك الروايات ان الزينة حرام على المحرم على نحو العموم والاطلاق ومنها لبس الخاتم اذ لاشبهة فى انه من مصاديق الزينة عند العرف لكن النصوص الخاصة قيد حرمة لبسه بكونه لارائة الغير و اظهار الزينة لا للسنة و تحصيل الثواب والاجر .

ومنها: رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع قال رأيت على ابي الحسن الرضا عليه السلام

وهو محرم خاتما (٢)

و رواية عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال تلبس المرأة المحرمة الخاتم مسن

ذهب (٣)

والجمع بين الروايتين الدالتين على جواز لبس الخاتم للمحرم و بين ما يندل على الحرمة مؤيدا بما اشير اليه من العمومات الدالة على حرمة مطلق الزينة على المحرم يقتضى ان تحمل الطائفة الاولى على ما لبس لغير الزينة بل للسنة و عليه يحمل فعل ابي الحسن الرضا عليه السلام وكذا لبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب اذ يجوز لها لبس الذهب فى غير حال الاحرام واما فى حال الاحرام لا بد ان يكون للسنة لا للزينة عملا بالطائفة الاولى من النصوص لما تقدم من ان لبس الخاتم زينة دائما وليس مما يمكن ان يكون تارة زينة و اخرى غيرها كما قد يقال فى الاسنان من الذهب من الفرق بين ما اذا كان فى الطاحنة و ما يكون فى الثغر فاذا صنع ذلك بقصد الزينة يكون حراما دون ما اذا اراد استحكام السن و حفظه من الفساد على ما قيل وقال هناك بعض بحرمة الزينة مطلقا قصدها او لم يقصدها والقاعدة فى المقام بعد كون لبس الخاتم زينة مطلقا يقتضى حرمة مطلقا للعمومات الدالة عليه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٤ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٤ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٤ من تروك الاحرام الحديث ٥

الا ان النصوص الخاصة كما اشير اليها قد الحرمة بكونه للزينة لللسنة .
 هنا فرع اشار اليه صاحب الجواهر قدس سره بعد ما اختار ان ملاك الحرمة
 فى لبس الخاتم القصد وينبغى التعرض له وهوذا .

لو لبس الخاتم وقصد الزينة و السنة معافهل يغلب جانب الحرمة او الحلية
 ففى الجواهر يمكن دعوى الحرمة فى المشترك مع قصد الزينة و ان قصد معها
 غيرها على وجه الضم . بل و على وجه الاستقلالية ايضا اما اذا كانا معا العلة فقد
 يقال بالجواز للاصل بعد عدم صدق اللبس للزينة والله العالم انتهى .

و حكم المسئلة موقوف على كيفية الاستفاده من نصوص الباب فان استفيد
 ان لبس الخاتم للزينة فقط لالشيى آخر وان لم يكن الغير علة تامة حرام فلايشمل
 الدليل ما اذا قصد الزينة والسنة معا لعدم تحقق موضوع الحرمة و هو قصد الزينة
 لاغير فلايكون حراما .

واما لو قلنا المستفاد من روايات الباب ان قصد الزينة موجب للحرمة مطلقا
 سواء قصد معها السنة ام لاوسواء كان كل واحد منها علة تامة ام جزءا لها فحينئذ يحكم
 بحرمة اللبس و يشمله ايضا دليل الجواز و يقع التعارض بين الدليلين اذا قلنا ان
 مقتضى دليل الجواز عند قصد السنة هو الاستحباب عن اقتضاء و مصلحة موجبة
 للاستحباب بخلاف ما لو قيل ان مورد الجواز عبارة عن اللا اقتضاء و عدم وجود
 ما يوجب حكما من الاحكام و فى الصورة الاولى ايضا لايقع التزاحم بين الحرمة
 والندب بل يسقط دليل الندب نعم عند تزامم الوجوب والحرام يقع التعارض ولايمكن
 الجمع بينهما بناء على عدم اجتماع الامر والنهى ويقدم الاهم على المهم .

فى لبس الحلى

والحلى اعم من الخاتم والقرط والسوار والمسك التى تتزين بهواثواب المصبوغة وكل ما هو مخصوص للزينة و لو لم يكن لباسا اذا كان ظاهرا بخلاف ما لو كان خفيا كما لو وضع الساعة من الذهب فى جيبه دون ما القيه على عنقه اذ لا يصدق عليه التزين .

و الحلى على اقسام ثلاثة منها ما هو المشهور للزينة والظاهر فيها ومنها ما يعتاد لبسه للنساء ومنها ما ليس مشهورا وظاهرا للزينة ولا معتادا لبسه لهن وقد تشتت كلمات القوم فى حكم المسئلة و اطال الاستاد طال بقاه البحث فيه ايضا وانا اشير الى ما هو المحصل منه والملخص له .

قال المحقق قدس سره فى الشرايع ويحرم لبس المرأة الحلى للزينة وما لم يعتد لبسه منه على الاولى ولا بأس بما كان معتادا لها لكن يحرم عليه اظهاره

لزوجها انتهى واختار بعض الفقهاء التحريم وقال آخر بالكراهة مطلقا .
التحقيق في المقام ان المستفاد من النصوص الواردة في موارد متفرقة ان
الزينة حرام مطلقا على المحرم و المحرمة الا انه خرج من تلك العموم بعض
مصاديقها كلبس الخاتم اذا كان للسنة وتشمل الأدلة للمحرمة لاطلاق المحرم المذكور
في الرواية و شموله لها فما لم يثبت خروج فرد من المصاديق من العموم يحكم
بحرمة اللبس .

اما المشهور من الحلّي اي الذي هو ظاهر في الزينة في العرف فيدل على حرمة
رواية حريز ومعاوية بن عمار الواردتين في الاكتحال و النظر الى المرأة والمعلل
بان السواد زينته وبان النظر الى المرأة من الزينة (١)

واما ما يعتاد لبسه من الحلّي فيستدل لجواز لبسه وخروجه عن تحت العموم
بعده روايات .

منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة
يكون عليها الحلّي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و
هو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها اتزعه اذا احرمت او تتركه على حاله
قال : تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها . (٢)

والمستفاد من الصحيحة ان كل زينة كانت تلبس بها المرأة في بيتها عادة
يجوز لها ان تلبسها حال الاحرام ولا يجب عليها ان تنزعها بشرط ان لا تظهرها
للرجال .

ويمكن ان يقال انها اذا لم تظهرها للرجال لاتعد زينة و ان كانت مصنوعة
لها ومعمولة لاجلها في العرف و تكون تلك الاشياء محمولة ولا بأس بحملها حال
الاحرام بخلاف ما لو اظهرها للرجال او النساء وقيد الرجال في الرواية واختصاصهم

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ و ٣٤ من تروك الاحرام الحديث ١-٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الاحرام الحديث ١

بالذكر لغلبة الدواعى وكثرتها فيهم دون النساء فلا فرق فى اظهار الزينة للغير بين المرأة والمرء كما لافرق فى الرجال بين الاجانب وزوجها وغيره من المحارم و يمكن ان يستدل لجواز لبس الحلى المعتاد برواية محمد بن مسلم عن ابي عبدالله قال : المحرمة تلبس الحلى كله الاحليا مشهورا للزينة (١) و القدر المتيقن من المستنى منه الحلى المعتاد لبسه الذى لا يعد التلبس به تزينا وتجملا .

ومثلها رواية نضرين سويد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المرأة المحرمة اى شى تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها (٢)

واما غير المعتاد من الحلى يمكن ان يستدل لعدم جواز لبسه برواية الجلى عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال : المحرمة لا تلبس الحلى ولا المصبغات الاصبغا لا يردع (٣) وهذه الرواية تحمل على غير المعتاد لبسه جمعا بينها وبين صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة الصريحة فى جواز لبس المحرمة ما كانت تلبسه فى بيتها نعم لو قلنا ان مفاد الصحيحة ان المعتاد لبسه لا يعد زينة فلا بد من حمل رواية الحلبى على التزين بعد الاحرام او اظهارها للغير المنهى عنه فى ذيل الصحيحة و بالجملة الاستفادة من مجموع الروايات الواردة فى الباب امور لا بد من التوجه اليها فى استنباط حكم المسئلة والاقسام الثلاثة التى اشير اليها من اقسام الحلى الامر الاول ان الادلة العامة الصادرة عن الائمة المعصومين عليهم السلام ان الزينة محرمة على المحرم سواء كان بالنظر الى المرأة او الاكتحال بالسواد و لعله يتحد مع الامر الثانى .

الامر الثانى ان الحلى المشهور للزينة لا يجوز لبسه كما فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة وهى مطلقة سواء قصد التزين به ام لا

الامر الثالث ان الحلى الذى كانت المرأة المحرمة تلبسه فى بيتها يجوز لها

١- وسائل الشيعية الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعية الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعية الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

لبسه اذا لم تظهره للرجال في مركبها ومسيرها ولعله المراد من رواية حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا كان للمرأة حلى لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليتها (١)
الامر الرابع ان المحرمة لا يجوز لها ان تلبس حليا تتزين به لزوجها
 كما في رواية النضر بن سويد و الرواية مطلقة تشمل المعتاد لبسه وغيره و لعله يتحد مع الامر الثالث لعدم الفرق بين الزوج وغيره في حرمة اظهار الزينة له بل للنساء و قال صاحب الجواهر قدس سره بعد شرح كلام المحقق و نقل الروايات :
 و على كل حال يكون الحاصل حرمة احداث الزينة لها حال الاحرام و حرمة اظهار ما كانت متزينة به قبل الاحرام للرجال في مركبها و مسيرها ثم قال و ربما يرجع الى ذلك ما في اللمعة قال و التحتم للزينة و لبس المرأة ما لم تعتاده من الحلى و اظهار المعتاد منه للزوج فتأمل جيدا فان المسألة في غاية التشويش في كلامهم و الله العالم انتهى .

و تقدم كلام المحقق في الشرايع حيث قال و لبس المرأة الحلى للزينة و ما لم يعتاد لبسه منه على الاولى و لا بأس بما كان معتادها لكن يحرم عليها اظهاره لزوجها انتهى .

و لفظه الاولى في كلام المحقق راجعة الى الجملة الثانية و المعنى ان ما لم يعتاد لبسه من الحلى يحرم عليها على الاولى و ان لم يكن للزينة اذ لا يصح ان يقال ان لبس الحلى للزينة حرام على الاولى لعدم الشبهة في حرمة و حمل ماورد في الرواية من حرمة ما تحدثه المحرمة من الحلى للاحرام على قصد الزينة اذ قل ما يوجد الداعي لاحداث الحلى لغير الزينة و اما لبس ما لم يعتاد لبسه لغير الزينة لا تشمل الرواية بالصراحة و لاجل ذا قال المحقق قدس سره الاولى ان يكون هو حراما لانه لم يفهم حرمة من الرواية جز ماع احتمال دخوله في عموم ما يستفاد من قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم المتقدمة ، المحرمة تلبس الحلى كله الا حليا

مشهور الزينة

و اما قوله ولا بأس بما كان معتادا لها فهل المراد استثناء المعتاد و اخراجه عن الحلى المحرم قبل ذلك حتى مع قصد الزينة، الظاهر ان ارادة ذلك مشكل للتصريح اولا بحرمة الحلى للزينة فلا بد من حمل كلامه على ما يعتاد لبسه من غير قصد الزينة و اظهارها للغير ولا اولوية فى هذا الفرع كما فى ما لم يعتد لبسه و المعتمد عليه فى كلام الجواهر و ما اختاره ثلثة طوائف من الاخبار .
 الطائفة الاولى ما تدل على حرمة الزينة و لبس الحلى لها و المشهور للزينة مطلقا معتادا كان لبسه ام لا سواء كان بقصد الزينة ام لا .

و الطائفة الثانية تدل على جواز لبس ما كانت المحرمة تلبسها فى بيتها مطلقا سواء كان للزينة ام لا بشرط ان لا تظهره لغيرها .
 و الطائفة الثالثة تدل على حرمة ما حدثه المحرمة من الحلى وهذه الطائفة مطلقة تشمل ما كان بقصد الزينة و ما كان لغيرها .

و النسبة بين الطائفة الاولى و الثانية عام و خاص من وجه و مادة الاتفاق ما لبست المحرمة الحلى المعتاد لبسه فى بيتها بقصد الزينة فهل يحكم بالمحرمة عملا بالعموم الدال عليها و تقديما للطائفة الاولى و ترجيحا لها على الطائفة الثانية او يحكم بالجواز عملا بالطائفة الثانية التى تدل على جواز لبس المعتاد من الحلى .
 يمكن ان يقال ان اطلاق الطائفة الاولى يقيد بما ورد فى جواز لبس المعتاد فالمشهور للزينة انما يحرم اذا كان غير معتاد لامعتادا كما يمكن ان يقال ان اطلاق الطائفة الثانية يقيد بما ذكر فى الطائفة الاولى من قوله **لَا يَلْبَسُ** الاحليا مشهورا للزينة او يقال يتعارض الدليلان فيسقطان فيرجع الى اللاصل الجارى فى المورد واما ترجيح احدى الطائفتين من جهة السند والشهرة فلا مجال له لتحقيق الشهرة فى كليهما و على كل حال كل محتمل .

و اما غير المعتاد لبسه فقد نقل صاحب الجواهر القول بالكرهية فيه من محكى

الاقتصاد والاستبصار والتهذيب والجمال والعقود والجامع ثم قال : ولعل الكراهة مع فرض عدم قصد الزينة للاصل و اطلاق ما دل على جواز لبسها الحلى وخصوص خبر مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبدالله قال تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب . (١)

و قال في آخر كلامه و لعل التحقيق حرمة عليها اذا كان زينة عرفا و ان لم تقصده لما سمعته من مفهوم تعليل الكحل و المرأة و لا ينافيه قوله عَلَيْهَا تَتَزَيَّنُ به لزوجها بناء على ظهوره في القصد ، اذ هو بعد تسليمه يكون احد المصاديق و لا مفهوم له معتد به يصلح للمعارضة و حينئذ يكون المحرم عليها كلما قصدت به الزينة حال الاحرام و لو المعتاد و كلما كان زينة في نفسه و ان لم تقصده انتهى كلامه رفع مقامه .

ولكن الانصاف ان لبس غير المعتاد اذا لم يقصد به الزينة يدل على جوازه مفهوم قوله عَلَيْهَا في رواية محمد بن مسلم الاحليا مشهور للزينة و اما اذا كان بنفسه زينة يقع التعارض بين ما يدل على حرمة مطلق الزينة و بين ما يدل على جواز لبس غير المعتاد فان لم يكن في البين ترجيح سندی او شهرة فنوائية لاحد المتعارضين او ظهور قوى له . يتساقطان و يكون المرجع الاصل هذا غاية ماتحرينا في تنقيح حكم المسئلة و قد عرفت كلام صاحب الجواهر من ان المسئلة في غاية التشويش ولم يكن بحث الاستاد مدظله خاليا عنه ايضا وقد بذلت الجهد في المسئلة وترتيبها والاشارة الى ما هو المؤثر في تقليل التشويش ولكني ارجو الله تبارك و تعالى ان لا اكون مخالفا للفقهاء الصالحاء من السلف في الموضوع ايضا .

فى استعمال الدهن الذى فىه طيب

ومما يحرم على المحرم بعد الاحرام استعمال دهن فىه طيب و قال المحقق فى الشرائع : واستعمال دهن فىه طيب محرم بعد الاحرام .
وشرح صاحب الجواهر عبارة الشرائع و جعل قول الماتن: محرم، خبراً للاستعمال فالمعنى الدهن الذى فىه طيب ، يحرم استعماله بعد الاحرام ، و احتمال بعض ان كلمة محرم صفة للطيب ، يعنى الطيب المحرم اذا كان فى دهن يحرم استعمال ذاك الدهن بعد الاحرام على المحرم .

و على كل حال الاستعمال فى المقام كما احتمله صاحب الجواهر هو الادهان، لا الاكل والاسراج، ولا الاستعمال فى اللباس او حمله لكى تفوح رائحته، ولاشمه ، فعلى هذا يكون الشم داخلا تحت عموم حرمة الطيب التى اشير اليها فى المسائل المتقدمة ، وليس داخلا فى مصاديق مانحن فىه ، وهو الادهان ، و يمكن ان يكون الادهان خارجا من مفهوم الاستعمال و الاول اولى و يحتمل ان يكون الاستعمال والدهن كلاهما موضوعا للحكم ولكن المنصرف من الاستعمال والمتبادر

منه هنا هو الادهان فقط كما فى بعض الروايات كما ياتى

و على كل استعمال الدهن اذا كان فيه طيب حرام على المحرم ولا يجوز
الادهان به وادعى الاجماع عليه وانه قول عامة اهل العلم وتدل عليه الروايات منها
ما رواه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن
حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (١)

وماورد فى رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله انه كان يكره للمحرم الادهان
الطيبه الريح، محمول على الحرمة بعد النهى الصريح (٢)

و اما الادهان قبل الاحرام بما فيه طيب اذا بقى اثره الى الاحرام فهو ايضا
حرام و تدل عليه الصحيحة المتقدمة للحلبى و عن المدارك نسبتة الى الاكثر فان
الطيب كما يحرم على المحرم ابتداء ، يحرم عليه استدامته ، بل يجب ازالته .
و تدل عليه ايضا خبر على بن ابي حمزة قال سألت عن الرجل يدهن بدهن
فيه طيب وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر
يبقى ريحه فى رأسك (٣)

و هذا لا كلام فيه و انما هو فى ان الادهان الذى يحرم قبل الاحرام كيف
يتحقق وبأى نحو يتصور .

قال سيد المدارك : لا يخفى ان حرمة الادهان بما فيه طيب قبل الاحرام ،
انما يتحقق اذا وجب الاحرام وضاق الوقت ، والا لا يكون الادهان حراما وان بقى
اثره الى حين الاحرام ، نعم يحرم عليه انشاء الاحرام قبل زوال الاثر ، بل يجب
عليه ازالة الاثر او يصبر حتى يزول بنفسه و اما الادهان لم يكن محرما ، بخلاف

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ١

ما اذا ضاق وقت الاحرام و وجب عليه فحينئذ يحرم عليه الادهان بالطيب الذي يبقى اثره وتبعه صاحب الجواهر وقال كما هو واضح .

فهل المقصود من حرمة الادهان قبل الاحرام اذا بقى ريحه ، ان الادهان بما يبقى اثره الى حال الاحرام ، حرام تكليفا ، وتعلق النهى به مستقلا، فهذا لافرق فيه بين ان يكون الاحرام واجبا مضيقا وقته ام لا ، فانه بعد الادهان اما يصبر حتى يزول الاثر ، او يزيله، فلو ادهن فعل حراما وان كانت الحكمة فيه بقاء الاثر ولو ازاله يكون بمنزلة التوبة فعلى هذا الادهان حرام مستقلا و ازالة الاثر الباقي واجب عليه .

و اما لو كان المقصود ان الادهان قبل الاحرام بما يبقى ريحه ليس حراما مستقلا نفسيا ذاتيا ، بل انما تعلق النهى به بلحاظ النظر الى حرام آخر ، واستلزامه له ، وهو حرمة ادامة الطيب حال الاحرام ، لو بقى الريح ، كما تدل عليه الرواية بقوله عليه السلام : من اجل ان رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم (١)

فعلى هذا ليس الادهان بما هو حراما ، بل بقاء الاثر بعد الاحرام حرام و منهى عنه فلو لم يتمكن بعد الادهان من ازالة الاثر لضيق الوقت او غيره ، يكون الادهان مستلزما للحرام ، لاحراما بنفسه ، ومتعلقا للنهى مستقلا .

وما يقال ان في سعة الوقت لا يكون الادهان حراما ، ولكنه يحرم انشاء الاحرام قبل زوال الاثر ، فهو ايضا غير شديد ، فانه ان كان المراد من حرمة الاحرام الحرمة التكليفية ، فاللازم بطلان الاحرام ، وعدم صحته ، لكونه امرا عباديا لا يتحقق مع النهى ، ولم ارمن صرح بذلك ، على ما لاحظت الجواهر والمدارك وغيرها .

و ان كان المقصود ان الاحرام حال بقاء اثر الطيب حرام من جهة الابتلاء باستدامة الطيب و كونه علة لذلك ، فيكون ايضا حراما و باطلا لكونه منهيها عنه ولا يصح التقرب به ، فان قصد التشريع بالاحرام يقع باطلا و فاسدا للتشريع

المحرم ، وان لم يقصد التشريع فهو لغو وباطل .
 وبالجمله القول بحرمه الاحرام تكليفا وصحته وضعاء ، يوجب تخصيص قاعده
 ان النهى فى العبادات يوجب للبطلان .
 فلا بد من توجيه الكلمات بان يقال ان الادهان كما انه حرام و غير موجب
 للبطلان وفساد الاحرام ، لكونه تكليفا مستقلا منها عنه ، و الاحرام واجبا مستقلا
 و تكليفا اخر و لا يؤثر الادهان بالتطيب فيه ، فكذلك ابقاء اثر الطيب فى البدن و
 استدامته حال الاحرام ، لا يؤثر فى بطلان عمل اخر واجب مستقل ، فان استدامة
 اثر الطيب الذى تعلق به النهى عمل مستقل معنون بعنوان ، وانشاء الاحرام واجب
 مستقل تعلق به الامر ، و لا يوجب حرمة فعل بطلان عمل اخر واجب مستقل ، كما لو
 احرم للصلوة و عمل حراما ، و ارتكب منها غير متحد مع الصلوة ، بان نظر الى
 الاجنبية ، لوضوح ان النظر الى الاجنبية حال تكبيرة الاحرام لا يوجب فساده فكذلك
 فى المقام .

اشكال اخر

بقى فى المقام اشكال ، وهو انه كيف يتمشى النية للاحرام ممن يعلم انه
 يرتكب تروك الاحرام او واحدة منها فمن احرم بعد الادهان بما فيه طيب و الاثر
 باق كيف يمكن ان ينوى ترك محرمات الاحرام كما قاله فى المدارك و تعرضنا له
 فى من اراد الاحرام فى القميص و المخيط ، و قلنا : كيف يتصور القصد لترك
 المحرمات مع لبس القميص عند انشاء الاحرام الذى ليس هو الا القصد والعزم
 على تركها .

وقد اجبنا عن الاشكال فى ذلك المقام ، بان الاحرام عبارة عن انشاء الالتزام
 بترك المحرمات ، مثل انشاء البيع والنكاح الذى يمكن ايجادهما اعتبارا مع القصد
 والعزم على غضب المبيع وعدم العمل فى الخارج بالمنشأ والمحرم الذى يعلم انه
 يرتكب بعضا من المحرمات ، لامانع من انشائه الاحرام اى الالتزام بالترك اعتباراً

مع ارتكابه لبعض التروك ، اذ هو امر اعتبارى انشائى .

وما قاله صاحب المدارك وتبعه فى الجواهر ، لم يقبل منهما (١) ولا يمكن حمل الروايات الواردة فى تلك المسئلة على عدم تحقق الاحرام ايضا فتحصل من جميع ما ذكر ان الادهان بما فيه طيب حرام بعد الاحرام و كذا قبله لو بقى ريحه الى حال الاحرام .

واما الادهان قبل الاحرام بما ليس فيه طيب لاشكال فيه قبل الغسل وبعده ، وكذا لو زال اثر الطيب قبل الاحرام لو ادهن بما فيه طيب وقد يقال ان الادهان بما ليس فيه طيب نظير الادهان بالمتطيب فى حصول البشاشة و الطلاقة و التلؤلؤ بعد الاحرام اذا بقى عليه و الحال ان الله تبارك يحب الحاج ان يكون اغبر واشعث

و فيه انه اجتهاد فى مقابل النص و واضح الضعف كما اعترف به صاحب الجواهر بل عن التذكرة الاجماع عليه مضافا الى تصريح الاخبار بعدم الباس به و كذلك الادهان بالمتطيب لو زال اثره و ريحه قبل الاحرام و لو بقى تلؤلؤه و البشاشة فيه .

١- بعدما راجعت المدارك والجواهر ام اجد كلامهما مخالفا لما افاده الاستاد مدظله بل ما اختاره المدارك وقواه صاحب الجواهر موافق له وهذا نصهما قال صاحب المدارك فى مسئلة من احرم فى قميصه : لو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن

وفى الجواهر بعد نقل كلامه : ونحوه عن الكركى وثانى الشهيدين ولعله الاقوى وفاقا لمن عرفت بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الاسكافى ولاريب فى ضعفه انتهى

وهذا كما ترى موافق لما اختاره الاستاد مدظله ولم اجد فى مسئلة النية ايضا ما يخالفه ولم ادر من اين نقل عن المدارك

ففى صحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولاعتبر من اجل ان رائحته تبقى فى راسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل . (١)

عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبدالله عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده بسليخة بان و ذكر ان اباه كان يدهن بعدما يغتسل للاحرام وانه يدهن بالدهن مالم يكن غالية اودهننا فيه مسك اوغير (٢)

عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله قال : الرجل يدهن باى دهن شاء اذا لم يكن فيه مسك ولاعتبر ولازعفران ولاورس قبل ان يغتسل للاحرام (٣)
عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام انه كان لا يرى بأسا بان تكتحل المرأة و تدهن وتغتسل بعد هذا كله للاحرام . (٤)

عن محمد بن مسلم قال ابو عبدالله لا بأس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وكان يكره الدهن الخائر الذى يبقى (٥)

واما الادهان بعد الاحرام بما لا طيب فيه فهو حرام لايجوز للمحرم ان يدهن به ونقل عن ظاهر بعض الاجماع عليه وتدل عليه بعض النصوص المتقدمة المفصلة بين ما فيه طيب وغيره .

ففى صحيح الحلبي فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (٦)
معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الاحرام الحديث ١-٢

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الاحرام الحديث ٣

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ١

الدهن في احرامك (١)

و في رواية اخرى عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن (٢)

وذهب جمع من العلماء الى ان الادهان بعد الاحرام بما لا طيب فيه ليس بحرام ، بل هو مكروه و مستند هؤلاء ظواهر اخبار يمكن حملها على صورة الاضطرار منها .

رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم قال قال له ابن ابي يعفور ماتقول في دهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل و بعد ومع ليس به بأس قال ثم دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شبي فامرنا فادهنا منها . (٣)

عن الحلبي انه سال عن دهن الحناء والبنفسج اندهن به اذا اردنا ان نحرم فقال نعم (٤)

وقد حمل القائلون بالحرمة، تلك الاخبار على الضرورة والحاجة الى الادهان كما ان جمعا من العلماء اخذوا بظواهرها وافتوا بالجواز مع الكراهة هذا تمام الكلام في الادهان بعد الاحرام اختيارا واما الاضطرار فسياتي .

(في جواز الادهان عند الضرورة)

لو اضطر المحرم الى الادهان بما فيه طيب يجوز له ذلك للضرورة مع الكفارة وادعى الاجماع عليه وتدل عليه صحيحة معاوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال : ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الاحرام الحديث ٦

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الاحرام الحديث ٧

تعمد فعليه دم شاة يهريقه (١)

عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا خرج بالمحرم الخراج او
الدمل فليبطه وليداوه بسمن اوزيت (٢)

عن محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن محرم تشقت يداه قال : فقال يدهنها
بزيت او بسمن او اهالة (٣)

وظاهر الروايتين صورة الاضطرار والحاجة الى التداوى بدهن فيه طيب .
ورواية سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة او البثرة او الدمامل فقال
اجعل عليه بنفسج واشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة (٤)

في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الجعفرى عن صاحب الزمان عليه السلام
انه كتب اليه يسأله عن المحرم هل يجوز له ان يصير الى ابطنه المرتك او التوتيا
لريح العرق ام لا يجوز فاجاب عليه السلام يجوز ذلك وبالله التوفيق (٥)

وبمعونة هذه الاخبار الواردة في صورة الاضطرار يحمل ما دل على جواز الادهان
للمحرم مطلقا على الاضطرار ولا يصح الاخذ باطلاقها بل تنقيد بصورة الاضطرار و
الحاجة ، او يحمل على الادهان قبل الغسل او بعد الغسل للاحرام كما ان كلمة
يكره تحمل على الحرمة في قوله عليه السلام وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ، او يكره
للمحرم الادهان الطيبة . (٦) بعد ورود النهى عن الادهان بما يبقى اثره الى الاحرام ،
وبعد دلالة الروايات على حرمة الادهان بعد الاحرام مطلقا .

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤ من بقية كفارات احرام الحديث ٥
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الاحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الاحرام الحديث ٢
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ - الباب ٣١ من تروك الاحرام الحديث ٣
 - ٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الاحرام الحديث ٤
 - ٦- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الاحرام الحديث ٣

فى حكم ازالة الشعر

ومما يحرم على المحرم ازالة الشعر وقال فى الشرايع قليله وكثيره ومع الضرورة لا اثم انتهى ولكنه لم يصرح بالرأس وغيره فيمكن ان يكون ازالة الشعر عن جميع البدن كما يحتمل ان يكون من بدن المحرم ومن بدن الغير، سواء كان ذلك الغير محرما او محلا كما يشمل القليل والكثير وصرح فى الجواهر ولو بشعرة و نصفه .

ازالة الشعر كما هو المتبادر الظاهر، عبارة عن ازالة الشعر عن الاصل واما قطعه من النصف وتنصيفه بالتقصير فيبعد استفادته من لفظة الازالة وان يكون المراد من عبارة الشرايع ذلك ، بل هو فتوى صاحب الجواهر واجتهاده نعم لو وجد فى الاخبار مايشمل القطع يشمل قطع النصف كما لو قطع نصف الشجرة يقال قطعها وكذلك لو قطعها من الاصل

ثم ان الازالة لا فرق بين انحائها من التفت والقطع بالدواء والحلق والاحراق

والقص وغيرها .

وتدل على الحرمة الايات والروايات مضافا الى ما ادعاه فى الجواهر من عدم الخلاف فيه بل الاجماع عليه بقسميه فان امكن تحصيل الاجماع لاحد، فيها ، والافى الاية والرواية كفاية وغنى .

اما الاية قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى الاية (١) وهى تدل على حرمة حلق الرأس الى ان يبلغ الهدى محله ثم يجب الحلق على الحاج فى ذلك المحل وهو منى .

و يستفاد من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا ان حلق الشعر لايجوز الا للمضطر اليه و من لا يتمكن من الصبر الى ان يبلغ الهدى محله فيحلق و يفدى و الايجب عليه الصبر ، و لا يختص وجوب الحق بالمحصور، فان رسول الله مع عدم كونه محصورا لم يقصر، بل حلق لانه كان ساق الهدى، فالحكم المستفاد من الاية عام شامل للمحصور وغير المحصور واما ازالة الشعر من البدن ، او بدن غيره ، بحلق كان او بغيره ، وكذا ازالة المحرم الشعر من بدن غيره سواء كان محلا ذلك الغير او محرما ، فلا بد من بيان الاخبار الواردة فى تفسير الاية فى حكم جميع ذلك .

منها صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم ، قال :

لا الا ان لا يجذبدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم (٢)

كان المعمول بينهم ان يحلقوا مكان المحاجم اذا كثر الشعر و مع ضرورة الحجامة وجوازها لم يجوز الامام عليه السلام ازالة الشعر عن مكانها .

عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عن المحرم يحتجم قال : لا الا ان يخاف

١- البقره الاية ١٩٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ١

التلف ولا يستطيع الصلوة و قال : اذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم ولا يحلق الشعر . (١)

والمراد من حلق الشعر في الرواية ازالة الشعر عن مكان المحاجم كما في الرواية السابقة لكنه لاختصاصية له بل هو لازالة الشعر وحلقه مطلقا .
عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر (٢)

في صحيح معاوية بن عمار قال قلت لا يعبده الله عليه السلام المحرم يحك راسه فتسقط منه القملة والتتان ، قال : لاشيى عليه ولا يعود ، قلت : كيف يحك راسه ، قال : باظا فيرد ما لم يدم ولا يقطع الشعر (٣)

فهل يمكن الاستفادة من لفظة يقطع الشعر قطع النصف منه ام لا لاجل ان المحك بالاظاير انما يقطع من الاصل لامن النصف ، ولكن القطع في حده يشمل ، ويمكن ان يتجه كلام الجواهر بما ذكر اذ المقصود ان لا يزاحم المحرم الشعر ويقطعه ويزيله ولو لا ذلك لما استفاد من تعبير الفقهاء بازالة الشعر حرمة قطعه نصفاً ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بحك الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه (٤)

والقاء الشعر المذكور في الرواية شامل لقطع الشعر نصفاً وازالته من الاصل ورواية علي بن رثاب عن زراره عن ابي جعفر قال : من حلق رأسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيى عليه ومن فعله لم يعدا فعليه دم (٥)
والظاهر من ترتب الكفارة على شيى ، حرمة ، وانه منهي عنه وفي خبر اخر

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٥ من كفارات الاحرام الحديث ٢

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الاحرام الحديث ٢

٥- وسائل الشيعة الجزء ١٠ من كفارات الاحرام الحديث ١

من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلاشيى عليه (١)
 والمفهوم من الرواية ان من فعل ذلك لاعن سهو ونسيان فعليه شيى .
 عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه
 ناسيا او جاهلا فليس عليه شيىء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة (٢)
 حريز عن ابي عبد الله (خ ل) جعفر عليه السلام قال: اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام
 فعليه دم (٣)
 ورواية عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله فى محرم نتف ابطه قال يطعم ثلاثة
 مساكين (٤)
 والمذكور فى تلك الروايات ازالة الشعر عن الرأس والابط ومحل الحجامة
 ولا يبعد التعدى منها الى كل مورد من البدن و الحكم بحرمة ازالة الشعر عنه كما
 يستفاد من روايات اخرى ، منها
 رواية منصور عن ابي عبد الله فى المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة ، قال
 يطعم كفتا من طعام او كفين (٥)
 معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة
 والثنتان قال يطعم شيئا (٦)
 عن الحسن بن هارون قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام انى اولع بلحيتى وانا محرم
 فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٣
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٦
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١١ من بقية كفارات الاحرام الحديث ١
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١١ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٢
 - ٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من بقية كفارات الاحرام الحديث ١
 - ٦- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

خير من شعرة . (١)

عن هشام بن سالم قال : قال ابو عبدالله : اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شئ من الشعر فليصدق بكف من طعام او كف من

سويق . (٢)

هذا حكم ازالة الشعر و قطعه من الراس والابط و ساير البدن و اما سقوط الشعر من دون نتف و عمد فلا اشكال فيه كما في عدة روايات منها .

مارواه المفضل بن عمر قال دخل الساجي على ابي عبدالله فقال ما تقول في محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان فقال ابو عبدالله لو مسست لحيتى فسقط منها

عشر شعرات ما كان على شئى . (٣)

عن الهيثم بن عروة التميمي قال سأل رجل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فسقط من لحيته الشعرة او شعرتان فقال ليس بشئى ما جعل عليكم

في الدين من حرج . (٤)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٧

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من بقية كفارات الاحرام الحديث ٦

فى حكم ازالة الشعر عند الضرورة

قد تقدم ان ازالة الشعر و قطعه حرام على المحرم اختيارا واما عندالضرورة والحاجة فلا اشكال فيه و لا اثم عليه كما فى الشرائع ، و فسر صاحب الجواهر الضرورة بقوله من اذية قمل او قروح او صداع او حرّ او غير ذلك مدعيا عدم وجدان الخلاف فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافا الى الاصل و عموم ادلتها و الى نفى العسر والحرج والضرر والضرار والاية وصحيح حريز انتهى والضرورة شاملة للمريض وغيره ممن يحتاج الى ازالة شعره لدفع الضرورة من الاذى وغيره كما فى الاية الكريمة .

اما الاية فقوله تعالى و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك الاية . (١)
والمراد من المريض فى الاية الكريمة ، من يتضرر بعدم حلق الرأس، و الا لو كان مريضا ولكن لا يتضرر من وجود الشعر و عدمه على راسه اصلا ، لاتشملة

١- البقرة الاية - ١٩٦

الاية و لا الادلة الاخرى كما يشهد لذلك مناسبة الحكم للموضوع لوضوح ان المريض المحرم الذى يجوز له ازالة الشعر عن رأسه و حلقه ، هو الذى يرتبط مرضه بوجود الشعر او يتوقف علاجه بازالته بحيث ان للشعر وعدمه دخالة وتأثيرا فى برئه وعدمه كما لو قيل ، يجوز للمريض ان يفطر، اذ يعلم منه ان المرض الذى يضر بالصائم و ان الامساك الذى بوجوب ذلك مجوز للافطار والا لو كان المرض بحيث لا يضر الصائم اصلا او كان علاجه بالامساك عن الطعام والشراب ومفيدا فيه، لايجوز له الافطار ، و فى المقام ايضا كذلك ، فالمرض الذى يقتضى كشف الرأس و ازالة الشعر او قطعه يجوز ازالته للمحرم عن رأسه او ساير بدنه اذا تضر ربه، والافلا و اما الاذى فى الرأس يمكن ان يكون من جهة المرض فحكمه ما تقدم او غيره كما فى قضية الانصارى فيجوز ازالة الشعر لدفع القمل والاذى نعم لو تولد القمل من البدن كما فى بعض الامراض فهو داخل فى المرض وكذا البراغيث والحاصل ان الاذى فى مقابل المرض و الجامع بينهما هو الموجب لجواز ازالة الشعر عن الراس او جميع البدن وتدل عليه الاية المتقدمة والروايات و الاصل و الاجماع و ادعى عدم الخلاف فيه

اما الاية قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك البقرة الاية ١٩٦ .

واما الرواية فمنها ما رواه حريز عن ابي عبد الله قال مرّ رسول الله على كعب بن عجرة الانصارى و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم ، فقال ايؤذيك هوامك فقال : نعم ، قال : فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه الاية .

فامرهم رسول الله بحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلاثة ايام والصدقة على سنين

مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة (١)

و فى رواية اخرى مرّ النبي ﷺ على كعب بن عجرة الانصارى وهو محرم

وقد اكل القمل رأسه وحاجبه وعينيه فقال رسول الله ﷺ ما كنت ارى ان الامر يبلغ ما ارى فامرته فمسك نسكا لخلق رأسه لقول الله عز وجل فمن كان منكم مريضا الآية (١)

و اما الاجماع فقد ادعى بقسميه ، و فى الجواهر بلاخلاف اجده فيه ، و عن المنتهى لو كان له عذر من مرض او وقع فى رأسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جازله الحلق اجماعا

واما الاصل فتوضيحه انه يمكن ان يقال : ان القدر المتيقن من ادلة حرمة ازالة الشعر على المحرم هو المختار و غير المتأذى من الشعر ، و اما المضطر لو شككنا فيه فيجربى الاصل فيه ويحكم بعدم الحرمة مضافا الى عموم ادلة الاضطرار و رفع ما اضطرروا اليه و عموم رفع العسر والحرج .

و يمكن ان يقال فى الفرق بين المرض و العسر و الحرج ان الحرج انما يرفع الحكم اذا كان التكليف و تحمله حرجا ذا مشقة ، بخلاف المرض اذ قد يوجد مورد يقتضى المرض رفع الحكم ويشمله دليله ولكنه قابل للتحمل ولا يكون حرجيا ولا يشمله دليل العسر و الحرج ، فالتمسك بدليل الحرج انما يتبع المشقة والحرج ، بخلاف المرض فانه تابع للضرر وعدمه وان لم يكن حرجيا .

ثم انه هل يقتصر فى الحكم بجواز ازالة الشعر عن الرأس و ثبوت الفدية ، بما ذكر فى الآية من المرض و الاذى فى الرأس بكثرة القمل او يتعدى الى كل مرض و اذية و اضطرار و حاجة ، اما جواز ازالة الشعر بالمرض و الاذى لا يختص بالرأس بل يشمل جميع موارد الضرورة والحاجة ولا يختص بمورد الآية

واما الفدية فتقتصر فى اثباتها بما ذكر فى الآية من المرض و الاذى و قيل لانتحصر الفدية ايضا بما ذكر بسل هي ثابتة فى كل مورد مثله فعلى كل حال ان اقتصرنا فى الفدية و ثبوتها على مورد الآية تحكم بها فيه كما هو مختار صاحب

المدارك ، ولا يثبت في غيره .

وقد فصل بعض بين ثبوت الفدية في مورد الآية وعدم ثبوتها في غيره كما عن المنتهى والتذكرة و الدروس و كشف اللثام بنحو اخر حيث قالوا : ان كان الاذى فى الرأس مستندا الى كثرة الشعر او وجوده لافدية و ان كان بامر خارج لا يزول الا بازالة الشعر تجب الفدية كما لو نبتت شعرة فى العين او سقط شعر من الحاجب على العين كما لو كان الاذى من جهة القمل الذى لا يندفع الا بحلق الشعر و ازالته فيجوز له الحلق و تجب الفدية و شبهوا ذلك ونظروه بالصيد فى انه تارة يصول و يحمل على المحرم و يريد الاضرار به و هلاكه ، فيدفع عن نفسه و يهلكه و يقتله وحيث لا يجب الفدية ، و اخرى يقتله لدفع اضطرار آخر ، و ضرورة اخرى كما لو اضطر الى اكل صيد لحفظ نفسه و سد جوعه لا لدفع الضرر الناشى من الصيد فيقتله و ياكله و لكن تجب الفدية عليه ، اذا الصيد لم يكن مزاحم له بنفسه و معاندا و مضرأبه ، بل ما كان يوذيه و يضره هو الجوع الذى لا يمكن دفعه الا بقتل الصيد و اكل لحمه .

لكن كلامهم قدس الله اسرارهم لا يصح دليلا لما ذكر ان لم يوجد فى المقام دليل آخر ، و لا يقاس المقام بالصيد و لا تعليل فى البين حتى يسرى الحكم الى غيره ، فلا بد من ملاحظة دليل نفس الحكم فان قلنا ان الظاهر من الآية و الرواية حصر الاذى بالراس من جهة الصداق و كثرة الشعر فيها و الا فلا يختص الحكم بما ذكر فى الآية .

و الحاصل انه تارة يستفاد من الآية ان الحكم يختص بالرأس و لا يشمل العين و غيره من ساير البدن كما عليه السيد فى المدارك و اخرى يقال انه لا يختص بالرأس بل يشمل العين و ساير البدن اذا تاذى من وجود الشعر و كثرته فعلى هذا ما الوجه فى التفصيل فى ثبوت الفدية بان الاذى ان كان من جهة الشعر فقط فلا فدية كما لو نبت فى عينه شعر ، و ان كان الاذى من غير الشعر و لكن لا يتمكن من ازالة الاذى

الابحلق الشعر وجبت الفدية ، فهل استفيد ذاك التفصيل من الاية او من غيرها الظاهر انه ليس فى الاية مايدل على التفصيل ، وما يوجهه ، ولانفهم ذلك منها .

اللهم الا ان يوجه كلامهم فى التفصيل بما ياتى .

بان يقال ان الموضوع والمورد فى جعل الحكم الشرعى ووضعه فيه قد يكون بحيث يقتضى ان يتعلق به حكم تحريمى او وجوبى بمعنى ان الموضوع يقتضى ذلك و يوجهه ولكن مانعا يمنع عنه و يزاحمه فحينئذ يرفع اليد عن فعلية الحكم و يتدارك بالفدية او غيرها كما لو زاحم و منع الضر الخارجى العارض ، الحكم المجعول للشعر النابت فى الرأس ، فعندذا يرفع اليد عن حرمة ازالة الشعر ويحكم بجواز الحلق و يتدارك المصلحة الفائتة او المنقصة الحاصلة بالفدية والكفارة كما لو كانت الصلوة فى وقت معين ذا مصلحة موجبة لوجوبها ولكن الموانع من الاغماء وغيره صدت عن الاتيان بها فيرفع اليد عن الوجوب فى الوقت و يتدارك بالقضاء خارجه .

وقد يكون المورد غير صالح لوضع الحكم وجعله فيه حتى يرتفع بالضرر وغيره و يتدارك بالفدية و الكفارة كالشعر النابت فى العين المانع عن الابصار اذ لا يصلح وضع الحكم و جعل الحرمة على ازالته حتى يقال يجوز للمحرم ازالته و يجب عليه الفدية والكفارة عند الاذى و الضرر كالصلوة التى لامصلحة فى جعل الوجوب فيها حتى يرتفع الالتزام عند الضرر و يتدارك ما فات من المصلحة بالقضاء بعده كما فى صلوة الحائض اذ ليس فيها مصلحة كساير الصلوة حتى يجب القضاء بعد الطهر وحصول النقاء .

وعلى اى حال ان صلح هذا التوجيه فيها ، و الا فما ذكره بعض من اطلاق دليل الكفارة وجيه ، و ان كان كلامه ايضا لا يخلو من اشكال لتخصيصه الحكم والكفارة بالرأس وصورة المرض ، لعمومية الحكم لجميع البدن وشموله له ، هذا تمام الكلام فى حكم الاضطرار الى ازالة الشعر من الرأس اوساير البدن واما ازالة الشعر عن بدن الغير فسياتى حكمه .

فى حكم ازالة الشعر عن بدن الغير

هل يجوز للمحرم ان يزيل الشعر من بدن غيره او يحرم عليه كازالته عن نفسه .

قد يقال اذا كان الغير محرما لايجوز للمحرم ازالة شعره و عن المدارك الاجماع عليه ، وفى الجواهر لعله كذلك مضافا الى مايفهم من الادلة من عدم جواز وقوع ذلك من اى مباشر كان انتهى .

اما الاجماع فان كان المراد منه الاستناد الى كلام المعصوم ، و ان الحكم مستند الى الامام و ان لم يوجد له مدرك من الادلة الموجودة فنعم و الا فتحصيل الاجماع مشكل .

ثم ان المقصود من كلام الجواهر فى قوله من عدم جواز ذلك من اى مباشر كان ، انه لايجوز للمحرم ان يزيل شعره باى سبب كان بمباشرة نفسه او بسبب غيره سواء كان ذلك الغير محلا او محرما ، فان كان المراد ذلك فالمعنى ان المحرم يجب عليه ان يترك شعره و يخليه فى بدنه ، ولايزيله ولو بمباشرة غيره و هذا غير مانحن بصدده .

او المراد ان ازالة شعر المحرم حرام فالمعنى ان ازالة شعره حرام على المزيل محرما كان او محلا ، فهذه الحرمة لا يختص بالمحرم بل يشمل المحل ، واما حرمة ازالة الشعر عن الغير المحل على المحرم الذى يزيل الشعر فلا يستفاد مما ذكر نعم يستفاد حرمة ازالة الشعر عن الغير المحرم لكنه لا يختص به بل يحرم على المحل بدليل المباشرة الذى ذكره صاحب الجواهر ولا يمكن عدّ هذا من محرمات الاحرام وتروكه ، التى نحن بصد ديانها من حرمة ازالة الشعر عن بدن الغير على المحرم سواء كان الغير محلا او محرما واما ايقاع المحرم فى الحرام وان كان حراما على المحرم والمحل الا انه مطلب اخر

الا ان يقال ان التسبب حرام كما لو قلنا ان الار تماس حرام على المحرم فلور مسه الغير فى الماء لكان حراما ايضا ولكن هذا فيما اذا كان الغير لم يسلب عنه القدرة ولم نقل بعدم الحرمة فى صورة الاكراه و ان كان من الممكن ان يقال بعدم الفرق كما فى الصائم المكروه على الافطار الذى يحرم على المكروه بالكسر لكونه سببا لتحقق المبعوض عند الشارع فى الخارج (١)

هذا ولكن المهم فى المقام و عمدة الادلة فى المسئلة الروايات المصرحة فيها بان المحرم لا يجوز له ان ياخذ من شعر الحلال فيعلم حرمة اخذ الشعر من بدن الغير المحرم بالاولوية .

منها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال : لا يأخذ المحرم من شعر

الحلال (٢)

١- لم يتضح لى مراد الاستاد مدظله من الاستثناء فان حرمة التسبب ليست من

محرمات الاحرام بما هو احرام على كل حال

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٣ من تروك الاحرام الحديث ١

ومرسلة الصدوق قال : قال عليه السلام لا يأخذ الحرام من شعر الحلال (١) و الروايتان تدلان على حرمة اخذ الشعر من الحلال بالقطع او الجز او التفف على المحرم ويعلم حرمة اخذه من المحرم بطريق اولى ، و يكفى هذا فى المقام دليلا .

وهنا فروع ينبغى الاشارة اليها

اول - بعد ما تبين ان المحرم المضطر السى اخذ الشعر من رأسه او بدنه يجوز له ازالته، فهل يجوز للغير محرما كان او محلا ان يتصدى ذلك ويزيل الشعر عن بدن المضطر ، او لايجوز الالمحل دون المحرم ، لعدم كونه مضطرا اليه ، واما اضطرار صاحب الشعر الذى جوز له ذلك ، لا يقتضيه لغيره ولا يوجب جوازه له ايضا ، فلو لم يوجد المحل فهل يتحمل ويصبر ام لا .

الثانى : لو لم يوجد المحل بناء على عدم جواز الاخذ للمحرم فهل يصبر المحرم المضطر ويتحمل المشقة والاذى ، والتعب والشدة الى ان يوجد المحل ، وليس للمحرم الحاضر ان يدفع عن اخيه المحرم الضرر والالم الا ان يقع فى خطر عظيم وتهلكة نفس فيجب ازالة شعره حفظا لنفسه ، واما لو لم يكن فى خطر التهلكة فيصبر المضطر ويتحمل الاذى حتى يجد محلا يأخذ شعره ، فكل محتمل .

و اما امر الرسول صلى اله عليه واله بازالة الشعر و حلق الرأس فى قضية الانصارى لو علمنا انه عليه السلام امر محرما ليزيل الشعر عنه لقلنا به ولكنه غير معلوم ، بل امر عليه السلام الانصارى بحلق رأسه و ازالة شعره وان يتداركه بالفدية، وكان جائز له ، ومباحا فى حقه، ولم يثبت انه امر محرما ليزيل الشعر عن الرجل الانصارى المتساقط عن رأسه القمل .

اللهم ان يقال بعد جواز ازالة الشعر للمحرم عن رأسه للضرورة يجوز للغير ايضا ذلك بالملازمة كما لو قيل لامرأة يجب عليها ستر البدن والرأس عن الاجنبى،

انه يجوز كشف الرأس عند الضرورة و الحاجة ، يعلم منه ان عدم وجوب الستر وجواز كشف البدن عند الاضطرار ملازم لجواز نظر الغير ومسهله كما في الاضطرار الى الطبيب ، اذ لو لم يجز للطبيب النظر و المس ، لزم نقض الغرض نعم يصح هذا لو كان الطبيب منحصرا بالاجنبى ، و الايرفع الاضطرار بالطبيب الذى هو من محارم المريض ، ويداوى هو و يعالج ولا يحتاج الى الاجنبى .

وفى المقام ايضا يقال بعدما ثبت جواز حلق الشعر للمحرم عند الاضطرار اليه ، يعلم منه جواز ازالته للغير ايضا محرما كان الغير او محلا ، ولكن هذا فيما انحصر الحلاق بالمحرم ، ولا يوجد المحل ، كما اذا اضطر فى بادية الى حلق رأسه و الناس كلهم محرمون مثله ولم يتمكن من الصبر الى الاحلال او وجدان المحل ، فيحلق المحرم رأس المضطر واما اذا وجد المحل لايجوز للمحرم ان يزيل الشعر من المضطر .

و من هذا يعلم ايضا ان امر النبى صلى الله عليه وآله بحلق رأس الرجل الانصارى لا يكون دليلا لجواز ازالة المحرم الشعر عن بدن الغير الا بعد احراز وجود المحل حينذاك و عدم الانحصار بالمحرم ولو شككنا فى ذلك ، و لم نعلم ان المحل كان موجودا حين ماتصدى المحرم حلق شعر الانصارى بامر الرسول ام لا ، لا يكون دليلا لنا .

ثم ان صاحب الجواهر قدس سره بعدما ذكر عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم غيره قال : و الظاهر ان مثله قتل الهوام ، و مراده ان قتل الهوام كما يحرم ولا يفرق بين ان يقتله المحرم مسن بدنه او بدن غيره ، فكذلك ازالة الشعر لا يفرق بين ازالته من نفسه او من غيره المحرم و المحل :

واستدل بصحيفة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال : لا ياخذ المحرم من شعر

الحلال (١)

و نقل عن التهذيب عدم الجواز مستدلا بالصحيحة وقواه وقال نعم قد يشك في الفدية التي مقتضى الاصل عدمها ، بعد ظهور الادلة في غير ذلك انتهى .

(تحقيق من الاستاد مّدّظله)

قال الاستاد مّدّظله : الروايات الواردة في المقام ، كلها ظاهرة في حرمة ازالة الشعر على المحرم من نفسه وبدنه لعود الضمير الى شخص المحرم في الآية و الرواية ، و ليس فيها اطلاق شامل له و لغيره ، و لو كان فهو ايضا منصرف الى المحرم كما في قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله و من كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ، مخصوص برؤوس المحرمين ، ولانظر فيها الى غيرهم اصلا حتى يكون المعنى لا تحلقوا رؤس غيركم ولا تزيلوا الشعر عنهم ، ولاقل من الانصراف الى المحرمين ، وما قيل : ان الانصراف بدوى غير وجهه ، اذ لو لم تكن صحيحة عمار «بأخذ المحرم من شعر الحلال» لما توجهنا الى حرمة ازالة الشعر من الغير اصلا من الآية و الرواية بل لسّم نفهم منهما الا اختصاص الحرمة بالمحرمين وازالة الشعر عن رؤسهم وابدانهم .

و لو كان الحكم في المقام ، مثل قتل الهوام ، كما في جواهر الكلام لكان اللازم ان يفتوا بحرمة ازالة الشعر على المحرم حتى عن بدن الحيوانات ، كما افتوا في قتل الهوام حتى في القائه من بدن الحيوانات ، ولم ار من افتى بعدم جواز القاء الشعر من بدن الحيوان ، فما ذهب اليه صاحب الجواهر قدس سره من التنظير غير وجهه ، الا ان يكون المراد ان الشعر في بدن المحرم مثل الهوام يتبع حكمه ولكنه ايضا يحتاج الى دليل عام مفقود في المقام وما هو المعتمد في المسئلة صحيحة عمار المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (١) ومرسلة الصدوق ، المستفاد منهما حرمة شعر الحرام بالاولوية .

الفرع الثانى فى وضع اليد على اللحية وتسريحها الملازم لسقوط الشعر غالبا ، هذا الفرع مورد للابتلاء ، لو ايقن المحرم انه يسقط الشعر بالتسريح ووضع اليد لا يجوز له ذلك وكذا لو شك فى السقوط كما فى الصوم الضرورى اذ لو جاز ذلك لم يتحقق ويوجد المنهى عنه وفى مثل المورد يجب الاحتياط ولا يصح اجراء البرائة او القول بانه اذا اطمئن بالسقوط وزوال الشعر لا يفعل ولا يضع يده على اللحية بل المورد يقتضى عكس ذلك بان يقال لا يمس لحيته الامع الاطمينان بعدم السقوط ، والا يكون كمن رمى سهما ليختبر انه يقتل شخصا او حيوانا ، او كمن يلاعب امرأته فى شهر الصيام ليختبر انه ينزل ام لا ومعلوم ان فى مثل الموارد لايجرى اصل البرائة و لو فعل من دون اطمينان على عدم تحقق الفعل المنهى عنه يكون كمن تعمد ذلك .

فما اختاره صاحب الجواهر من اجراء اصاله البرائة والقول بانه لا بأس بالتسريح الذى لا طمأنينة بحصول القطع معه وان اتفق ، لا يخلو من اشكال ، ولذا قال بعد ما ذكر: الاولى والاحوط اجتنابه (١)

وقدورد فى الوضوء وغيره ايضا روايات تؤيد ما ذكرناه منها :

رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام فى المحرم اذا مس لحيته فوق منها شعرة قال يطعم كفتا من طعام او كفين (٢).

عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة و الثنتان قال يطعم شيئا (٣) .

عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله اذا وضع احدكم يده على رأسه

١- هذا ما استفدناه من الاستاذ مدظله بناء على ما ضبطناه من ابحاثه ولكن صاحب

الجواهر اجرى البرائة بالنسبة الى القدية والكفارة لالحرمة التكليفية

٣٥٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث

اولحيته و هو محرم فسقط شيء من الشعر فليصدق بكف من طعام او كف
من سويق (١) .

- نعم و رد فى الوضوء ما يدل على عدم الباس للزوم الحرج مثل رواية
الهيثم بن عروة قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط
من لحيته الشعرة او شعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم فى الدين من حرج (٢) .
و اما ما تدل على عدم البأس مطلقا فقد حمل على عدم التعمد او على نفي
العقاب بعد الكفارة .

الفرع الثالث لو علم وايقن ان الشعر لا يسقط بالمس فمسح لحيته فسقط
الشعر اوسقط بغير العمد ، فان علم انه نتف الشعر يجب عليه الكفارة ، و ان علم
ان الشعر كان ساقطا من الاصل و لكنه القى بالمس فلا شيء عليه لعدم كونه نتفا
بل هو القاء و هو ليس بحرام .

و اما لو شك فى ان الشعرة الملقاة كانت نابتة فسقط بالمس او كانت
منسلة و منقطعة من الاصل فعن الدروس الاقرب الفدية ، و فى الجواهر ، و فيه
نظر للاصل ، و لعل الدليل على قول الشهيد بعد عدم صدق التتف فى مورد الشك .
هو الاستصحاب بتقريب ان الشعر كان متصلا و نابتا فيستصحب الى حين اللقاء
بالمس فيصدق الازالة و التتف اذ لو حكم شرعا باتصال الشعر على الوجه عند
الشك فيه بالاستصحاب يترتب عليه الاثر شرعا ولا يجوز القائه وازالته فاذا سقط
بمس اللحية تترتب عليه الكفارة .

يمكن ان يقال ان موضوع الحرمة و الكفاره نتف الشعر و استصحاب
الاتصال السى حين السقوط انما يثبت عقلا تحقق الموضوع بمعنى ان الشعر اذا
كان متصلا الى حين السقوط ولم يكن منسلا من قبل يحكم العقل بانه نتف وسقط ،
وهذا مثبت ، فعلى هذا ، ما اختاره الجواهر هو الاقوى .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من ابواب بقية تروك الاحرام الحديث ٦

الفروع الرابع هل يصدق ازالة الشعر بقطع العضو كما اذا قطع اصبعاً فيه شعر الظاهر انه لا يصدق عليه التفت كما عن التذكرة و المنتهى ، ولا كفارة فيه و ماورد في القصاص من صدق قطع الاصبع بقطع الكف انما هو تعبد خاص في محله ، ولا تعبد في المقام ولادليل على صدق الازالة لقطع العضو الذي فيه الشعر، فتردد الشهيد قدس في المسئلة في غير محله لوضوح ان التفت والجز لا يصدق على العضو المقطوع الذي فيه الشعر كما لا يطلق الحلق على الرأس المقطوع وكذا لو نزع وقلع جلده فيه شعر .

فى تغطية الرأس

يحرّم على المحرم تغطية الرأس للرجال و تخميره بناء على التعابير المختلفة فى كلمات الاصحاب والروايات وتفصيل الكلام فى المقام فى ضمن امور **الامر الاول** ، انه لاشكال فى حرمة اصل التغطية وتخمير الرأس اجماعا وادعى عدم الخلاف فيه وتدل عليه الروايات المستفيضة ان لم تكن متواترة وهذا مما لا كلام فيه ، وانما هو فيما يتحقق به التغطية والتخمير واصابة الرأس ، وفى مصداق الرأس و مقداره ، وانه جميع الرأس من الرقبة ، كما يطلق عليه فى ذبح رأس الحيوان ، او منابت الشعر فقط ، وان الاذن من الرأس ام لا ، فلا بد فى تبين جميع ذلك وتفصيله من التامل فى النصوص الواردة فى الباب .

الامر الثانى انه قد يطلق الرأس ويراد منه ما فوق الرقبة و يشمل الوجه و الاذن كما فى ذبح الرأس ، وقد يراد منه منابت الشعر فقط كما يقال حلق رأسه اى منابت الشعر فقط ولا يشمل الوجه ، وقد ورد فى بعض الروايات كما يأتى ، ان

المحرم لا يخمر رأسه ، فهل المراد منه ما فوق الرقبة ، الظاهر لا ، لما ورد فى بعض النصوص الصحيحة ، ان السائل سئل ، هل المحرم يغطى وجهه ، فاجيب لابأس ولكن لا يخمر رأسه ، لوضوح انه لم يرد من الرأس ما فوق الرقبة بحيث يشمل الوجه و ورد ايضا ان احرام المرأة فى وجهها و احرام الرجل فى رأسه كخبر القداح (١)

اذ بمقابلة الوجه والرأس يعلم ان المراد من الرأس ليس ما فوق الرقبة بل اريد منه منابت الشعر كما ورد التحديد بها فى بعض الروايات كرواية على بن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال المحرم يغطى وجهه عند النوم والغبار الى طراشعره (٢) فبناء على هذا التحديد لاحرمة لتغطية غير منابت الشعر سواء كان اذنين او الجبهة ، ولكن ورد فى الروايات حرمة تغطية الاذنين وسترهما ايضا ، فهل هذا من باب التعبد و ان الرأس هو منابت الشعر لغة ، او لاجل ان الرأس يطلق على ما اشتمل على الاذنين فيحرم تغطيتها ايضا ، وبناء على الاول كان المناسب ان يقال ان من المحرمات تغطية الرأس والاذنين ، ولكن بمناسبة ان الاذنين ملازمان للرأس لم يفردهما بالذكر و ان كان الرأس منابت الشعر و على كل حال ورد فى حكم الاذنين رواية خاصة .

عن عبدالرحمن قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيها ، قال : لا (٣)

ويعلم منها ان الاذنين لا يجوز تغطيتهما حتى حال البرد والحاجة وان تغطية الرأس عبارة عن ستره والاذنين .

ثم ان الرأس ومنابت الشعر بحسب المتعارف دون النادر على حد الافراط

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٨

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

والتفريط ، نعم خلف الرقبة المشتملة على الشعر النابت فيها عاداتا يجب ان لا يستر ولا يغطي ، فلا بد ان يلقى ثوب الاحرام على المنكبين ولا يلقى على فوق الرقبة و اعلاها لكي لا يغطي بعض الرقبة المشتملة على الشعر ، هذا هو البحث في معنى الرأس ، واما ما يتحقق به الستر فيأتي تفصيلا .

الامر الثالث : لافرق في حرمة التغطية بين ستر جميع الرأس كله وبين ستر بعضه كما يظهر من النصوص و صرح به الفاضل و الشهيد نعم لابس بعصام القرية اختيارا .

ونقل عن المنتهى انه استدل على حرمة تغطية بعض الرأس بانه اذا نهى عن وجود شيء و تحققه في الخارج يستلزم حرمة البعض و ايجاده فيه و النهى عن تخمير الرأس و تغطيته ملازم لحرمة تخمير البعض و ستره .

وفيه ان النهى عن الشيء و تحققه في الخارج لا يستلزم النهى عن بعضه في جميع الموارد ، اما ترى لو نهى عن صنع مجسمة الانسان لا يستلزم حرمة صنع بعض اعضائه كاليد و الرجل و العين ، وليس المراد ان الشيء قد يكون منهيا عنه على نحو المجموع من حيث هو كما في ارتماس الرأس في الماء ، وان المقام كذلك بل الاشكال في ان النهى عن شيء لا يلازم النهى عن بعضه مضافا الى لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى ، بان يراد من الرأس تارة مجموعها ، و اخرى بعضه ، و بالجملة استدلال صاحب المنتهى قدس سره غير صحيح ، وان كان استحسنه صاحب المدارك ، ولكن في الروايات ما يغني عن ذلك ولا يحتاج الى مثل هذا الاستدلال اصلا .

منها رواية ابي البختری عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال : المحرم يغطي وجهه عند النوم و الغبار الى طرار شعره (١) .

و رواية عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابي و شكى اليه

حر الشمس وهو محرم يتأذى به، فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبي قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (١) .

يستفاد منها ومن التحديد الى طرار الشعر في الرواية الاولى ان ستر بعض شعر الرأس كتغطية الرأس في الحرمة و النهى .

و با لجملة الدليل على حرمة تغطية بعض الرأس هو النص و لو لاه ليشكل ارادة البعض من اطلاق الرأس تارة ، و المجموع اخرى ، اذ ليس هذا الاستعمال لفظ واحد في اكثر من معنى واحد ، و لوقيل : لا يقطع الرأس ، لما يشمل قطع الاذن وكذا لو قيل لا يقطع رأس الحيوان قبل ذهاق الروح ، لا يشمل قطع الاذن ، او بعض الاعضاء ، فلا بد من ارادة المجموع فقط او البعض فقط اذا كان هناك قرينة على ارادته من اطلاق الرأس ، و ليس هو اسم الجنس ، كالماء حتى يشمل المجموع من الماء والبعض منه على حد سواء ، بل الظاهر المتبادر هو المجموع كما في قوله تعالى لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله .

اذا لمستفاد من الاية ان الهدى اذا بلغ محله و هو منى فاحلقوا رؤسكم و ظاهر ذلك حلق جميع الرأس لا البعض منه و قال بعض على ماسمعناه بكفاية حلق بعض الراس ولكن لم ار من افتى به في الرسالة العملية و هذا بعيد جدا الا ان يدل دليل خارجي على ارادة البعض من الكل كما في ارادة الكف من اليد، او على ارادة الكل من البعض كقوله اعتق رقبة مؤمنة، اما ارادة المعنيين، اي الكل و البعض في استعمال واحد فغير صحيح ، و الدليل الذي اقامه العلامة قدس سره لصحة ذلك فهو غير وجيه و غير سديد .

ثم انه بناء على صحة ارادة البعض والجزء من اطلاق الرأس و حرمة تغطيته ، او لدلالة النصوص الخاصة خرج منه عصام القربة التي توضع على الرأس ويغطى بعضه بدليل خاص و ارد في المقام و الا لما يجوز .

عن محمد بن مسلم انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه اذا استسقى ، فقال نعم (١) .

و قد استثنى عن حكم تغطية الرأس و حرمة عصابة الرأس للصداع عن معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام لا باس بان يعصب المحرم رأسه من الصداع (٢) . فمن ابتلى بالصداع و احتاج الى عصابة الرأس ، يدع و يسط الرأس مكشوفاً و يشد على اطرافه .

قال ابن حمزة : التغطية منصرف عن ذلك ، و لا يشملها ، قوله عليه السلام لا يخمر رأسه ، و لكنه مشكل .

و قال آخرون ان تغطية بعض الرأس حرام و الخارج عنه يحتاج الى دليل خاص ، و هو موجود حال الضرورة و الصداع .

الامر الرابع - ان المراد من التغطية التي تحرم على المحرم هل التغطية للرأس و ستره بما هو متعارف و معمول الستر به ، او بكل ما يحصل به التغطية و ان كان غير متعارف و خارجا عن المعمول العرفي ، و عن المعتاد عند الناس .

فعلى الاول يحرم التغطية بالخمار و العمامة و المقنعة و العباء و غيرها مما يتعارف ستر الرأس به ، و **على الثاني** يحرم الستر باليد و الحناء و الطين و ورق الشجر و وضع الزنبيل و الظرف على الرأس و الطست و القدح و يكون كل ذلك منهيًا عنه .

ولكن ما ورد في الروايات هو النهي عن التغطية بما هو معتاد و متعارف ، مثل قوله لا يخمر رأسه (٣) ، و ان كان معنى التخميم في اللغة الستر ولكنه بلحاظ الخمار المعمول بين الناس كما في قوله تعالى و ليضر بن بخمرهن على جيوبهن

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٧ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٥

يشمل المتعارف لاغيره .

وفى رواية رجل نسى وغطى رأسه قال يلقي القناع (١) .

و عن الحلبي انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا او نائما

فقال يلبي اذا ذكر (٢) .

و فى رواية عبدالله بن سنان المتقدمة قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابي

وشكى اليه حر الشمس وهو محرم يتأذى به فقال : ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال

لابأس بذلك ما لم يصبك رأسك (٣)

و بالجملة المذكور فى تلك الروايات و غيرها تغطية الرأس بما هو معتاد

لذلك ومعدله ، ولم يذكر غير المعتاد والمتعارف ، و لذا افتى العلامة صريحا بان

الحرام من التغطية هو الستر بالمعتاد والمتعارف، ولولم يكن المذكور فى الروايات

المتعارف مما يغطى به الرأس من القناع والخمار، لكانت منصرفه اليه ايضا .

تفصيل الكلام فى المقام

وقع الخلاف فى حرمة تغطية الرأس بغير المعتاد على المحرم و عدمها ،

و ذهب الاكثر من العلماء الى الحرمة ، و عن التذكرة نسبه الى علمائنا ، و فى

الجواهر بل لا جد فيه خلافا ، ولكن صاحب المدارك بعد نقل الحرمة عن المنتهى

و التحرير قال : وهو غير واضح . لان المنهى عنه فى الروايات المعتبرة تخمير

الرأس و وضع القناع عليه والستر بالثوب و نحوه لامطلق الستر مع ان النهى لو

تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه فلا اطلاق فى الروايات حتى تشمل التغطية

بالحناء والطين .

و تبعه فى ذلك صاحب الذخيرة وهو لا يبعد عن الصحة لعدم الاطلاق فى

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٦

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٤

الروايات ، و ان كان يظهر من بعضها ذلك مثل قوله المحرم لا يغطي رأسه الا ان هذا الاطلاق ورد في سئوال السائلين و ذكر في قسم من الروايات لفظ الخمار و العمامة والثوب ، ففي المقام بحثان .

البحث الاول في ثبوت الاطلاق في الروايات فبناء عليه الحكم واضح ويحرم التغطية ولو بغير المعتاد والمتعارف
وقديتمسك للاطلاق بقوله عَلَيْهَا المحرمة لاتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام المرء في رأسه (١)

اذ المستفاد من الرواية انه كما يجب ان يكون وجه المحرمة مكشوفاً كذلك يجب ان يكون الرأس في المحرم مكشوفاً وغير مستور بشي .
التحقيق ان يقال ان كان المراد من قوله احرام المرأة في وجهها ، انه يجب عليها ان لاتستر الوجه بشيء ، من الثياب وغيره من المتعارف وغيره ، كان الاستدلال صحيحاً وفي مورده .

واما لو قيل ان المراد من الرواية الغاء ما هو المتعارف مما يستره الوجه في المرأة المحرمة ، ففي المحرم و تغطية الرأس ايضا كذلك يعنى يجب على المحرم ان يلغى عن رأسه ما هو المتعارف مما يستر به الرأس ، فحيث ان كلاً من المعنيين محتمل في الرواية لا يصح ان يستدل بها للمدعى ، اللهم الا ان يدعى ان الظاهر منها ، انه يجب ان يكون الوجه في المحرمة والرأس في المحرم مكشوفاً وظاهراً ، وان كان من الممكن ايضا ان يقال ان التستر بمثل الحناء و الطين لا ينافي الظهور والكشف ، بمعنى ان المرأة اذا سترت وجهها بمثل الحناء يصدق عليه الكشف و الظهور ، فكذلك الرأس الا ان يدعى ان المراد من الرواية عدم تستر الوجه و الراس بشيء ، اصلاً ولو كان غير متعارف .

و يشهد لذلك ماورد ان التغطية بالمروحة لايجوز للمرأة والحال انها ليست

مما يتعارف الستر به ، و تعبير صاحب الجواهر ، بناء على انها من غير المتأرف يشعر بانه من الممكن ان تعد المروحة ايضا من المتعارف ، اذ كثيرا ما يسترن النساء وجوههن بها عند نظر الاجنبي اليهن ، وعلى اى حال لو كانت المروحة و التستر بها من غير المتعارف يعلم منه ان وجه المرأة لا بد ان لا يستر ولا يغطي و لو بشيء غير متعارف .

قد يستدل للاطلاق باستثناء جبل القراب و وضعه على الرأس لان جبل القراب ليس مما يستر به الرأس متعارفا فباستثناءه عن عموم حرمة التغطية يعلم ان الحكم عام شامل للمتعارف وغيره ، والا لا يصح الاستثناء .

و فيه ان العموم لم يذكر في رواية حتى يكون جبل القرب مستثنى منه ، بل ورد الجبل في سؤال السائل ، واجاب الامام بعدم الباس فيه ، فهو حكم خاص سئله السائل ، واجابه القائل . ولم يكن داخلا في العموم على نحو الجزم والقطع ، اذ كما يمكن ان يقال ويحتمل ان يكون التستر بالمتعارف وغيره حراما ، و يكون جبل القرب مستثنى منه ، فكذلك يحتمل ان يكون غير المتعارف جائزا من الاصل و غير داخل في العموم ، و يكون جبل القرب احد مصاديق غير المتعارف الذي جاء في كلام الراوى ، والاستثناء انما يدل على العموم والشمول اذا كان الكلام مثل جائنى القوم الا زيد ، واما اذا سئل شخص عن مجيبى زيد ، وقال : لا ، لا يستفاد منه العام ، ولا يدل على الشمول .

نعم يمكن ان يقال : ان الراوى انما فهم شمول الحكم للمتعارف و غيره و دخول جبل القرب فيه ، ولو لذلك لما سئل عن حكمه ، هذا وان كان صحيحا ، الا انه استدل لال بفهم الراوى و حدسه ، كما انه لو كان شاكيا في شمول الحكم للمتعارف و غيره و سئل عن حكم مورد خاص ، و اجيب بعدم الباس فيه ، لما كان يفهم منه العموم ، و ان المشؤل عنه كان داخلا فيه ، بل انما سئل عن حكم خاص للابتلاء به كما فى الارتماس فى الماء او لاحتمال كونه تغطية .

واما المروحة فبناء على كونها غير المتعارف يشكل الفرق بينها وبين غيرها بان يجوز وضع جبل القراب على الرأس جائزاً دون المروحة ، الا ان يقال انه يحتمل كونها مما يتعارف به الستر ، كما احتمله صاحب الجواهر ، وهو ايضا مشكل ، نعم المروحة تكون مانعة عن النظر الى المرأة ، كما لو وضعت رأسها على الجدار ووجهها عليه عند نظر الاجنبى اليها . وعلى كل حال يعلم من النهى عن تستر الوجه بالمروحة للنساء ومن الامر بالاسدال عند وجود الناظر، بان يكون الوجه مكشوفاً وغير مستور، و يكون الاسدال مانعاً عن النظر، ان التستر بالمروحة غير جائز و انه تغطية ايضا .

و قد يستدل للاطلاق بحرمة الارتماس فى الماء على المحرم و واضح ان الماء ليس مما يتعارف به التغطية وستر الرأس .

وفى صحيح حريز عن الصادق عليه السلام لا ير تمس المحرم فى الماء (١)

عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله قال : لا ير تمس المحرم فى الماء و لا الصائم (٢) .

عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبدالله هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء قال : لا ولا المحرم (٣) .

وفيه ، ان عطف المحرم على الصائم فى حكم الارتماس يقتضى الاتحاد بينهما ، والحال ان الفرق واضح والتفاوت فاحش لوضوح ان الحرام على الصائم ارتماس جميع الرأس فى الماء وادخاله فيه واما ارتماس بعض الرأس لا اشكال ولا حرمة فيه ، حتى انه لو لم يبق من الرأس خارج الماء الا قمته لما كان حراماً ، بخلاف التغطية اذ بناء على ان ستر الرأس و لو بالماء حرام يلزم ان يكون ارتماس

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الاحرام الحديث ٦

بعض الرأس في الماء ايضا حراما ، اذا صدق عليه التغطية كما في الستر بالمتعارف و بالجملة لو كان ال ارتماس حراما على المحرم ، لحرمة ستر الرأس و لو بغير المتعارف ، كان اللازم القول بحرمة ارتماس بعضه في الماء ، و الحال ان المنهى عنه هو ال ارتماس ، و هو ظاهر في ارتماس الجميع ، فالاستدلال للاطلاق بحرمة ال ارتماس غير تام نعم يمكن ان يقال ان ال ارتماس في الماء حرام على المحرم لا من جهة ستر لرأس و تغطيته ، الا ان يدعى عمومية الحكم للمتعارف و غيره عن طريق اخر والقول بان ال ارتماس في الماء احد مصاديق غير المتعارف .

« في معنى التغطية »

ثم ان التغطية كما في كلمات الفقهاء الصاق الشيء بالشيء ولذا حكموا بوجوب الاسدال على المحرمة ، اذا كان ناظر ينظر اليها ، ولا يجوزون الالصاق بالوجه ، و مثله الرأس في المحرم ، فلو لم يلمس شيء بالرأس لا يكون تغطية ، فلو امسك فوق رأسه شمسية ، او مروحة و لم يلمسها برأسه لا يصدق عليه التغطية و ان كان حراما من جهة التظليل .

الامر الخامس ان الستر باليد بوضعها على الرأس او على الوجه في المحرمة و مسح الرأس في الوضوء و صب الماء عليه فهو جائز كما عن المبسوط والمنتهى والتذكرة .

عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض . (١)

وقد يستدل بذلك لجواز التغطية بغير المتعارف ولكنه غير تام لاحتمال عدم صدق التغطية بما ذكر ، ولذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه في الصلوة مضافا الى دوران الامر في المقام بين التخصيص والتخصص والثاني هو الاولى .

وتوضيحه انا نعلم جواز مسح الرأس ووضع اليد على الوجه حال الاحرام، ولكن نشك في ان هذا تغطية خرج عن حكم العموم الدال على حرمة الستر، او ليس تغطية اصلا، وخروجه من باب التخصص لا التخصيص، فاذا دار الامر بين التخصيص والتخصص، الثاني اولى مثلا لو ورد اكرم العلماء ونعلم عدم وجوب اكرام العالم بالعروض بقوله لا تكرم عالما عرضيا. وشككنا في ان خروج العالم بالعروض من باب التخصيص بعد شمول العام له، او لم يكن العام شاملا له من الاصل، بل كان خروجه من جهة التخصص، و واضح ان الثاني اولى حفظا للمفهوم العام للعلماء وفي المقام ايضا كذلك، لما ورد ان المحرم لا يغطي رأسه و ورد ايضا جواز حك الرأس بالأصابع او ستر البدن بعضه ببعض، او غيره من موارد الجواز، لكن الشك في ان تلك الموارد تغطية خرجت عن تحت الحكم العام فيكون تخصيصاً او ليست تغطيتنا لاختصاص العموم بالتغطية بالمتعارف لا غيره، و ان كان مانعا عن الرؤية وعلى هذا خروجها انما هو من جهة التخصص، ولاخفاء في ان الثاني اولى بالقواعد و انسب بها.

الامر السادس ان التلبيد بان يطللى رأسه بعسل او صمغ ليجمع الشعر ويتلبد هل هو مثل التغطية، فلا يجوز او ليس كذلك، فعن التحرير و المنتهى جواز التلبيد و حكاه الدروس عن الحنابلة.

وفي الجواهر: لاريب ان الاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه اذا كان بحيث يستر بعض الرأس انتهى.

والتلبيد ان كان بحيث يستر الرأس، او مقداراً منه بجمع الشعرات و ضم بعضها على بعض، و خارجاً عن التعارف كما في المسح على الشعرات المجتمعة في الرأس فيمكن ان يقال انه تغطية و تستر لكنه بغير المتعارف مما يتحقق به الستر فيشملة حكمه، ولكنه خرج عنه بالدليل.

روى ابن عمر قال رايت رسول الله يهل ملبدا . (١)
وقد يشعر صحيح زراره بمعروفية ذلك سابقا قال سألت ابا عبد الله هل يغتسل
المحرم بالماء ، قال : لا باس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبداً
فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام . (٢)
و لعل منع الملبس عن الصب للاحتراز عن سقوط الشعر كما احتمله فى
الجواهر .

الامر السابع قد اشير الى الارتماس اجمالا ، والتفصيل فيه انه هل هو حرام
على المحرم لاجل انه من مصاديق التغطية المحرمة عليه ، او انه حرام بنفسه لا
من جهة التغطية .

قال المحقق فى الشرايع بعد ذكر التغطية : وفى معناه الارتماس ، والظاهر
انه عدّه من مصاديق التغطية و لعل نظر الاكثر ايضا على ذلك ، اذ لم ار من صرح
بحرمته مستقلا ، ولكنّ استفاد من الروايات حرمة الارتماس على المحرم بنفسه
و مستقلا لامن جهة كونه تغطية .

منها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تمس
الريحان و انت محرم الى ان قال و لا ترتمس فى ماء تدخل فيه رأسك (٣)
عن حريز عن ابي عبد الله فى حديث قال: ولا يرتمس المحرم فى الماء ولا
الصائم (٤)

عبد الله بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد عن محمد بن خالد عن اسماعيل
بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء قال :
لا ، ولا المحرم و قال و مررت ببركة بنى فلان و فيها قوم محرمون يترامسون

١- صحيح مسلم الجزء ٤ ص ٨

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الاحرام الحديث ١

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الاحرام الحديث ٣

فوقفت عليهم فقلت لهم انكم تصنعون ما لا يحل لكم . (١)

وهذه الروايات تدل على ان الارتماس منهي عنه حال الاحرام ، و عطف الصائم على المحرم بشعر بانه حرام عليه بما هو ارتماس و في حد ذاته ، لا انه يغطي الرأس و يستره وعلى ذا لا يتحقق الحرمة الا بغمس جميع الرأس في الماء كما في الصائم ، واما بناء على انه من مصاديق التغطية واحد افراده ، يكفي غمس البعض في الماء ويحرم اذا ستر بعض الرأس ، فلو فرض ان الارتماس كفارة ، وللتغطية كفارة ، يجب عليه كفارتان ، ولكن ظاهر الروايات حرمة في حد نفسه بما هو هو ، لا بما هو تغطية .

و تظهر الثمرة ايضا فيها لو ارتمس في غير الماء فبناء على الاول لا مانع في الارتماس فيه كما لو ارتمس في ماء الورد و ماء الليمون كما في الصوم ، وان احتاطوا في الصائم اذا ارتمس في ماء الورد و الماء المضاف ، و اما غيرهما من المايعات فلا اشكال في الارتماس فيها في الصوم ، فكذلك في المقام ، لعدم صدق الارتماس في الماء ، واما بناء على الثاني يجيب البحث في حكم التغطية بالمتعارف و غيره .

و اما صب الماء على الرأس لا يصدق عليه الارتماس ولا التغطية اصلا ، ولو صدق عليه الستر و التغطية دل الدليل على جوازه ، واستثنى عن الحكم العام الدال على حرمتها .

عن زرارة عن ابي عبد الله في حديث قال سألته هل يغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام (٢)

عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الاحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الاحرام الحديث ٣

الماء على رأسه و لا يد لكه . (١)

و اما الماء المصبوب شديدا لو كان كثيرا و ضخيفا يستر الرأس جميعا
يصدق الارتماس والتغطية .

الاهوالثامن قد تقدمت الاشارة في الامر الخامس الى الستر باليد ووضعها
على الرأس و حكمه اجمالا و ملخص الكلام فيه ان الستر ببعض البدن فقد تدل
الروايات على جواز حك الرأس و صب الماء في الغسل بضم الغين و فتحه الملازم
لوضع اليد على الرأس و يستفاد منه جواز الستر ببعض البدن و لعله لاحتياج
التغطية الى الاستقرار و حتى لو حك الرأس بالكف ليقال بجوازه ايضا .

فان كان وضع اليد على الرأس تغطية و اشتنى من الحكم بادلة خاصة فالقدر
المتيقن من الأدلة الغسل بضم الغين مستحبا كان او واجبا ، الا ان يقال ان الغسل
بفتح الغين لا يصدق عليه التغطية اصلا و ان كان مكروها لما ورد ان الله يحب ان
يرى الحاج اشعث و اغبر .

الاهوالتاسع لا اشكال في جواز تغطية الوجه للمحرم دون المحرمة ، و في
الجواهر المشهور جوازه ، بل عن الخلاف والتذكرة والمنتهى الاجماع عليه .
عن ابن ابي عقيل انه حرام و عليه كفارة .

والقول الثالث انه جائز اختيارا ولكن عليه كفارة و نقل هذا عن الشيخ في
التهذيب و هو تفصيل في المسئلة فانه قدس سره اجاز ستر الوجه اذا نوى تادية
الكفارة ولم يجزه اذا نوى عدم التادية ومنشاء الخلاف النصوص الواردة بمضامين
مختلفة و كيفية الجمع بينها ، من حمل بعضها على الكراهة او الضرورة
منها مارواه الحلبي عن ابي عبد الله قال: المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا

في يده (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٢

هذه الرواية مستند ابن ابي عقيل و مثله ، فى الحكم بحرمة تغطية الوجه لملازمة الكفارة لها .

ونقل شيخنا الحر العاملى الرواية فى الوسائل وحمل الكفارة على الاستحباب

كما انه نقل بدل وجهه رأسه ولكن الموجود فى التهذيب اذا غطى وجهه (١)

وافتى الشيخ بمضمونها وقال يجوز تغطية الوجه للمحرم اذا اطعم مسكينا

استنادا الى الروايات الاخرى الدالة على الجواز

و استدل انتصارا لابن ابي عقيل فى القول بالحرمة بصحيفة معاوية بن عمار

عن ابي عبد الله قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه ولا بأس ان يمد المحرم

ثوبه حتى يبلغ انفه . (٢)

وصحيفة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه يكره للمحرم ان يجوز

ثوبه انفه من اسفل وقال اوضح لمن احرمت له . (٣)

و قد حمل المستدل الكراهة فى الرواية على التحريم كما انه استفاد من

الامر وجوب الاضحاء ، و عدم جواز ستر الوجه .

و اما جواز تغطية الوجه للمحرم و هو القبول المشهور ، كما تقدم قال

صاحب الجواهر قدس سره : المشهور جوازه بل عن الخلاف والتذكرة والمنتهى

الاجماع عليه ، للاصل والنصوص السابقة .

اقول اما الاصل فهو دليل حيث لا دليل ، فالهم التامل التام ، فى النصوص

الواردة فى المقام .

منها ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال المحرمة لا تنتقب ،

١- الموجود فى الوسائل المطبوع جديدا اذا غطى وجهه كما فى التهذيب

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦١ من تروك احرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦١ من تروك الاحرام الحديث ٢

لان احرام المرأة في وجهها و احرام الرجل في رأسه . (١)
و ظاهر الرواية من التقابل في الحكم بين الرجل والمرأة ، وقطع الشركة
بينهما ، ان ستر الوجه جائز للمحرم دون المحرمة كما ان التغطية للراس حرام
عليه ، دونها ، فلو كان ستر الوجه حراما على المحرم ايضا لما كان فرق بينه وبين
المرأة المحرمة ، فلقطع الاشتراك بينهما في الاحرام و نفيه يستفاد ان تغطية الوجه
للمحرم ليست بحرام مضافا الى ان حصر الحرمة بالرأس في المحرم يكفي في عدم
حرمة ستر الوجه ، لانه مقتضى الاصل والشك في الحرمة كاف في جريان الاصل .
و منها رواية منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام و قد توضأ و هو
محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه (٢)

و وجه الاستدلال انه لو كانت التغطية للوجه حراما لما مسح ابو عبد الله
وجهه بالمنديل ، الذي يغطيه و يستره .

واوضح من هذه الرواية ، و اظهر منها ، مارواه عبد الملك القمي قال : قلت
لابي عبد الله (ع) . الرجل يتوضأ ثم يخلل وجهه بالمنديل يخمره كله ، قال :
لابأس (٣)

و صحيحة على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المحرم هل يصلح له ان
يطرح الثوب على وجهه من الذباب و ينام قال : لابأس (٤)

ورواية زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قلت للمحرم يوذيه الذباب حين يريد
النوم يغطي وجهه ، قال : نعم و لا يخمر رأسه و المرأة المحرمة لا بأس بان يغطي

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك احرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤١ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٩ من تروك الاحرام الحديث ٣

وجهها كله عند النوم (١)

و هذه الاخبار كما ترى صريحة في جواز تغطية الوجه للمحرم عند النوم وغيره فلا بد من حمل الاخبار الدالة على عدم جواز التغطية كصحيحة معاوية بن عمار وهشام بن الحكيم والحلبى المتقدمة في صدر المسئلة على الكراهة لا الحرمة كما اختاره ابن ابي عقيل ، فان استعمال الكراهة في الحرمة و ان كان كثيرا ، بمعنى ان الكراهة قد يكون في مقابل الجواز والاباحة الا ان استعمالها في قبال المستحب ايضا ليس بحيث لا يمكن حملها على التنزيه سيما بعد دلالة الاخبار على الجواز. مضافا الى ما في صحيحة الحلبي من نقل غطى رأسه ، بدل غطى وجهه ، و ان كان الموجود في التهذيب هو الثانى ، و الى ان ثبوت الكفارة لا يلزم الحرمة ، اذ لا تنافى بين ثبوتها فى مورد و عدم الحرمة ، لا مكان ترتب الكفارة على المكروهات و التزيهيات ، لرفع الخصاصة والنقيصة غير الملزمة للترك ، اذ الاستفادة من النصوص ان الله تعالى يحب ان يرى الجاح اشعث و اغبر وضاحيا و ان اشراق الشمس عليه محبوب عند الله ، فمن ستر وجهه ومنع عن اشراق الشمس عليه ، فقد منع عن تلك الفضيلة والمجوبية ولاجل ذلك جعل عليه الكفارة و ليس هذا من جهة التظليل اذ لا يصدق التظليل على من نام مقابل الشمس مع اللباس و ستر الوجه بل انما هو للمنع عن اشراق الشمس للوجه والاضحاء ، فالجمع بين الطائفتين من النصوص ان التغطية المحرمة على المحرم هو الرأس واما الوجه فستره ليس بحرام بل هو مكروه ، ولا وجه لحمل الكراهة على الحرمة بعد دلالة الصحاح الثلاثة المتقدمة على الجواز ، ولذا يحمل الكفارة على الاستحباب .

واما ما ورد فى النصوص من جواز الستر عند النوم او من الذباب ، فانما وقع السئوال عنه من جهة الابتلاء به والحاجة اليه ، اذ لا حاجة لستر الوجه فى غير حال النوم ، فالفرق بين الرأس والوجه فى التغطية عند النوم ، للفرق بينهما فى الحكم ، لا لاجل النوم ، كما ان ذكر الذباب ومنعه بستر الوجه ايضا لبيان الحاجة

والابتلاء بالستر ، لا لاجل الضرورة ، والا لا يفرق بين الستر للرأس و ستر الوجه لاشتراك الاذية فيهما .

و اما المحرمة فتغطية رأسها واجبة عليها واما الوجه فيجب ان يكون بارزا لان احرام المرأة في وجهها كما ان احرام الرجل في رأسه .

عن المنتهى انه قول علماء الامصار و في الجواهر بلاخلاف اجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، وهذا الحكم مخصوص بحال الاحرام و مختص به بما هو حال الاحرام مع قطع النظر عما يوجب وجوب الستر عن الاجنبى او الاسدال ، فلو كان اجنبى ناظر اليها يجب عليها الاسدال حتى تكون محفوظة عن النظر او تجلس تحت خيمة و يكون الوجه مكشوفاً و عن نظر الاجنبى محفوظة فان الستر والتغطية لا يتحقق بالجلوس في مكان و لو كان تحت خباء او في محمل ، او وراء جدار لاشتراط الملاصقه في صدق التغطية ، و بهذا يكشف اهمية الحجاب للمرأة والتحفظ عن الاجانب ، و لا يصح الاستدلال بعدم جواز ستر الوجه للمحرمة ، و ان احرامها في وجهها حال الاحرام ، لاستثناء الوجه والكفين عن حكم العمام الدال على ان المرأة عورة كلها، اذ لو كان الوجه مستثنى عنه ، لما حكموا بوجوب الاسدال عليها بان تجعل حائلا بين الغير وبين نفسها بالقاء الستر او بالمروحة بحيث لا يلتصق بالوجه و يبقى بارزا و لقد قويننا في تعليقنا على العروه في تلك المسئلة وجوب ستر الوجه على المرأة، وتعرضت هنا للتذكار على الذين يحتملون استثناء الوجه لكى يراجعوا و يتاملوا فيه . (١)

١- اقول ينبغى ان يحرر الكلام في مقامين ، الاول وجوب ستر الوجه والكفين على المرأة ، والثانى عدم اعانتها على الحرمة اذا كان الناظر اليها موجودا ، و اثبات وجوب الاسدال للحفاظ عن النظر لايلزم اثبات الوجوب في المقام الاول ، وادلة الاحرام لايدل واجبا شرعيا ثابتا قبل الاحرام نعم يوكد حراما او بحرماً مباحا وكذا حرمة النظر ←

ثم ان المراد من الكشف الواجب للرأس على المحرم وللوجه على المحرمة ، كالستر الواجب على المصلى والمصلية حال الصلوة الذى تبطل الصلوة بالكشف ولو آتاما ، او المراد منه ان لا يتخذ المحرم لباسا لرأسه والمحرمة لباسا لوجهها، وجهان .

فعلى الاول يجب ان يكون الرأس والوجه فى المحرم والمحرمة مكشوفاً ولا يجوز سترهما بجميع اقسام التغطية ولو بحك الرأس والوجه ومسحهما بالمنديل وغيره ، و لو آتاما كما فى الكشف المبطل للصلوة والستر الواجب فيها اذا كان عن عمد .

و على الثانى يكون المعنى ان المحرم يجب عليه ان لا يتخذ لرأسه لباسا وكذا المحرمة يجب عليها ان لا يتخذ لوجهها لباسا كما فى غير حال الاحرام فلا بد من التامل فى الروايات الواردة فى المسئلة و فى كلمات القوم .

اما الفقهاء رضوان الله عليهم فلم يثبت عنهم انهم يرون المقام مثل الستر حال الصلوة، حتى تحرم تغطية الوجه والرأس ولو آتاما بالحك والمسح بالمنديل وغيره ، على نحو العموم ، الا ان يدل دليل على جواز فرد من الستر ، كما فى النوم على الوجه ، او المسح بالمنديل بحيث لو لم يكن دليل خاص لقلنا بحرمتهما ايضا، كما انه لم يثبت ولم يتحقق عنهم الاختيار للثانى فى كشف الرأس والوجه، بعدم اتخاذ الستر لهما ، فالمهم نقل الاخبار فى المقام .

وقبل نقل الاخبار لابد من الاشارة الى ان ما يدل على جواز المسح للوجه بالمنديل او النوم على الوجه او حك الرأس والوجه يمكن ان يكون المقاد ان تلك الموارد انما استثنيت من العام الدال على حرمة التغطية ولو بمثل هذه الامور ،

مع الريب الى الوجه امر آخر، وبالحمله حرمة الاعانة على الاثم و وجوب الاسدال و حرمة النظر الى الاجنبية مع الريب، غير ملازم لوجوب ستر الوجه على المرأة بالعنوان الاولى الذاتى ، فلا بد فى اتباته من دليل آخر غير الاعانة على الاثم

كما يحتمل ان تكون تلك الامور و ذكرها لاجل التنبيه الى انها لم تكن داخله في العام، في مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لاتخمر رأسك ولا تغطيه ، لانصراف التخمير والتغطية الى ما هو المتعارف من الخمار والقناع ، لا ما هو خارج عن التعارف ، كما في البحث في الستر والساتر من أنه يتحقق بالطين والحناء او لابد ان يكون الساتر مما هو متعارف الستربه وبما هو معدله .

ومن النصوص ما رواه حماد عن حريز قال سألت ابا عبد الله عن محرم غطى رأسه ناسيا ، قال : يلقي القناع عن رأسه و يلبى ولا شيء عليه . (١)

ظاهر الرواية ان الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ استفاد من التغطية في كلام السائل التغطية بالقناع ، ولذا قال يلقي القناع عن رأسه و يعبر عن كل ما يستر الرأس بالقناع والمقنع . و رواية الحلبي قال : المحرم اذا غطى رأسه فليطعم مسكينا في يده . (٢)

وهذه الرواية لا تشمل التغطية للوجه بوضع اليد عليه او تجفيفه و رواية زرارة عن ابي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال قلت: المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطي وجهه ، قال: نعم ، ولا يخمر رأسه، والمرأة المحرمة لاباس بان يغطي كله وجهها عند النوم . (٣)

و هذه الرواية تدل على ان تخمير الرأس بالقاء القناع عليه ، او اللحاف حين النوم لا يجوز وان كان لدفع الذباب واما عدم جواز تجفيف الرأس بالمنديل وغيره فلا يستفاد منها .

اما جواز تغطية المرأة وجهها كما اشير اليه في ذيل الرواية يمكن حمله على ما لا ينافي قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : احرام المرأة في وجهها و رواية حريز قال سألت ابا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن محرم غطى رأسه ناسيا قال

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من بقية كفارات الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من بقية كفارات الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٩ من تروك الاحرام الحديث ١

يلقى القناع عن رأسه ويلبسي ولاشبي عليه . (١)

و ظاهر التغطية بالنسيان ان الستر كان بما هو المتعارف ، و يعد شمولها لما نحن بصدده من اعتبار الكشف الذى يقابل الستر فى تغطية العورتين و سترهما فى باب الصلوة حتى يحرم التغطية بوضع اليد على الرأس فى المحرم و مسح الوجه بالدلك والمنديل فى المحرمة .

وفرق بين الدلك والتغطية بما يقال فى ضرب الجبهة على الارض فى السجدة و ارتفاعها قهرا ، من انه لو تمكن من امساك الرأس بعد الرفع يعد سجدة واحدة ، و قد اشكلنا هناك بان الضرب لا يصدق عليه مفهوم السجدة فانها عبارة عن وضع الجبهة على الارض ، و فى المقام ايضا كذلك اذ المفهوم من الدلك غير الستر والتغطية ، و لا يطلقان عليه .

و رواية الحلبي انه سأل ابا عبد الله عن المحرم يغطى رأسه ناسيا او نائما

فقال يلبي اذا ذكر . (٢)

و يظهر من الرواية ايضا ان التغطية والستر انما كان بما هو المتعارف .

و رواية زراره انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن المحرم يقع الذباب على وجهه

حين يريد النوم فيمنعه من النوم ايعطى وجهه اذا اراد ان ينام قال : نعم . (٣)

عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم والقبار

الى طراز شعره . (٤)

و الاستفادة من الروايتين ان تغطية الوجه جا لا حرمة فيها ، ولكن الكلام

فى ان الجواز يختص بحال الاضطرار والضرورة كما عليه ابن ابي عقيل ، و اما

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من كفارات الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٦

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٧

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٨

في غيرها فتحرم تغطية الوجه بدليل ثبوت الكفارة عليها كما في بعض الروايات المتقدمة،^١ اولا يختص به

لكن الظاهر من عدم ذكر الرأس عند النوم والغبار ان تغطية الوجه لا تحرم اصلا لامن جهة ايداء الذباب والغبار عند النوم وغيره ، اذلا فرق في الاضطرار والحاجة الشديدة الى التغطية ، بين الرأس والوجه ، فيجوز تغطية الرأس كما يجوز تغطية الوجه في ذلك الحال ومقابلة الوجه للرأس في الرواية وعدم ذكر الرأس فيها انما لبيان الداعي الى العمل ، و ان ستر الوجه انما يحتاج اليه المرء عادة حين ما يريد النوم ، لا لبيان الشرطية والقيديّة مضافا الى ان تحقق الاضطرار بمثل الغبار وايداء الذباب مشكل ، الا اذا كان الذباب كبيرا كما شاهدناه .

و اما الشيخ فالتزامه بالكفارة عند تغطية الوجه كما في رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فقد (١) حمل على الاستحباب ولم يعملوا بظاهر الرواية مع احتمال ان تكون النسخة غطى رأسه كما في نقل آخر رواه صاحب الوسائل في باب الكفارات (٢)

و الحاصل ان تغطية الوجه جائز للمحرم دون الرأس و اما اعاده التلبية اذا غطاه ناسيا وان كان الظاهر من قوله عليه السلام يلبي هو الوجوب كما هو ظاهر الشيخ في التهذيب ولكن غيره من الفقهاء اجمعوا على استحباب التلبية بعد التغطية ، كما في الكفاره .

تذييل

بقي مطلب لم يتعرض له في الروايات ، و انما ذكر الفقهاء في كتبهم ، وهو وضع الرأس على الوسادة فهل تصدق عليه التغطية بستر بعض الرأس بذلك

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من بقية كفارات الاحرام الحديث ١

املا ، ذهب العلماء باجمعهم الى الجواز لعدم صدق التغطية عرفا ، كما او ضحنانه من ان الظاهر من التغطية ان لا يتحد ثوبا لرأسه بمثل القناع والتخمير ، لامثل الستر الواجب فى الصلوة بحيث يحصل بجمع اقسام الستر بالورق واليد و الطين و يقابله الكشف بهذا المعنى ولو لحظة

ويؤيد ما ذكر جواز وضع الرأس على العمامة اذا كانت ملفوفة ، و يصدق عليه ان الرأس مكشوف لامستور ، فكذلك الوسادة و وضع الرأس عليها ، مضافا الى السيرة المستمرة التى يمكن ان تعدد ليلا مستقلا ، فانها جرت بذلك ، فان النبى ﷺ واصحابه كانوا يضعون رؤسهم على الوسادة والارض ، ولا اقل على الارض ، لضرورة طبيعية يقتضى ذلك بل توجهه اذ لا يمكن امساك الرأس فى الهواء فى مدة الاحرام ، و عدم وضعه على الارض وغيرها وهذه الضرورة الطبيعية ليست كساير الضرورات حتى تتقدر بقدرها ، ويكتفى باقلها

و اما تغطية المحرمة وجهها عند النوم يدل على جوازها بعض الروايات كرواية زرارة المتقدمة قال قلت لابي جعفر الرجل المحرم يريد ان ينام ينطى وجهه من الذباب : قال نعم . ولا يخرم رأسه والمرأة لا بأس ان تغطى وجهها كله (١) و قد تقدم تفصيلا ان احرام المرأة فى وجهها ، ويجب عليها ان تسفر عن وجهها بلاخلاف ، بل الاجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر وعن المنتهى انه قول علماء الامصار

وفى حسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام مر ابو جعفر بامرأة متقبه وهى محرمة فقال : احرمى واسفرى الخبر (٢)

وفى رواية مر ابو جعفر بامرأة محرمة وقد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٤

فعلى هذا لايجوز للمحرمة تغطية وجهها الا اذا كانت لضرورة كما اذا كان ناظر اجنبى ينظر اليها فيجوز او يجب الاسدال عليها لانها عورة يلزمها الستر من الرجال الاجانب

و اما تغطية الوجه حال النوم فقد سمعت ما فى صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها كله ونفى البأس عنه قال صاحب الجواهر قدس سره ولم اقف على رادله كما انى لم اقف على من استثناه من حكم التغطية انتهى

وفى حاشية التهذيب المطبوع قديما بعد نقل الرواية قال اجمع العلماء على ان احرام المرأة فى وجهها فلا بد من حمل الرواية على الضرورة ، و احتمال ان رمز الحاشية للمجلسى عليه الرحمة

وقال صاحب الجواهر بعد نقل الرواية ويمكن ارادة التغطية بما يرجع الى السدل او مايقرب منه فتدبر هذا

الظاهر ان الحمل على السدل بعيد سيما فى حال النوم ، و اما الاضطراب يحتمل ان يتحقق فيه لاجل ان المرأة اذا كانت فى غير حال النوم تستر وجهها باليد والمروحة او الاسدال عن ناظر اجنبى اليها واما حالة النوم حيث انها فى معرض النظر فلايبعد ان تكون التغطية لوجهها جائزة لها حفظا عن الرجال الاجانب نعم لو كانت فى بيت لايقع النظر اليها اصلا ، لايجوز تغطية الوجه و ستره هذا تمام الكلام فى التغطية اما التظليل فسياتى انشاءالله حكمه

فى حكم التظليل

و يحرم على الرجل المحرم التظليل عليه حال السير و الحركة الى مكة و الى عرفات بان يجلس فى محمل اوقبة او عمارية ، و اما السير فى ظل الحمل او الجدار فليس من التظليل المحرم

لاخلاف فى الحرمة اجمالا، بل ادعى الاجماع عليها ، ولم يحك الخلاف الا عن الاسكا فى حيث قال : يستحب للمحرم ان لا يظل على نفسه لان السنة بذلك جرت ، ولكن العبارة ليست صريحة فى ذلك اذ قد يعبر بالجواز عند الضرورة المحتمل لحرمة التظليل فى غيرها، او عدم الاستحباب عندها ، والعمدة فى المقام الاخبار المروية فى المسئلة وان كان اصل الحكم ثابتا لاشبهة فيه ، الا ان الخلاف انما وقع فى كيفية التظليل ، كظل المحمل و الجدار، و ان المراد وقوع الظل على الرأس او جعل شىء فوقه وان لم يوجد ظل كما فى الليل و حال الغيم وان الظل ماهو الحاصل من الشمس ، او يعم ظل القمر والنجوم ، وان المراد من السير هو السير فى الطريق، ويقابله التوقف، او المشى والحركة، ولو كان فى المنزل والدار

او السوق كما لو اراد المحرم ان يشتري شيئا من السوق او من الحانوت حين ما يتوقف عن السير وان التظليل يصدق فى الليل وفى السيارة المسقفة او الطائرة كما هو المبتلى به فى عصرنا اولا يصدق ، فعلى كل حال لا بد من التأمل فى مفاد الاخبار المروية فى المسئلة

وقد عقد شيخنا الحر العاملى فى الوسائل بابا فى المسئلة وقال باب تحريم تظليل الرجل المحرم على نفسه سائرا ونقل اخبارا كثيرة حول المسئلة منها رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن المحرم يركب القبة فقال : لا ، قلت : فالمرأة المحرمة قال : نعم (١)

والقبة كانت مرسومة ومعدة لايجاد الظل على الراكب السائر، وكلمة لظاهرة فى عدم جواز ركوب القبة بل صريحة فيه

عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب فى القبة ، قال ما يعجبني الا ان يكون مريضا ، قلت : فالنساء قال : نعم (٢)

وهذه الرواية وكلمة ما يعجبنيء ليست صريحة فى التحريم بحيث لا يحتمله الشك ، ويمكن حملها على التقية

عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الاول اظلل وانا محرم قال : لا ، قلت : افاضل واكفر ، قال : لا : قلت : فان مرضت ، قال : ظلل وكفر ، ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : مامن حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها (٣)

هذه الرواية فى مقام بيان ترتب الثواب على عمل الحاج اذا كان يضحى ملبيا ولا تستفاد منه الحرمة التكليفية وعدم جواز التظليل

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٣

ويمكن ان يقال انها في مقام الجواب عن السؤال من التظليل وترتب الكفارة عليه ، وقوله عَلَيْهِ بعد كلام السائل اظلل و انا محرم : لا : ظاهر في الحرمة ، و اشتمال الرواية على ترتب الثواب على الاضحاء لا يمنع عن الظهور فيها نعم يستفاد من الرواية ان ما هو الواجب على المحرم الاضحاء ، وان يكون معرضا لشعاع الشمس و حرها ولا يستر نفسه عنها حتى تغيب الشمس ، فعلى هذا فهل يستفاد منها جواز التظليل و ركوب القبة او ركوب السيارات المسقفة بالليل ، لعدم صدق الاضحاء اذا لم يركبها ، او لا يستفاد ذلك ، فيحتاج الى التامل فسي الروايات للابتلاء به في عصرنا وكثرة السؤال عنه ، حتى يعلم ان فيها تعرض بالليل ام لا .

عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يركب في الكنيسة ، قال : لا ، وهو في النساء جائزة (١)

وعن الحلبي ايضا قال سألت ابا عبد الله على عن المحرم يركب في القبة ، فقال ما يعجبني ذلك الا أن يكون مريضا (٢)

والتعبير بعدم الاعجاب يمكن ان يكون للتقية لالله لالة على الجواز و كراهة التظليل ، فان العامة يرونه جائزا .

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عَلَيْهِ عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال : هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (٣) .

و هذه الرواية تدل على جواز التظليل عند الاضطرار و الحاجة الشديدة اليه .

عن محمد بن منصور عن ابي الحسن عَلَيْهِ قال سألته عن الظلال للمحرم فقال :

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٦

لا يضلل الا من علة او مرض (١) .

عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرم يظل عليه وهو محرم قال : لا : الا مريض او من به علة و الذي لا يطيق حرّ الشمس (٢) .

عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله هل يستتر المحرم من الشمس فقال : لا . الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذاعلة (٣) .

و روى الحميري في قرب الاسناد مثله الا انه قال شيخا فانبا .

عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال (٤) .

و هذه الرواية حملها الشيخ الطوسي قدس سره على الضرورة و احتمال صدورها للتقية .

عن عبد الله بن مغيرة قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم فقال : اضح لمن احرمت له قلت : اني محرور وان الحرّ يشدّ علىّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (٥)

عن قاسم بن الصيقل قال ما رايت احدا كان اشدّ تشديدا في الظلال عن ابي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبّة والحاجبين اذا احرم (٦)

ولا يستفاد من فعل الامام عليه السلام حرمة الاستظلّال وان كان الحكم اجماعيا نعم يستفاد منه اهمية الموضوع ومطلوبية ترك الاستظلّال وترتب الثواب عليه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٨

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٧

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٩

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١٠

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١١

٦- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١٢

عن عثمان بن عيسى الكلابي قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد و يريد ان يحرم ، فقال : ان كان كما زعم فليظل واما انت فاضح لمن احرمت له (١)

عن زرارة قال سألته عن المحرم يتغطى قال : اما من الحر والبرد فلا (٢)
هذه الرواية المذكورة في باب التظليل في الوسائل مربوطة بالتغطية لا التظليل .

فهذه عدة روايات وردت في حكم التظليل و انه حرام على المحرم حال السير .

هل المقصود منها ان التظليل بالمعنى الحقيقي اللغوي حرام بان يمنع عن اشراق الشمس عليه بالجلوس تحت القبة فى المحمل او بايجاد مظلة اخرى كالشمسية وغيرها فلو لم يكن شمس تشرق عليه كما فى الليل او الغيم فلا باس بالجلوس تحت القبة و نحوها .

او المراد ان ايجاد الشيء فوق الراس سواء كان قبة او مظلة اخرى بنفسه حرام سواء كان هنا تظليل بالمعنى الحقيقي ام لافعلى هذا جعل الشمسية فوق الرأس بالليل ، او النهار حال الغيم ، او الجلوس فى المحمل المسقف بالليل او السيارة كذلك يحرم على المحرم حال السير ، و جهان .

قال فى الدروس: فرع هل التحريم فى الظل لقوات الضحى او لمكان الستر فيه نظر ، لقوله عليه السلام اضح لمن احرمت له و القائدة فيمن جلس فى المحمل بارزا الشمس ، و فيمن تظل به وليس فيه وفى كشف اللثام يغيب يجوز الاول على الثانى دون الاول و الثانى بالعكس .

و قال صاحب الجواهر قدس سره يمكن كون التظليل محرما لنفسه وان لم

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١٤

يفت صحة الضحى للشمس ، اى البروز بما احرم به لها و لذا حرم حيث لا تكون شمس و ان ابيت ذلك فليس الا الاحتمال الاول ضرورة ان الستر لا اثر له فى النصوص سوى بعض المطلقات فى النهى عن الاستتار المحمولة على الستر المخصوص و اما الاول اى الاضحاء فقد عرفت تكرار الامر به فى النصوص المزبورة على وجه يظهر منه كون العلة فى حرمة التظليل فوات الاضحاء انتهى موضع الحاجة .

فعلى ما استفاده صاحب الجواهر لكان ما ذهب اليه الدروس اقوى من انه لو جلس تحت القبة واخرج رأسه الى الشمس لا اشكال فيه ، و كذا لو جلس تحت الخيمة و اخرج رأسه لا يصدق عليه التظليل اذ لم يتحقق التظليل خارجا كما اذا لم تكن شمس كما فى الغيم او الليل، لوضوح الفرق بين ما لو قيل لا : تجعل على رأسك شمسية او شيئا آخرا ، و بين ما اذا قيل لا تظلل على رأسك ، اذ لا يتحقق التظليل الامع وجود الشمس وجعل المانع عن اشراقها لكى يوجد الظل . نعم هنا روايتان تدلان على حرمة التظليل من المطر والبرد ايضا و ظاهرهما النهى عن الجلوس تحت القبة و جعل المانع عن اصابة المطر و تاثير البرودة و ان لم يكن تظليلا بالمعنى الحقيقى .

ولكنهما ايضا تدلان على حرمة التظليل عن المطر والبرودة بجعل المانع عنهما و لا تدلان على حرمة جعل شىء فوق الرأس بالليل او حين الغيم و ان يكن اضحاء و لا حرّ من الشمس لو لم يفعل ذلك .

عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان وسئل عن المحرم يستظل من المطر بنطع او غيره حذرا على ثيابه وما فى محمله ان يبتل ، فهل يجوز ذلك ، الجواب اذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (١) عن زراره قال سألته عن المحرم ايتغطى قال اما من الحر والبرد فلا . (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١٣

ولا يبعد ظهورها فى تعطية الرأس لا التظليل الذى نحن فيه

والحاصل انه لم نجد فى الروايات والاخبار و كذا فى فتاوى العلماء اسم الليل مع التظليل، مع انهم يذكرون المصاديق النادرة فى المسائل التى يبحث عنها كما فى الدخول الموجب للغسل بصريحون ، حيث كان او ميتا ، وكان المناسب فى المقام ايضا ان يقال : التظليل حرام ليلا كان او نهارا والحال انهم لم يتعرضوا له اصلا .

ثم ان عدم تعرض القوم لما ذكر وسكوتهم عنه ، فهل كان من جهة الاعتماد والاتكال على ظهور كلمة التظليل الذى يتحقق مع وجود الشمس وبروزها لاعد غروبها او غيابها تحت غيم ، لوضوح انه لو قيل لانسرت تحت الشمس ، فلا يستفاد منه الا اختصاص الحكم بالنهار و وجود الشمس ، و لا يناسب ان يقال ليلا كان او نهارا ، و لفظة التظليل ايضا كذلك .

نعم لو كان المراد من التظليل المذكور فى الروايات ايجاد شىء يمنع عن اشراق الشمس اذا تحققت وطلعت لامكن ان يقال ان التظليل على النهج المذكور غير جائز سواء كان ليلا او نهارا

وبعبارة اخرى ان كان المراد من التظليل انه لايجوز للمحرم ان يصنع شيئا يكون مانعا عن اشراق الشمس عليه حينما طلعت فحينئذ يحرم الجلوس تحت القبة والخباء والكنيسة والسيارة المسقفة بالليل سائرا او حال الغيم مطلقا، واما اذا كان المراد ان المحرم لايجوز له ان يمنع عن اشراق الشمس عليه و عن الاضحاء ، فلا يصح الاطلاق اذ لايتحقق هذا المعنى الا فى النهار و وجود الشمس من دون غيم لامطلقا ولم اجد من اطلق من العلماء حرمة التظليل ليلا كان او نهارا غيما كان او غير غيم نعم قال صاحب الجواهر عند ذكر كلام الدروس كما تقدم : يمكن ان يكون التظليل فى حد نفسه حراما و ان لم يفت منه الضحى للشمس ، و يكون الاضحاء واجبا آخر مستقلا ، ويتفرع عليه انه ، لو جلس تحت الخيمة بالليل او النهار حين ما كانت الشمس مستورة بالسحاب وغير ظاهرة بسبب الغيم يكون حراما من جهة

التظليل لامن جهة فوت الاضحاء و كذا لو اخرج رأسه من الخيمة بالنهار حين ظهور الشمس .

وهذا الاحتمال صحيح لو كان ما ذكر في الروايات من لفظة الخيمة و الخباء والكنيسة على نحو الموضوعية لا الطريقية، حتى يكون الجلوس في القبة حراما، وان اخرج رأسه منها و اشرق عليه الشمس ، و لو كان كذلك لاقتضت القاعدة و العادة في بيان المسائل و شقوقها ان يصرحوا به ويقولوا ليلا كان اونهارا غيما كان او غيره ، او يذكروا من محرمات الاحرام شيئين ، التظليل وترك الاضحاء وبالجملة المقصود من بيان الاحتمالات و ذكرها ان المسئلة ليست اجماعية و خالية عن النقض والابرار حتى يعد القائل بعدم حرمة التظليل بالليل او حال الغيم، مخالفا له ، اذ الفقهاء رضوان الله عليهم عبروا في المقام بالتظليل و لم يذكروا التفصيل ، ولا القمر و الليل مضافا الى ما في الروايات من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ما من حاج يضحى مليبا حتى تغيب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (١)

و ذكر المحمل و القبّة و الخباء في الروايات ليس من باب الموضوعية والخصوصية . بل هو للمنع عن الشمس والاضحاء ، ولايجاد الظل على المحرم فالجزم بشمول الحكم للتظليل بالليل و حال الغيم مشكل و ان قوينا في السابق ان الاحتياط ان لا يظلل بالليل و لم نجراً ان نقول بجواز الاستئلال و ركوب السيارة بالليل سائرا ولكن لو استظل بالليل لانتجب عليه الكفارة و لوشك الاصل فالبراءة والاحتياط حسن هذا تمام الكلام فيما لو جعل الظل فوق الرأس سائرا واما غيره فيأتي حكمه في ضمن مسائل انشاء الله

مسائل

المسئلة الاولى قد اختلفت كلمات الفقهاء من اصحابنا فيمن نزل عن القبة ومشى في ظل المحمل سائرا او مشى في ظل جدار اثناء السير او القى ثوبا على جانب المحمل حتى يوجد الظل ويمشى فيه ، او يستر بعض جسده ببعض واكثرهم على الجواز في جميع ذلك ويستفاد من بعض الاخبار ايضا وينبغي ذكرها عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم (١) وقوله يمشى تحت الظل ظاهر في انه لم يكن على رأسه بحيث يمشى تحت المحمل ويكون هو فوق رأسه عن المعلّى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستر المحرم عن الشمس بثوب ولا بأس ان يستر بعضه ببعض (١)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٥

معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا بأس ان يستر ببض جسده ببعض (١)

عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابي وشكا اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال : ترى ان استتر بطرف ثوبي ، قال : لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك (٢)

عن الاحتجاج للطبرسي عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارة او الكنيسة ويرفع الجناحين ام لا فكتب اليه في الجواب : لاشيء عليه في تركه رفع الخشب (٣)

مفاد الرواية ان المحرم كان رفع الظل الحاصل من الفوق يرفع المظلة و ترك الخشب الواقع في الفوق و الجناحين فكتب عليه السلام لاشيء عليه في تركه رفع الخشب ولم يبين حكم الخشب الواقع في الجناحين فان كل محمل يترك من ثلثة اقسام الفوق و الجناحان وقد يحتاج الى اربعة قطع او خمسة باضافة المقدم و المؤخر و نفى الباس عن رفع الخشب و تركه يمكن ان يكون مع الظلال و يحتمل ان يكون مختصا بالخشب لا الظلال فان رفع الظلال انما كان و اضحا فاحيل في الجواب الى الوضوح و اما الجناحان فلم يعلم الوجه في السكوت عنهما و يصير مجملا من هذه الجهة

و لكن الظاهر ان الراوى سئل عن الظلال الحاصل من المظلة المصنوعة للمحامل و الخشب المركب في صنعها، و اجيب بانه لا مانع في ترك الخشب الموجود في العمارة و الكنيسة اذا رفع الظلال و الثياب منها و بقى الهيكل مجردا عن الستارة

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من كفارات الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٦

وفى رواية اخرى عن الحميرى انه سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطع او غيره حذرا على ثيابه وما فى محمله ان يتل فهل يجوز ذلك، الجواب اذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (١)

ومورد الرواية صورة الغيم وعدم بروز الشمس وصرح فيها ان التظليل فى المحمل غير جائز و اما فى غير المحمل بان يمشى فى جانب المحمل و استظل به فلا بأس به، هذا هو الظاهر من الرواية ولكنها تحتاج الى تصحيح السند وتقوية الدلالة ولا أقل من اعتماد العلماء عليها و ان كان المشى فى ظل المحمل قد صرح فى الرواية بجوازه

واما الجلوس فى المحمل الذى يقع الظل من خشب الجناح على المحرم فهو مجمل لا يستفاد حكمه من الرواية فان استفدنا من جواز المشى فى ظل المحمل ان الظل الواقع على المحرم اذا لم يكن فوق الرأس لامانع منه فيجوز ان يجلس فى المحمل مع وقوع الظل عليه من الجناحين لامن فوق الرأس

واما اذا قلنا انه فرق بين الجلوس فى المحمل وبين المشى فى ظل المحمل كما فرق الامام عليه السلام بينهما فى رواية الحميرى فيصح ان يقال ان الموافق للاحتياط رفع الحاجبين و الجناحين اذا كان جالسا فى المحمل و وقع الظل عليه منهما لاجمال الرواية وعدم الصراحة فيها بالنسبة الى غير المشى وكان صاحب الوسائل قدس سره استفاد جواز ذلك فقط و قال : باب جواز مشى المحرم تحت ظل المحمل ولم يتعرض للجلوس فيه وقد تقدم ان جعل النطع على رأسه فى المحمل خوفا من المطر عليه دم كما فى رواية الحميرى وقد تعرضنا للرواية فيما سبق اجمالا ونذكرها هنا ونبحث حولها تفصيلا .

عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه سئل صاحب الزمان عليه السلام عن المحرم يستظل من المطر بنطع او غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يتل

فهل يجوز ذلك ، الجواب اذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم (١) والظاهر من الرواية ان جعل المظلة على الرأس لدفع الضرورة و المشقة جائز فان تحملها و قبولها ليس بواجب شرعا، مثل الحرارة الشديدة الحاصلة من الشمس اذا اضرّت بالمحرم، واما لغير الضرورة فليس بجائز، وعدم الجواز وان لم يصرح به في الرواية، بل قال لو فعل ذلك في طريقه فعليه دم لكنه بناء على ملازمة الكفارة للحرمة يعلم عدم جواز الاستئلال حال الاختيار ، و يعلم ايضا ان جعل النطع وغيره فوق الرأس غير جائز ولو في حال الغيم و عدم ظهور الشمس ، و لازم ذلك حرمة الاستئلال في الليل ايضا

ولكن في الرواية احتمالين احدهما ان يكون الحكم بالحرمة من جهة التظليل و ايجاد المظلة فوق الرأس حتى حال الغيم وعدم وجود الشمس

وثانيهما ان المنع عن المطر موجب للدم ، بمعنى انه يجب عليه تحمل المطر كما ورد في زيارة سيد الشهداء عليه السلام من استجاب تحمل المشقة ، الا عند الضرورة فيمنع عن المطر ولكن يجب عليه الكفارة

و الحاصل انه يحتمل ان يطلق على جعل النطع فوق الرأس التظليل و الاستئلال حتى حال المطر و الغيم كما يقال الشمسية اذا جعلها على رأسه بالليل مع عدم وجود الشمس فكذلك التظليل بالليل او في الخباء بالنطع وغيره مع عدم الشمس اصلا .

ويحتمل ان يكون المراد من الاستئلال ما هو التظليل الحالى و الحقيقى . فعلى الاول دلالة رواية الحميرى على حرمة الاستئلال بالليل و حال الغيم بالتقريب الذى تقدم و على الثانى لزوم الدم في الرواية انما هو من جهة وجوب تحمل المطر و عدم المنع عنه الا عند الضرورة فلو لم يكن بالليل او حال الغيم مطر لامنع من جعل الشئ من النطع وغيره فوق الرأس كما احتمله بعض المتأخرين

المسئلة الثانية القدر المتيقن من النصوص ان الجلوس فى المحمل

المستور اعلاه لا يجوز للمحرم اذا كان الستر ما نعا عن شعاع الشمس فهل يشمل ما لو كان المحمل او السيارة مستورا او مسقفا بالزجاج بحيث لا يمنع عن الشعاع والحرارة ، او لا يشمل وجهان .

ومنشأ التردد ان الزجاج لا يمنع عن شعاع الشمس والحرارة بل قد يكون الحرارة اشد، فان كان المقصود من عدم التظليل و وجوب الاضحاء ، اشراق الشمس والتاذى به فهو حاصل ويصدقان عليه

واما لو كان المراد الاشراق بلا واسطة وعدم حيولة شىء فلا يصدق الاضحاء ، ولاقل من الشك فى المورد كما ان الشك حاصل فى مطهريه الشمس اذا اشرفت من وراء الزجاج على المتنجس ، و الاحتياط وكذا الاستصحاب يقتضى النجاسة اذا لم يعلم الحكم

ومثله كراهة المقابلة والمواجهة للسراج فقد صرحوا بعدم البأس اذا كان بينه وبين المصلى مانع ، لما قد يشك فى ان الزجاج وغيره من الاجسام الشفافة التى لاتمنع من الضوء و الحرارة هل يعد مانعا ام لا وكذا فى الحيولة بين الصفين فى الجماعة اذا كان الحائل مما ذكر و يختلف الحكم باختلاف الموارد ، وفيما نحن فيه لا يبعد ان يكون الاصل البرائة من التكليف فان القدر المتيقن من الاستقلال المحرم، ان يمنع عن الشمس و شعاعها و الحرارة الحاصلة منها و الزجاج ليس كذلك اذا لم يعلم وجوب اشراقها عليه بلا واسطة شىء ، وان لم يكن مانعا عنه

المسئلة الثالثة يجوز للمحرم حال السير ان يستر بعض جسده ببعضه كما ورد ان رسول الله كان لا يركب المحمل ولكن يستر بعض جسده ببعضه .

روى جعفر بن محمد المثنى فى رواية عن ابي الحسن عليه السلام كان رسول الله

يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما

يستر وجهه بيده واذا نزل استظل بالخباء وفى البيت وبالجدار (١)
يستفاد منها ان وضع اليد على الرأس للمنع عن اشراق الشمس لابأس به
لصدق البعض على ذلك

عن المعلى بن خنيس عن ابي عبدالله قال لا يستر المحرم من الشمس بثوب
ولابأس ان يستر بعضه ببعض (٢)

عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لابأس ان يضع المحرم ذراعه
على وجهه من حر الشمس ولابأس ان يستر بعض جسده ببعض (٣)
واطلاق الرواية يشمل حال كونه راكبا او راجلا وان وضع اليد على الوجه
لستر الشمس عنه لاشكال فيه وكذا لو وضع يده على رأسه من جهة الاستظلال
و اما من جهة تغطية الرأس فلا يجوز لو قلنا بشمول الروايات الدالة على حرمة
التغطية للرأس بمثل اليد

ويخالف ما تقدم، ويعارضه ما روى عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبدالله عليه السلام
عن المحرم يستتر من الشمس بعود ويده قال : لا الامن علة (٤)
ومفاد الرواية ان ستر البدن من الشمس باليد او العود لا يجوز للمحرم
فلا بد من حملها على الكراهة فى الستر باليد لما تقدم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستر بعض
جسده ببعضه ولاجل ان تحمل المشقة والزحمة وحر الشمس مندوب وان الله يحب
الحاج الاغبر والاضحاء يوجب المغفرة

واما العود فتارة يكون صغيرا فهو مثل اليد فى الحكم واخرى يكون كبيرا
وعريضا بحيث يوجب الظل ويكون كالأستظلال فلا يجوز كما اذا جل على رأسه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٣

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٩ من تروك الاحرام الحديث ٥

عودا عريضا

واما الستر بالثوب فالروايات فيه ايضا مختلفة

عن المعلى بن خنيس عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يستتر المحرم من الشمس

بثوب و لا مانع ان يستر بعضه ببعض (١) .

عن عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله يقول لا يبي وشكا اليه حر الشمس

و هو محرم و هو يتأذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا بأس بذلك ما

لم يصب رأسك (٢) .

و يجمع بين الروايتين بحمل ما تدل على الجواز على الضرورة و لعل

اختصاص الوجه بذلك انما لدفع الضرر به و عدم الحاجة الى الزائد مع حفظ

الرأس عن التغطية التي تحرم حال الاحرام او عدم كون الظل على فوق الرأس بل

على اليمين واليسار كما نشير اليه

المسئلة الرابعة قد تقدم ان المشى تحت ظل المحمل لا اشكال فيه كما

في رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع المتقدمة

قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل

فكتب عليه السلام نعم الحديث (٣)

الرواية صريحة في جواز المشى تحت ظل المحمل و الاستفادة منه بهذا

النحو ، فهل يمكن شمول اطلاقها للمشى تحت المحمل بحيث يقع فوق رأسه ،

اذا لم يكن للجناح ظل مثلا ، او هي مخصوصة بالمشى في الظل الحادث من

المحمل في جوانبه من دون ان يكون المحمل فوق رأسه ولكل وجه

فقد جدت واجتهد بعض العلماء في ان التظليل المحرم على المحرم هو

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ١

احداث الظل وايجاده، لا الاستفادة من الظل الموجود فلو قر من تحت السقف او الشجرة لا يصدق عليه التظليل و اما المحمل و الكنيسة انما صنعا للجلوس فيه لا للاستظلال .

لكن تصديق هذا الاجتهاد مشكل ، اذ الظاهر من التظليل المحرم على المحرم حال السير ان لايسير تحت الظل ، سواء احده نفسه او غيره كما لو اراد ان يسير بالسيارة المسقفة فانه يصدق عليه التظليل وان كان لم يوجد بل استفاد من ظل موجود .

و على كل حال لو استفدنا من رواية ابن بزيح المتقدمة الاطلاق و قلنا بجواز الاستظلال بالمشى تحت المحمل يكون الاستظلال المحرم في الرواية مختصا بالراكب لا الراكب كما ذكره بعض الاعاظم من العلماء

و في رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله قال لَا يَسْتَرُ الْمَحْرَمُ مِنَ الشَّمْسِ ثَوْبًا وَلَا بَأْسًا ان يستر بعضه ببعض (١)

وهذه الرواية شاملة باطلاقها الراكب والراكب وكذا ما لو جعل الثوب فوق الرأس حتى يقع الظل عليه وما جعل والقي في جانب المحمل حتى يقع الظل من الجناح فعلى هذا مفاد الرواية الاولى جواز المشى في ظل المحمل و مفاد الثانية عدم جواز التظليل في المحمل بمثل الثوب

يمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على الظل الحادث من المحمل فيجوز و الثانية على الظل الذي يوجد باعمال سبب آخر مثل الثوب كما يمكن ان يقال ان الجواز يختص بما اذا كان الظل حادثا من الجناح وعدم الجواز بما اذا وقع الظل من فوق الرأس فلو القى الثوب على الجناح وحدث الظل من اليمين او اليسار فلا حرمة في الاستظلال به او يقال ان جواز الاستظلال انما هو للماشي واما الراكب فلا يجوز له الاستظلال بالثوب وغيره كما هو الظاهر من رواية الحميري

المتقدمة (١)

المسئلة الخامسة ان حرمة التظليل على المحرم انما تختص بحال السير والحركة ولا يحرم فى المنزل حال التوقف اثناء السير وهذا الحكم متفق عليه عند علمائنا والفارق النص من المعصومين عليه السلام وعمل النبي صلى الله عليه وسلم والابراد والنقض فيه انما هو اجتهاد فى مقابل النص و اعمال القياس فى الدين - وقد وقع البحث فيه بين ائمتنا عليهم السلام وبين المخالفين

عن الاحتجاج قال سأل محمد بن الحسن ابوالحسن موسى بن جعفر بمحضر من الرشيد و هم بمكة فقال له : ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله ، فقال له موسى عليه السلام : لايجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن : افيجوز ان يمشى تحت الظلال مختاراً فقال له : نعم ، فتضحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له ابوالحسن عليه السلام اتعجب من سنة النبي صلى الله عليه وسلم وتستهزىء بها ، ان رسول الله كشف ظلاله فى احرامه و مشى تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله بامحمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ظل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع (٢) و رواه المفيد فى الارشاد عن ابي زيد عبدالحميد

عن عيون الاخبار باسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض اصحابه قال: قال ابو يوسف للمهدى وعنده موسى بن جعفر عليه السلام : اتأذن لى ان اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شىء فقال له : نعم فقال لموسى بن جعفر عليه السلام اسألك وقال : نعم ، قال: ماتقول فى التظليل للمحرم قال : لا يصلح قال : فيضرب الخباء فى الارض ويدخل البيت ، قال : نعم قال فما الفرق بين هذين قال ابوالحسن : ما تقول فى الطامث اتقضى الصلاة قال : لا قال فتقضى الصوم قال : نعم . قال : ولم ، قال: هكذا جاء فقال ابوالحسن : وهكذا جاء هذا ، فقال المهدي لابي يوسف ما اراك صنعت شيئاً

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الاحرام الحديث ٦

قال رمانى بحجر دامخ (١)

و عن محمد بن الفضيل قال كنا فى دهليز يحيى بن خالد بمكة و كان هناك ابو الحسن موسى عليه السلام و ابو يوسف . فقام اليه ابو يوسف و تربع بين يديه ، فقال يا ابا الحسن : جعلت فداك المحرم يظلل ، قال : لا ، قال : فيستظل بالجدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء قال نعم ، قال : فضحك ابو يوسف شبه المستهزى ، فقال له ابو الحسن يا ابا يوسف : ان الدين ليس بقياس كقياسك و قياس اصحابك ان الله عزوجل امر فى كتابه بالطلاق و اكذفيه شاهدين ولم يرض بهما الاعدلين و امر فى كتابه بالتزويج و اهمله بلا شهود فاتيمت بشاهدين فيما ابطال الله و ابطتم شاهدين فيما اكاد الله عزوجل و اجزتم طلاق المجنون و السكران حج رسول الله فاحرم ولم يظلل و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار فعلنا (فقلنا) كما فعل رسول الله فسكت (٢)

عن جعفر بن محمد المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل و بشير بن اسماعيل قال : قال لى محمد : الا أبشرك (اسرك) يا ابن مثنى ، فقلت : بلى ، فقمت اليه فقال : دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة ابي الحسن عليه السلام ، ثم اقبل عليه فقال يا ابا الحسن ما تقول فى المحرم يستظل على المحمل فقال له : لا ، قال فيستظل فى الخباء فقال له : نعم ، فاعاد عليه القول شبه المستهزى ، يضحك يا ابا الحسن فما فرق بين هذا ، فقال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله و قلنا كما قال رسول الله ، كان رسول الله يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما يستر وجهه بيده و اذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الاحرام الحديث ١

والمستفاد من الروايات المتقدمة كما ترى ان الامام عليه السلام استدل على الخصم بفعل الرسول وعمله ، وانه عليه السلام كان اذا نزل يستظل بالخباء و الجدار ولا يستظل حين ما يركب و يستفاد منه جواز الاستئصال بمثل الخباء و الجدار فى المنزل ولا كلام فى ذلك وانما الكلام فى انه هل يقتصر فى الحكم بالجواز على ما ذكر فى الروايات ولا يتعدى منه الى غيره كما هو مقتضى الفعل بدعوى الخصوصية فيه ، الموجبة للحصر والاقتصار

او ليس الامر كما ذكر بل يستفاد من الروايات ان الاستئصال المنهى عنه ، والمحرم على المحرم ، انما هو حال السير فقط دون المنزل ، وان الحرمة مختصة بالاول دون الثانى ، فعلى هذا ذكر الخباء و الجدار انما هو من باب المثال ، وانهما مما يتعارف الاستئصال بها فى المنازل فلا يبعد استفادة التعميم و تسرية جواز الاستئصال فى المنزل بكل ما يمكن الاستئصال به بالشمسية و الثوب و غيرهما و الاستيحاش من الفرق بين السير و المنزل و استبعاده انما هو من اعمال القياس و ليس هو من مذهبنا و السنة اذا قيست ضيقت ، كما فى رواية البرزنى عن الرضا قال : قال ابو حنيفة ، ايش فرق بين ظلال المحرم و الخباء ، فقال ابو عبد الله عليه السلام ان السنة لاتقاس (١)

و الظاهر المتبادر من جواب الامام عليه السلام فى رواية ابى يوسف بقوله عليه السلام حج رسول الله فاحرم ولم يظلل ودخل البيت و الخباء واستظل بالمحمل و الجدار و كذا الظاهر من قول ابى الحسن عليه السلام بمحضر من الرشيد : ان رسول الله كشف ظلاله فى احرامه و مشى تحت الظلال ، ان هذا حكم جعله الله لحكمة و شرعه لمصلحة و لا يصح القياس فيه هذا ما هو الظاهر

و يحتمل ان تكون الروايات واردة فى مقام الفرق بين الراكب و الماشى لابين السير و المنزل بمعنى انه عليه السلام يكشف ظلاله حين ما كان راكبا و يستظل حين

ما يمشى، ولكن الظاهر هو الاول، وان كان المستفاد من رواية ابن بزيع المتقدمة جواز الاستظلال ماشيا ايضا كما في رواية الحميرى
وبالجملة لو استفدنا من روايات الباب عموم النهى واطلاقه فلا بد من الاكتفاء
بالقدر المتيقن من المخرج والحكم بحرمة الاستظلال في غيره دون ما اذا لم يكن
لادلة النهى عن التظليل عموم او اطلاق فيكتفى في شمول النهى بما هو الثابت
دخوله تحت العام وهو الاستظلال بالخيمة ولو لكنيسة والمشى تحت ظلال الجدار
ولكن يعلم من استدلال الامام عليه السلام مع المخالفين ان الحكم مخصص بحال السير
ولا يشمل المنزل وهذا هو الوجه في اتفاق الاصحاب على جواز الاستظلال للمحرم
اذا نزل وتوقف عن السير كما صرح به صاحب الجواهر في نجاة العباد بانه لا مانع
من استظلال المحرم في المنزل هذا بالنسبة الى حال السير في قبال العامة الذين
لا يقولون بحرمة الاستظلال اصلا

واما بناء على ما اختاره اصحابنا من حرمة الاستظلال حال السير فهل يمكن
استفادة الخصوصية من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه مختص بالخيمة والكيسة والخباء
فمشكل اذ الظاهر من النصوص ان ذكر تلك الامور انما هو من باب مصاديق
الاستظلال لا لاجل خصوصية فيها فعلى هذا يشمل النهى جميع انحاء الاستظلال
باى وجه اتفق الا ان يدل دليل خاص على الجواز

(تفصيل الكلام فى المقام و تميمه)

قد وقع الحكم بحرمة الاستظلال فى النصوص بتعايير مختلفة يختلف بعضها
عن بعض من جهة الدلالة سعة وضيقا وينبغى الاشارة اليها و ان قدمنا الروايات و
تكلمنا حولها و قلنا ان المشهور حرمة الاستظلال على المحرم خلافا للعامة حيث
افتوا بجوازه وتمسكوا فى ذلك بالقياس وعدم الفرق بين السير والمنزل فى الجواز
وعدم الجواز فيجوز الاستظلال حال السير كما يجوز فى المنزل وقدر الاثمة عليه السلام

ذلك و قالوا ان الدين لا يقاس فان رسول الله كشف الظلال حال السير والركوب ودخل الخباء والخيمة في المنزل ونحن نعمل كما عمل رسول الله ونصنع كما صنع وتدل النصوص على ذلك بتعابير مختلفة كما اشير اليه
و نقل عن بعض اصحابنا جواز الاستظلال كالاسكا في ولكن كلامه ليس صريحا فيما ذكر ولا يضرنا ذلك فان لنا في النصوص غنى وكفاية وان كانت التعابير مختلفة .

ففي رواية محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما قال سألته عن المحرم بركب القبة فقال : لا ، قلت فالمرأة قال نعم ، وفي رواية يركب الكنيسة فهل المراد ان الركوب في القبة بما هي قبة حرام او لاجل انها مصداق للاستظلال فلكل وجه وكذا الاحتمال في الكنيسة
ورود في بعض الروايات كلمة التظليل والظلال والاستظلال كما في رواية عبدالله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال : لا قلت افاظلل واكفر قال : لا قلت فان مرضت قال ظللت وكفرت ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من حاج يضحى مليبا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها (١) وفي رواية اخرى له قال : سالت ابا الحسن عن الظلال للمحرم فقال : اضح لمن احرمت

و في رواية محمد بن الفضيل في مناظرة ابي يوسف مع ابي الحسن قال ابو يوسف يا ابا الحسن ما تقول في المحرم يستظل على المحمل ، فقال : لا ، قال فيستظل في الخباء قال نعم ، الخبر
و في ذيل الرواية كان رسول الله يركب راحلته فلا يستظل عليها و في رواية قاسم بن الصيقل قال ما رايت احدا كان اشد تشديدا في الظل من ابي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبة والحاجبين اذا احرم

وفي رواية اسماعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا (١)

فهذه تعابير مختلفة واردة في الروايات التي منها القبة والخباء والكنيسة و الخيمة والظلال والتظليل والاضحاء وعدم الاستتار من الشمس والاستظللال والظل فهل الاربعة الاولى محرمة على المحرم بما هي او بما انها مصاديق للتظليل فالمحرم عليه هو التظليل ولا خصوصية للخيمة ونظائرها والظاهر كما تقدم ان الالتزام بالخصوصية فيما ذكر مشكل

ثم ان المراد من التظليل هو ان يجعل على رأسه مظلة من قبة و شمسية او المراد كونه في الظل مطلقا او المقصود ان لا يستر نفسه عن الشمس باى سبب كان فعلى هذا يجب عليه الاضحاء اذا كانت الشمس ظاهرة فلا يصدق التظليل في الليل وفي حالة الغيم نعم لو قلنا ان المراد ان لا يجعل على رأسه مظلة اى ما يمنع به عن الشمس يشمل الليل وحال الغيم ولكن استفادة العموم من هذه الجهة مشكل فيشكل الجزم بالحكم في ركوب السيارات المسقفة بالليل اوحال الغيم نعم ورد في رواية الحميرى انه سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطح او غيره حذرا على ثيابه وما في محمله ان يبتل فهل يجوز ذلك، الجواب اذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم (٢)

و ظاهرها ان صنع المظلة حين ما لا تكون الشمس ظاهرة وفي حال المطر غير جائز للمحرم بل هو حرام و موجب للكفارة ولكنه يمكن ان يقال ان ايجاد المانع عن المطر بنفسه ممنوع لا من جهة الاستظللال كما ورد في زيارة سيد الشهداء عليه السلام من اصابه المطر فله كذا والتعبير بالاستظللال انما وقع مجازا و المحذور في الواقع هو المنع عن المطر فتأمل و على كل حال لو استفدنا من

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٩

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٧

الادلة عموم النهى وشموله لمطلق التظليل راكبا ماشيا يمينا ويسارا لنحكمتابه الا ما قطع بخروجه من العموم كما فى النساء وفى المنزل واما لو كان الدليل مجملا فيؤخذ بالقدر المتيقن دخوله تحت العام و الرجوع الى البرائة فى غيره ولكن المستفاد منها العموم فيرجع فى المشكوك الى العام ، نعم لم يعلم ان المراد من النهى هو جعل المظلة فوق الرأس ولو لم تكن الشمس ظاهرة او بالليل والاضحاء كما ورد اوضح لمن احرمت له فلا يستفاد العموم من هذه الجهة وان كان الظاهر من الكل او المتيقن منه الاستئلال من الشمس والمنع عن شعاعها

فيما خرج عن العموم وحكم بجواز الاستئصال

ثم انه بناء على استفادة عموم النهي عن التظليل و الاستئصال خرج منه موارد لا بد من الاشارة اليها

منها المحرمة يجوز للنساء الاستئصال حال الاحرام بلا خلاف و تدل عليه الروايات و ادعى الاجماع ايضا ولكن قال بعض العلماء : الافضل ان لاتجلس المحرمة تحت القبة ولكن الرواية لم تشر الى تلك الافضلية

قد يوجه كلام هذا البعض بان الدليل العام الذي يدل على حرمة التظليل على المحرم يشمل المرء والمرأة الا ان الترخيص ورد بالنسبة الى المحرمة فرفع الالتزام بترك التظليل و بقى اصله كما لو ورد امر الزامى بوجوب شىء ثم رفع الالتزام فيقال ببقاء الاستحباب وما نحن فيه ايضا كذلك

اذ بعد رفع الحرمة عن التظليل للمحرمة يبقى التظليل مكروها وتركه مستحب وفيه ان هذا البيان يدل على كراهية الاستئصال على للمرأة لافضلية ترك التظليل لها مضافا الى ان الوجه المذكور انما يتم لو قلنا ان المحرم يشمل المرء والمرأة

و هو اعم منهما واما لو قلنا انه يعلم من الاستثناءات ان المراد من لفظة المحرم في الروايات هو المرء فقط فلادليل على الكراهة في المحرمة
 نعم يمكن استفادة افضلية ترك الاستئطال بالنسبة الى المحرمة من الامر بالاضحاء في عدة من الروايات وانه ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وهذا يشمل كلا من المرء والمرأة وان ترك الاستئطال مطلوب من كل منهما لكن المرأة لاجل ضعفها والارفاق بها رخص الشارع لها ان تستئطل ورفع الحرمة عنها و بقيت المطلوية على حالها كما في صلواتها في المسجد فان الصلوة في المسجد مستحب لكل من المرء والمرأة و لكن ورد ان مسجد المرأة ييتها حبث رخص الشارع لربة البيت ان تصلى في ييتها وتكتسب ثواب المسجد و الاجر الحاصل من الصلوة فيه وهذا لا ينافي في مطلوية الصلوة في المسجد ايضا هذا هو الوجه في توجيه كلام البعض القائل بافضلية ترك الاستئطال بالنسبة الى المحرم والا فلا يستفاد من ادلة الاستثناء الاجواز التظليل

واما الروايات فمنها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن المحرم يركب القبة قال : لا ، قلت : فالمرأة المحرمة ، قال : نعم (١)

ورواية هشام بن سالم قال سألت ابا عبدالله عن المحرم يركب في الكنيسة قال : لا ، وهو في النساء جائزه (٢)

ورواية جميل بن دراج عن ابي عبدالله قال : لا بأس بالظلال للنساء (٣)
 وعن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بالقبة على النساء و الصبيان وهم

محرمون (٤)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ١٠

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٥ من تروك الاحرام الحديث ١

عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال : نعم (٣)

و المستفاد من مجموع الروايات جواز التظليل للنساء و اما افضلية ترك التظليل لها كما ذهب اليه بعض فلا يستفاد الا بالتقريب المتقدم.

ومنها المنزل ، يجوز للمحرم التظليل في المنزل اذا وقف عن السير وادعى الاجماع عليه بقسميه وتدل عليه الروايات و هذا لا اشكال فيه ولا كلام اذا وقف الحاج عن السير ونزل و جلس تحت خيمة او مظلة و اما التظليل حال التردد في المنزل او حال التوقف في اثناء الطريق لانتظار الرفيق او للتفتيش او لاصلاح السيارة فيه توقف

قال صاحب الجواهر لاختلاف في جوازه (اي التظليل) للرجل حال النزول بل الاجماع عليه بقسميه مضافا الى النصوص السابقة وبذلك يقيد اطلاق غيرها ، نعم قد يتوقف في تظليل يسير معه راكبا او ماشيا للتردد في المنزل ونحوه فالاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه انتهى وعن كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالسا في المنزل ، قال : وهل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة او اصلاح شيء او انتظار رفيق او نحوها كذلك ، احتمال

و في الجواهر بعد نقل كلام كشف اللثام و مقتضاه احتمال عدم الجواز ايضا فيه و ان كان التحقيق خلافه الا انه احوط لايبعد دعوى شمول اطلاق ادلة التحريم للموارد فان القدر المتيقن من الخارج ما اذا كان النزول والتوقف لاجل الاستراحة كما هو المعمول ، بخلاف ما لو توقف المحرم لامر آخر مثل التفتيش عن اسمه و وطنه واستظل حينئذ نعم لو نزل وتوقف عن السير و مشى الى قضاء حوائجه او وقف على المركب كالسيارة وغيرها و لم ينزل على الارض اصلا و اكل الغذاء فيه فالظاهر انه كالمنزل وتوقف عن الحركة و اما اذا لم يتوقف

للاستراحة والتغدي أو التعشى ولو على المركب فيشكل القول بجواز التظليل و ان الحرمة يختص بحال السير والمشى فى الطريق فقط لاغيره و ان لم يكن نازلا للاستراحة .

ثم انه لو نزل خارج مكة و تردد الى المسجد الحرام قبل ان يأتى باعمال العمرة فهل له ان يستظل فى طريقه الى المسجد و هو محرم ام لا هذه المسئلة مبتلى بها فى زماننا فان كثيرا من الحجاج قد ينزلون خارج مكة و يذهبون الى المسجد بالسيارة فهل يجب ان لا يستظلوا فى الذهاب الى المسجد الحرام بان يسيروا بالسيارات التى لاسقف لها او الحكم فى المقام حكم المنزل لانتهاء السفر بالوصول الى مكة بهذا الحد ، كل محتمل ولايبعد القول بحرمة التظليل فى السير الى المسجد الا اذا كان محل النزول قريبا منه بحيث يعد المسجد من توابع المنزل او هو من توابعه .

ومنها- المشى فى ظل المحمل تقدم الكلام فيه ولكنه اختلفت كلمات الفقهاء فى المراد منه قد يقال ان المراد هو المشى فى الظلال حال السير اذا نزل عن المركب و مشى راجلا فانه يجوز له الاستظلال بظل المحمل او غيره بخلاف ما اذا كان راكباً فعلى هذا وقع تخصيص آخر على عموم ادلة التحريم الدالة على حرمة التظليل حال السير .

وقد يقال ان المقصود من المسئلة ان المحرم اذا نزل اى توقف عن الحركة والسير و نزل فى المنزل لاجل الاستراحة يجوز له المشى تحت ظلال المحمل و غيره من الظلال وهذا هو البحث الواقع بين الخاصة والعامه حيث انكر علماءوهم على الائمة الطاهرين عليهم السلام ذلك وقاسوا الاستظلال حال السير بالجلوس فى الخيمة والخباء فى المنزل والمشى فى الظلال وحكموا بجواز الاستظلال مطلقا ورد ائمة الدين كلامهم بانا صنعنا كما صنع الرسول صلى الله عليه وسلم و ان الدين لايقاس كما تقدمت الاشارة اليه والرواية فيه .

فعلى هذا ليس هذا استثناء آخر وتخصيصاً أكثر من التخصيص والاستثناء في المنزل فيكون المورد متحداً مع المنزل والمهم التامل في اخبار الباب ليعلم ما في كلمات الاعلام فان الموضوع غير منقح في كتب الاصحاب عن المسالك يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشى في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس الى احد جانبيه وان كان قد يطلق عليه التظليل لغة و انما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الحمل و المحمل جاز انتهى

عن الروضة في شرح قول الشهيد : (والتظليل للرجل الصحيح سائراً) انه قال : فلا يحرم ناز لا اجماعاً ولا ماشياً اذا مر تحت المحمل ونحوه ، والمعتبر منه ما كان فوق رأسه فلا يحرم الكون في ظل المحمل عند ميل الشمس الى احد جانبيه .

وعن كشف اللثام بعد ان حكى جواز المشى تحت الظلال عن بعض قال و هل معنى ذلك انه اذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز جلوسه في الخيمة و البيت و غيرهما لا في سيره ، او جوازه في السير ايضاً حتى ان حرمة الاستئصال يكون مخصوصاً بالراكب كما يظهر من المسالك ، او المعنى المشى أن في ظل سائراً لا بحيث يكون ذو الظل فوق رأسه اوجه ثم وجه الاول و قال و هو احوط لاطلاق كثير من الاخبار النهى عن التظليل ثم الاحوط هو الاخير انتهى والمستند في ذلك رواية اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم (١)

ظاهر الرواية المشى تحت الظل حال السير لا في المنزل الا ان الظل له احتمالان احدهما ان يمشى في احد جانبي المحمل ويقع الظل الحادث منه عليه و ثانيهما ان يكون مرتفعاً ويمشى تحت المحمل و يقع ظله عليه ويكون المحمل فوق

رأسه ولكن القدر المتيقن من التخصيص ان لا يكون المحمل فوقه وان يمشى في ظل المحمل الحادث في احد الجانبين فعلى هذا تخصص ادلة النهى بالمشى في ظل المحمل سائرا كما هي مخصوصة بالاستئلال حين كان في المنزل ومنها الاضطرار لاشكال في جواز الاستئلال اذا كان المحرم مضطرا اليه لمرض او شدة الحر وغيره و ادعى الاجماع عليه و تدل النصوص عليه بتعابير مختلفة

نقدم بعضها

ففي صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن المحرم يركب في القبة فقال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا (١)

و في رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة عن ابي الحسن الاول الى ان قال قلت فان مرضت قال ظلل وكفر

وفي رواية محمد بن منصور عنه عليه السلام لا يظلل الا من علة او مرض وفي رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال : الا ان يكون شيخا كبيرا و في نسخة شيخا فانيا و في اخرى ذا علة عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال عليه السلام : هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (٢)

و في رواية اسحاق بن عمار عن ابي الحسن قال سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الامر يرض او من به علة والذي لا يطيق حر الشمس (٣) فهل المراد من التعابير المذكورة الحرج الشديد والاضطرار الاكيد الذي يصح التمسك في رفع حرمة الاستئلال بادلة الاضطرار ولا حرج ولا يحتاج الى

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٥٥٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٦

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الاحرام الحديث ٧

أدلة خاصة أو الأعم منه و أوسع من ذلك بحيث يمكن أن لا يشمل دليل الحرج و قوله **عَلَيْهِ** وما اضطروا إليه ولكن يرفع الحكم بالحرمة بالأدلة الخاصة فعلى الأول لا بد من الاكتفاء بالقدر المتيقن خروجه عن حرمة التظليل في المرض والعلة وحرّ الشمس وعدم الطاقة ولا يصح الاستئلال بعموم الأدلة الخاصة و إطلاقها في رفع الحكم بل المرفوع في الواقع ليس إلا ما رفع بالحرج و الاضطرار ، ولا تنفد تلك العمومات شيئا زائداً عليه فالامر يدور مدار الحرج و الحكم ايضاً يتبعه

و اما بناء على الثاني و ان المرض و العلة و عدم الطاقة لحرارة الشمس المذكور في الرواية منزل على العرف لأعلى الحرج الشديد الموضوع في قاعدة لا حرج فيرفع الحكم بالحرمة بما يكون خارجاً عن الحد المتعارف الذي يتحمّله كثير من الناس في شئونهم و ان لم يصل إلى حدّ الحرج الذي لا يتحمّله كثير من الناس و ان تحمله قليل منهم

و الظاهر من التعابير الاحتمال الثاني كما يلوح من قوله **عَلَيْهِ** إلا أن يكون شيخاً فانياً أو لا يطبق حر الشمس أو اذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس إذ تلك الأمور والموارد ليست بحيث يوجب حرجاً شديداً خارجاً عن القدرة ولا يستطيع أن يتحمّله الشخص بل نظير احتمال الضرر في الصوم زائداً على ما يوجب أصل الصوم من التعب والألم

قد يشاهد في الحجاج أن بعضاً منهم أثرت الشمس في رأسهم حتى جرح ولكن ليس أمراً حرجياً لا يطبقه ، نعم هو خارج عن التعارف

ومنها الاستئلال والاستتار بالثوب إذا لم يكن فوق الرأس بل يقع الظل من الجانبين على المحرم وهذه المسئلة أيضاً غير منقحة في كلمات الأصحاب قال صاحب الجواهر أما الاستتار بالثوب و نحوه عن الشمس سائراً على وجهه لا يكون على رأسه ، فعن الخلاف والمنتهى جوازه بلاخلاف ، بل في الأخير

نسبته الى جميع اهل العلم حيث قال جاز ان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا و نازلا ، لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصة لضرورة او غير ضرورة عند جميع اهل العلم انتهى كلامه

روى معلى بن خنيس عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ولا بأس ان يستر بعضه ببعض (١)

عن عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله يقول لابي وشكنا اليه حراً لشمس وهو محرم وهو يتأذى به فقال ترى ان استتر بطرف قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (٢)

هنا روايتان تدل احدهما على عدم جواز التستر والاخرى على الجواز اذا لم يصب الثوب الرأس

فهل مراد العلماء جواز التستر فى حال الضرورة او مطلقا كما نقل عن المنتهى فغير منقح الا ان رواية ابن سنان تدل على الجواز عند الضرورة والتأذى من الشمس ولكنها ايضا مجملة من اجل ان المقصود من قوله عليه السلام ما لم يصبك رأسك هو ان لا تحصل التغطية للرأس التى هى محرمة ايضا فحينئذ لا فرق بين فوق الرأس وغيره او المراد ما لم يكن الثوب فوق الرأس بل يكون من الجانبين كما صرح به فى كلام الجواهر وغيره فكل محتمل

ولم يعلم ان مستند العلماء فى الفرق بين ما كان الثوب فوق الرأس او اليمين واليسار رواية عبدالله بن سنان او غيرها ولكن استفادة الفرق المذكور من الرواية مشكل ، وبناء على الاستفادة يكون تخصيصا آخرأ للدلالة العامة الدالة على تحريم الاستظلال على المحرم ، ومع ذلك القدر المتيقن من التخصيص الاختصاص

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الاحرام الحديث ٤

بالضرورة ، وان لا يكون الظل فوق الرأس اذا لم يكن مضطرا الى ذلك (١)
مسئلة لو زامل المحرم الصحيح شخصا يجوز له التظليل لعذر من الاعذار
او لكونه امرأة فهل يجوز للمحرم الصحيح ان يستظل هو ايضا كما يستظل زميله
او لايجوز له ففيه روايتان

قال المحقق قدس سره لو زامل الصحيح عيلا او امرأة اختص العليل و
المرأة بجواز التظليل و قال فى الجواهر بلاخلاف اجده فيه لا طلاق الادلة و
خصوص خبر بكرين صالح او صحيحه .

قال كتبت الى ابي جعفر الثانى ان عمى معى و هى زميلتى و يشتد عليها
الحرّ اذا احرمت افترى ان اظلل علىّ وعليها فكتب ^{إنيلا} ظلل عليها وحدها (٢)
هذه الرواية صريحة فى اختصاص التظليل بمن كان الاستظلال له جائزا
ولايجوز للزميل الصحيح

و يعارضها رواية عباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله
(الرضا - خ) قال سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظللّ على رأسه اله ان يستظل
فقال نعم (٣)

وقع الخبر مورداً للنقاش والخلاف فى ان الضمير (فى اله ان يستظل) يرجع
الى المحرم ، او الى الزميل العليل فعلى الاول تعارض الرواية الاولى الدالة على
عدم جواز استظلال المحرم الصحيح و اما على الثانى فالمعنى للزميل العليل ان

١ - يمكن ان يقال ان اختصاصه به ان تستر من الشمس من اليمين او اليسار
دون فوق كما فى كلمات بعض الفقهاء انما هو لعدم صدق التظليل اذا لم يكن فوق الرأس
كما هو المتبادر

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٨ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٨ من تروك الاحرام الحديث ٢

يستظل فلا تعارض في البين كما استظهره صاحب الوسائل قدس سره حيث قال بعد نقل الرواية المراد ان للعليل ان يستظل ، لا للصحيح اذ ليس بصريح في غير ذلك قاله الشيخ وغيره ويحتمل التقية والضرورة انتهى

اما الضرورة فاحتما لها بعيد للتصريح بان الزميل هو الذي يشتد عليه الحر و يضطر الى التظليل ولكن في الرواية احتمالين آخرين احدهما ان يكون صنع المحمل بحيث لا ينفك عن الظل على المحرم الصحيح ولا يخلو عنه فعند ذلك له ان يستظل وان كان فوق رأسه .

وثانيهما ان السائل سئل عن الظل الحادث على المحرم من زميله العليل و محمله ومكانه، فاجاب الامام بعدم المنع عنه وعلى هذا يوافق ماورد من جواز المشي تحت ظل المحمل و في جانب اليمين و اليسار و على الاحتمالين لا ينفك المورد عن الضرورة لصعوبة الاجتناب عن الظل الحادث وعدم الامكان للمحرم ان يترك المحمل .

و الحاصل ان الرواية ليست صريحة في جواز استغلال الزميل الصحيح مطلقا فالقدر المتيقن من الرواية اما صورة الاضطرار و عدم امكان الاجتناب من الاستغلال او فرض المسئلة في الظل الحاصل من اليمين او اليسار و القول بعدم حرمة كما نقل عن بعض فيما تقدم ولكن استفادة ذلك من الرواية مشكلة .

ومن المستثنيات عن عموم ادلة تحريم الاستغلال على المحرم الصبيان فانه يجوز لهم الاستغلال مطلقا بلا خلاف كما في الجواهر وتدل عليه صحيحة حريز

عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون (١)
هذا آخر ما اردناه في حكم التظليل وغاية مارمناه ولكن بعض الموارد ما

٢٤٩ ————— فيماخرج عن العموم وحكم بجواز الاستتلال
اشرنا اليه لم يكن منقحا في كتب الفقه كالاستتلال من الجانبين والمشي تحت
المحمل او الحمل او وقف المحرم عن السير لاصلاح امر او للتفتيش والقرانطينة
او لمنع البليس ونحو ذلك فلا بد في جميع تلك الموارد من الاخذ بالقدر المتيقن
الخارج عن عموم ادلة حرمة التظليل ، و الحكم بالحرمة في غيره لعمومية ادلة
النهى كما نقله الجواهر عن المتتهى ففي كل مورد يقطع بخروجه عن عموم الادلة
يحكم بجواز الاستتلال وفي غيره بالحرمة

في حكم الادماء واخراج الدم

و مما يحرم على المحرم والمحرمة الادماء و اخراج الدم باى سبب كان بالحجامة وقلع الضرس وحك الجسد والمسواك وغير ذلك الا عند الضرورة كما عليه كثير من الفقهاء وعن المقنعة وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط وغيرها لم نجد رواية تدل على حرمة الادماء و اخراج الدم على نحو العموم نعم وردت نصوص خاصة في الحجامة وحك الجسد و السواك و النهى عنهما اذا كانا ملازمين للادماء ولعله لهذا ذكر بعض الحجامة اولا ثم عطف عليها اخراج الدم ولو بالسواك

وفي الجواهر قد يقال ان مقتضى الاصل جواز اخراج الدم بغير ما عرفت (اي المنصوص في الرواية) كعصر الدم وقلع الضرس وغير ذلك مما لا يدخل في النصوص مضافا الى خبر الصيقل انه سأل ابا عبد الله عن المحرم يؤذيه ضرسه اقلعه قال نعم لا بأس (١)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٥ من تروك الاحرام الحديث ٢

و ان كان يمكن حمله على الضرورة الا انه يكفى فى الجواز الاصل بعد عدم ما يدل على حرمة مطلق الادماء الا ماتسمعه ان شاء الله ولكن مع ذلك لاينبغى ترك الاحتياط انتهى

لابد من ذكر النصوص اولا و التامل فيما يستفاد منها من اختصاص الحرمة بالنصوص فيها او شمولها لمطلق الادماء واخراج الدم

عقد صاحب الوسائل بابا لحكم الحجامة وقال فى الباب الثانى والستين من تروك الاحرام : باب تحريم الحجامة على المحرم الا للضرورة فيحتجم بغير حلق ولاجزء .

وقال فى الباب الحادى والسبعين من هذه المسئلة باب تحريم مطلق اخراج الدم وازالة الشعر للمحرم الا فى الضرورة ونقل فى باب الحجامة احدى عشررواية على حسب ترتيبه وفى الباب الثانى ثلاث روايات .

اما الحجامة فمن النصوص الواردة فيها رواية الحلبي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال : لا ، الا ان لايجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم (١)

عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلوة (٢)

عن الحسن الصيقل عن ابي عبدالله عن المحرم يحتجم قال : لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا اذاه الدم فلا بأس به و يحتجم ولا يحلق الشعر (٣) والروايات الثلاث ظاهرة بل صريحة فى حرمة الاحتجام على المحرم الا عند الضرورة والحاجة

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٣

وتقابلها روايات اخر تستظهر منها الكراهة او تدل على الجواز منها
رواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبدالله عن المحرم يحتجم قال لا احبه (١)
رواية حريز عن ابي عبدالله قال لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او
يقطع الشعر (٢)

ومرسلة الصدوق قال احتجم الحسن (الحسين) بن علي وهو محرم (٣)
عن مقاتل بن مقاتل قال رأيت ابا الحسن عليه السلام في يوم الجمعة في وقت الزوال
على ظهر الطريق يحتجم وهو محرم (٤)
عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا عليه السلام يحدث عن ابيه عن آباءه عن
علي عليه السلام قال : ان رسول الله احتجم وهو صائم محرم (٥)

و الظاهر من الرواية الاولى من كلمة (لا احب) هو الكراهة التي يمكن
اجتماعها مع الحرمة الثابتة بالادلة المعتبرة فلا يقع التعارض بين الطائفتين ، و اما
لو قلنا ان كلمة لا احب صريح في الكراهة مقابل الحرمة فلا بد من حمل الرواية
على صورة الاضطرار ولكن سند الرواية ضعيف

واما رواية حريز الدالة على نفي الباس عن الاحتجام ما لم يقطع الشعر وان
كانت مطلقة تشمل صورتى الاضطرار والاختيار الا انها تقيد بما ورد من تقييد
الجواز بصورة الحاجة والاضطرار فتحمل عليها

ويشهد بذلك الجمع خبر اسماعيل بن عمار عن ابي الحسن وفيه وان كان
احدكم يحتاج الى الحجامة فلا بأس به (٦)

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٤
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٥
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٧
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٩
 - ٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ١٠
 - ٦- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٦

و مثله رواية ذريح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم فقال : نعم اذا خشى الدم (١).

فالانخبار التي تدل على عدم الباس بالاحتجام للمحرم مطلقا لا بد ان تحمل على صورة الاضطرار والحاجة اليه ، والخوف من التلف ، ان لم يحتجم .
 واما الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الاولى على الكراهة و الثانية على اصل الجواز فقد اختاره الشيخ في محكي الخلاف وعن المحقق في النافع وعن المصباح ايضا وقال صاحب الجواهر وهو لا يخلو عن وجه لولا الشهرة التي ترجح الجمع الاول بالتقييد بالضرورة مع عدم اجتماع شرائط الحجية فيما يدل على الجواز مطلقا ، وعدم ظهور لاحب المذكور في صحيح حرير في الكراهة، نحو لا ينبغي المستعمل في الحرمة والكراهة معا.

فى حكم اخراج الدم والادماء

واما اخراج الدم و الادماء على النحو الكلى فكللمات القوم فىه مختلفة بل مضطربة لم يتعرض لها الاستاد مذلّه الا اجمالا ولكنى انقل ماظفرت عليه ليكون القارىء على زيادة بصيرة واطلاع

قال المحقق قدس سره فى الشرايع فالمحرمات عشرون شيئا الى ان قال و اخراج الدم الاعدد الضرورة و قبل يكره و كذا قيل فى حك الجلد المفضى الى ادمائه ، و كذا السواك و الكراهة اظهر انتهى موضع الحاجة

وقال صاحب الجواهر فى شرح كلام المحقق قدس سره: و يحرم على المحرم (اخراج الدم) فى الجملة «الاعدد الضرورة» كما فى المقنعة وجمال العلم و العمل و النهاية و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و الاقتصار و الكافى و الغنية و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع انتهى

و لم يذكر الشرائع الاحتجام خاصة بل درجة فى اخراج الدم و استدل

صاحب الجواهر له برواية الصيقل الواردة فى الاحتجام (١)
 واما قول المصنف : «وقيل يكره» فقد شرحه الجواهر هكذا وقيل والقائل
 الشيخ فى محكى الخلاف « يكره » الاحتجام و تبعه المصنف فى النافع و عن
 المصباح و مختصره كراهيته والقصد ، ولعله للجمع بين ما سمعت و بين صحيح
 حريز عن ابي عبدالله عليه السلام لا بأس بان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ،
 وخبر يونس بن يعقوب ثم قال: وهولا يخلو من وجه لولا الشهرة المزبورة التى
 ترجح الجمع بين النصوص بالتقييد بالضرورة انتهى

واما حك الجلد فقد شرح قول المصنف بما ياتى (وكذا) الكلام على ما
 (قيل فى حك الجلد المفضى الى ادمائه) الذى اقتصر عليه فى محكى الاقتصار و
 الكافى ثم استدل للحرمه بخبر عمر بن يزيد ويحك الجسد ما لم يدمه و صحيح
 معاوية بن عمار قال سالت ابا عبدالله عن المحرم كيف يحك رأسه قال باظافيره ما لم
 يدم او يقطع الشعر (٢)

(فى حكم السواك)

واما السواك فقد شرح قول المصنف (وكذا السواك) بما ياتى وكذا الكلام
 فى السواك المفضى الى الادماء الذى عن القاضى الاقتصار عليه وعلى الحك ، كما
 عن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع ذكرها مع الاحتجام خاصة وعن المقنعة
 معه و الاقتصار و عن جمل العلم والعمل ذكر الاحتجام و الاقتصار و حك الجلد
 حتى يدمى

وحمل قوله (الكراهة اظهر) على حك الجلد و السواك و استدل له مضافا
 الى الاصل برواية معاوية بن عمار . قلت لابي عبدالله عليه السلام : المحرم يستاك

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الاحرام الحديث ١

قال: نعم ، قلت : فان ادمى يستاك قال : نعم هو من السنة (١)

والتحقيق ان استفادة الحرمة لاجراج الدم والادماء على النحو الكلى وكذا الكراهة كذلك من النصوص مشككة فان استفدنا ذلك فلا بد من حمل ما تدل على الجواز على الاضطرار بناء على الاول او على التقية و الضرورة ايضا بناء على الثانى وكذا بناء على عدم استفادة الكلية حرمة كانت او الكراهة ناخذ بالمصاديق المذكورة فى الرواية ونحمل ماتدل على عدم الباس فيها على الاضطرار او التقية فاما ماتدل على الجواز مطلقا فمنها :

رواية معاوية بن عمار المتقدمة قال قلت لابي عبدالله المحرم يستاك قال نعم،

قلت فان ادمى يستاك ، قال نعم هو من السنة (٢)

و رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن المحرم هل

يصلح له ان يستاك قال لا بأس ولا ينبغي ان يدمى فيه (٣)

اما الرواية التى استدل بها للكراهة لا بد من حملها على الضرورة فان السواك مع الادماء ليس من السنة اجماعا اذا قصد الادماء فهى متروك الظاهر الا ان يقال انه استاك ناويا للسنة فادمى من غير اختيار فحيثئذ لا باس به

و اما رواية على بن جعفر انما تدل على الكراهة اذا كان كلمة لا ينبغي ان يدمى فيه ظاهرة فى الكراهة و مستعملة فيها فتقدم على ما تدل على الحرمة بحمل النهى فيها ايضا على الكراهة لانها تستعمل فى المعنيين الحرمة والكراهة ولا رجحان لارادة الثانى منها بل يمكن ان يراد منها الحرمة فتكون موافقة للروايات الدالة على الحرمة لامعارضة لها

و اما الروايات الواردة فى الدم والجرب و جواز قطع رأسها الملازم

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الاحرام الحديث ٥

لاخراج الدم فهي ايضا محمولة على الضرورة

روى على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المحرم تكون به البثرة تؤذيه

هل يصلح له ان يقطع رأسها قال لا بأس (١)

عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المحرم يكون به الجرب

فيؤذيه قال يحكه فان سال الدم فلا بأس (٢)

عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المحرم يعصر الدم

ويربط على القرحة قال لا بأس (٣)

ورواية حسن الصيقل انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم تؤذيه ضرسه يقلعه

فقال : نعم لا بأس به (٤)

وهذه الروايات و نظائرها كلها قابلة للحمل على الضرورة و الحاجة لا

الاختيار فلا يكون دليلا على الجواز مطلقا

واما القائلون بكراهة اخراج الدم مطلقا انما يقولون ان تلك الاخبار لا ذكر

فيها من الضرورة والاضطرار بل شاملة للاختيار وغيره فيحكم بجواز اخراج الدم

للمحرم مطلقا و يحمل كل ما يدل على المنع و عدم الجواز على الكراهة فيجمع

بذلك بين النصوص ويرتفع التعارض ولكن كما اشير اليه استفادة الكلية و العموم

بالنسبة الى الكراهة او الحرمة مشكل وان نفى صاحب الجواهر العموم في الحرمة

و قال يكفي في الجواز الاصل بعد عدم ما يدل على حرمة مطلق الادماء الا ما سمعه

ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط انتهى كلامه قدس سره

والانصاف ان اختصاص الحرمة بما ذكر في النصوص في الحجامة والسواك

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٠ من تروك الاحرام الحديث ٩

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك احرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٠ من تروك الاحرام الحديث ٥

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٥ من تروك الاحرام الحديث ٢

وغيره مشكل فلا يبعد استفادة حرمة اخراج الدم مطلقا الا ما خرج بالدليل ويشهد لما ذكرنا ماورد في حك الرأس وغيره اذ يبعد الالتزام بالخصوصية في مثل المورد

عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن المحرم كيف يحك رأسه قال: باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر (١)
وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه (٢)

الظاهر من الروايتين ان مطلق الادماء واخراج الدم من جميع الجسد مبغوض لا ان الادماء بخصوص الاظافر من خصوص الرأس او الوجه مبغوض وعنه منهي ، اذ يبعد جدا ان يعلم السائل ان الادماء مثلا بالسكين وغيره جائز ، ولم يعلم حكم الادماء بالاظافر وسئل عنه ، بل المقطوع انه سئل عن اخراج الدم وحكمه ، باى وجه اتفق وفي اى عضو من البدن وقع ، لا خصوص الرأس واللحية ، فعلى هذا لا يبعد القول بعدم جواز اخراج الدم مطلقا ، الا فى الاضطرار ، هذا فيما اخرج المحرم الدم من بدنه واما من بدن غيره فسيأتى انشاء الله حكمه

ثم انه بناء على القول بالحرمة او الكراهة فهل يحرم على المحرم اخراج الدم من بدن غيره انسانا كان او حيوانا كما يحرم من بدنه او يختص الحكم ببدنه

لم اعثر على رواية خاصة فى ذلك الا ماورد فى علاج دبر الجمل روى الكليني قدس سره عن ابي على الأشعري عن الحسن بن على الكوفي عن العباس بن عامر عن عبد الله بن جبلة عن عبد الله بن سعيد قال سأل ابو عبد الرحمن ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل قال : فقال : يلقي عنه الدواب ولا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الاحرام الحديث ٢

يدميه (١)

فهل المستفاد ان الحكم من جهة الايذاء او لاجل الادماء فعلى كل حال يكون الادماء من الانسان ايضاً كذلك بطريق اولى فان كان لاجل الايذاء فلو رضى انسان باخراج الدم من بدنه هل يجوز ام لا فالرواية ساكنة عن جميع ذلك و الاصل البرائة

فى بيان

حد الاضطرار الموجب لحوازا خراج الدم

قد تقدم ان النهى عن اخراج الدم و الاحتجام تحريما كان او تنزيها يرفع عند الضرورة و الحاجة و قد بين حد الاضطرار الموجب لجواز الادماء و اخراج الدم بثلاثة تعابير او اربعة

احدها الخوف من التلف و الثانى اذا خشى الدم و لعله يتحد مع الاول الثالث اذا لم يستطع الصلوة و الرابع اذا اذاه الدم

عن الحسن الصيقل عن ابى عبدالله عن المحرم يحتجم قال : لا ، الا ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلوة و قال اذا اذاه الدم فلا بأس به و فى رواية ذريح اذا خشى الدم (٢٠١)

وقد عبر عن هذه الثلاثة بالحاجة الى اخراج الدم كما فى رواية اسماعيل بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال سألتناه الى ان قال وان كان احدكم يحتاج الى الحجامة

٢٠١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الاحرام الحديث ٨٠٣

فهل العناوين المذكورة يكفي وجود كل واحد منها في تحقق الاضرار او يشترط في ذلك اجتماع جميع العناوين في مورد واحد.

اما الخوف من التلف فظاهره الخوف على النفس من الموت وهو اشد من الحرج وعدم الاستطاعة للصلوة و من التأذى وهل تعقب العناوين الثلاثة في رواية الصيقل بقوله عَلَيْهَا اذا اذاه الدم تنزل عن الاشد بالادون او المراد منه بقرينة الصدر الخوف من التلف كما ان قوله اذا خشى الدم نزل عليه اذ قد يتحقق التأذى مسن غير خوف التلف وكذا العكس كما يمكن ان يصل الاذى الى حد يخاف على نفسه وخشى الدم ولايستطيع الصلاة.

وبالجملة هل المعيار في رفع الحكم المتعلق باخراج الدم تحقق العناوين الثلاثة المذكورة او يكفي الاذى بقرينة المقابلة وتحقق كل واحد من العناوين كما في تقصير الصلوة اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر فقد وقع البحث هناك ايضا ان الشرط في جواز تقصير الصلوة تحقق خفاء الاذان و الجدران معا ، او المعتبر تحقق واحد منهما.

ثم انه بناء على كفاية التأذى فهل يشترط ان يبلغ الاذى الى حد يخاف التلف ولايستطيع الصلاة او يكفي اقل مرتبة الاذى وان لم يصل الى ذلك الحد فكل محتمل ولكن لايعبد ان يقال ان المستفاد من قوله عَلَيْهَا اذا خاف التلف لا بأس به ، انه يكفي في رفع الحكم سواء تأذى او لم يتأذى واستطاع الصلوة او لم يستطع .
 وكذا الظاهر من لا يستطيع الصلوة الاكتفاء به سواء خاف التلف او لم يخف وتأذى او لم يتأذى فكل واحد من العناوين علة مستقلة للحكم بالجواز ولايتقيد بوجود غيره او الجامع بينها لو فرض لا ما يكون خارجا عنها فعلى هذا لا مانع من ان يقال ان التأذى الذي يوجب رفع الحكم هو المرادف لخوف التلف و عديله لانفسه فلا يعتبر ان يصل الى حد خوف التلف او عدم الاستطاعة للصلوة .

في قص الاظفار

ومما يحرم على المحرم قص الاظفار وقطعها ، وعبر المحقق بقص الاظفار و ادعى عدم الخلاف فيه بل الاجماع بقسميه وعن المنتهى و التذكرة نسبه الى علماء الامصار

و المراد من القص كما صرح به بعض العلماء الازالة مطلقا ولا يشترط ان يكون بالمقراض والمذكور في الروايات القص والقلم

عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله قال سألته عن الرجل المحرم تطول اظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام (١)

عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يقلم اظفاره قال ، فقال : يدعها ، قال قلت انها طوال قال : وان كانت ، قلت : فان رجلا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٧ من تروك الاحرام الحديث ١

افتاه ان يقلّمها ويغتسل ويبعد احرامه ففعل قال : عليه دم (١)
 يظهر من الرواية ان من قلم اظفاره جاهلا بالحكم عليه دم وهو مشكل لعدم
 وجوب الكفارة على الجاهل

و يمكن ارجاع الضمير في عليه الى من افتى ولولا ذلك يعارضها ما تدل
 على عدم وجوب الكفارة على الناسى والساهى والجاهل كما في رواية زرارة عن
 ابي جعفر قال من قلم اظفيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا
 فعليه دم (٢)

ويرفع التعارض بما تقدم من امكان ارجاع الضمير في عليه دم الى من افتى
 كما ورد في رواية اخرى

عن اسحاق الصير في قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ان رجلا احرم فقلّم اظفاره
 و كانت له اصبع عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصّه فادماه
 فقال على الذي افتى شاة (٣ و٤)

هذا حكم المختار واما المضطر فيجوز له قص الظفر وقطعه وان كان عليه
 الكفارة .

عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله قال سألته عن الرجل المحرم تطول اظفاره
 قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كان تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كل ظفر
 قبضة من طعام (٥)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٧ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من بقية الكفارة الاحرام الحديث ٢-٥

٣- يمكن ان يكون الخبر ناظرا الى الادماء لا القص فقط الا ان الكفارة يجب

على الذي افتى

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٣ من كفارات الاحرام الحديث ١

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٧ من تروك الاحرام الحديث ١

والمستفاد من قوله ان استطاع انه يجب عليه ان لا يقص الظفر و انه حرام عليه مادام له استطاعة عرفية وقدرة عادية نعم اذا لم يستطع كذلك وكانت له مشقة و زحمة و حرجا عليه يرفع التكليف كما فى الحرج

و اما المستفاد من قوله ان كانت توذيه فهو اخف و ادون من الحرج اذ الظاهر من التأذى انه قابل للتحمل عرفا و ليس فيه مشقة كثيرة بالغلة حد الحرج الموجب لرفع التكليف

فهنا جملتان متفاوتتان من حيث المضمون فهل المدار فى جواز قص الاظفار وعدمه على الاستطاعة وعدمها فيحمل التأذى و الاذى عليها ايضا فالمعنى اذا تأذى بحيث لا يستطيع الصبر يجوز له القص

او يقال اذا استطاع بحيث لا يتأذى لايجوز القص و اما اذا استطاع مع التأذى يجوز قلم الاظفار هذا اذا امكن الجمع بينهما

واما اذا لم يمكن الجمع بين الجملتين ولا الترجيح فيهما فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن من المخصص ، لاتصاله بالعام قد يقال ان اللازم فيما اذا لم يمكن الترجيح الاخذ بالقدر المتيقن من العام الذى تدل على حرمة قص الاظفار وهو مالم يكن المحرم متأذيا عن ترك الاظفار فان اجمال المخصص يسرى الى العام اذا كان متصلا فلا ينعقد للعام ظهور فى جميع الافراد ، والداخل فيه يقينا ما كان خاليا عن التأذى ويكون حراما

اللهم الان يقال ان الرواية المخصصة لعموم النهى مجملة ومرددة بين الاقل و الاكثر و منفصلة عما تدل على حرمة قص الاظفار من الروايات فيؤخذ بالقدر المتيقن من الاستثناء ويدخل الفرد المشكوك فى عموم العام ان كان

ثم انه يستفاد من الروايات الواردة فى باب الكفارات انه لافرق فى الحرمة و ترتب الكفارة على قص الظفر بين اصبع واحد والاصابع و ان اختلفت الكفارة باتحاد المجلس واختلافه

عن ابي بصير عن ابي عبدالله قال اذا قَلَمَ المحرم اظفار يديه ورجليه في مكان واحد فعليه دم واحد وان كانتا متفرقتين فعليه دمان (١)

عن حريز عن اخبره عن ابي جعفر عليه السلام في محرم قلم ظفرا قال : يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلاثة قال ثلاثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال : عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه (٢)

وآخر الرواية محمول على اتحاد المجلس لما مر

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٢ من كفارة الاحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٢ من كفارة الاحرام الحديث ٥

فى حكم قطع الشجر والحشيش فى الحرم وخارجه

ويحرم على المحرم وغيره قطع الشجر والحشيش من الحرم عطفه الشرائع على قصّ الاظفار و اضافة الجواهر يحرم على المحرم وغيره قطع الشجر و الحشيش من الحرم الذى هو بريد فى بريد .

ولعل عدم جواز قطع الشجر لغير المحرم ايضا لحفظ حرمة الحرم وهو اربعة فراسخ فى اربعة فراسخ

ولافرق فى حرمة القطع بين قطع اصل الشجر او فرعه و ورقه وكذا لافرق بين القلع و النزاع و بين الرطب و اليابس و ان وقع الخلاف فى بعض ما ذكر كما ياتى

و ادعى الاجماع و عدم الخلاف فيه ولكن دليلهم ايضا الروايات الواردة فى المقام و عقد صاحب الوسائل فى المسئلة خمسة ابواب فى تروك الاحرام و بابا واحدا فى الكفارات

قال فى الباب السادس والثمانين من ابواب تروك الاحرام باب تحريم قطع الحشيش

والشجر من الحرم للمحل والمحرم وقلعه فان فعل وجب اعادتها وجوازه في غير الحرم لهما

اما جواز قطع الشجر في الحل فتدل عليه روايات منها رواية عبدالله بن سنان قال قلت لابي عبدالله المحرم ينحر بعيره او يذبح شاته قال : نعم، قلت له ان يحتش لدابته وبعيره ، قال نعم و يقطع ماشاء من الشجر حتى يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا (١)

و رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال : قلت المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قلت فمن الحرم قال لا (٢)

واما عدم جواز قطع الشجر من الحرم للمحرم فتدل عليه مضافا الى الاجماع المدعى والروايتين المتقدمتين نصوص اخرى منها :

عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل شىء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبتته انت وغرسته (٣)

عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال رأني على بن الحسين وانا اقلع الحشيش من حول الفساطيط ، فقال يا بنى ان هذا لا يقلع (٤)

يعلم من ارشاد الامام على بن الحسين عليه السلام للامام الصادق عليه السلام ان قلع الحشيش ما كان مطلقا للمحرم قال صاحب الوسائل قدس سره بعد نقل الرواية هذا محمول على كون القطع قبل التكليف والنهي للتنزيه بالنسبة اليه

و لم يعلم وجه ما حملة على ذلك فان توجيه الحكم بالنسبة الى الصغير و الكبير متساو واختصاص النهى التنزيهي بالنسبة الى الامام عليه السلام مشكل وكذا الحمل

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٥ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٥ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الاحرام الحديث ٤

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الاحرام الحديث ٢

على ما قبل التكليف فان الائمة المعصومين عليهم السلام عا لمون بالاحكام الدينية فى الصغر
كما بعد التكليف

عن هارون بن حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان على بن الحسين عليه السلام كان
يتقى الطاقة من العشب ينتفها من الحرم قال : و رأبته وقد نتف طاقة و هو يطلب
ان يعيدها مكانها (١)

فهذه روايات تدل على حرمة قطع الشجر والحشيش على المحرم فى الحرم
فهل هى ناظرة الى الخضر منهما او يشمل اليا بس ايضا وكذا يشمل الاخذ
من الشجر الذى قطعه غيره او قلع بامر طبيعى ، او يختص الحكم بما يكون نابتا
وثابتا على الارض لامقطوعا ، وكذا الكلام فى قطع الفرع الذى اصله فى الحرم
و هو خارجه ، او العكس اى الفرع الذى فى الحرم و اصل الشجر خارج عنه ،
فلا بد من التامل فى جميع ذلك وفى حكم الثمر فهنا مسائل لا بد من الاشارة اليها
والتامل فيها

وقد يستدل لحرمة قطع الشجر والحشيش بجميع الانحاء و الاقسام برواية
حريز المتقدمة وهى اشمل الروايات واعمها وفيها قال : ابو عبدالله كل شىء ينبت
فى الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبتته انت وغرسته (٢)

تدل الرواية على ان كل نبات فى الحرم يحرم قطعه وهو مطلق شامل للرطب
واليابس والورق والثمر واللحاء على الناس اجمعين ، محتلين كانوا ، او محرمين ،
وكذا يشمل القطع والنزع والكسر ، لعدم ذكر متعلق الحرمة فيها ، كما انه يشمل
الاصل والفرع مطلقا اذا كان الاصل نابتا فى الحرم وان كان الفرع خارجا عنه ،
واما لمس اليد ومسه فلا يستفاد من الرواية كالا اعتماد على الشجر والجلوس تحته
فى المنزل

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الاحرام الحديث ٤

في حكم قطع الشجر والحشيش في الحرم وخارجه ————— ٢٦٩

مسئلة الظاهر انه لافرق بين الرطب واليابس من الغصن والورق مادام متصلا

بالشجرة والحشيش

وعن الدروس والتذكرة والتحرير الاشكال في قطع اليا بس بل نقل جواز قطعه وعن المسالك جواز القطع وان كان متصلا بالاخضر لانه كقطع اعضاء الميتة من الصيد

وعن التذكرة نعم لايجوز قلعه فان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا ولكن عن المنتهى لا بأس بقلع اليا بس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم تبق له حرمة وهذا مناف لما نقل عن التذكرة الا ان يحمل على يابس لاينبت و اورد الجواهر على التعليل المذكور في المنتهى بانه لا يوافق اصولنا ولايصح الفرق بين الرطب واليابس اذ لا دليل عدل مايتوهم من لفظ الخلاء في رواية زرارة على اختصاص الحكم بالرطب وهو غير تام كما يأتي عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمة بريدا في بريد ان يختلى خلاه او يعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره (١)

وهذه الرواية بناء على ان الخلاء الرطب لايعارض غيره لعدم الصراحة بجواز قطع اليا بس مضافا الى ان بعض اهل اللغة ذكر ان معنى الخلاء هو الحشيش اليا بس .

قال الجوهرى الخلا مقصورا الحشيش اليا بس هذا ملخص كلام الجوهرى ولكنه خلاف الظاهر اذ لو كان كل من الرطب واليا بس حراما على المحرم فذكر البعض دون الاخر خلاف التعارف و ظهور المقام مثلا لو كان اللوز قسمين الحلو والمر وكان كل نوع منه حلالا فاراد المتكلم بيان ذلك وقال الحلو حلال يفهم منه ان غير الحلو ليس بحلال نعم المانع عن المعارضة اجمال كلمة الخلاء و تردده بين معنيين احدهما الحشيش اليا بس كما عن الجوهرى و الثاني الرطب

فمن النهاية الخلا مقصورا النبات الرقيق مادام رطبا

وفي مجمع البحرين في حديث لا يخلتلى خلاه اى لا يجتز نبتها الرقيق مادام

رطبا واذا يبس سمي حشيشا

فعلى هذا لو ثبت كون الخلاء هو الرطب يقيد به العموم الدال على حرمة

كل ما نبت في الحرم مطلقا واما اذا لم يثبت انه النبات الرطب بل يطلق على كل

نبات ، فيكون خبر الخلا ايضا احدا فرار العموم الدال على الحرمة مطلقا لا

مقيدا له .

و اما التعليل المنقول عن المنتهى لجواز قطع اليابس ، بانه لقطع اعضاء

الميتة من الصيد فالمقصود ان قطع عضو ميت ليس صيدا كما اذا راى صيدا مغلولا

على شجر فاخذه ففكه او رأى عضواً منه عليلا فقطعه ليربحة فكذلك المقام ، لكنه

غير وجيه ، بل ليس الاقياسا لانقبله ، ولا يكون دليلا مع انه قياس فارق

و قد توجه جواز قطع اليابس في الحرم ، بان الظاهر من قوله **النبات** كل

شيء ينبت في الحرم ، ماله روح نباتي و قوة نامية لا ما سلبت منه ذلك كالغصن

المنكسر الملقى على الارض الذي تسالم القوم على الانتفاع منه

وقد فصل بعض في الغصن المنكسر بانه لو قطعه آدمي لا يجوز الانتفاع

منه واخذه ، واما لو انكسر بغيره فيجوز و وجهته بانه لو قطعه آدمي محلا كان

او محرما يكون كصيد اصطاده محرما فلا يجوز اكله ولو لغير المحرم بخلاف ما لو

انقطع وكسر بنفسه

لكن الوجه غير وجيه ، فان الدليل الخاص الوارد في الصيد الزمنا بما ذكر

ولا يكون دليلا للمقام ، والقياس ليس مما يرام

ولكن المتراءى و المتبادر من النصوص ان كل شجر وحشيش في الحرم

قائم و ثابت على الارض فهو محرما على الناس لا ما قطع والقى عليها تهب عليه

الرياح ولادليل على حرمة ويلزم ايضا بناء على العموم ان يكون كل حطب وشجر

في حكم قطع الشجر والحشيش في الحرم وخارجه ————— ٢٧١

في مكة حراما الا ما علم انه من الخارج

نعم لو علمنا بالسيرة المستمرة و الاجماع المدعى ان المقطوع من نبات الحرم غير حرام فينصرف العموم الى ما كان متصلا بالشجر و اما اذا لم نعلم ذلك واستفدنا العموم من الادلة وشموله للمقطوع وغيره فلا يفرق بين ما قطعه آدمي او غير آدمي .

مسئلة ثم انه بناء على جواز قطع اليباس فهل يفرق بينه و بين القلع او الحكم متحد فيهما

نقل عن بعض الشافعية اختصاص الجواز بالقطع دون القلع و نقل عن العلامة قدس سره في التذكرة عدم جواز القلع فان قلعه فعليه الضمان ، و علله بانه لو لم يقلع لنبت ثانيا وقال في الجواهر لا بأس به

و نقل عن العلامة في المنتهى ما يخالف قوله في التذكرة حيث قال لا بأس بقلع اليباس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم تبق له حرمة

ويمكن ان يحمل كلامه الاول على ما لم يبيس الاصل بحيث لو لم يقلع لنبت ثانيا و كلامه الثاني الى ما سلبت منه الروح النباتية و النمو بحيث لا يثبت و لو لم يقلع

ولكن الحق ما تقدم منا في الفرق بين اليباس و الرطب من ان العموم لو شمل المورد لا يفرق بينهما وفي المقام ايضا كذلك فان قلنا ان المراد من قوله كل شىء يثبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الشىء الخارجى والمصدق المتحقق في الحرم على نحو الاشارة و المرآتية فيحرم كل شىء من اشجار الحرم ونباته رطبها و يابسها قلعها وقطعها واخذها فلو قطع شىء منها والقى على الارض او يبس يجب تركه حتى تذرره الرياح و يصير هباء منثورا ورميما و ترابا ولا فرق في ذلك بين القلع والقطع و اما لو قيل ان المتبادر منه كما اشير اليه في المسئلة السابقة ان كل ما في الحرم ، مما فيه القوة النامية والنباتية من النباتات و الاشجار

فهو حرام فحينئذ يجوز قطع كل يابس وقلعه و نزعه حتى لو يبس غصن على شجرة او يبس من الاصل اذ لا دليل على حرمة القلع او القطع بعد عدم شمول العام نعم لو قيل ان كل شيء من اشجار الحرم ونباته مادام قائما على الاصل فهو حرام على الناس لا يجوز قطع الغصن اليابس الا اذا القى على الارض فيجوز اخذه كما تسالم الفقهاء على الانتفاع منه ولا فرق بين ما قطعه آدمى او قطع بامر طبيعي كالرياح الشديدة وغيرها كما اشير اليه في المسئلة السابقة

مسئلة هل الثمر اذا انيعت مثل الورق والشجر يحرم قطعه واكله على المحرم ام ليس كذلك لانصراف الادلة عنه

الظاهر انه لولا الاجماع على عدم الفرق بين الثمر وغيره يشكل استفادة العموم من الادلة بالنسبة اليه نعم لو القى الثمر على الارض و سقط من الشجر لا اشكال في جواز اخذه واكله

فيما خرج عن العموم

بناء على استفادة عموم الحرمة لكل ما نبت في الحرم لابد من التخصيص فيه لما ورد من النصوص الدالة على جواز قطع بعض الاشجار في الحرم و ينبغي الاشارة الى الخلاف ايضا في بعض النباتات منها الكمامة والفقع نقل عن التذكرة وغيرها جواز اخذ الكمامة والفقع من الحرم وقال صاحب الجواهر هو في الاول في محله للاصل بعد عدم تناول النصوص المبرورة له بخلاف الثاني لانه شئ ينبت في الارض ويكون له ساق فيشمله الدليل و منشأ الخلاف ان الكمامة و الفقع هل هما من نبات الارض يتكونان من باطن الارض او هما شئ يوجد فوق الارض بضم المواد بعضها الى بعض و التراكم في محل واحد

قال الطريحي قدس سره في مجمع البحرين الكمامة بفتح الكاف وسكون الميم و فتح الهمزة و العامة لانهم شئ ايض مثل الشحم ينبت من الارض يقال له شحم الارض ليس هو المنزل على بني اسرائيل فانه شئ كان يسقط عليهم واحدها كم

والجمع الكموء انتهى

و اما الفقع ففي كتب اللغة انه نوع من الكمأة و فى المجمع ضرب من الكمأة وهى البيضاء الرخوة
وفى لسان العرب الفقع، والفقع بالفتح والكسر الايض الرخو من الكمأة وهو اردأها

قال ابن الاثير الفقع ضرب من اردأ الكمأة قال ابوحنيفة الفقع يطلع من الارض فيظهر ابيض وهو ردى والجيد ما حفر عنه ويستخرج
فالمستفاد من كلمات القوم ان الفقع نوع من الكمأة و هو رديه لاغيره فما فى الجواهر من الفرق بينهما وان الفقع شىء ينبت فى الارض ويكون له ساق وان الكمأة تخلق فى الارض كالثمرة الملقاة عليها فى غير محله

فمرجع الكلام الى ان الكمأ و الفقع من النبات ام لا فان قيل وادعى ان النبات ظاهر فيما كان له اصل و ساق فالكمأ العبر عنه فى الفارسية بالقارج ليس له ساق واصل فلا يكون نباتا وان تتكون من الارض كالعقيق والذهب واما لو قيل ان هذا التكون انما هو بقوة داخلية فى الارض و حركة باطنية فيها ، فلا يبعد اطلاق النبات عليه وانه نوع منها فعلى هذا يحتاج خروجه عن العموم الى مخصص ومخرج خاص ولولاه يكون قطع الكمأ والفقع من الحرم حراما كغيرهما وبالجمله الحكم بحرمة قطع الكمأ والفقع يدور مدار صدق النبات عليهما وعدمه نعم فرق صاحب الجواهر بينهما وقال اما الفقع شىء ينبت فى الارض وله ساق فيندرج فى صحبحة حريز بخلاف الكمأ وقد عرفت الكلام فيه

مسئلة لو كان شجر اصله فى الحرم وفرعه خارجه فهل يجوز قطع الفرع
ام لا الظاهر انه لايجوز قطعه لانه من نبات الحرم يشمله العموم مضافا الى رواية خاصة تدل عليه

عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله من شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال عنه : حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل و فرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها (١)

ويستفاد من ذيل الرواية ان الفرع اذا كان في الحرم والاصل في الحل يحرم قطع الفرع والاصل وان لم يصدق عليه انه من نبات الحرم

فى استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم

ثم انه قد ورد استثناء آت على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم منها: ما اذا كان الشجر فى منزله فى الحرم ولكن الشرائع قال الا ان ينبت فى ملكه وفى الوسائل ايضا ما يوافقه
وفى الحدائق بعد نقل الاخبار الواردة فى المسئلة ، المستفاد منها انه ان سبق الملك على نبت الشجرة يجوز قلعها والا فلا
وهذا التعبير موافق لتعبير المحقق قدس سره ولكنه ليس فى الروايات عنوان الملك وما فيها انما هو الدار او المنزل والمضرب فالمهم نقل النصوص ومنها عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع الشجرة من مضربه او داره فى الحرم فقال: ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقطعها وان كانت طرية عليه فله قلعها (١)
والمستفاد من هذه الرواية ان ما هو المعتبر فى جواز قطع الشجرة تقدم الدار والمنزل والمضرب عليها ، وهو اعم من ملكية الدار والمضرب وكذا ملكية

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الاحرام الحديث ٢

الشجرة اذ من المتعارف ان تكون السكنى بالاجارة او الوقف حتى الغصب او التبرع ويؤيده ان المضرب وهو محل الخيام كثيرا ما لا يكون ملكا لصاحب الخيمة وساكنيها كما في عرفات ومنى والمشعر ، مضافا الى ان مكة و اراضيها مفتوحة بالعنوة ولا يملكها احد الا بتبع الاثار، والخيمة والمضرب ليس مما يوجب الملكية بل الانتفاع فقط، اللهم الا ان يقال ان نظر المحقق ومراده من الملكية للدار جواز التصرف فيها و اباحتها له وهذا ايضا لادليل له كما ان القول بان الرواية ناظرة الى مكان كان معمورا سابقا وكان ملكا لشخص ثم انتقل الى آخر تخصيصه بلادليل وترجيح بلا مرجح

ورواية اخرى لحمد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال عليه السلام ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها (١)

و نقلت هذه الرواية بالفاظها بسند آخر عن حماد عن ابي عبدالله عليه السلام وهي اقوى ما تدل على اعتبار الملكية بناء على ان ضمير هو راجع الى المنزل و ان اللام يفيد الملكية لا الاختصاص الا ان الظاهر والغالب فيمن نزل مكة المعنى الثاني لا الاول كما في الخيمة و المضرب فلا تدل الرواية على انه بنى المنزل او اشتراه حتى تكون دليلا على اعتبار الملكية مضافا الى ان بعض النسخة وهي له وبناء على تلك النسخة يجب ان يأول بان المراد من المنزل عبارة عن الدار او يرجع ضمير هي الى الشجرة فالمعنى ان كانت الشجرة هي له فليقلعها فعلى النسخة الثانية يشترط ان تكون الشجرة ملكا له لا المنزل فالقدر المتيقن من المخصص بناء على الملكية ان يكون المنزل والشجرة ملكا للمحرم او غيره واذا لم يثبت احدى النسختين ، و ملك الدار فقط او الشجرة يشك في دخوله في المخصص فيمسك بعموم كل ما ينبت في الحرم فهو محرم على الناس وان قيل ان الاجمال في المخصص يسرى الى العام فيكون مجملا، ولا يصح

التمسك به عند الشك اذ نعلم بخروج احد الفردين عن العموم اما فى صورة كونه مالكا للدار واما حال كونه مالكا للشجرة فيجب الاحتياط حينئذ كما لو علم بنجاسة احد الاناثين و طهارة الاخر الا اذا خرج احد الطرفين عن مورد الابتلاء فيجوز الاصل فى الطرف الباقي

لكن كل هذا اذا قلنا باعتبار الملكية و تردد الامر بين مالكية الدار او الشجرة على اختلاف النسختين وقد قلنا ان الرواية ليست ظاهرة فى اعتبار الملك اصلا بل يمكن ولايبعد ان تكون اللام للاختصاص فقط كما يؤيده ذكر المضرب بعد المنزل

ولعل نظر المحقق فى اعتبار الملك ايضا الى القدر المتيقن الذى اشير اليه الا ان يقال ان نظره الى مالكية الدار او المنزل ، اما الشجرة تابعة لهما فتكون هى ايضا ملكا لصاحب المنزل والدار هذا كله فيما اذا نبتت الشجرة و اما الانبات فيأتى حكمه

ثم انه بناء على اعتبار الملكية فهل الموضوع فى الحكم الملك و ان لم يكن له دار، او منزل، بل انما ذكر المنزل والمضرب والدار مشيرا اليه، او الموضوع الدار المقيد بكونها ملكا له و قد تقدم ان استفادة ملكية الدار و المنزل و المضرب مشكل ، واما كفاية الملك و حده فهو الظاهر من الشرايع و الجواهر فعليه لو كان له ملك فى مورد من الحرم ونزل فيه وان لم يكن له دار و مضرب يكفى فى جواز قطع الشجر والنبات ، ولكنه كما اشير اليه مشكل جدا اذ المستفاد من النصوص صدق الدار والمنزل لا الملك وحده ، وهنا فروع يتبغى الاشارة اليها

الفرع الاول ان ما هو المذكور فى النصوص جواز قطع الشجرة فى المنزل فهل لها خصوصية و دخل فى الحكم ، او المراد كل نبات نبتت فى المنزل ، و ذكر الشجرة انما هو من باب المثال كما اختاره الشرايع الراجح هو الثانى ، فان الظاهر كما قدمنا ان كل نبات فى الحرم هو حرام على الناس على ما صرحت

بهرواية حريز ولايصح رفع اليد عن هذا العموم الابدليل خاص صريح فى رفع الحكم ، وما هو الا فى الشجرة فقط التى يحتمل قويا الخصوصية فيها، ولايمكن ان يقال جزما كل نبات فى المنزل والدار فهو مثلها ، هذا مايقضيه ظاهر الادلة وقال صاحب الجواهر قدس سره الخبران (رواية حماد واسحاق) وان كانا مشتملين على الشجرة خصوصا ، الا انه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره بل لعل ظاهر النصوص كون المدار على النبات سابقا ولاحقا انتهى موضع الحاجة استفاد من كلامه ان التفصيل بين الشجر وغيره من النبات الداخلى على المنزل فى جواز القطع قول ثالث لم يقله احد فان الامر بين قولين جواز القطع مطلقا وعدمه بذلك، بعبارة اخرى ورود التخصيص على العموم وعدمه ، فيكون التفصيل قولا ثالثا .

والتحقيق فى المقام ان يقال ان مستند الفقهاء فى عدم التفصيل و عدم قول ثالث هو الاجماع و التسالم من الجميع على ذلك ، يمكن او يجب الالتزام به ، لكنه من المحتمل قريبا انهم رضوان الله عليهم استفادوا ذلك من الروايات الواردة فى المسئلة وكيفية دلالتها وفقهها ، فلا يكون الاجماع على القولين دليلا على نفي قول ثالث ، فالمستند فى المقام هو النصوص .

فان الشيخ قدس سره بعد ما نقل رواية حريز مع ذيلها (الا ما انبتته انت و غرسته) قال متصلا به : و كل ما دخل على الانسان فلا بأس بقلعه فان بنى هو فى موضع يكون فيه نبت لايجوز قلعه

احتمل صاحب الجواهر ان يكون قوله فى التهذيب (كل ما دخل) من تنمة الحديث ، وان يكون فتواه التى استفاده من الخبرين واستظهره منها

ويؤيد الاحتمال الثانى ان الشيخ بعد ما ذكره قال روى سعد بن عبدالله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قطع عودى المحالة (وهى البكرة التى يستقى بها) من شجر الحرم و الاذخر كما هو دأبه فى الكتاب يذكر

فتواه اولاً ثم يقول زوى فلان فيعلم انه عليه الرحمة استفاد من الروايات عدم الخصوصية للشجر و ان الحرمة للسابق على الدار و المنزل ، دون اللاحق و ان ما يدخل على الدار يجوز قطعه دون ما يدخل عليه المحرم و من الممكن القريب ان يكون هذا مستند الاجماع على عدم قول ثالث وان لم نجزم به .

الفرع الثاني بعد الحكم بجواز قطع الشجر اذا دخل الدار فهل يعتبر ان يكون ملكا لصاحب المنزل ام لا .

فمن ذهب الى اشتراط ذلك لعله استفاده من قوله **عَلَيْهِ** فى رواية حماد (و هى له) المحتمل رجوع ضمير هى الى الشجرة المذكورة فى الرواية على بناء النسخة المقروءة ، على المجلسى عليه الرحمة ولكن فى النسخة الاخرى كما فى الوسائل والتهذيب المطبوع جديدا وهو له الظاهر رجوعه الى المنزل .

الثالث بناء على جواز قطع الشجرة التى نبت فى الدار او المضرب تحت اى شرط كان فهل يختص الجواز لصاحب الدار بالمباشرة فقط او يعمه والتسبيب فلو امر غيره بقلعها يجوز له ذلك ايضا ام لا .

لايعد ان يقال ان الظاهر من قوله **عَلَيْهِ** قلعه ، او فليقلعها اعم من المباشرة والتسبيب الا ان الكلام فى انه اذا قلنا بشمول الدليل للغير ، فهل ، يتبدل حكم الغير الذى كان عليه حراما ايضا ان يقلعه ، بحيث لو امره من كان له ان يقطع الشجر الداخلى عليه يجوز للمأمور قلعه وقطعه او لا يتغير الحكم الثابت على الغير بل هو باق عليه الظاهر هو الثانى .

اذ غاية ما استفاد من الدليل ان الشجر الوارد على المنزل ليس له حرمة بالنسبة الى المورد و اما عدم الحرمة مطلقا حتى بالنسبة الى من يعيش بعيداً عنه و لم يرد عليه فلا استفاد منه حتى يتغير الحكم و لو بالتسبيب ، نعم لو علم ان كل شجرة او نبات اذا نبت بعد بناء المنزل لحرمة لها بالنسبة الى من يسكن البيت وغيره فينقلب الحكم ويجوز القطع للغير .

ومن المستثنيات عن حكم العموم ما انبته وغرسه الانسان كماقواه صاحب الجواهر قدس سره والدليل على ذلك رواية حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام الا ما انبتته انت وغرسته على ما رواه الشيخ فى التهذيب والصدوق واما الكلينى قدس سره فقد رواه بدون الدليل واما المحقق فى الشرايع فقد قال الا ما ينبت فى ملكه الظاهر انه لم يجعل ما انبته و غرسه الانسان خارجا عن العموم بعنوان الانبات مستقلا بل الملاك ان يكون النبات فى ملكه سواء غرسه وانبتته او نبت فى ملكه بامر غير اختيارى. و يمكن ان يقال ان من اشترط الملكية فقط و لم يذكر الانبات لعله لاجل الملازمة بين الملك وانبات المالك غالبا فاكتفى بذكر احد المتلازمين ولم يعتبر و لم يشترط القيد الوارد مورد الغالب و اما غيره كالشيخ فى التهذيب و النهاية و المبسوط و السرائر جعلوا ما انبته و غرسه عنوانا خاصا وخصصوا به العام الدال على حرمة قطع نبات الحرم ولا فرق فى ذلك بين ما انبتته فى ملكه او غيره كما نقله الجواهر عن الكتب المتقدمة ثم قال فما عن ابني زهرة و البراج و الكيدرى من التقييد بملكه فى غير محله ، وقال المدارك بعد نقل رواية حريز لاشكال فى جواز قلع ما انبته الانسان على كل حال

تحقيق روانى

اذا حملنا القيد الوارد فى احدى روايتى حريز (الا ما انبتته وغرسته) على الغالب كما فعله المحقق فى الشرايع فلا اشكال ولا بحث ، و الافيدور الامر بين الزيادة والنقص فى نقل الرواية اذ الظاهر ان ماروى عن حريز بسندين رواية واحدة و هما متحدتان نقلت مرة بدون الذيل و اخرى معه فهل وقع النقص على نسخة الكافى او الزيادة على التهذيب ونقل الصدوق و اذا دار الامر بين الزيادة والنقص فى حديث او غيره يقولون الاولى بالاتزام بالنقص كما هو دأب الاعلام والمتعارف يسهم لوقوع النقص فى النقل كثيرا لسهو او غيره مما يوجب ذلك ، واما الزيادة

فهي خلاف العادة سيما مثل تلك الجملة الطويلة التي لاتقلّ عن ثلث الخبر، مضافا الى ان الفحول من العلماء الذين لايفتون الا بما هو حجة بينهم و بين الله ، افتوا بمضمون الذيل ونقلوه في كتبهم المعدة لنقل الاحاديث ، وبالجملة تمسك القائلين باستثناء ما انبته الانسان و غرسه برواية حريز يدل على ان الرواية صدرت مع الذيل و لو بالالتزام بان حريز رواها عن الامام تارة مع الذيل و اخرى بدونه و احتمال اتحادهما واستبعاد كونها روايتين ليس الا استبعادا محضا واحتمالا اوظنا، وان الظن لا يغنى من الحق شيئا ، فعلى هذا يكون كل مازرع الانسان و غرسه و انبته مستثنى من العموم و يجوز قطعه وقلعه .

ثم ان الاستثناء في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الاما انبته انت، بناء على ثبوت الزيادة متصل او منقطع فكل محتمل .

ان قلنا ان الظاهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (كل شىء ينبت في الحرم فهو حرام) ما ينبت بنفسه طبيعيا من دون ان يغرسه آدمى او يزرعه ، فالاستثناء منقطع ولا يشمل العموم ما انبته آدمى و غرسه و لو لم تثبت الزيادة اصلا .

واما لو قلنا ان كل شىء ينبت في الحرم ليس ظاهرا فيما نبت بنفسه طبيعيا ولا يختص به بل يشمل ما انبته الانسان فالاستثناء متصل ولا بد من اثبات الزيادة في الرواية والا يحرم كل نبات سواء غرسه آدمى اولا .

فرع - بعد البناء على ثبوت الزيادة في الرواية وان الاستثناء ايضا متصل ، يقع البحث في ان جواز القطع هل يختص بالغارس والمنبت فقط ، او يجوز لغيره ايضا ان يقطع و يقلع ما انبته انسان آخر غاية الامر انه ان كان ذلك باذنه لاضمان عليه ولا حرمة ولا كفارة والافعليه الضمان فقط .

الظاهر ان شمول الدليل لغير من انبت و غرس مشكل بل يختص الجواز بالذى انبت كما في قوله تعالى ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض اذ لا يفهم منه الاحلية الاكل للمتراضيين و بعبارة اخرى حلية الاكل

الذى يفهم من هذا الدليل تختص بالمتراضيين الذين اتجرا ولا يتعدى منها الى غيرهما كما لو قيل اقطع ما فى منزلك اذ لا يفهم منه الاجواز القطع لصاحب المنزل لاغيره اذا ورد منزله وعند الشك يؤخذ بالقدر المتيقن خروجه من عموم العام وهو الغارس وشخص المنبت لاغيرهما ، ولا فرق فيما انبت بين مامن شأنه ان ينبت له الادمى وغيره بل يشمل ما يخرج مع ذرعه الذى انبته فرع قد ورد فى النصوص جواز قطع الشجر اذا كان داخلا على البيت فهل المراد من دخول الشجر ووروده كون الاصل فى البيت او يكفى دخول الغصن فى جواز قطعه او لا يكفى ذلك لان الاصل كان خارج البيت ثم دخل البيت غصن منه المتبع فى المقام النصوص الواردة فى المسئلة .

فمنها رواية حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يقلع الشجرة من مضر به او داره فى الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تنزل قبل ان يبنى الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرية عليه فله قلعها (١)

ظاهر هذه الرواية ان اصل الشجرة اذا كانت قبل بناء الدار لا يجوز قلعها واما اذا طرأت عليه ووجدت بعده فلا واما النص ودخوله بعده فلا يستفاد من الرواية ولا يكفى فى رفع اليد عن العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم واصرح من هذه روايته الاخرى وفيها ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت فى منزله وهو له فليقلعها (٢)

وفى رواية اسحاق بن يزيد المتقدمة عن ابي جعفر (ع) الاسأله عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال : اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (٣)

هل المراد من الشجر الداخلى اصله وتمامه بان يكون فى الدار قبل ان يسكنها المحرم او يبنيتها ، او اعم منه و من الاغصان الداخلة عليه فى البيت فكل واحد

منهما محتمل .

فان كان المفاد هو الثانى فيجوز قطع ما دخل البيت و يراد من الدخول معنى جامع شامل لكليهما بخلاف الاول .

ومن المستثنيات قلع شجر الفواكه والاذخر والنخل و عودى المحالة كما فى الشرائع وادعى فى الجواهر عدم الخلاف فى الثلاثة الاول وفى عودى المحالة على رواية على ما فى كلام المحقق .

وعن التهذيب والجامع الفتوى بها بل تبعها غير واحد من المتأخرين ولكن الرواية فيها جهل وارسال ولا جابر لها على وجه يعتد او يخص بها ما سمعت من العموم واما الاذخر وشجر الفواكه فبها روايات :

منها رواية عبدالكريم عن ذكره عن ابي عبدالله قال لا ينزع من شجر مكة الا النخل وشجر الفاكهة (١)

و رواية سليمان بن خالد عن ابي عبدالله ايضا انه قال لا ينزع من شجر مكة شىء الا النخل وشجر الفاكهة (٢)

و فى حديث فتح مكة قال رسول الله ان الله عزوجل حرم مكة يوم خلق السماوات و الارض ولا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يلتقط لقطتها الا لمنشد فقام اليه العباس بن عبد المطلب فقال يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر ولسقوف بيوتنا فسكت رسول الله ساعة وندم العباس على ما قال ثم قال رسول الله الا الاذخر (٣)

ثم انه استثنى فى كلام الفقهاء من عموم الحرمة رعى الابل من نبات الحرم، وهو مردد بين التخصيص والتخصيص من اجل ان دليل حرمة قطع الشجران شمل

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الاحرام الحديث ٩

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٨ من تروك الاحرام الحديث ٤

القطع بالرعى والتسبب فجواز رعى الابل تخصيص من العموم واما لو كان مفاد رواية حريز المتقدمة حرمة القطع على المحرم نفسه لا القطع برعى الابل فهى فى مقام بيان ان هذا الفرد ليس من مصاديق العام ولا يشملها الحكم .

قال صاحب الجواهر قدس سره لا بأس ان يترك المحرم فضلا عن غيره ابله ترعى الابل فى الحشيش مثلا وان حرم عليه قطعه للاصل ، بعد عدم تناول النصوص لذلك والسيرة القطعية التى هى فوق الاجماع ، وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال : تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ماشاء (١)

عن محمد بن حمران قال : سألت ابا عبد الله عن النبت الذى فى ارض الحرم اينزع فقال : اما شىء تاكله الابل فليس به بأس ان تنزعه (٢)

اما الاستدلال بالاصل فانما يصح اذا لم يشمل الدليل الاول للمورد اذ بعد شمول عموم رواية حريز (كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس) لرعى الابل يعلم ان تخلية الابل لقطع نبات الحرم خلاف الاحترام ومناف لحرمة الحرم وعمدة الادلة فى المقام هى السيرة المستمرة كما عبر صاحب الجواهر لوضوح ان عمل المسلمين من زماننا الى زمان الرسول صلى الله عليه وآله على عدم منع الناس دوابهم من الابل وغيره عن اكل نبات الحرم ولاجل ذا لم يتعرض صاحب الشرايع للمسئلة اصلا ولعل نظره الى ما اشار اليه فى الجواهر من عدم تناول الحكم له من الاصل لما ذكر .

فروع بعد الفراغ عن جواز ترك الابل وتخليته للرعى فهل يجوز للمحرم ان يقطع النبات و الشجر له ، ام اللازم ان لا يتصدى ذلك بنفسه بل يخلى الابل فقط ويتركه للرعى فيقطع ويأكل وجهان

وفى المدارك لو قيل بجواز نزع الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل و

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٩ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

صحيح جميل ومحمد بن حمران .

وعن الاسكافي لا اختار الرعى لان البعير ربما جذب النبات من اصله فاما

ما حصده الانسان وبقي اصله فلا بأس .

وعقد صاحب الوسائل قدس سره بابا في المسئلة و لم يذكر فيه الاروايتين

احدهما ما رواه حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال تخلى عن البعير في الحرم

ياكل ماشاء (١)

ومحمد بن حمران قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن النبات الذي في ارض الحرم

اينزع قال اما شئىء تاكله الابل فليس به بأس ان تنزعه (٢)

و اما الرواية فتدل على جواز ترك الابل صريحا و بها يرد قول الاسكافي

بعدم اختيار الرعى .

و اما الرواية الثانية فان كان الضمير فى قوله ان تنزعه راجعا الى السائل و

يكون هو المخاطب ، على ان يكون الفعل فعل خطاب مذكر ، فتدل الرواية ايضا

على جواز قطع النبات و نزعه لتعليف الابل و غيره و اما اذا كان تنزعه فعلا غائبا

مؤثرا يرجع الضمير فيه الى الابل فلا تدل الا على جواز نزع الابل نبات الحرم

اذا خلى و ترك ، و لا يستفاد منه جواز القطع بالنسبة الى الانسان وصاحب الابل .

و بعبارة اخرى انه لو استفيد من الرواية انه لا حرمة لذاك النبات فلا يفرق

فى جواز القطع بين الانسان و غيره و اما لو قلنا ان حرمة نبات الحرم لم يثبت

بالنسبة الى الحيوان فلا يستفاد منه رفع الحرمة مطلقا حتى من الانسان .

« تحقيق اصولى »

لو ورد عام يدل على حكم تحريمى او غيره ثم وردت مخصصات عديدة

او تقييدات فان كان كل واحد من المخصصات مباينا لغيره يرد جميع التخصيصات

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٩ من كفارات الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

على العام في عرض واحد كما في التخصيص بشجر الفواكه والنخل واما لو كان كل واحد من المخصص عاما وامكن تقييد بعض ببعض آخر فهل يرد التخصيص هنا ايضا على العام في عرض واحد او يقيد بعض المخصصات ببعضها الاخر ثم يرد التخصيص على العموم مثلا لو دل دليل على حرمة نبات الحرم بقوله **لَا تَأْكُلُوا** كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين ثم ورد التخصيص بما ينبت في منزله بقوله **لَا تَأْكُلُوا** وان كانت نبتت في منزله وهوله فليقلعها وكذا ورد التخصيص بشجر الفواكه والنخل والاذخر و بما انبته المحرم و غرسه ، فحيثن هل يخصص قوله **لَا تَأْكُلُوا** فهو حرام على الناس اجمعين بكل واحد من مضامين المخصصات ويخرج كل واحد منها عن العموم سواء كان شجر الفواكه او الاذخر في المنزل ام لا وسواء كان مما انبته و غرسه ام لا .

او يمكن ان يقال ان جميع المخصصات المطلقة يتقيد بالخاص مضمونا منها فيتقيد شجر الفواكه والاذخر و ما انبته بكونها في المنزل اذا كان اخص من الجميع او يتقيد الجميع بكونه مما انبت .

والظاهر ان شمول الخاص و ظهور اطلاق المخصص في جميع المصاديق مطلقا اقوى من ظهور العام الدال على الحرمة ، مثلا لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يكون اطلاق المخصص وشموله لزيد حال القيام والقعود اقوى من ظهور العام فيه فلا يتقيد المخصص بحال دون حال و فيما نحن فيه ايضا كذلك فلا يتقيد اطلاق الفواكه والاذخر بكونه في المنزل او غير ذلك .

نعم قد يقال ان الاستثناء بالايفيد الحصر ويؤكد ظهور العام في غير الخارج لكنه انما يصح لو قال مثلا اكرم العلماء الازيدا ثم قال الا عمروا بخلاف ما لو ورد مخصص مطلق و آخر مقيد يمكن تقييد الاول بالثاني و يمكن تخصيص كل واحد منهما العام الاول كما في المقام (١).

واستثنى من عموم الحرمة الاذخر و عودى المحالة و عودى الناضح كما

اشير اليه .

اما الاذخر بكسر الهمزة والخاء نبات معروف عريض الاوراق طيب الرائحة يسقف به البيوت يحرقه الحداد بدل الحطب والفحم قاله الطريحي .

والمحالة بفتح الميم هي البكرة العظيمة التي يستقى بها وفي المجمع قال الاصمعي : ان كانت البكرة على ركيبة متوح فهي بكرة و ان كانت على ركيبة حرور فهي محالة يقال منح الدلو يمتحها متحا اذا جذبها مستقيا لها الماتح المستقى من البئر من اعلاها و بالياء الذي يكون في اسفل البئر يملأ الدلو .

قال صاحب الجواهر يجوز قطع الاذخر والنخل بلاخلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة انتهى . وتدل على جواز قطع الاذخر صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمة بريدا في بريد ان يختلى خلاه او يعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره و حرم رسول الله المدينة ما بين لا بتيها صيدها و حرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها و يعضد شجرها الا عودى الناضح . (١)

عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال قال رسول الله الا ان الله عز وجل قد حرم مكة يوم خلق السماوات والارض وهي حرام بحرام الله الى يوم القيامة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلا خلاها ولا تحل لقطنها الا لمنشد فقال العباس : يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر والبيوت فقال رسول الله الا الاذخر (٢)

وفي حديث آخر فانه للقبر ولسقوف بيوتنا وفي ثالث لصاغتنا وقبورنا وفي

والاعمر وكقوله الا الاذخر وفي رواية الا النخل وشجر القاكهة وفي اخرى الاما انبته انت

نعم بعض المخصص ورد بغير الاستثناء بالا ولعل نظر الاستاذ مدظله العالى ذلك البعض

١- وسائل الشريعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشريعة الجزء ٩ الباب ٨٨ من تروك الاحرام الحديث ١

رابع لقينهم وليوتهم فقال رسول الله الا الاذخر (١)

و اما عودى المحالة و الناضح ان كان متحدا فيدل على جواز قطعه رواية زرارة عن ابي جعفر قال رخص رسول الله قطع عودى المحالة و هى البكرة التى يستقى بها من شجر الحرم والاذخر (٢)

ويمكن ان يستدل على جواز قطع عودى الناضح بناء على عدم اتحاده مع المحالة بما روى عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فى حديث حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما بين لابتها صيدها وحرم ما حولها يريد ان يريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الاعودى الناضح (٣)

الرواية وان كانت فى نبات حرم المدينة الا انه بعدم القول بالفصل بين حرم المدينة ومكة بالنسبة الى ذلك تدل على جواز القطع فى نبات حرم مكة واما استثناء عصا الراعى فقدورد فى رواية دعائم الاسلام التى لا يصح الاعتماد عليها اذا كان متفردا فى نقلها وان كان الاحتياط تركها كما ان الاحتياط فى قطع عودى المحالة الاقتصار على خصوص البكرة العظيمة

فرع هل الاستفادة من ادلة حرمة قطع نبات الحرم انه حرام مطلقا حتى بعد القطع والكسر واليبس فلازم ذلك ان لا يجوز لاحد ان يملكه واما لو قيل ان نبات الحرم حرام قطعه مادام قائما على الاصل و متصلا به و اما بعد القطع والكسر فلايشمله دليل الحرمة فيأتى البحث فى انه هل يجوز تملكه ام لا والظاهر عدم المنع منه بل هو كسائر المباحات الاولى

١- مسند احمد الجزء ٢ ص ٧٥ - ٣٢١٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الاحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الاحرام الحديث ٤

في حكم لبس السلاح حال الاحرام

المشهور ان المحرم يحرم عليه لبس السلاح من دون ضرورة وقيل بالكراهة وهو مختار المحقق في الشرائع .

وقال صاحب الجواهر لم تعرف القائل قبل المصنف انه يكره نعم هو خيرة الفاضل عن جملة من كتبه وتبعهما غيرهما .

والبحث في المقام تارة في لبس السلاح واخرى في حمله والاشهار به اما الاول فلبس كل شيء بحسبه مثلا الدرع يلبس كالقميص والسيف يعلق ويقال لبس السيف كما يقال لبس الخاتم ومثله الاشهار للسيف وحمله ولو كان مستورا وخفيا اما الحمل للسيف ظاهرا كان او مخفيا فالقول بالحرمة فيه نادر والمشهور فيه الكراهة وقال بعض بالحرمة اذا كان السلاح ظاهرا و منشأ الخلاف النصوص الواردة في المسئلة في حمل السلاح و لبسه واشهاره .

منها رواية عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان المحرم اذا خاف

العدو ويلبس السلاح فلا كفارة عليه (١)

و المستفاد من المفهوم في الرواية ان المحرم اذا لم يخف العدو و لبس السلاح فعليه الكفارة الملازمة للحرمة .

و اورد على الاستدلال بان القول بوجود الكفارة في لبس السلاح نادر حتى ان القائلين بحرمة لم يقولوا بوجود الكفارة وصرحوا بعدمها و لاجل ذا حملوا الرواية على ما يوجب لبسه تغطية الرأس كالمغفر او على لبس الدرع الذي يشبه بالقميص المحرم لبسه و قد سمعت ان بعض الحجاج من المسلمين يشقون ثوب الاحرام من الوسط و يلقونه على اعناقهم زعما بانه ليس بمخيط و غفلوا عن انه يشبه بالقميص المحرم لبسه وعليه يجب على العلماء والطلاب الذين يحجون ان يرشدوا هؤلاء الجهال ان ساعدت الحكومة و لم ياتوا بدين جديد و نبى جديد .

و رواية عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام ايحمل السلاح المحرم فقال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح . (٢)

و الرواية لا يورد عليها ما اورد على الرواية الاولى من ثبوت الكفارة ولكن الكلام في ان السائل سئل الامام عليه السلام عن حمل السلاح مطلقا واجاب الامام بجواز اللبس اذا خاف عدوا او سرقا فهل لهذا الشرط مفهوم معتبر يدل على نفى الحكم عند انتفاء القيد ام لا .

نقل صاحب المدارك عن المنتهى انه لو كان هناك مفهوم فهو مفهوم الخطاب الذي هو ضعيف في دلالة و لهذا جعلها بعض على الكراهة .

قد يقال في حجية المفهوم ان القيد المذكور في كلام الحكيم المتكلم المرید للتفهم اذا لم يكن له فائدة الا انتفاء الحكم المجعول في كلامه عند انتفاء القيد يكون مفهومه حجة و دليلا كمنطوقه فلا بد في المقام من التأمل في ان القيد المذكور

١- وسائل الشيعة الجزء الباب ٥٢ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٢ من تروك الاحرام الحديث ٢

(اذا خاف المحرم عدوا) هل له فائدة غير انتفاء الحكم عند انتفائه ام لا و على الاول لا يتحقق المفهوم بل انما ذكر القيد لامر آخر قال العلامة في المنتهى ان فائدة القيد فى رواية ابن سنان بيان الحاجة الى لبس السلاح والداعى اليه نظير ما لو قيل اذا رزقت ولدا فاختنه اذ لو لم يرزق ولدا لا يتحقق موضوع الختان و ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه فان لبس السلاح وحمله انما يكون فيما اذا خاف من عدو او سرق اذ لولا الخوف والوحشة من امر لا يحتاج الشخص الى لبس السلاح و حمله ، و لا داعى له اليه و ان كان الموضوع ممكنا عقلا و طبعا و يفارق قول القائل اذا رزقت ولدا فاختنه لانتهاء الموضوع هناك حقيقة عند عدم الولد، وانتفائه هنا عادة لاعقلا ، فالتقييد فى المقام انما ذكر لبيان الحاجة الى لبس السلاح وحمله والداعى اليه غالبا نظير القيد الوارد مورد الغالب فلا تدل الرواية على حرمة لبس السلاح عند عدم الخوف . (١)

ولكن المشهور حملوا الرواية على الكراهة والخوف على الخوف النوعى فان حمل السلاح فى الازمنة السالفة كان من المتعارف بين الناس والخوف النوعى ايضا محققا .

ثم ان السائل سئل عن حكم حمل السلاح كما اشير اليه واجاب الامام عليه السلام عن اللبس ولم يجب عن حكم الحمل اصلا و يعلم من ذلك ان حمله لم يكن به باس و لا اشكال فيه كما فى رواية اخرى .

و مثلها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس بان يحرم الرجل وعليه سلاحه اذا خاف العدو . (٢)

١- خلافا لصاحب الجواهر حيث قال ان هذه الدعوى كما ترى لا تستاهل جوابا ضرورة عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فالاصح حينئذ الحرمة .

و لا يخفى ظهور كلمة و عليه سلاحه في اللبس اما بعد الاحرام ، او يحرم و عليه السلاح فكل منهما محتمل، و اما المفهوم المستفاد منها فهو مثل ما تقدم في الرواية السابقة ، من ان القيد انما هو لبيان الحاجة والداعى، ولكن الانصاف ان التعابير الواردة في النصوص والتقييد بالخوف ظاهرة في دخالة القيد في الحكم ، و انه اذا لم يخف العدو لا يجوز له لبس السلاح .

واما حمل السلاح على وجه لا يعد متسلحا به فالقول بحرمة نادر كما ادعاه صاحب الجواهر و وردت روايات يمكن حملها على الكراهة بل لا يختص بالمحرم والحرم .

واما الاشتهار بالسلاح فان ثبت انه حرام فيعم المحرم وغيره وكذا الكراهة. عن امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعمائة المروى في الخصال : لاتخرجوا بالسيوف الى الحرم (١)

عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله في جوالق او يغييه يعنى يلف على الحديد شيئا (٢)

عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يريد مكة او المدينة يكره ان يخرج معه بالسلاح فقال : لا بأس بان يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره (٣)

و ظاهر الرواية الاخيرة حرمة اشهار السيف واظهاره كما عن الحلبيين ولكن لا يختص بالمحرم بل يعمه وغيره ولكن النصوص حملت على الكراهة بقريئة لا ينبغي المذكور في خبر حريز و اعراض المشهور عن الافتاء بالحرمة و الاحتياط الترك في الجميع .

فى تغسيل المحرم بالكافور

يحرّم تغسيل المحرم بالكافور لو مات قبل الطواف هذا الحكم من خصائص المحرم بالنسبة الى حكم الاحياء اذ يحرم عليهم تغسيله بالكافور و اما الميت فلا تكليف عليه محرما كان او غير محرم .

لا خلاف فى اصل الحكم و ادعى عليه الاجماع مضافا الى النصوص المستفيضة الواردة فى كتاب الطهارة فى تغسيل الميت وفى المقام .

منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا (١)

و عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المرأة المحرمة

تموت وهى طامث ، قال لا تمس الطيب وان كن معها نسوة حلال . (٢)

وعن سماعة قال سألته عن المحرم يموت فقال يغسل و يكفن بالثياب كلها

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٣ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٩

ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس الطيب . (١)
 و عن ابن ابي حمزة عن ابي الحسن في المحرم يموت قال يغسل و يكفن
 ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب . (٢)
 و رواية عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يموت كيف
 يصنع به فحدثني ان عبدالرحمان بن الحسن بن علي مات بالابواء مع الحسين
 ابن علي عليه السلام وهو محرم ومع الحسين عبدالله بن العباس وعبدالله بن جعفر فصنع
 به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمس طيبا قال و ذلك في كتاب علي . (٣)
 و المذكور في النصوص كما ترى عدم جواز مس الطيب للمحرم الذي
 مات مطلقا لكن العلماء تعرضوا للكافور والحنوط فقط مع ان في الكافور بحث
 في انه من الطيب ام لا لعدم ذكره في الرواية التي تدل على حصر الطيب في
 اربع ، ولكن تقدم هناك ان الظاهر من الاخبار ان الكافور في الازمنة السابقة كان
 بعد من الطيب المتعارف المعمول بين الناس وانه كان منهيها عنه حال الاحرام فعلى
 هذا تشمله تلك النصوص الدالة على عدم جواز مس الطيب من المحرم الذي
 يموت .

هذا بالنسبة الى الكافور الذي تسالم عليه الفقهاء ولكن لم يذكر واغيره من
 الطيب و لعل الوجه في اختصاصهم الكافور بالذكر دون غيره ان ما هو المبني
 به في تغسيل الميت و احكامه الكافور و تحنيط الميت به ، و اما غيره من انواع
 الطيب فلم يكن موردا للابتلاء حين التغسيل ، فالتصريح بان المحرم الذي
 يموت لا يغسل بالكافور انما هو لبيان تخصيص الادلة الدالة على وجوب تغسيل
 الميت بالكافور، والاشارة الى ذلك، واما غير التغسيل بالكافور فهو كثير المحرم

١- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٦

٣- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٣

فى جميع الاحكام مثل التغطية للوجه والتكفين بالاثواب ولو لا ذلك الوجه كان الانسب كما فى النصوص ذكر الطيب مطلقا لا الكافور فقط .

وعلى كل حال الطيب الذى كان حراما على المحرم لا يقرب اليه بعد الموت واما الطيب الذى كان مباحا له كخلوق الكعبة فهل يجوز مسه من المحرم بعد موته ام لا ، الظاهر ان الالتزام بجواز تقريبه منه مشكل ، فان الاحتراز عن خلوق الكعبة حين الطواف لما كان متعسرا على المحرم اجاز الشرع مسه ، ولم يوجب التحرز عنه ، وهذا غير متحقق فى الميت ، اذ لا عسر ولا مشقة فى عدم تقريبه منه نعم لا يبعد ان يقال اذا تطيب ثوب الاحرام بخلوق الكعبة حين الطواف يجوز كفن المحرم به اذا مات ولكنه ايضا مشكل لما اشير اليه .

ويمكن ان يقال ان التطيب بخلوق الكعبة كان مباحا للمحرم و لم يكن ممنوعا عنه بل كان مستثنى من العموم الدال على حرمة الطيب الا ان هذا الحكم كان حال حياته وكونه مكلفا ، والمحرم بعد الموت لا تكليف له ، ولكن الاحياء يعلمون ان تقرب الطيب الى المحرم بعد الموت غير جائز ، ويشكون فى خلوق الكعبة ومسها للميت هل هو حرام ام لا ؟ فالاصل البرائة .

فرع : الظاهر انه بعد عدم جواز التمسح للمحرم بالكافور شرعا فهل هو بمنزلة التعذر العقلى و عدم وجدان الكافور فى انه يجب تغسيله بالماء القراح ثلثا لتعذر الامتثال فى احد الاغسال الثلاثة ولا يكون رافعا للحدث ولا يمنع عن وجوب غسل مس الميت اذا مسه الحى ، او ليس الامر كذلك بل الغسل تام و رافع للحدث ولا يوجب المس الغسل بعد التمسح من دون كافور ، لان الشرع اذا امر بعدم تقرب الكافور منه و وجوب التمسح بالسدر و الماء القراح يعلم ان التكليف الشرعى فى حق المحرم اذا مات قبل الفراغ عن العمل ليس الا ذاك ، ولا يصح غيره كالحاضر و المسافر فكان المعنى يجب تغسيل كل ميت بالكافور و السدر و الماء القراح الا المحرم فيكفى التمسح بالسدر و الماء القراح عن ثلاثة اغسال .

الظاهر ان التمسح من غير كافور فى المقام نظير الاغسال ثلاثة التامة عند

التمكن في حصول الطهارة وعدم ايجاب الغسل للمس بعده فان التزاحم والتعذر من امثال التكليفين قد يكون من جهة التزاحم الطبيعي والعقلي فيرفع اليد عن احد المتزاحمين ويقدم الالهم منهما وان كانت المصلحة الملزمة في غيره ايضا موجودة الا ان عدم القدرة على الامتثال صار سببا لتفويت مصلحة غير الالهم من دون جعل حكم ظاهري فيهما ، ويأتى بحث الترتب هنا اذا ترك الالهم واتى بالمهم ، بخلاف ما لو كان التعذر شرعيا ، وجعل الشرع في صورة التزاحم حكما مستقلا آخر كما في المقام فانه اكتفى في تغسيل المحرم بغير الكافور و لم يرله مصلحة في حق المحرم ، ولا مجال لبحث الترتب حينئذ ولا يصح التغسيل بالكافور لو خالف و عصى لانحصار الحكم هنا في الماء القراح بل يجب ازالته ثم التغسيل بالماء اذ كما يحرم الطيب احدائنا يحرم ادامة كما في المحرم الحي ، نعم لو غسل بالكافور وكفن ودفن فهل يجب نبش القبر ثم التغسيل بالماء فمورد للاشكال .

فى مكروهات الاحرام

وهى عشرة على ما ذكره فى الشرائع و قد تقدمت الاشارة اليه فى الجزء الاول اجمالا وتعرض لها هنا تفصيلا انشاء الله .

اولها - الاحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد كما فى الكتب الفقهية، فهل المراد ان الاحرام بالثوب المصبوغ بالسواد مكروه او الكراهة تختص بالسواد وان لم يكن بالصبغ بان كان الثوب اسود من الاصل كما اذا نسج من الصوف السواد والوبر كذلك .

قال بعض ان المكروه هو الاسود وان لم يكن بالصبغ ولكن المحقق قدس سره عبر فى الشرايع بالثياب المصبوغة و لعل نظره الى ان السواد بالصبغ احد مصاديق السواد لا انه موضوع للحكم فقط دون غيره .

ونقل عن المبسوط والنهاية والخلاف والوسيلة عدم جواز الاحرام فيه ولكن صاحب الجواهر اورد عليه وقال فيه واضح الضعف او محمول على الكراهة كما عن ابن ادريس حمله على ذلك و مستند القول بالحرمة رواية الحسين بن المختار

المعبر عنها بالموثقة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : يحرم الرجل بالثوب الاسود قال:
لا يحرم فى الثوب الاسود ولا يكفن به الميت (١)

تمسك الشيخ بظاهر الرواية وحمل لا على النهى الدال على الحرمة كما هو الظاهر من النهى و حمل صاحب الجواهر النهى على الكراهة بقريئة التكفين المجمع على جوازه فى الثوب الاسود وقال هو فى نفسه غير صالح لاثبات الحرمة فضلا عن ان يخصص به ما دل على جواز الاحرام فى كل ثوب يصلى فيه مع الاجماع بقسميه على جواز الصلاة فى الثياب السود انتهى .

وايد الجواهر نظره فى ظهور النهى الوارد فى الموثق فى الكراهة، بالنهى عن لبس السواد وانه لباس فرعون و بما روى عن الصادق عليه السلام قال يكره السواد الا فى ثلاثة الخف والعمامة والكساء (٢)

والتحقيق فى المقام كما هو مقتضى الصناعة العلمية انه لا يصح رفع اليد عن ظهور النهى فى الحرمة بما ذكره فى الجواهر لان مجرد المقابلة بين الاحرام و التكفين لا يوجب صرف النهى عن ظهوره فى الحرمة فيها نعم لو ورد دليل على كراهة احد المتقابلين يرفع اليد عن ظهوره فيه فقط كما لو قيل اغتسل للجمعة و الجنابة اذ لا ينكر ظهور الامر فى الوجوب ولكن نرفع اليد عن وجوب الغسل يوم الجمعة بدليل آخر يدل على استحبابه

و اما تخصيص العام الدال على جواز الاحرام فى كل ما يجوز الصلوة فيه والثوب الاسود مما يجوز الصلوة فيه ويصح فلا اشكال ولا مانع من التخصيص له اذا ثبت ان النهى الوارد فى الخبر ظاهر فى تحريم الاحرام بالثياب المصبوغة بالسواد كغيره من العمومات التى يرد عليها التخصيص .

واما الاجماع على جواز الصلاة فى الثياب السود وان كل ثوب تصلى فيه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٦ من ابواب الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٩ من ابواب لباس المصلى الحديث ١

فلا باس ان تحرم فيه كما ورد في الرواية فيقبل في الصلاة فقط ولا اشكال فيه بقسميه
اي الاجماع ولكن لم يتحقق ذلك الاجماع في الاحرام بل هو اول الكلام فاذا
لامانع من حمل النهى الوارد في موثق الحسين بن المختار على ما هو الظاهر فيه
و هو التحريم لا الكراهة .

وسلك صاحب المستند في حمل النهى على الكراهة طريقا غير ما اختاره
صاحب الجواهر فانه بعد ما ذكر انه يكره الاحرام في الثياب الوسخة قال و في
الثياب السود لرواية الحسين القاصرة عن افادة الحرمة للجملية الخبرية .

ولعل نظره قدس سره الى ان قوله لا يحرم في الثوب الاسود جملة نافية لانهاية
والجملة النافية الخبرية لانفيد الحرمة كالنهي ولا الوجوب كالامر اذا كانت موجبة
قد يقال ان الجملة الخبرية آكد في الوجوب و الحرمة من صيغة الامر و
النهي خلافا لصاحب المستند فان المتكلم يبعث المأمور بصيغة الامر الى ايجاد
الفعل في الخارج ويزجره عن الفعل بالنهي عنه و اما الجملة الخبرية المستعملة
في مقام الامر فكأن المتكلم يرى المأمور به متحققا في الخارج و الامتثال واقعا
و في النهى ايضا كذلك بمعنى انه في مقام النهى عن شىء يخبر بعدم وقوعه في
الخارج بالتزام العبد ترك المنهى عنه و انه لا يخالف مولاه فيما نهاه عنه ولذا عبر
عن النهى بالجملة الخبرية اشعاراً بما ذكر وقوله لا يحرم في الثوب الاسود من هذا
القبيل لو كان نفيًا مع احتمال كونه نهيا ظاهرا في الحرمة، مضافا الى ان اصل البحث
انما يجرى في افعال بصيغة الامر و يفعل على نحو الاخبار ولا يجرى في النهى
بصيغته والجملة الخبرية النافية، على ان الظاهر من سئوال السائل في الرواية ايحرم
الرجل بالثوب الاسود و جواب الامام عليه السلام لا يحرم في الثوب الاسود هو النهى
الدال على الحرمة صريحا، ولا ظهور في كون الجملة خبرية حتى يشكل فيه بما
ذكر في المستند اللهم الا ان يقال انها مرددة بين النهى و الخبر فلا يدل على الحرمة
جزما لعدم الدلالة على الحرمة بناء على الخبرية على مذاق صاحب المستند ولكن

بدل على اصل المرجوحية وان كان المتراعى من كلامه غير ما ذكرناه ، فانه يستفيد النفي بقرينة السئوال هذا عاية تقريب كلامه في عدم دلالة الرواية على التحريم و هو غير تام .

نعم يمكن ان يقال ان ما يضعف دلالتها على الحرمة ان المشهور ما افتوا بها فهي معرض عنها بحسب الفتوى ، واما ما يظهر من الشيخ وصاحب الوسيلة من القول بالحرمة فلا يجبر الضعف ولا يزيد قوة فيها مضافا الى ما فى الجواهر من احتمال حمل عبارتهما على الكراهة وامكان ذلك فى كلامهما حيث عبرا بعدم الجواز القابل للحمل عليها .

ويرد عليه ان المشهور من الفقهاء لم يعرضوا عن الرواية لضعف فى سندها حتى يوجب وهنا فيها ، بل افتوا على طبقها بما استفادوا منها من الكراهة بقرينة المقابلة للتكفين بالثياب السود ، على ما ادى اليه نظرهم وساق اليه فهمهم والزمهم عليه رأيهم ، ولا يضر ذلك ولا يمنع عن العمل بها والفتوى بالحرمة لو تمت الدلالة فى نظر غيرهم و رأيهم و فهمهم .

اللهم ان يقال ان السلف من فقهاءنا و المشهور منهم قدس الله اسرارهم كانوا ذوى علم و دراية ودقة بل كانوا اكثر دقة وجودة منا مع تبحرهم فى العربية و الادبية ، فاذا لم يفهموا من الرواية الا الكراهة يكشف به انها كانت محفوفة بقرينة او ملفوفة بضميمة تفيد الكراهة و تمنع النهى عن ظاهره و صرفه عما يتبادر منه ، لان خطأ الجميع فى فهم الرواية بعيد وعدم التوجه الى ما هو الظاهر من النهى ابعد ، و يوجد نظير ذلك فى فقهاءنا كثيرا كما فى الارغام فى السجدة .

فقد روى عن على عليه السلام لا تجزى صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين (١)
وعن ابي عبد الله عليه السلام لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ٢ من ابواب السجود الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ٢ من ابواب السجود الحديث ٢

وغيرهما من الروايات الظاهرة او الصريحة في وجوب الارغام لولا اعراض المشهور عنها وافتاء الفقهاء بالاستحباب وكلمة قويت تلك الروايات ازدادت ضعفا لاعراض الاصحاب عنها بحيث لا يمكن احد من الافتاء على ظاهرها ، الامن كان جسورا في الفتوى ، فان تخطتتهم في فهم ظاهر تلك الروايات بعيد غايته ، مع كونهم اقرب الى زمان صدورهما واعرف بالادبيات وغيرها واتقى في التعبد بالشرع ثم انه لامجال للتمسك بقاعدة التسامح في ادلة السنن فسي اثبات الكراهة في الاحرام بالثوب الاسود ، لاختصاصها بالمستحبات ولا يمكن ولا يصح تسريتها الى المكروهات كما يشهد عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من بلغه شيء من الثواب .

نعم العلماء في طريقتهم في استنباط الاحكام الشرعية لشدة الاعتناء بالحرمة والوجوب يلتزمون بوجود دليل معتبر قطعي يدل عليهما ولا يتسامحون في ذلك ولكنهم بالنسبة الى الندب و الكراهة لا يتعبدون بهذه الدقة بل قد يتسامحون فيما يدل عليهما ، حتى لو ثبت الاعراض عن الرواية من جهة السند ، اذا لحكم بالمرجوحية والكراهة في شيء حيث انه لا الزام فيه بل يجوز الارتكاب و الترك لا يحتاج الى الاهتمام التام ، والدقة الكاملة في المقام ، فعلى هذا طرح شرط في رواية من شرائط الحجية ، اولى من طرحها رأسا وكلا ، مضافا الى ان القول بالكراهة في رواية الحسين بن مختار يوجب الجمع بين الروايات ولا يلزم التخصيص في العمومات ايضا ، فان رواية حريز عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ تدل على جواز الاحرام في كل ما يجوز الصلوة فيه قال عَلَيْهِ السَّلَامُ كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه (١)

فهذه الرواية تدل على عدم البأس بالاحرام في كل ثوب ابيض او اسود او غيره وعدم البأس يجتمع مع الكراهة والاباحة و الندب فلو حملت رواية الحسين بن مختار على الكراهة ولم تطرح من الاصل لحصل الجمع بينهما ويرتفع التعارض

ولا يلزم التخصيص فى عموم رواية حريز ايضا .

الثانى الثياب المصبوغة بالعصفر اى شديد الحمرة او الصفرة وقال فى الجواهر هو شىء معروف وشبهه مما يفيد الشهرة ولو زعفرانا او ورسا بعد زوال ريحهما .

هل البحث فى المقام ونظر العلماء فيه فى نفس اللون المعصفر، او من جهة بقاء اثر الطيب فى الثوب بعد الصبغ ، او لاجل ان هذا اللون كان سببا للشهرة بين الحجاج لقله لابسيه او لامر آخر، فعلى هذا هل يكره كل لون معصفرا ويكره كل لون يوجب الشهرة وان لم يكن معصفرا فكل هذه توجد فى كلمات القوم و النصوص ، فالمهم نقل الاخبار المروية فى المسئلة .

ومنها خبر ابان بن تغلب قال سأل اخى ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ، البسه وانا محرم ، قال : نعم ، ليس العصفر من الطيب ، ولكن اكره ان تلبس ما يشرك بين الناس (١) .

يعلم من هذه الرواية ان المصبوغ بالعصفر من جهة اصل اللون لا اشكال فيه ولكن لاجل كونه سببا للاشتهار بين الناس يكره لبيه ، ولازم ذلك كراهة كل لون يكون سببا لذلك .

و رواية عامر بن جذاعة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام مصبغات الثياب يلبسها المحرم فقال لا بأس به ، الا المفدم المشهور والتقلادة المشهورة (٢)
و رواية عبد الله بن هلال قال سئل ابو عبد الله عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم قال : نعم ، ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشرك به الناس (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الاحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الاحرام الحديث ٢

و رواية على بن جعفر قال سألت اخي موسى بن جعفر عليه السلام يلبس المحرم الثوب المشبع بالمعصر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا بأس (١) .

المستفاد من رواية عبدالله بن هلال كرواية ابان ان الكراهة فيما يوجب لبسه شهرة بين الناس واما رواية على بن جعفر تدل على عدم البأس اذا لم يكن فيه طيب ولكنه لا ينافي الكراهة لودل دليل عليها لاجتماع نفى البأس مع الكراهة ولكن المستفاد من الروايات السابقة ان البأس في الثياب المعصر من اجل الشهرة بين الناس لا لاجل اللون الخاص فان كان الثوب المصبوغ بالمعصر ملازما للشهرة دائما فلان من القول بالكراهة فيه وان كانت الشهرة حكمة للحكم لاعلة له واما اذا لم يكن ملازما لها بان كان لبس هذا النوع من الثياب غير شاذ بل متعارفا و معمولا بين الناس لامنكر او لامستهجن فلا كراهة فيه وان كان مشبعا بالمعصر هذا ما هو الظاهر من النصوص .

واما كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم فقد عبروا بالمعصر فهل المراد مطلق المعصر او المشبع منه .

وفي الجواهر بعد نقل خبري ابان وعبدالله بن هلال المتقدمين انهما لا يدلان على مطلق الصبغ به بناء على عدم الشهرة الا بالمشبع منه ونقل عن محكي المنتهى انه لا بأس بالمعصر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا ما عليه علمائنا وعن التذكرة ولا يكره اذا لم يكن مشبعا عند علمائنا .

ولكن التحقيق في المقام ان ما استفاد من النصوص كراهة مطلق الثياب الملونة بالمعصر ولكنها تختلف شدة وضعفا بسبب شدة اللون وضعفه فبعضه مكروه شديدا كما اذا كان مشبعا وبعضه مكروه لاعلى هذا الحد ولعله يشير اليه ما في رواية ابان المتقدمة في قوله المعصر ليس من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشرك بين الناس واما الشهرة التي جعلت حكمة لتشريع الكراهة في لبس الثياب المصبوغة

بالعصفر، اما من جهة عدم كونه من اللباس المعمول بين الحجاج اذ المتعارف فيما بينهم عدم لبس المعصفر الا اذا نادرا ولشذوذ هذا العمل لا ينفك اللباس به عن الشهرة بين الناس ، و جلب التوجه عنهم اليه ، او من جهة العقيدة و التشيع ، لاختصاص جواز لبس المعصفر بالذين هم يعتقدون بمذهب اهل البيت ، و يأخذون سنة الرسول عن اهله و اولاده عليهم السلام ، و اما غيرهم كابي حنيفة و اتباعه و بعض الصحابة كانوا يرون الاحرام في الثوب الملون بدعة كما يظهر ذلك مما جرى بين امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام و عمر بن الخطاب (١) .

عن ابي بصير المرادي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته وهو يقول كان على عليه السلام محرما و معه بعض صبيانه و عليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب ، فقال يا ابا الحسن : ماهذان الثوبان المصبوغان ، فقال عليه السلام : ما نريد احدا يعلمنا السنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعنى الطين . (٢)

عن العياشى فى تفسيره عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام قالا : حج عمر اول سنة حج وهو خليفة و كان على عليه السلام قد حج تلك السنة بالحسن و الحسين و عبدالله بن

١- الحنفية قالوا يحرم لبس المصبوغ بالعصفر والورس والزعفران ونحو ذلك

من انواع الطيب الا اذا غسل بحيث لا تظهر له رائحة فيجوز لبسه حال الاحرام
المالكية قالوا المصبوغ بما له رائحة يحرم على المحرم وذلك كالمصبوغ بالورس
والزعفران واما المصبوغ بالعصفر فان كان صبغه قويا بان صبغ مرة بعد اخرى حرم لبسه ما لم
يغسل وان كان صبغه ضعيفا او كان قويا وغسل فلا يحرم لبسه واما يكره لبسه لمن كان له قدوة
لغيره لثلا يكون وسيلة لان يلبس العوام ما يحرم وهو الطيب

قالت الشافعية اما المصبوغ بما يقصد اللون دون الرائحة كالعصفر والحناء فلبسه لا يحرم
الحنابلة قالوا يحرم على المحرم لبس المصبوغ بالورس او الزعفران و اما
المصبوغ بالعصفر فيباح لبسه سواء كان الصبغ قويا او ضعيفا .

جعفر قال فلما احرم عبدالله لبس ازارا ورداء ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم اتى فنظر اليه عمر وهو يلبي وعليه الازار والرداء وهو يسير الى جنب على، فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعة التى فى الحرم فالتفت اليه على عليه السلام فقال يا عمر : لا ينبغي لاحد ان يعلمنا السنة فقال عمر صدقت واليه يا ابا الحسن لا والله ما علمت انكم هم الحديث (١) .

والذى يستفاد من المحاوره بين الامام على عليه السلام وعمر بن الخطاب ان عمر كان يرى لبس الملون بدعة فى حال الاحرام وان المصبوغ لا يجوز لبسه فلما ردّ على عليه السلام على عمر وقال انه مشوق اى مصبوغ بالطين سكت عمر ولم يقل شيئا و ظاهر القضية ان عليا عليه السلام انما خطاه فى الموضوع لافى الحكم بمعنى انه عليه السلام لم يقل ان لبس المصبوغ ليس بدعة بل قال ان ما لبسه عبدالله بن جعفر مصبوغ بالطين لا بالعصر و الورس وغيره فيعلم ان الاحرام بالثوب المصبوغ ليس بجائز اللهم ان يقال ان اعتراض ابن الخطاب على عبدالله انما كان لا ارتكابه المكروه اذ المتعارف عند الحجاج والمعمول بينهم ان الوافدين الى الله ما كانوا يرتكبون مكروها بل كانوا مراقبين و مواظبين على تركه فلما راي عمران رجلا ارتكب المكروه بلبس الثوب المصبوغ رآه بدعة وامرا مستهجنا و مخالفا للسنة فاعترض عليه عمر ورده على بن ابيطالب بان ما لبسه عبدالله مشوق اى مصبوغ بالطين لا بشيء من الالوان .

فهل معنى ذلك ان لبس الممشوق بالطين ليس بمكروه اصلا و لو كان الارتكاب لبيان الجواز كما فى جواب على عليه السلام لعثمان فى التلبية والاحرام بالحج والعمرة معا كما تقدم فى ج ١ ص ٢٧٤ مع ان عبدالله ايضا لم يكن مكلفا (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٢ من تروك الاحرام الحديث ٤

٢ - كون الصبيان الذين كانوا مع على بن ابيطالب عليه السلام غير مكلفين لا يفيد شيئا فان الولي اذا احرم بالصبيان يجب ان يراعى فى الاحرام بهم ما يراعى فى احرام نفسه والحسن والحسين عليهما السلام وكذا عبدالله كانوا فى ملازمة على وراعيته ولا يحرم بهم بما يخالف السنة

و رواية ابي العلاء الخفاف قال رأيت ابا جعفر عليه السلام وعليه برد اخضر و هو

محرم (١) .

فهل المستفاد منها ان الاحرام في برد اخضر لا كراهة فيه كما يظهر من
الجواهر ان المصبوغ باللون و مطلق الصبغ لادليل على كراهته الا ثوبا يوتر في
البدن من جهة الطيب او اللون وانما المكروه ما كان لا يبردع او كان شديد اللون
و اما ما لبسه ابو جعفر عليه السلام لم يكن منه كما يظهر ذلك من الروايات منها ما روى
عامر بن جذاعة قال سألت ابا عبد الله عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم قال لا بأس
به الا المقدمة المشهورة (٢) .

عن الحلبي عن الصادق عليه السلام لا تلبس المحرمة الحلى ولا الثياب المصبغات
الاثوبا لا يردع (٣) .

او تحمل الرواية و فعل الامام على بيان الجواز ردا على ابي حنيفة كما في
تلبية على عليه السلام بالحج و العمرة معا ردا على عثمان حين منع عنها ولكن لو ثبت
هذا لا ينفي الكراهة ولا يخالفها فعلى هذا يحمل على الجواز كل ما ورد في النصوص
بلفظة لا بأس او نعم كرواية سعيد بن يسار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب
المصبوغ بالزعفران اغسله واحرم فيه ، قال : لا بأس به (٤) .

و رواية على بن جعفر قال سألت اخي موسى بن جعفر يلبس المحرم الثوب

المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا بأس به . (٥)

و رواية عبد الله بن هلال المتقدمة عن الصادق عليه السلام لما سئل عن ليس الثوب

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٨ من ابواب الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الاحرام الحديث ٣

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الاحرام الحديث ٤

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الاحرام الحديث ٤

المصبوغ بالعصفر فى الاحرام قال : نعم ليس العصفر من الطيب (١) .
فهذه الروايات الثلاثة ونظائرها لاتنفي الكراهة لا الشديدة ولا غيرها بل يحمل
نفى الباس على اصل الجواز وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ نعم ، فلا تعارض ماتدل او يمكن ان
يستدل به على الكراهة كالروايات الآتية ومنها .

رواية الحسين بن ابى العلاء قال سألت ابا عبد الله عن الثوب يصيبه الزعفران
ثم يغسل فلا يذهب ايحرم فيه فقال : لا بأس اذا ذهب ريحه و لو كان مصبوغا كله
اذا ضرب الى البياض وغسل فلا بأس به (٢) .

و رواية مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى قال سألت ابا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن
الرجل يلبس لحافا الى ان قال عَلَيْهِ السَّلَامُ كل ثوب يصبغ ويغسل يجوز الاحرام فيه وان
لم يغسل فلا . (٣)

وحمل النهى الوارد فى الرواية الثانية على الكراهة يحتاج الى التأييد بفتاوى
العلماء والا فهو ظاهر فى الحرمة و انه لايجوز الاحرام فى الثوب المصبوغ قبل
الغسل .

والفرق بين الغسل وعدمه ، ان الصبغ قبل الغسل يسرى الى البدن و يوثر
فيه ، ولا يسرى فيه بعده ولا يردع ، كما فى رواية الحلبي المتقدمة عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ
قال : المحرمة لاتلبس الحلوى ولا الثياب المصبغات الاثوبا لايرفع (لايردع)
و عن الوافى لايردع اى لاينفض اثره على ما يجاوره و يقال به ردع مسن
زعفران اودم اى لطح واثر .

و اما التفصيل الواقع فى رواية الحسين بن ابى العلاء لايبعد حملها على

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الاحرام الحديث ٤

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الاحرام الحديث

مراتب الكراهة شدة وضعفا ايضا بدلالة الروايات الاخرى المتقدمة بمعنى ان المصبوغ بالزعفران وغيره اذا غسل ومال الى البياض الكراهة فيه ضعيفة واما اذا لم يغسل او لم يضرب الى البياض فالكراهة فيه شديدة و كذا اذا كان مشبوعا هذا من جهة الصبغ واللون واما من جهة الطيب فلا بأس فيه اذا غسل و ذهب ريحه في الطيب المحرم ثم ان صاحب الشرائع بعد ما قال المكروهات عشرة اولها الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد او العصفور وشبهه عقب ذلك بقوله و تتأكد في السواد .

ولعل مراده ان المصبوغ بالسواد الذي يعبر عنه في الفارسي (رنگين)، مكروه ولكن تشتد الكراهة فيما كان اسود بالاصل والطبيعة اى اصليا لاعرضيا .

واورد صاحب الجواهر عليه وقال لم نقف على ما يدل عليه اذ لم يحضرنا الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على اصل الكراهة الزائدة على اصل اللبس ومراد الجواهر من الخبر رواية الحسين بن مختار عن ابي عبدالله عليه السلام لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت .

ويمكن ان يقال انه استظهر شدة الكراهة نظرا الى ان بعض العلماء اختار الحرمة كما تقدم (١) .

١- هذا الاحتمال لا يدفع الاشكال اذ لو كان السبب ذلك لكان في المصبوغ بالسواد ايضا كذلك ولم يفرق بين المصبوغ بالسواد وبين السواد من الاصل وذكر في الرواية الثوب الاسود .

فى حكم النوم على المصبوغة

الثالث ويكره على المحرم النوم على الثياب المزبورة كما فى الشرائع اى السواد و المصبوغ به والمعصر و عبر بعض الفقهاء بكراهة النوم فى الفراش المصبوغة ، كما عن النهاية والمبسوط والتهذيب و الجامع والتذكرة و التحرير و المنتهى ، ولكن ليس فى الرواية الا الاصفر والنوم عليه ، على ما روى عن ابي بصير و المعلى .

فمن المعلى بن خنيس عن ابي عبدالله عليه السلام قال كره ان ينام المحرم على فراش اصفر او على مرفقة صفراء . (١)

و عن ابي بصير عن ابي جعفر قال يكره (اكرهه ل) للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء . (٢)

فهل استفادوا الاطلاق وتسرية الحكم الى كل مصبوغ ، من الرواية باعتبار

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٨ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٨ من تروك الاحرام الحديث ٢

ان ذكر الاصفر من باب المثال لا للتقييد والخصوصية .

وقد يقال ان النوم على الفرش الاصفر اذا كان مكروها ففى غيره اولى لشدة الكراهة فى السواد فى الاحرام .

وقال بعض ان الحاج ينبغى ان يكون اشعث واغبر وان الله يحب ذلك كما فى الرواية وبسط الفرش بنا فى ذلك ، ويرد عليه ان مقتضى البيان ان يكره النوم على كل فرش يوجب ترقرقها ، اسود . كان او اصفر او احمر ، حتى لو كان يياضا بل يلزم ان يكون البياض اشد كراهة لكونه اقرب الى النظافة والترفه والتنزه .

واستدل ثالث ، بان كل ما كان الاحرام به مكروها فالنوم عليه ايضا مكروه ، بجعله فرشاً ينام عليه ، ولكنه ايضا لايسا عده الخبر المزبور .

الرابع من مكروهات الاحرام ان يحرم فى ثوب وسخ و ان كانت طاهرة شرعا ، بلاخلاف فيه ، وتدل عليه بعض الروايات .

منها صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عَلَيْهِ السَّلَامُ قال سألته عن الرجل يحرم فى ثوب وسخ قال : لا : ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب السى و طهوره غسله ، ولا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شىء فيغسله (١) .

ظاهر الرواية ان الاحرام فى ثوب وسخ ليس بحرام ولكن التطهير مستحب كما هو صريحها .

وقد يقال انها لاتدل على الكراهة بل يستفاد منها ان عدم التطهير ايضا فيه رجحان وان كان التطهير احب وارجح ، لمكان افعال التفضيل وذكر لفظة لا ، و النهى فى صدر الرواية ، انما هو لبيان الاحسن من الفعلين ، والارشاد الى ذلك ، كما لو قيل لاتصل فى الدار ، والصلوة فى المسجد احب الى .

يمكن ان يقال : ان كلمة احب ، ليس لبيان التفضيل بل للتعين كما فى قوله

تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله، فعلى هذا يكون الغير مكروها وغير محبوب . (١)

والمهم في المسئلة البحث في ان ثوبى الاحرام اذا توسخ ، هل يجوز غسله ام لا، ذهب بعض الى الحرمة، كما عن الدروس في ظاهر كلامه، واستدل له بصحيح مسلم المتقدم .

واورد عليه بان القول بعدم جواز غسل الثوب الوسخ بعد الاحرام ، مناف للنظافة التى هي من الايمان المأمور بها فى الشرع .

و يدفع بانه لامانع من تركها هذا المقدار ، الى ان يحل اذا كان ذلك لترك الزينة والتجمل والرفاه فى سبيل الله وطريق الوفد اليه تبارك و تعالى فى السير الى زيارة بيته ، و الخلع عن زى المترفين و المرفهين ، فانه نوع من الحرمة والاحترام نعم لو اصابه شىء او احتلم يجب غسله كما تدل عليه الروايات منها .

رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يحول ثيابه ، قال ، نعم ، و

سألته يغسلها ان اصابها شىء ، قال : نعم ، اذا احتلم فيها فليغسلها (٢)

ويدل عليه ايضا ذيل رواية محمد بن مسلم المتقدمة وفيها ولا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل وان توسخ ، الا ان تصيبه جنابة او شىء فيغسله (٣)

فالنهي عن غسل الثوب بعد الاحرام تحريما كان او تنزيها انما هو اذا لم تصبه نجاسة .

١- وهذه الرواية تدل على ان التطهير مستحب ومحبوب عنده و اما غيره فليس مما يحبه وهذا غير ملازم للنقص والمفسدة غير الملزمة فيه، والتصريح بان التطهير احب الى، يدل على تعيين هذا المصداق للندب واما الدلالة على كراهة غيره فلا، الا ان يستفاد من قوله لا ، فان النهى اذا لم يكن تحريما فهو تنزيهى .

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٨ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٨ من تروك الاحرام الحديث ١

الخامس الاحرام فى الثياب المعلمة على بناء المفعول اى المخططة بلونين مختلفين او الالوان كذلك ، فانه يكره على المحرم لا المحرمة ، والمدرك فى المقام هو النص الخاص ، و منه .

ما رواه لميث المرادى قال سألت ابا عبدالله عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل ، قال : نعم ، انما يحرم الملحم (١) .

هذه الرواية انما تدل على عدم الحرمة فى الثوب المعلم اما الكراهة فهى ساكنة عنها .

وعن الحلبي انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يحرم فى ثوب له علم فقال لابأس . (٢)

عن النضر بن سويد عن ابي الحسن فى حديث المرأة المحرمة قال: ولا بأس بالعلم فى الثوب (٣) .

و الروايتان كسابقتهما تدلان على نفي الباس فى الاحرام بالثوب المعلم بمعنى عدم الحرمة فيه واما الكراهة فلا يستفاد منهما، ولعلها تستفاد من رواية معاوية بن عمار الآتية .

عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبدالله لابأس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم وتركه احب الىّ اذا قدر على غيره . (٤)

واما النساء فلا كراهة لهن فى الاحرام بالثوب المعلم ، وتدل عليه الروايات ايضا لاحاجة لذكرها بقى الكلام فى الثياب الملحمة .

اما الثياب الملحمة اى التى فيه ابريسم فقد تقدم ان الاحرام فى الحرير المحض لا يجوز حتى للنساء ، وتدل عليه رواية عيص بن القاسم قال قال ابو عبدالله المرأة

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الاحرام الحديث ٢

٤- الحديث ٣

المحرمة تلبس ماشئت من الثياب غير الحرير والقفازين . (١)

و رواية سماعة انه سأل ابا عبد الله عن المحرمة تلبس الحرير فقال : لا يصلح

ان تلبس حريرا محضا لاخلط فيه . (٢)

و اما غير الخالص من ابريسم و الحرير فيجوز الاحرام فيه ولكنه يكره ولا يكون حراما وما يدل على الحرمة غير ثابت مضافا الى عدم الخلاف في المسئلة لحكم المشهور بالكرهه فيه .

السادس من مكروهات الاحرام الحناء وقع الخلاف فى ان استعمال الحناء حرام او مكروه ، المشهور هو الثانى ، و عن المدارك و كشف اللثام و غيرهما عند الاكثر ، و حكم الشيخ بالحرمة فى بعض كتبه و بالكرهه فى بعض آخر و منشأ الخلاف ان استعمال الحناء زينة ام لا ، فان كان يعد زينة فهو حرام ، لما تقدم فى الاكتحال بالسواد من عدم الجواز معللا بانه الزينة ، و تردد الامر ايضا بين كون الاكتحال زينة بنفسه وطبعه وان لم يقصد التزين به ، و بين كونه امرا قصديا بمعنى انه حرام اذا قصد التزين به ، يظهر من بعض الاخبار الاول ، و من بعضها الثانى ، و قيد الشرايع كونه اى استعمال الحناء للزينة ، كما ان المسالك والروضة قيد الحرمة فيه بقصده للزينة ، وقال فان كان للسنة فلا اشكال فيه ، و اما للزينة فهو حرام ، فالفارق القصد دون العمل .

ولكن الرواية خالية عن هذا القيد نعم ورد فى الاكتحال ان السواد من الزينة ، و فى رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا . (٣)

واما النصوص فى المقام فهى خالية عن هذا القيد ، ومنها .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من ابواب الاحرام الحديث ٩

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من ابواب الاحرام الحديث ٧

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الاحرام الحديث ١

رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال : ما يعجبني ان تفعل . (١)

و عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوى به بعيره و ما هو بطيب و مابه بأس (٢)

الرواية الثانية فى قبال من يدعى ان الحناء من الطيب وتدل على عدم كونه منه ولكنها لاتنفي كراهة استعماله مضافا الى ان مس اليد بالحناء لتداوى البعير لا يطلق عليه الخضاب والجواب انما هو من جهة الطيب، وانه ليس بطيب ومابه بأس، ولم يذكر اسم الخضاب اصلا .

و اما رواية ابي الصباح استفادوا الكراهة منها من قوله عليه السلام ما يعجبني ان تفعل و لكنها فى مورد الحاجة الى استعمال الحناء والاضطرار اليه للخوف من الشقاق لولا الحناء .

و يحتمل ان يكون المورد خضابا و زينة كما يشعر قوله ان تخضب يدها بالحناء ، والالكان المناسب ان يعبر باصلاح اليد، وتداوى الشقاق ، والمنع عنه ، و على كل حال تستفاد الكراهة من قوله عليه السلام ما يعجبني ان تفعل فان التعبير بهذه العبارة تعبير ضعيف و غير مناسب .

نعم يستفاد الحرمة من روايات اخرى بناء على ان استعمال الحناء زينة وهذه الرواية الدالة على الكراهة تحمل على الخضاب قبل الاحرام الذى يبقى اثره بعده . و اورد عليه بان الزينة اذا كانت محرمة ، تكون حراما حدوثاً و بقاء مضافا الى انها خضبت يدها حين ما ارادت الاحرام فكيف يمكن حمل الرواية على الكراهة (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٣ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٣ من تروك الاحرام الحديث ١

٣- لافرق فى الحمل على الكراهة ^{بينها} اذا بقى الاثر بعد الاحرام وبين ان تخضب حين ما ارادت الاحرام قبل ان تحرم ، وبين ان تخضب قبل ذلك بيوم او ايام لوحدة الملاك والاعتبار وهو بقاء الاثر

واما الذين قيدوا الحرمة او الكراهة بقصد الزينة، يدعون انها لاتصدق بدون القصد والنية فلاتصدق الزينة لولا النية .

و هو ايضا مشكل فان الشيء اذا كان عند العرف زينة و يراه الناس كذلك لايفرق بين مانوى الزينة وقصدها او لم يقصدها ، كما فى شدالاسنان بالذهب للرجال اذلو قلنا بحرمة الزينة بالذهب على الرجال بشكل الحكم بجوازه وان لم يقصد ذلك بعد صدق الزينة عرفا ، الا ان يستدل باطلاق ادلة جواز شد الاسنان بالذهب ويحكم به ، فكلام الشهيد قدس سره فى المسالك حيث قيد الحرمة بالقصد لا يخلو من اشكال .

السابع النقاب للمرأة على تردد كما فى الشرايع ، فهل المراد من النقاب ما لا يوجب التغطية لما تقدم من ان ستر الوجه حرام، او مطلقا وان لم يوجب التغطية، فيشكل الحكم بالكراهة هنا و الحرمة فى مسألة ستر الرأس فبناء على هذا لا بد من اختيار الشق الاول و ان المراد من النقاب كالاسدال الذى لا اشكال فى جوازه كما اشير اليه فى المسئلة السابقة .

و اما تردد صاحب الشرائع فى الكراهة لاحتماله ان يكون النقاب حراما فعلى هذا يلزم التخصيص فى الادلة الدالة على حرمة ستر الوجه على المحرمة و وجوب كشف الوجه عليها .

و اما المشهور فقالوا بالحرمة فى النقاب ، و منشأ الخلاف الاخبار المختلفة - الدلالة والمضامين ، فان منها ما تنهى عن تغطية الوجه حتى بالنقاب ، و منها ما ورد فيه ما يدل على الكراهة ، فلا بد من نقلها ، منها :

رواية ابى عبيدة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمة فقال : الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحريير ، قلت : اتلبس الخز ، قال : نعم، قلت فان سداه ابريسم و هو حريير، قال : ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (١)

استثناء القفازين والبرقع يدل على عدم جواز لبس النقاب بناء على اتحاد البرقع معه سواء حصلت التغطية به ام لا ، و اما بناء على عدم اتحادهما فالحرمة فى النقاب انما هو من جهة سترالوجه والتغطية ولا خصوصية فيه بل يحرم كل ، مايستر الوجه ولو بغير النقاب .

و رواية عبدالله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال : المحرمة لاتتنقب لان احرام

المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى رأسه (١)

و معنى احرامها فى وجهها ان علامة كون الرجل محرماً كشف رأسه ، و كون المرأة محرمة ، عدم ستروجهها ، للاضحاء المطلوب فى الشرع ، و وصول حر الشمس الى رأس المرء ووجه المرأة ، وهذا القيد انما ذكر لاهميته فى الاحرام والا فهو امر آخر كما تقدم فى المجلد الاول .

و رواية عيص بن القاسم قال ابو عبدالله المرأة المحرمة تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب و قال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى ابن قال الى طرف الانف قدر ماتبصر . (٢)

و كلمة الكراهة المذكورة فى الرواية يمكن ان يكون معناها الحرمة والتحريم كما اختاره فى الوسائل ويمكن ان يكون بمعنى الكراهة المصطلحة، فان استظهرنا المعنى الثانى فلا بد ان يحمل ما يدل على وجوب كشف الوجه و عدم جواز التنقب على الافضية والاكملية ، الا ان تقابل احرام المرأة فى وجهها بقوله احرام الرجل فى رأسه يبعد هذا الحمل ويضعفه، لوجوب كشف الرأس فى المحرمة وحرمة تغطيه ، والسياق يقتضى ان تكون المحرمة كذلك اى يحرم عليها تغطية الوجه الا ان ظهور الكراهة فى غير التحريم ليس بحيث يعارض الرواية الدالة على التحريم و يخصصها لكثرة استعمال الكراهة فى التحريم على حد لاتعد نادرا او خارجا عن

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٢

التعارف ، و ذكر الاسدال ذيل الرواية يؤيد ما ذكر ، لما تقدم من ان الاسدال انما يصح اذا لم تصدق عليه التغطية ولم يكن ملاصقا للوجه .

و رواية حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال مرّ ابو جعفر بامرأة متنقبة وهي محرمة، فقال : احرمي واسفري وارخى ثوبك من فوق رأسك ، فانك ان تنقبت لم يتغير لونك ، قال رجل الى ابن ترخيه ، قال : تغطي عينها قال ، قلت : تبلغ فمها قال : نعم . (١)

والارخاء الى الذقن والقم ان كان بحيث يغطي الوجه، يخالف ماتقدم من الادلة الدالة على حرمة التغطية فلا بد من حمله على الاسدال الذي لا يلاصق الوجه ولا يطلق عليه التغطية .

و رواية احمد بن محمد (بن ابي نصر) عن ابي الحسن عليه السلام قال مرّ ابو جعفر بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها . (٢)

ويعلم من التعبير باسفري ، وكذا من قوله استترت ان القاب والمروحة كان بحيث تغطي الوجه ، ولذلك قال اسفري اذا الاسفار هو الكشف فيعلم انها غطت وجهها بالقاب والمروحة .

و رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تطوف المرأة بالبيت وهي متنقبة . (٣)

و الرواية تدل على ان الطواف يلزم ان يكون من غير نقاب و ان لم تكن محرمة وهذا غير مرتبط بالاحرام وما يكره فيه او يحرم ، الا اني لا اعلم هل افتي احد بحرمة الطواف وبطلانه بالنقاب في غير حال الاحرام ولاجل عدم الافتاء بالحرمة يحتمل على الكراهة .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٥

و رواية زرارة عن ابي عبدالله ان المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها . (١)
 و في رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال تسدل المرأة الثوب
 على و جهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة . (٢)

هذه الرواية تدل على جواز الاسدال اذا كانت المحرمة راكبة لاجل انها
 حينئذ في معرض النظر والروية فاجيز الاسدال بالثوب وهو غير النقاب المبحوث
 عنه .

ويمكن ان يقال ان صاحب الجواهر قدس سره حمل النهى عن التنقب على
 الكراهة بقرينة روايتي زرارة و معاوية بن عمار و التي ذكر فيها لفظ الكراهة كما
 في رواية عيص المتقدمة .

و اما غير صاحب الجواهر القائل بحرمة النقاب فقد قدم ظهور النهى عن
 التنقب في الحرمة وحمل لفظ الكراهة على الحرمة ايضا لاستعمالها فيها اذ لم يوجد
 ما يدل بالصراحة على عدم البأس في النقاب فالقول بالكراهة غير مقطوع به عنده ويظهر
 من الشرايع ايضا انه على تردد فيها والجمع بين كلامه هنا و قوله عليها ان تسفرو وجهها
 فيما تقدم بان ما اختاره هنا من جهة و رود التخصيص بوجود الروايتين المتقدمتين .

الثامن دخول الحمام - لاختلاف في كراهته على المحرم و يدل عليه
 خبر عقبة بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المحرم يدخل الحمام قال :
 لا يدخل . (٣)

وظاهر الرواية حرمة الدخول في الحمام ولكنها حملت على الكراهة للاجماع
 بقسميه على عدم الحرمة ، كما اختاره الشيخ و صرح به صاحب الجواهر وتشهد
 له روايات منها .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الاحرام الحديث ٨

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٦ من تروك الاحرام الحديث ٢

رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك . (١)

و رواية ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله قال لا بأس بان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك . (٢)

و رواية يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يغتسل فقال : يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه . (٣)

و رواية حرير عن ابي عبدالله قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صبّ على رأسه الماء يميز الشعر بانامله بعضه ببعض . (٤)

و تميز الشعر بالانامل اشارة الى انه لا يدلك الشعر لثلايسقط .

و عن زرارة في حديث عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته هل يغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان يغتسل بالماء ويصبّ على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام . (٥)

والظاهر من الرواية ان الدلك حرام كما هو الظاهر من النهى الوارد فيها ولكن العلماء حملوا النهى على الكراهة .

القاسع تلبية من يناديه اى جواب المحرم غيره بالتلبية اذا خاطبه، واستدل له بالاستحسان العقلي بانه فى مقام التلبية لله تعالى شأنه الذى لا ينبغي ان يشرك غيره معه فيها ، ولكن المعتمد فى المقام الرواية المروية عن المعصومين عليهم السلام . عن حمادين عيسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يلبي من دعاه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٦ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٦ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الاحرام الحديث ١

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الاحرام الحديث ٢

٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من ابواب الاحرام الحديث ٣

حتى يقضى احرامه قلت : كيف يقول ، قال : يقول ياسعد . (١)
 و في مرسلة الصدوق قال الصادق يكره للرجل ان يجيب بالتلبية اذا نودى
 و هو محرم . (٢)

العاشرة - استعمال الرياحين ، و هو اعم من الاكل و الشم و الحمل لطيبه
 والاخذ باليد و المضغ فيشمل جميع الاقسام ، و اما المس و النظر الى الرياحين
 لا يعد استعمالا له كما في الطيب و كل ذلك كما في الشرايع مكروه و عليه جمع من
 الاصحاب بل هو المشهور ، و عن العلامة في المنتهى و التذكرة و التحرير و المختلف
 و عن المفيد الحكم بالحرمة و قواه في المدارك و نقله صاحب الحدائق عن
 الشيخ في بعض كتبه .

و المراد من الرياحين ما هو المعروف عند العجم ايضاً بالريحان و هو النبات
 الذي له طيب سواء كان في ورده او ساقه او ورقه ، و الخضروات التي لها طيب و عطر ،
 يطلق عليها الريحان ايضاً ، و المراد هنا كل نبت فيه طيب .

عن كتاب العين الريحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح ، و عن ابن الاثير
 هو كل نبت طيب الريح من انواع المشوم ، و عن المطرزي عند الفقهاء الريحان
 ما ساقه رائحة طيبة كما لورده و الورد ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين .

و عن القاموس نبت معروف طيب الرائحة او كل نبت كذلك او اطرافه او ورقه
 واصله ذو الرائحة ، و خص بذى الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيب الرائحة ثم بما
 عدا الفواكه و الا بازير ، و عن التذكرة ان النبات الطيب ثلاثة اقسام و ملخص
 كلامه هذا .

الاول ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه كنبات الصحراء من الاذخر و الزنجبيل
 و المصطكي و الفواكه كالفتاح و النارنج و الاترج و هذا كله ليس بحرام .
 الثاني ما ينبت له الطيب و لا يتخذ منه كالريحان الفارسي و يكره استعماله

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩١ من تروك الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩١ من تروك الاحرام الحديث ٢

كما عن الشيخ .

والثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد ، الظاهر ان هذا يحرم شمه و يجب فيه الفدية .

ومنشأ القولين من الحرمة او الكراهة، الروايات الواردة فمن الطائفة الاولى .
رواية حريز عن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يمسه المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذه ولا يريح طيبة فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعة . (١)

و الالتذاذ من الريحان : اعم من الشم و حمله ليتلذذ به نفسه او غيره ممن يصاحبه .

عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام : لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئا فيه زعفران ولا تطعم طعاما فيه زعفران . (٢)

والرواية ظاهرة في الحرمة لتقابل الريحان مع غيره من انواع الطيب المحرم على الذى احرم كالزعفران ، و الطيب بمعناه اعم و ان كان يشمل الريحان الا ان المراد منه هنا ما يتخذ منه الطيب ولا يراد منه الا ذلك كما ان المراد من الريحان كل الرياحين ولا يختص بما يسمى بالريحان فقط بالفارسية بل يشمل كل خضروى له طيب و عطر كما تقدم .

ودلالة تلك الروايات على الحرمة تامة و يؤكدها قول ابي عبدالله عليه السلام فى رواية حريز فمن ابتلى بذلك فليصدق بشيء من الطعام ، لعدم وجوب الكفارة الاعلى ما هو محرم . (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث ٣

٣- ويظهر من رواية معاوية بن عمارة، استعمال تلك الجملة فى المكروهات ايضا ولا تختص الكفارة بالاحرام راجع الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من تروك الاحرام الحديث ٨

و اما القائلون بالكراهة فقد استدلوا بروايات يظهر منها ذلك ومنها .
رواية معاوية بن عمار قال قال ابو عبدالله عليه السلام لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم
والخزامى والشيح و اشباهه و انت محرم . (١)

الاذخر نبات معروف بمكة يستحب مضغه عند الطواف وتقبيل الحجر والخزامى
بضم الخاء نبت زهره من اطيب الازهار و الشيح نبات انواعه كثيرة كله طيب
الرائحة .

و استدل بالرواية لجواز استعمال للرياحين و عدم حرمة ، و استفادوا من
عطف الاشباه على ما ذكر من الاذخر والخزامى فى الرواية ان جميع اقسام الرياحين
مما يشبه الاذخر لا بأس فيه على المحرم .

و اورد على الاستدلالان وجه الشبه فى قوله و اشباهه غير معلوم، اذ يمكن ان يكون
الوجه البرية و غير الاهلية اى ما ينبت طبعالا بعمل الانسان لا الخضروية و الطيب
فعلى هذا لا يشمل الرياحين التى ينبتا الانسان و تبقى تحت العموم الناهية عن
استعمال الرياحان، فان علمنا ان وجه الشباهة كون الرياحان من الطيب وانه كالاذخر
والخزامى تحمل العمومات الدالة على التحريم على الكراهة و يجمع بين الطائفتين
من الروايات .

و اما اذا لم نعلم ذلك او علمنا ان وجه الشبه كون النبات برية يبقى ظهور
العمومات الناهية فى الحرمة و كذا لودار الاستثناء و المخصص بين القليل والكثير
يؤخذ بالقدر المتيقن منه و يبقى غيره تحت العام الدال على الحرمة ، لاستقرار
ظهور العام فيها و انفصال المخصص عنه قد يقال وجه الشباهة فى كلمة المعطوف
على الاذخر و غيره كونه نابتا فى الحرم فالمعنى لا بأس بالاذخر و اشباهه من نبات
الحرم التى ينبت بنفسه و اما ما ينبت الانسان فى الحرم او كان نابتا فى خارجه
فتشمه العمومات و يبقى تحتها الدالة على حرمة استعمال الطيب .

واورد عليه بان استعمال الريحان الذى نبت فى الحرم اذا كان جائزا فيجوز غيره بالاولوية لشدة حرمة الحرم وكرامة نباته .
 و يدفع بان الحكمة فى ذلك يمكن ان تكون كثرة الابتلاء و عسرة التحرز عما ينبت فى الحرم بخلاف ما ليس كذلك فلا يصح دعوى الاولوية .
 ومنها رواية على بن مهزيار قال سألت ابن ابي عمير عن التفاح والا ترحج والنبق وما طاب ريحه قال تمسك عن شمه و تأكله . (١)
 و يظهر من الرواية ان اكل التفاح و الا ترحج لامانع منه اذا امسك عن شمه فان قلنا ان استعمال الطيب عبارة عن التطيب و التعطر منه فلا يعد الاكل استعمالا له سيما اذا لم يبق اثر من الطيب بعد الاكل ولا يكون داخل فى العموم .
 و اما اذا قلنا ان استعمال الطيب و الريحان اعم من الاكل و التطيب به ويشمله العموم، فيخصص الاكل بهذه الرواية و يخرج عنه و اما قوله **عَلَيْهِ** و ما طاب ريحه فان كان المراد منه ان كل شئ مما طاب ريحه من المأكول وغيره لا بأس به اكلا و غيره من سائر الاستعمالات فيكون مخصصا للعموم الدال على حرمة استعمال الرياحين نعم لو قلنا ان المراد مما طاب ريحه ، ما يؤكل منه بقريئة التفاح و الا ترحج المذكوران فى الرواية يقع التخصيص على الاكل فقط ولا يصح حمله على الاعم لاشتمال الرواية على القرينة الصالحة للمنع عن الاطلاق و صرفه الى ما يؤكل منه .
 و الحاصل ان العمومات الناهية عن استعمال الرياحين ظاهرة فى الحرمة بل صريحة فيها ، فهل يمكن تخصيصها بما ذكر من الروايات او حملها على الكراهة، مع احتمال اختصاصها بما يؤكل ، و اشتمال المخصص بما يصلح للقرينية و صرفه عن غيره من الاستعمالات ، الظاهر ان الالتزام بذلك مشكل ، اذ لا يوجد ما يدل صريحا على الكراهة ، سوى كلمة اشباهه المعطوف على الاذخر المحتمل ان يكون وجه الشبه كون ماله صنفان من الرياحين التى يؤكل قسم منه دون قسم اخر اذ لا يشمل

المخصص بناء على وجوده لما لا يؤكل منه هذا غاية الكلام في المقام .
 وهذه العشرة من المكروهات في الاحرام ما ذكره المحقق في الشرايع و
 نقل عن الدروس امور اخرى يكره حال الاحرام .

الاول غسل الرأس بالسدر والخطمي **الثاني** خطبة النساء **الثالث** المبالغة
 في السواك و ذلك الوجه و السراس في الطهارة **الرابع** الهذر من الكلام
والخامس الاغتسال للتبرد و عن الحلبي تحريمه **السادس** الاحتباء في المسجد -
الحرام السابع المصارعة و يظهر من النصوص كراهة غيرها كرواية الشعر كما
 يظهر منها الحكمة في كراهة بعضها .

عن علي بن جعفر عن اخيه سأله عن المحرم يصارع هل يصلح له قال لا تصلح
 له مخافة ان يصيبه جراح او يقع بعض شعره (١)

عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكره رواية الشعر للصائم
 والمحرم و في الحرم و في يوم الجمعة و ان يروى بالليل قال : قلت : و ان كان
 شعر حق ، قال : و ان كان شعر حق . (٢)

والمهم في المقام الذي هو مورد للابتلاء ان نتعرض لحكم من يريد ان يدخل
 مكة وانه هل يجب عليه الاحرام من احدى المواقيت و ان لم يرد عمرة او لا يجب
 الا لاتيان العمرة و كذا البحث حول نذر الاحرام قبل الميقات .

وقد تعرض الاستاذ مدظله العالي لحكم المسئلتين في المجلد الاول اجمالا
 و اشار اليه هنا ايضاً و ستقف عليه انشاء الله .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٤ من تروك الاحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٤ من تروك الاحرام الحديث ١

(فى حكم دخول الحرم ومكة)

هل يجب الاحرام على كل من يريد دخول الحرم او مكة ، اولا يجب الا على من يريد النسك ، او يجب على غير من خرج من مكة ورجع اليها ، او على غير من كان منزله فى الحرم ، و اراد دخول مكة .

ثم ان الاحرام بناء على وجوبه فهل لاداء النسك، او هو واجب مستقل نفسى، غاية الامر لا يحل منه الا باعمال العمرة و الاتيان بها فهنا فروع .

الفروع الاول لايجوز الاحرام قبل الميقات بلا خلاف فيه ، و النصوص المتظافرة تدل على ذلك الا لنادر ، وكذا لايجوز تاخيرها عنها بالمرض او مانع اجماعا و نصوصا .

ويظهر من النصوص الكثيرة ان الاحرام قبل الميقات من دون نذر لارجحان فيه وانه كمن يصلى الظهر اربعا فى السفر .

عن ميسرة قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام و أنا متغير اللون فقال لى : من

ابن احرمت بالحج ، فقلت : من موضع كذا و كذا فقال : رب طالب خير يزل قدمه ، ثم قال : يسرك ان صليت الظهر في السفر اربعا ، قلت لا ، قال : فهو والله ذلك . (١)

و اما الناذر للاحرام قبل الميقات فيصح احرامه و تدل عليه ايضا نصوص كثيرة منها .

صحيح الحلبي المروى عن الاستبصار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة و ليف لله تعالى بما قال . (٢)

و خبر على بن ابي حمزة قال : كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة ، قال : يحرم من الكوفة . (٣)
و قد تقدم الكلام في اشتراط انعقاد النذر على ان يكون متعلقه راجحا و الاشكال في المسئلة و الجواب عنه و المهم ان نبين حكم من يعلم انه يضطر الى الاستئلال لو نذر الاحرام قبل الميقات .

مسئلة لو علم انه لا يضطر الى التظليل لو نذر الاحرام قبل الميقات فلا اشكال في صحة النذر واما اذا علم انه لو احرم قبل الميقات يضطر الى الاستئلال فهل يصح النذر حينئذ ام لا ، الظاهر هو الاول ، فان الدليل الدال على مشروعية النذر قبل الاحرام لم يفصل بين ما يضطر المحرم الى الاستئلال ام لا ، بل صرح الامام عليه السلام بصحة النذر للاحرام من الكوفة الى مكة المكرمة و المتعارف ابتلاء المحرم بالتظليل في تلك المسافة بل المقطوع ذلك . فدليل صحة النذر يوجب

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١١ من المواقيت الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٧ الباب ١٣ من المواقيت الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٣ من المواقيت الحديث ٢

الالزام بما لا يضطر اليه من محرمات الاحرام فيجب الوفاء به فيه و اما اذا اضطر الى التظليل وغيره، فهو تابع لادلة الاضطرار تكليفا و وضعيا، وفي لزوم الكفارة وعدمه، فالقول بعدم شمول دليل النذر لما يعلم الاضطرار الى التظليل بعد الاحرام مشكل جدا، بعد شمول اطلاقه له و بهذا يمكن تقريب حكم العبور بالطائرة من المواقيت و صحة الاحرام قبلها بالنذر .

فى حكم دخول مكة المكرمة والحرم

كل من دخل مكة وجب ان يكون محرما كما فى الشرايع و فى الجواهر
بلاخلاف اجده بل عن المدارك و محكى الخلاف الاجماع عليه .

هل المراد انه يجب الاحرام لدخول مكة فقط اولدخول الحرم ، وان لم
يدخل مكة كمن يريد ان يبيع شيئا فى الحرم و يرجع، وعلى الاول فهل يجب
الاحرام على من كان خارج مكة اوالحرم دون من كان ساكنا بمكة وخرج منها
و رجع اليها .

ثم ان هذا الاحرام على من يريد النسك والعمرة، او يجب على كل من يدخل
مكة او الحرم، غاية الامر لا يحل منه الاباعمال العمرة فعلى هذا يكون الاحرام واجبا
مستقلا نفسيا لاشرطا لغيره، ولكل وجه وفى بعض الوجوه خلاف ولا يتضح الحال
الا بنقل الاخبار الواردة فى الباب .

عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا للمسئلة وقال : باب انه لا يجوز دخول

مكة ولا الحرام بغير احرام ولو دخل لقتال الا ان يكون مريضا فلا يجب بل يستحب او دخل قبل شهر من احرامه ثم ذكر روايات فمنها .

رواية عاصم بن حميد قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ايدخل الحرم احد الا

محرمًا قال : لا ، الا مريض او مبطون . (١)

و مفاد الرواية ان الحرم لا يجوز لا حد ان يدخله بغير احرام الا اذا كان مريضا او مبطونا ، ويجب ان يحمل المرض على ما لا يقدر على الاحرام وعلى اتيان الاعمال بعد الاحرام ، و ان تمكن من النائب كالتبديل عقلة ، و اما المبطون فهو يقدر على الاحرام و يتمكن من لبس الثوبين و التلبية و لكن لا يتمكن من الاتيان بالاعمال مع الطهارة ، و عدم تنجيس المسجد ، فالعلة الموجبة لعدم وجوب الاحرام عدم القدرة و التمكين من جميع ذلك و ان تمكن من البعض كلاحرام فقط و ان ورد في بعض الروايات انه يحرم عنه غيره و ينوب عنه النائب .

و عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل الحرم بغير

احرام قال : لا ، الا ان يكون مريضا او به بطن : (٢)

ويعارض الروايتين ما روى عن رفاعة بن موسى قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام

عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما . (٣)

و يجمع بين الطائفتين بحمل رواية رفاعة على الاستحباب و يمكن حملها على

المرض و الوجع الذي لم تكن شدته بحيث يمنع عن اتيان الاعمال في تمام الاوقات

بل و من المحتمل انه كان متمكنا منه في بعض الايام ، و على كل حال المستفاد مما

ذكر ان غير المريض وذوى الاعذار يجب عليه الاحرام اذا دخل الحرم مطلقا سواء

كان من اهل مكة وساكنى الحرم ام لا ، و سواء كان مريدا للنسك ام لا .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٣

عن بشير النبال عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث فتح مكة ان النبي قال: الا ان مكة محرمة بتحريم الله لم تحل لاحد كان قبلي ولم تحل لى الاساعة من نهار ، الى ان تقوم الساعة لا يختلى خلاها ولا يقطع شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمتشد ، قال و دخل مكة بغير احرام و عليهم السلاح و دخل البيت لم يدخله في حج ولا عمرة و دخل وقت الصلوة فامر بلا لافصعد على الكعبة فاذن . (١) و هذه الرواية تدل على عدم جواز دخول مكة بغير احرام و اما الحرم فلا يستفاد منها .

ويظهر من بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذن ربه في ذلك ثلاث مرات و كان موقتا و مخصوصا به صلى الله عليه وسلم .

عن كليب الاسدى عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان رسول الله استاذن الله عز وجل في مكة ثلاث مرات من الدهر فاذن له فيها ساعة من النهار ثم جعلها حراما مادامت السماوات و الارض . (٢)

و الظاهر من الرواية الاخيرة ان دخوله صلى الله عليه وسلم مكة بغير احرام انما كان لاجل الحرب و الفتح و لعله لو دخلها محرما لم يتمكن من ذلك . و يظهر من بعض الروايات ان الاحرام انما يجب على من كان على عشرة اميال من مكة دون غيره .

عن الكافى باسناده عن عبدالله بن مغيرة عن احمد بن عمر بن سعيد عن وردان عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال : من كان من مكة على مسيرة عشرة اميال لم يدخلها الامحرما . (٣)

يمكن ان يقال ان التقييد بعشرة اميال لاجل تحقق الخروج عن الحرم فلا يعارض

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٩

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٥

ما تقدم .

عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم عن رجل يدخل مكة في السنة
المرة و المرتين و الثلاث كيف يصنع قال : اذا دخل فليدخل مليا و اذا خرج
فليخرج محلا . (١)

وعن السرائر نقلا عن كتاب جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما
في الرجل يخرج من الحرم الى بعض حاجته ثم يرجع من يومه قال لا بأس بان
يدخل مكة بغير احرام . (٢)

و يمكن ان تحمل الرواية على من خرج مكة قبل مضي شهر واحد من
احرامه فلا ينافي ما تقدم من الروايات الدالة على وجوب الاحرام على من يدخل مكة
على نحو العام لما سيأتي من الروايات الخاصة الدالة على عدم الوجوب على من
خرج من مكة قبل مضي شهر من احرامه و رجوع .

يعلم من جميع ما تقدم من النصوص وجوب الاحرام على من يدخل مكة
و انه لا يحل الا باعمال العمرة و الاتيان بها و هذا مما لا اشكال فيه ولا كلام و
انما هو في ما استثنى من العام، وان هذا الاحرام هل يجب ان يكون من المواقيت
ام لا ، و انه لدخول الحرم او مكة ، و غيره مما ستقف عليه في ضمن امور .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١٠

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١١

في التنبيه على امور

الاول يظهر من رواية محمد بن مسلم و عاصم بن حميد المتقدمين ان الاحرام انما يجب لدخول الحرم سواء دخل مكة ام لا و يظهر من بعض آخر انه لايجوز دخول مكة بغير احرام، والنسبة بينهما عام وخاص من وجه اذ قد يدخل الحرم ومكة معا وقد يدخل الحرم دون مكة وقد يدخل مكة دون الحرم كان خرج من مكة ثم دخلها من دون ان يخرج من الحرم ، فلولا الدليل الدال على وجوب الاحرام لدخول مكة، لما استفيد مما يدل على وجوبه لدخول الحرم ولا يصح ادعاء الاولوية .

الامر الثاني ، لاشكال في حرمة الدخول بغير احرام اذا اجتمع العنوانان كمن يريد دخول الحرم ومكة معا فيجب عليه الاحرام لشمول الدليلين له و اما اذا اراد دخول الحرم ولا يريد دخول مكة بل يريد الرجوع منه، فهل يجب عليه الاحرام ام لا ، قد يقال بعدم وجوبه لاجل ان الحرمة انما هي لمكة المكربة باعتبار الكعبة، وفيه انه لا مانع من ان يلاحظ للحرم ايضا باعتبار المسجد

والكعبة حرمة خاصة ، فان كان اجماع على عدم وجوب الاحرام على من يريد ان يدخل الحرم فقط ولا يدخل مكة، نعمل به ولا يشمل اطلاق الدليل الدال على حرمة دخول الحرم بغير احرام .

وقد يدعى انصراف الدليل الوارد فى الحرم الى من يريد دخول مكة لكنه غير وجيه بعد شمول اطلاق الادلة لكل من يدخل الحرم و قد صرح فى الروايات ان للحرم شانا خاصا وفى مرسل الفقيه عن النبى والائمة عليهم السلام انه وجب الاحرام لعلة الحرم (١)

عن العلل باسناده عن العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال: حرم المسجد لعلة الكعبة ، وحرم الحرم لعلة المسجد و وجب الاحرام لعلة الحرم (٢) .

فلاتنا فى بين ثبوت الحرمة لمكة باعتبار المسجد والكعبة و ثبوتها للحرم باعتبار المسجد فلا وجه لدعوى الانصراف المذكور ، فعلى هذا يجب الاحرام لدخول الحرم كما نص عليه فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة ولا يحل منه الا بعد الاتيان باعمال العمرة .

وبالجملة اذا لم يكن اجماع على عدم وجوب الاحرام على من يدخل الحرم يؤخذ باطلاق الادلة العامة والخاصة الناهية عن دخول الحرم بغير احرام ، سواء قصد مكة ام لا، هذا فيما اذا دخل الحرم وكان خارجا عنه .

الثالث لو دخل مكة من خارج الحرم يجب الاحرام لدخولها و اما اذا خرج احد من مكة و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها هل يدخل باحرام ام لا .

عن المدارك يدخل بغير احرام، وفى الجواهر وظاهره المفروغية من ذلك

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١ من ابواب الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١ من ابواب الاحرام الحديث ٥

و هذه المسئلة مورد للابتلاء فى عصرنا فان كثيرا من المسئولين لامور الحجاج يخرجون من مكة بعد اعمال العمرة الى جدة او الى النواحي، قديخرجون من الحرم وقد لا يخرجون، فهل عليهم ان لا يخرجوا اصلا او يرجعوا الى مكة باحرام اذا خرجوا منها او اذا خرجوا من الحرم بعد مضى شهر .

قال بعض العلماء لا يجوز لهم الخروج من مكة ، و قال اخر : لا يجوز لهم الخروج من الحرم واما لو خرج منه ورجع بعد مضى شهر يجب الاحرام لاقبله و قد تقدم عن المدارك انه اذا خرج من مكة و لم يخرج من الحرم لا يجب عليه الاحرام .

و اشكل عليه بان اطلاق الدليل الدال على وجوب الاحرام على من يريد دخول مكة يشمل المورد فان كان هنا اجماع على عدم الاحرام او سيرة يعمل به والا فمقتضى الدليل وجوبه .

قد يقال ان المراد من مكة فى النصوص الدالة على حرمتها ما يشمل الحرم و لذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد و غيره مما هو من احكام الحرم فمع فرض عدم الخروج من الحرم لا يجب الاحرام كما لو اراد من يسكن فى اخر محلقة من محلات مكة ان يدخل المسجد ، اذ لا يجب عليه الاحرام اذا اراد الطواف .

وقد يدعى ان العمرة ليست له ميقات فى الحرم فلا يجب على من يعيش فى داخل الحرم او يسكن فى مكة الاحرام اذا لم يخرج عن الحرم لانصراف الدليل الدال على وجوب الاحرام الى من يدخل مكة من المواقيت ولا اقل من ادنى الحل الخارج عن الحرم فالادلة منصرفه عن الذى لم يخرج من الحرم .

و فيه ان هذا ليس مما يوجب الانصراف فان من يجب عليه الاحرام يجب عليه ان يخرج الى ادنى الحل مع التمكن والا احرم من مكانه كغيره ممن يجب عليه الاحرام ، فما نحن فيه ايضا كذلك فانه بعد وجوب الاحرام و شمول الدليل يخرج اليه ويحرم منه ثم يدخل مكة مع التمكن، ان لم يكن اجماع فى البين على

عدم الوجوب ، و ان كان الاجماع بناء على تحققه ايضا ليس بحيث يقطع على اشتماله على قول المعصوم ، وانه وصل الينا صدرا عن صدر وسلفا عن سلف .
 غاية ما يمكن ان يقال فى المقام دعوى الانصراف بان يقال ان النصوص الدالة على وجوب الاحرام على من يدخل مكة منصرف الى من يدخل مكة من خارج الحرم ، فلا يشمل الذى فى الحرم، ومن هو يسكن بمكة فخرج منها و لم يخرج من الحرم ثم رجع اليها، فان قطعنا بهذه الدعوى والانصراف نعمل به او كان فى المقام اجماع، و الافالمقام احتياط كما احتطنا فى بعض تعليقا تنا فى وجوب الاحرام على من يدخل مكة من الحرم ولم يخرج منه وكذا فيمن يخرج من مكة بعد اعمال العمرة .

الوابع ان وجوب الاحرام فى دخول الحرم و مكة بناء عليه ، هل هو واجب مستقل نفسى ، ولاربط له بالعمرة ولاالحج، او هو مقدمة لاعمال العمرة ، فالواجب الاصلى على من يدخل مكة هو الايتان باعمال العمرة و نسكها التى يشترط فيها الاحرام من خارج الحرم ، وجهان ، بل قولان .

عن المدارك يجب على الداخل فيها اى مكة ، ان ينوى باحرامه الحج او العمرة ، لان الاحرام عبادة ولايستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج او عمرة ، ويجب اكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الاحرام .

و اورد عليه صاحب الجواهر بأنه ان كان اجماعا فذاك و الا يمكن الاستناد فى مشروعيته نفسه الى اطلاق الأدلة فى المقام و غيرها ، و كونه جزء من الحج او العمرة لاينا فى مشروعيته فى نفسه ، روى عن النبى و الأئمة عليهم السلام انه وجب الاحرام لعله الحرم انتهى . (١)

ثم اورد على ذلك بان ما دل على عدم حصول الاحلال له الا بعد الايتان بالنسك كافى عدم ثبوت استقلاله وعدم كونه واجبا نفسيا اذ دعوى انه يحل بالوصول الى مكة

في حكم من اخل بالاحرام ————— ٣٣٧
او بالتقصير باطلة لادليل عليها ، بل ظاهر الادلة خلافها ، بل التامل في النصوص
يفيد القطع بتوقف الاحلال من الاحرام في غير المصدود ونحوه على اتمام النسك
وليس الافعال عمرة او حجة .

الخامس، ثم انه بناء على وجوب الاحرام مقدمة للتيان بالنسك، فهل يجب
عليه القضاء اذا اخل به الداخلة ، او ليس عليه الا الاثم فيه قولان .
فن التذكرة وحاشية الكركي والمسالك والمدارك عدم الوجوب و حكمي
عن الشافعي ايضا ، للاصل .

وعز، ابي حنيفة، عليه ان ياتي بحج او عمرة ، فان اتى في سنته بحج الاسلام
او منذوره اجزأه ذلك عن عمرة الدخول استحسانا و ان لم يحج من سنته استقر
القضاء .

ويمكن ان يورد على ما ادعاه ابو حنيفة، بان القضاء تابع لامر جديد ودليل
آخر و انما سقط الامر الاول بالعصيان ، و لادليل غيره و نحن نتبع الدليل ،
والاستحسان لا يحسب دليلا عندنا و القضاء فرض مستأنف يتوقف على اندليل كما
في المدارك ايضا .

و عن التذكرة الاجماع على وجوب القضاء اذا اخل بالاحرام عمدا ولم
يرجع الى الميقات لانشاء الاحرام ، وعن المسالك الجزم بذلك على ما نقله صاحب
الجواهر قدس سره . (١)

و في الجواهر في مسألة تارك الاحرام عمدا من الميقات ، و الاصح سقوط
القضاء كما اختاره في المنتهى مستد لاعليه بالاصل و ان الاحرام مشروع لتحية
البقعة فاذا لم يأت به سقط كتحية المسجد و هو حسن .

و استدل في المقام ردا على ما اختاره ابو حنيفة من وجوب القضاء بانه لا
دليل عليه مع فرض عدم وجوبها (اي العمرة) عليه ولا ابطال ، كى يتجه الوجوب

عليه فانه انما يتحقق بفعل المنافى لما تلبس به، بخلاف الفرض الذى اثم بعدم الايتان به لابطاله انتهى ويمكن ان يقال ان الواجب من الحج والعمرة سواء كان الوجوب بالاصل او بالنذر او لدخول مكة ، كالدين الثابت على المكلف ، كما يستفاد من الاية الكريمة، والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، وكما فى المروى عن الرسول ﷺ ارايت لو كان عليه دين فيودى عنه غيره او انت .

ولا يسقط هذا الدين الا بادائه و اذا افسد العمل او تركه يجب عليه قضاءه كما جزم به صاحب المسالك وغيره فعلى هذا يكون وجوب القضاء بحسب الدليل لبالاجماع المدعى فى كلمات الفقهاء .

السادس اطلاق الدليل فى وجوب الاحرام على كل من يدخل الحرم او مكة ، يشمل الحر و العبد من غير فرق بينهما ، ولكن اصحابنا من الفقهاء افتوا بعدم وجوب الاحرام على العبد .

واستدل له فى المنتهى بان العبد و اوقاته ملك لمولاه والتصرف فى اوقاته المملوكة له موكول الى اذنه ، ولا يصح صرفها فى غير مصالح مولاه ، مضافا الى ان العبد اذا ارتفع عنه الوجوب فى حجة الاسلام مع كونه مستطيعا ، وبقائه مندوبا محتاج الى اذن المولى، ففي غيره يرفع الوجوب بالاولوية اذ ادخل مكة او الحرم . وهذا الاستدلال يحتاج الى استفادة الاولوية من الادلة كما فى قوله تعالى ولا تنقل لهما اف حيث انه يستفاد منه حرمة الضرب والشتم بالاولوية القطعية واما المقام فهل يستفاد من الدليل الدال على اشتراط الحرية فى وجوب الحج بالاستطاعة ان كل احرام واجب كذلك بالاولوية ، وهل يفهم العرف ذلك منه كما يفهم حرمة الضرب والشتم من قوله ولا تنقل لهما من اف ، الظاهر انه مشكل .

ووجه الاشكال ان وجوب الاحرام لدخول الحرم او مكة انما هو لرعاية حرمة البيت والحرم ، وما وجب الا تعظيما لحقه واجلالا لشانه وتفخيما لامره ، ولا فرق بين الحر والعبد و المالك والمملوك عند العقل ، ولا يستفاد ايضا من اللفظ و

النقل ، فلا مانع من شمول الاطلاق لها بالسوية .

نعم قد يمكن ان يقال بعد شمول الاطلاق للعبد ، هل يشترط اذن المولى في وجوب الاحرام عليه او لا يشترط .

لكن الظاهر ومقتضى التحقيق ان حق المولى لا يمنع من الوجوب باى وجه بعد شمول الدليل ، اذ اطاعة لمخلوق في معصية الخالق .

واما اشتراط الحرية في وجوب حجة الاسلام عند الاستطاعة ليس من جهة حق المولى ولزوم رعايته عند التعارض والتزاحم ، بل الاخبار تدل على ذلك وان الحرية كالاستطاعة شرط في وجوب الحج عليه ولاربط له بالمولى وحقه ، حتى لو امره مولاه بالحج بعد الاستطاعة لا يجزى عن حجة الاسلام اذا اعتق بل يجب عليه الحج بعد العتق وحصول الحرية اذا بقيت استطاعته او صار مستطيعا فالحرية شرط للمشروعية لا الوجوب فقط . (١)

فعلى ما ذكر لو امر المولى عبده بدخول الحرم يجب عليه الاحرام ولا يزاحم امره ذلك ، كما لو امره بالعمل من طلوع الشمس الى غروبها فانه لا يمنع عن اداء الصلوة ولا يزاحمه اصلا ولا كلام فيه انما الكلام فيما اذا نهى عنه و سياى انشاء الله .

فروع لو منع المولى عبده عن دخول الحرم فعصى و دخله ، فهل يجب عليه الاحرام مع كونه عاصيا في عمله او لا يجب بل يبطل عمله ، كما اذا بهاه عن الحج والعمرة اذا كان داخلا الحرم او مكة فوجهان ، ان قلنا ان النهى الصادر من المولى بالنسبة الى الاحرام ملازم لنهى الله تعالى عنه وتعلقه به فلا يجوز الاحرام ويبطل و اما اذا قلنا انه غير ملازم له فلا اشكال في وجوب الاحرام عليه .

الظاهر انه اذا لم يشترط الحرية في احرام العبد في غير حجة الاسلام لا يكون

الاحرام منهيًا عنه عند الشرع بالنهي الصادر من مولاه ، بعد شمول اطلاق الادلة وعمومها في وجوب الاحرام على كل من يدخل مكة ، ولا يؤثر نهى المولى في الحكم المتوجه الى عبده ، وان كان عاصيا بمخالفته ، كما لو نذر ان لا يدخل الحرم الا باذن والده فدخل بدون الاذن او آجر نفسه لعمل الى الغروب ثم دخل الحرم فيجب عليه الاحرام في المقامين كليهما .

فى من يجوز له دخول الحرم و مكة بغير احرام

قد خرج عن عموم كل من دخل مكة او الحرم يجب ان يكون محرما ، كما فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة موارد نشير اليها انشاء الله تعالى .

الاول المريض كما فى رواية عاصم بن حميد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام يدخل احد الحرم الا محرما قال لا الا المريض او مبطون . (١)
و عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام قال : لا ، الا ان يكون مريضا او به بطن . (٢)

والرواية المخالفة للروايتين الدالة على وجوب الاحرام على المريض محمولة على الاستحباب ، او على من يقدر على الاتيان باعمال العمرة كما اشير اليه .

الثانى من مضى عليه اقل من شهر واحد من احرامه سواء كان احرامه للحج

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٢

او العمرة ، فمن دخل مكة محرما باحرام الحج او العمرة، وبعد اتمام النسك خرج منها و رجع قبل مضي الشهر يدخل بغير احرام بلاخلاف فيه .

قد تعرض الاستاذ مد ظله للمسئلة فى الجزء الاول اجمالا و بين حكم المسئلة هناك بالتفصيل وحيث ان مورد البحث مبتلى به كثيرا فى عصرنا لخروج كثير من المسئولين لامور الحجاج بعد اعمال العمرة من مكة ورجوعهم اليها بعد قضاء الوطر وقبل مضي الشهر ، ينبغى ان نبحت حول المسئلة مشروحا و قبل نقل الاخبار نتعرض لنقل الفتاوى حتى يتضح و يتبين موضوعها من ان المراد من الشهر شهر الا هلال ، او الاحلال ، او الخروج .

عن النافع ولوخرج بعد احرامه ثم عاد فى شهر خروجه اجزا عنه و ان عاد فى غيره احرم ثانيا .

و عن النهاية فى المتمتع، فان خرج من مكة بغير احرام ثم عاد فان كان عوده فى الشهر الذى خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام ، و ان دخل فى غير الشهر الذى خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج و تكون عمرته الا خيرة .

و ظاهر العبارات المتقدمة ان المراد من الشهر شهر الخروج لاشهر التمتع او الاحلال ثم ان هذا الحكم هل هو ثابت لكل من خرج من مكة بعد اعمال العمرة ثم رجع، او يختص بمن له شغل وحاجة خارج مكة ، وكذا هل يختص بعمرة التمتع وحجه او يعم الافراد والعمرة المفردة، فليبين جميع ذلك و وضوحه ، لا بد اولا من نقل الاخبار الواردة فى المقام و منها .

رواية ميمون قال خرجنا مع ابى جعفر عليه السلام الى ارض بطيبة ومعه عمر بن دينار و اناس من اصحابه فاقمنا بطيبة ماشاء الله الى ان قال ثم دخل مكة و دخلنا معه بغير احرام . (١)

في حكم من خرج من مكة ورجع قبل شهر ————— ٣٤٣

عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة قال يدخل مكة بغير احرام . (١)

الروايتان وان كانتا مطلقتين الا ان في المقام ما يقيدهما بالرجوع قبل مضي شهر كرواية ابان و غيرها .

عن ابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبدالله في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال : ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام فان دخل في غيره دخل باحرام . (٢)

والرواية صريحة في ان المراد من الشهر الشهر الذي خرج فيه من مكة لاشهر الاحرام او الاحلال .

وفي مرسة الصدوق قال : قال الصادق عليه السلام : اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرما . (٣)

وعن اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن عن المتمتع يجيئ فيقضى متعته ثم تبدوله الحاجة فيخرج الى المدينة و الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال : يرجع الى مكة بعمره ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج، قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال كان ابي مجاورا هنا فخرج يتلقى (ملتقيا) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرّم بالحج . (٤)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من ابواب الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من ابواب الاحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٢ من ابواب الاحرام الحديث ١٠

٤- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٢ من ابواب الاحرام الحديث ٨

لا شبهة في ان المصرح به في صدر الرواية شهر التمتع ، ولكن الكلام في ان المراد من شهر التمتع هل هو شهر شوال و ذى القعدة و ذى الحجة التى يشترط وقوع العمرة المتمتع بها الى الحج فيها ، او الشهر الهلالى او الشهر الذى خرج فيه من الاحرام و تمتع والتذّ فيه واطلق عليه شهر التمتع بتلك المناسبة ، فعلى هذا يكون الاعتبار بشهر الاحلال ، و يظهر من التعليل المذكور فى الرواية بقوله لان لكل شهر عمرة ، ان المراد من الشهر هو الشهر الهلالى الذى يستحب فيه عمرة واحدة ، ولكنه يخالف ما قيل انه يجب الفصل بين العمرتين بثلاثين يوما او عشرة ايام او ثلاثة ايام ، نعم قال بعض لا يشترط الفصل بينهما اصلا .

فبناء على ما هو الظاهر من التعليل لو احرّم فى آخر شهر شوال و خرج من مكة و رجع فى اول ذى القعدة يجب عليه الاحرام فانه رجع فى غير الشهر الذى تمتع فيه .

ولكن الراوى بعد ما اجاب الامام عليه السلام بانه يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه غير سئواله الاول و قال انه دخل فى الشهر الذى خرج فيه ، فهل كان مقصوده ان مورد سئواله لم يكن شهر التمتع الذى اجاب عنه الامام عليه السلام بل كان غير الشهر الذى تمتع ، او المقصود انه بعد ما علم حكم الرجوع فى الشهر الذى تمتع فيه وانه لا يرجع محرما بعمرة بل يدخل مكة محلا ، سأل الامام عليه السلام عن فرع آخر و هو ما اذا دخل فى الشهر الذى خرج وان لم يكن فى الشهر الذى تمتع فيه فاجاب الامام عليه السلام عن هذا السئوال و قال : كان ابي مجاورا هنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرّم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرّم بالحج .

و يشكل هذا ايضا بان السائل سأل عن حكم المتمتع و انه اذا خرج من مكة و رجع اليها ما يصنع و ما يعمل ولكن الامام عليه السلام اجابه عن حكم المجاور الذى يغيّر حكمه حكم المتمتع .

في حكم من خرج من مكة ورجع اليها قبل شهر ————— ٣٤٥

و يمكن ان يقال ان السؤال الثاني انما كان من جهة حكم دخول مكة بعد الخروج عنها سواء كان ساكنا و مجاورا او متمتعا والرجوع اليها قبل مضي شهر من الخروج ، فاجاب عليه بان اباه كان مجاورا و خرج ولما رجع وبلغ ذات عرق احرم بالحج و دخل و هو محرم به و على هذا يكون المراد من الحج العمرة . ويمكن ايضا ان اباه عليه كان متمتعا وخرج من مكة ولما رجع اليها احرم بالحج خارج مكة ، و على هذا يكون المقام مستثنى عن وجوب الاحرام بالحج من بطن مكة تعبدا ، وان كان عليه التجديد بمكة كما نقل عن الدروس او يستحب على ما نقل عن التذكرة لو خرج من مكة بغير احرام و عاد في الشهر الذي خرج فيه استمع له ان يدخلها محرما بالحج ، ولكنه خلاف الظاهر من الرواية . ويحتمل ايضا ان يكون المراد من الحج العمرة والرجوع الى مكة في الشهر الذي تمتع و الاحرام في مثل المورد وان لم يكن واجبا عليه لدخوله في شهر التمتع الا انه جائز و مستحب فاحرامه كان مستحبا .

لكن هذا المعنى ايضا لا يناسب صدر الرواية و ذيلها ، اما الصدر فلما صرح فيه بعدم الاحرام اذا دخل في شهر التمتع و بلزوم الاحرام اذا كان في غيره كما هو الظاهر من المنطوق و المستفاد من المفهوم ، و اما الذيل فان الراوى انما سأل عن حكم من دخل في شهر الخروج فلو كان غير شهر التمتع و ان كان الاحرام حيثنذ واجبا ، الا ان حمل الحج على العمرة مشكل لادليل عليه

نعم لو قلنا ان السؤال في الذيل و ملاكه كان دخول الحرم فقط للقاطن و المجاور ، فاجاب عليه بوجوب الاحرام و ان اباه كان مجاورا و لما رجع دخل باحرام ، الا ان يرجع في شهر التمتع كما هو مقتضى المفهوم ولكن الاحرام كان لحج الافراد .

هذا غاية ما يمكن في توجيه الرواية و ما يمكن ان يقال فيها و ياتي التفصيل

في رواية حماد ايضا .

عن الكافي باسناده عن حماد بن عيسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج ، لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج ، فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج ، فلا يزال على احرامه ، فان رجع الى مكة رجع محرما ، ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على احرامه ، وان شاء وجهه ذلك الى منى قلت : فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام ، قال ان رجع في شهره دخل بغير احرام ، وان دخل في غير الشهر دخل محرما ، قلت فأي الاحرامين و المتعتين متعة ، الاولى او الاخرة ، قال الاخرة هي عمرته ، و هي المحتبس بها التي وصلت بحجه ، قلت فما فرق بين المفردة و بين عمرة المتعة اذا دخل في اشهر الحج ، قال : احرم بالعمرة (بالحج) و هو ينوي العمرة ، ثم احل منها و لم يكن عليه دم ، و لم يكن محتسبا لانه لا يكون ينوي الحج . (١)

فهل الضمير في قوله ان رجع في شهره دخل بغير احرام راجع الى الخروج او الى التمتع فكلاهما محتمل و قد يستظهر كونه راجعا الى الخروج لقربه الى قوله فان جهل و خرج الى المدينة و اما ارادة شهر التمتع بخلاف الظاهر الا ان الظهور الاول ايضا ليس قويا بحيث يمنع عن الاحتمال الثاني فهو مردد بين شهر الخروج و التمتع و لا مرجع لاحدهما .

تحقيق في المقام

قد وردت في روايات الباب كما تقدمت تعابير مختلفة بالنسبة الى الشهر ففي بعضها ان رجع في الشهر الذي خرج فيه كرواية ابان بن عثمان المتقدمة وفي

اخر يرجع الى مكة بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه كرواية اسحاق ابن عمار المتقدمة .

فالاعتبار فى عدم وجوب الاحرام الرجوع فى شهر التمتع كما فى رواية اسحاق والرجوع فى شهر الخروج على ما فى رواية ابان ولكن فى رواية حماد بن عيسى ان رجح شهره المحتمل كونه شهر التمتع او شهر الخروج وكونه مطلقا قابلا للتقييد ثم ان شهر التمتع يحتمل كونه شهر الاحرام كما يحتمل كونه شهر الاحلال باعتبار الالتذاذ وحصول التمتع كما تقدم ، وكذا يحتمل فى شهر الخروج كونه شهرا هلاليا او ثلاثين يوما وعلى كل حال يتبادر الى الذهن التعارض و التمانع بين الروايتين فهل يمكن الجمع بينهما بان يقيد احدهما بالآخر لنسبة موجودة بينهما تقتضى ذلك ، او لا يمكن بل لابد من طرح احدهما والعمل بالآخر .

و توضيح ذلك ان الرواية المذكورة فيها شهر الخروج واردة فى بيان كيفية عمرة التمتع و ان من اتى بعمرته فهو محتبس بها الى ان يحج ، ولايجوز له ان يخرج من مكة ، و اذا خرج يجب عليه ان يرجع الى مكة من غير احرام قبل مضى شهر واما بعد مضى شهر واحد من خروجه ، يجب عليه ان يدخل باحرام ، وتكون عمرته الثانية هى التى يتمتع بها الى حجه ، وتكون العمرة الاولى مبتولة .

ولكن شهر الخروج له فردان ومصدقان اذ قد يتحد مع شهر التمتع، كما اذا احرم فى شوال واتى باعمال العمرة وخرج فيه من مكة ورجع فى شهر ذى القعدة ، فانه يدخل محرما لمضى شهر واحد من التمتع والخروج معا واما لو رجع قبل شهر ذى القعدة يدخل محلا لعدم مضى شهر واحد لامن تمتعه ولا من خروجه ، فلا تعارض بين شهر التمتع و شهر الخروج هنا لاتحادهما فى مصداق واحد .

و قد يختلف المصدقان كما لو تمتع فى اول شوال و خرج من مكة بعد اعمال العمرة فى ذى القعدة ورجع اليها قبل مضى الشهر ، فان قلنا ان الاعتبار فى وجوب الاحرام على الداخلى، هو شهر التمتع يجب عليه الاحرام لمضى شهر من

تمتعه ، و اما اذا كان المعتبر فى الحكم شهر الخروج يجب عليه ان يدخل محلا
لامحرما ، و فى هذا المورد يقع التعارض والتمانع بين روايتى ابان واسحاق فان
الاولى منها تدل على اعتبار شهر الخروج والثانية على اعتبار شهر التمتع فى الحكم
فهل يحمل شهر التمتع على الذى يتحد مع شهر الخروج او يحمل شهر
الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع ، اذ لا يمكن الجمع بين الدليلين فيما اذا
تمتع فى شوال وخرج فى ذى القعدة ورجع فيه ، او يقع التعارض بينهما فيتساقطان
مع عدم الترجيح فى البين ، و يكون المرجع هو العمومات الاخرى .

الظاهر ان حمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع اولى من حمل
شهر التمتع على ما يتحد مع شهر الخروج ، بل اظهر ، لان مقتضى العادة ان من
يدخل مكة محرما يخرج بعد اعمال العمرة ويرجع اليها فى الشهر الذى تمتع فيه
مضافا الى ظهور التعليل الوارد بان لكل شهر عمرة فى ذلك . (١)

ويظهر من كلام صاحب الجواهر قدس سره ان المناط والملاك لشهر الخروج
لاشهر التمتع ، ولعل وجه ذلك تضعيف رواية اسحاق الدالة على اعتبار شهر التمتع
مع تصريحه بانها موثقة فعلى هذا لادليل على ترجيح شهر الخروج بل اللازم ان
يقيد بما اشرنا اليه من اشتراط اتحاده مع شهر التمتع . (٢)

ثم انه بتلك الاخبار الواردة فى عدم وجوب الاحرام قبل مضى شهر واحد
يخصص عموم ما يدل على وجوبه على كل من يدخل مكة كما فى رواية رفاة

١ - لا يخفى ان حمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع ملازم لترك
الروايات الدالة على اعتبار شهر الخروج اذا الملاك دائما يكون شهر التمتع ولا اثر لشهر
الخروج ولا فائدة لذكره اصلا .

٢ - لا يخفى على المتأمل فى كلام صاحب الجواهر ان نظره قدس سره الى اجمال
رواية اسحاق وظهور حسن حماد فيما ذكره ، لضعف رواية اسحاق حتى يورد عليه بما
ذكره الاستاذ مدظله العالى فراجع .

ابن موسى المتقدمة عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يدخلها الامحرما .

وكذا يخصص بها عموم ما يدل على ان المعتمر محتبس بحجه مرتين به حتى يقضى حجه كما فى رواية ابان بن عثمان و زرارة و حريز، اذا لم يكن المخصص مجملا و علمنا ان المراد من الشهر المذكور فى الرواية الذى لا يجب الاحرام لدخول مكة اذا رجع اليها قبل مضيه ، هو شهر الخروج او شهر التمتع على ما تقدم و اشير اليه .

و اما اذا لم نعلم ذلك و كان المخصص مجملا يؤخذ بالقدر المتيقن من التخصيص و يرجع فى الزائد عليه الى العام الموجود فى المقام او يرجع الاصل الجارى فى المسئلة اذا لم يمكن الاخذ به، مثلا لو فرضا انه خرج من مكة و رجع اليها قبل مضى شهر الخروج بعد مضى شهر التمتع و لم يتمكن من تقييد احد الدليلين بالآخر يقع التعارض بينهما و يسقط كل واحد منهما فى مورد التعارض و يرجع فى حكم المسئلة الى العموم الذى يختلف بحسب المورد او الى الاصل الجارى فى المسئلة اذا وقع بين العمومات تعارض و تمناع .

و توضيح ذلك ان المفهوم من قوله عليه السلام يرجع بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه و جوب الاحرام عليه و الاتيان بعمره ثانية جديدة و به يخصص ما يدل على ان المعتمر بعمره التمتع مرتين بحجه، و محتبس به حتى يقضى حجه، و كذا ما يدل على انه لو رجع فى شهر الخروج يدخل محلا يخصص به عموم ما يدل على وجوب الاحرام على كل من يدخل مكة، و هذا فى القدر المتيقن فى المخصص فى كل من العامين بان رجع بعد شهر التمتع و بعد شهر الخروج اذ لاشبهة حيث فى وجوب الاحرام و تخصيص العموم وهو قوله المعتمر مرتين بحجه، و كذا رجع قبل شهر الخروج و شهر التمتع فانه يدخل محلا بلا اشكال و يخصص العموم به ايضا وهو قوله لا يدخل مكة الامحرما و اما فى الزائد على القدر المتيقن بان رجع بعد شهر التمتع و قبل شهر الخروج يقع التعارض بين العمومين احدهما عموم

ما يدل على ان المعتمر مرتهن به ولازمه عدم وجوب الاحرام على من يدخل مكة و ثانيهما عموم لايدخل مكة الامحرما و لازمه وجوب الاحرام عليه و يتساقط كل منهما فهل الاصل الجارى فى المقام البرائة من وجوب الاحرام حين مايدخل مكة فعليه يدخل مكة محلا ويحرم للحج من بطن مكة و يتم حجه التمتع بناء على ان العمرة الاولى لاتصير مبتولة الابانشاء الاحرام الثانى لبالخروج من مكة .

لو قلنا ان الامر فى المقام دائر بين المحذورين وجوب الاحرام لدخول مكة وحرمة لكونه مرتبطا بحجه ، فيتخير بين الاحرام وتركه ، ونتيجة ذلك عدم الزام الاحرام عليه فيدخل محلا ان شاء و يقضى حجه بانشاء الاحرام له من مكة ، وتكون عمرته هى التى يتمتع بها ، و لو شك فى بقاء اثرها يستصحب و يحكم بالبقاء وعدم وجوب الاحرام عليه ثانيا .

هنا مسئلتان

الاولى لو استظهرنا ان الملاك فى وجوب الاحرام و عدمه و مضى الشهر و عدمه هو شهر التمتع لاشهر الخروج ياتى البحث فى ان المراد من شهر التمتع هو الاهلال او الاحلال منه ، ولاياتى هذا البحث بناء على كونه شهر الخروج ، كما استظهره صاحب الجواهر و قد تقدم منا ان الظاهر من التعليل المذكور فى الرواية بان لكل شهر عمرة هو الاحرام لا الاحلال منه .

الثانية ان البحث فى المقام هل يختص بعمرة التمتع و انه يشترط ان لا يكون الفصل بين عمرة التمتع و حجه ، اكثر من شهر واحد ، او يعم كل من اعتمر و خرج من مكة و رجع اليها قبل شهر و ان كانت مفردة او لم يكن معتمرا اصلا او كان مفرداً للحج فعلى ذا من خرج من مكة و رجع اليها قبل مضى شهر يدخل محلا و اما جواز احرامه و دخوله محرما حينئذ فمربوط بمسئلة اخرى ، و هى ان الفصل بين العمرتين شهراً و احدا او عشرة ايام او ثلاثة ايام معتبرام لا .

لا يخفى ان المذكور فى بعض الاخبار هو التمتع والعمرة التى يتمتع بها الى الحج ، لامطلق الاحرام ولاكل من يخرج من مكة ويرجع اليها ، بل المتمتع هو الذى استثنى عن وجوب الاحرام لدخول مكة ، اذا خرج من مكة ورجع اليها قبل شهر ، بل يجب عليه ان يدخل محلا ، لكوته مرتبنا بحجه ، ولكن الكلام فى ان ذكر التمتع انما هو من باب انه احد المصاديق او لخصوصية فيه ، واختصاص الحكم به ، فلا بد من التامل فى اخبار الباب من جهتين .

الجهة الاولى فى اختصاص الحكم بالتمتع ، او شموله لكل عمرة .

والثانية انه بعد عدم الاختصاص بالتمتع و الشمول لغيره هل يعم كل من خرج من مكة ورجع اليها قبل مضى الشهر و ان لم يكن احرم قبل شهر بل كان قاطنا فى مكة ولم يحرم اصلا .

قال بعض اصحابنا كل من دخل مكة معتمرا ثم خرج منها ورجع قبل الشهر يدخل محلا ولا يجب عليه الاحرام سواء كان معتمرا بعمرة التمتع او غيره و اما جواز الاحرام فموكول الى حكم الفصل بين العمرتين ومقداره .

و يظهر من الحدائق ايضا اعتبار تقدم الاحرام كما هو ظاهر كلام المحقق فى الشرائع وحيث فقاطنوا مكة مثلا لو خرج منهم احد الى خارج الحرم و جب عليه الاحرام للدخول و ان عاد قبل مضى شهر بل فى يومه ، كما صرح بذلك فى الحدائق على ما نقله صاحب الجواهر .

وعن المدارك ان الحكم لا يختص بالمعتمر ولا يعتبر تقدم الاحرام بل يشمل كل من خرج من مكة ورجع اليها قبل الشهر فانه يدخل محلا وان لم يعتمر ولم يحرم قبله .

و اما الروايات المذكورة فيها التمتع فحملها على مطلق الاحرام مشكل ، فانها تدل على ان العمرة المتمتع بها الى الحج يجب ان لا يقع الفصل بينها و بين الحج اكثر من شهر واحد وان المعتمر يرتبها بحجه الى شهر واذا زاد عليه يدخل

مكة بعمرة ثانية تكون هي المرتبطة بحجه وتصير العمرة الاولى مبتولة ومنقطعة عن الحج لانه لكل شهر عمرة وكذا تدل النصوص على جواز دخول الحرم محللا قبل مضي شهر من الخروج للمتمتع واما استفادة غير هذا منها فمشكل هذا ما يستفاد من تلك الطائفة من النصوص واما غيرها فلا بد من نقلها والتامل فيها .

عقد شيخنا الحر العاملى قدس سره بابا فى الوسائل وقال باب جواز دخول مكة بغير احرام لمن دخلها قبل مضي شهر كالحطاب و الحشاش .
يظهر من كلامه قدس سره انه لا يشترط الاحرام اصلا ثم ذكر قدس سره روايات منها .

رواية ابن القداح عن ابي عبدالله عليه السلام قال خرجنا مع ابي جعفر عليه السلام الى ارض بطيبة ومعه عمر بن دينار واناس من اصحابه فاقمنا بطيبة ماشاء الله الى ان قال ثم دخل مكة ودخلنا معه بغير احرام . (١)

مفاد الرواية ان ابا جعفر عليه السلام خرج من مكة ولما رجع اليها دخلها بغير احرام، ولكن وجه عمله عليه السلام غير معلوم، مضافا الى ان الاقامة بطيبة ماشاء الله مجمل وغير معين ولا يصح الاستدلال به ، نعم يعلم منها دخول مكة بغير احرام يجوز احيانا ، الا انه لا يفيد شيئا فى المقام ، ولا يعارض عموم قوله عليه السلام لا يدخل مكة الا محرما، اذ المتقين من الخارج عن العموم، من اعتمر و دخل مكة ثم خرج و رجع قبل شهر ، واما خروج غير المحرم بعمرة التمتع او غير المحرم اصلا فغير معلوم، ويمكن ان يقال ايضا ان ابا جعفر عليه السلام كان محرما بعمرة التمتع وخرج من مكة الى ارض طيبة ثم رجع اليها وهو القدر المتقين من عمله عليه السلام ولا يستفاد زيد من ذلك .

و رواية رفاعة بن موسى قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حللا ، قال : لا يدخلها الا محرما ، و قال ابو عبدالله ان الحطابة والمجتلبة (والمختلبة) اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حللا . (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من ابواب الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من ابواب الاحرام الحديث ٢

والمقطوع من الرواية ان النبي ﷺ اذن لجماعة ان يدخلوا مكة بغير احرام
 واما وضعهم من جهة الاحرام فغير معلوم ، هل كانوا قبل هذا محرمين ، او لم
 يكونوا كذلك ، مضافا الى ما يأتى من ان الحكم هل يختص بالطائفتين او يعم كل
 خارج من مكة وراجع اليها .

و رواية جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج الى جدة فى
 الحاجة قال : يدخل مكة بغير احرام . (١)

قد يستدل بالرواية لجواز دخول مكة بغير احرام لغير المحرم من قبل ، بدعوى
 ان الراوى لم يسئل عن (كونه اى الداخل مكة) ، محرما فيكون عاما يشمل المحرم
 من قبل وغيره ، والمتمتع وغيره فيوافق قول صاحب المدارك حيث اختار العمرم ،
 ولا يخفى كونها مطلقة بالنسبة الى الرجوع قبل شهر او بعده .

يمكن ان يقال انها منصرفة الى من دخل مكة معتمرا بالعمرة الى الحج
 ولا يشمل غيره ولكن الظاهر انها غير منصرفة اليه بل تشمل كل من خرج من مكة
 ورجع اليها الا انه لم يعمل بها بهذا العموم .

و رواية ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام
 فى الرجل يخرج فى الحاجة من الحرم قال ان رجعا فى الشهر الذى خرج فيه
 دخل بغير احرام فان دخل فى غيره دخل باحرام . (٢)

وهذه الرواية قيد فيها عدم وجوب الاحرام بالرجوع فى الشهر الذى خرج
 فيه ، ولكن الرواية السابقة خالية عن هذا القيد ولعل الظاهر من السؤال فيها
 ايضا الرجوع قبل الشهر الا انه لم يصرح فيها بكونه اى الخارج من مكة محرما
 من قبل ، فيكون مفادها ان كل من خرج من مكة ورجع قبل شهر يدخل محلا
 و يخصص به العام الذى تدل على وجوب الاحرام ، واما من رجع بعد الشهر او
 دخل مكة من الخارج يدخل محرما اذا لم يكن العام معرضا عنه كما اشير اليه .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من ابواب الاحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من ابواب الاحرام الحديث ٢

و رواية ابن بكير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام انه خرج الى الربذة يشيع ابا جعفر عليه السلام ثم دخل مكة حلالا . (١)
و الرواية ايضا مطلقة اذ لم يصرح فيها بكونه عليه السلام محرما باحرام التمتع او غيره او لم يكن محرما اصلا الا انه لا يصح الاستدلال باطلاقها لعدم العلم بجهة فعل الامام و وضعه عليه السلام .

يظهر من مجموع تلك الاخبار ، ان وجوب الاحرام لدخول مكة انما هو على من يدخلها من الخارج من مكة ، و اما الذي خرج منها و رجع اليها قبل شهر لا يجب عليه الاحرام لدخولها ، وكذا الاستفادة من النصوص الواردة في العمرة المتمتع بها، ان تلك العمرة تكفي في الاتيان بالحج اذا لم يفصل بينهما شهر واحد ، ولازم ذلك كفاية احرام واحد في تلك المدة لدخول مكة .

ولكن الفقهاء لم يعملوا باطلاق الطائفة الاولى من الاخبار ولم يفتوا بكفاية الخروج من مكة و الرجوع اليها مطلقا ولو لم يكن احرم من قبل اصلا في عدم وجوب الاحرام ، بل المصرح في فتاويهم ان من كان محرما و دخل مكة و خرج منها ثم رجع اليها قبل مضي شهر يدخل محلا ، ولا يجب عليه الاحرام .

قد يورد على فتاويهم قدس الله اسرارهم بان مستندهم ان كان ماورد في العمرة المتمتع بها الى الحج وانها تكفي وتجزى الى شهر واحد فهو مختص بها ولا يتعدى الى محرم لغيرها كما لا تشمل غير محرم و ان كان المستند الاخبار المطلقة الدالة على كفاية نفس الخروج و الرجوع قبل شهر يجب المحكم على عدم وجوب الاحرام على كل من خرج من مكة و رجع اليها قبل الشهر سواء كان احرم قبل ذا اولاً . اللهم ان يقال ان المستند في فتاويهم الاخبار الواردة في التمتع مع الغاء الخصوصية عن المورد و الالتزام بان الملاك في المسئلة هو الاحرام من قبل بما هو احرام، لكنه مشكل اذا لم يتبادر منها ان الملاك ارتباط العمرة بالحج وان المحرم

المتمتع مرتين بحجه و محتبس به وهذه الخصوصية لا توجد في غيره نعم تجشم صاحب الجواهر قدس سره لالغاء الخصوصية عن المتمتع ولكنه مشكل كما تقدم .
 و يمكن ان يقال ان مستند فتاوى الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم الاجماع و النقل معا، بتقريب ان الاخبار المطلقة الدالة على عدم وجوب الاحرام على من خرج من مكة و رجع اليها قبل شهر احرم من قبل ام لا، لم يعمل على عمومها بل لابد من حملها على من احرم قبل شهر ، لاجماع العلماء على عدم كفاية نفس الخروج والرجوع من غير احرام، كما يستفاد من اطلاق الرواية، ولا يبقى في المقام الا النصوص الواردة في العمرة المتمتع بها الى الحج وان المعتمر اذا خرج من مكة و رجع اليها قبل شهر يدخل محلا، ولكنهم لم يخصوا هذا الحكم بالمتمتع فقط ولم يقتصروا على مورد الروايات و عتموه الى كل محرم، و يعلم من ذلك ان تلك الاخبار الظاهرة بل الصريحة في المتمتع كانت محفوفة بقرائن لم تصل الينا ، و وصلت اليهم ولاجلها الغوا الخصوصية من المورد ، و جعلوا المناط و الملاك في فتاويهم الاحرام بما هو احرام ، لا الاحرام للعمرة المتمتع بها الى الحج ، فافتوا بوجوب الاحرام بعد شهر و عدم وجوبه اذا رجع قبل مضي شهر لكونه مرتين بحجه مالم يمض شهر واحد .

فى حكم الخطاب

استثنى عن وجوب الاحرام لدخول الحرم ومكة، الخطاب والحشاش فان لهما الدخول حلالا ، ولا اشكال فى اصل الحكم وتدل عليه رواية رفاة المتقدمة و فيها قال : ابو عبدالله ان الخطابة والمجتبة ، (والمختلبة) اتوا النبى ﷺ فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا . (١)

انما الكلام فى ان الاذن يختص بالخطاب او يعم كل من يتردد بين مكة و غيرها ، و يحمل اشياء اخر مثل الحجر والحديد وغيرهما و مثله الراعى ، يمكن استظهار التعميم لجميع من ذكر وشمول الاذن لهم ايضا .

فى حكم دخول مكة عند القتال

يجوز لمن يدخل مكة لقتال مباح ان يدخلها محلا كما حكى عن الشيخ و ابن ادريس بل عن المدارك انه المشهور بين الاصحاب .

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من باب الاحرام الحديث ٢

و استدل له بفعل النبي ﷺ فانه دخلها محلا عام الفتح .
و اورد عليه بان المصرح في الرواية انه كان مختصا بالنبي ﷺ ساعة ولا
يحل لغيره ﷺ .

عن معاوية بن عمار قال رسول الله يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق
السموات والارض وهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد
بعدى ولم تحل لى الاساعة من نهار . (١)

عن كليب الاسدى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله استاذن الله عزوجل
فى مكة ثلاث مرات من الدهر فاذن له فيها ساعة من النهار ثم جعلها حراما مادامت
السموات والارض . (٢)

وظاهر الروايتين حرمة دخول مكة بغير احرام فى جميع الحالات لغيره ﷺ
نعم خرج منه المريض كما فى الروايات ايضا مضافا الى ما قيل ان النبي ﷺ دخل
مكة مصالحا لا لقتال الا انه لما كان الصلح مع ابي سفيان ولم يثق بهم و خاف
عذرهم حل له ذلك اللهم ان يقال انه اذا جاز لخوف القتال فله اولى .

و فى الجواهر بعد نقل ما ذكر ، و فيه انه على كل حال لا يستفاد منه الجواز
لمطلق القتال ضرورة احتمال خصوصية فيما وقع من النبي لا توجد فى غيره ثم
انه قدس سره قال نعم قد يقال بالجواز اذا وصل الامر الى حد الضرورة لعموم
ادلتها و على هذا يكون الدليل فى مسألة الضرورة و الحرج المرفوعين فى
الاسلام حكمهما تكليفا عند التحقق لكنه لم يثبت ان عمل النبي ﷺ كان للضرورة
والحرج .

نعم لو اضطر الى دخول مكة محلا يرفع وجوب الاحرام لاجله تكليفا فلا
يحرم عليه دخولها محلا و اما شرطية الاحرام فلا يرفع مثلا لو قلنا ان العمرة التمتع

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ٩

بها الى الحج مشروطة بالاحرام لها من محل خاص ، ولم يتمكن منه لا يحكم بصحة العمرة والحج ، بل تبطل لفقدان الشرط ، كما اذا رفع وجوب الوضوء او التيمم بالاضطرار و لم يتمكن منهما لا يحكم بصحة الصلوة بدون الطهارة اذا لم يكن دليل آخر .

اللهم ان يستدل في المقام لصحة العمرة والحج بالاخبار الخاصة الواردة في الناسي للاحرام او الجاهل لوجوبه فانه اذا تذكر يرجع الى الميقات ان امكن والا يحرم من محله وفي غير هذه الصورة تبطل عمله هذا تمام الكلام في وجوب الاحرام لدخول مكة و ما خرج من العموم .

ثم ان الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم بعد الفراغ عن المسئلة المتقدمة تعرضوا لاحرام المرثة فان كان المقصود منه بيان كيفية احرامها كان المناسب التعرض له في كيفية احرام المرثة والرجل في باب الاحرام واما اذا كان مرادهم من التعرض له ان المرأة يجب عليها الاحرام لدخول مكة ولايجوز لها ان تدخلها حلالا كما في الرجل فالمناسب لذكر ذلك هذا المقام .

فى احرام المرأة

قال المحقق فى الشرايع : واحرام المرأة كاحرام الرجل الا فيما استثنى من جواز لبس المخيط والحريز والتظليل انتهى .

ويعلم من كلامه قدس سره فى هذا الفرع ان كيفية احرام المرأة مثل كيفية احرام الرجل الا انه لايجوز ستر الوجه لها كما يجوز للرجل و يجوز لها لبس الحريز و المخيط وستر الرأس عند عدم الناظر ، و الايجب عليها الستر ، بخلاف الرجل حيث لايجوز له لبس المخيط وستر الرأس ولبس الحريز ويمكن ان ينسب الى صاحب الشرايع انه يعتبر فى احرام المرأة ليس ثوبين كما يعتبر التلبية وغيرها الا ما علم استثنائه .

فهل الدليل على اعتبار الثوبين فى احرام المرأة هو الدليل الدال على اعتبارهما فى الرجل بارادة الجنس من لفظ المحرم المذكور فى الروايات كما فى ساير الواجبات والشرائط ، ولايحتاج ذلك الى دليل آخر نعم خروج بعضها

يحتاج الى دليل خاص ومخرج .

وكذا يستفاد من كلامه انه يجب الاحرام على المرأة لدخول مكة او الحرم كما يجب على الرجل ولا يجوز ان تدخلهما بغير احرام حفظا لحرمة المسجد وصونا لشئون الحرم وتعظيما لحق الكعبة كما ورد في الرواية ايضا عن ابي عبدالله عليه السلام قال حرم المسجد لعله الكعبة وحرم الحرم لعله المسجد ووجب الاحرام لعله الحرم . (١)

والعلة المذكورة في الرواية شاملة للرجل والمرأة في دخول مكة او الحرم مضافا الى بعض الروايات الصريح او الظاهر فيه كرواية عاصم بن حميد قال قلت لابي عبدالله ايدخل الحرم احد الامحرما قال : لا الامريض او مبطون . (٢)

ولفظه احد عام شامل للرجل والمرأة والاستثناء يؤكد ذلك و هنا اخبار تدل على وجوب الاحرام على المرأة ولو كانت لاتصلى لابد من التامل فيها هل يستفاد منها وجوب الاحرام على المرأة لدخول الحرم ومكة كالرجل ام لا وكذا وجوب لبس الثوبين ام لا ومنها .

صحيفة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن صفوان عن منصور بن حازم قال : قلت لابي عبدالله المرأة الحائض تحرم وهي لاتصلى قال : نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم . (٣)

ورواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبدالله عن الحائض تريد الاحرام قال : تغتسل وتستنقر وتحتشى بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب احرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير الصلوة . (٤)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من ابواب الاحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من ابواب الاحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من ابواب الاحرام الحديث ٢

وظاهر قوله تلبس ثيابا ان هذا اللباس غير لباس الاحرام .
 وصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الحائض تحرم وهي حائض
 قال : نعم تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المحرمة ولا تصلى . (١)
 و رواية عيص بن قاسم قال سألت ابا عبد الله اتحرم المرأة وهي طامث قال
 نعم تغتسل وتلبى . (٢)

و رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة حاضت وهي
 تريد الاحرام فطمثت قال تغتسل وتحتشى بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم فاذا
 كان الليل خلعتها ولبست ثيابها حتى تطهر . (٣)

يستفاد من مجموع الاخبار المتقدمة ان المرأة يجب عليها لبس ثياب الاحرام
 اذ لا معنى لنزع ثياب الاحرام بالليل او لبس ثوب دونها لولا وجوب لبسها عليها
 وحفظها من التنجيس .

ثم انه يجب على الحائض ان تحرم ولا تصلى صلوة الاحرام ولا تدخل المسجد
 والمراد من الدخول الممنوع التوقف والمكث فيه ولا اشكال في الاجتياز عنه و
 العبور منه مثلا لو احرمت خارج مسجد الشجرة ودخلت من باب وخرجت من
 باب آخر لا اشكال فيه اذا لم تتوقف فيه وكذا لا مانع اذا احرمت حال العبور و
 الاجتياز فالأخبار الناهية عن دخول المسجد محمولة على التوقف والمكث لا العبور
 والاجتياز كما اختاره صاحب الوسائل قدس سره .

لكن ما هو المذكور في الروايات النهي عن الدخول لا التوقف والمكث
 في المسجد والا لكان المناسب ان يقول لا تتوقف ولا تمكث نعم نظرا الى ما هو
 المتسالم فيه من جواز العبور من المساجد للجنب والحائض حملت تلك الاخبار

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من ابواب الاحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من ابواب الاحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من ابواب الاحرام الحديث ٣

على النهى عن التوقف او على الكراهة بمعنى ان العبور من غير المسجدين جائز ولكنه فى حال الاحرام مكروه ، ويمكن ان يراد من المسجد مسجد الحرام وكما يمكن ان يكون النهى لخوف تعدى النجاسة الى المسجد وسرايته اليه والانصاف ان جميع ذلك خلاف الظاهر الا ان العلماء رضوان الله عليهم افتوا بعدم الباس للاحرام على الحائض مجتازة عن المسجد ، و اذا لم تتمكن من الاحرام حال العبور تحرم خارج المسجد ولا تدخله وعليه حمل بعض تلك الاخبار الناهية عن الدخول .

هذه محامل فى الروايات و اقر بها ، الحمل على الكراهة لان العبور من المسجد وان كان جائزاً للجنب والحائض الا انه مكروه و ارادة مسجد الحرام من لفظ المسجد خلاف الظاهر فان السائل سأل عن كيفية احرامها و بيان حالها حال الاحرام . (١)

وكذا حمل الدخول المنهى على التوقف و المكث لاستلزام ذلك فيكون الدخول منهيا عنه وحراما من باب المقدمة فهو ايضا خلاف الظاهر فان الدخول فى المسجد لا يلازم التوقف والمكث فيه ، فان من الممكن عادة ان تلبس الحائض ثياب الاحرام خارج المسجد وتلبى حال الاجتياز منه مضافا الى ان مقدمة الحرام ليس بحرام كما قرر فى محله ، هذا حكم احرام الحائض و اما الغسل للاحرام فسياتي حكمه .

فى غسل الاحرام للحائض

ثم انه بعد ما ثبت وجوب الاحرام على الحائض اذا بلغت الوقت فهل الغسل

١ - ارادة المسجد الحرام من المسجد المذكور فى رواية يونس بن يعقوب محتملة جدا بقرينة ذيل الرواية للتصريح فيه بانها لا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير الصلوة اذ كثيرا ما يحرمون بالحج من مسجد الحرام لاغيره واما غير رواية يونس لم يذكر فيه المسجد .

للاحرام مشروع لها ام لا .

نقل صاحب المدارك عن جده ان الاولى عدم الغسل لها و اورد عليه في الجواهر بقوله لاريب في ضعفه و انه خلاف ما هو المصرح به في الرواية ، فان الظاهر من قوله **إِنَّمَا نَعَمْ تَغْتَسِلُ** وتلبى مشروعية الغسل له، مضافا الى ان هذا الغسل ليس طهارة ينافيها وجود الحيض بل هو مستحب تعبدا .
ومراده قدس سره انه كما يستحب الوضوء للحائض وقت الصلوة من دون تأثير في حصول الطهارة فكذلك الاغتسال لها حال احرامها فلاتنا في بينه و بين الطمئ .

في حكم ترك الحائض الاحرام من الميقات

ثم انه لو تركت الحائض الاحرام من الميقات ظنا انه لايجوز هل يجب عليها ان ترجع الى الميقات و تنشى الاحرام منها اذا تذكرت و علمت ام تحرم من مكانها .

قال المحقق في الشرائع بوجوب الرجوع اليه و انشاء الاحرام منه ، و اضاف في الجواهر بلاخلاف و اشكال لتوقف صحة الاحرام عليه .

وهذا الاستدلال انما يتم اذا كان الحج واجبا عليها و الاحرام فرضا ، و اما اذا لم يكن العمل واجبا لايجب عليها الرجوع الى الميقات و الاحرام منه .

و تفصيل الكلام انه قد يجب عليها الحج او العمرة اصالة او نيابة ، فيجب

عليها الاحرام ، لانيان هذا العمل الواجب ، و اخرى ليس عليها عمل مفروض و حج واجب مشروط بالاحرام ، بل انما وجب لدخول الحرم و مكة ، رعاية لشان البيت

و تعظيما لامره فاذا تركت الاحرام من الميقات و دخلت من غير احرام لايجب عليها الرجوع اليه ولكنها ائمت بذلك ، و لايجب عليها القضاء على ما اخترناه ، و وجوب

الرجوع الى الميقات و الاحرام منه انما كان لوجوب العمل ، و اذا انتفى ينتفى .

نعم بناء على ما اختاره بعض علمائنا من وجوب القضاء عند ترك الاحرام

لدخول مكة يجب عليها ان ترجع الى الميقات وتنشى الاحرام منه للاتيان بالعمل
الواجب عليها المشروط به الذى هو كالدين اللازم ادائه مع التمكن ، هذا اذا
تمكنت من الرجوع و اما اذا لم تتمكن من الرجوع لمانع من خوف او لضيق
الوقت فالاحرام من مكانها يحتاج الى دليل خاص .

ثم انه بناء على وجوب الرجوع الى الميقات اذا تمكنت هل يجب عليها ان
ترجع الى ميقات اهلها او يكفى الرجوع الى بعض هذه المواقيت وسيجىء البحث
فى ان بعض الروايات فى من ترك الاحرام من الميقات يدل على وجوب الرجوع
الى ميقات اهله وبعضها الاخر الى مطلق المواقيت ويظهر من ثالث جواز الاحرام
من مكانه ومن رابع الرجوع بقدر الامكان فالمهم نزلها والتامل فى فقهاء والجمع
بينها بعد التعرض لما استدل به الاصحاب فى المسئلة .

قد يستدل لعدم صحة الاحرام من غير الميقات حتى عند عدم التمكن من
الرجوع بعدم تحقق الامثال وانه لا يصح الاحرام من غير الميقات اذا تركه عمدا
وقد يستدل لكفاية الاحرام من مكانه اذا تعذر الرجوع الى الميقات بان
الضرورة تقتضى ذلك كما فى دخول مكة بغير احرام حال القتال اذ الحائض التى
تركت الاحرام من الميقات جهلا بالحكم ولا تتمكن من الرجوع اليه اذا حكم
بطلان حجها و وجوب القضاء عليها يكون حرجا عليها ، ومشقة لها .

وفيه ان نفى الحرج اذا لم تقدر على الرجوع انما يرفع وجوب الحج او
التوقف فى مكة الى السنة القابلة لاداء حجها ولا يرفع شرطية الاحرام او كفايته
من غير الوقت الذى وقتها رسول الله لمن يريد الحج فان كفاية الاحرام من مكان
التذكر او من مكة يحتاج الى دليل خاص حتى لو قلنا برفع وجوب الرجوع
الى الميقات للحرج كما فى المسح على المرارة .

و توضيح ذلك ان الامام عليه السلام استدل فى رفع وجوب المسح على البشرة
بقوله تعالى: ما جعل الله عليكم فى الدين من حرج ، وعلم بذلك ان الحرج يرفع

وجوب المسح عليها و اما كفاية المسح على المرارة بدلا عن المسح بالبشرة لم يفهم منه نعم بعد التصريح بذلك بقوله امسح على المرارة ما جعل الله عليكم في الدين من حرج علمنا ان هذا الوضوء يكفي عن الوضوء الواجب عليه مع المسح بالبشرة ولولا تصريح الامام به لقلنا بعدم وجوب الوضوء عليه اصلا .

واما الاتفاق الذي ادعى في كلمات الاصحاب على صحة الاحرام من مكانها اذا لم تتمكن من الرجوع الى الميقات فليس دليلا مستقلا بل منشأ الاخبار الواردة وستعرض لها انشاء الله منها .

صحيحة الحلبي قال : سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال : قال ابي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشى ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم . (١)

وهي تدل على وجوب الرجوع الى ميقات اهل ارضه (اي الذي نسي ان يحرم) لاميقات اخرى ، وان خشى فوت الحج يجب عليه ان يحرم من مكانه وان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم و اما الزيادة على الخروج من الحرم فلا يستفاد ولكن مورد الرواية صورة النسيان وما نحن فيه الجهل بالحكم ، وعدم علم الطامث بصحة الاحرام وتركها له ظنا منها بعدم الجواز، فان امكن وضح التعدي وتسرية الحكم من مورد النسيان الى الجهل بالحكم ، وان كل واحد من الناسى والجاهل يكون معذورا في ترك الاحرام من الميقات كما ادعاه صاحب المدارك ، فيتحد الحكم في الموردين و اما اذا اقتصرنا في العمل بالصحيحة على موردها ، و قلنا ان النسيان عذر مخصوص كما في ساير الموارد، لاتشمل الرواية لما نحن فيه ، اذ يمكن ان يكون النسيان عذرا في مورد ، ولا يكون الجهل فيه مثله و رواية عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه ، فنسى او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة ، فخاف ان يرجع الى

الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك . (١)
و الخروج من الحرم انما يجب اذا كان ممكنا و يعلم من الرواية انه كان
متمكنا من ذلك ولا يفوته الحج بالخروج منه و لم يصرح فيها بالرجوع الى قدر
ما امكن .

و رواية ابي الصباح الكنانى قال سألت ابا عبد الله عن رجل جهل ان يحرم
حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج . (٢)
و رواية معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن امرأة كانت مع قوم فطمشت
فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا : ماندرى اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها
حتى دخلت الحرم فقال إِنِّي لَأَنْبِيَاءُ ان كان عليها وقت (مهلة) فترجع الى الوقت فلتحرم منه،
فان لم يكن عليها وقت (مهلة) فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم
بقدر ما لا يفوتها . (٣)

وتدل هذه الرواية على وجوب الرجوع بقدر ما لا يفوتها الحج بعد الخروج
من الحرم ، واستنادا بها اثنى بعض بوجوب الرجوع بمقدار المكنة وان لم تصل
الى الميقات ، و اما صاحب الجواهر حملها على الاستحباب مستنداً بان الروايتين
المتقدمتين اى رواية ابن سنان و ابي الصباح انما تدلان على وجوب الخروج من
الحرم فقط واما الرجوع الى جانب الميقات بقدر ما لا يفوته الحج لم يذكر فيهما
مع انهما كانتا فى مقام البيان فيحمل ما يدل على وجوب الرجوع كما فى رواية
عمار على الندب وبهذا يجمع بين الروايات ويرفع التعارض .
وقد يجمع بينها بحمل الروايتين على عدم القدرة على الرجوع الى قدر
ما يتمكن فيكفى الخروج من الحرم واما رواية عمار فهي واردة فى مورد القدرة
على ذلك .

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من ابواب المواقيت الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من ابواب المواقيت الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من ابواب المواقيت الحديث ٤

(في التمسك بقاعدة الميسور)

قد يتمسك لوجوب الرجوع الى جانب الميقات بقدر ما يتمكن بقاعدة الميسور، فان الرجوع الى الميقات وان لم يكن مقدورا الا ان البعض من الطريق ميسور لها (للطامث) ان تسلكه و ترجع بقدر ما لا يفوتها الحج اذ لا يسقط الميسور بالميسور ،

و تقرير الاستدلال يمكن ان يكون على وجهين، الاول ان يقال ان الاحرام من الطريق يعد عند العرف ميسورا لوجوب الاحرام من الميقات هذا يحتاج الى مساعدة العرف وان ما يرجع الى جانب الميقات ميسور الاحرام من الميقات .

الثانى ان ماهو الواجب على من يمر بالميقات ان يحرم منها ثم يمر باحرامه على الطريق حتى يصل الى مكة ويقضى مناسكه فمتعلق الوجوب الاحرام والمرور بالطريق فاذا لم يتمكن من الجميع وتيسر له ان يمر ببعض الطريق باحرامه يجب عليه ذلك لصدق ان البعض المقدور ميسور لما هو الواجب عليه ، كما لو امر المولى عبده بزيارة شخص و اوجب عليه لبس العباء و الرداء من داره الى بيته ، فاذا لم يتمكن من لبسه من الدار وتمكن منه من وسط الطريق يصدق على ما هو المقدور انه هو الميسور من الواجب، وعلى هذا تكون الاخبار الدالة على وجوب الرجوع بقدر ما يمكن موافقة للقاعدة ايضا ، ولولا ذلك لما امكن القول بان الاحرام من الطريق ميسور الاحرام من الميقات ، اذ الاستفادة من الروايات انه اذا تعذر الاحرام من الميقات يجب الاحرام من خارج الحرم ومحلله ادنى الحل واما الاحرام من غيره ربما يكون احراما قبل الميقات ، لولا دليل يدل على جوازه ، نعم قد دل الدليل على وجوب الرجوع بقدر ما لا يفوت الحج كما فى رواية عمار المتقدمة .

(فى ان الرجوع الى مطلق الميقات او ميقات الاهل)

ثم انه بناء على وجوب الرجوع الى الميقات عند التمكن و زوال العذر ،

هل هو ميقات اهل ارضه (اى التارك للاحرام) او يرجع الى اى ميقات من المواقيت، الاخبار فى المقام متفاوتة الدلالة ، وفى بعضها يرجع الى ميقات اهل بلاده ، كما فى رواية الحلبي وعلى بن جعفر ، وفى بعضها الآخر يرجع الى بعض المواقيت ، كما فى رواية زرارة الآتية .

عن زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الميقات وهى لاتصلى ، فجهلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم ، فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة ، وهى طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه ، فكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها . (١)

والمستفاد من الرواية ان ابا جعفر عليه السلام امر بالاحرام من مكانها حين ما لم تكن المرأة متمكنة من الرجوع الى بعض المواقيت خوفا من ان لاتدرك الحج ، ولكنه عليه السلام لم يردع الناس عن قولهم : تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه، فهل كلامهم فى الرجوع اليه كان من جهة انه احدى مصاديق المواقيت التى يجب ان تحرم منها ، او كان لاجل عدم قدرتها على الرجوع الى ميقات اهلها الذى مرت عليه وجهلت ان تحرم منها ، او يقال انه لا يستفاد من الرواية كيفيته الرجوع الى الميقات فانها ليست بصدد بيانها ، بل فى مقام اصل الرجوع وكفاية الاحرام من مكانها اذا خافت فوت الحج ، والظاهر ان الرواية واردة فى مورد عدم القدرة على الرجوع الى ميقات اهلها، اذ يبعد ان يكون الناس الذين كانوا معها جاهلين بالمسئلة فلا يستفاد من الرواية عدم وجوب الرجوع الى ميقات اهلها مع التمكن و القدرة عليه ، وكفاية الاحرام من ساير المواقيت ، وان قلنا فى مسئلة من عصى ولم يحرم من الميقات حتى دخل مكة انه يجب عليه الرجوع وانه ان رجع الى غير ميقات اهله يصح احرامه منه ايضا الا ان المقصود فى المقام ان رواية زرارة لاتدل على

ذلك بل يحتاج الى دليل اخر يدل على كفاية الاحرام من بعض هذه المواقيت وان كانت متمكنة من الرجوع الى ميقات اهلها .

و رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم فان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج . (١)

هذه الرواية مطلقة لم يقيد بقيد مسن الجهل و العمد و النسيان فهل يشمل الجميع فى وجوب الرجوع الى ميقات اهل بلاده و الاحرام منه ، و ان خشى الفوت فمن مكانه ، لترك الامام عليه السلام التفصيل فى الجواب ، او لاتشمل البعضه .

قال صاحب الحدائق فى مسألة من ترك الاحرام مسن الميقات عمدا قطع الاصحاب بوجوب رجوعه اليه لتركه الاحرام الواجب عليه من الميقات الذى لا يصح من غيره ، وان لم يقدر عليه يبطل حجه وافتى قدس سره بذلك ايضا .

ثم نقل قدس سره عن بعض ، الحكم بلحوق العامد بالجاهل و الناسى فى جواز الاحرام من مكانه اذا لم يتمكن من الرجوع الى ميقات اهله و تمسك لهذا القول برواية الحلبي المتقدمة لترك الاستفصال فى جواب الامام عليه السلام اذ لم يسئل من السائل انه ترك الاحرام عمدا او جهلا او نسيانا ، فيعم الجميع ، كما يعم من ترك الاحرام من الميقات عمدا لعدم كونه عازما على دخول مكة ، ثم بداله العزم عليه بعد دخوله الحرم ، وكذا يشمل من ترك الاحرام منها لجوازه عليه كالحطاب والحشاش ثم بداله العزم على الحج .

و رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل نسى الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال : يقول اللهم على كتابك و سنة نبيك فقدتم احرامه ، فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده

ان كان قضي مناسكه كلتها فقدتم حجه . (١)

وظاهر الرواية تمامية الحج والنسك كلها ، مع ترك الاحرام عن غير عمد ، وهو الظاهر ايضا من رواية زرارة المتقدمة اذ في ذيلها بعدما قال ابو جعفر عليه السلام ان تاتي من مكانها ، قد علم الله نيتها ، والمستفاد من هذه الجملة انها كانت عازمة ان تاتي بما امرها الله تعالى به ، الا انها لم تعلمه و لم يعلمها الناس لها حتى قدموا مكة ، وحيث ان نيتها كانت على ذلك لم تترك الاحرام من الميقات عمدا ، ويعلم منه ان ما يوجب بطلان الحج هو ترك الاحرام عمدا لا غيره ، فان بعضا من الاجزاء و الشرائط في نسك الحج ما يوجب تركه البطلان والفساد مطلقا عمدا وسهوا وجهلا كالوقوفين ، و منه ما لا يوجب مطلقا كالهدى ، ومنه ما يوجب اذا كان عن عمدا عن سهو كما في الطواف ، ومثله الاحرام وكيفيته ، فيستفاد ان الحج يبطل بترك الاحرام في صورة العمد فقط ، لا في صورة النسيان و الجهل ، ولا يبعد ان يكون التعليل المذكور في ذيل الرواية بمنزلة القيد فيقيد به ما يدل على وجوب الرجوع مطلقا ، الذي لازمه بطلان الحج عند عدم التمكن منه ، و لو كان ترك الاحرام عن جهل او نسيان .

و رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصنع قال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون به فيحرم . (١)

تدل هذه الرواية على وجوب الرجوع الى ميقات اهل البلد فلا بد اما من حملها على صورة العمد و اختصاصها به و اما بناء على تعميمها لصورة النسيان و الجهل فلا بد من الحمل على صورة القدرة على الرجوع الى ميقات اهل بلاده و الا يكفي الاحرام من بعض المواقيت او من مكة كما يظهر من الرواية الاتية اجمالا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من ابواب المواقيت الحديث ٨

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من ابواب المواقيت الحديث ٩

و رواية اخرى من على بن جعفر قال سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم فاحرم قبل ان يدخله قال : ان كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضى فان ذلك يجزيه ان شاء الله وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل . (١)

وفرق بين الجاهل والعامد في الرواية في وجوب الرجوع الى الميقات و عدمه واجيز للجاهل ان يحرم من مكانه دون العامد كما هو مقتضى المفهوم ولكنه يعارضها ما يدل على وجوب الرجوع الى الميقات على الناسى والجاهل اذا كان متمكنا منه كما في روايتي زرارة ومعاوية بن عمار المتقدمتين وغيرهما .
فهل تحمل تلك الروايات على الافضلية بشهادة ماورد في ذيل رواية قرب الاسناد من قوله و ان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل ، او تقدم هذه الروايات على رواية قرب الاسناد من جهة السند والصدور مضافا الى ان المرجع في المسئلة بعد تعارض الروايات هي الاخبار الدالة على وجوب الاحرام من الميقات، تاسيا بالنبي ﷺ ، مع امكان ان يقال: ان رواية قرب الاسناد معرض عنها ، و انما فتاوى الاصحاب مطابقة للاخبار الدالة على وجوب الرجوع الى الميقات مع التمكّن ، اما ميقات الاهدل او غيرها من ساير المواقيت ، على ما يظهر من بعض الروايات ، هذا تمام الكلام في الناسى والجاهل ، و اما العامد لترك الاحرام من الميقات فقد تقدم حكمه اجمالا ونشير اليه ايضا .

(في حكم العامد لترك الاحرام من الميقات)

واما من ترك الاحرام من الميقات عمدا فلم توجد فيه رواية تدل على كفاية الاحرام من غيرها صراحة، نعم قد يستظهر ذلك من اطلاق رواية الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال : يراجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه الخبر (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من ابواب المواقيت الحديث ١٠

٢- المصدر الحديث ٧

بدعوى شمول اطلاق من ترك، للعامد والجاهل ، ولكنه ليس بحيث يقاوم ويعارض ما يستفاد من الروايات الواردة في الجهل بالاحرام او نسيانه و يظهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ قد علم الله نيتها ، و غيرها في مواردتي ، من ان تارك الاحرام عمدا لا يصلح له الاحرام من غير الميقات حتى يرجع اليه و يحرم منه و الا يبطل حجه و ما يدل على ذلك على النحو الكلي رواية ابن عمير .

روى الكافي بسنده عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقدتم حجه ، و ان لم يهل و قال في مريض اغمى عليه حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه . (١)

اذ الظاهر منها ان الشخص اذا كان عازما على الاحرام من الوقت ولكنه نسي تجزي نيته وان كان شهد المناسك واما اذا كان من الاول عازما على ترك الاحرام فلا يصح له العمل ، و كذا معنى الاحرام عن المغمى عليه هو التلبية عنه كما يلي عن الصبي بعدما يلبسه ثوبي الاحرام ثم ياتي المغمى عليه بالمناسك اذا افاق لان غيره يكون نائبا عنه في الاحرام و يلبس الثوبين ثم ياتي المريض بالنسك باحرام نائبه فيكون كمن يصلي بوضوء صاحبه او نائبه .

ومثلها في استظهار ما ذكر رواية علي بن جعفر عن اخيه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات و جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده قال : اذا قضى المناسك كلها فقدتم حجه . (٢)

و روايته الاخرى عن اخيه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله قال : يقول اللهم على كتابك و سنة نبينا فقدتم احرامه . (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٠ من ابواب المواقيت الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٠ من المواقيت الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٠ من المواقيت الحديث ٣

في حكم العامد لترك الاحرام من الميقات _____ ٣٧٣

وبالجمله المترى والمتبادر الى الذهن من سنخ تلك الروايات ان الاحرام من الميقات ليس مما يبطل الحج بتركه مطلقا ، بل اذا كان عن عمد سواء ترك اصل الاحرام او الكيفية المعتبرة فيه واما غيره فلا فتلخص من مجموع ماتقدم في هذا البحث ان من ترك الاحرام من الميقات عمدا يبطل حجه ولايصح الاحرام من غيرها بل لا بد ان يرجع الى ميقات اهل بلده او الى ميقات اخرى كما في الروايات و منها .

رواية معاوية بن عمار انه سأل ابا عبدالله عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا بأس . (١)

و رواية حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبدالله من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما . (٢)
واما الجاهل والناسي يرجع الى الميقات اذا تمكن وان خشى فوت الحج يحرم من مكانه .

هذا آخر ما اردنا ضبطه في الجزء الثاني من كتاب الحج ويتلوه الجزء الثالث انشاء الله واوله الوقوف بعرفات حصل الفراغ من تقريره في الثالث عشر من شهر ربيع الاول ١٣٩٣ ومن تبييضه في الثالث والعشرين من شهر جمادى الثاني ١٤٠٣ الحمد لله اولا وآخرا .

احمد صابري الهمداني

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٦ من المواقيت الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٦ من المواقيت الحديث ٣

فهرس الكتاب

٥	تروك الاحرام وهى عشرون شيئا
٥	حرمة الصيد
٦	دلالة الايات على ذلك
٧	روايات الباب
١٠	اختصاص الحرمة بصيد البر
١٠	فى ان ماذبحه المحرم ميتة
١٦	فى ترتب جميع الاثار وعدمه
١٧	تقديم الصيد على الميتة فى الاضطرار
٢١	لوزبح المحل صيدا فى الحرم
٢٣	لو وجد صيد فى مكة
٢٢	فى حجبة اليد وعدمها
٢٦	لوشك فى تاريخ الذبح
٢٧	مفهوم الصيد

٣١	الجراد برى او بحرى
٣٣	فى تعريف البحرى شرعا
٣٦	فى مخالفة العرف مع الشرع
٤٠	حرمة النساء على المحرم
٤٣	فساد الحج بالجماع حال الاحرام
٤٤	فى لمس النساء
٤٧	فى التقبيل
٥٠	فى مس المحارم
٥٠	حمل المرأة وضمتها
٥٢	فى النظر بغير شهوة
٢٥	فى النظر بالشهوة
٥٨	فى اتحاد المحرم والمحرمة فى جميع ما ذكر
٦٢	حرمة التزويج حال الاحرام
٦٢	عدم الفرق بين الوكيل وغيره
٦٣	اجازة المحرم العقد الفضولى
٦٥	فى ان عقد المحرم يوجب الحرمة الابدية
٦٩	فروع ذكرها صاحب العروه (قدس)
٧١	التوكيل فى العقد واقسامه
٧٣	فى الشهادة على العقد
٧٤	فى اداء الشهادة
٧٥	لو تزوج غافلا عن احرامه
٧٥	لوشك فى الاحرام

- ٧٥ فيما اذا شك فى الاحلال
 ٧٥ سقوط المهر فى عقد المحرم
 ٧٥ فى اختلاف الزوجين
 ٧٦ بسط المقام وتوضيحه
 ٧٧ فى اصالة الصحة وقاعدة الفراغ
 ٧٧ كلام صاحب الجواهر (قدس سره)
 ٧٨ ايراد الاستاد على الجواهر
 ٧٩ عدم الفرق بين الدائم والمنقطع فى الحكم
 ٨٠ الطلاق حال الاحرام
 ٨٠ الرجوع حال الاحرام
 ٨٠ شراء الامة حال الاحرام
 ٨٢ فى الاستمتاع من النساء محرما
 ٨٤ حرمة الطيب على المحرم
 ٨٤ فى اختصاص الحكم بالاربع او الاعم
 ٩١ فيما خرج عن حكم الطيب
 ٩٥ الرائحة الكريهة
 ٩٨ لبس المخيط للرجال
 ١٠٠ الطيلسان والهميان
 ١٠٣ النساء ولبس المخيط والحريز
 ١٠٤ فى الجورب والقفازين
 ١٠٧ خنثى المحرم
 ١٠٩ الاضطرار الى لبس المخيط
 ١١٠ عقد الرداء والازار وشدهما

٣٧٧	فهرس الكتاب
١١٥	فى الاكتحال
١١٦	فى ان الحرمة لاجل الزينة او الطيب
١٢١	حكم الاضطرار الى الاكتحال
١٢٢	النظر الى المرآة
١٢٦	لبس الخفين
١٣٠	فى وجوب شق الخفين
١٣٢	فى حرمة الفسوق على المحرم
١٣٥	فى معنى الفسوق
١٣٧	كلام المدارك فى ذلك
١٣٧	ايراد صاحب الجواهر
١٤٠	عدم بطلان الحج بالفسوق
١٤١	الجدال فى الحج
١٤٠	فى معنى الجدال
١٤١	فى اعتبار الحلف وعدمه
١٤٣	فى اعتبار المعصية فى الجدال
١٤٦	فى اشتراط لاوالله وبلى والله
١٤٧	فى اشتراط حضور الخصمين فى المجلس
١٤٨	قتل الهوام وطردها
١٥٣	فى حكم البرغوث
١٥٤	فى القراد والحلم
١٥٦	فى لبس الخاتم
١٦٠	فى لبس الحللى
١٦٢	فى جواز لبس المعتاد من الحللى

- ١٦٦ فى استعمال الدهن حال الاحرام
١٧٠ الادهان قبل الاحرام
١٧٢ الادهان عند الاضطرار
١٧٤ فى ازالة الشعر حال الاحرام
١٧٩ ازالة الشعر عند الضرورة
١٨٢ ازالة الشعر عن بدن الغير
١٨٦ فيمن له التصدى فى الاضطرار
١٨٨ تحقيق الاستاد مدظله
١٨٩ فى تسريح اللحية
١٩١ فى قطع عضو فيه شعر
١٩٢ فى حرمة تغطية الرأس على المحرم
١٩٧ تغطية الرأس بغير المعتاد
٢٠٢ فى تلييد الرأس
٢٠٣ الارتماس فى الماء
٢٠٤ صب الماء على الرأس
٢٠٥ وضع اليد على الرأس
٢٠٥ جواز تغطية الوجه للمحرم دون المحرمة
٢١٣ وضع الرأس على الوسادة
٢١٦ فى حكم الاستظلال
٢٢٠ فى المراد من التظليل
٢٢٢ التظليل بالليل
٢٢٤ المشى تحت ظل المحمل
٢٢٦ فى المنع عن المطر محرما

٢٧٩	فهرس الكتاب
٢٢٨	فى الجلوس تحت مالا يمنع عن اشراق الشمس كالزجاج
٢٣٢	فى اختصاص الحرمه بحال السير
٢٣٣	جواب الامام موسى الكاظم <small>عليه السلام</small> لابي يوسف
٢٣٥	تفصيل المقام
٢٣٩	جواز الاستظلال للنساء
٢٤١	جوازه فى المنزل
٢٤٢	حكم من نزل خارج مكة وتردد الى المسجد
٢٤٤	الاستظلال عند الضروره
٢٤٧	لوزامل الصحيح المريض فى المحمل
٢٥٠	الادماء بالحجامة واخراج الدم
٢٥٢	اخراج الدم على الاطلاق
٢٥٥	حكم السواك
٢٦٠	الاضطرار الى اخراج الدم
٢٦٢	فى قص الاظفار
٢٦٦	قطع شجر الحرم ونباته
٢٦٩	عدم الفرق بين اليابس والرطب
٢٧١	فى الفرق بين القلع والقطع
٢٧٢	فى قطع الثمر من الشجر
٢٧٣	جواز اخذ الكمامة والفقع
٢٧٤	فى شجر اصله فى الحرم وفرعه خارج الحرم
٢٧٦	فى حكم نبات الدار والمنزل فى الحرم
٢٧٨	فى اعتبار ملكية الدار والمنزل
٢٨١	تحقيق روائى

- ٢٨٢ رعى الابل من نبات الحرم
٢٨٥ قطع النبات للابل
٢٨٦ تحقيق اصولى
٢٨٨ فى حكم الاذخر
٢٨٩ فى قطع عودى المحالة والناضح
٢٨٩ حكم نبات الحرم بعد القطع واليبس
٢٩٠ لبس السلاح حال الاحرام
٢٩٣ حمل السلاح
٢٩٣ الاشتهار بالسيف فى الحرم
٢٩٤ تفسير المحرم بالكافور
٢٩٨ فى مكروهات الاحرام
٣١١ الاحرام فى الثياب المصبوغات
٣١٤ الاحرام فى الثوب المعلم
٣١٦ استعمال الحناء والخضاب به
٣٢٠ حكم النقاب للمحرمة
٣٢١ كراهة الجواب بالتلبية
٣٢٥ استعمال الرياحين
٣٢٥ غسل الرأس بالسدر
٣٢٥ خطبة النساء حال الاحرام
٣٢٦ الاغتسال للتبريد
٣٢٣ المصارعة وانشاد الشعر
٣٢٧ وجوب الاحرام لدخول الحرم والمكة
٣٢٣ تفصيل المقام

٣٨١	فهرس الكتاب
٣٣٦	فيمن يريد دخول الحرم فقط
٣٣٨	في ان وجوب الاحرام نفسى ام لا
٣٣٨	شمول الحكم للحر والعبد هنا
٣٣٨	في منع المولى عبده عن الاحرام
٣٤١	فيمن يجوز له دخول الحرم بغير احرام
٣٤١	حكم المريض
٣٤١	الرجوع الى مكة قبل شهر
٣٤٣	روايات الباب
٣٤٤	حول رواية اسحاق بن عمار
٣٤٦	تحقيق في المقام
٣٥٠	في ان المراد من شهر التمتع الالهلال او الاحلال
٣٥٠	في اختصاص الحكم بعمرة التمتع وعدمه
٣٥٦	في الخطاب والحشاش
٣٥٦	دخول مكة عند القتال
٣٥٦	احرام المرأة
٣٦٢	احرام الحائض وكيفيته
٣٦٣	في غسل الاحرام للحائض
٣٦٣	لو تركت الحائض الاحرام
٣٦٧	في وجوب الرجوع الى الميقات
٣٧١	من ترك الاحرام عامدا
	اوجاهلا وناسيا
٣٧٤	فهرس الموضوعات

آثار المؤلف

- ١- (محمد وزمامداران) حول مكاتيب الرسول الى الملوك ،
طبع ثلاث مرات لأول مرة في سنة ١٣٨٠ هـ . فارسي
- ٢- (الهداية الى من له الولاية) في ولاية الفقيه ، تقرير بحث
الزعيم الديني آية الله العظمى الكلپايگانى مدظله . فرغ من تأليفه
سنة ١٣٧٣ و طبع في نفس السنة .
- ٣- (ادب الحسين وحماسه) حول كلمات الامام الحسين عليه
السلام واشعاره ، طبع مرة واحدة .
- ٤- (شخصيت امام صادق دراسلام ومذهب او)
٥- (راه روشن دراسلام راه اهل بيت)
- ٦- (حادثة بزرك دراسلام روزعاشوراء)
- ٧- (روزه دراسلام) هذه الكتب الاربعة طبعت في تركيا باللاتين
- ٨- (زندگى مدرس مازندراني وجمعى از علماء) فارسي طبع
مرة واحدة .

- ٩- (تاريخ همدان) في ثلاث مجلدات . مخطوط
- ١٠- (نخبة الاشارات في أحكام الخيارات) تقرير بحث الفقيه آية الله العظمى الكلپايگانى .
- ١١- (مسند الامام الحسين) فيما ينتهى الى الامام عليه السلام من الاحاديث . مخطوط
- ١٢- (نصائح الاء للابناء) كتاب اخلاقى وادبى عربى . مخطوط
- ١٣- (طوبى الاخبار) فى الاحاديث المصدرة بلفظة طوبى . مخطوط
- ١٤- (سازندگىهاى اخلاقى امام حسين) فارسى معد للطبع .
- ١٥- (رهبر و رهبرى در اسلام)
- ١٦- (مقدمة حول قصيدة البردة للبوصيرى) طبع مع الديوان
- ١٧- (الطريق المسلوك فى حكم اللباس المشكوك) تقرير بحث الفقيه الفقيه آية الله العظمى البروجردى رحمه الله . تحت الطبع
- ١٨- (زندگى بلال) فارسى مخطوط .
- ١٩- (كتاب الصلاة) تقرير بحث الزعيم الفقيه السروجردى قدس سره .
- ٢٠- (رسالة فى المفاهيم) تقرير بحث الاستاذ الاعظم البروجردى
- ٢١- (كتاب الحج) وهو الذى بين يديك ، تقرير بحث الفقيه الكبير آية الله العظمى الكلپايگانى مدظله العالى . وهو ثلاثة اجزاء



Princeton University Library



32101 058175843