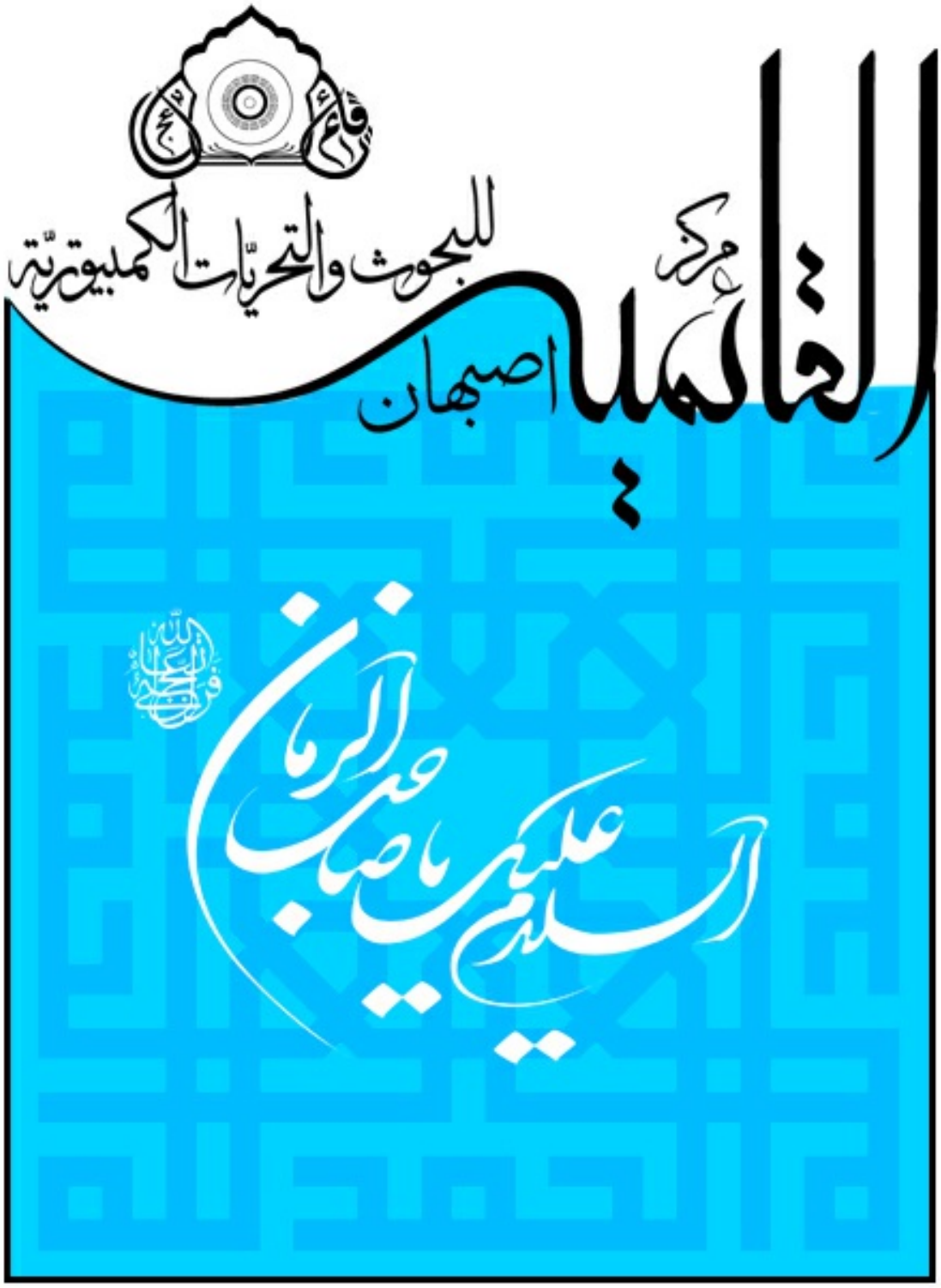

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الفقه

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

كتاب الحج

٤٢

دار العلوم
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آيت الله سيد محمد حسينى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۴۲ ----- ۸

اشاره ----- ۸

اشاره ----- ۸

کتاب الحج ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

فصل فی مقدمات الإحرام ----- ۱۴

مسأله ۱ مستحبات قبل الشروع فی الإحرام ----- ۱۴

مسأله ۲ کراهه استعمال الحناء للمرأه ----- ۶۴

فصل فی کیفیه الإحرام ----- ۶۸

اشاره ----- ۶۸

مسأله ۱ ما یعتبر فی النیه ----- ۷۸

مسأله ۲ وجوب مقارنه النیه للشروع فی الإحرام ----- ۸۲

مسأله ۳ یعتبر فی النیه تعیین المنوی ----- ۸۵

مسأله ۴ ما لا یعتبر فی النیه ----- ۹۲

مسأله ۵ ما یعتبر فی الإحرام وما لا یعتبر ----- ۹۷

مسأله ۶ لو نسی ما عینه من حج أو عمره ----- ۹۹

مسأله ۷ عدم کفایه نیه واحده للحج والعمر ----- ۱۰۴

مسأله ۸ لو نوی کإحرام فلان ----- ۱۱۲

مسأله ۹ لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره ----- ۱۱۸

مسأله ۱۰ لو نوی نوعاً ونطق بغیره ----- ۱۱۹

مسأله ۱۱ لو کان فی أثناء نوع وشک فی نیته ----- ۱۲۱

مسأله ۱۲ استحباب التلفظ بالنیه ----- ۱۲۲

مسأله ۱۳ استحباب الاشتراط علی الله عند الإحرام ----- ۱۲۵

مسأله ۱۴ کیفیه الإتیان بالتلبیه بالنسبه إلی نوع الملبین ---- ۱۴۲
مسأله ۱۵ موارد عدم انعقاد الإحرام إلاّ بالتلبیه ---- ۱۵۲
مسأله ۱۶ موضع التلبیه ---- ۱۷۰
مسأله ۱۷ حرمه محرمات الإحرام بالتلبیه ---- ۱۷۴
مسأله ۱۸ لو نسی التلبیه ---- ۱۷۶
مسأله ۱۹ واجبات التلبیه ومستحباتها ---- ۱۷۸
مسأله ۲۰ تأخیر التلبیه ---- ۱۸۷
مسأله ۲۱ موارد قطع التلبیه ---- ۱۹۵
مسأله ۲۲ تکرار التلبیه بأیه صوره کانت ---- ۲۰۸
مسأله ۲۳ لو شک بالصحه بعد الإتیان بالتلبیه ---- ۲۰۹
مسأله ۲۴ لو شک فی النیه بعد لبس الثوبین ---- ۲۱۰
مسأله ۲۵ الإتیان بما یوجب الکفاره ---- ۲۱۱
مسأله ۲۶ الإحرام فی القمیص ---- ۲۲۴
مسأله ۲۷ عدم وجوب استدامه لبس الثوبین ---- ۲۲۷
مسأله ۲۸ عدم البأس بالزیاده علی الثوبین ---- ۲۲۹
فصل فی ثیاب الإحرام ---- ۲۳۰
مسأله ۱ شروط لباس الإحرام: الطهاره ---- ۲۳۰
مسأله ۲ جواز لبس القباء لو لم یجد ثوبی الإحرام ---- ۲۴۳
مسأله ۳ لا یجوز إنشاء إحرام ثان ---- ۲۵۱
فصل فی تروک الإحرام ---- ۲۵۸
الأول من محرمات الإحرام: صید البر ---- ۲۵۸
اشاره ---- ۲۵۸
مسأله ۱ فی حرمه صید البر ---- ۲۶۲
مسأله ۲ حکم الفرخ والبیض کحکم الصید ---- ۲۶۳
مسأله ۳ حکم الصید لو ذبح المحرم ---- ۲۶۴
مسأله ۴ حرمه ذبح المحل للصید فی الحرم ---- ۲۷۲

مسأله ۵ فی حرمه صید الجراد ---- ۲۷۵
مسأله ۶ حرمه صید ما لا یؤکل لحمه ---- ۲۷۷
مسأله ۷ المناط فی الصید المحرم ---- ۲۸۲
مسأله ۸ ما یجوز قتله فی الحیوان ---- ۲۸۳
مسأله ۹ مسائل فی صید البحر ---- ۲۸۷
مسأله ۱۰ فی قتل البرغوث ونحو ---- ۲۹۲
الثانی فی المحرمات: النساء ---- ۲۹۳
الثالث من المحرمات: الطیب ---- ۳۳۱
الرابع من المحرمات: لبس المخیط ---- ۳۶۱
الخامس من المحرمات: الاکتحال ---- ۳۸۵
السادس من المحرمات: النظر فی المرآه ---- ۳۹۱
السابع من المحرمات: لبس ما یستر ظهر القدم ---- ۳۹۳
الثامن من المحرمات: الفسوق ---- ۴۰۳
التاسع من المحرمات: الجدال ---- ۴۱۲
العاشر من المحرمات: قتل هوام الجسد ---- ۴۱۸
المحتویات ---- ۴۲۸
تعریف مرکز ---- ۴۳۳

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۴۲

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم]: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب الحج

الجزء السادس

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعه الثانيه

١٤٠٨ ه‍ـ ـ ١٩٨٨م

مُنقّحه ومصحّحه مع تخريج المصادر

دار العلوم ـ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريک، بئر العبد، مقابل البنک اللبنانی الفرنسی

ص:۴

کتاب الحج

اشاره

کتاب الحج

الجزء السادس

ص:۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:۶

فصل فی مقدمات الإحرام

مسأله ۱ مستحبات قبل الشروع فی الإحرام

فصل

فی مقدمات الإحرام

(مسأله ۱): یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور:

أحدها: توفیر شعر الرأس، بل واللحیه لإحرام الحج مطلقاً،

{فصل

فی مقدمات الإحرام}

وفیه مسائل:

{مسأله ۱: یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور، أحدها: توفیر شعر الرأس} کما عن غیر واحد، بل المشهور شهره عظیمه.

{بل واللحیه} کما عن جماعه التصریح به، ویدل علیه بعض النصوص الآتیه {لإحرام مطلقا} قال فی المستند بعد ذکر جمله من الروایات: وهذه الروایات کما تری لمطلق الحج، کما صرح به جماعه من محققی المتأخرین فالتخصیص بالمتمتع کما فی عبارات جماعه لا وجه له((۱)).

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۴ سطر ۲۵

لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار

{لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم} كالنهايه والمبسوط والشرائع والقواعد والتحرير والتذكره والإرشاد على المحكى عن بعضهم {لإطلاق الأخبار} كصحيح عبد الله بن مسكان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج فى ذى القعده، ولا فى الشهر الذى تريد فيه الخروج إلى العمره»((١)).

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) نحوه((٢)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) قال: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذى القعده، وللعمره شهرا»((٣)).

وموثق محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «خذ من شعرك كله إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غره ذى القعده»((٤)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الحج أشهر معلومات شوال وذو القعده وذو الحجه، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلى هلال ذى القعده، ومن أراد العمره وفر شعره شهرا»((٥)).

وحسن حسين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحج

١- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ذيل الحديث
٣- الوسائل: ج٩ ص٥ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٥
٤- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٢
٥- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٤

أيأخذ من شعر رأسه فی شوال کله ما لم یر الهلال، قال: «لا بأس ما لم یر الهلال»((۱)).

وعن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): کم أوفر شعری إذا أردت هذا السفر، قال: «اعفه شهرا»((۲)).

وعن سعید الأعرج، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یأخذ الرجل إذا رأی هلال ذی القعده وأراد الخروج من رأسه ولا من لحیته»((۳)).

وعن أبی حمزه، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرک وأنت ترید الحج فی ذی القعده، ولا فی الشهر الذی ترید فیه الخروج للعمره»((۴)).

وصحیح هشام بن الحکم وإسماعیل بن جابر جمیعاً، عن الصادق (علیه السلام): «إنه یجزی الحاج أن یوفر شعره شهراً»((۵)).

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: «من أراد الحج فلا یأخذ من شعره إذا مضت عشره من شوال»((۶)).

وعن أبی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام)، عن الرجل

۱- الوسائل: ج۹ص ۶ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۶ الباب ۳ من أبواب الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۵ الباب ۲ من أبواب الإحرام ح۶
۴- الوسائل: ج۹ص ۵ الباب ۲ من أبواب الإحرام ح۷
۵- الوسائل: ج۹ ص۴ الباب ۲ من أبواب الإحرام ح۳
۶- الوسائل: ج۹ ص۵ الباب ۲ من أبواب الإحرام ح۸

من أول ذی القعده، بمعنی عدم إزاله شعرهما لجمله من الأخبار،

یرید الحج أیأخذ شعره فی أشهر الحج، فقال: «لا، ولا من لحیته، ، ولکن یأخذ من شاربه ومن أظفاره ولیطل إن شاء الله»((۱)).

وعن الرضوی: «إذا أردت الخروج إلی الحج توفر شعرک شهر ذی القعده، وعشره من شهر ذی الحجه»((۲)).

وعن کتاب عبد الله بن یحیی الکاهلی، عن إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «خذ من شعرک إذا أردت الحج ما بینک وبین ثلاثین یوماً إلی النحر»((۳)).

ثم إن مراتب الاستحباب مختلفه، فالأفضل التوفیر {من أول} شوال، لخبر الکنانی، ودونه إذا مضت عشره من شوال، لخبر علی بن جعفر، ودونه إذا رأی هلال {ذی القعده}، ودونه إذا مضت عشره من ذی القعده، لخبر إسماعیل.

ولا یحمل مطلق الأخبار علی المقید، لما هو مقرر فی الأصول، من أن الأوامر الاستحبابیه المختلفه تنزل علی مراتب الفضل.

{بمعنی عدم إزاله شعرهما} لکن لا یخفی أن هذا المعنی أخص من التوفیر، إذ الإزاله ظاهره فی الاستیصال غیر المنافی لأخذ البعض، فعدم الإزاله یجتمع مع أخذ بعض الشعر، مع أن المستحب هو الإبقاء مطلقا.

وکیف کان فقد عرفت أن عدم إزاله الشعر إنما هو {لجمله من الأخبار،

۱- الوسائل: ج۹ ص۷ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۴

۲- فقه الرضا: ص۲۶ سطر ۲۹

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۱ من أبواب الإحرام ح۲

وهی وإن کانت ظاهره فی الوجوب إلّا أنها محموله علی الاستحباب لجمله أخری من الأخبار ظاهره فیه

وهی وإن کانت ظاهره فی الوجوب} لأنه بین الآمره بتوفیر الشعر والناهیه عن الأخذ، وظهورهما فی الوجوب والحرمه غیر خفی.

{إلا أنها محموله علی الاستحباب، لجمله أخری من الأخبار ظاهره فیه} کخبر علی بن جعفر (علیه السلام) عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: سألته عن الرجل إذا هم بالحج یأخذ من شعر رأسه ولحیته وشاربه ما لم یحرم، قال (علیه السلام): «لا بأس»((۱)).

ومن المعلوم أن الجمع بین هذا وسابقه حمل ذلک علی الاستحباب.

وربما یستدل لذلک بصحیح هشام وإسماعیل جمیعاً المتقدم، لکن فیه أن ذلک لو لم یدل علی الوجوب لا یدل علی الاستحباب، إذ حدد الجواز إلی ما قبل شهر.

کما أن الاستدلال بموثق سماعه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن الحجامه وحلق القفاء فی أشهر الحج، فقال: «لا بأس به والسواک والنوره»((۲))، فی غیر محله، إذ حلق القفا غیر الأخذ من الرأس واللحیه.

وأما خبر محمد بن خالد الخزاز، قال: سمعت أبا الحسن (علیه السلام) یقول: «أما أنا فآخذ من شعری حین أرید الخروج»((۳)). فدلالته مجمله، إذ الإمام (علیه السلام) لا یواظب علی فعل المکروه أو ترک المستحب.

۱- الوسائل: ج۹ ص۷ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۷ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۳

۳- الوسائل؛ ج۹ ص۷ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۵

فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف، وإن كان لا ينبغى ترك الاحتياط، كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً، لخبر محمول على الاستحباب،

{فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه}، الشيخ فى النهايه والاستبصار والمفيد فى المقنعه وغيرهما {ضعيف، وإن كان لا ينبغى ترك الاحتياط} بالتوفير من شهر لتقييد صحيح هشام وإسماعيل، لما دل على الأكثر.

{كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم} كالمفيد فى المقنعه {وجوبه أيضاً لخبر محمول على الاستحباب}، وهو ما رواه فى الفقيه بسند صحيح، وفى الكافى والتهذيب بسند آخر، عن جميل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فى متمتع حلق رأسه بمكه، قال (عليه السلام): «إن كان جاهلاً فليس عليه شىء، وإن تعمد ذلك فى أول الشهور للحج بثلاثين يوماً، فليس عليه شىء، وإن تعمد ذلك بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فإن عليه دماً يهريقه»((1)).

ونحوه الرضوى: «وإذا حلق المتمتع رأسه بمكه فليس عليه شىء إن كان جاهلاً، وإن تعمد ذلك فى أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شىء، وإن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر للحج فإن عليه دماً»((2)).

١- الوسائل: ج٩ ص٨ الباب ٥ من أبواب الإحرام ح١، والتهذيب: ج٥ ص٤٨ الباب ٥ فى العمل والقول عند الخروج ح١٢

٢- فقه الرضا: ص٢٩ _ ٣٠ آخر سطر

والظاهر أن معنى الروايتين ما ذكره فى الحدائق من أنه على تقدير التعمد إن كان فى أول شهور الحج يعنى شوال فى مده ثلاثين يوماً فلا شىء عليه، وإن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر يعنى بعد دخول الثلاثين المذكوره، والمراد ذو القعده كما مر فى الأخبار، من أنه يوفر الشعر من أول ذى القعده، لا أن معناه بعد مضى ثلاثين، انتهى.

لا أن يقال: إن المعنى بعد الثلاثين أى بعد ذى القعده حتى يكون المراد وجوب الدم على تقدير الحلق فى ذى الحجه وهو غير معمول به أصلا.

وكيف كان، فالمستفاد من الخبر إهراق الدم بالحلق فى وقت التوفير، لكن اللازم حمله على الاستحباب، لاستحباب أصل التوفير، والقول بعدم المنافاه بين استحباب الأصل ووجوب الفرع فتوفير الشعر مستحب من شاء فعل، ومن شاء لم يفعل، إلّا أن من لم يفعل يجب عليه إهراق الدم، بعيد عن مذاق العرف، وإن كان ممكناً عقلاً.

ثم إن الظاهر من الدم أعم من الإبل والبقر والشاه، لا مثل الغزال والدجاجه ونحوهما للانصراف.

وهل للحلق خصوصيه فلا يجوز بالنتف والنوره والإحراق ونحوها، أم لا، فيه تردد، وإن كان لا يبعد فهم العرف للمناط.

وهل حلق اللحيه ملحق بحلق الرأس، فيه وجهان، وإن كان الأقرب العدم، لكون الحكم على خلاف القاعده فيقتصر فيه على مورده، والظاهر أن الأخذ من رأس الشعر ليس بتلك المثابه.

وأما حلق بعض الرأس ففيه وجهان، من الانصراف

أو على ما إذا كان فی حال الإحرام، ویستحب التوفیر للعمره شهراً.

إلی حلق الجمیع ولو الجمیع العرفی، ومن الإطلاق، {أو} الحمل {علی ما إذا کان فی حال الإحرام} لکنه بعید کما لا یخفی.

{ویستحب التوفیر للعمره شهراً} لجمله من الأخبار المتقدمه کصحاح أبناء مسکان وسنان وعمار وخبر أبی حمزه، وإطلاق خبر ابن جابر، وخبر إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبی الحسن موسی (علیه السلام): مرنی کم أوفر شعری إذا أردت العمره، فقال: «ثلاثین یوما»((۱)).

وهذه الأخبار کما تراها بین ما دل علی التوفیر فی الشهر الذی یرید الخروج فیه، وبین ما دل علی التوفیر شهراً أو ثلاثین یوماً، والظاهر العمل بالجمیع والحمل علی مراتب الاستحباب، فالفضل فی التوفیر من أول الشهر الذی یرید الخروج فیه، والأفضل التوفیر شهراً، والشهر أعم من کونه ثلاثین یوما أم لا.

ثم إن الظاهر عدم الفرق فی الأحکام المذکوره بین إراده المکی الحج والعمره أو غیره، وما فی بعض الأخبار من قوله (علیه السلام): «وأراد الخروج» منزل علی الغالب.

نعم إن من أراد الحج والعمره تداخل الاستحبابین بمعنی عدم استحباب توفیرین فی مدتین، مده للحج ومده للعمره، أما فی حج التمتع فواضح، لأنه مورد النصوص، وأما فی غیره کما لو أراد حج الإفراد وعمرته بعده فلا دلیل علی أزید من التوفیر المتقدم للحج.

۱- الوسائل: ج۹ ص۶ الباب ۳ من أبواب الإحرام ح۱

الثانی: قص الأظفار والأخذ من الشارب، وإزاله شعر الإبط والعانه بالطلی أو الحلق أو النتف،

نعم لو أراد عمره التمتع فی أول شوال وحجه فی ذی الحجه فهل یستحب له التوفیر من أول رمضان للعمره أم لا، احتمالان، من إطلاق أدله التوفیر للعمره، ومن أن الظاهر من بعض النصوص عدم استحباب التوفیر لحج التمتع أزید من أول شوال، فتدبر.

هذا کله فیمن یرید الحج، أما من لا یرید فاتفق له قریب الوقت فلا إشکال فی عدم استحباب إهراق الدم لحقله السابق، لأن الروایتین دلتا علی أن المتعمد یهریق الدم لا غیره، وهذا لا یعد متعمدا.

بقی فی المقام شیء، وهو أن المتمتع لا یجوز له الحلق فی العمره للتقصیر، أما بعده فهل یجوز له ذلک أم لا، احتمالان، من أنه لا دلیل علی التحریم حینئذ فلا حرمه، ومن أن المحتمل کون حکمه عدم جواز الحلق للتقصیر لتوفیر الشعر لمنی وهو موجود.

{الثانی: قص الأظفار والأخذ من الشارب، وإزاله شعر الإبط والعانه بالطلی أو الحلق أو النتف} فی الجمله، لفتوی الطائفه کما فی المستند، وبلا خلاف أجده فی شیء من ذلک کما فی الجواهر، ولا خلاف فی ذلک نصاً وفتوی کما فی الحدائق، وبلا خلاف ظاهر کما فی المستمسک.

ویدل علی ذلک نصوص مستفیضه:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا انتهیت إلی بعض المواقیت التی وقت رسول الله (صلی الله علیه وآله) فانتف إبطیک واحلق

عانتك وقلّم أظفارك وقصّر شاربك ولا يضرك بأى ذلك بدأت ثم استك واغتسل» الحديث((۱)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق، أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاءالله فانتف إبطك وقلم أظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأى ذلك بدأت»((۲))، الحديث.

وصحيح حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «السنه فى الإحرام تقليم الأظفار وأخذ الشارب، وحلق العانه»((۳)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التهيؤ للإحرام، فقال: «تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانه»((۴)).

وصحيحه معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ونحن بالمدينه عن التهيؤ للإحرام، قال: «اطل بالمدينه وتجهز بكل ما تريد واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجره»((۵)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سأل عن نتف

۱- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۵
۴- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۰ الباب ۷ من أبواب الإحرام ح۱

الإبط وحلق العانه والأخذ من الشارب ثم يحرم، قال: «نعم لا بأس به»((۱)).

وفی خبر ابن سنان فی کیفیه حج رسول الله (صلی الله علیه وآله): «فلما نزل الشجره أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانه والغسل»((۲)) الحدیث.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه (علیهم السلام): أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لما حج حجه الوداع، فلما انتهی إلی الشجره أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانه والغسل((۳))، الحدیث.

وعن جعفر بن محمد (علیه السلام) أنه قال: «ویأخذ من أراد الإحرام من شاربه ویقلم أظفاره ولا یضره بأی ذلک بدأ»((۴)).

وعن الرضوی: «وابدأ قبل إحرامک بأخذ شاربک وأقلم أظافیرک وتنتف ابطیک واحلق عانتک وخذ شعرک ولا یضرک بأیها تبدأ، وإنما هو راحه للمحرم، وإن فعلت ذلک کله بمدینه الرسول (صلی الله علیه وآله) فجائز»((۵)).

وبهذا کله تبین أن الإبط ورد فیه الطلی بالإطلاق فی صحیحه معاویه بن وهب، والنتف فی غیر واحد من النصوص المتقدمه، وأما الحلق فلم أجده، والعانه ورد

۱- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۵۸ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۵

۳- دعائم الإسلام: ج۱ ص۲۹۸ باب ذکر الإحرام

۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۳ من أبواب الإحرام ح۲

۵- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۳ من أبواب الإحرام ح۳

والأفضل الأول ثم الثانی، ولو کان مطلیا قبله یستحب له الإعاده وإن لم یمض خمسه عشر یوماً،

فیها الطلی فی صحیح معاویه الثانی بالخصوص، وبالإطلاق فی صحیح ابن وهب، والحلق فی صحیح معاویه الأول وغیره. وأما النتف فلم أجده.

{والأفضل الأول، ثم الثانی} أما بالنسبه إلی الإبط، فلعموم خبر ابن أبی یعفور قال: کنا بالمدینه فلاحانی زراره فی نتف الإبط وحلقه، قلت: حلقه أفضل، وقال زراره: نتفه أفضل، فاستأذنا علی أبی عبد الله (علیه السلام) فأذن لنا وهو بالحمام یطلی قد طلا إبطیه، فقلت لزراره: یکفیک، فقال: لا لعله فعل هذا لما لا یجوز لی أن أفعله، فقال: «فیم أنتما»، فقلت: إن زراره لاحانی فی نتف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، وقال زراره: نتفه أفضل؟ فقال: «أصبت السنه وأخطأها زراره، حلقه أفضل من نتفه، وطلیه أفضل من حلقه»((1)).

وأما بالنسبه للعانه فلم أظفر بدلیله.

{ولو کان مطلیاً قبله یستحب له الإعاده وإن لم یمض خمسه عشر یوماً،} أما إذا مضی خمسه عشر یوماً، فالاستحباب لخبر علی بن أبی حمزه، سأل أبو بصیر أبا عبد الله (علیه السلام) وأنا حاضر فقال: إذا أطلیت للإحرام الأول کیف أصنع فی الطلیه الأخیره وکم بینهما؟ قال (علیه السلام): «إذا کان بینهما جمعتان خمسه

۱- الوسائل: ج۱ ص۴۳۷ الباب ۸۵ من أبوب الحمام ح۴

عشر يوماً فاطل»((۱)).

ونحوه فی الدلاله بل أظهر روایه أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا بأس بأن یطلی قبل الإحرام بخمسه عشر یوماً»((۲)). فإن مفهومه البأس لو کان أزید، والمتفاهم عرفاً احتیاجه إلی الإعاده حینئذ.

وأما إذا لم یمض خمس عشر یوماً استحب له الإعاده، فلعموم خبر ابن أبی یعفور السابق، وخبر أبی بصیر، حیث أمره الإمام (علیه السلام) بالتنویر، فقال: «تنور»، فقال: إنما تنورت أول أمس والیوم الثالث، فقال (علیه السلام): «أما علمت أنها طهور فتنور»((۳)).

ثم إنه یجوز الإطلاء قبل الإحرام بساعات، کما یدل علیه صحیح ابن وهب السابق، إذ الإطلاء فی المدینه یوجب ذلک، بل ربما یدل خبر أیوب بن الحر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) علی النهی عن إعاده الإطلاء حینئذ، قال: قلت له: إنا قد أطلینا ونتفنا وقلمنا أظفارنا بالمدینه فما نصنع عند الحج، فقال: «لا تطل ولا تنتف ولا تحرک شیئاً»((۴)). بناءً علی إراده العمره من الحج.

ویجوز الإطلاء قبل الإحرام بأیام، ففی صحیح معاویه بن عمار، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام)، عن الرجل یطلی قبل أن یأتی الوقت بست لیال، قال:

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱ باب ۷ من أبواب الإحرام ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱ باب ۷ من أبواب الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۱ ص۳۸۹ باب ۳۲ من آداب الحمام ح۴

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۰ باب ۷ من أبواب الإحرام ح۲

ويستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد، لفحوى ما دل على المذكورات، وكذا يستحب الاستياك.

الثالث: الغسل للإحرام

«لا بأس به». وسأله عن الرجل يطلى قبل أن يأتى مكه بسبع أو ثمان ليال؟ قال: «لا بأس به»((١)).

ثم لا يخفى أنه لا يجوز إعاده التنوير حيث يعد من الإسراف.

{ويستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد} المعبر عنها فى كلام بعض الفقهاء بالتنظيف، ولم يظهر لى دليل خاص فى المقام، وما ذكره فى الجواهر عمومات لا ننكرها.

وما ذكره من قوله: {لفحوى ما دل على المذكورات} فيه نظر.

{وكذا يستحب الاستياك} لما تقدم فى صحيح معاويه بن عمار.

ويستحب أيضاً إزاله الشعر من سائر البدن للرضوى.

ثم إنه قد عرفت فى بعض النصوص عدم الفرق فى الابتداء بأيها، كما أن الظفر المأمور بقصه أعم من ظفر اليد والرجل.

{الثالث: الغسل للإحرام} على المشهور كما فى الحدائق، وإجماعاً محكياً عن التذكره والتحرير إن لم يكن محصلا، بل عن المنتهى لا نعرف فيه خلافا كما فى الجواهر، وإجماعا كما فى المستند، ويدل عليه النصوص المتواتره كالصحاح الثلاث لابن عمار، وصحيحتى ابن وهب وهشام المتضمنه جميعاً للفظ: «اغتسل» أو «اغتسلوا».

١- الوسائل: ج٩ ص١١ باب ٧ من أبواب الإحرام ح٦

وموثقه سماعه: «غسل المحرم واجب»((۱)).

ومرسله يونس: «الغسل فی سبعه عشر موطناً، منها الفرض ثلاثه، وعد منها غسل الإحرام»((۲)).

وصحيحتی ابن عمار والنضر وروايتی محمد وعلی بن أبی حمزه الآمره بإعاده الغسل لمن لبس قميصا بعده، وقد تقدم جمله من هذه الروايات، ويأتی بعضها.

وعن دعائم الإسلام، عن الأئمه (عليهم السلام) أنهم قالوا فی الغسل: «منه ما هو فرض، ومنه ما هو سنه، فالفرض منه غسل الجنابه»، إلی أن قال: «والغسل للإحرام»((۳)).

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «فی الحائض والنفساء تغتسل وتحرم كما يحرم الناس، ومن اغتسل دون الميقات أجزأه من غسل الإحرام»((۴)).

وعن الرضوی: «ثم اغتسل أو توضأ والغسل أفضل»((۵)).

۱- الوسائل: ج۲ ص۹۳۷ الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه ح۳

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۵ سطر ۱۱

۳- دعائم الإسلام: ج۱ ص۱۱۴ فی ذكر الاغتسال

۴- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۲

۵- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۴

وعن الجعفريات، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «كان يستحب أن يغتسل»((۱)).

ومرسل يونس، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الغسل فى سبعه عشر موطنا، الفرض ثلاثه الجنابه، وغسل من غسل ميتا، والغسل للإحرام»((۲)).

إلى غير ذلك من النصوص.

وقد ذهب العمانى والإسكافى إلى وجوبه، بل فى الحدائق أن المرتضى (رحمه الله) نقل الوجوب عن كثير من الأصحاب.

أقول: والظاهر أنهم تمسكوا بظواهر الأوامر الوارده، مضافاً إلى كلمه الوجوب التى فى بعض الأخبار، لكن الأقوى تبعاً للمشهور، بل لم يعرف الخلاف من أحد إلّا من نادر جداً الاستحباب، ويدل عليه خبر فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام)، فيما كتبه إلى المأمون: «وغسل يوم الجمعه سنه، وغسل العيدين وغسل دخول مكه والمدينه، وغسل الزياره، وغسل الإحرام»، إلى أن قال: «هذه الأغسال سنه، وغسل الجنابه فريضه، وغسل الحيض مثله»((۳)).

والرضوى: «الغسل أربعه عشر وجهاً، ثلاث منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وإن لم يجد الماء تيمم، ثم إن وجدت فعليك

۱- الجعفريات: ص۶۸ سطر ۷

۲- الوسائل: ج۲ ص۹۳۹ الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه ح۱۱، والخصال: ص۵۰۸ باب السبعه عشر ح۱

۳- البحار: ج۷۸ ص۹ ح۱۰

فی المیقات،

الإعاده، وأحد عشر غسلاً سنه، غسل العیدین والجمعه، وغسل الإحرام ویوم عرفه ودخول مکه، ودخول المدینه، وزیاره البیت، وثلاث لیال فی شهر رمضان، لیله تسعه عشر، ولیله إحدی وعشرین، ولیله ثلاث وعشرین، ومتی نسی بعضها أو اضطر أو به عله تمنعه من الغسل فلا إعاده»((۱)).

بل ظاهر الرضوی السابق والجعفریات، هذا مضافاً إلی ما ذکره الفقیه الهمدانی (رحمه الله) بعد ذکر خبر یونس، أنه یجب ارتکاب التأویل فیه، وکذا فی غیره مما ظاهره الوجوب من حیث اشتماله علی الأمر به، لاستفاضه نقل الإجماع علی استحبابه، بل عن حج التحریر التصریح بأنه لیس واجباً إجماعاً، وعن ابن المنذر أنه أجمع أهل العلم أن الإحرام جائز بغیر اغتسال، ویؤیده بعد اختفاء مثله فی الشریعه مع توفر الدواعی علی نقله، انتهی.

ومن ذلک کله یظهر أن قول الحدائق: وبالجمله فالقول بالوجوب لا یخلو من قوه، فی غیر محله.

{فی المیقات} کما صرح به جماعه، بل ظاهر ما سیأتی من جواز تقدیمه عند خوف إعواز الماء فی المیقات کون تشریعه فی المیقات، ویدل علیه غیر واحد من النصوص المتقدمه، لکن قد تقدم فی صحیح ابن وهب، وسیأتی فی بعض الأخبار الأخر ما یدل علی تشریعه فی غیر المیقات اختیاراً أیضاً.

۱- فقه الرضا: ص۴ سطر ۸

ومع العذر عنه التيمم، ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً،

{ومع العذر عنه التيمم} كما عن المبسوط والمهذب والتذكره وغيرها، وعن المسالك أنه اختاره جماعه من الأعيان، وعن المسالك تبعاً لظاهر الشرائع التوقف، وعن المدارك وكشف اللثام تضعيفه، لكن الأقوى ما اختاره المصنف، لإطلاق أدله بدليه التيمم المتقدمه فى كتاب الطهاره، والقول بأن الغسل إنما شرع للتنظيف ولا تنظيف فى التراب مردود بأن كون العله ما ذكر غير ظاهر، وبأن عدم تنظيف التراب معلوم العدم، مضافاً إلى النقض بسائر الأغسال، على أن الإطلاق لو شمل المقام لم يكن لهذه التعليلات مجال.

{ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء} وفاقاً للشيخ وأتباعه كما عن التنقيح، بل لعامه المتأخرين أيضاً كما قيل، بل بلا خلاف يعلم كما فى الذخيره، بل بالإجماع كما فى المدارك((١))، كذا فى المستند.

وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به فى الذخيره والرياض وغيرهما، ثم نقل عن النافع ما يدل على تمريض هذا القول.

{بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً} كما عن سيد المدارك، والفاضل الأصبهانى، وصاحب الذخيره، بل فى المستند: قواه جماعه من متأخرى أصحابنا وهو الأقرب، ولكن عن الرياض أنه نقل عن التنقيح الإجماع على عدم جواز التقديم إلّا مع الخوف، والجواهر أشكل عليه فى النقل المذكور.

١- المدرک: ص۴۴٣

أقول: المعلوم مخالفته هو الشيخ والمحقق والمقداد والرياض، أما غيرهم فبين ساكت، وبين مصرح بالجواز فيما وجدت من كلماتهم.

ويدل على الحكم صحيح هشام بن سالم، قال: أرسلنا إلى أبى عبد الله (عليه السلام) ونحن جماعه ونحن بالمدينه: إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا: «أن اغتسلوا بالمدينه فإنى أخاف أن يعز عليكم الماء بذى الحليفه، فاغتسلوا بالمدينه والبسوا ثيابكم التى تحرمون فيها، ثم تعالوا فرادى أو مثانى». إلى أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذى الحليفه»((١)).

وصحيح الحلبى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينه للإحرام، أ يجزيه عن غسل ذى الحليفه، قال (عليه السلام): «نعم»((٢)).

وخبر أبى بصير، قال: سألته عن الرجل يغتسل بالمدينه لإحرامه، أيجزيه ذلك عن غسل ذى الحليفه، قال: «نعم»((٣)).

وقد تقدم صحيح معاويه بن وهب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ونحن بالمدينه عن التهيؤ للإحرام، فقال: «أطل بالمدينه وتجهز بكل ما تريد واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجره».

وعن هشام بن سالم قال: قال له ابن أبى يعفور: ما تقول فى دهنه بعد الغسل

١- الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح١ ـــ ٢
٢- الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح٥
٣- الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح٣

والأحوط الإعاده فی المیقات،

للإحرام، إلی أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا علیکم أن تغتسلوا إذا وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحلیفه»((۱)).

وعن کتاب درست، عن هشام بن سالم، قال: کنت أنا وابن أبی یعفور وجماعه من أصحابنا بالمدینه نرید الحج، قال: ولم یکن بذی الخلیفه ماء، قال: فاغتسلنا بالمدینه ولبسنا ثیاب إحرامنا ودخلنا علی أبی عبد الله (علیه السلام)((۲))، الخبر.

وعن عیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یغتسل للإحرام بالمدینه ویلبس ثوبین ثم ینام قبل أن یحرم، قال: «لیس علیه غسل»((۳)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

وهذه الأخبار کما تراها بین مطلق لتقدیم الإحرام وتشریعه، وبین ما یدل علی تقدیمه مع خوف إعواز الماء، ولا وجه لتقیید الأول بالثانی، لظهور بعض الروایات بالجواز حتی مع عدم الخوف، کصحیحی الحلبی وابن وهب وخبر أبی بصیر، وما فی صحیح ابن سالم من التعلیل ظاهر فی الإرشاد، فهو کقولک: صلّ أول الوقت فإنی أخاف علیک الموت.

{والأحوط} استحباباً {الإعاده فی المیقات} کما یظهر من صحیح ابن سالم ومضمره، لکن الظاهر أن ذلک علی وجه الاستحباب لا علی وجه الاحتیاط، وقد

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲ باب ۸ من أبواب الإحرام ح۴

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۵ باب ۱۰ من أبواب الإحرام ح۳

ويكفى الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار،

أغرب فى المستند فقال: وهل يستحب الإعاده لو وجد الماء فى الميقات أم لا، فيه قولان، الأقرب هو الثانى للأصل((١)).

واستدل للأول بذيل صحيحه هشام: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفه».

وردّ بأن نفى البأس غير الأستحباب، إلّا أن يتم بأنه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً لكونه عباده.

أقول: لا يتعين تقدير البأس، بل الظاهر منه نفى أصل الغسل، أى ليس عليكم الغسل وهو الدليل للثانى، انتهى.

أقول: هذا المعنى خلاف المتفاهم عرفاً.

{ويكفى الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار}، بلا خلاف كما فى المستند والجواهر، وفى الحدائق أنه صرح بذلك الأصحاب، انتهى.

لكنهم قيدوها بعدم النوم، ويدل على ذلك جمله من الروايات، ففى ذيل مضمره أبى بصير المتقدمه المرويه عن الكافى:

وأتاه رجل وأنا عنده فقال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجه حتى أمسى، فقال: «يعيد الغسل يغتسل نهاراً ليومه ذلك، وليلاً لليلته»((٢)).

وفى صحيح عمر بن يزيد ــ وفى التهذيب عمار بن يزيد ــ عن أبى عبد

١- المستند: ج٢ ص١٩٥ سطر ٢٧

٢- الكافى: ج٤ ص٣٢٨ باب ما يجزئ من غسل الإحرام وما لا يجزئ ح٣

بل الأقوى كفايه غسل اليوم إلى آخر الليل وبالعكس،

الله (عليه السلام) قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»((١)).

وصحيحه الآخر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «غسل يومك ليومك، وغسل ليلتك لليلتك»((٢)).

وموثقه سماعه وأبى بصير كليهما، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزأه غسله، وإن اغتسل فى أول الليل ثم أحرم فى آخر الليل أجزأه غسله»((٣)).

قال فى الحدائق: والظاهر أن المراد بالاستحمام التنوير والتنظيف.

أقول: لكن صدر هذه الموثقه تدل على الحكم الآتى، وهو إجزاء غسل الليل لليوم.

{بل الأقوى كفايه غسل اليوم إلى آخر الليل، وبالعكس}، فى المستند إنه أفتى به جماعه ولا بأس به، وفى الحدائق أفتى به صريحاً، وفى الجواهر أنه أفتى به جماعه من متأخرى المتأخرين، ثم ذكر أنه لا يخلو من وجه، وقد حكى هذا القول عن المقنع والمدارك والذخيره والرياض وغيرها، ويدل عليه جمله من النصوص:

١- التهذب: ج٥ ص٦۴ باب فى صفه الإحرام ح١٢

٢- الوسائل: ج٩ ص١٣ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح٢

٣- الوسائل: ج٩ ص١۴ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح٥

وإذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصا فى النوم،

كصدر موثقه سماعه وأبى بصير المتقدمه.

وصحيح جميل، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»((١)).

وما رواه ابن إدريس فى مستطرفات السرائر من كتاب جميل، عن حسين الخراسانى، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سمعه يقول: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»((٢)).

وما رواه السيد على بن طاووس فى فلاح السائل، عن كتاب مدينه العلم للصدوق، قال: روى «أن غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»((٣)).

وعن الصدوق فى المقنع: «واعلم أن غسل ليلتك يجزيك ليومك، وغسل يومك يجزيك لليلتك، ولا بأس للرجل أن يغتسل بكره ويحرم عشيه»((٤)).

{وإذا أحدث بعده قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصاً فى النوم}، أما بالنسبه إلى النوم فهو فتوى الأكثر كما فى المستند، ويدل عليه جمله من الروايات:

كصحيح نضر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل

١- الوسائل: ج٩ ص١٣ باب ٩ من أبواب الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٤ باب ٩ من أبواب الإحرام ح٦

٣- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٥ من أبواب الإحرام ح١

٤- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٥ من أبواب الإحرام ح٢

يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعاده الغسل»((۱)).

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل لدخول مكه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد، قال: «لا يجزيه إنما دخل بوضوء»((۲)).

استدل به الحدائق للمقام وكأنه بالمناط، وإلا فمورده غير ما نحن فيه، فإن الغسل لدخول مكه غير الغسل للإحرام، لكن فى المستند جعل هذا القسم من الروايات مؤيداً.

ويدل على الحكم فى المقام أيضاً خبر على بن أبى حمزه، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعاده الغسل»((۳)).

وعن الصدوق فى المقنع: «وإذا اغتسل الرجل بالمدينه لإحرامه ولبس ثوبين ثم نام قبل أن يحرم فعليه إعاده الغسل»((۴)).

لكن فى بعض الروايات عدم الإعاده، كصحيح العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه ويلبس ثوبين

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۴ الباب ۱۰ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۳۱۹ الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۰ من أبواب الإحرام ح۲
۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۲

ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «ليس عليه غسل»((۱)).

وعن الصدوق فی المقنع بعد عبارته المتقدمه قال: وروی: «لیس علیه إعاده الغسل»((۲)).

وعن الشیخ: حمل صحیح العیص علی نفی الوجوب، وأورد علیه فی الحدائق بأنه بعید، لأن سوق الخبر یقتضی أن سقوط الإعاده للاعتداد بالغسل المتقدم، لا لکون غسل الإحرام غیر واجب.

وعن المدارک حمله علی نفی التأکد جمعاً ولا بأس به.

هذا کله فی النوم، أما باقی الأحداث، فعن القواعد الإشکال فی الإلحاق، قال: ولو أحدث بغیر النوم فإشکال ینشأ من التنبیه بالأدنی علی الأعلی، ومن عدم النص، وتبعه الفخر والکرکی والمدارک والذخیره والمستند فقربوا عدم الإلحاق، وعن الدروس وکشف اللثام الإلحاق، بل عن المسالک الاتفاق علی نقض الحدث غیره قطعاً.

أقول: غایه ما یستدل للإلحاق أمور:

الأول: إن النوم من باب الأدنی، فالأعلی محکوم بهذا الحکم بطریق أولی، وفیه: إن کون النوم من ذلک الباب غیر معلوم.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۰ من أبواب الإحرام ح۳

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۶ من أبواب الإحرام ذیل الحدیث ۱

كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم

الثانی: إن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنه الأحداث، فمعها أولی، وفیه: إن کون العله تلک غیر معلوم.

الثالث: إنه إنما یجب الإعاده للنوم لأنه یبطل الطهاره الحقیقیه، فالوهمیه أولی، وفیه ما لا یخفی.

الرابع: ما دل علی بطلان الغسل لدخول مکه والزیاره بالحدث کصحیح عبد الرحمن المتقدم.

وصحیح إسحاق بن عمار، قال: سألته عن غسل الزیاره یغتسل بالنهار ویزور باللیل بغسل واحد، قال (علیه السلام): «یجزیه إن لم یحدث، فإن أحدث ما یوجب وضوءاً فلیعد غسله»((1)).

بناءً علی وحده المناط، وفیه: إنه غیر معلوم، بل نقول إن کفایه الغسل فی النهار وفی اللیل لتمام اللیل مع تعارف وقوع الحدث وعدم التنبیه علی ناقضیته من الشواهد علی کفایته، وأولی فی الدلاله ما دل علی کفایه غسل الیوم للّیل وبالعکس.

{کما أن الأولی إعادته إذا أکل أو لبس ما لا یجوز أکله أو لبسه للمحرم}، نسبه فی الحدائق إلی ظاهر الأصحاب، وأرسله فی المستند إرسال المسلّمات، ویدل علیه صحیح عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا اغتسلت

۱- الوسائل: ج ۱۰ ص۲۰۴ الباب ۳ من أبواب زیاره البیت ح۲

للإحرام فلا تقتنع ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغى لك لبسه أو أكلت طعاماً لا ينبغى لك أكله فأعد الغسل»((۲)).

وخبر محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبى فعليه الغسل»((۳)).

وخبر على بن أبى حمزه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال (عليه السلام): «قد انتقض غسله»((۴)).

بل وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فى إحرامك لا يصلح لك لبسه، فلبّ وأعد غسلك»((۵)).

وفى المقنع: «وإن لبست ثوباً من قبل أن تلبى فانزعه من فوق وأعد الغسل ولا شىء عليك»((۶)).

لكن الظاهر عدم تأكد استحباب الإعاده، لجمله من النصوص المشعره بعدم إعاده الغسل، لصحيح معاويه بن وهب السابق، حيث قال (عليه السلام) بعد الأمر بالغسل فى المدينه: «وإن شئت اشتملت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجره»((۷)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۶ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۳

۶- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۷ من أبواب الإحرام ح۱ نقلا عن المقنع

۷- الوسائل: ج۹ ص۱۰ الباب ۷ من أبواب الإحرام ح۱

بل وكذا لو تطيب،

وعن المقنع أنه قال: «وإن وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام وقبل أن تلبى فليس عليك شيء، واغتسل النبى (صلى الله عليه وآله) بذى الخليفه للإحرام وصلى، ثم قال: هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد، فأتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»((١)).

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين فى مسجد الشجره وعقد الإحرام، ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فاأكل منه».

وفى روايه الصدوق: «فأكل قبل أن يلبى»((٢)).

وعن على بن عبد العزيز، قال: اغتسل أبو عبد الله (عليه السلام) للإحرام بذى الحليفه، ثم قال لغلمانه: «هاتوا ما عندكم من الصيد حتى نأكله، فأتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»((٣)).

ومن المستبعد جداً إعاده النبى (صلى الله عليه وآله) والصادق (عليه السلام) الغسل.

{بل وكذا لو تطيب} لما عن التهذيب والدروس وغيرهما كما فى المستند، ووافقهم هو فى ذلك، فنفى عنه البأس، ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد المتقدم.

١- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٣

٣- الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٧

بل الأولى ذلك فى جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام، الأولى إعادته، ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صوره الإحرام،

{بل الأولى ذلك فى جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام} كان {الأولى إعادته} للمناط، وأولويه بعضها، لكن ظاهر المسالك وصريح المدارك العدم وهو الأقرب.

ويدل عليه مضافاً إلى عدم الدليل بعض النصوص:

كحسن جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجل اغتسل للإحرام ثم قلم أظفاره، قال (عليه السلام): «يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل»((١)).

وصحيحه، عن أحدهما (عليهما السلام)، فى الرجل يغتسل للإحرام ثم يمسح رأسه بمنديل، قال: «لا بأس به»((٢)).

وعن الصدوق فى المقنع: «ولا بأس أن تمسح رأسك بمنديل إذا اغتسلت»((٣)).

مضافاً إلى إطلاقات أنه ما لم يلب لبس بشىء إذا ما ينافى الإحرام، فتأمل.

{ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صوره الإحرام} على الأظهر الأشهر كما فى المستند، ونسبه فى الحدائق إلى الشيخ وجمع من الأصحاب، وفى

١- الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٢ من أبواب الإحرام ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٢ من أبواب الإحرام ح١

٣- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح١

الجواهر على المشهور بين الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا، وتبعه فى النسبه إلى المشهور المستمسك، ويدل صحيح الحسن بن سعيد، عن أخيه الحسن قال: كتبت إلى العبد الصالح أبى الحسن (عليه السلام) رجل أحرم بغير صلاه، أو بغير غسل، جاهلا أو عالماً، ما عليه فى ذلك وكيف ينبغى له أن يصنع؟ فكتب: «يعيده»((١)).

قال فى محكى المدارك: وإنما حملنا الإعاده على الاستحباب، لأن السؤال إنما وقع عما ينبغى أن يصنع لا عما يجب((٢)).

أقول: وهو جيد.

وأما ما فى الحدائق من الإشكال فيه بأن (ينبغى) يستعمل كثيراً فى الوجوب، ففيه: إن الظاهر منه الاستحباب، والاستعمال لا يصادمه، كما أن كثره استعمال الأمر فى الاستحباب لا يصادم ظهوره فى الوجوب، ومثله فى الضعف استدلال المستند للاستحباب بأنه جمله خبريه، وهى لا تنهض بإفاده الوجوب، إذ قد تحقق فى الأصول كون الجمله الخبريه إن لم تكن أظهر فى الوجوب فلا أقل من مساواتها للأمر فى الظهور، وبما ذكر يدفع قول ابن إدريس بعدم استحباب الإعاده، كما يدفع قول الشيخ فى النهايه بوجوبها، وإن ذكر الجواهر أنه لا صراحه فى كلام على الوجوب.

١- الوسائل: ج٩ ص٢٨ الباب ٢٠ من أبواب الإحرام ح١

٢- المدارك: ص٢٤٤ آخر سطر

سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً،

ثم إن إعاده الواجب لتدارك المستحب غير بعيد بعد وجود مثله فى الشرع، كالصلاه التى تعاد لأجل الأذان والإقامه، ذكره فى المختلف فى رد ابن إدريس المستشكل على الشيخ بأنه لو نوى الإحرام ولبى فقد انعقد إحرامه، فأى إعاده تكون عليه، وكيف يتقدر ذلك.

أقول: هذا مضافاً إلى أنه لو فرض عدم النظير فبعد ورود النص الخاص لا مجال للكلام، وأما ما أشكل على المختلف فى المسالك بالفرق بين المقامين فإن الصلاه تقبل الإبطال بخلافه، ففيه: إن قبول الإبطال وعدمه خارج عن محل الكلام الذى هو فى مجرد الابتداء بالعمل لتدارك مستحب.

وكيف كان، فقد ظهر من الروايه استحباب الإعاده مطلقاً {سواء تركه عالماً عامداً، أو جاهلا} وأما ما ذكره تبعاً لبعض آخر من قوله: {أو ناسياً} فليس عليه دليل.

قال فى المستمسك: الصحيح المتقدم مورده الجاهل والعالم، فذكر الناسى فى كلماتهم لا بد أن يكون من جهه دخوله فى العالم، ولا يخلو من إشكال، لاحتمال انصرافه إلى العامد فى مقابل الجاهل المعذور، فكأنه سأل فيه عن المعذور وغيره، وكأنه لذلك جعل فى الجواهر إلحاق الناسى بالفحوى، لكنه ضعيف، وأضعف منه ما يظهر من بعضهم من الاقتصار فى موضوع المسأله على الناسى مع التصريح فى النص بالجاهل والعالم((1))، انتهى.

أقول: قوله فكأنه سأل فيه عن المعذور وغيره، مناف لما هو بصدده، إذ

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۳۴۵

ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفاره بعده وقبل الإعاده وجبت عليه،

لو كان المناط المستفاد من الروايه هو المعذور لكان الناسى داخلاً.

ثم إن الظاهر كون تارك بعض الغسل كذلك، إذ المناط المستفاد من الروايه هو الغسل بكامله، فالقول بأن تارك بعضه ليس كتارك كله فلا يدخل فى أى الدليلين، منظور فيه.

وهل حكم تارك التيمم فى مورد البدليه ذلك، احتمالان، وإن كان الاقتصار على موضع النص أولى.

{ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفاره بعده} أى بعد إحرامه الأول الذى أتى به بدون الغسل {وقبل الإعاده وجبت عليه} مضافاً إلى كونه محرماً، وذلك لأن الأدله الداله على انعقاد الإحرام بالتلبيه ووجوب الكفاره بها لا مقيد لها، إذ قوله (عليه السلام) فى الصحيح المتقدم: «يعيده»، لا يدل على بطلان الأول كى يرفع اليد به عن العمومات والمطلقات.

هذا مضافاً إلى روايه الدعائم الآتيه الداله على أن من ترك الصلاه وأحرم فقد ترك الفضل، والظاهر أن المعاد هو الإحرام حقيقه لا صوره، لظاهر قوله (عليه السلام) «يعيده»، فيكون قد أحرم إحرامين حقيقيين، كما اختاره كاشف اللثام وتبعه الجواهر، ولا بعد فى ذلك.

ونظيره إعاده الصلاه المأتى بها بالانفراد جماعه، فإن الثانيه هى الأولى حقيقه لا صوره، وأشكل على ذلك فى المستمسك بأنه خلاف مرتكز المتشرعه أولاً وخلاف ظاهر النص ثانياً، لأن الإعاده المذكوره فى الصحيح يراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثانى، فلا ينطبق على الفرد

الأول، فالبناء على حصول الامتثال بفردين فى عرض واحد فى زمان واحد خلاف ظاهر النص.

وفيه: أما كونه خلاف مرتكز المتشرعه فغير تام، إذ المرتكز مأخوذ عن النص، فإذا كان ظاهر النص ما ذكرنا تبعه المرتكز، بل لو لا الدليل على صحه الإحرام الأول من العمومات والإطلاقات لكان المستفاد من النص ـ ويتبعه الارتكاز ـ كون الثانى هو الامتثال، كارتكاز ذلك فى باب إعاده الصلاه فى موارد الصلاه بنجاسه منسيه ونحوها.

وأما كونه خلاف ظاهر النص فهو غير مستقيم، إذ هذا ظاهر النص لو لم تكن العمومات والإطلاقات، أما مع وجودها فالظاهر بعد الجمع بينهما كون الأول امتثالاً حقيقياً، والثانى امتثال آخر، لكنه من قبيل الامتثال الاستحبابى.

وبهذا كله تبين أن كلاً من الإحرامين امتثال للأمر بالإحرام حقيقه، لكن الأول امتثال للأمر الوجوبى، والثانى للأمر الندبى.

لا أن الأول ليس بامتثال حقيقى، بل هو إحرام باطل والثانى إحرام حقيقى، كما عن المختلف والرياض.

ولا أن الثانى صوره الإحرام بلبس الثوبين والتلبيه بلا نيه إنشاء، والأول إحرام حقيقى فقط، كما عن المسالك والمدارك.

ولا أنه لا يشرع الإعاده أصلا إلّا فيما كان الواقع منه أولاً صوره الإحرام لا حقيقه، كما عن ابن ادريس.

فتحصل: أن المختار كون حال الإحرامين حال الصلاتين المعاده ثانيهما جماعه، وإنما الفرق أن الإحرام بعد انقضاء النيه والتلبيه ونحوهما له توابع أعنى المحرمات، والصلاه ليس لها توابع، وبهذا تبين أنه لا معنى للقول بكون

ویستحب أن یقول عند الغسل أو بعده: «بسم الله وبالله، اللهم اجعله لی نوراً وطهوراً وحرزاً وأمناً من کل خوف، وشفاءً من کل داء وسقم، اللهم طهرنی وطهر قلبی واشرح لی صدری، وأجرِ علی لسانی محبتک ومدحتک والثناء علیک، فإنه لا قوه إلّا بک، وقد علمت أن قوام دینی التسلیم لک،

الإحرامین من باب اجتماع المثلین، إذ لو أرید بذلک نفس أعمال الإحرام فالإحرامان فردان من الماهیه الکلیه لم یجتمعا فی زمان واحد ومکان واحد حتی یکونا من باب اجتماع المثلین.

ولو أرید بذلک توابع الإحرام، فبالضروره أن التوابع لا تتکرر، فلا یجب لمن قتل صیداً فداءین مثلا، والمنسبق إلی ذهن العرف بعد الجمع بین العمومات والمطلقات المقتضیه لترتب التوابع علی الإحرام الأول، وبین الصحیح الدال علی الإعاده هو کون الثانی لا توابع له حتی یقال بالتداخل أو التأکید أو غیرهما.

{ویستحب أن یقول عند الغسل أو بعده:} ما ذکره فی الفقیه((۱)) فی باب سیاق مناسک الحج:

وقل إذ اغتسلت: {بسم الله وبالله، اللهم اجعله لی نوراً وطهوراً، وحرزاً وأمناً من کل خوف، وشفاءً من کل داء وسقم، اللهم طهرنی وطهر قلبی واشرح لی صدری، وأجرِ علی لسانی محبتک ومدحتک والثناء علیک، فإنه لا قوه إلا بک، وقد علمتُ أن قوام دینی التسلیم لک}، وعن الفقیه((۲)): مکان (التسلیم

۱- الفقیه: ج۲ ص۳۱۲ باب فی سیاق مناسک الحج

۲- المصدر نفسه

والاتباع لسنه نبيک صلواتک علیه وآله».

الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاه فریضه أو نافله،

لک): «التسلیم لأمرک» {والاتباع لسنه نبیک صلواتک علیه وآله».}.

وترديد المصنف فی قوله: (عند الغسل أو بعده) من جهه کون عباره الفقیه: «إذا اغتسلت» ذات احتمالین، وإن کان لا یبعد کون المستفاد عرفاً من مثله قول ذاک فی حین الغسل.

{الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاه فریضه أو نافله}، ولا خلاف فی رجحانه، بل هو إجماع مقطوع به کما فی المستند، ویدل علی الحکم جمله من النصوص.

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «صل المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه»((۱)).

وصحیحه الآخر، عنه (علیه السلام) أیضاً: «إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلاه فریضه فصل رکعتین ثم أحرم فی دبرها»((۲)).

وصحیحته الثالثه، عنه (علیه السلام) أیضاً: «لا یکون الإحرام إلّا فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإذا کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، وإن کانت نافله صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما، فإذا انفتلت من الصلاه فأحمد الله عز وجل وأثن علیه»((۳))، الحدیث.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۶ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱

وخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها»((۱)).

وخبر إدریس بن عبد الله (علیه السلام)، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد العصر کیف یصنع، قال: «یقم إلی المغرب»، قلت: فإن أبی جماله أن یقیم علیه، قال: «لیس له أن یخالف السنه»، قلت: أله أن یتطوع بعد العصر، قال: «لا بأس به، ولکنی أکرهه للشهره وتأخیر ذلک أحب إلیّ»، قلت: کم أصلی إذا تطوعت، قال: «أربع رکعات»((۲)).

وعن عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «واعلم أنه واسع لک أن تحرم فی دبر فریضه أو نافله أو لیل أو نهار»((۳)).

وعن أبی الصباح الکنانی، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أ رأیت لو أن رجلاً أحرم فی دبر صلاه مکتوبه أکان یجزیه ذلک، قال: «نعم»((۴)).

وفی أحدی روایتی الشیخ له: «فی دبر صلاه غیر مکتوبه».

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: «من أراد الإحرام فلیصلّ ویحرم بعقب صلاته إن کان فی وقت مکتوبه صلاها، وتنفل ما شاء

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۶ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷ اللباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۶ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام ح۳

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۶ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام ح۲

وقيل بوجوب ذلك لجمله من الأخبار الظاهره فيه،

بعدها وأحرم، وإن لم يكن فى وقت صلاه صلى تطوعاً وأحرم، ولا ينبغى أن يحرم بغير صلاه، إلّا أن يجهل ذلك أو يكون له عذر، ولا شىء على من أحرم ولم يصل إلّا أنه قد ترك الفضل»((۱)).

وعن الرضوى فى سياق مناسك الحج: «وألبس ثوبيك للإحرام»، إلى أن قال: «وليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس لتصلى الظهر أو خلف الصلاه المكتوبه إن قدرت عليها، وإلا فلا يضرك أن تصلى ركعتين أو سته فى مسجد الشجره»((۲)).

وعن العوالى، عن النبى (صلى الله عليه وآله): «إنه أهلّ فى دبر الصلاه»((۳)).

وعن المقنع: «وإن كانت وقت صلاه مكتوبه فصل ركعتى الإحرام قبل الفريضه، ثم صلّ الفريضه وأحرم فى دبرها ليكون أفضل»((۴)).

{وقيل} والقائل الإسكافى {بوجوب ذلك لجمله من الأخبار} المتقدمه {الظاهره فيه} لمكان الأمر، مضافاً إلى قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح معاويه: «خمس صلوات لا تترك على حال، إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم»((۵))، الحديث.

۱- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ فى ذكر الإحرام

۲- فقه الرضا: ص۲۸ سطر ۱۶ آخر السطر

۳- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۳

۴- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۷ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۱

المحموله على الندب للاختلاف الواقع بينها، واشتمالها على خصوصيات غير واجبه، والأولى أن يكون بعد صلاه الظهر

وقوله (عليه السلام) فى خبر أبى بصير: «خمس صلوات تصليها فى كل وقت، منها صلاه الإحرام»((1)).

{المحموله على الندب} لظاهر خبر الدعائم، بل صريحه، و{للاختلاف الواقع بينها} فإن بعضها تضمن كون الإحرام بعد الظهر، وبعضها بعد المكتوبه، وبعضها بعد النافله ركعتين، وبعضها بعد النافله أربع ركعات، وبعضها بعد النافله ست ركعات، لكن غير خفى أن ذلك لا يكون سبباً لرفع اليد عن الظاهر للجمع العرفى بينها، كما فى الرضوى.

{واشتمالها على خصوصيات غير واجبه} كاشتمال الصحيحه الثالثه لمعاويه على حمد الله والثناء عليه والصلاه والدعاء، وهكذا غيرها مما اشتمل على المستحبات، لكن الإنصاف أن هذا أيضاً لا يوجب رفع اليد عن الظواهر.

وربما أجيب بما فى المستند من أن شذوذ القول بالوجوب، بل مخالفته للإجماع المحقق بالحدس، لعدم قدح مخالفه النادر فيه، أوجب صرف الأخبار عن ظواهرها.

أقول: مضافاً إلى أن بعض ما استدل به للوجوب لا يدل عليه، فإن صحيح معاويه وخبر أبى بصير الأخيرين فى مقام حكم آخر، وهو أنها ليست من الصلوات المبتدئه التى تكره فى أوقات مخصوصه.

{والأولى أن يكون بعد صلاه الظهر} كما عن المشهور، بل فى الحدائق

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۲

نسبه إلى الأصحاب، ویدل على ذلک صحیح معاویه بن عمار المتقدم فی الغسل، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «ولیکن فراغک من ذلک زوال الشمس، وإن لم یکن عند زوال الشمس فلا یضرک ذلک غیر أنی أحب أن یکون ذلک عند زوال الشمس»((۱)).

ومرسل المقنعه، قال (علیه السلام): «الإحرام فی کل وقت من لیل أو نهار جائز، وأفضله عند زوال الشمس»((۲)).

وصحیحه معاویه والحلبی کلیهما، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یضرک بلیل أحرمت أو نهار، إلّا أن أفضل ذلک عند زوال الشمس»((۳)).

والرضوی المتقدم، وصحیح الحلبی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) لیلًا أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) أم نهاراً، فقال: «نهاراً»، فقلت: فأیه ساعه، قال: «صلاه الظهر»((۴)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (علیه السلام) أنه قال: «ویأخذ من أراد الإحرام من شاربه ویقلم أظفاره ولا یضره بأی ذلک بدأ، ولیکن فراغه من ذلک عند زوال الشمس إن أمکنه ذلک فهو أفضل أوقات الإحرام، ولا یضره أی وقت أحرم من لیل أو نهار»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۲ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام ح۶

۲- المقنعه: ص۷۰ س۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۱ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۱ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام ح۵

۵- الدعائم: ج۱ ص۲۹۸ باب ذکر الإحرام

والرضوی المتقدم: «ولیکن فراغک من ذلک عند زوال الشمس لتصلی الظهر أو خلف الصلاه المکتوبه».

وصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی کیفیه حج النبی (صلی الله علیه وآله): «فلما انتهی إلی ذی الحلیفه فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتی أتی المسجد الذی فیه الشجره فصلی فیه الظهر وعزم بالحج مفردا»((۱)) الحدیث.

إلی غیر ذلک.

ولا یخفی أن جمله من هذه الروایات یستفاد منها أفضلیه الإحرام عند زوال الشمس الذی لا یکون إلّا بعده، کما هو صریح أخری، کما أنه یستفاد منها بعد ضم أفضلیه کون الإحرام بعد المکتوبه أفضلیه کونه بعد أحد الظهرین، کما أن الرضوی کالنص فی أفضلیه کونه بعد الظهر، مضافاً إلی التأسی، ولا ینافی ذلک ما فی صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته أ لیلاً ـ أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) أم نهارا، فقال: «نهارا»، فقلت: أی ساعه، قال: «صلاه الظهر»، فسألته متی تری أن نحرم، فقال: «سواء علیکم إنما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد صلاه الظهر، لأن الماء کان قلیلاً کان فی رؤوس الجبال فیهجر الرجل إلی مثل ذلک من الغد، ولا یکاد یقدرون علی الماء، وإنما أحدثت هذه المیاه حدیثا»((۲)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۱۵۱ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۱ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام ح۵

فی غیر إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی، وإن لم یکن فی وقت الظهر فبعد صلاه فریضه أخری حاضره،

لأن الظاهر أن السؤال والجواب وقع عن الوجوب، فنفی الإمام (علیه السلام) ذلک، أما الاستحباب فلا، وبهذا یظهر الإشکال فیما ذکره فی الحدائق قال: وظاهر الخبر الأخیر أن السبب فی إحرامه (علیه السلام) فی ذلک الوقت إنما هو قله الماء، وإنما یؤتی به بعد الهجره إلیه فی الیوم السابق فی ذلک الوقت، ولهذا لما سأله الراوی متی تری أن نحرم، قال: «سواء علیکم»، یعنی أی وقت أردتم، ثم ذکر له العله فی إحرامه (صلی الله علیه وآله) بعد صلاه الظهر، انتهی.

لکنه (رحمه الله) مال أخیراً بعض المیل إلی القول المشهور، فقال: ثم إن صحیحه الحلبی تضمنت أن أفضل ذلک عند زوال الشمس، ولعل وجه الجمع بینهما أنه لما اتفق إحرامه (صلی الله علیه وآله) فی ذلک الوقت للعله المذکوره صار الفضل فی ذلک الوقت، إلّا أن قوله (علیه السلام): «سواء علیکم» مما ینافی ذلک، وإن کان الجواز لا ینافی الاستحباب، انتهی.

ثم إن ما ذکرنا من أولویه کون الإحرام بعد صلاه الظهر إنما هو {فی غیر إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی}، فی المسأله أقوال تأتی فی مسأله إحرام الحج إن شاء الله تعالی، وفیما ذکره المصنف (رحمه الله) إشکال.

{وإن لم یکن} الإحرام {فی وقت الظهر فبعد صلاه فریضه أخری حاضره} کما هو صریح جماعه، منهم المحقق فی الشرائع، بل فی المستند ما ظاهره النسبه إلی الأصحاب قال: قالوا الأفضل أن یکون بعد الصلاه المکتوبه أی الخمس

وإن لم يكن فمقضيه

اليوميه((۱))، انتهى.

ويدل على هذا جمله من النصوص، كصحيحتى عمار الأولى والثالثه، وظاهر خبرى إدريس والكنانى على إحدى روايته، وصريح الدعائم والرضوى، بل ومفهوم صحيحه عمار الثانيه.

وموثقه ابن فضال، عن أبى الحسن (عليه السلام)، فى الرجل يأتى ذا الحليفه أو بعض الأوقات بعد صلاه العصر أو فى غير وقت صلاه، قال: «ينتظر حتى يكون الساعه التى تصلى فيها»((۲)).

وعن المقنع: «وإن لم يكن وقت المكتوبه صليت ركعتى الإحرام»((۳)).

وقد تكلف فى المستند لرد دلاله الروايات المذكوره بعد ما ذكر بعضها، ولكنه فى غير محله، كما تكلف لرد دلاله روايات استحبابه بعد صلاه الظهر، ومع ذلك فأخير كلامه يظهر منه الميل أو القول بذلك، لأنه قال: وعلى هذا فالظاهر ما ذكروه، ولكن فى غير إحرام الحج للمتمتع((۴))، انتهى.

{وإن لم يكن} وقت صلاه حاضره {فـــ} الأولى الإتيان بالإحرام بعد صلاه {مقضيه} كما عن الدروس، لكنه خلاف ظاهر الأدله، ولذا قال فى المستمسك بعد نقله عباره الدروس: ولا يخلو من إشكال، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمه((۵))، انتهى.

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۶ سطر ۹

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۰۸ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۴

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۳

۴- المستند: ج۲ ص۱۹۶ سطر ۲۹

۵- المستمسک: ج۱۱ ص۳۵۲

وإلّا فعقيب صلاه النافله.

الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام

أقول: ويؤيد ما ذكرناه ما دل على أنه يصلى نافله إذا لم يكن وقت المكتوبه، فإن إطلاقه ناف للفرق بين من عليه صلاه مقضيه وبين غيره، وبهذا يظهر ضعف احتمال كون الصلاه عن الغير أيضاً كذلك، وأما الصلاه الواجبه الأصليه غير اليوميه، كالكسوف والخسوف والجنازه ونحوها، والعرضيه كالمنذوره ونحوها فلا دليل على قيامها مقام اليوميه، للانصراف القطعى عنها.

{وإلا فعقيب صلاه النافله} كما هو صريح جمله من النصوص المتقدمه، ولا خلاف ولا إشكال فيه.

{الخامس: صلاه ست ركعات} لخبر أبى بصير، والرضوى المتقدمين فى الرابع من المستحبات، وهناك بعض الأدله الداله على ذلك فى إحرام الحج، كموثقه أبى بصير، وصحيحه معاويه، مما يأتى فى مكانه إن شاء الله تعالى.

{أو أربع ركعات} لخبر إدريس المتقدم هناك.

{أو ركعتين للإحرام} لصحيحتى ابن عمار والرضوى والمقنع، بل وإطلاق ما دل على صلاه النافله بقول مطلق إذ أقلها ركعتان.

ثم إن المنسوب إلى ظاهر الأكثر كون نافله الإحرام يؤتى بها مطلقا، سواء صلى الفريضه أم لا، بمعنى أنه لا ترتب بين الفريضه والنافله بحيث إن النافله إنما تشرع إذا لم تكن فريضه.

قال فى المستند: وظاهر الأخبار استحباب صلاه الإحرام مطلقاً، سواء

كانت الست أو الأقل، ولو أحرم بعد الفريضه أيضاً، كما نسب إلى ظاهر الأكثر((۱))، انتهى.

لكن عن المدارك أنه مع صلاه الفريضه لا يحتاج إلى سنه الإحرام، وأنها إنما تكون إذا لم يتفق وقوع الإحرام عقيب الظهر أو فريضه، وعلى ذلك دلت الأخبار((۲))، انتهى.

وهو الظاهر من محكى الإرشاد، حيث قال: والإحرام عقيب الظهر أو غيرها أو ست ركعات وأقله ركعتان((۳))، انتهى.

وقد استظهر فى محكى الذخيره والحدائق والجواهر من كلام المقنعه والمبسوط والنهايه والقواعد والتذكره والمنتهى ما ذكره المستند، بل فى محكى المسالك عند قول الشرائع (وأن يحرم عقيب فريضه الظهر أو فريضه غيرها وإن لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات وأقله ركعتان) قال: ظاهر العباره يقتضى أنه مع صلاه الفريضه لا يحتاج إلى سنه الإحرام، وإنما يكون عند عدم فعل ظهر أو فريضه، وليس كذلك، وإنما السنه أن يصلى سنه الإحرام أولاً ثم يصلى الظهر أو غيرها من الفرائض ثم يحرم، فإن لم يتفق ثمه فريضه اقتصر على سنه الإحرام

۱- المستند: ص۱۹۶ سطر ۳۲

۲- المدارک: ص۴۴۳ سطر ۷

۳- مجمع البرهان فى شرح الإرشاد: ج۱ ص۳۷۲ س۱ فى المتن

والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضه

ثم قال: وقد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأديه المراد هنا((۱))،_ انتهى.

وكيف كانت الأقوال، فالذى يقوى فى النظر هو المنسوب إلى المشهور من الجمع بينها، إذ يدل عليه مضافاً إلى مطلقات إيقاع الإحرام عقيب النافله خصوص خبر الدعائم والمقنع المتقدمين، والرضوى: «وإن كان وقت صلاه الفريضه فصلّ هذه الركعات قبل الفريضه ثم صلّ الفريضه»، وروى «أن أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلاه الفريضه ثم أحرم فى دبرها ليكون أفضل».

وبهذه يصرف ما دل على الترتب، كصحيح معاويه الثانى، أو التخيير كصحيحه الثالث وغيرهما عن ظاهره، فيحمل ما دل على الترتب على بيان التكليف فى غير وقت المكتوبه، وما دل على التخيير على منع الخلو.

{والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضه} كما عن المشهور، نقله فى المستند وكشف اللثام، للرضوى: «فصلّ هذه الركعات قبل الفريضه ثم صلّ الفريضه»((۲)).

والمقنع: «فصلّ ركعتى الإحرام قبل الفريضه ثم صلّ الفريضه وأحرم فى دبرها»((۳))، وقد تقدما.

وربما يستدل له بصحيحه ابن عمار الآتيه فى إحرام الحج إن شاء الله: «إذا كان يوم الترويه إن شاء الله فاغتسل»، إلى أن قال: «ثم صلّ ركعتين فى مقام إبراهيم

۱- المسالك: ج۱ ص۱۰۶ سطر ۱۶

۲- فقه الرضا: ص۲۶ آخر سطر

۳- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ باب۱۳ من أبواب الإحرام ح۴

أو فی الحجر، ثم اقعد حتی تزول الشمس فصلّ المکتوبه ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجره: وأحرم بالحج»((۱)).

واستدل فی الجواهر لذلک بأمور أخر أیضاً، لکن لا دلاله فیها، کما أن دلاله صحیحه ابن عمار غیر ظاهره، لعدم معلومیه کون الرکعتین للإحرام، بل الظاهر کونهما للتحیه، لأن الصادق (علیه السلام) قال: «إذا کان یوم الترویه إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبیک وادخل المسجد حافیاً وعلیک السکینه والوقار، ثم صلّ رکعتین عند مقام إبراهیم أو فی الحجر، ثم اقعد حتی تزول الشمس»((۲)) الحدیث.

هذا ولکن المحکی عن الجمل والعقود والمهذب والإشاره والوسیله والغنیه وکشف اللثام وغیرها العکس بتقدیم الفریضه، واستدلوا لذلک بعموم «لا نافله فی وقت فریضه»، وبما دل علی وقوع الإحرام دبر صلاته، وفیهما ما لا یخفی، إذ العموم مضافاً إلی ما فیه کما عرف فی محله معارض بعموم ما دل علی أن صلاه الإحرام تصلی فی کل وقت.

کصحیح معاویه قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «خمس صلوات لا تترک علی حال، إذا طفت بالبیت، وإذا أردت أن تحرم، وصلاه الکسوف، وإذا نسیت

۱- الوسائل: ج ۱۰ ص۲ من أبواب إحرام الحج ح۱

۲- المصدر نفسه

ويجوز إتيانها فى أى وقت كان بلا كراهه حتى فى الأوقات المكروهه،

فصلّ إذا ذكرت، وصلاه الجنازه»((۱)).

ونحوه خبر أبى بصير((۲)).

وما دل على وقوع الإحرام دبر صلاته يرد عليه بعد الغض عن أن مثل هذه الفاصله لا تمنع عن صدق ذلك، أنه معارض بما دل على وقوع الإحرام دبر المكتوبه، فيتساقطان والمرجع الرضوى ونحوه.

وربما يستدل لهذا القول بخبر الدعائم المتقدم الدال على التنفل بما شاء بعد الفريضه، وفيه: إنه لم يدل على كون هذه النافله هى نافله الإحرام، فلا يعارض صريح الرضوى والمقنع.

{ويجوز إتيانها فى أى وقت كان بلا كراهه حتى فى الأوقات المكروهه} لأنها ليست من النوافل المبتدئه، والمكروه الإتيان بها فى هذه الأوقات.

ففى مكاتبه على بن بلال قال: كتبت إليه فى قضاء النافله من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب: «لا يجوز ذلك إلّا للمقتضى ف_أما لغيره فلا»((۳)).

وقد تقدم فى صحيح معاويه، وخبر أبى بصير: أن صلاه الإحرام لا تترك على حال.

وأما ما ورد فى موثقه ابن أبى فضال المتقدمه، من قول الإمام (عليه السلام): «ينتظر حتى تكون الساعه التى يصلى فيها»((۴))، فكأنه للتقيه، ولذا ألحق بها الصدوق

۱- الوسائل: ج۳ ص۱۷۵ الباب ۳۹ من أبواب المواقيت ح۴

۲- الوسائل: ج۳ ص۱۷۵ الباب ۳۹ من أبواب المواقيت ح۵

۳- الوسائل: ج۳ ص۱۷۱ الباب ۳۸ من أبواب المواقيت ح۳

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۸ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۴

وفی وقت الفریضه حتی علی القول بعدم جواز النافله لمن علیه فریضه، لخصوص الأخبار الوارده فی المقام، والأولی أن یقرأ فی الرکعه الأولی بعد الحمد التوحید، وفی الثانیه الجحد،

(رحمه الله)، وإنما قال ذلک مخافه الشهره.

قال فی الحدائق: وظاهر المحدث الکاشانی أن قوله: (وإنما إلخ) إنما هو من کلام صاحب الفقیه حیث لم یذکره فی متن الخبر، وإنما ذکره فی البیان نقلا عنه، وظاهر غیره ممن نقل الخبر أنه من متن الخبر، وکأنه بناءً علی ذلک من کلام بعض الرواه، انتهی.

أقول: ویؤیده ما فی خبر إدریس المتقدم، حیث قال (علیه السلام): «لا بأس به ولکنما أکرهه للشهره وتأخیر ذلک أحب إلی»((1)).

{و} یجوز الإتیان بها حتی {فی وقت الفریضه حتی علی القول بعدم جواز النافله لمن علیه فریضه} لتخصیص الکلیه بالرضوی المنجبر بالعمل، والأخبار الداله علی جواز الإتیان بها فی أی وقت شاء.

وقوله {لخصوص الأخبار الوارده فی المقام} استدلال للحکمین ظاهراً لا للحکم الأخیر.

{والأولی أن یقرأ فی الرکعه الأولی بعد الحمد التوحید، وفی الثانیه الجحد}

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۳

كما عن النهايه والسرائر والتذكره والمنتهى((۱))، كذا فى المستمسك، لكن فى الحدائق نسب العكس إليهم.

وكيف كان، فيدل على هذا الترتيب صحيح معاذ أو حسنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تدع أن تقرأ بقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون فى سبع مواطن، فى الركعتين قبل الفجر، وركعتى الزوال، والركعتين بعد المغرب، وركعتين من أول صلاه الليل، وركعتى الإحرام، والفجر إذا أصبحت، وركعتى الطواف»((۲)).

وعن التهذيب، بعد أن أورد ذلك قال: وفى روايه أخرى: «إنه يبدأ فى هذا كله ب_(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، وفى الركعه الثانيه ب_(قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ)، إلاّ فى الركعتين قبل الفجر، فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون، ثم يقرأ فى الركعه الثانيه بقل هو الله أحد»((۳)).

أقول: وهذا يظهر من بعض الروايات الأخر، كالرضوى: «إذا بلغت الميقات فاغتسل أو توضأ والبس ثيابك وصلّ ستّ ركعات تقرأ فيها فاتحه الكتاب، و)قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، و)قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ)،»((۴)). إذ الظاهر من الترتيب فى الذكر الترتيب فى العمل، كما أنه قدم الفاتحه لتقدمها فى العمل.

۱- المستمسك: ج۱۱ ص۳۵۶

۲- الوسائل: ج۴ ص۷۵۱ الباب ۱۵ من أبواب القراءه فى الصلاه ح۱

۳- التهذيب: ج۲ ص۷۴ الباب ۸ ح۴۲

۴- فقه الرضا: ص۲۶ فى الحاشيه

لا العكس كما قيل.

وعن الصدوق فى الهدايه، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «لا تدع أن تقرأ(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، و)قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ) فى سبعه مواطن»، إلى أن قال: «وركعتى الإحرام»((۱)).

وعنه فى المقنع: «وإن لم يكن وقت المكتوبه صليت ركعتى الإحرام وقرأت فى الأولى الحمد، و)قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، وفى الثانيه الحمد و)قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ)»((۲)).

{لا العكس كما قيل} والقائل به الجماعه المتقدمه أسماؤهم، ونسبه فى المستمسك إلى المبسوط، وميل الشرائع عكس الحدائق حيث نسب إلى المبسوط القول الأول، والدليل على هذا القول غير معلوم.

والأقرب هو القول الأول، وفاقاً للمستند، قال: ويستحب أن يقرأ فى أولى ركعات الإحرام بالحمد والتوحيد، وفى الثانيه بالحمد والجحد، للتصريح به فى بعض الصحاح((۳)) انتهى.

وللحدائق لأنه ذكر الروايه ساكتاً عليها، وكذلك يظهر من الجواهر، والله العالم.

۱- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۲

۲- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۳

۳- المستند: ج۲ ص۱۹۷ سطر ۳

مسأله ۲ کراهه استعمال الحناء للمرأه

(مسأله ۲): یکره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء

{مسأله ۲: یکره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء}، قال فی الشرائع فی باب مکروهات الإحرام: واستعمال الحناء للزینه، وکذا المرأه ولو قبل الإحرام إذا قارنته((۱))، انتهی.

وفی الحدائق قال: اختلفوا أیضاً فی حکم الحناء قبل الإحرام إذا قاربه، فظاهر الأکثر الکراهه، وحکم شیخنا الشهید الثانی فی الروضه بالتحریم إذا بقی أثره علیه، وفی المسالک إنه لا فرق بین الواقع بعد نیه الإحرام وبین السابق علیه إذا کان یبقی بعده((۲)).

وقال فی المستند: وکما یکره بعد الإحرام کذا یکره قبله حین إراده الإحرام، لروایه الکنانی المتقدمه، وقیل إذا بقی أثره، والروایه عن إفاده ذلک قاصره((۳))، انتهی.

وفی الجواهر نسبه إلی ظاهر إطلاق القواعد ومحکی النهایه والمبسوط والسرائر والجامع.

وکیف کان، فیدل علی الحکم فی الجمله روایه أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک، قال (علیه السلام): «ما یعجبنی أن تفعل»((۴))، بناءً

۱- شرائع الإسلام: ص۲۸۵

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۵۶۲

۳- المستند: ج۲ ص۲۲۱ سطر ۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ الباب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه، بل لا- معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينه وإن لم تقصدها، بل قيل بحرمته، فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها،

على كون «ما يعجبنى» ظاهر فى الكراهه كما هو غير مستبعد؛ وهذه الروايه كما تراها تدل بالدلاله العرفيه على أن ذلك {إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده}، فما تقدم عن المستند من قصورها عن الدلاله لذلك فى غير محله.

نعم كون الكراهه مختصه بالخضاب {مع قصد الزينه} غير ظاهر، {بل} الظاهر من الروايه كونه {لا- معه} لأن قصدها كان الدواء، فعطف المصنف (رحمه الله) بقوله: بل لا معه {أيضاً} المشعر بالترقى فى غير محله، كما أن قوله: {إذا كان يحصل به الزينه وإن لم تقصدها} منظور فيه، إذ الروايه مطلقه، اللهم إلّا أن يقال باستفادته من «تخضب» فتأمل.

{بل قيل} والقائل الشهيد فى الروضه والمسالك كما تقدم {بحرمته}، ولعله لاستفاده الحرمه من قوله (عليه السلام): «ما يعجبنى» أو من عموم التعليل فى روايات الكحل بالمواد والنظر فى المرآه بأنه زينه.

{فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها} لمنع تحريم كل زينه، بل سيأتى فى محرمات الإحرام أن المشهور كراهه الحناء، ولو بعد الإحرام، لصحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن الحناء، فقال (عليه السلام): «إن المحرم ليمسه ويداوى به بعيره، وما هو بطيب ولا به بأس»((1))، وما فى الوسائل

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ الباب ۲۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱

والروايه مختصه بالمرأه، لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعده الاشتراك، ولا بأس به.

وأما استعماله مع عدم إراده الإحرام فلا بأس به، وإن بقى أثره،

من استبدال «بعيره» ب_ (لغيره) غلط من النساخ.

{والروايه} المتقدمه عن الكنانى كما تراها {مختصه بالمرأه، لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعده الاشتراك، ولا بأس به}، كما أن الصحيحه الداله على عدم البأس ظاهره فى الرجل، لكنهم ألحقوا به المرأه.

قال فى الجواهر: كما أن ما عن الشيخ والحلى ويحيى بن سعيد والفاضل فى بعض كتبه من اختصاص الكراهه بالمرأه لاختصاص النص بها وغلبه استعمالها وقوه تهييجه الشهوه غير واضح بعد قاعده الاشتراك، فالأقوى عدم الفرق بينهما فيها، وعدم الفرق بين ما بعد الإحرام وما قبله مع بقاء الأثر الذى يكون زينه بعده، قصد الزينه أم لا((١))، انتهى.

{وأما استعماله مع عدم إراده الإحرام فلا بأس به، وإن بقى أثره} لاختصاص روايه الكنانى بمن تريد الإحرام، قال فى محكى المدارك: ويستفاد منها أن محل الكراهه استعماله عند إراده الإحرام، وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرماً ولا مكروهاً((٢)).

١- الجواهر: ج١٨ ص ٤٣٠

٢- المدارك: ص٤٦٣ سطر ٥

ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنه.

{ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنه}، اللهم إلّا أن يكون الوجه التعليل فى روايه الكحل والمرآه، فالقول بالإزاله حينئذ فى محله، أو يقال إن المستفاد من الروايه كراهه أثره عند الإحرام لا كراهه استعماله عنده.

ثم إنه هل يلحق باليد الرجل أم لا؟ الظاهر الثانى لعدم الدليل إلّا على القول به من باب كونه زينه، أو فهم المناط من روايه الكنانى.

وهل يلحق بالحناء سائر الأصباغ الملونه المتداوله، احتمالان، من المناط وعموم العله، ومن عدم الدليل.

ثم الظاهر عدم الفرق بين خضاب بعض اليد وكلها.

كما أن فى خضاب اللحيه والرأس بالحناء وسائر الاصباغ الاحتمالان.

والظاهر أن طلى الحناء بموضع النوره ونحوه كتحت الإبط وغيره مما لا يعد خضاباً ولا زينه لا كراهه فيه، لعدم شمول النص ولا العله ولا المناط، والله العالم.

ص:۶۰

فصل فی کیفیه الإحرام

اشاره

فصل

فی کیفیه الإحرام

{فصل فی کیفیه الإحرام}

وحقیقته لیست إلّا التلبیه، أو ما یقوم مقامها فی الأخرس ونحوه، المسبوقه بنیه الحج أو العمره، ومن آثاره الأحکام المتفرعه التی هی حرمه المحرمات، وقد نقل فی المستند هذا عن التهذیب والاستبصار، واستظهره عن الانتصار والخلاف والجواهر والغنیه والتذکره والمنتهی وغیرها.

وعلی هذا فالتلبیه بلا نیه لیست إحراما، کما أن النیه بدونها کذلک.

وأما لبس الثوبین فهو من الواجبات، ولذا لا یضر ترکه بالإحرام عمداً أوسهواً، کما أنه لا دلیل علی کونه نفس ترک المحرمات بضمیمه ما سبق، أو توطین النفس علی الترک بضمیمته.

ویدل علی ما ذکرنا، أما النیه فلبداهه کون العمل بالنیه، وأنه لا عمل إلّا بالنیه، وأما التلبیه فلترتیب الأحکام من المحرمات وغیرها علیها فی جمله من الروایات.

ویدل علی الأمرین، أی کون الإحرام عباره عن التلبیه وکون أحکام الإحرام لا تترتب إلّا بعد التلبیه، جمله من الروایات، أما الدال منها علی الأول، فکصحیحه ابن وهب عن التهیؤ للإحرام، فقال: «فی مسجد الشجره فقد صلی فیه رسول الله (صلی الله علیه وآله) وقد تری ناساً یحرمون فلا تفعل

حتى ينتهى إلى البيداء جنب الميل الأول فيحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن النعمه والحمد لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعه لعمره إلى الحج»((۱)).

وصحيحه عبيد الله بن على الحلبى، وفيها: «وقت لأهل المدينه ذى الحليفه وهو مسجد الشجره، كان يصلى فيه ويفرض الحج، فإذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحرم»((۲)).

وصحيحه البزنطى، عن رجل متمتع كيف يصنع، قال: «ينوى المتعه ويحرم بالحج»((۳)).

فإن المراد بالإحرام هنا التلبيه، كما فى صحيح أحمد: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع، فقال: «لب بالحج وانو المتعه»((۴))

وأما الدال على الثانى فكصحيح ابن الحجاج، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلب، قال: «ليس عليه شىء»((۵)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين فى مسجد الشجره

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۳. وذيله فى باب ۴۰ من أبواب الإحرام ص۵۲ ح۱

۲- الوسائل: ج۸ ص۲۲۲ الباب ۱ من أبواب المواقيت ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۲

وعقد الإحرام ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه»((۱)).

ومرسل جميل، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال فى رجل صلى فى مسجد الشجره وعقد الإحرام وأهل بالحج ثم مس الطيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله، قال: «ليس بشىء حتى يلبى»((۲)).

إلى غير ذلك من متواتر الروايات.

ثم النيه ليست إلّا الداعى الذى يكون الفعل بسببه فعلًا اختيارياً، لا إحضار الصوره ونحوه، فإنه لا دليل على ذلك كله.

نعم فرق بين العبادات وغيرها، فإنه يتوقف صحتها، مضافاً على النيه، على القربه كما حقق فى محله.

ثم إن نفس التلبيه بما أنها من الأفعال تحتاج إلى النيه، فهناك نيتان، نيه أصل العمل الذى هو الحج أو العمره إجمالا، ونيه كل فعل فعل من أفعالهما حتى تكون الأفعال صادره عن النيه، فلو نوى أحدهما دون الآخرل م يصح ما لم ينو له، مثلًا لو نوى الحج من أوله إلى آخره، لكنه لم يأت بالتلبيه بالنيه، بل أتى بها لتعليم الغير أو هازلاً أو تمريناً لنفسه أو قرأها فى الكتاب لتصحيح إعرابه أو إسماع الغير صوته أو نحو ذلك، لم تقع التلبيه، وإن كان حينها جامعاً لجميع شرائط الإحرام من التنظيف واللبس والصلاه والدعاء وغير ذلك، كما أنه

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۶

لو انعكس بأن لم يقصد الحج أصلا لعدم علمه بذلك، أو لم يتمكن منه فى هذه إلسنه مثلا أو غير ذلك ولبى بقصد التلبيه الحقيقيه لم تفد ولا توجب انعقاد الإحرام.

وما ذكرنا من احتياج الجمله إلى نيه وكل جزء جزء إلى نيه، هو شأن جميع الأفعال الاختياريه ذات الأجزاء، مثلا الذهاب إلى السوق الاختيارى يتوقف على نيه ذلك ابتداءً ثم نيه كل خطوه خطوه، فكل خطوه صادره عن النيه، كما أن أصل الذهاب من أوله إلى آخره صادر عن نيه إجماليه، ولذا قالوا تستمر الإرادات فى النفس والأفعال فى الخارج، وإن شئت شبهت الحج بالصلاه، فإن التلبيه بمنزله تكبيره الإحرام، فكما أن الصلاه تحتاج إلى نيتها وتكبيره الإحرام إلى نيه جزئيه أخرى حتى أنه لو نوى الإتيان بالصلاه لكن كبر بنيه تعليم ولده لا تكون للإحرام، أو عكس فتوى التكبيره لكن لم ينو الصلاه، لا تكون للصلاه، كذلك التلبيه بالنسبه إلى الحج.

وكما يحرم القهقهه وإخراج الريح والبول والغائط والمنى والبلل المشتبه والصرف عن القبله وتنجيس الثوب أو البدن والكلام ونحوها بمجرد تكبيره الإحرام، كذلك تحرم المحرمات بمجرد النيه، وقد أغرب فى الجواهر، فإنه بعد أن حكى جمله من كلام المستند فى تحقيق المقام أشكل عليه بما لفظه:

إنه كما ترى لا حاصل معتد به له، بل لا وجه لاحتمال كون الإحرام نفس إيقاع التلبيه، ضروره كون الإحرام عباره عن النسك المخصوص. وأغرب من ذلك نسبته إلى المشهور وظاهر الأكثر، بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين إحرام الصلاه وبين المقام الذى

معظمه تروک، ولیس له أول یتلبس به نحو التکبیر الـذی هو أول أفعال الصـلاه، کما أنه لا یخفی علیک عدم فائده معتد بها لما ذکره بعد اتفاق الجمیع علی وجوب النیه((۱))، إلخ.

فإن الإحرام کما عرفت لیس إلّا التلبیه المسـبوقه بالنیه، فقوله: ضروره کون الإحرام عباره عن النسک، معلوم العدم، إذ أی نسک هناک غیر اللبس الواجب والتلبیه والمقدمات المستحبه، وبعد عدم کون المقدمات واللبس إحراماً لا یبقی إلّا التلبیه المعلق علیها المحرمات.

والفرق بین التلبیه والتکبیره غیر ظاهر، إذ مجرد کون المحرمات هنا معظمها تروک، وهناک معظمها أفعال لا یوجب الفرق أبداً، بل هذا أشـبه شـیء بإرداه محض الإشـکال، وأما عدم الفائده فهو مما قد صرح به المستند فی آخر کلامه، قال ما لفظه: فهذا هو التحقیق التام فی المقام، ولکن لا یترتب علیه کثیر فائده فی العمل، إذ الکل قائلون بوجوب النیه ((۲)) إلخ.

والإنصـاف أن مـا ذکره المسـتند مـن التحقیـق فی کمـال الجـوده، وإن کـان بعض مـا جعله إشـکالا غیر تـام فی النظر، فـإنه بعد الاستشـهاد بجمله من الروایات الداله علی أن الإحرام هو التلبیه قال: ولکن لا یلائم ذلک أخبار مستفیضه أخری مصرحه بمغایره الإحرام والتلبی وأنه قبله((۳)).

کصـحیحه ابن عمار: «صلّ المکتوبه ثم أحرم بالحـج أو بالمتعه، واخرج بغیر تلبیه حتی یصـعد إلی أول البیـداء إلی أول میل عن یسارک، فإذا استوت

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۱۹۹

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۴ سطر ۱۱

۳- المصدر: ج۲ ص۱۹۳

بک الأرض، راکباً کنت أم ماشیاً، فلب((۱)).

وأخری وفیها: «صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتک فاحمد الله»، إلی أن قال: «ویجزیک أن تقول هذا مره واحده حین تحرم ثم قم فامش هنیهه، فإذا استوت بک الأرض ماشیا أو راکبا فلب»((۲)).

وفی ثالثه: «إذا کان یوم الترویه فاغتسل والبس ثوبیک وادخل المسجد حافیا وعلیک السکینه والوقار ثم صل رکعتین»، إلی أن قال: «ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجره وأحرم بالحج ثم امض وعلیک السکینه والوقار فإذا انتیهت إلی الرفضاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهیت إلی الردم وأشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه»((۳)) الحدیث.

وفی صحیح هشام: «إن أحرمت من عمره أو تریـد البعث صلیت وقلت کما یقول المحرم فی دبر صلاتک، وإن شئت لبّ من موضعک، والفضل أن تمشی قلیلا ثم تلبی»((۴)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

وکذا لا یلائم ما صرحوا به جمیعاً طباقاً للأخبار من وجوب الإحرام عن المیقات وعدم جواز تأخیر الإحرام منه، مع تصریح الأخبار المستفیضه بجواز تأخیر التلبیه عنه، واختلاف الأصحاب فیه کما یأتی.

وکذا لا یناسبه قول کثیر منهم: لو عقد الإحرام ولم یلبّ لم یلزمه کفاره بما فعله إلخ.

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۵ باب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۲ باب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۱ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۱

أقول: لا إشكال عند أحد فى أن الدعاء ونحوه من الصلاه والغسل ليست إحراماً ويترتب عليه آثاره حينئذ، فاللازم على الجميع الجواب عن تلكم الأخبار، والذى يخطر ببالى أن الإحرام وعقد الإحرام وفرض الحج كلها يطلق على الدعاء، لكنها مجاز للمشارفه، والدليل عليه التبادر، فإن المتبادر من (أحرم) ونحوه أنه دخل فيما به تحرم المحرمات، كما نحمل الأمر المستعمل فى الندب على المجازيه إذ الاستعمال أعم.

وأما منافاه هذه الأخبار لوجوب الإحرام من الميقات، ففيه: عدم التنافى لما عرفت سابقاً من أن الميقات ليس نفس مسجد الشجره فقط، بل يمتد إلى البيداء.

وأما ما ذكره الأصحاب فهو محمول على ما ذكرنا من كون الإطلاق مجازاً تبعاً للنص.

وبهذا كله ظهر أن جعل الإحرام عباره عن التلبيه المسبوقه بالنيه فى محله، كما أن من جعل الإحرام عباره عن النيه والتلبيه لا يرد عليه المناقشه بأن أخذ النيه فى مفهوم الإحرام غير معقول، لأنه فعل اختيارى يقع عن نيه تاره ولا عنها أخرى، ولذلك اعتبروا فى صحته النيه، ومن المعلوم أن النيه لا تكون موضوعاً للنيه، انتهى.

إذ أولاً: كون النيه موضوعه للنيه معقول، فإنه لا مانع من تعلق النيه بالنيه، نعم ذهاب ذلك إلى غير النهايه مستحيل للتسلسل.

وثانيا: إن النيه قائمه بنفسها، كما أن غيرها قائمه بها، كما هو القاعده المطرده

وواجباته ثلاثه:

الأول: النيه بمعنى القصد إليه،

فيما بالغير، وما بالذات فالنيه بنفسها وإن لم تتعلق بها نيه أخرى اختياريه، كما أن سائر الأفعال تكون بالنيه اختياريه، كما أن المهيات موجوده بالوجود، والوجود موجود بنفسه، والأشياء ملونه بالألوان، والألوان ملونه بذاتها، إلى غير ذلك.

وثالثاً: إن الإحرام لو كان عباره عن النيه والتلبيه واللبس مثلا، فمع الالتزام بعدم اختياريه النيه، لا يسلم كونه يقع عن نيه تاره، ولا عنها أخرى حتى يرد الإشكال.

وكيف كان فهذه التعمقات خارجه عن الفقه المبنى على فهم العرف، مضافاً إلى أن المناقشات ليس فى محلها، ولذا لا يشك حتى المستشكل فى أن جواب من يسأل عن الإحرام هو كونه النيه والتلبيه، وكذا وكذا مثلا.

{و} على أى ف_ {واجباته ثلاثه، الأول: النيه بمعنى القصد إليه}، نسب وجوبها فى الحدائق إلى الأصحاب، وفى المستند: النيه قالوا ويجب فيها قصد الفعل والقربه بلا خلاف ولا إشكال((١))، انتهى.

وعن كشف اللثام بلا خلاف عندنا فى وجوبها، وفى الجواهر بلا خلاف محقق فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه مستفيض((٢))، انتهى.

١- المستند: ج٢ ص١٩٧ سطر ٩

٢- الجواهر: ج١٨ ص١٩٩

فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل، ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً،

ويدل عليه ما سيأتى من النصوص الآتيه فى كيفيه النيه، مضافاً إلى كونه عباده، ولا عباده إلّا بالنيه.

{فلو أحرم من غير قصد أصلا} كأن أراد تعليم الغير مثلا {بطل} بمعنى أنه لم ينعقد حتى يترتب عليه المحرمات.

قال فى المستند: ولو أخل بالنيه عمداً أو سهواً لم يصح إحرامه بلا خلاف فيه بين علمائنا كما فى المدارك، لفوات الكل أو المشروط بفوات الجزء أو الشرط((1))، انتهى.

{سواء كان} تركه النيه {عن عمد أو سهو أو جهل} للأصل الذى لا مخرج عنه {ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً} إذا لم يتمكن من تجديده من الميقات، وإلا- جدده وصح إحرامه وحجه، لكن هذا بناءً على بطلان حج مثله حتى لو أحرم بعد الميقات أو مكانه حيث يتعذر عليه الرجوع إلى الميقات أو إلى الحل.

أما بناءً على المختار من صحه الإحرام بعد الميقات أيضاً إذا لم يتمكن من الرجوع إليه، كما تقدم فى المسأله الثالثه من فصل أحكام المواقيت، فاللازم عليه الإحرام حيث أمكن، ويكون إحرامه وحجه صحيحين.

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۷ سطر ۱۵

وأما مع السهو والجهل فلا يبطل، ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصيل الذى مر سابقا فى ترك أصل الإحرام.

{وأما مع السهو والجهل فلا يبطل، ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصيل الذى مر سابقا} فى تلك المسأله {فى ترك أصل الإحرام} وقد عرفت المختار هناك.

ص:٧٠

مسأله ۱ ما یعتبر فی النیه

(مسأله ۱): یعتبر فیها القربه والخلوص کما فی سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما یبطل إحرامه.

{مسأله ۱: یعتبر فیها} أی فی النیه {القربه} لله {والخلوص} عن الریاء ونحوه، ویدل علی ذلک مضافاً إلی کونه عباده فیشترطان فیه {کما فی سائر العبادات، فمع فقدهما أو فقد أحدهما یبطل إحرامه} جمله من الروایات الداله علی کیفیه النیّه.

ففی صحیحه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، أنه قال: «لا یکون الإحرام إلّا فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإن کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، وإن کانت نافله صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرها، فإذا انفتلت من صلاتک فاحمد الله وأثن علیه وصل علی النبی (صلی الله علیه وآله) وقل: اللهم إنی أسألک أن تجعلنی ممن استجاب لک وآمن بوعدک واتبع أمرک، فإنی عبدک وفی قبضتک لا أوقی إلّا ما وقیت، ولا آخذ إلّا ما أعطیت، وقد ذکرت الحج فأسألک أن تعزم لی علیه علی کتابک وسنه نبیک (صلی الله علیه وآله) وتقوینی علی ما ضعفتُ وتسلّم منی مناسکی فی یسر وعافیه واجعلنی من وفدک الذی رضیت وارضیت وسمیت وکتبت، اللهم خرجتُ من شقه بعیده وأنفقت مالی ابتغاء مرضاتک، اللهم فتمم لی حجتی وعمرتی، اللهم إنی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک (صلی الله علیه وآله) فإن عرض لی شیء یحبسنی فحلّنی حیث حبستنی بقدرک الذی قدرت علی، اللهم إن _ فإن خ _ لم تکن حجه فعمره، أحرم لک شعری وبشری ولحمی ودمی وعظامی ومخی وعصبی من

النساء والثياب والطيب، أبتغى بذلك وجهك والدار الآخره». قال: «ويجزيك أن تقول هذا مره واحده حين تحرم ثم قم فامش هنيهه، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ»((۱)).

وصحيحه حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج فكيف أقول، قال: «تقول: اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك (صلى الله عليه وآله) وإن شئت أضمرت»((۲))

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت الإحرام بالتمتع فقل: اللهم إنى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج فيسر ذلك لى وتقبله منى وأعنى عليه وخُلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، أحرم لك شعرى وبشرى من النساء والطيب والثياب، وإن شئت فلب حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك واستقبل القبله فافعل»((۳)).

وصحيح البزنطى، عن أبى الحسن (عليه السلام)، سألته عن رجل تمتع كيف يصنع، قال: «ينوى العمره ويحرم بالحج»((۴)).

وخبر إسحاق بن عمار، قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): إن أصحابنا يختلفون

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۱

فی وجهین، فیقول بعض: أحرم بالحج مفرداً، فإذا طفتُ بالبیت وسعیتُ بین الصفا والمروه فأحل واجعلها عمره، وبعضهم یقول: أحرم وانو المتعه بالعمره إلی الحج، أی هذین أحب إلیک، قال: «انو المتعه»((۱)).

وخبر أبی الصلاح مولی بسام الصیرفی، قال: أردت الإحرام بالمتعه، فقلت لأبی عبد الله (علیه السلام) کیف أقول، قال: «تقول: اللهم إنی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک، وإن شئت أضمرت الذی ترید»((۲)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام)، إنه قال: «إذا أراد المحرم الإحرام عقد بنیته وتکلم بما یحرم له من حج وعمره، أو حج مفرد أو عمره مفرده، یقول: اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمره إلی الحج، أو یقول: اللهم إنی أرید أن أقرن الحج بالعمره إن کان معه هدی، أو یقول: اللهم إنی أرید الحج إن کان یفرد الحج، ویقول: اللهم إنی أرید العمره إن کان معمراً، علی کتابک وسنه نبیک، اللهم وحلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی، اللهم فأعنی علی ذلک ویسره وتقبله منی، ثم یدعو بما یحب من الدعاء»((۳)).

والرضوی: «فإذا أردت التمتع فقل: اللهم إنی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک فیسره لی وتقبلها منی، فذلک أجزأه، وإن دخلت

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۵ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ باب ذکر الإحرام

بحج مفرد فحسن ولا هدى عليك، تقول: اللهم إنى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى». إلى أن قال: «ثم قل عند ذلك: اللهم فإن عرض لى شىء يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم إن لم يكن حجه فعمره، أحرم لك شعرى وبشرى ولحمى وعظامى ومخى وعصبى وشهواتى من النساء والطيب، وغيرها من اللباس والزينه، أبتغى بذلك وجهك ومرضاتك والدار الآخره، لا إله إلّا أنت، اللهم إنى أسألك أن تجعلنى ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك فإنى عبدك وابن عبدك وفى قبضتك، لا واق إلّا ما واقيت، ولا آخذ إلّا ما أعطيت، فأسألك أن تعزم لى على كتابك وسنه نبيك وتقوينى على ما صنعت عليه، وتسلم منى مناسكى فى يسر منك وعافيه، واجعلنى من وفدك الذى رضيت وارتضيت وسميت وكتبت، اللهم إنى خرجت من شقه بعيده وساعه طويله وإليك وفدت ولك زرت وأنت خرجتنى وعليك قدمت وأنت أقدمتنى، أطعتك بإذنك والمنه لك على، وعصيتك بعلمك ولك الحجه على، وأسألك بانقطاع حجتى وجوب حجتك علىّ إلاّ ما صليت على محمد وعلى آله، وغفرت لى وتقبلت منى، اللهم فتمم لى حجتى وعمرتى وتخلف على فيما أنفقت واجعل البركه فيما بقى، وردنى إلى أهلى وولدى، ثم اركب»((1)) إلخ.

إلى غير ذلك من الروايات.

وأما دليل اشتراط الخلوص، فهو ما تقدم فى باب الوضوء، مما دل على مبطليه الرياء للعمل.

۱- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ باب ۱۱ من أبواب الإحرام ح۳

مسأله ۲ وجوب مقارنه النیه للشروع فی الإحرام

(مسأله ۲): یجب أن تکون مقارنه للشروع فیه، فلا یکفی حصولها فی الأثناء، فلو ترکها وجب تجدیده،

{مسأله ۲: یجب أن تکون} النیه {مقارنه للشروع فیه} حتی یقع الإحرام عن نیه {فلا یکفی حصولها فی الأثناء} کأن أراد تعلیم غیره لفظ التلبیه ثم بعد ذلک نوی الحج.

{فلو ترکها} أی النیه وأتی بأفعال الإحرام {وجب تجدیده} لعدم صدوره عن نیه، فما عن الشیخ فی المبسوط من أن الأفضل أن تکون مقارنه للإحرام، فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل، انتهی. لا بد من تأویله بالناسی وأنه لا یضر ذلک بأفعاله السابقه، کما فی صحیح علی بن جعفر المتقدم فی المسأله السادسه من فصل أحکام المواقیت.

وقوله (رحمه الله): الأفضل، یراد به فی نفسه، أی إن هذا القسم أفضل من غیر الذی هو النسیان بدلیل قوله: «فإن فاتت» الظاهر فی کون الفوت بغیر اختیار، وأما لو أراد ما هو ظاهر اللفظ فلا یخفی ما فیه، ولذا قال فی محکی المختلف: فیه نظر، فإن الأولی إبطال ما لم یقع نیته لفوات الشرط، انتهی.

وأول کلامه (رحمه الله) فی محکی الدروس بوجه آخر، فقال: لعله أراد نیه التمتع فی إحرامه لا مطلق نیه الإحرام، ویکون هذا التجدید بناءً علی جواز نیه الإحرام المطلق، کما هو مذهب الشیخ، أو علی جواز العدول إلی التمتع من إحرام الحج أو العمره المفرده، انتهی.

وفی الجواهر بعد نقل عباره المبسوط وغیره قال: وفیه إن الدلیل من الإجماع وغیره علی اعتبارها فیه علی نحو اعتبارها فی غیره من العبادات المعلوم اعتبار المقارنه فیها، فلا بد من حمل العباره المزبوره علی الخلاف، أو علی

ولا وجه لما قيل من أن الإحرام تروك، وهى لا تفتقر إلى النيه، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجمله ولو قبل التحلل، إذ نمنع أولاً كونه تروكاً فإن التلبيه ولبس الثوبين من الأفعال، وثانيا

إراده جواز تأخيرها عن إنشاء الإحرام على الوجه الذى سمعته، والمراد بقوله: «فإن فاتت» بيان حكم اتفاق فواتها لا العمد إلى تركها((١))، انتهى.

{ولا وجه لما قيل} والقائل به كشف اللثام، أراد به تصحيح كلام الشيخ المتقدم {من أن الإحرام تروك، وهى لا تفتقر إلى النيه، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجمله ولو قبل التحلل} بلحظه، إذ لا دليل على أزيد من ذلك، ولو لم يكن فى الصوم نحو قوله (صلى الله عليه وآله): «لا صيام لمن لم يبيت الصيام»((٢)). قلنا فيه بمثل ذلك، وإنما كان الأفضل المقارنه، لأن النيه شرط فى ترتب الثواب على الترك.

{إذ نمنع أولاً: كونه تروكاً، فإن التلبيه ولبس الثوبين من الأفعال} بل قد عرفت كون المختار أن الإحرام يحصل بالتلبيه المسبوقه بالنيه، والمحرمات إنما تترتب عليها كترتب محرمات الصلاه على تكبيره الإحرام.

{وثانياً}: إنه لو سلمنا كون الإحرام تروكاً، فلا نسلم عدم احتياج التروك إلى

١- الجواهر: ج١٨ ص ٢٠٠

٢- المستدرك: ج١ ص٥٥٧ الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم ح١

اعتبارها فيه على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

النيه، إذ الترك إذا وقع فى حين الأمر وكان عبادياً لزم نيته، ف_{اعتبارها فيه} أى اعتبار النيه فى الإحرام {على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللازم تحققها} من {حين الشروع فيها}، وما ذكره فى المستمسك من أن العمده فى ذلك ارتكاز المتشرعه وإلا فالإجماع غير ثابت مع خلاف الشيخ((1))، انتهى. فيه ما لا يخفى، إذ الارتكاز ليس من الأدله إلّا أن يكون مستنداً إلى الظاهر من الأدله، وحينئذ فالعمده الأدله، وقد عرفت أن الروايات المتقدمه الوارده فى النيه كافيه فى إثبات المطلب.

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۳۶۳

مسأله ۳ یعتبر فی النیه تعیین المنوی

(مسأله ۳): یعتبر فی النیه تعیین کون الإحرام لحج أو عمره، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد،

{مسأله ۳: یعتبر فی النیه تعیین کون الإحرام لحج أو عمره، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد} وأن العمره للتمتع أم لا وذلک للنصوص المتقدمه الآمره بذلک، ولذا قال فی الجواهر: وربما کان فی نصوص المقام دلاله علیه((۱)).

وقال فی المستند: وکذا یجب قصد الجنس من الحج والعمره والنوع من التمتع أو القران أو الإفراد، إلی أن قال: للصحاح وغیرها من المستفیضه المتقدمه فی بیان خصائص التمتع المصرحه بوجوب قصد المتعه المسریه إلی سائر الأنواع بعدم القول بالفصل المعتضده بأخبار دعاء حال الإحرام المتضمنه لتعیینه((۲))، انتهی.

أقول: بل قد عرفت تصریح خبر الدعائم بغیر المتعه من أقسام الحج والعمره.

وفی الرضوی: «وإن نویت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غیرک ولم تنطق بلسانک أجزأک»((۳)).

وفی الجعفریات، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهم السلام): «إن علیاً (علیه السلام) رأی رجلا وهو یقول: لبیک بحجه، قال: فأشار إلیه إن الله تعالی أعلم بسریرتک، نیتک تکفیک»((۴)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۱

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۷

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۱۲ من أبواب الإحرام ح۳

۴- الجعفریات: ص۶۴

وأنه لنفسه أو نيابه عن غيره، وأنه حجه الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى،

هـذا مضافاً إلى ما أشار إليه فى الجواهر، وبينه فى المستمسك بقوله: لاختلاف الخصوصيات الموجبه لاختلاف موضوع الأمر، ويجب فى العباده أن يقع المأمور به بخصوصياته عن الأمر، ولا يحصل ذلك إلّا بقصد الخصوصيه الموجبه لاختلاف الموضوع، فإذا لم يعين فإن كان نوى الجامع بين الفردين فقد فاتت نيه الخصوصيه، مع أنه غير موضوع للأمر بما هو جامع بينهما، فلا مجال للتقرب به، وكذا إذا نوى المردد لعين ما ذكر من المحذورين((1))، انتهى.

{وأنه لنفسه أو نيابه عن غيره} للدليل الاعتبارى والرضوى، وما فى نصوص النيابه من قوله (عليه السلام): «يحج عنه»، ونحوه مما يؤدى هذا المؤدى، وقد تقدم فى المسأله السابعه من فصل فى النيابه دليل لزوم تعيين قصد النيابه مفصلاً فراجع.

{وأنه حجه الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى} لما ذكر من الوجه الاعتبارى، خلافاً للمستند حيث لم يلزم قصد حجه الإسلام مستدلاً بأنه مع وجوبها لا يمكن وقوع غيرها، وفيه: مضافاً إلى ما تقدم فى المسأله المائه والعاشره، أن تعين شىء بحيث لا يصلح غيره للوقوع مكانه لا يلازم صحه إتيانه بدون قصده.

قال فى الجواهر: فى القواعد لا يبعد اعتبار التعيين فى حال تعين النسك

۱- المستمسك: ج۱۱ ص۳۶۳

فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته وإن له صرفه إلى أيهما شاء، من حج أو عمره لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسك، فتجب نيته كما فى أجزاء سائر العبادات،

على المكلف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى، وإن استقرب الانصراف إليه فى محكى التذكره والمنتهى، لكن فيه إنه لا تصرفه إلّا النيه مع فرض عدم الصارف شرعاً((١))، انتهى.

{فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته وأن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمره لا وجه له}، خلافاً للمحكى عن المبسوط والمهذب والوسيله والمنتهى والتذكره وكشف اللثام، وفى الجواهر بل مال جماعه من متأخرى المتأخرين إلى عدم اعتبار التعيين.

وربما يستدل لذلك بأمور:

الأول: أصاله عدم لزوم التعيين، وفيه: إن الأصل مرتفع بالدليل.

الثانى: إن النسكين فى الحقيقه غايتان للإحرام غير داخلين فى حقيقته ولا تختلف حقيقه الإحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته كالوضوء والغسل، فالأصل عدم وجوب التعيين بعد حمل أخباره على الغالب والفضل، وكذا أخبار العدول والاشتراط، وفيه ما لا يخفى.

{إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما فى أجزاء سائر العبادات،

١- الجواهر: ج١٨ ص٢٠٥

وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبه إلى الصلاه،

وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبه إلى الصلاه}، وحمل أخبار التعيين والعدول والاشتراط لا وجه لحملها على الغالب أو الفضل بعد كونه خلاف الظاهر، ومعها لا مجال للأصل كما عرفت.

الثالث: إن الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات، لأنه لا يخرج منه بالفساد، وإذا عقد من غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه فجاز أن ينعقد مطلقاً، فإن صرفه إلى الحج صار حجاً، وإن صرفه إلى العمره صار عمره.

وفيه: إن عدم الخروج بالفساد لا يلازم عدم الحاجه إلى التعيين، ولا دليل على أنه إذا عقد عن غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه، بل الدليل على العدم كما عرفت فى المسأله المائه والعاشره، مضافاً إلى أنه لا تلازم بين ذلك وبين الانعقاد مطلقا.

الرابع: ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من أنه أهلّ (عليه السلام) كإهلال النبى (صلى الله عليه وآله)، وفيه: إنه مضافاً إلى ما سيأتى من احتمال علمه (عليه السلام) بإهلاله (صلى الله عليه وآله)، أن هذا خارج عما نحن فيه، لأن الكلام فى عدم النيه أصلاً، وفعل على (عليه السلام) نيه إجماليه.

الخامس: ما روته العامه من أنه (صلى الله عليه وآله) خرج من المدينه لا يسمى حجاً ولا عمره ينظر القضاء، فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروه.

وما روته الخاصه، كصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى وصف حج النبى

(صلى الله عليه وآله)، وفيه: «وأحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمره ولا يدرون ما المتعه»((١)).

وفيه أولا: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حج قارناً، كما فى إعلام الورى للطبرسى (رحمه الله) قال: خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) متوجها إلى الحج فى السنه العاشره لخمس بقين من ذى القعده وأذّن فى الناس بالحج فتهيأ الناس للخروج معه وأحرم من ذى الحليفه وأحرم الناس معه وكان قارنا للحج»((٢)) الحديث.

وما فى صحيح ابن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، الطويل فى وصف حجه (صلى الله عليه وآله): «فلبى بالحج مفرداً، وساق الهدى ستاً وستين»((٣)) الحديث، لا ينافيه إذ المراد بالإفراد الإفراد عن العمره مقابل التمتع المقرون بها، وقد يطلق الإفراد على القران بهذا الاعتبار.

وأما صحيح الحلبى فهو فى بيان عدم معرفه الناس لحج التمتع، لا أنهم ما كانوا يدرون ما صنعوا.

وثانياً: إنه لو سلم أن النبى (صلى الله عليه وآله) نوى الإحرام مطلقا، فإنما هو لما كان فى أول الشرع ولم يأت التعيين من الله سبحانه بخلاف ما بعد

١- الوسائل: ج٨ ص١٥٧ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٤

٢- الوسائل: ج٨ ص١٦٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٣٢

٣- الوسائل: ج٨ ص١٥١ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٤

نعم الأقوى كفايه التعيين الإجمالى حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعينه من حج أو عمره، فإنه نوع تعيين وفرق بينه وبين ما لو نوى ذلك الزمان الذى بين الكيفيه ونص فى الأخبار على التعيين.

{نعم الأقوى كفايه التعيين الإجمالى} كما لو قال: الحج الذى أمرنى به الله تعالى فى هذه السنه، فيما كان عليه حج الإسلام مثلاً، إذ هو قسم من التعيين، أما كفايه الإجمال مطلقاً {حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعينه من حج أو عمره} فالأقوى عدمها، إذ لا دليل على كفايه مثله، بل ظاهر الأدله الآمره بالتعيين مناف له، ولا أظن أن المصنف (رحمه الله) يلتزم بما يتشعب عن هذا المبنى، بأن ينوى الحج لمن سيعينه بعد ذلك حتى إذا رجع إلى بلده وأخذ من وصى مالاً جعل حجته عن ميته وتكفى عما فى ذمته وتسقط عن الوصى، أو يصلى مثلاً خمسين سنه عمن وصيه سيعطيه أولاً أجر هذا المقدار من الصلاه ثم بعد عشر سنوات مثلا أعطى وصى عمرو له أجره خمسين سنه لتسقط هذه الصلوات عن ذمه ميته، فيجعله المصلى عن الميت، إلى غير ذلك من الأمثله.

والقول بأنه فرق بين الجعل بعد العمل، والجعل حين العمل، فيجوز فى الثانى دون الأول بلا فارق، إذ لو كان مثل هذه النيه موجبه للتعيين لكون ما سيقصد معلوماً عند الله تعالى، لكان ذلك فى كلا الموضوعين، ولو لم تكن كافيه لأن ظاهر الأدله التعيين من أول العمل لم تكف فى كليهما.

والحاصل: إن الأدله قاصره عن شمول مثل هذا، {فإنه} وإن كان {نوع تعيين} إلاّ أن كفايته ممنوعه، {و} مجرد وجود {فرق بينه وبين ما لو نوى

مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد} حيث إنه لم ينو الخصوصيه أولاً ـ لا ـ تعييناً ولا ـ إجمالاً ـ فى الثانى دون الأول حيث نوى الخصوصيه فيه، غير كاف بعد ما عرفت من عدم الدليل، ولذا قوى غالب المعاصرين كالساده البروجردى والشيرازى والكلبايكانى والاصطهباناتى والخونسارى عدم كفايتها.

ص:٨۴

مسأله ۴ ما لا یعتبر فی النیه

(مسأله ۴): لا یعتبر فیها نیه الوجه من وجوب أو ندب، إلّا إذا توقف التعیین علیها، وکذا لا یعتبر فیها التلفظ

{مسأله ۴: لا یعتبر فیها} أی فی النیه {نیه الوجه من وجوب أو نـدب} خلافا لما عن المشـهور، لعـدم دلیل علی ذلک، والـدلیل الاعتباری المتقدم یدل علی لزوم قصد ما لولاه لم یتعین، والمفروض أن هذا لیس کذلک، {إلا إذا توقف التعیین علیها} فحینئذ یلزم للوجه الاعتباری المذکور.

{وکذا لایعتبر فیها التلفظ} لعدم دلیل علی اعتباره، بل بعض الأدله داله علی أفضـلیه عدم التلفظ، خلافاً لما فی الجواهر من نسبه استحباب التلفظ إلی غیر واحد، وکذا أرسله فی الحدائق والمستند إرسال المسلّمات، بل حیث لم یتمکن الحدائق من الجمع بین ما دل علی الإظهار، وبین ما دل علی الإضمار حمل الثانی علی التقیه.

والأقوی فی النظر أن مورد الإضـمار شـیء، ومورد الإظهار شـیء آخر، فالإظهار إنما هو فی ضمن الدعاء، والإضمار إنما هو فی النیه، کما هو ظاهر الطائفتین من الروایات.

أما ما دل علی الإظهار فمستفیض الروایات.

کصـحیحه ابن عمار، وفیها: «وإذا فتلت من صلاتک فاحمد الله وأثن علیه وصل علی النبی (صلی الله علیه وآله)، وقل: اللهم إنی أسألک»، إلی أن قال: «اللهم إنی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک، فإن عرض لی ما یحبسنی فحلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی، اللهم إن لم یکن حجه فعمره، إحرم لک شعری» إلخ ((۱)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱

وصحيحه حماد، قلت له: إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج كيف أقول، قال: «تقول: اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك (صلى الله عليه وآله)، وإن شئت أضمرت الذى تريد»((۱)).

ونحوها روايه أبى الصلاح((۲)).

وصحيحه ابن سنان: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إنى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج، فيسّر ذلك لى وتقبله منى وخلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ، أحرم لك شعرى»((۳)) إلخ.

وصحيحه عمر بن يزيد، تقول: «لبيك بحجه تمامها عليك»((۴)).

إلى غير ذلك من أمثال هذه الروايات التى استدل بها فى الحدائق والمستند والجواهر للإظهار.

ومثلها فى الدلاله خبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، أنه قال: «إذا أراد المحرم الإحرام عقد نيه وتكلم بما يحرم له من حج وعمره أو حج مفرد أو عمره مفرده»، إلى أن قال: «وإن نوى ما يريد أن يفعله من حج أو عمره دون أن يلفظ به أجزأه»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۵۴ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۳

۵- الدعائم: ج۱ ص۲۹۷ باب ما ذكر الإحرام

والرضوی: «وإن نویت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غیرک ولم تنطق بلسانک أجزأک والذی نختار أن تنطق بما ترید من ذلک»((۱)).

وأما ما دل علی الإضمار فصحیح الحضرمی والشحام وابن حازم، قالوا: أمرنا أبو عبد الله (علیه السلام) أن نلبی ولا نسمی شیئاً، وقال: «أصحاب الإضمار أحب إلی»((۲)).

وعن إسحاق بن عمار، أنه سأل أبا الحسن موسی (علیه السلام)، قال: «أصحاب الإضمار أحب إلی فلب ولا تسم شیئا»((۳)).

وفی روایه الشیخ ترک لفظ أصحابه.

وعن الجعریات، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): «إن علیاً (علیه السلام) رأی رجلا وهو یقول لبیک بحجه، قال: فأشار إلیه إن الله عالم بسریرتک، نیتک تکفیک فلا تلفظن بشیء».

وهذه الأخبار کما تراها موردها غیر مورد تلک الأخبار.

نعم مورد الرضوی مورد هذه الأخبار، لکن لا بد من تقدیم هذه علی ذلک، وأن الاضمار أحب من الإظهار، کما أفتی بذلک صریحاً صاحب الوسائل، قال: باب وجوب النیه فی الإحرام، وأنه یجزی القصد بالقلب من غیر نطق، واستحباب

۱- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۱۲ من أبواب الإحرام ح۳ نقلاً عن فقه الرضا

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۵ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۵ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۶

الاقتصار على الإضمار((۱)).

بل ربما يظهر ذلك من الجواهر، حيث إنه قال فى آخر العباره ما لفظه:

وربما يستفاد من العباره ـ أى عباره الشرائع القائل باستحباب التلفظ بما يعزم عليه ـ ونحوها استحباب التلفظ بها فى غير التلبيه، كما يؤمى إليه ما فى بعض النصوص أيضاً من الأمر بقوله: اللهم إنى أريد التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك (صلى الله عليه وآله) قبلها((۲))، انتهى.

فإن المستفاد من هذا الكلام أن محل البحث هو التلفظ فى الدعاء، لا فى النيه، وإن التلفظ فيها غير مصرح به، بل ربما يؤمى إليه ما فى بعض النصوص، بل قال فى الجواهر عند قول المصنف (رحمه الله): ولو نوى نوعاً ونطق بغيره إلخ، ما لفظه: بل ستعرف أن الإضمار أفضل((۳))، انتهى.

بل هو المحكى عن بعض شراح النافع حيث فسر قول المصنف والتلفظ بما يعزم عليه بما يذكر فى التلبيه، واستدل برواياته.

وأما حمل الحدائق تبعاً للمحكى عن العلامه أخبار الإضمار على التقيه، معللا بعدم التمتع عند العامه، ففيه: مضافاً إلى إطلاق تلك الأخبار كما رأيت فيشمل القران والإفراد، أن العامه كلهم قائلون بالتمتع، منتهى الأمر بعضهم يفضله على أخويه وبعضهم لا يقول بالتفضيل، كما يشهد بذلك كتبهم، ولم يعملوا بمنع عمر عنها

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۲۷۹

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۶

بل ولا يعتبر الإخطار بالبال فيكفى الداعى.

وهـذا من إشـكالات الخاصه عليهم بأنه إن كان كلام عمر لازم الاتباع فلم لا يعملون به فى حج التمتع، وإن لم يكن لازم الاتباع فلم يعملون به فى متعه النساء.

وكيف كان، فمما ذكرنا ظهر ما فى كلام بعض شـراح المفاتيـح القائل بأنه يمتاز الحـج من بين سائر العبادات باسـتحباب التلفظ بما ينوى ويعزم عليه.

وأما ما ذكره فى المسـتمسك من أنه يحتمل أن يكون المراد بالإضـمار الإسـرار فى التلفظ((1))، ففيه مـا لا يخفى، لأنه مخالف صريح لقوله (عليه السلام) فى صحيح الحضرمى وغيره: «ولا نسمى شيئا» والله العالم.

{بل ولا يعتبر} فى النيه {الإخطار بالبال} لعدم الدليل عليه {فيكفى الداعى} كما تقدم فى مباحث الوضوء وغيره.

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۳۶۶

مسأله ۵ ما یعتبر فی الإحرام وما لا یعتبر

(مسأله ۵): لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته، بل المعتبر العزم علی ترکها مستمراً، فلو لم یعزم من الأول علی استمرار الترک بطل،

{مسأله ۵: لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته}، فإن المستفاد من الروایات الداله علی عدم بطلان الإحرام بفعل المحرمات، وأنه لا یخرج منه الشخص إلّا بما عین شرعاً للخروج، أن الإحرام لا ینتقض بفعلها، بل بمجرد حصول سببه یحصل، ویبقی علی المکلف إلی أن یحل بالمحلل.

{بل المعتبر العزم علی ترکها مستمراً، فلو لم یعزم من الأول علی استمرار الترک بطل} هذا إنما یتم بناءً علی کون الإحرام هو توطین النفس علی الترک، إذ التوطین علی الترک لا یلائم بناء الفعل، فبناء الفعل رافع له، أما بناءً علی ما اخترناه من أن الإحرام لیس إلّا التلبیه المسبوقه بالنیه، لما دل علی حرمه المحرمات بها لا قبلها ونحو ذلک فلا، فمن لبی بقصد الحج ولکن کان بناؤه التظلیل أو بعض المحرمات الأخر انعقد إحرامه ولم یکن مضراً به.

نعم لو نوی التقرب بحج لیس من محرماته التظلیل مثلا لم ینعقد، لعدم تشریع هذا الحج، فهو مثل الصلاه فی عدم مضریه قصد إتیان المبطل، وإن خالفها فی مضریه الاتیان بالصلاه دون الحج، بخلاف الصوم فإنه یضره القصد أیضاً علی المشهور بین المتأخرین، فهذه العبادات الثلاث علی ثلاثه أقسام:

قسم لا یضره القصد ولا الفعل وهو الحج.

وقسم یضره الفعل دون القصد وهو الصلاه.

وقسم یضره کل واحد من الفعل والقصد وهو الصوم.

وعلی هذا فکثیر من الحجاج

وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامه النيه كما فى الصوم، والفرق أن التروك فى الصوم معتبره فى صحته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفيه.

فى هذه السنوات الذين يحرمون بالنذر ويركبون الطائره أو يحرمون من الشجره ثم يركبون الطائره مع بنائهم على ركوبها من الأول لا يبطل إحرامهم وحجهم بهذا القصد، وإن كان لهم طريق آخر لا يوجب سلوكه التظليل، فما ذكره بعض المعاصرين من عدم مضريه قصد ركوب الطائره ينافى مع عدم تعليقه على هذا الموضع من المتن.

{وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل} لما عرفت من دلاله النصوص على بقاء إحرام من ارتكب المحرم، فمع القصد بدون الإتيان أولى، {فلا يعتبر فيه استدامه النيه كما فى الصوم} المعتبر استدامتها.

{والفرق أن التروك فى الصوم معتبره فى صحته} كما تقدم تحقيق ذلك فى كتاب الصوم فراجع.

{بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفيه} لا وضعيه، كما هى ظواهر الأوامر والنواهى المتعلقه بالمركبات.

مسأله ۶ لو نسی ما عینه من حج أو عمره

(مسأله ۶): لو نسی ما عینه من حج أو عمره

{مسأله ۶: لو نسی ما عینه من حج أو عمره} أو قران أو تمتع أو إفراد، ویتحقق التردید بین القران وأخویه بأن کانت معه بدنه ثم ضلت ثم نسی أنه هل أشعرها أو قلدها بقصد القران أم لا، فهذا إما أن یجب علیه قسم بعینه أم لا، بأن کان الجمیع مستحباً أو واجباً مخیراً، أو کان بین واجب موسع وآخر مستحب، ففی الأول بینی علی کونه القسم الواجب علیه، لأصاله الصحه المستفاده من عموم صحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کلما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو»((۱)).

قال فی الحدائق: قالوا: إذا نسی بماذا أحرم، فإن کان أحد النسکین متعیناً علیه انصرف ذلک الإحرام إلیه((۲)).

قال فی المدارک: وبه قطع العلامه ومن تأخر عنه، لأن الظاهر من حال المکلف أنه إنما یأتی بما هو فرضه، قال: وهو حسن، خصوصاً مع العزم المتقدم علی الإتیان بذلک الواجب((۳))، انتهی.

وأما فی الثانی، فإن أمکن الجمع بلا محذور، کما لو کان نذره العمره أو حج التمتع ثم بعد الإحرام شک فی أنه نوی هذا أم هذا جمع بأن یأتی ببقیه الأفعال بقصد ما فی الذمه، ثم یحج بعد ذلک، للعلم الإجمالی، وإن لم یمکن

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه ح۳

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۳۹

۳- المدارک: ص۴۴۴ سطر ۲۳

الجمع، فإن أمكن العدول _ كما لو تردد أمره بين الإفراد والتمتع، فإنه لو كان إفراداً جاز له العدول إلى التمتع بعد الإحرام ودخول مكه إجماعاً محكياً عن الخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها للنصوص المستفيضه كما يأتى تفصيل ذلك فى مسائل حج القران والإفراد إن شاء الله تعالى _ وجب لأنه يتمكن من إتمام الحج لله، وفيه موافقه قطعيه، وفى عدمه مخالفه احتماليه، ولا شك أن بنظر العقل والعقلاء يقدم الأول على الثانى.

والحاصل: إنه بالعدول يتمكن من امتثال أمر الإتمام، بخلاف عدمه، والامتثال لازم فيلزم العدول.

وإن لم يمكن العدول، فإن كان مما يمكن الاحتياط، بأن شك وهو فى المشعر مثلا، فإنه يبنى على صحه ما سبق ويأتى بعد الحج بعمره تعين فيما كان واجباً تخييرياً، كما لو كان نذره الإفراد مع العمره أو التمتع، للعلم الإجمالى، وإلا لم يلزم الاحتياط.

وإن كان مما لا يمكن الاحتياط بأن تردد أمره بين القران والتمتع بعد الإحرام بدون الإتيان بأى عمل، وهنا احتمالات:

الأول: التخيير، لأنه لا سبيل إلى الحكم بالخروج من الإحرام بعد الحكم بانعقاده، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فى المقام، وإن كانت المتعه بذاتها أفضل من القران.

الثانى: البطلان، لأن وجوب إتمام الحج والعمره لله إنما هو فيما أمكن الامتثال، أما إذا لم يمكن لدوران المكلف به بين الضدين فلا وجوب للإتمام.

الثالث: إنه يجعله عمره فيما كان مردداً بين الحج ى، أفتى به الشيخ مطلقاً فى محكى الخلاف قال: يجعله للعمره لأنه إن كان متمتعاً فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول إلى غيره جائز، قال: وإذا أحرم للعمره لا يمكنه أن يجعلها حجه مع القدره على الإتيان بأفعال العمره، فلهذا قلنا يجعله عمره على كل حال، واستحسنه العلامه فى محكى المنتهى.

الرابع: ما فى الحدائق من التوقف فى المسأله، لأنه مما لم يرد فيه نص، فاللازم السكوت وأخذ جاده الاحتياط.

والذى يرجح فى النظر الاحتياط بالجمع بين المحتملين، فلو تردد بين القران والتمتع مثلاً أتى بالعمره مقدمه، لكن يطوف ويسعى بعنوان ما فى الذمه الأعم من تقديم طواف الحج وسعيه فى القران وطواف العمره وسعيها فى التمتع، والقول بأنه يلازم التقصير المحرم فى أثناء القران لو كان فى الواقع قرانا، غير مضر، لأنه على أى تقدير فعل بعض المحرمات.

أما سائر الاحتمالات، فيرد على الأول: إن التخيير وإن تم فى بعض الموارد، لكن لا كليه له للعلم الإجمالى، مضافاً إلى أنه لا يعلم بالخروج عن الإحرام بإتيان أحد النسكين.

وعلى الثانى، بأن البطلان لا دليل عليه، فهو محرم لا بد له من الخروج عن إحرامه، وأصح طرق الخروج الاحتياط، ولا وجه للقول بعدم شمول الآيه للمقام، لعدم استحاله الخروج.

وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا، وقيل: إنه للمتعين منهما،

وعلى الثالث: بأنه مضافاً إلى اختصاصه ببعض صور الشك، عدم الدليل على العدول مطلقا.

وعلى الرابع: بأن التوقف لا يفيد الشخص الذى وقع فى هذا المحذور، فإنه لو سأل العامى العالم بعد الإحرام أنه نسى ما قصده، لا مجال لأن يقول له لا أدرى، ولو فرضنا أن نفس صاحب الحدائق وقع فى هذا المحذور فهل كان ينفعه التوقف.

وبهذا كله تعرف أن ما ذكره المصنف (رحمه الله) من أنه لو نسى {وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا} فى غير محله، لما ذكره السيد البروجردى بقوله: تجديد الإحرام غير مفيد، إذ الإحرام على الإحرام لا يصح، ولا يرفع الإحرام السابق ولا يقلبه عما وقع عليه.

نعم فيما إذا كانت الصحه مختصه بأحدهما، الأحوط تجديده لما يصح منهما، لأن السابق إن كان هذا لم يضره التجديد، وإن كان غيره وقع باطلاً فصح التجديد، انتهى.

لكن يرد عليه ما عرفت من لزوم الحمل على الصحه فى مثل هذا الشك، فلا وجه لتجديده حتى فى هذه الصوره.

{وقيل} والقائل به الشرائع والقواعد والشهيدان وغيرهم {إنه للمتعين منهما} إن كان أحدهما معيناً، وقد تقدم نسبه المدارك هذا القول إلى العلامه ومن تأخر عنه.

ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما، ومع صحتهما كما فى أشهر الحج الأولى جعله للعمره المتمتع بها وهو مشكل، إذ لا وجه له.

{ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما} إن صح أحدهما دون الآخر، كما لو كان فى عرفات وقد علم أنه لم يطف ولم يسع، فإنه لا يصح للعمره فيتعين صرفه للحج، وكذا إذا تردد بينهما وهو فى غير أشهر الحج، فإنه لا يصح حجاً فيتعين صرفه إلى العمره.

{ومع صحتهما، كما فى أشهر الحج} مع عدم تجاوز محل صلاحيه كل منهما {الأولى جعله للعمره المتمتع بها وهو مشكل، إذ لا وجه له}، وقد اضطربت الأقوال فى هذه المسأله، كما لا يخفى على من راجع الجواهر والحدائق وكشف اللثام والمستمسك وغيرها، حتى أن كلام المصنف (رحمه الله) هذا لا يوافق شيئاً من الأقوال.

مسأله ۷ عدم کفایه نیه واحده للحج والعمر

(مسأله ۷): لا تکفی نیه واحده للحج والعمره،

{مسأله ۷: {لا تکفی نیه واحده للحج والعمره} بأن ینوی بإحرامه الحج والعمره معاً، وذلک لأنه غیر مشروع، فإن الشارع جعل للحج إحراماً وللعمره إحراماً، فالجمع بینهما بأن یحرم بقصد الحج والعمره کلیهما مما لم یشرعه الشارع فیبطل.

ومن هنا تعرف أن الأجود فی العباره أن یقول: لا ینعقد الإحرام إذا کانت النیه الحج والعمره معاً، وهذا هو المراد من البطلان فی کلمات العلماء.

فعن المنتهی أنه حکی عن الشیخ فی الخلاف إنه قال: لا یجوز القران بین حج وعمره بإحرام واحد، وادعی علی ذلک الإجماع.

وعن القواعد: الأقرب البطلان، وإن کان فی الشهر الحج.

وعن المدارک: إنه _ أی الانعقاد _ ضعیف جداً، قال: لأن المنوی أعنی وقوع الإحرام الواحد للحج والعمره معاً لم یثبت جوازه شرعاً، فیکون التعبد به باطلاً، وغیره لم یتعلق به النیه((۱)).

وعن الدروس: لا یجوز إدخال حج علی حج، ولا عمره علی عمره، ولا نیه حجتین ولا عمرتین، إلی أن قال: ولا نیه حجه وعمره معاً إلّا علی قول الحسن وابن الجنید، ولو فعل بطل إحرامه، انتهی.

أقول: ومراد القائل بالصحه کابن أبی عقیل هو وجوب الإتیان بها العمره أولاـ ثم الحج، وأنه لا یحل من العمره بعد الإتیان بأفعالها، کما فی المتمتع

۱- المدارک: ص۴۴۴

بل

غير القارن، وإنما يحل بعد الإتيان بأفعال الحج كملا، وقد ذكر فى المسالك أن هذا القول ذكره جماعه وله شواهد من الأخبار، والأصح البطلان، انتهى.

أقول: مراده بالشواهد جمله من الروايات، كصحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، فقلت: كيف ترى لى أن أهل، فقال: «إن شئت سميت وإن لم تش_أ لم تسم شيئاً»، فقلت له: كيف تصنع أنت، قال: «أجمعهما فأقول: لبيك بحجه وعمره معاً»((1))، الحديث.

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن عثمان خرج حاجاً فلما صار إلى الأبواء أمر منادياً ينادى فى الناس اجعلوها حجه ولا تتمتعوا، فنادى المنادى، فمر المنادى بالمقداد بن الأسود فقال: أما لتجدن عند القلائص رجلًا ينكر ما تقول، فلما انتهى المنادى إلى على (عليه السلام) وكان عند ركابه يلقمها خبطاً ودقيقاً، فلما سمع النداء تركها ومضى إلى عثمان، وقال: ما هذا الذى أمرت به، فقال: رأى رأيته، فقال: والله لقد أمرت بخلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ثم أدبر مولياً رافعاً صوته لبيك بحجه وعمره معاً لبيك، وكان مروان بن الحكم يقول بعد ذلك لكأنى أنظر إلى بياض الدقيق مع خضره الخبط على ذراعيه»((2)).

{بل} وصحيح ابن أبى نصر، عن الرضا (عليه السلام): «فى المتمتع أنه ينوى

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۰ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۰ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۷

العمره ویحرم بالحج»((۱)).

وما دل علی أنه دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه من متواتر الروایات، بل أقوی دلاله من الکل فعل النبی (صلی الله علیه وآله) کما لا یخفی علی من راجع أخبار حجه الوداع، فإنه (صلی الله علیه وآله) أحرم بالحج وساق الهدی وأتی مکه فطاف وصلی وسعی، ثم ذهب إلی عرفات والمزدلفه ومنی، ثم رجع إلی مکه یوم العاشر وزار البیت ورجع إلی منی وأقام بها حتی کان یوم الثالث من آخر أیام التشریق ثم رمی الجمار وجاء إلی الأبطح ولم یدخل مکه حتی رجع إلی المدینه، فإن طوافه وسعیه الأولین عمره دخلت فی الحج، ولذا لم یحرم (صلی الله علیه وآله) ثانیاً.

إلی غیر ذلک من نحو هذه الشواهد.

لکن فی الکل ما تری، إذ صحیحه یعقوب بعد الغض عن حملها علی التقیه لا تدل إلّا علی إراده الحج والعمره معاً، لا الحج فقط أو العمره فقط، کما هو الظاهر من صحیحه الحلبی، حیث إن عثمان أراد حج الإفراد مقابل التمتع، وحیث إن أصحابه کانوا من أهل الآفاق ولا یصح ذلک لهم، رد علیه علی (علیه السلام)، فقوله (علیه السلام): «لبیک بحجه وعمره معاً»، رد لذلک لا إنشاء للأمرین بإحرام.

وأما صحیح ابن أبی نصر، فمضافاً إلی أنه لا ینطبق علی فتوی ابن أبی عقیل، لأنه یقول بجمعهما لا الحج فقط، أن المراد بالإحرام بالحج مقابل العمره المفرده، یعنی أنه یأتی بالعمره التی فی ضمن الحج.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۹ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۲

لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل

وأما ما دل على دخول العمره فى الحج، فقد فسره الصادق (عليه السلام) فى خبر فضيل بن عياض، حيث قال فى جمله حكايته (عليه السلام) حجه الوداع، وهذا الكلام من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما كان فى الوقت الذى أمرهم بفسخ الحج، فقال: «دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه وشبك بين أصابعه يعنى فى أشهر الحج»((1))، الحديث.

وأما فعل النبى (صلى الله عليه وآله) فلم يكن طوافه وسعيه للعمره، بل طواف الحج وسعيه، فإنه يجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكه تقديم الطواف والسعى، والقول بأنه فلِمَ لم يأت بالعمره بعد ذلك ولا قبله، مردود بأنه (صلى الله عليه وآله) قد كان حج خمس وعشرين حجه قبل ذلك كما ورد فى بعض الروايات، فلعله (صلى الله عليه وآله) إنما أتى بحج القران فقط دون العمره، كما أنه اعتمر قبل ذلك بعده عمر ورجوعه يوم العاشر إن كان لطواف النساء.

وكيف كان، فهذه الشواهد مع عدم تماميتها فى أنفسها لا تصلح للمقاومه مع مستفيض الصحاح المعتضد بالشهره القويه الدال على لزوم للحج والعمره.

وأما فى التمتع فالتحلل بينهما أظهر من الشمس ف_{لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل}، وقد تقدم أنه لا يحتاج إلى الإخطار، بل لو نوى من الأول العمره ثم الحج وأتى إلى آخر الأعمال بالارتكاز الذى هو الداعى كفى.

١- البحار: ج٩۶ ص٩٠ باب أنواع الحج ح٩

فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، والقول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما فى أشهر الحج

{فلو نوى كذلك} بطل ولم يحرم و{وجب عليه تجديدها} بمعنى أنه لو أراد شيئاً احتاج إلى نيه جديده، لا- أنه تجب النيه مطلقاً حتى فيما كان الحج مندوباً كما هو ظاهر.

{والقول} المحكى عن الشيخ وجماعه {بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما} كما لو كان فى غير أشهر الحج، فإنه يتعين عليه صرفه إلى العمره.

{والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما فى أشهر الحج}.

ويدل على الأول: إن الإحرام حقيقه واحده، فإذا وقع على وجه العباده صح وترتب عليه أثره.

وعلى الثانى: مضافاً إلى ما عن كشف اللثام من تعليله التخيير بأنه كان له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء، لعدم الرجحان وعدم جواز الإحلال بدون النسك إلّا إذا صد أو أحصر ولا جمع بين النسكين فى إحرام، انتهى. خبر أبان بن تغلب قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): بأى شيء أهل، قال: «لا تسم حجاً ولا عمره، وأضمر فى نفسك المتعه، فإن أدركت كنت متمتعاً وإلا كنت حاجاً»((1)).

١- الوسائل: ج٩ ص٢٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٤

لا وجه له، كالقول بأنه لو كان فی أشهر الحج بطل ولزم التجديد، وإن كان فی غيرها صح عمره مفرده.

{لا وجه له} إذ الصرف إلی المتعين إذا تعين أحدهما فرع الدليل ولا دليل، وكون الإحرام حقيقه واحده خلاف ظواهر الأدله التی منها اختلاف الآثار المترتب علی اختلافه، كعدم جواز التقصير قبل الذهاب إلی الموقف فی الإفراد والقران بخلاف العمره، وما فی كشف اللثام قياس، فإن جواز الأمرين قبل الانعقاد لا يلازم جوازهما بعده، وإلا قلنا بذلك فيما نوی صلاه الظهر ثم بدا له فی نقلها إلی صلاه مندوبه أخری، أو نذر شيئاً ثم بدا له شیء آخر.

وأما خبر أبان فهو بمعزل عما نحن فيه، فإنه فی مقام أن ناوی المتعه إن خاف فوت الموقف عدل إلی حج الإفراد، فهو من روايات تلك المسأله لا مسألتنا هذه.

{كالقول بأنه لو كان فی أشهر الحج بطل ولزم التجديد، وإن كان فی غيرها صح عمره مفرده} كما أفتی به فی الشرائع قال: ولو أحرم بالحج والعمره وكان فی أشهر الحج كان مخيراً بين الحج والعمره إذا لم يتعين عليه أحدهما، وإن كان فی غير أشهر الحج تعين للعمره، ولو قيل بالبطلان فی الأول ولزوم تجديد النيه كان أشبه بأصول المذهب((1))، انتهی. فإنه بالنسبه إلی شقه الثانی، أعنی تعينه للعمره المفرده، كما هو الظاهر من سكوته أيضاً فخلاف الأدله، وإن استدل له فی الجواهر بقوله: ولعله لأن الحج لما لم يمكن فی غيرها لم يكن التعرض

۱- شرائع الإسلام: ص۱۷۸

له إلّا لغواً محضاً، بل خطأً، ثم رده بقوله: وفيه إن اللغويه والخطائيه لا تنافى حصول البطلان باعتبار عـدم الإتيان بالمأمور به على وجهه((۱))، انتهى.

ثم إن الحدائق والجواهر حملا بعض النصوص المتقدمه على التقيه، لكن لا وجه له بعد الجمع الدلالى.

نعم فى المقام روايات لا بد من حملها على التقيه، كخبر إسـماعيل الجعفى، قال: خرجت أنا وميسـر وأناس من أصحابنا، فقال لنا زراره: لبوا بالحج، فدخلنا على أبى جعفر (عليه السـلام) فقلنا له: أصحلك الله إنا نريد الحج ونحن قوم صروره ـ أو كلنا صروره ـ فكيف نصـنع، فقال: «لبوا بالعمره». فلما خرجنا قدم عبد الملك بن أعين، فقلنا له: ألا تعجب من زراره قال لنا لبوا بالحج، وإن أبـا جعفر (عليه السـلام) قـال لنـا لبوا بـالعمره، ودخـل عبـد الملـك بن أعين فقال له: إن إناسا من مواليك أمرهم زراره أن يلبوا بالحـج عنك وأنهم دخلوا عليك وأمرتهم أن يلبوا بالعمره، فقال أبو جعفر (عليه السـلام): «يريد كل إنسان منهم أن يسـمع على حده، أعدهم على» فدخلنا، فقال، «لبوا بالحج، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لبى بالحج»((۲)).

وخبر حمران بن أعين قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام)، فقال لى:

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۹ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۳

«بم أهللت»، فقلت: بالعمره، فقال: «أفلا أهللت بالحج ونويت المتعه فصارت عمرتك كوفيه وحجتك مكيه، ولو كنت نويت المتعه وأهللت بالحج كانت حجتك وعمرتك كوفيتين»((1)).

وصحيح عبد الملك بن أعين، قال: حج جماعه من أصحابنا فلما قدموا المدينه دخلوا على أبى جعفر (عليه السلام) فقالوا: إن زراره أمرنا أن نهل بالحج إذا أحرمنا، فقال لهم: «تمتعوا». فلما خرجوا من عنده دخلت عليه فقلت: جعلت فداك لئن تجزهم بما أخبرت به زراره لنأتين الكوفه ولنصبحن به كذابا، فقال: «ردهم على» فدخلوا عليه فقال: «صدق زراره، أما والله لا يسمع هذا بعد هذا اليوم أحد منى»((2)).

إلى غير ذلك.

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۰ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۷۶ الباب ۳ من أبواب أقسام الحج ح۱۹

مسأله ۸ لو نوی کإحرام فلان

(مسأله ۸): لو نوی کإحرام فلان، فإن علم أنه لما ذا أحرم صح، وإن لم یعلم فقیل بالبطلان لعدم التعیین، وقیل بالصحه لما عن علی (علیه السلام)،

{مسأله ۸: لو نوی کإحرام فلان، فإن علم أنه لماذا أحرم صح}، قال فی الجواهر: بلا خلاف ولا إشکال لوجود المقتضی من النیه والتعیین وعدم المانع، انتهی((۱)).

وقال فی الحدائق: قد صرح الأصحاب (رضوان الله علیهم) بأنه لو قال: کإحرام فلان، وکان عالماً بما أحرم صح لحصول النیه المعتبره((۲)).

{وإن لم یعلم فقیل بالبطلان} کما فی الجواهر((۳))، قال: الأقوی البطلان وفاقاً لجماعه {لعدم التعیین} المعتبر.

{وقیل} والقائل الشیخ والفاضل فی محکی المنتهی والتذکره {بالصحه، لما عن علی (علیه السلام)} ففی صحیح الحلبی وحسنه، عن الصادق (علیه السلام) فی حجه الوداع أنه (صلی الله علیه وآله) قال: «یا علی بأی شیء أهللت»، فقال: «أهللت بما أهل به النبی».

وفی صحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیه ذکر: «إن علیاً (علیه السلام) قدم من الیمن علی رسول الله (صلی الله علیه وآله) وهو بمکه»، إلی

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۱۰

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۳۳

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۱۲

والأقوى الصحه لأنه نوع تعيين،

أن قال: «وأنت يا علی بما أهللت»، قال: قلت: يا رسول الله إهلالا كإهلال النبی (صلی الله عليه وآله)»، فقال له رسول الله (صلی الله عليه وآله): «كن علی إحرامك مثلی وأنت شريكی فی هديی»((۱)).

وفی مرسل الفقيه: إنه (صلی الله عليه وآله) قال لعلی (عليه السلام): فبم أهللت أنت يا علی؟ فقال: إهلالا كإهلال النبی (صلی الله عليه وآله)، فقال النبی (صلی الله عليه وآله): كن علی إحرامك مثلی فأنت شريكی فی هديی. وكان النبی (صلی الله عليه وآله) ساق مائه بدنه، فجعل لعلی (عليه السلام) أربعا وثلاثين ولنفسه ستا وستين، ونحرها كلها بيده ثم أخذ من كل بدنه جذوه وطبخها فی قدر وأكلا منها وتحسيا من المرق»((۲)).

{والأقوى الصحه لأنه} مضافاً إلی كونه {نوع تعيين} مورد النص السابق.

وقد أشكلوا فی ذلك من وجوه:

الأول: إن علياً (عليه السلام) كان عالما بكيفيه حج النبی (صلی الله عليه وآله)، وفيه: إنه خلاف بعض النصوص، فقد روی الفضل بن الحسن الطبرسی فی إعلام الوری، قال: «خرج رسول الله (صلی الله عليه وآله) متوجها إلی الحج فی السنه العاشره لخمس بقين من ذی القعده، وأذّن فی الناس بالحج، فتهيأ الناس للخروج معه، وأحرم من ذی الحليفه وأحرم الناس معه، وكان قارنا للحج ساق

۱- الوسائل: ج۸ ص۱۵۷ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۴

۲- الفقيه: ج۲ ص۱۵۳ الباب ۶۳ ح۱۵

ستاً وستين بدنه، وحج على (عليه السلام) من اليمن وساق معه أربعاً وثلاثين بدنه، وخرج بمن معه من العسكر الذى أصحبه إلى اليمن، فلما قارب رسول الله (صلى الله عليه وآله) مكه من طريق المدينه قاربها على (عليه السلام) من طريق اليمن، فتقدم الجيش إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فسر بذلك، فقال له: بم أهللت يا على، فقال له: يا رسول الله إنك لم تكتب إلى بإهلالك، فقلت: إهلالا كإهلال نبيك، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): فأنت شريكى فى حجى ومناسكى وهديى، فأقم على إحرامك وعد إلى جيشك وعجل بهم إلىّ حتى نجتمع بمكه»((١)).

الثانى: إن علياً (عليه السلام) لم يكن ساق الهدى، فكيف يمكن أن يكون حجه حج قران، فلا بد وأن يحمل ذلك على كونه من خصائصه (عليه السلام)، ومثله الإجمال فى النيه، وفيه إنه إن ثبت ذلك نقول بمقتضاه، لكن الكلام فى تضارب الروايات حول هذا الموضوع.

ففى عده من الروايات: أن النبى (صلى الله عليه وآله) أشركه فى هديه، كمرسل الفقيه المتقدم، وروايه الفضل بن الحسن الطبرسى، قال الصادق (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ساق فى حجته مائه بدنه فنحر نيفا وستين ثم أعطى علياً فنحر نيفا وثلاثين»((٢)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى صفه حج رسول الله (صلى الله

١- الوسائل: ج٨ ص١٦٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٣٢

٢- الوسائل: ج٨ ص١٦٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٣٣

علیه وآله): «فأهلّ بالحج وساق مائه بدنه»، إلی أن قال: «فأشرکه فی الهدی وجعل له سبعا وثلاثین»((۱)).

وفی جمله من الروایات: إن علیاً (علیه السلام) أتی بالهدی معه، کروایه الطبرسی المتقدمه.

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) وفیه: «وکان الهدی الذی جاء به رسول الله (صلی الله علیه وآله) أربعا وستین، أو ستا وستین، وجاء علی (علیه السلام) بأربعه وثلاثین، أو ست وثلاثین، فنحر رسول الله (صلی الله علیه وآله) ستاً وستین، ونحر علی (علیه السلام) أربعاً وثلاثین بدنه»((۲)).

وهذا التضارب فی الروایات أوجب رفع الید عن هذا الحکم، أعنی عدم سوق أحد ثم شراکته فی هدی غیره، أما أصل الحکم، أعنی کون علی (علیه السلام) أهلّ مجملاً کإهلال النبی (صلی الله علیه وآله) الظاهر منه عدم علمه (علیه السلام) ظاهراً بذلک المرید بروایه الفضل المتقدمه فلا إشکال فیه.

الثالث: إنه علی تقدیر تسلیم عدم علم علی (علیه السلام) ظاهراً، لا یمکن الأخذ بذلک، لأنه إنما کان فی أول الشریعه مع فرض عدم اطلاعه (علیه السلام) ظاهراً بالتکلیف، بل احتماله (علیه السلام) نزول حکم جدید، وکان متعذراً علیه

۱- الوسائل: ج۸ ص۱۵۷ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۴

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۵۳ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۴

نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان، وقد يقال: إنه فى صوره الاشتباه يتمتع،

حصول اليقين بما هو مكلف به، بخلاف من يعلم شغل ذمته، وفيه: إن العلم والجهل لا مدخليه لهما فى الأحكام، ولو كان مثل ذلك باطلاً لأمره النبى (صلى الله عليه وآله) بالإهلال ثانياً، لفرض عدم ضيق الوقت، لأنه (عليه السلام) عاد إلى جيشه.

وكيف كان، فالإنصاف إن هذه الإشكالات لا ترجع إلى محصل، كالإشكال بأن علياً (عليه السلام) كان من أهل الآفاق وفرضهم التمتع لا القران.

{نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان}، هذا إنما يتم فى الأول لعدم الموضوع، خلافا للمحكى عن الشيخ والفاضل، حيث ذهبا إلى الانعقاد مطلقا، مخيراً بين الحج والعمره، وضعفه ظاهر دون الثانى، بل هو كالناسى فى شقوق المسأله على ما عرفت، إذ لا وجه للبطلان، ولذا قال فى المستمسك: وأما فى الصوره الثانيه فغير ظاهر، إلاّ بناءً على ما عرفت فى الناسى((1)).

{وقد يقال}، والقائل به الشيخ فى محكى الخلاف والشرائع {إنه فى صوره الاشتباه يتمتع} لأنه إن كان متمتعا فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول عنه جائز.

١- المستمسك: ج١١ ص٣٤٧

ولا وجه له إلّا إذا كان فی مقام یصح له العدول إلی التمتع.

{ولاـ وجه له} إذ لیس یجوز العـدول إلی التمتع مطلقـاً {إلاـ إذا كان فی مقام یصـح له العـدول إلی التمتع} فإنه یعـدل ویجعله تمتعا، وقد عرفت تفصیل الكلام فی ذلك فی الناسی.

ص:۱۱۰

مسأله ۹ لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره

(مسأله ۹): لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره بطل.

{مسأله ۹: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره بطل} لأن ما نوی له لم یصح وقوعه، وما یصح وقوعه لم ینوه، ومنه یعلم أنه لا بد من تقیید ذلک بما لم یصح وقوع غیره، أما صرف الوجوب المجامع لصحه وقوع الغیر فلا یوجب بطلانا.

قال فی الجواهر: لو نوی نسیانا غیر المتعین علیه فهل یصح للمتعین، أو یقع باطلا لهما، ویحتاج إلی تجدید النیه، الأقوی الثانی، بناءً علی ما عرفت من عدم الدلیل علی الصرف شرعاً قهراً ((۱)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۱۰

مسأله ۱۰ لو نوی نوعاً ونطق بغیره

(مسأله ۱۰): لو نوی نوعاً ونطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق.

{مسأله ۱۰: لو نوی نوعاً ونطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق} لأن «الأعمال بالنیات»، ولا اعتبار بالنطق فی قبالها.

قال فی الحدائق: قد صرح الأصحاب (رضوان الله علیهم) بأنه لو نوی الإحرام بنسک ولبی بغیره انعقد ما نواه دون ما تلفظ به، لأن المدار علی النیه، واللفظ لا اعتبار به، وهو کذلک((۱)).

ویدل علیه ما رواه الشیخ فی الصحیح، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: قلت لأبی الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) کیف أصنع إذا أردت أن أتمتع، فقال: «لبّ بالحج وانو المتعه، فإذا دخلت مکه طفت بالبیت وصلیت الرکعتین خلف المقام، وسعیت بین الصفا والمروه، ونسختها وجعلتها متعه»((۲))، انتهی.

أقول: لکن فی دلاله الروایه نظر ظاهر.

نعم ربما یستدل لذلک بخبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: سألته عن رجل أحرم قبل الترویه فأراد الإحرام بالحج یوم الترویه فأخطأ ذکر العمره، قال (علیه السلام): «لیس علیه شیء فلیعتد الإحرام بالحج»((۳)).

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۳۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۸

والقول بأن ظاهره نيه العمره غلطا لا التلفظ بالعمره، خلاف الظاهر، لأنه قال: فذكر العمره.

وفى الجواهر مازجا: ولو نوى نوعاً ونطق بغيره عمداً أو سهواً عمل على نيته بلا خلاف بل ولا إشكال((۱)) ـ انتهى.

وكيف كان، فالمسأله من المسلمات فتوى ونصاً، ثم إن الظاهر أنه لو كان ارتكازه شيئا ونوى غيره وقع على حسب الارتكاز، كما صرح به فى المستمسك قال: والنيه غلطاً أيضاً لا أثر لها كاللفظ، لأن التأثير فى الفعل إنما يكون للداعى النفسى لا للنيه غلطاً، فيكون المدار عليه لا عليها((۲)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۵

۲- المستمسك: ج۱۱ ص۳۵۷

مسأله ۱۱ لو کان فی أثناء نوع وشک فی نیته

(مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع وشک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه.

{مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع وشک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه} لأصاله الصحه المستنده إلی الصحیحه المتقدمه.

ص:۱۱۴

مسأله ۱۲ استحباب التلفظ بالنیه

(مسأله ۱۲): یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنیه، والظاهر تحققه بأی لفظ کان، والأولی أن یکون بما فی صحیحه ابن عمار وهو أن یقول:

{مسأله ۱۲: یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنیه}، لکن عرفت الحال فی ذلک فی المسأله الرابعه، وإن الأحب الإضمار.

{والظاهر تحققه بأی لفظ کان} لإطلاق بعض تلک الأخبار، کالرضوی المتقدم فی تلک المسأله، مضافاً إلی أن اختلاف النصوص فی اللفظ دلیل علی عدم الخصوصیه فی لفظ بعینه.

{والأولی} عند المصنف {أن یکون بما فی صحیحه} معاویه {ابن عمار}، عن أبی عبد الله (علیه السلام) {وهو أو یقول:} کما علمه، فإنه (علیه السلام) قال: «لا یکون الإحرام إلاّ فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإن کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، وإن کانت نافله صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتک فاحمد الله عز وجل واثن علیه وصلّ علی النبی (صلی الله علیه وآله) وتقول: اللهم إنی أسألک أن تجعلنی ممن استجاب لک وآمن بوعدک واتبع أمرک، فإنی عبدک وفی قبضتک، لا أوقی إلاّ ما وقیت، ولا آخذ إلاّ ما أعطیت، وقد ذکرت الحج، فأسألک أن تعزم لی علیه علی کتابک وسنه نبیک (صلی الله علیه وآله)، وتقوینی علی ما ضعفت عنه، وتسلم منی مناسکی فی یسر منک وعافیه، واجعلنی من وفدک الذین رضیت وارتضیت وسمیت وکتبت، اللهم إنی خرجت من شقه بعیده

اللهم إنی أریـد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلی الحـج، علی کتابک وسـنه نبیک (صـلی الله علیه وآله وسـلم) فیسـر ذلک لی وتقبلـه منی وأعنی علیـه، فـإن عرض شـیء یحبسـنی فحلنی حیث حبسـتنی لقـدرک الـذی قـدرت علی، اللهم إن لم تکن حجه فعمره، أحرم لـک شـعری وبشـری ولحمی ودمی وعظـامی ومخی وعصـبی مـن النسـاء والثیـاب والطیب، أبتغی بـذلک وجهک والدار الآخره.

وأنفقت مالی ابتغاء مرضاتک، اللهم فتمم لی حجتی وعمرتی»((۱)).

{اللهم إنی أریـد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلی الحـج علی کتابک وسـنه نبیک (صـلی الله علیه وآله) فیسـر ذلک لی وتقبله منی وأعنی علیه، فإن عرض شیء یحبسنی فحلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی، اللهم إن لم تکن حجه فعمره، أحرم لـک شـعری وبشـری ولحمی ودمی وعظامی ومخی وعصبی من النساء والثیاب والطیب، أبتغی بـذلک وجهک والـدار الآخره} قال: ویجزیک أن تقول: هذا مره واحده حین تحرم، ثم قم فامش هنیئه، فإذا استوت بک الأرض ماشیا کنت أو راکبا فلبّ».

ثم إن اللفظ الذی ذکره المصنف (رحمه الله) مخالف لما فی الوسائل وغیره، ولذا ذکرناه کما فی الوسائل.

ثم إنه لا وجه لتخصیص الأولویه بصحیحه معاویه.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱

بل مثلها صحيحه ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إنى أردت ـ أريد خ ـ ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج فيسر ذلك لى وتقبله منى، وأعنى عليه وحلنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت على، أحرم لك شعرى وبشرى من النساء والطيب والثياب. وإن شئت قلت حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبله فافعل»((١)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه قال: «وإذا أراد المحرم الإحرام عقد نيته وتكلم بما يحرم له من حجه وعمره أو حج مفرد أو عمره مفرده، يقول: اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج، أو يقول: اللهم إنى أريد أن أقرن الحج بالعمره، إن كان معه هدى، أو يقول: اللهم إنى أريد الحج، إن كان يفرد الحج، ويقول: اللهم إنى أريد العمره إن كان معمرا على كتابك وسنه نبيك، اللهم وحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم فاعنى على ذلك ويسره وتقبله منى، ثم يدعو بما يجب من الدعاء»((٢)).

والرضوى المتقدم فى المسأله الأولى، وقريب من الصحيحه عباره الصدوق فى المقنع، وقد ظهر من بعض هذه الروايات عدم اختصاص ذلك بحج التمتع بل يعم غيره.

١- الوسائل: ج٩ ص٢۴ الباب ١۶ من أبواب الإحرام ح٢

٢- الدعائم: ج١ ص٢٩٩ باب ذكر الإحرام

مسأله ۱۳ استحباب الاشتراط علی لله عند الإحرام

(مسأله ۱۳): یستحب أن یشترط عند إحرامه علی الله أن یحله إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمره، وأن یتمم إحرامه عمره إذا کان للحج ولم یمکنه الإتیان، کما یظهر من جمله من الأخبار

{مسأله ۱۳: یستحب أن یشترط عند إحرامه علی الله أن یحله إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمره، وأن یتم إحرامه عمره إذا کان للحج ولم یمکنه الإتیان، کما یظهر من جمله من الأخبار} بلا خلاف کما فی الجواهر وإجماعاً کما فی الحدائق وعن المدارک، لصحیحی ابن عمار وابن سنان، وخبری الدعائم والرضوی المتقدمات.

وخبر الفضیل بن یسار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المعتمر عمره مفرده یشترط علی ربه أن یحله حیث حبسه، ومفرد الحج یشترط علی ربه إن لم تکن حجه فعمره»((۱)).

وخبر أبی الصباح الکنانی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یشترط فی الحج کیف یشترط، قال: «یقول حین یرید یحرم: أن حلنی حیث حبستنی فإن حبستنی فهی عمره»((۲))، الحدیث.

وموثق حنان بن سدیر، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إذا أتیت مسجد الشجره فافرض». قلت: فأی شیء الفرض، قال: «تصلی رکعتین ثم تقول:

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۳ الباب ۲۳ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۴ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۲

واختلفوا فی فائده هذا الاشتراط، فقیل: إنها سقوط الهدی،

اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمره إلی الحج، فإن أصابنی قدرک فحلنی حیث حبستنی بقدرتک، فإذا أتیت المیل فلبه»((۱)).

وخبر الجعفریات، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان یستحب أن یغتسل»، إلی أن قال: «یستثنی فی إحرامه أن یحله حیث حبسه»((۲)).

وعن العوالی، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنه قال لضباعه بنت الزبیر: «أحرمی واشترطی أن تحلنی حیث حبستنی وکانت ترید الحج واشتکت من المرض»((۳)).

إلی غیر ذلک مما سیأتی.

{واختلفوا فی فائده هذا الاشتراط، فقیل} والقائل الانتصار والسرائر والجامع، وحصر التحریر والمنتهی والتذکره {إنها سقوط الهدی}، بل عن السید وابن إدریس إجماع الفرقه علیه، واستدل لذلک بصحیح ذریح المحاربی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع بالعمره إلی الحج وأحصر بعد ما أحرم، قال: فقال: «أو ما اشترط علی ربه قبل أن یحرم أن یحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله تعالی»، فقلت: بلی قد اشترط ذلک، قال: «فلیرجع إلی أهله حلالاً لا إحرام علیه، إن الله أحق من وفی بما اشترط علیه». قلت: أفعلیه الحج من قابل، قال: «لا»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۴ الباب ۲۳ من أبواب الإحرام ح۳

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۳

۴- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۳

وقيل: إنها تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدى محله،

وصحيح محمد بن أبى نصر، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه أى شىء تكون حاله، وأى شىء عليه، قال (عليه السلام): «هو حلال من كل شىء»، قلت: من النساء والثياب والطيب، فقال (عليه السلام): «نعم من جميع ما يحرم على المحرم»، وقال: «أو ما بلغك قول أبى عبد الله (عليه السلام) حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على»، قلت: أخبرنى عن المحصور والمصدود هما سواء، فقال: «لا»((١)).

قال فى الحدائق بعد ذكر الصحيحين: والتقريب فيهما أنهما دلتا على التحلل بمجرد الإحصار متى اشترط من غير تعرض لاعتبار الهدى، ولو كان واجبا لذكره فى مقام البيان((٢)).

{وقيل} والقائل المبسوط والخلاف والمهذب فى المحصور، والوسيله فى المصدود، والشرائع والمختلف والجواهر وغيرهم {إنها تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدى محله} ولا يسقط الهدى، واستدل لذلك بقوله تعالى:(فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)((٣))، وعن السيد الجواب عنها بكونها محموله على من لا يشترط.

ونفى البعد عنه فى الحدائق مؤيداً بأن المتبادر من قوله: «وحلنى حيث حبستنى» أن التحلل لا يتوقف على شىء أصلاً.

١- الوسائل: ج٩ ص٣١١ الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد ح١

٢- الحدائق: ج١٥ ص١٠٢

٣- سوره البقره: الآيه ١٩٦

وقيل سقوط الحج من قابل، وقيل: إن فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدى، هذا هو الأظهر، ويدل عليه قوله (عليه السلام) فى بعض الأخبار: «هو

وفى المستمسك: وظاهر الآيه أن وجوب الهدى من جهه التحلل، فإذا حصل بالشرط لم يكن له فائده، وأيضاً فإن البناء على كون الفائده التعجيل يوجب تصرفاً فى الآيه، وليس هو أولى من التصرف فيها بحمل الهدى على غير صوره الاشتراط((١))، انتهى.

واستدل لذلك أيضاً بجمله من الأخبار، كما فى الجواهر وغيره، لكن حيث لا دلاله فى شىء منها أضربنا عن ذكرها.

{وقيل} والقائل الشيخ فى التهذيب، إن فائده الاشتراط {سقوط الحج من قابل} واستدل لذلك بصحيح ذريح المتقدم، وصحيح ضريس بن أعين، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج متمتعاً بالعمره إلى الحج فلم يبلغ مكه إلاّ يوم النحر، فقال (عليه السلام): «يقم على إحرامه ويقطع التلبيه حين يدخل مكه فيطوف ويسعى بين الصفا والمروه ويحلق رأسه وينصرف رأسه وينصرف إلى أهله إن شاء» وقال: «هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشتراط فإن عليه الحج من قابل»((٢)).

{وقيل} والقائل محتمل الخلاف والمبسوط والمهذب، وصريح الشهيد الثانى فى جمله من كتبه على ما حكى عنهم {إن فائدته إدراك الثواب فهو مستحب

١- المستمسك: ج١١ ص ٣٨٠

٢- الوسائل: ج ١٠ ص٦٦ الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح٢

حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط»

تعبدی، هذا هو الأظهر ویدل علیه قوله (علیه السلام) فی بعض الأخبار: «هو حل حیث حبسه اشتراط أو لم یشترط»}.

ففی صحیح زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «هو حل إذا حبسه اشتراط أو لم یشترط»((۱)).

وفی خبر حمزه بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الذی یقول: حلنی حیث حبستنی، قال: «هو حل حیث حبسه»، قال: «أو لم یقل»((۲)).

وعن محمد بن علی بن الحسین، بإسناده عن حمران بن أعین، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یقول: حلنی حیث حبستنی، قال: «هو حل حیث حبسه»، قال «أو لم یقل»((۳)).

بل ویدل علیه صحیح محمد بن أبی نصر السابق((۴))، إذ قول الإمام (علیه السلام): «أو ما بلغک» إلخ استدلال للحل مطلقا، کا أفتی (علیه السلام) أولاً کذلک، لا أنه مقید بصوره الاشتراط.

إذا عرفت هذا فنقول: یقع الکلام فی مواضع.

أقول: أما سقوط الهدی فلم یکن الدلیل علیه إلا صحیحی ذریح ومحمد الدالین بسکوتهما فی مقام البیان علی السقوط، وهذا بعینه موجود فی هذه الروایات الداله علی عدم الفرق بین الاشتراط

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۵ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۵ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۳۱۱ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۳

۴- الوسائل: ج۹ ص۳۱۰ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۱

وعدمه، مضافاً إلى ما عرفت من أن صحيح محمد أظهر فى الدلاله على القول الرابع من الدلاله على القول الأول، لكن ليعلم أن عدم بعث الهدى إنما هو فى غير القارن، أما القارن فلا بد له من بعث الهدى بإجماع الأمه كما عن فخر المحققين.

ويدل عليه صحيحا محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام)، ورفاعه عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنهما قالا: القارن يحصر، وقد قال: وأشترط فحلنى حيث حبستنى، قال: «يبعث بهديه»، قلت: هل يتمتع من قابل، قال: «لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه»((1)).

ومثلهما روايه الكلينى، بسنده عن رفاعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدى ثم أحصر، قال: «يبعث بهديه»، قلت: هل يتمتع من قابل، فقال: «لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه»((2)).

نعم عن الصدوق فى الفقيه أنه ذكر هذا المضمون وقال: «ولا يبعث بهديه، قال: والقارن إذا أحصر وقد اشترط، وقال: وحلنى حيث حبستنى فلا يبعث بهديه ولا يتمتع من قابل ولكن يدخل فى مثل ما خرج»((3))، لكنه كما ترى لا يقاوم النصوص والإجماع المحكى ولم يظهر له دليل، مضافاً إلى احتمال سقوط لفظه «لا» هذا كله بالنسبه إلى أن الشرط لا يفيد سقوط الهدى، بل وجوده

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۰۱ الباب ۴ من أبواب الإحصار والصد ح۱

۲- الكافى: ج۴ ص۳۷۱ باب المحصور والمصدود ح۷

۳- الفقيه: ج۲ ص۳۰۵- ۳۰۶ باب ۲۱۰ من أبواب المحصور والمصدود

وعدمه سیان فی عدم الهدی علی المتمتع، ووجوده علی القارن.

وأما تعجیل التحلل فقد عرفت أنه لا دلیل علیه، وأما عدم الحج فی القابل فقد اختلفت فی ذلک الأخبار، ففی صحیحی ذریح وضریس عدم الحج فی القابل، وفی جمله من النصوص وجوبه، ففی ذیل صحیح البزنطی المتقدم، قلت: أصلحک الله ما تقول فی الحج من قابل، قال: «لا بد أن یحج من قابل»((۱)).

وصحیح أبی بصیر المرادی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یشترط فی الحج أن حلنی حیث حبستنی، علیه الحج من قابل، قال: «نعم»((۲)).

وفی ذیل خبر الکنانی المتقدم، فقلت له: فعلیه الحج من قابل، قال: «نعم».

قال صفوان: قد روی هذه الروایه عده من أصحابنا کلهم یقولون: «إن علیه الحج من قابل»((۳)).

ومقتضی الجمع الدلالی بین الطائفتین استحباب الإعاده.

أما ما عن الشیخ (رحمه الله) من الجمع بینهما بحمل أخبار الوجوب علی حجه الإسلام، وأخبار العدم علی الحج المستحب، فهو تبرع لا دلیل علیه.

کما أن ما ذکره فی الجواهر من احتمال کون دلیل صحیحه ضریس من نفسه، لا من الإمام (علیه السلام) خلاف الظاهر.

نعم ادعی فی محکی المنتهی والجواهر عدم الخلاف فی وجوب الحج

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۱۱ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۱۱ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۲

والظاهر عدم كفايه النيه فى حصول الاشتراط، بل لا بد من التلفظ، لكن يكفى كل ما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص، وإن كان الأولى التعيين مما فى الأخبار.

الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع، والقول بوجوب الخمس

عليه فى القابل، لكن عرفت مخالفه الشيخ (رحمه الله)، وسيأتى الكلام فى ذلك فى مبحث الإحصار والصد إن شاء الله تعالى.

{والظاهر} من النص والفتوى {عدم كفايه النيه فى حصول الاشتراط} فلو التزم فى ذهنه بمضمون الشرط لم يفد حتى الثواب.

{بل لا بد من التلفظ، لكن} هل {يكفى كل ما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص}، أو يعتبر ما ورد فى الروايات، احتمالان، من ورد جمله من الروايات بألفاظ مخصوصه، ومن أن الظاهر من إطلاق بعض الأخبار، كصحيح ذريح وغيره عدم خصوصيه للمذكورات، وإنما هى من باب المصاديق، وهذا هو الأظهر {وإن كان الأولى التعيين مما فى الأخبار} كما سبق.

{الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع} بلا خلاف ولا إشكال، وفى الجواهر والحدائق والمستند وغيرها دعوى الإجماع على ذلك.

{والقول بوجوب الخمس} كما عن محكى الشيخ فى الاقتصار والمفيد

أو الست ضعيف، بل ادعى جماعه الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع، واختلفوا فى صورتها على أقوال.

أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك.

وعلى بن بابويه فى رسالته وابنه أبى جعفر فى مقنعته وهدايته وابن أبى عقيل وابن الجنيد وسلار.

{أو الست} كما عن المهذب البارع حكايته عن بعض {ضعيف، بل ادعى جماعه} ككاشف اللثام والعلامه فى التذكره وغيرهما {الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع}، لكن فيه إن مخالفه من ذكر مانع عن انعقاد الإجماع بلا إشكال.

{و} كيف كان فقد {اختلفوا فى صورتها على أقوال} أربعه:

{أحدها: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك»،} وهذا القول هو المحكى عن ثقه الإسلام والمقنعه والشرائع والنافع والمختلف والمسالك والمدارك والذخيره وكشف اللثام والتحرير والمنتهى وغير واحد من المتأخرين.

ويدل على هذا صحيحه معاويه بن عمار الآتيه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال فى حديث: «التلبيه أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك لبيك»، إلى أن قال: «واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام، وهى الفريضه وهى التوحيد وبها لبى المرسلون»((1)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۷ الباب ۳۶ من أبواب الإحرام ح۲

الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره: «إن الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک».

ومثله صحیحه الآخر((۱))، إلّا أنه بتفاوت فی بعض الفقرات المستحبه وسیأتی.

{الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره : «إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک»} کما عن الفقیه والمقنع والهدایه والأمالی والمراسم.

ویدل علیه صحیح عاصم بن حمید، المروی عن قرب الإسناد للحمیری: إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لما انتهی إلی البیداء حیث المیل قربت له ناقته فرکبها، فلما انبعث به لبی بالأربع، فقال: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک»، ثم قال: «ههنا یخسف بالأخابث»، ثم قال: «إنّ الناس زادوا بعدُ وهو حسن»((۲)).

وخبر شرائع الدین الذی رواه الصدوق فی الخصال، عن الأعمش، عن الصادق (علیه السلام): «وفرائض الحج الإحرام والتلبیه الأربع، وهی: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک»((۳)).

وعن الرضوی: «وتقول فی تلبیتک، لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک، وهی تلبیه النبی (صلی الله علیه وآله)»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۲

۲- قرب الإسناد: ص۵۹

۳- الخصال: ص۶۰۶ ح۹ من أبواب المائه فما فوقه

۴- فقه الرضا: ص۴۷ سطر ۳

أقول: وبهذه الروايات، مضافاً إلى الإجماعات المتقدمه الداله على عدم جواز الأقل من الأربع، يسقط جمله من الروايات الداله على كفايه الأقل، كما عن الجعفريات، بسنده عن على (عليه السلام) قال: «إذا توجهت إلى مكه إن شاء الله تعالى، فإن شئت فأحرم دبر الصلاه، وإن شئت إذا انبعثت بك راحلتك، والتلبيه: اللهم لبيك لا شريك لك، إنّ الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك»((١)).

وقال جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): أخبرنى أبى، عن جابر بن عبد الله: «إن تلبيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانت: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك»((٢)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أشرف على البيداء أهلّ بالتلبيه، فقال: اللهم لبيك لبيك، إن الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك، لم يزد على هذا»((٣)).

وصحيح هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «مرّ موسى النبى (عليه السلام) بصفائح الروحاء على جمل أحمر خطامه من ليف عليه عباءتان قطوانيتان وهو يقول: لبيك يا كريم لبيك، قال: ومرّ يونس بن متى بصفائح الروحاء

١- الجعفريات: ص٦٤

٢- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٧ من أبواب الإحرام ح٢

٣- دعائم: ج١ ص٣٠٢ باب ذكر التقليد والإشعار والتجليل والتلبيه

الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك إنّ الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك لبيك.

الرابع: كالثالث إلاّ أنه يقول: «إنّ الحمد والنعمه والملك لك، لا شريك لك لبيك» بتقديم لفظ (والملك) على لفظ (لك)

وهو يقول: لبيك كشّاف الكروب العظام لبيك، قال: ومرّ عيسى بن مريم بصفائح الروحاء وهو يقول: لبيك عبدك ابن أمتك، ومرّ محمد (صلى الله عليه وآله) بصفائح الروحاء وهو يقول: لبيك ذا المعارج لبيك»((١))

وقريب من ذلك أخبار ابن أبى عمير والصدوق مرسلاً، وأبى بصير وغيرهم.

وعن زيد، عمن رواه، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «حج موسى بن عمران ومعه سبعون نبياً من بنى إسرائيل خطم إبلهم من ليف يلبون وتجيبهم الجبال، وعلى موسى عباءتان قطوانيتان يقول: لبيك عبدك ابن عبدك»((٢)).

{الثالث: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك إنّ الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك لبيك»} وهذا القول محكى عن جمل السيد وشرحه والمبسوط والسرائر والكافى والغنيه والوسيله والمهذب.

{الرابع: كالثالث إلاّ أنه يقول: «إنّ الحمد والنعمه والملك لك لا شريك لك لبيك» بتقديم لفظ (والملك) على لفظ (لك)} وهذا القول محكى عن القواعد وجامع ابن سعيد.

وقد أجمل الكلام فى المستند فقال بعد القول الأول ما لفظه:

١- الوسائل: ج٩ ص٥۴ الباب ۴٠ من أبواب الإحرام ح۶

٢- الوسائل: ج٩ ص٥٥ الباب ۴٠ من أبواب الإحرام ح٨

والأقوى هو القول الأول كما هو صريح صحيحه معاويه بن عمار، والزوائد مستحبه، والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكوره، بل يستحب أن يقول كما فى صحيحه معاويه بن عمار:

وبين مضيف إلى ذلك: «إن النعمه لك والملك»، وهو المحكى عن المقنعه على ما نقل، والصدوقين فى الرساله والمقنع والهدايه والقديمين والسيد فى الجمل والشيخ فى النهايه، والمبسوط والاقتصاد والديلمى والحلبى والحلى والقاضى وابنى زهره وحمزه، والإرشاد والقواعد، بل أكثر المتأخرين كما قيل، وإن اختلفت كلمات هؤلاء فى محل الإضافه، فبين من جعلها بعد ما مر، وبين من جعلها بعد لبيك الثالثه، ومنهم من أضاف مع الإضافه: «لا شريك لك» أيضاً((1)).

أقول: بعض هذه النقليات فى غير محلها، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم بنصوصها.

وكيف كان فلا يهمنا ذلك {و} إنما المهم تعيين {الأقوى} فى النظر و{هو القول الأول، كما هو صريح صحيحه معاويه بن عمار، والزوائد مستحبه، والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكوره، بل يستحب أن يقول كما فى صحيحه معاويه بن عمار:} عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «التلبيه أن تقول:

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۱ ۲۰۲ آخر سطر

لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمه لك والملك لك لا شريك لك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبيه لبيك، لبيك ذا الجلال والإكرام لبيك، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك كشاف الكروب العظام لبيك، لبيك عبدك وابن عبديك لبيك، لبيك يا كريم لبيك».

{«لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبيه لبيك، لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك كشاف الكروب العظام لبيك، لبيك عبدك وابن عبديك لبيك، لبيك يا كريم لبيك»}، تقول ذلك فى دبر كل صلاه مكتوبه ونافله، وحين ينهض بك بعيرك إذا علوت شرفاً، أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك، وبالأسحار، وأكثر ما استطعت واجهر بها، وإن تركت بعض بالتلبيه فلا يضرك غير أن تمامها أفضل. واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام، وهى الفريضه وهى التوحيد وبها لبى المرسلون، وأكثر من ذى المعارج، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يكثر منها، وأول من لبى إبراهيم (عليه السلام) قال: إن الله عز وجل يدعوكم إلى أن تحجوا بيته فأجابوه بالتلبيه ولم يبق أحد

أخذ ميثاقه بالموافاه فی ظهر رجل ولا بطن امرأه إلّا أجاب بالتلبیه»((۱)).

ورواه الکلینی((۲))، بسنده عن معاویه بن عمار، إلّا أنه ترک «لبیک غفار الذنوب، ولبیک أهل التلبیه، ولبیک تستغنی، ولبیک إله الحق، ولبیک ذا النعماء».

ورواه الشیخ بإسناده، عن محمد بن یعقوب مثله.

ولا یخفی أن ما فی العروه لا یطابق أحدی الروایتین، ولذا ذکرنا المتن طبقاً للوسائل.

ثم إنه إنما اخترنا هذا القول، لأن القولین الأخیرین لا دلیل لهما، کما اعترف به غیر واحد.

والقول الثانی إنما استند إلی صحیح عاصم، وهو مضافاً إلی تعارض ذیله بصحیح معاویه وعبد الله بن سنان وغیرهما، مما دل علی أن النبی (صلی الله علیه وآله) ذکر فی التلبیه غیر ذلک، لا یصلح لمعارضه صحیح معاویه، لأن هذا یقول بعدم وجوب الأزید، وصحیح عاصم ساکت عن کون جمیع ذلک واجباً.

وإلی خبر الأعمش وهو ضعیف السند کالرضوی، والقول باحتمال کون «إن الحمد والنعمه» إلخ من تمام التلبیه فلا تنافی بین الصحیحین فی غیر محله، لظهور صحیح معاویه فی عدمه.

مضافاً إلی أن صحیح عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، لم یتعرض لهذه الزیاده، فیکشف عن عدم کونها من المقومات، قال: «إذا أحرمت من مسجد

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الکافی: ج۴ ص۳۳۵ باب التلبیه ح۳

الشجره، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجه تمامها عليك"، واجهر بها كلما ركبت، وكلما نزلت، وكلما نزلت، وكلما هبطت وادياً، أو علوت أكمه، أو لقيت راكباً، وبالأسحار»((۱)).

ثم إن جمله من النصوص تضمنت لصور أخرى لا بأس بالإشاره إليها، كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لما لبى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك. وكان (عليه السلام) يكثر من ذى المعارج، وكان يلبى كلما لقى راكباً أو علا أكمه أو هبط وادياً، ومن آخر الليل، وفى أدبار الصلوات»((۲)).

وعن يوسف وأخيه، عن أبويهما، عن الحسن بن على العسكرى (عليهما السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حديث موسى: «فنادى ربنا عز وجل يا أمه محمد، فأجابوا كلهم وهم فى أصلاب آبائهم وفى أرحام أمهاتهم: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك لبيك». قال: «فجعل الله عز وجل تلك الإجابه شعار الحج»((۳)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۵۴ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۵۴ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۵

ونحوه مرسل الصدوق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما انتهى إلى البيداء حيث الميلين أنيخت له ناقته فركبها، فلما انبعثت به لبى بأربع فقال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمه لك لا شريك لك، ثم قال: حيث يخسف بالأخابث»((1)).

ثم إنه يستحب الزياده فى التلبيات، كما عرفت فى صحيحه معاويه وغيرها.

وروى عن الصادق والكاظم (عليهما السلام)، إنهما كانا يزيدان فى التلبيه: لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك تستغنى ويفتقر إليك لبيك، لبيك إله الحق لبيك، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك، لبيك كاشف الكُرَب لبيك، لبيك عبدك بين يديك يا كريم لبيك»((2)).

۱- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۲۳ من أبواب الإحرام ح۴

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام ح۸

مسأله ۱۴ کیفیه الإتیان بالتلبیه بالنسبه إلی نوع الملبین

(مسأله ۱۴): اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیه، فلا یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح بالتلقین أو التصحیح، ومع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بینه وبین الاستنابه، وکذا لا تجزی الترجمه مع التمکن، ومع عدمه فالأحوط الجمع بینهما وبین الاستنابه،

(مسأله ۱۴): {اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیه، فلا یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح بالتلقین أو التصحیح} وذلک لقاعده توقیفیه العباده، {ومع عدم تمکنه} من الإتیان بها صحیحاً {فالأحوط الجمع بینه} لقاعده المیسور {وبین الاستنابه} لأن أعمال الحج قابله لها، فلیکن التلبیه کذلک، مضافاً إلی خبر زراره: إن رجلًا قدم حاجاً لا یحسن أن یلبی فاستفتی له أبو عبد الله (علیه السلام)، فأمر له أن یلبی عنه»((۱))، ولو لا إجمال دلالته من جهه قوله «لا یحسن» تعین ذلک، ولم یکن مجال للاحتیاط.

{وکذا لا تجزی الترجمه مع التمکن} لقاعده توقیفیه العباده المتقدمه، قال فی محکی التذکره والمنتهی: ولا تجوز التلبیه إلّا بالعربیه مع القدره، خلافاً لأبی حنیفه((۲)) فأجازها بغیرها کتکبیره الإحرام.

{ومع عدمه فالأحوط الجمع بینهما وبین الاستنابه} لقاعدتی المیسور

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۲ الباب ۳۹ من أبواب الإحرام ح۲

۲- منتهی المطلب: ج۲ ص۶۷۷ سطر ۳۴

والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه.

والروايه، فإن «لا يحسن» محتمل لكل من عدم التمكن من أصل العربيه، ومن عدم التمكن من الأداء صحيحاً، ولذا لا يجزم بأحدهما حتى يخرج بالخبر عن القاعده، وأما السند فالظاهر الاعتماد عليه لكونه فى الكافى الذى بنينا على الاعتماد على أخباره وإن كان السند عندنا ضعيفاً أو مجهولاً، لضمانه (قدس سره) فى أوله.

وبما ذكرنا يظهر النظر فى كلام مطلقى الاستنابه أو المباشره.

فعن ابن سعيد، إنه إن لم يتأت له التلبيه لبى عنه غيره((١))، وهو يشمل الأعجمى.

وعن التحرير: عدم الجواز بغير العربيه مطلقاً للقول فيه بدون تقييد بالقدره، ولذا قال فى كشف اللثام: لا يبعد عندى وجوب الأمرين، فالترجمه لكونها كإشاره الأخرس وأوضح، والنيابه لمثل ما عرفت((٢)).

وفى المستند: وأما الأعجمى الذى لا يحسن التلبيه ولا يمكنه التعلم فقيل يكتفى بترجمتها، وقيل يلبى عنه، والأحوط الجمع بين الأمرين((٣))، انتهى.

وعن الشهيد ما يظهر منه التوقف، لأنه قال: فى ترجمتها نظر، وروى أن غيره يلبى عنه.

{والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه} لخبر السكونى المنجبر ضعفها لو كان بعمل الأصحاب، وروايه الكافى له، عن أبى عبد الله (عليه السلام):

١- الجواهر: ج١٨ ص٢٢٥

٢- كشف اللثام: ج١ ص٣١٤ سطر ٢٢

٣- المستند: ج٢٢ ص٢٠٢ المسأله الرابعه سطر ١٧

والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابه،

«إن علياً (عليه السلام) قال: تلبيه الأخرس وتشهده وقراءته القرآن فى الصلاه تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»((١)).

ورواه المفيد فى المقنعه مرسلا ((٢)).

وروايه الجعفريات، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب (عليهم السلام) قال: «تلبيه الأخرس وقراءته القرآن وتشهده فى الصلاه يجزيه تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»((٣)).

ثم إنه ذكر غير واحد لزوم عقد قلبه بها، وعلله فى المستند بأنها بدونه لا يكون إشاره إليها، انتهى. فالقول بأنه لم يذكر فى الروايه فلا دليل عليه فى غير محله.

قال فى الجواهر: ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه، كما عن الأكثر للاكتفاء عنه بالإشاره بالإصبع التى لا يتحقق مسماها بدونه، بل الظاهر كون المراد منه بيان أنها منه على حسب ما يبرز غيرها من مقاصده((٤))، انتهى.

{والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابه} وفاقاً لظاهر المحكى عن أبى على، قال: يجزيه تحريك لسانه مع عقده إياها بقبله، ثم قال: ويلبى عن الصبى والأخرس وعن المغمى عليه.

١- الكافى: ج۴ ص۳۳۵ باب التلبيه ح۲

٢- المقنعه: ص ٧٠ سطر ۴

٣- الجعفريات: ص ٧٠

۴- الجواهر: ج۱۸ ص۲۲۳

ويلبى من الصبى غير المميز

لكن فيه: إنه لا- وجه بعد الخبر المعمول به وقاعده الميسور والقول بالتعدى عن خبر زراره إلى المورد، لأن الأخرس لا يحسن التلبيه، فالجمع بين الخبرين يقتضى الجمع بين الأمرين فى غير محله.

لأنه مضافاً إلى ظهور «لا يحسن» فى عدم التمكن التام، لا عدم القدره فى مثل المقام، إن خبر السكونى وأخويه أخص مطلقاً من ذلك الخبر، فعلى تقدير العموم فيه يلزم تخصيصه بهذه، وهل يقول القائل بالجمع بذلك فى صلاه الأخرس وغيره.

هذا على أنه يستفاد من بعض الأخبار، كخبر طلاق الأخرس ونحوه أن الشارع نزل إشارته منزله نطق غيره مطلقاً.

ومن الاجتهاد فى قبال النص ما ذكره بعض المعاصرين من عدم الاحتياج إلى الإشاره وتحريك الإصبع، لأن هذه الأمور مظهرات للأمر القلبى فلا يحتاج إليها بالنسبه إلى العالم بما فى الضمير. مضافاً إلى النقض بتلبيه الصحيح.

ثم لا يفرق الحكم بين الخرس الأصلى والعارضى، لإطلاق الروايه، وهل فى حكم الأخرس الأصم الذى يمنع صممه عن سماع التلبيه حتى يقولها، احتمالان، والأحوط الجمع بين الإشاره والنيابه، وهل يلحق بالخرس بعض الأمراض الأخر المانعه عن النطق، احتمالان، والأحوط الجمع أيضاً.

{ويلبى من الصبى غير المميز} بلا- خلاف، كما فى المستند وغيره، ويدل عليه مضافاً إلى عموم جمله من الأخبار المتقدمه فى المسأله الثانيه من فصل شرائط وجوب حجه الإسلام، خصوص صحيح زراره، عن أحدهما (عليهما السلام):

ومن المغمى عليه، وفى قوله: «إن الحمد» إلخ يصح أن يقرأ بكسر الهمزه وفتحها، والأولى الأول

«إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبى ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبى لبوا عنه»((١))، الحديث.

{ومن المغمى عليه} وفاقاً للأحمدى والنهايه والمبسوط والتهذيب والمهذب وغيرها ممن تقدم ذكرهم فى المسأله الخامسه من فصل أحكام المواقيت، وقد تقدم هناك الاستدلال لذلك بخبر جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف، قال (عليه السلام): «يحرم عنه رجل»((٢))، وقد عرفت أن إشكال المصنف لا وجه له فراجع.

{وفى قوله: «إن الحمد» إلخ، يصح أن يقرأ بكسر الهمزه وفتحها} أما الكسر فلكونها فى ابتداء الكلام، وأما الفتح فجعلها فى مقام التعليل بتقدير اللام، ولذا حكى العلامه فى محكى المنتهى عن بعض أهل العربيه أنه قال: من قال أن بفتحها فقد خص، ومن قال بالكسر فقد عمّ وهو واضح، لأن الكسر يقتضى تعميم التلبيه وإن شاء الله مطلقا، ومن المعلوم أن حذف المتعلق يفيد العموم، ولذا قالوا الحمد لله أعم من الحمد للخالق ونحوه، وهذا بخلاف الفتح فإنه يقتضى تخصيص التلبيه، أى لبيك بسبب أن الحمد لك.

{والأولى الأول} لأن الأصل عدم التقدير، بل الظاهر عندى أن الفتح بعيد

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠٨ الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج ح٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٧٤ الباب ٥٥ من أبواب الإحرام ح٢

ولبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألب لك إلباباً بعد إلباب، أو لباً بعد لب، أى إقامه بعد إقامه، من لب بالمكان أو ألب أى أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله لبين لك فحذف اللام وأضيف إلى الكاف فحذف النون، وحاصل معناه إجابتين لك، وربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه، يقال: دارى تلب داركَ، أى تواجهها، فمعناه مواجهتى وقصدى لك، وأما احتمال كونه من لب الشىء أى خالصه، فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت

عن مورد الاستعمال، فهو مثل أن تفتح أن زيداً قائم بتقدير جعله مبتدأً وتقدير الخبر أحد أفعال العموم حتى يؤول إلى قيام زيد حاصل، ولذا ذهب كثير من المعاصرين إلى تعين الكسر.

{ولبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألب لك إلباباً بعد الباب، أو لباً بعد لب، أى إقامه بعد إقامه، من لبّ بالمكان أو ألبّ أى أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله لبين لك، فحذف اللام وأضيف إلى الكاف فحذف النون، وحاصل معناه إجابتين لك، وربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه يقال: دارى تلب داركَ، أى تواجهها، فمعناه مواجهتى وقصدى لك، وأما احتمال كونه من لب الشىء، أى خالصه، فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت

ألفه ياءً لا وجه له، لأن على ولـدى إذا أضـيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد، وليس لبى كذلك فإنه يقال فيه: لبى زيد، بالياء.

ألفه ياءً لا وجه له، لأن (على) و(لـدى) إذا أضـيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيـد ولدى زيد، وليس لبى كذلك، فإنه يقال فيه: لبى زيد، بالياء}.

أقول: اختلف اللغويون فى هذه الكلمه، وقد جمع كلماتهم لسان العرب فقال:

ولبّ بالمكان لباً وألب أقام به ولزمه، وألب على الأمر لزمه فلم يفارقه، وقولهم لبيك ولبيه منه أى لزوماً لطاعتك، وفى الصـحاح أى أنـا مقيم على طاعتـك، قال: (إنك لو دعوتنى ودونى) (زوراء ذات منزع بيون) (لقلت لبيه لمن يـدعونى) أصـله لبيت فعلت من ألب بالمكان، فأبدلت الباء ياءً لأجل التضعيف.

قال الخليل: هو من قولهم دار فلان تلب دارى، أى تحاذيها، أى أنا مواجهك بما تحب إجابه لك، والياء للتثنيه، وفيها دليل على النصب للمصدر.

وقال سـيبويه: انتصب لبيك على الفعل، كما انتصب سـبحان الله، وفى الصـحاح نصب على المصـدر كقولك حمـداً لله وشـكراً، وكان حقه أن يقال لباً لك، وثنى على معنى التوكيد، أى إلباباً بك بعد إلباب، وإقامةً بعد إقامه.

قـال الأـزهرى: سـمعت أبـا الفضـل المنـذرى يقول: عرض على أبى العبـاس مـا سـمعت من أبى طالب النحوى فى قولهم: لبيك وسعديك، قال: قال الفراء: معنى لبيك، إجابه لك بعد إجابه، قال: ونصبه على المصدر.

وقال الأحمر: هو مأخوذ من لب بالمكان وألب به إذا أقام، وأنشد (لب بأرض ما تخطاها الغنم) قال ومنه قول طفيل: (رددن حصينا من عدى ورهطه) (ويتم تلبى فى العروج وتحلب) أى تلازمها وتقيم فيها.

وقال أبو الهيثم قوله: (ويتم تلبى فى العروج وتحلب) أى تحلب اللباء وتشربه، جعله من اللباء فترك همزه، ولم يجعله من لبّ بالمكان وألبّ.

قال أبو منصور: والذى قاله أبو الهيثم أصوب، لقوله بعده تحلب، قال: وقال الأحمر: كان أصل لب لبب بك فاستثقلوا ثلاث باءات فقلبوا إحداهن ياءً، كما قالوا تظنيت من الظن.

وحكى أبو عبيده عن الخليل أنه قال: أصله ألبيت بالمكان، فإذا دعا الرجل صاحبه أجابه لبيك، أى أنا مقيم عندك، ثم وكد ذلك بلبيك أى إقامه بعد إقامه، وحكى عن الخليل أنه قال: هو مأخوذ من قولهم أم لبه أى محبه عاطفه، قال: فإن كان كذلك فمعناه إقبالاً إليك ومحبه لك، وأنشد:

وكنتم كأم لبه طعن ابنها

إليها فما درت عليه بساعد

قال: ويقال: هو مأخوذ من قولهم دارى تلب داركَ، ويكون معناه اتجاهى إليك وإقبالى على أمرك.

وقال ابن الأعرابى: اللب الطاعه وأصله من الإقامه وقولهم لبيك اللب واحد فإذا ثنيت قلت فى الرفع لبان وفى النصب والخفض لبين، وكان فى

الأصل لبينك أى أطعتك مرتين، ثم حذفت النون للإضافه، أى أطعتك طاعةً مقيماً عندك إقامه بعد إقامه ابن سيده.

قال سيبويه: وزعم يونس أن لبيك اسم مفرد بمنزله عليك، ولكنه جاء على هذا اللفظ فى حد الإضافه، وزعم الخليل أنها تثنيه كأنه قال: كلما أجبتك فى شىء فأنا فى الآخر لك مجيب.

قال سيبويه: ويدلك على صحه قول الخليل قول بعض العرب: لب يجريه مجرى أمس وغاق، قال: ويدلك على أن لبيك ليس بمنزله عليك أنك إذا أظهرت الاسم قلت: لبى زيد، وأنشد:

دعوت لما نابنى مسورا

فلبى فلبى يدى مسور

فلو كان بمنزله على لقلت فلبى يدى لأنك لا تقول على زيد إذا ظهرت الاسم.

قال ابن جنى: الألف فى لبى عند بعضهم هى ياء التثنيه فى لبيك، لأنهم اشتقوا من الاسم المبنى الذى هو الصوت مع حرف التثنيه فعلاً فجمعوه من حروفه، كما قالوا من لا إله إلاّ الله (هللت) ونحو ذلك، فاشتقوا لبيت من لفظ لبيك فجاءوا فى لفظ لبيت بالياء التى للتثنيه فى لبيك، وهذا قول سيبويه، ثم نقل قول يونس ورد سيبويه له، إلى آخر ما ذكر هناك.

أقول: ولكن المتبادر من الكلمه فعلاً هو معنى الإجابه، وما ذكروه مضافاً إلى معارضتها بعضها ببعض مستنده إلى اجتهادات حدسيه، فلا وجه لرفع اليد عن المتبادر بذلك، على أن كون الأصل شيئاً لا ينافى حدوث معنى آخر للفظ لكثره الاستعمال،

والاستدلالات لا يخفى ما فيها، ولذا قال فى المستمسك:

والإنصاف أن الاحتمالات المذكوره وإن ذكرت فى كلام أكثر أهل اللغه والعربيه، واقتصر بعضهم على ذكر الأولين منها، وبعضهم على ذكر الثلاثه الأُوَل، لكن كلها بعيده وتخرص فى اللغه العربيه، ولا طريق إلى إثبات بعضها ولا يخطر شيء منها فى بال المتكلم أصلا، والأقرب أن تكون كلمه برأسها تستعمل فى مقام الجواب للمنادى، مثل سائر كلمات الجواب، ولا يختلف حالها فى الظاهر والضمير((1))، انتهى.

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۳۹۵

مسأله ۱۵ موارد عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبیه

(مسأله ۱۵): لا ینعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام العمره المفرده إلّا بالتلبیه.

{مسأله ۱۵: لا ینعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام العمره المفرده إلّا بالتلبیه}، قال فی الجواهر مازجاً: لا خلاف فی أنه لا ینعقد الإحرام لمتمتع بعمره أو حجه ولا لمفرد معتمر ولا حاج إلّا بها، بل الإجماع محصلاً ومحکیاً فی الانتصار والغنیه والخلاف والجواهر والتذکره والمنتهی وغیرها علی ما حکی عن بعضها علیه، بمعنی عدم الإثم والکفاره فی ارتکاب المحرمات علیه قبلها((۱))، انتهی.

وکذا فی المستند نقل الإجماع علی ذلک.

ویدل علی ذلک متواتر النصوص:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس أن یصلی الرجل فی مسجد الشجره ویرید الذی یرید أن یقوله ولا یلبی ثم یخرج فیصیب من الصید وغیره فلیس علیه فیه شیء»((۲)).

وصحیح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل یقع علی أهله بعد ما یعقد الإحرام ولم یلب، قال: «لیس علیه شیء»((۳)).

۱- الجواهر ج۱۸ ص۲۱۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۲

وصحيحه الآخر، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين فى مسجد الشجره وعقد الإحرام ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه»((۱)).

وفى روايه الصدوق: «فأكل قبل أن يلبى منه»((۲)).

ومرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: فى رجل صلى فى مسجد الشجره وعقد الإحرام وأهلّ بالحج ثم مس الطيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله، قال: «ليس بشىء حتى يلبى»((۳)).

وخبر على بن عبد العزيز، قال: اغتسل أبو عبد الله (عليه السلام) للإحرام بذى الحليفه وصلى ثم قال: «هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد، فأتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»((۴)).

وقريب منه خبره الآخر.

وخبر عبد الله بن مسكان، وصحيح حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتى النساء ما لم يعقد التلبيه أو يلب»((۵)).

أقول: يحتمل أن يراد بعقد التلبيه الإشعار والتقليد فى القران، كما يحتمل أن يكون (أو) بمعنى الواو.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الفقيه: ج۲ ص۲۰۸ الباب ۱۱۳ فى عقد الإحرام ح۱۰

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۶

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۷

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۸

ومرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام)، فی رجل صلی الظهر فی مسجد الشجره وعقد الإحرام ثم مس طيباً، أو صاد صيداً، أو واقع أهله، قال: «ليس عليه شیء ما لم يلب»((۱)).

وخبر زياد بن مروان، قال: قلت لأبی الحسن (عليه السلام): ما تقول فی رجل تهيأ للإحرام وفرغ من كل شیء إلّا الصلاه وجميع الشروط إلّا أنه لم يلب، أله أن ينقض ذلك ويواقع النساء، فقال: «نعم»((۲)).

وخبر حسين بن أبی العلاء، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل، قال: «نعم»((۳)).

وخبر نضر بن سويد، عن بعض أصحابه، قال: كتبت إلی أبی إبراهيم (عليه السلام): رجل دخل مسجد الشجره فصلی وأحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبی أن ينقض ذلك بمواقعه النساء أله ذلك، فكتب: «نعم لا بأس به»((۴)).

ونحوه مرسل الصدوق.

وصحيح الحفص بن البختری، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فيمن عقد الإحرام فی مسجد الشجره ثم وقع علی أهله قبل أن يلبی، قال: «ليس عليه شیء»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۹
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۰
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۰ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۲
۵- الوسائل: ج۹ ص۲۰ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۳

وخبر عبد الله بن سنان، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الإهلال بالحج وعقدته، قال: «هو التلبیه إذا لبی وهو متوجه فقد وجب علیه ما یجب علی المحرم»((۱)).

قال فی المقنع: «وإن وقعت علی أهلک بعد ما تعقد الإحرام وقبل أن تلبی فلیس علیک شیء، واغتسل النبی (صلی الله علیه وآله) بذی الحلیفه للإحرام وصلی ثم قال: هاتوا ما عندکم من لحوم الصید فأتی بحجلتین فأکلهما قبل أن یحرم»((۲)).

قال فی محکی التهذیب بعد ذکر جمله من هذه الأخبار: المعنی فی هذه الأحادیث أن من اغتسل للإحرام وصلی، وقال: ما أراد من القول بعد الصلاه لم یکن فی الحقیقه محرماً، وإنما یکون عاقداً للحج والعمره وإنما یدخل فی أن یکون محرماً إذا لبی، والذی یدل علی هذا ما رواه یونس بن القاسم، عن صفوان، عن معاویه بن عمار وغیر معاویه، ممن روی صفوان عنه هذه الأحادیث، یعنی هذه الأحادیث المتقدمه وقال: هی عندنا مستفیضه، عن أبی جعفر وأبی عبد الله (علیهما السلام) أنهما قالا: «إذا صلی الرجل رکعتین وقال الذی یرید أن یقول من حج أو عمره فی مقامه ذلک فإنه إنما فرض علی نفسه الحج وعقد عقد الحج»، وقالا: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) حیث صلی فی مسجد الشجره صلی وعقد عقد الحج، ولم یقولا «لم یقولا خ» صلی وعقد الإحرام، فلذلک صار عندنا أن لا یکون علیه فیما أکل مما یحرم علی المحرم، ولأنه قد جاء فی الرجل یأکل

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۰ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۵

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۹ من أبواب الإحرام ح۱

الصيد قبل أن يلبى وقد صلى وقد قال الذى يريد أن يقول ولكن لم يلب، وقالوا: قال أبان بن تغلب، عن أبى عبد الله (عليه السلام) يأكل الصيد وغيره، فإذا فرض على نفسه الذى قال فليس له عندنا أن يرجع حتى يتم إحرامه، فإنما فرضه عندنا عزيمته حين فعل ما فعل لا يكون له أن يرجع إلى أهله حتى يمضى وهو مباح له قبل ذلك وله أن يرجع متى شاء، فإذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبيه فقد أحرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه فى فعله ما يجب على المحرم لأنه قد يوجب الإحرام أشياء ثلاثه: الإشعار والتلبيه والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم، وإذا فعل الوجه الآخر قبل أن يلبى فلبى فقد فرض((1))، انتهى.

ولا يخفى ما فى هذا الكلام من الاضطراب، مضافاً إلى ما عرفت فى صحيح حفص من قوله: «عقد الإحرام».

وكيف كان، فلا يخفى أنه يعرف من النصوص أن «عقد الإحرام» و«عقد الحج» و«أهلّ» ونحو ذلك يطلق على غير التلبيه الموجبه لحرمه المحرمات، والمناط التلبيه.

وعلى هذا فما فى خبر أحمد بن محمد قال: سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه ويتهيؤ للإحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالإحرام، قال: «عليه دم»((2)). مدفوع بما سمعت، ولا مجال لحمله على الاستحباب، كما عن الشيخ لكونه

۱- التهذيب: ج۵ ص۸۳ الباب ۷ فى صفه الإحرام ح۸۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۰ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۴

وأما فی حج القران فیتخیر بین التلبیه وبین الإشعار أو التقلید،

غیر معلوم الاستناد إلی المعصوم، وأما حمله علی من لبی سراً ولم یجهر بالتلبیه، أو علی من عقد الإحرام بالإشعار أو التقلید، فلا داعی له، مضافاً إلی کونه تبرعاً کما لا یخفی.

ثم إن مقتضی عموم جمله من هذه الأخبار عدم الفرق بین إحرام العمره، مفردهً ومتمتعاً بها، وإحرام الحج مفرداً ومتمتعاً به وقراناً.

{وأما فی حج القران فیتخیر بین التلبیه وبین الإشعار أو التقلید} علی الأشهر کما فی المستند، والمشهور کما فی المدارک والجواهر، بل عن ظاهر الخلاف والغنیه والمنتهی والمختلف الإجماع علیه، ویدل علیه مستفیض الأخبار:

کصحیحه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء، التلبیه والإشعار والتقلید، فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم»((۱)).

وصحیحته الأخری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) أیضاً: «تقلدها نعلاً خلقاً قد صلیت فیها، والإشعار والتقلید بمنزله التلبیه»((۲)).

وصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من أشعر بدنه فقد أحرم وإن لم یتکلم بقلیل ولا کثیر»((۳)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۲۰

۲- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۱

۳- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۲۱

وفی حدیث طویل بروایه الشیخ، عن صفوان فی الصحیح، عن معاویه بن عمار، وغیر معاویه ممن روی عنه صفوان الأحادیث المتقدمه المذکوره، وقال، یعنی صفوان: وعندنا مستفیضه، عن أبی جعفر (علیه السلام) وأبی عبد الله (علیه السلام) إلی أن قال: «إنه یوجب الإحرام أشیاء ثلاثه: الإشعار والتلبیه والتقلید، فإن فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم»((۱)).

وروایتی معاویه بن عمار الصحیحه وغیرها، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قول الله عز وجل:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ)((۲)): والفرض التلبیه والإشعار والتقلید، فأی ذلک فعل فقد فرض الحج، ولا یفرض الحج إلّا فی هذه الشهور»((۳)) الحدیث.

وعن جمیل بن دراج، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا کانت البدن کثیره قام فیما بین ثنتین ثم أشعر الیمنی ثم الیسری، ولا یشعر أبداً حتی یتهیؤ للإحرام، لأنه إذا أشعر وقلد وجلل وجب علیه الإحرام، وهو بمنزله التلبیه»((۴)).

ونحوه صحیح حریز((۵))، إلی غیر ذلک من الأخبار.

ومع ذلک کله، فقد نقل عن السید المرتضی وابن إدریس أنه لا ینعقد إحرام الأصناف الثلاثه

۱- التهذیب: ج۵ ص۴۳ الباب ۴ فی ضروب الحج ح۸۵

۲- سوره البقره: الآیه ۱۹۷

۳- الوسائل: ج۸ ص۱۹۶ الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح۲

۴- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۷

۵- الوسائل: ج۸ ص۲۰۱ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۹

والإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى،

إلاّ بالتلبيه، لأن انعقاد الإحرام بالتلبيه مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بهما، وضعفه ظاهر، إذ هذه الصحاح ونحوها كافيه فى الحكم.

وربما يقال: بأن مخالفه السيد أيضاً غير معلومه، كما عن المختلف.

وهناك قول الثالث مفصل محكى عن الشيخ فى الجمل والمبسوط والقاضى وابن حمزه، فقالوا بعقده بهما فى صوره الضروره بأن كان الشخص عاجزاً عن التلبيه، دون صوره التمكن، واستدل لهم فى المستند بقوله: وكأنهم جمعوا بين هذه الأخبار وعمومات التلبيه((1))، وكذا فى الجواهر.

أقول: فيه ما لا يخفى، لحكومه هذه الأخبار على العمومات.

ثم إن بعض الأخبار المتقدمه متضمنه للتجليل الذى هو عباره عن وضع الحبل على البدنه وظاهره كفايه ذلك، فيكفى أحد الأربعه: التلبيه أو التقليد أو الإشعار أو التجليل، لكن لم أجد عاجلاً من تعرض لذلك.

{والإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى} كما فى الحدائق والمستند والجواهر ناسبين له إلى الأصحاب، مرسلين له إرسال المسلمات، واستدل لذلك بضعف البقر والغنم عن الإشعار، وبأن المتضمن للإشعار لم يذكر فيه إلاّ البدن.

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۱ سطر ۱۷

وبصحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كان الناس يقلدون الغنم والبقر، وإنما تركه الناس حديثاً ويقلدون بخيط أو سير»((۱)).

وما رواه العياشى فى تفسيره، عن عبد الله بن فرقد، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «الهدى من الإبل والبقر والغنم، ولا يجب حتى تعلق عليه، يعنى إذا قلده فقد وجب»، وقال: «ما استيسر من الهدى شاه»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبى جعفر محمد بن على (عليهما السلام) قال: «كان الناس يقلدون الإبل والبقر والغنم، وإنما تركوا تقليد الغنم والبقر حديثا»، وقال: «تقلده بسير أو خيط، والبدن يقلد ويعلق فى قلادتها نعلاً خلقه وقد صلى فيها، فإن ضلت عن صاحبها عرفها بنعله، وإن وجدت ضاله عرفت أنها هدى»((۳)).

أقول: الظاهر أنه لا إشكال فى الحكمين، أما عموم التقليد للثلاثه فلعمومات الأخبار، مضافاً إلى ما ذكرناه من الخصوصيات، وأما اختصاص الإشعار بالإبل فلأن الأدله مختصه بها، فعمومها لغيرها يحتاج إلى دليل، فالقول بضعف ذلك ضعيف.

ثم إن الظاهر أن الجاموس كالبقر، والعنز كالشاه، ولا فرق فى أقسام الإبل، لإطلاق الأدله بعد كون الجاموس والعنز داخلين فى البقر والشاه، ولا فرق بين

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۹

۲- البحار: ج۹۶ ص۱۰۲ الباب ۱۱ ح۷

۳- الدعائم: ج۱ ص۳۰۱

والأولى فى البدن الجمع بين الإشعار والتقليد،

صغير المذكورات وكبيرها، ذكرها وأنثاها، لإطلاق الأدله.

ولا يصح سوق غيرها كالغزال بلا إشكال.

والظاهر أنه لا إشكال فى عدم صحه السوق بدون التلبيه ونحوها.

وما فى خبر معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل ساق هدياً ولم يقلده ولم يشعره، قال: «قد أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل»((١))، محمول على الإتيان بالتلبيه، بقرينه الروايات المتقدمه الداله على لزوم أحد الأمور فى عقد الحج.

{والأولى} بل المستحب {فى البدن الجمع بين الإشعار والتقليد} وفاقاً للشرائع والجواهر والحدائق وغيرها، للتعرض بذلك فى جمله من الأخبار:

كروايه السكونى، عن أبى جعفر (عليه السلام)، أنه سئل ما بال البدنه تقلد بالنعل وتشعر، قال: «أما النعل فتعرف أنها بدنه ويعرفها صاحبها بنعله، وأما الإشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يمسها»((٢)).

وروايه الفضل بن يسار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أحرم من الوقت ومضى ثم اشترى بدنه بعد ذلك بيوم أو بيومين فأشعرها وقلدها،

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٠

٢- الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢٢

فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثه، ولكن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبيه أيضاً، نعم الظاهر

فقال: «إن كان ابتاعها قبل أن يدخل الحرم فلا بأس». قلت: فإنه اشترها قبل أن ينهى إلى الوقت الذى يحرم منه فأشعرها وقلدها أيجب عليه حين يفعل ذلك ما يجب على المحرم، قال: «لا، ولكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها فإن تقليده الأول ليس بشيء»((١)).

وصحيح معاويه بن عمار، قال: «البدنه يشعرها من جانبها الأيمن، ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها»((٢)).

وحسنته، عن أبى عبد الله (عليه السلام) أيضاً، قال: «البدن تشعر من الجانب الأيمن ويقوم الرجل من الجانب الأيسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيه»((٣)).

إلى غير ذلك من الأخبار التى سيأتى بعضها الآخر.

وكيف كان {فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثه} أو الأربعه بإضافه التجليل {ولكن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبيه أيضاً} خروجاً عن خلاف من أوجب، وإن كان الظاهر أنه لا موقع للاحتياط بعد النصوص.

{نعم الظاهر} عند المصنف تبعاً لكاشف اللثام وبعض من قبل الفاضلين على

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٣

٢- الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٧

٣- الوسائل: ج٨ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٤

وجوب التلبيه على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهى واجبه عليه فى نفسها، ويستحب الجمع بين التلبيه وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً،

المنسوب إليهم {وجوب التلبيه على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهى واجبه عليه فى نفسها}، واستدل لذلك بإطلاقات التلبيه وبالتأسى بالنبى (صلى الله عليه وآله)، فإنه (صلى الله عليه وآله) أشعر ولبى، معتضداً بكلام جمله من القدماء.

والكل لا يخفى ما فيه، إذ الإطلاقات محكومه بما تقدم مما دل على كون كل واحد من التلبيه والإشعار والتلقيد، بل والتجليل كاف فى عقد الإحرام، والتأسى وإن قلنا بلزومه فيما لم يعلم وجهه لقوله (صلى الله عليه وآله): «خذوا عنى مناسككم»، أما بعد ما تقدم من الأدله يحمل فعله (صلى الله عليه وآله) على الاستحباب، كما يحمل غُسله (صلى الله عليه وآله) على ذلك، وأما كلمات القدماء فلا دلاله فيها على هذا.

وقد فصل فى المستمسك تبعاً للجواهر الكلام فى ذلك، لكنا فى غنى عنه بعد ما عرفت، فالأقوى أن كل واحد من الإشعار والتقليد قائم مقام التلبيه، فلا يحتاج معهما إليها، كما لا يحتاج معها إليهما، ولا وجوب تعبدى فى البين.

{ويستحب الجمع بين التلبيه وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً، وكان الآخر مستحباً} وفاقاً لغير واحد، وإن ذكر المدارك أنه لم يقف على روايه تتضمن ذلك صريحاً.

ویدل علی ذلک، موثق یونس بن یعقوب، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) إنی قد اشتریت بدنه فکیف أصنع بها، قال: «انطلق حتی تأتی مسجد الشجره فأفض علیک من الماء والبس ثوبک ثم انخها مستقبل القبله، ثم ادخل المسجد فصلّ ثم أفرض بعد صلاتک، ثم اخرج إلیها فأشعرها من الجانب الأیمن من منامها، ثم قل: بسم الله اللهم منک ولک اللهم تقبله منی، ثم انطلق حتی تأتی البیداء فلبه»((1))، وهذا یدل علی استحباب التلبیه بعد الإشعار.

وصحیح معاویه بن عمار، وحسنه السابقان یدلان علی استحباب التقلید بعد الإشعار، وخبر الفضل المتقدم یدل علی الإشعار والتقلید بعد التلبیه، وإطلاق خبر السکونی المتقدم یدل علی تقدیم کل من التقلید والإشعار علی الآخر، وهذا القدر کاف.

وهناک نصوص أخر تدل علی المطلب أیضاً، فعن الجعفریات، بسنده عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده علی بن الحسین، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، أنه سئل ما بال البدن تشعر وما بالها تقلد النعال، قال: «إذا ضلت عرفها صاحبها بنعله، وإذا أرادت الماء لم تمنع من الشرب، وأما ما یشعر فلا یتسنمها شیطان إذا ضرب جانبها الأیمن من السنام، وإن ضرب الأیسر أجزأ، تقول: أعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم، ثم تضرب بالشفره»((2)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۹۹ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۲

۲- الجعفریات: ص۷۳

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه سئل عمن ساق بدنه كيف يصنع، قال: «إذا انصرف عن المكان الذى يعقد فيه إحرام فى الميقات فليشعر بطعن فى سنامها من الجانب الأيمن بحديده حتى يسيل دمها ويجلل ويسوقها، فإذا صار إلى البيداء إن أحرم إلى الشجره أهلّ بالتلبيه، وكان على (صلوات الله عليه) يجلل بدنه ويتصدق بجلالها»((۱)).

وعن الرضوى: «فإذا دخلت بالقران وجب أن تسوق معك الهدى من حيث أمرت، بدنه أو بقره تقلدها وتشعرها من حيث تحرم، فإن النبى (صلى الله عليه وآله) صلى بذى الحليفه فأتى ببدنه وأشعر صفحه سنامها الأيمن وسال الدم عنها ثم قلدها بنعلين»((۲)).

ومرسله الصدوق، عن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) قال: «والإشعار إنما أمر به ليحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يتسطيع الشيطان أن يتسمنها»((۳)).

وخبرى جابر وعمرو بن شمر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما استحسنوا إشعار البدن لأن أول قطره تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له على ذلك»((۴)).

۱- الدعائم: ج۱ ص۳۰۱

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۹ الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح۸

۳- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۸

۴- الوسائل: ج۸ ص۲۰۱ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۵

ثم إن الإشعار عباره عن شق السنام الأيمن، بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى ويشق سنامه من الجانب الأيمن ويلطخ صفحته بدمه، والتقليد أن يعلق فى رقبه الهدى نعلاً خلقاً قد صلى فيه.

ونحوهما المرسل، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إلى غير ذلك.

{ثم إن الإشعار عباره عن شق السنام الأيمن} أو الأيسر، كما فى روايه الجعفريات وإن كان الأفضل الأول {بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى ويشق سنامه من الجانب الأيمن، ويلطخ صفحته بدمه}، والمراد بتلطيخ الصفحه سيلان الدم الموجب له، كما دل عليه بعض الروايات السابقه.

{والتقليد أن يعلق فى رقبه الهدى نعلاً خلقاً قد صلى فيه}، ويدل على الأمرين بعض النصوص.

كصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدنه كيف يشعرها، قال: «يشعرها وهى باركه، وينحرها وهى قائمه، ويشعرها من جانبها الأيمن ثم يحرم إذا قلدت وأشعرت»((١)).

وعن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، وزراره، قالا: سألنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدن كيف تشعر ومتى يحرم صاحبها ومن أى جانب تشعر ومعقوله تنحر أو باركه، فقال: «تشعر معقوله وتشعر من الجانب الأيمن»((٢)).

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٨

٢- الوسائل: ج٨ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٦

وعن أبی الصباح الکنانی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن البدن کیف تشعر، قال: «تشعر وهی بارکه من شق سنامها الأیمن، وتنحر وهی قائمه من قبل الأیمن»((۱)).

وعن محمد الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن تجلیل الهدی وتقلیدها، فقال: «لا تبالی أی ذلک فعلت»، وسألته عن إشعار الهدی، فقال: «نعم من الشق الأیمن». فقلت: متی یشعرها، قال: «حین یرید أن یحرم»((۲)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنها تشعر وهی معقوله»((۳)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عیسی، عن صفوان، عن معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «تشعر البدنه وهی بارکه، وتنحر وهی قائمه، وتشعر من شق سنامها الأیمن»((۴)).

إلی غیر ذلک من الأخبار، وقد تقدمت جمله منها.

ثم إن وقوف الشخص علی جانبها الأیسر لم أجد له دلیلاً إلاّ حسنه زراره، وفیها نوع إجمال.

بقی فی المقام أمران:

الأول: إن التقلید کما عرفت فی جمله من الأخبار هو أن یعلق فی رقبه

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۱ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۴

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۹۹ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۵

۳- الوسائل: ج۸ ص۱۹۸ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱

۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۹ الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح۵

الهدی نعلاً خلقاً قد صلی فیها.

لکن عن ابن زهره: یعلق علیه نعلاً أو مزاده، وعن التذکره التقلید أن یجعل فی رقبه الهدی نعلا قد صلی فیه أو یجعل فی رقبه الهدی خیطاً أو سیراً أو ما أشبههما لیعلم أنه صدقه، ونحوه عن المنتهی، وأشکل علی ذلک فی الحدائق بأنه لم یجده إلّا فی روایه زراره المذکوره، فظاهرها اختصاص ذلک بالغنم والبقر، فإن التقلید المذکور فی روایات الإبل إنما هو بالنعل ولم یرد فی شیء منها علی کثرتها ذکر الخیط والسیر، وإنما ذکر فی هذه الروایه المشتمله علی تقلید الغنم والبقر، انتهی.

أقول: أما المزاده فلم أجدها فی نص، ولعله إنما تعدی إلیها للمناط، وأما السیر والخیط فالظاهر من روایه الدعائم المتقدمه اختصاصهما بالبقر والغنم، وأما روایه زراره فلا تحلو من إجمال.

الثانی: إن ما ذکره الأصحاب تبعاً للأخبار من استحباب الإشعار من الجانب الأیمن من سنام البدنه مختص بغیر الکثیره، وأما فیها فالمستحب أن یدخل بینهما ویشعرها یمیناً وشمالاً، ویدل علیه صحیح حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا کانت بدن کثیره فأردت أن تشعرها دخل الرجل بین کل بدنتین فیشعر هذه من الشق الأیمن ویشعر هذه من الشق الأیسر، ولا یشعرها أبداً حتی یتهیأ للإحرام»((1)) الحدیث.

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۹

وفی روایه جمیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا کانت البدن کثیره قام فیما بین اثنتین ثم أشعر الیمنی ثم الیسری»((۱)).

وفی الرضوی: «فإن کانت البدن کثیره فأدخل بینهما وأضربها بالشفره یمیناً وشمالاً»((۲)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۷

۲- فقه الرضا: ص۲۸ سطر ۱۰

مسأله ۱۶ موضع التلبیه

(مسأله ۱۶): لا تجب مقارنه التلبیه لنیه الإحرام وإن کان أحوط، فیجوز أن یؤخرها عن النیه ولبس الثوبین علی الأقوی.

{مسأله ۱۶: لا تجب مقارنه التلبیه لنیه الإحرام وإن کان أحوط، فیجوز أن یوخرها عن النیه ولبس الثوبین علی الأقوی}، أقول: هذه مسأله کثر الکلام حولها، لکنه لا یرجع إلی محصل معلوم، إذ المراد بالنیه لو کان الإخطار لم تتحقق التلبیه المحرمه إلّا بالإخطار المقارن، ولا معنی للقول باستثناء هذا المورد عن سائر موارد الفقه، بأن یکون اللازم من باب الطهاره إلی باب الدیات التقارن غیر باب الإحرام، ولو کان المراد به الداعی فکذلک، لکن مع ذلک کله فقد نقل عن الأشهر کما فی المستند أو المشهور کما فی المدارک، أو المعظم، بل الجمیع إلّا جمع کما فی الجواهر عدم اعتبار المقارنه.

نعم عن ابن إدریس وابن سعید وابن حمزه والفاضل المقداد والشهید فی اللمعه والشیخ علی کما عن المسالک وغیرهم اعتبار المقارنه، وهو الأقوی لأنه مقتضی الأصل الأولی الجاعل للفعل الاختیاری اختیاریاً، إذ بدون التقارن لا یکون الفعل اختیاریاً.

استدل القائلون بعدم لزوم التقارن بجمله من الأخبار المتقدمه فی المسأله الخامسه عشره وفی مسجد الشجره، کصحیحه ابن سنان، وفیها بعد ذکر الإحرام ودعائه: «وإن شئت فلب حین تنهض، وإن شئت فأخره حتی ترکب بعیرک واستقبل القبله فافعل»((۱)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲

والأخرى: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء»((۱)).

وابن عمار والحلبى والبجلى والبخترى جميعاً: «إذا صليت فى مسجد الشجره فقل وأنت قاعد فى دبر الصلاه قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل ويستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلب، وإن هللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن يمضى حتى يأتى الرقطاء ويلبى قبل أن يصير إلى الأبطح»((۲)).

وابن حازم: «إذا صليت عند الشجره فلا تلب حتى تأتى البيداء»((۳)).

وابن عمار: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهه، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلب»((۴)).

وموثقه إسحاق: إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبه أيلبى حين ينهض به بعيره أو جالساً فى دبر الصلاه؟ قال: «أى ذلك شاء صنع»((۵)).

وقويه زراره: متى ألبى بالحج، قال: «إذا خرجت إلى منى»((۶)).

وصحيح هشام بن الحكم: «إن أحرمت من عمره أو تريد البعث صليت

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۳، أورد ذيله فى الباب ۴۶ ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۴

۴- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۲

۵- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۴

۶- الوسائل: ج۹ ص۶۴ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۵

وقلت ما يقول المحرم فى دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشى قليلا حتى تلبى»((۱)).

إلى غير ذلك.

وهـذه الأخبار كما تراها لا ربط لها بما نحن فيه، إذ هى فى صـدد بيان جواز تأخير التلبيه أو اسـتحبابه عن عقـد الإحرام الذى هو الدعاء المتقدم المعهود، ومن المعلوم أن ذلك ليس نيه الإحرام، بل نيه شىء آخر، ولذا لو نوى ولم يقرأ هذا الدعاء ولبى كفى، ولو قرأ هذا الدعاء بدون النيه، كما لو كان بصدد تعليم الغير ولبى لم يكف.

نعم اختلفوا فى توجيه هذه الروايات لمنافاتها كون الميقات مسجد الشجره على وجوه:

الأول: إن المراد بهـذه الأخبـار تـأخير الجهر بالتلبيه عن المسـجد، لا تأخير أصل التلفظ بالتلبيه، بقرينه ما دل من النص والإجماع على عـدم جواز تـأخير التلبيه عن الميقـات لمريـد دخول الحرم أو مكه، وقـد جزم بهـذا الجمع العلامه فى محكى المنتهى، لأن الفرض أن بين البيداء وذى الحليفه الذى هو الميقات ميل.

وربما يستشـهد لهذا الجمع بصـحيح عن عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السـلام): «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»((۲)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۱

لكن فيه: إن جمله من تلك النصوص المتقدمه لا يكاد يأتى فيها هذا الجمع، وكيف يجتمع هذا مع النهى عن التلبيه فى المسجد، وخروج النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) من المسجد بعد المقدمات وتناولهم الصيد ثم تلبيتهم أول البيداء، وغير ذلك.

الثانى: إن الواجب فى الميقات إنما هو فرض الحج والعمره ونيتهما لا التلبيه، فلا يجوز المرور عن الميقات إلّا ناوياً لا ملبياً، والمفروض أن أخبار البيداء لا تنافى ذلك، وفيه: إن ظاهر النص والفتوى عدم جواز تجاوز الميقات إلّا محرماً لا ناوياً.

الثالث: ما اختاره السيد الوالد (دام ظله) فى الدرس من حكومه أخبار البيداء على أخبار المواقيت، فكأنه قيل لا يجوز الإحرام من غير الميقات إلّا بالنسبه إلى مسجد الشجره، ولى فيه تأمل، إذ هذا ينافى جعل الشجره ميقاتاً، مضافاً إلى بُعده فى نفسه.

الرابع: ما اخترناه سابقاً فى ميقات المدينه من أن الميقات وسيع إلى البيداء، لما عرفت هناك من أنه لا دليل على انحصار الميقات فى المسجد، بل أخبار مسجد الشجره كأخبار الشجره للإشاره، وقد استشهدنا هناك بإحرام أسماء النفساء من خارج المسجد، إلى غير ذلك مما تقدم.

وأما خبر الرقطاء وبريد البعث فهما داخلان فى الميقات، فإن الأول داخل فى مكه، والثانى فى وادى العقيق فلا إشكال من جهتهما.

ومن ذلك كله تعرف ما فى كلام الحدائق والمستند والجواهر والمستمسك وغيرها من الإشكال، فراجع.

مسأله ۱۷ حرمه محرمات الإحرام بالتلبيه

(مسأله ۱۷): لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه وإن دخل فيه بالنيه ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً وليس عليه كفاره، وكذا فى القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها فى غير القارن أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه، والحاصل أن الشروع فى الإحرام وإن كان يتحقق بالنيه ولبس الثوبين إلّا أنه لا تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلّا بها أو بأحد الأمرين

{مسأله ۱۷: {لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه وإن دخل فيه بالنيه ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً} ولا آتياً بالمكروه {وليس عليه كفاره} كما عرفت ذلك فى المسأله الخامس عشره.

{وكذا فى القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشعار أو التقليد} فإنه لا تحرم عليه المحرمات.

{بل يجوز له أن يبطل الإحرام} الذى هو ما قبل التلبيه وأخويها {ما لم يأت بها فى غير القارن، أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه،} وذلك لان النص والفتوى الدالين على توقف إحرام القارن على أحد الثلاثه، بضميمه النص والفتوى الدالين على أن الاشعار والتقليد بمنزله التلبيه يفيدان انها فى حكم التلبيه فلا انعقاد قبلهما كما لا انعقاد قبل التلبيه وانما يحكم بالاثم والكفاره بعدهما.

{والحاصل أن الشروع فى الإحرام وإن كان يتحقق بالنيه ولبس الثوبين إلّا أنه لا تحرم عليه المحرمات، ولا يلزم البقاء عليه إلّا بها أو بأحد الأمرين} الإشعار

فالتلبيه وأخواها بمنزله تكبيره الإحرام فى الصلاه.

والتقليـد فى القران {فالتلبيه وأخواها بمنزله تكبيره الإحرام فى الصـلاه} والقول بأنه محرم يجوز له ارتكاب المحرمات، إذ ما دل على جـواز ارتكابهـا أعم من عـدم الإـحرام، كمـا صـدر عن بعض، فى غـايه السـقوط، إذ المسـتفاد من نصـوص جواز ارتكـاب المحرمات عدم انعقاد الإحرام، ولذا كان هذا المعنى هو المرتكز فى أذهان المتشـرعه، مضافاً إلى خبر عبد الله بن سـنان المتقدم فى المسأله الخامس عشره الذى حصر الإهلال بالحج وعقدته فى التلبيه.

ثـم إن إشـاره الأـخرس على التفصـيل المتقـدم كنطـق الصـحيح فى جميـع مـا ذكر، وإحرام الوكيـل كـإحرام الأصـيل فى حرمه المحرمات عليه.

ص:۱۶۸

مسأله ۱۸ لو نسی التلبیه

(مسأله ۱۸): إذا نسی التلبیه وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها، وإن لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر، والظاهر عدم وجوب الکفاره علیه إذا کان آتیاً بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلّا بها.

{مسأله ۱۸: إذا نسی التلبیه} وأخویها {وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها وإن لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر} لما تقدم فی المسأله السادسه من فصل أحکام المواقیت من الإجماع والنصوص التی منها صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم، قال (علیه السلام): قال أبی (علیه السلام): «یخرج إلی میقات أهل أرضه، فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه، فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثم لیحرم»((۱)).

بضمیمه ما عرفت سابقاً من أن الإحرام لیس إلّا التلبیه المسبوقه بالنیه، فما عن الشیخ فی النهایه والمبسوط أنه من ترک الإحرام ناسیاً حتی یجوز المیقات کان علیه أن یرجع إلیه ویحرم منه إذا تمکن منه، وإلّا أحرم من موضعه، وإذا ترک التلبیه نسیاناً ثم ذکر جدد التلبیه ولیس علیه شیء، انتهی. مبنی علی کون الإحرام غیر التلبیه الذی عرفت سابقاً ما فیه.

{والظاهر} بل الأقوی {عدم وجوب الکفاره علیه إذا کان آتیاً بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلّا بها} خلافاً لما تقدم من روایه أحمد بن

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۳۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت ح۱

محمد المتقدمه فی المسأله الخامس العشره، وقد عرفت ما فیها.

وهذه العباره کما تراها نص فی عدم انعقاد الإحرام بدون التلبیه، کما إنی لم أظفر بعباره سابقه علیها تدل علی صحه الإحرام قبل التلبیه، فما فی المستمسک من قوله: أما بناءً علی ما تقدم منه من صحه الإحرام قبل التلبیه وصیروره المکلف محرماً بمجرد النیه إلخ، غیر معلوم الوجه((1)).

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۴۰۷

مسأله ۱۹ واجبات التلبیه ومستحباتها

(مسأله ۱۹): الواجب من التلبیه مره واحده، نعم یستحب الإکثار بها وتکریرها ما استطاع، خصوصاً فی دبر کل صلاه، فریضه أو نافله، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام، وعند الیقظه، وعند الرکوب، وعند النزول، وعند ملاقاه راکب، وفی الأسحار،

{مسأله ۱۹: الواجب من التلبیه مره واحده}، کما عن السرائر، وفی المستند وغیرهما، بل فی المستمسک، بل الظاهر أنه إجماع، ویدل علی ذلک الأصل الأولی المقتضی لعدم وجوب الأکثر، کما فی سائر الأوامر، فإن الأمر کما حقق فی محله لا یقتضی المره والتکرار، وإنما یطلب الطبیعه المتحققه بأول فرد.

{نعم یستحب الإکثار بها وتکریرها ما استطاع، خصوصاً فی دبر کل صلاه، فریضه أو نافله، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام، وعند الیقظه، وعند الرکوب، وعند النزول، وعند ملاقاه راکب، وفی الأسحار}، ویدل علی ذلک فی الجمله، مضافاً إلی الإجماع المدعی فی المستند وغیره، متواتر الأخبار:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) وفیه: «تقول ذلک _ أی لفظ التلبیه _ فی دبر کل صلاه مکتوبه ونافله، وحین ینهض بک بعیرک، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادیاً، أو لقیت راکباً، أو استیقظت من منامک وبالأسحار وأکثر ما استطعت»، إلی أن قال: «وأکثر من ذی المعارج، فإن رسول الله (صلی الله

عليه وآله) كان يكثر منها»((١)).

وصحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وفيه: «واجهر بها _ أى بالتلبيه _ كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت وادياً أو علوت أكمه أو لقيت راكباً وبالأسحار»((٢)).

وصحيحه معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا زالت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبيه عند زوال الشمس»((٣)).

وصحيح الحلبى أو حسنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكه قطع التلبيه»((٤)).

وصحيح زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته أين يمسك المتمتع عن التلبيه، قال: «إذا دخل بيوت مكه لا بيوت الأبطح»((٥)).

وموثق حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا رأيت أبيات مكه فاقطع التلبيه»((٦)).

وصحيح معاويه بن عمار وحسنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا

١- الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٢
٢- الوسائل: ج٩ ص٥٤ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٣
٣- الوسائل: ج٩ ص٥٩ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٥
٤- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ٢
٥- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ٧
٦- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٥

وفی بعض الأخبار: «من لبی فی إحرامه سبعین مره إیماناً واحتساباً أشهد اللّٰه له ألف ألف ملک براءه من النار وبراءه من

دخلت مکه وأنت متمتع فنظرت إلی بیوت مکه فاقطع التلبیه، وحد بیوت مکه التی کانت قبل الیوم عقبه المدنیین، وإن الناس قد أحدثوا بمکه ما لم یکن، فاقطع التلبیه، وعلیک بالتکبیر والتهلیل والتمجید والثناء علی الله عز وجل ما استطعت، وإن کنت قارناً بالحج فلا تقطع التلبیه حتی یوم عرفه عند زوال الشمس، وإن کنت معتمراً فاقطع التلبیه إذا دخلت الحرم»((۱)).

وصحیح أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، أنه سئل عن المتمتع متی یقطع التلبیه، قال: «إذا نظر إلی عراش مکه عقبه ذی طوی». قلت: بیوت مکه، قال: «نعم»((۲)).

إلی غیر ذلک من الروایات الکثیره التی ستأتی بعضها فی مسأله استحباب التلبیه إلی مشاهده بیوت مکه ونحوها، ولکن لم أجد فی هذه الأخبار ما یدل علی استحبابها عند المنام، کما اعترف به فی الجواهر، وعن کشف اللثام والمدارک.

{وفی بعض الأخبار} کخبر ابن فضال، عن رجال شتی، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): {«من لبی فی إحرامه سبعین مره إیماناً واحتساباً أشهَد الله له ألف ألف ملک ببراءه من النار وبراءه من

۱- انظر الوسائل: ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۱، والباب ۴۴ ح۴ وح۱

۲- انظر الوسائل: ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۴

النفاق». ویستحب الجهر بها خصوصاً فی المواضع المذکوره للرجال

النفاق»} ((۱)).

وعن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده علی بن الحسین، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من لبی سبعین مره فی إحرامه أشهد الله سبعین ألف ملک له براءه من النار وبراءه من النفاق»((۲)).

وفی مرسل الصدوق، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «ما من حاج یضحی ملبیاً حتی تزول الشمس إلّا غابت ذنوبه معها»((۳)).

{ویستحب الجهر بها خصوصاً فی المواضع المذکوره للرجال} علی المشهور بین الأصحاب کما فی الحدائق والجواهر والمستند، بل عن کشف اللثام الإجماع علیه، ومع ذلک فعن الشیخ فی تهذیبه والکلینی القول بالوجوب، ومال إلیه الحدائق.

وکیف کان، فیدل علی أصل الحکم جمله من الأخبار:

کصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیه: «واجهر بها»((۴)).

وصحیح عمر بن یزید المتقدم، وصحیح حریز وغیره، عن أبی جعفر، وأبی عبد الله (علیهما السلام) أنهما قالا: لما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله)

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۶ الباب ۴۱ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الجعفریات: ص۶۳ سطر ۱۹

۳- الوسائل: ج۹ ص۵۶ الباب ۴۱ من أبواب الإحرام ح۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۲

أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعج والثج، فالعج رفع الصوت، والثج نحر البدن»، قال: فقال جابر: فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا ((۱)).

ومرسل الصدوق، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما من مهلّ يهلّ بالتلبيه إلّا أهلّ من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب، ومن عن يساره إلى مقطع التراب، وقال له الملكان: أبشر يا عبد الله، وما يبشر الله عبداً إلّا بالجنه»، قال: وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «جاء جبرئيل إلى النبى (صلى الله عليه وآله) وقال له: إن التلبيه شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبيه»((۲))، الحديث.

وعن الرضوى: «إذا لبيت فارفع صوتك بالتلبيه»((۳)).

وعنه أيضاً: «وأكثر من التلبيه»، إلى أن قال: «رافعاً صوتك»((۴)).

وقد روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «أتانى جبرئيل فقال: مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبيه فإنه من شعار الحج».

وسئل النبى (صلى الله عليه وآله) فقيل: أى الحج أفضل، قال: «العج والثج»، قيل: ما العج والثج، قال: «العج الضجيج ورفع الصوت بالتلبيه، والثج النحر»((۵)).

وظواهر هذه الأوامر هى الموجبه للقول بالوجوب، إلّا أن ذكر الإجهار فى صحيح معاويه وعمر فى

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۰ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۰ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام ح۲ و۳
۳- فقه الرضا: ص۲۷ سطر ۱۳
۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۱
۵- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۲

عداد المستحبات، وبحه الأصوات فی صحیح حریز، وأی الحج أفضل فی الرضوی قرائن الاستحباب، ولذا قال فی المستند: إن فی أصل دلالتها علیه _ أی دلاله الروایات علی وجوب الجهر _ نظر، لورود الأوامر الوارده فیها کلا علی ما لا یجب قطعاً من الزیادات المستحبه فی التلبیه والتکرار المستحب أو نحر البدن((۱))، انتهی.

وما ذکره العلامه (رحمه الله) فی الجواب من منع کون الأمر للوجوب، لعله أراد ما ذکرناه، لا منع کون مطلق الأمر للوجوب حتی یرد علیه ما ذکره فی الحدائق من أنه ینافی تصریحه فی کتبه الأصولیه بأن الأمر حقیقه فی الوجوب.

ثم إن الظاهر التفصیل فی استحباب الجهر فی ذی الحلیفه، فإن کان ماشیاً جهر بها من المسجد، وإن کان راکباً من البیداء، لصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن کنت ماشیاً فاجهر بإهلالک وتلبیتک من المسجد، وإن کنت راکباً فإذا علت راحلتک البیداء»((۲)).

نعم یجوز الجهر بها من المسجد للإطلاقات، مضافاً إلی صحیح ابن سنان، هل یجوز للمتمتع بالعمره إلی الحج أن یظهر التلبیه فی مسجد الشجره، قال: «نعم»((۳))، الحدیث.

وکذا استحباب الإجهار فی حج التمتع من الردم، کما یأتی فی صحیحه معاویه.

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۳ سطر ۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۲

وفی الرضوی: «فإذا خرجت إلی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه»((۱)).

ومن المندوب رفع الصوت إلی مقدار البحه، لصحیح حریز المتقدم، فإن حکایه الإمام (علیه السلام) لفعل جابر، مضافاً إلی تقریر النبی (صلی الله علیه وآله) دال علی المطلب.

ثم إن ظاهر جمله من الروایات المتقدمه، أن استحباب الجهر عام لجمیع المواقیت، فالمحرم مطلقاً یستحب له الإجهار لأنه شعاره، وهذا هو مقتضی إطلاق کلام جمع من الفقهاء کالمحقق وغیره، ومع ذلک فقد قال فی الحدائق((۲)): وظاهر الأصحاب أن هذا الحکم _ أی الإجهار بالتلبیه _ مختص بالحج من میقات ذی الحلیفه، کما هو مورد الروایتین المذکورتین _ أی صحیح حریز وصحیح عمر _ وکذا بالإحرام بالحج من مکه، فإنه یرفع صوته بالتلبیه إذا أشرف علی الأبطح کما تضمنته صحیحه معاویه بن عمار، وفیها: «فأحرم بالحج ثم امض وعلیک السکینه والوقار، فإذا أنهیت إلی الرقطاء دون الردم فلب، فإذا أنهیت إلی الردم وأشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه حتی تأتی إلی المنی»((۳))، الحدیث، انتهی.

وربما یحکی عن الشیخ التفصیل فی استحباب الإجهار بها فی إحرام حج

۱- فقه الرضا: ص۲۸ سطر ۱۹

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۶۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۱ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام ح۱

دون النساء،

التمتع بين الراكب والماشى، لكنه لا دليل عليه كما صرح به فى الحدائق والمستند.

وكيف كان، فالمنسوب إلى الأصحاب غير تام، لإطلاق الأدله كما عرفت.

{دون النساء} كما أرسله فى الحدائق إرسال المسلّمات، وادعى فى المستند عدم الخلاف فيه.

فعن فضاله بن أيوب، عمن حدثه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله وضع عن النساء الجهر بالتلبيه والسعى بين الصفا والمروه ودخول الكعبه والاستلام»((١)).

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على النساء جهر بالتلبيه»((٢)).

وعن الخصال، بسنده عن جابر بن يزيد الجعفى، عن أبى جعفر محمد بن على الباقر (عليهما السلام) أنه قال: «ليس على النساء أذان ولا إقامه»، إلى أن قال: «ولا إجهار بالتلبيه ولا الهروله بين الصفا والمروه ، ولا استلام الحجر الأسود»((٣))، الحديث.

وعن الرضوى: «والنساء يحفضن أصواتهن بالتلبيه لتسمع المرأه مثلها، وإن أسمعت أذنيها أجزأها»((۴)).

١- الوسائل: ج٩ ص٥١ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٥١ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام ح۴

٣- المستدرك: ج٢ ص١١۶ الباب ٢٥ من أبواب الإحرام ح١

۴- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١۶ الباب ٢٥ من أبواب الإحرام ح٣

ففی المرسل: إن التلبیه شعار المحرم، فارفع صوتک بالتلبیه، وفی المرفوعه: لما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أتاه جبرئیل فقال: مر أصحابک بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبیه، والثج نحر البدن.

{ففی المرسل} المتقدم، عن الصدوق: {«إن التلبیه شعار المحرم، فارفع صوتک بالتلبیه»، وفی المرفوعه} المرویه فی الکافی المتقدمه بعنوان کونها صحیحه کما فی الحدائق وغیره: {«لما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) أتاه جبرئیل فقال: مر أصحابک بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبیه، والثج نحر البدن»} وقد رویت هذه الروایه بطرق شتی کما لا یخفی علی من راجع الوسائل.

ص:۱۷۹

مسأله ۲۰ تأخير التلبيه

(مسأله ۲۰): ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم، أو فى خصوص الراكب كما قيل، ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً، ولمن حج من مكه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل، أو إلى أن يشرف على الأبطح،

{مسأله ۲۰: ذكر جماعه أن الأفضل لمن حجّ على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً، كما قاله بعضهم} وهو القاضى {أو فى خصوص الراكب كما قيل} والقائل الشيخ فى المبسوط، وابن حمزه، وابن سعيد.

{ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً} كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى والمسالك على ما فى المستند وغيره.

{ولمن حج من مكه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل} كما عن هدايه الصدوق، وفى المستند وغيره نقل عن جماعه منهم السرائر والنهايه والجامع والوسيله والمنتهى والتذكره أفضليه تلبيه المحرم عن مكه من موضعه إن كان ماشياً وإذا نهض بعيره إن كان راكباً.

{أو إلى أن يشرف على الأبطح} كما فى الشرائع، وعن القواعد، بل نسبه فى الجواهر إلى غير واحد من المتقدمين والمتأخرين.

أقول: ينبغى الكلام فى ثلاثه مواضع:

الأول: فى الإحرام من ذى الحليفه، والظاهر من النصوص استحباب التأخير إلى أول البيداء.

ففی صحیح معاویه بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام)، عن التهیؤ للإحرام، فقال: «فی مسجد الشجره فقد صلی فیه رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وقد تری أناسا یحرمون فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء حیث المیل فتحرمون کما أنتم فی محاملکم، تقول: لبیک اللهم لبیک»((۱))، الحدیث.

وصحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا صلیت عند الشجره فلا تلبّ حتی تأتی البیداء حیث یقول الناس یخسف بالجیش»((۲)).

وصحیح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء»((۳)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «صلّ المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه واخرج بغیر تلبیه حتی تصعد إلی أول البیداء إلی أول میل عن یسارک، فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أو ماشیاً فلبّ»((۴)).

وصحیح البزنطی، سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام)، کیف أصنع إذا أردت الإحرام، قال: «أعقد الإحرام فی دبر الفریضه حتی إذا استوت بک البیداء فلبّ». قلت: أرایت إذا کنت محرماً من طریق العراق، قال: «لبّ إذا استوی بک بعیرک»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۵
۴- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۶
۵- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۷

وصحيح الفضلاء، حفص ابن البختری، ومعاويه بن عمار، وعبد الرحمن بن الحجاج، والحلبی كلهم، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا صليت فی مسجد الشجره فقل وأنت قاعد فی دبر الصلاه قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتی تبلغ الميل وتستوی بك البيداء، فإذا استوت بك فلبه»((۱)).

وخبر علی بن جعفر، عن أخيه موسی (عليهما السلام) قال: سألته عن الإحرام عند الشجره هل يحل لمن أحرم عندها أن يلبی حتی يعلو البيداء، قال: «لا يلبی حتی يأتی البيداء عند أول ميل، فأما عند الشجره فلا تجوز التلبيه»((۲)).

إلی غير ذلك من الروايات، ولو كنا وإياها قلنا بوجوب التأخير، لكن فی خبر عبد الله بن سنان، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) هل يجوز للمتمتع بالعمره إلی الحج أن يظهر التلبيه فی مسجد الشجره، فقال: «نعم إنما لبی رسول الله (صلی الله عليه وآله) فی البيداء لأن الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلمهم كيفيه التلبيه»((۳)).

وعليه فلا بد من حمل تلك الصحاح علی الأفضل المؤكد، بقرينه خبر ابن جعفر (عليه السلام)، والقول بأن هذا الخبر يدل علی عدم فضيله للتأخير مردود، لأن الإمام (عليه السلام) فی مقام بيان عدم وجوب التأخير، لا فی مقام بيان عدم استحبابه، وإلا لكان للسائل أن يقول: فلم أخر (صلی الله عليه وآله) إلی البيداء

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۴۵ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۸
۳- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۲

مع أن الفضل قريب الميل _ كما ذكروا _ فإنه يمكن التعليم بعد المسجد مباشره.

ثم إن صحيحتى عمر بن يزيد الدالتين على التفصيل بين الراكب والماشى، ففى الأولى: «إذا أحرمت من مسجد الشجره، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد»((1))، وفى الثانيه: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت راحلتك البيداء»((2))، لا بد من حملهما بقرينه قوه الإطلاق فى الصحاح المتقدمه، وخصوص صحيح ابن عمار على مراتب الفضل، بمعنى أن الأفضل الأكيد بالنسبه إلى الراكب تأخير التلبيه المحرمه للمحرمات إلى البيداء ودونه الماشى، وقد مر غير مره عدم لزوم التلبيه فى مسجد الشجره، فالقول بأن هذا مناف لكونه ميقاتاً ممنوع لوسعه الميقات كما عرفت سابقا.

الثانى: فى الإحرام من وادى العقيق وغيره من سائر المواقيت غير مكه، أما وادى العقيق فالأفضل الإحرام بعد ما استوى بالشخص بعيره، كما فى صحيح البزنطى المتقدم، أو بعد ما مشى قليلا، كما فى صحيح هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أحرمت من عمره ومن بريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم فى دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشى قليلاً ثم تلبى»((3)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۱

وأما غيره فلم أجد ما يدل على استحباب التأخير، وما استند به فى المستند من صحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهه، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلب»((۱))، لم يظهر لى تماميته، إذ الظاهر من ذيل الحديث كون ذلك فى مسجد الشجره حيث الأرض مستويه وغير مستويه لا مطلقا.

هذا مضافاً إلى صحيح إسحاق أو مصححه، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبه أيلبى حين ينهض به بعيره أو جالساً فى دبر الصلاه، قال: «أى ذلك شاء صنع»((۲))، الظاهر فى عدم رجحان شىء.

الثالث: فى إحرام حج التمتع من مكه، ففى صحيح الفضلاء، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «وإذا أهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل من ذلك أن تمضى حتى تأتى الرقطاء وتلبى قبل أن تصير إلى الأبطح»((۳)).

وفى صحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إذا كان يوم الترويه فاصنع كما صنعت بالشجره، ثم صلّ خلف المقام ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشياً فلب عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۴۷ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۶۳ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۶۳ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۲

لكن الظاهر بعد

وفى موثق أبى بصير: «ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت»((١)).

وفى قويه زراره، قلت لأبى جعفر (عليه السلام): متى ألبى بالحج، فقال: «إذا خرجت إلى منى»، ثم قال: «إذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبه على يسارك فلب بالحج»((٢)).

وفى صحيحه معاويه بن عمار: «فأحرم بالحج ثم امض وعليك السكينه والوقار، فإذا أنهيت إلى الرقطاء دون الردم فلب، وإذا أنهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبيه حتى تأتى منى»((٣)).

هكذا على النسخ المحكيه عن النهايه والتهذيب، وفى نسخ الكافى مكان (الرقطاء): «الروحاء» أو «الفضاء».

إلى غير ذلك من النصوص التى تقدمت جمله منها فى الرابع من شرائط حج التمتع.

والأقرب أفضليه التلبيه فى الرقطاء، كما فى صحيحه الفضلاء، وصحيحه معاويه على نسخ النهايه والتهذيب، ولا يعارضها ما دل على التفصيل بين الراكب وغيره، ولا ما دل على الإحرام من المسجد، ولا ما دل على التساوى لحكومه تلك على هذه الأخبار كما لا يخفى.

وبهذا كله يظهر لك الإشكال فى ما ذكره المصنف بقوله: {لكن الظاهر بعد

١- الوسائل: ج٩ ص٦٣ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٦٤ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح٥

٣- الوسائل: ج٩ ص٧١ الباب ٥٢ من أبواب الإحرام ح١

عدم الإشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنيه ولبس الثوبين، استحباب التعجيل بها مطلقا، وكون أفضليه التأخير بالنسبه إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتى بها حين النيه ولبس الثوبين سراً ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، والبيداء: أرض مخصوصه بين مكه والمدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكه. والأبطح: مسيل وادى مكه، وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى، وآخره متصل بالمقبره التى تسمى بالمعلى عند أهل مكه،

عدم الإشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنيه ولبس الثوبين، استحباب التعجيل بها مطلقا، وكون أفضليه التأخير بالنسبه إلى الجهر بها} فإن هذا الحمل والتأويل مما لا شاهد له بعد الشواهد، مضافاً إلى الظواهر على خلافه.

وعليه {فالأفضل} ما ذكرناه، لا {أن يأتى بها حين النيه ولبس الثوبين سراً، ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، و} كيف كان ف_ {البيداء أرض مخصوصه بين مكه والمدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكه} كما صرح به ابن إدريس والعلامه وغيرهما، ويشهد له صحيح معاويه المتقدم {والأبطح: مسيل وادى مكه، وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى، وآخره متصل بالمقبره التى تسمى بالمعلى عند أهل مكه}، وقد صرح بذلك فى الجمله جمله من اللغويين والفقهاء.

والرقطاء: موضع دون الردم يسمى مدعى، ومدعى الأقوم مجتمع قبائلهم، والردم حاجز يمنع السيل عن البيت ويعبر عنه بالمدعى.

{والرقطاء: موضع دون الردم يسمى مدعى، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، والردم حاجز يمنع السيل عن البيت، ويعبر عنه بالمدعى}، وأما الفضاء والروحاء وشعب الدب والعقبه فلا داعى إلى بيان خصوصياتها بعد ما عرفت من المناط فى محل التلبيه، لأنها عباره أخرى عن الرقطاء تقريباً، مضافاً إلى ذهاب غالب هذه الأسماء فى هذه الأزمنه.

ص:١٨٧

مسأله ۲۱ موارد قطع التلبیه

(مسأله ۲۱): المعتمر عمره التمتع یقطع التلبیه عند مشاهده بیوت مکه فی الزمن القدیم، وحدها لمن جاء علی طریق المدینه عقبه المدنیین، وهو مکان معروف،

{مسأله ۲۱: المعتمر عمره التمتع یقطع التلبیه عند مشاهده بیوت مکه فی الزمن القدیم، وحدها لمن جاء علی طریق المدینه عقبه المدنیین، وهو مکان معروف}، فی الجواهر إنه مما صرح به غیر واحد، بل قیل إنه مقطوع به فی کلام الأصحاب، وفی المستند استحباب التکرار للمعتمر إلی أن یشاهد بیوت مکه إجماعاً محققاً ومحکیاً((۱))، انتهی.

ویدل علی الحکم مستفیض الأخبار:

کصحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا دخلت مکه وأنت متمتع فنظرت إلی بیوت مکه فاقطع التلبیه، وحدّ بیوت مکه التی کانت قبل الیوم عقبه المدنیین، فإن الناس قد أحدثوا بمکه ما لم یکن، فاقطع التلبیه وعلیک بالتکبیر والتحمید والتهلیل والثناء علی الله عز وجل ما استطعت»((۲)).

وصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المتمتع إذا نظر إلی بیوت مکه قطع التلبیه»((۳)).

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۳ المسأله الثامنه

۲- الوسائل: ج۹ ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۲

وصحيح البزنطى، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)، إنه سأل عن المتمتع متى يقطع التلبيه، قال (عليه السلام): «إذا نظر إلى عروش (أعراش خ) مكه عقبه ذى طوى»، قلت: بيوت مكه، قال: «نعم»((١)).

أقول: الأعراش والعروش جمع عرش، وقد يفتح أيضاً، وربما يختص ببيوتها القديمه.

وموثق حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام): «إذا رأيت أبيات مكه فاقطع التلبيه»((٢)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن تلبيه المتمتع متى يقطعها، قال: «إذا رأيت بيوت مكه»((٣)).

وعن أبى خالد مولى على بن يقطين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمن أحرم من حوالى مكه من الجعرانه والشجره من أين يقطع التلبيه، قال: «يقطع التلبيه عند عروش مكه، وعروش مكه ذى طوى»((٤)).

وعن ذريح المحاربى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: إن المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكه فيقطع التلبيه، قال: «نعم»((٥)).

١- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٤
٢- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٥
٣- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٦
٤- الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٨
٥- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٠ من أبواب الإحرام ح٢

وعن الرضوی: «ومن أخذ علی طریق المدینه قطع التلبیه إذا نظر إلی عریش مکه»((۱)).

وفی صحیحه ابن مسکان: عن تلبیه المتعه متی یقطعها، قال (علیه السلام): «إذا رأیت بیوت مکه»((۲)).

وفی روایه: «المتمتع علیه ثلاثه أطواف بالبیت وطوافان بین الصفا والمروه وقطع التلبیه من متعه إذا نظر إلی بیوت مکه»((۳))، الحدیث.

نعم فی جمله من الروایات خلاف ذلک، کموثق زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته أین یمسک المتمتع عن التلبیه، فقال: «إذا دخل البیوت بیوت مکه لا بیوت الأبطح»((۴)).

وخبر زید الشحام، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته عن تلبیه المتعه متی تقطع، قال: «حین یدخل الحرم»((۵)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیه السلام) قال: «والمتمتع بالعمره إلی الحج إذا دخل الحرم قطع التلبیه وأخذ فی التکبیر والتهلیل»((۶)).

۱- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۰ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۶

۳- الوسائل: ج۸ ص۱۵۶ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۷

۵- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۹

۶- الدعائم: ج۱ ص۳۱۱

لكن اللازم حملها على الإشراف مجازاً، وعلى الجواز كما فى كلام بعض.

وأما ما دل على استمرارها إلى الحرم، كما فى بعض نسخ الرضوى: «ثم اقطع التلبيه إن كنت متمتعاً إذا استلمت الحجر»، لما روى ابن أبى ليلى، عن عطار، عن ابن عباس: أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يقطعه فى عمرته هناك، وكذلك قال ابن عباس وجابر بن عبد الله، وكان ابن عمر وعائشه يريان قطع التلبيه للمتمتع إذا رأى بيوتات مكه، والذى نذهب إليه ما وصفت فاختيارك بما شئت((1))، انتهى. فاللازم حملها على التقيه كما لا يخفى، مضافاً إلى شهاده صحيحه أبان بن تغلب بذلك، قال: كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) فى ناحيه من المسجد وقوم يلبون حول الكعبه، فقال: «أترى هؤلاء الذين يلبون، والله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير»((2)).

بقى فى المقام أمران:

الأول: إنه ربما يقال بالتنافى بين صحيح معاويه وصحيح البزنطى، لأن عقبه المدنيين غير عقبه ذى طوى، وقد جمعوا بينهما بوجوه.

فعن السيد والشيخ وسلار: إن الأول لمن دخل مكه من طريق المدينه، والثانى لمن دخلها من طريق العراق.

وعن الصدوقين: تخصيص الثانى بمن أخذ على طريق المدينه.

۱- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۰ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۳

والمعتمر عمره مفرده

وعن الروضه والمسالک: تخصیص الأول بمن دخلها من أعلاها، والثانی بمن دخلها من أسفلها، ومقتضاه أن عقبه ذی طوی تکون من حیه أسفل مکه، کما عن تهذیب الأسماء.

لکن الظاهر عدم طائل تحت هذا التحقیق فعلاً الذی تغیرت الأسماء، وإن کان لا یبعد کون الاختلاف ناشیاً من اختلاف الأزمنه أو الطرق، والله العالم.

الثانی: هل المناط هو بیوت مکه فی الزمن القدیم، کما ذکره المصنف وبعض آخر، أم مطلق البیوت، لا یبعد القول الثانی، کما اختاره فی المستند، لقوه إطلاق المطلقات، والتعیین کان لتلک الأزمنه، وما فی صحیح معاویه لا یبعد کونه بیاناً لأمر خارجی بناءً علی کون عقبه المدنیین خبر الحد بیوت مکه، لا أن التی کانت قبل الیوم خبراً، فتدبر.

{و} فی {المعتمر عمره مفرده} أقوال واحتمالات:

الأول: إنه یقطع التلبیه إذا دخل الحرم مطلقاً، وهو المحکی عن الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره، واستدل لذلک بموثقه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «وإن کنت معتمراً فاقطع التلبیه إذا دخلت الحرم»((۱)).

وصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من دخل مکه مفرداً للعمره فلیقطع التلبیه حین یضع الإبل أخفافها فی الحرم»((۲)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۰ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۶۰ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۲

وروایه زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «یقطع تلبیته المعتمر إذا دخل الحرم»((۱)).

وروایه مرازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یقطع صاحب العمره المفرده التلبیه إذا وضعت الإبل أخفافها فی الحرم»((۲)).

ومرسله الصدوق: وروی أنه «یقطع التلبیه إذا دخل أول الحرم»((۳)).

وخبر الدعائم، عن علی (علیه السلام) أنه قال: «العمره المقبوله طواف بالبیت»، إلی أن قال: «ویقطع التلبیه إذا دخل الحرم»((۴)).

الثانی: إنه یقطعها إذا شاهد الکعبه مطلقاً، وهو المحکی عن الحلبی، واستدل لذلک بصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «ومن خرج من مکه یرید العمره ثم دخل معتمراً لم یقطع التلبیه حتی ینظر إلی الکعبه»((۵)).

ومرسل المقنعه، قال: سئل (علیه السلام) عن الملبی بالعمره المفرده بعد

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۱ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۶۱ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۶

۳- الوسائل: ج۹ ص۶۱ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۱۰

۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۲ من أبواب الإحرام ح۲

۵- الوسائل: ج۹ ص۶۱ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۸

فراغه من الحج متى يقطع تلبيته (من أين يقطع التلبيه خ)، فقال: «إذا زار البيت»((١)).

وعن كتاب حسين بن عثمان بن شريك، عن رجل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الذى يكون بمكه يعتمر فيخرج إلى بعض الأوقات، قال (عليه السلام): «يقطع التلبيه إذا نظر إلى الكعبه»((٢)).

الثالث: إنه يقطعها إذا شاهد المسجد الحرام، لم أجد بذلك قولا، وإن دل عليه جمله من النصوص:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبيه حتى ينظر إلى المسجد»((٣)).

ومرسله الصدوق: وروى أنه «يقطع التلبيه إذا نظر إلى المسجد الحرام»((٤)).

والرضوى: «ومن اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبيه حتى ينظر إلى المسجد الحرام»((٥)).

الرابع: إنه يقطعها إذا شاهد بيوت ذى طوى، وهو كالثالث، ويدل عليه

١- المقنعه: ص ٧٠ س ٢٤

٢- مستدرك الوسائل: ج ٢ ص ١١٧ الباب ٣٢ من أبواب الإحرام ح ٣

٣- الوسائل: ج ٩ ص ٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٤

٤- الوسائل: ج ٩ ص ٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٩

٥- مستدرك الوسائل: ج ٢ ص ١١٧ الباب ٣٢ من أبواب الإحرام ح ٣

عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، وعند مشاهده الكعبه إن كان قد خرج من مكه لإحرامها،

موثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمره مفرده، من أين يقطع التلبيه، قال: «إذا رأيت بيوت مكه ذى طوى فاقطع التلبيه»((١)).

الخامس: إنه يقطعها حيال عقبه المدنيين، ويدل عليه خبر الفضل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه، قال: «حيال العقبه عقبه المدنيين»، فقلت: أين عقبه المدنيين، قال: «بحيال القصارين»((٢)).

السادس: إنه يقطعها إذا شاهد بيوت مكه، ويدل عليه صحيح البزنطى المروى فى قرب الإسناد قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه، قال: «كان أبو الحسن (عليه السلام) يقول: يقطع التلبيه إذا نظر إلى بيوت مكه»((٣)).

السابع: التفصيل، وهو أنه يقطع التلبيه {عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم} سواء كان من الميقات أو من دويره أهله {وعند مشاهده الكعبه إن كان قد خرج من مكه لإحرامها} وهو المحكى عن المشهور، كما فى المستند، للجمع بين أخبار القول الأول والثانى.

١- الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٦٢ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح١١

٣- قرب الإسناد: ص١٦٧

والحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفه،

الثامن: ما عن الصدوق (رحمه الله) والشرائع والنافع والتنقیح من التخییر.

التاسع: ما عن الشیخ من التفصیل، بأنه إن جاء من المدینه قطع عند عقبه المدنیین، وإن جاء من العراق قطع من عند ذی طوی، وإن جاء من غیرهما قطع عند دخول الحرم، وإن خرج من مکه قطع عند رؤیه الکعبه جمعاً بین الأخبار.

والذی یقرب فی النظر فی الجمع بین الأخبار أن المحرم من التنعیم یقطعها إذا نظر إلی المسجد، لصحیح معاویه وغیره، ومن خرج من مکه غیر المحرم عن التنعیم یقطعها إذا شاهد الکعبه، لصحیح عمر وغیره، ومن أتی من الخارج من مکه، فإن کان من نفس الحرم قطعها عند دخول مکه، للقسم الرابع والخامس والسادس من الأخبار بعد ظهور کون المراد واحداً، وإن کان من خارج الحرم تخیر بین القطع إذا دخل فی الحرم للقسم الأول من الأخبار، أو إذا دخل مکه للأقسام الثلاث للجمع بینهما بالتخییر، والله العالم.

{والحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفه} بلا خلاف، کما فی المستند وغیره، للنصوص الکثیره.

کصحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال: «الحاج یقطع التلبیه یوم عرفه زوال الشمس»((1)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قطع رسول الله

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۱

(صلی الله علیه وآله) التلبیه حین زاغت الشمس یوم عرفه، وکان علی بن الحسین (علیه السلام) یقطع التلبیه إذا زاغت الشمس یوم عرفه»((۱)).

وصحیحه الآخر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا زالت الشمس یوم عرفه فاقطع التلبیه عند زوال الشمس»((۲)).

وخبره الآخر عنه (علیه السلام) فی حدیث قال: «إن کنت قارناً بالحج فلا تقطع التلبیه حتی یوم عرفه عند زوال الشمس»((۳)).

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیهما السلام) قال: سألته عن رجل أحرم بالحج والعمره جمیعاً متی یحل ویقطع التلبیه، قال: «یقطع التلبیه یوم عرفه إذا زالت الشمس ویحل إذا أضحی»((۴)).

وصحیح ابن مسکان، عن تلبیه المتمتع متی یقطعها، قال: «إذا رأیت بیوت مکه، ویقطع التلبیه للحج عند زوال الشمس یوم عرفه»((۵)).

وعن الجعفریات، بسنده عن جعفر بن محمد (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام) قال: «کان علی (علیه السلام) یقطع التلبیه حین ترتفع الشمس یوم عرفه،

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۵
۳- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۴
۴- الوسائل: ج۹ ص۶۰ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۶
۵- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۶. وکما فی التهذیب: ج۵ ص۳۵ الباب ۴ فی ضروب الحج ح۳۴

وإذا أفاض من عرفات أعاد التلبيه فلم يزل يلبى حتى يرمى جمره العقبه»((۱)).

وعن الدعائم، عن على (علیه السلام): «إن رسول الله (صلى الله علیه وآله) نزل من عرفه بنمره» إلى أن قال: «ثم ركب حتى أتى الموقف وقطع التلبيه حين زالت الشمس»((۲)).

أقول: أما روايه ذريح المحاربى، عن أبى عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن الحاج المتمتع متى يقطع التلبيه، قال: «حين يرمى الجمره»((۳)). فالظاهر لزوم حمله على التقيه، بقرينه ما عن الرضوى، عن الصادق (علیه السلام) أنه قال أبو جعفر (علیه السلام): «إن رسول الله (صلى الله علیه وآله) قطع التلبيه يوم عرفه عند زوال الشمس»، قلت له: إنا نروى أن ابن العباس أردف رسول الله (صلى الله علیه وآله) فلم يزل يلبى حتى يرمى جمره العقبه، قال أبو جعفر (علیه السلام): «هذا شىء يقولونه عن ابن عباس أو قرأتموه فى الكتب»، إلى أن قال: «وإنما قطع رسول الله (صلى الله علیه وآله) التلبيه عند زوال الشمس يوم عرفه»((۴)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، أنه نقل عن الصادق (علیه السلام) قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): «إنما قطع رسول الله (صلى الله علیه وآله) التلبيه يوم عرفه عند زوال الشمس»، قلت: إنما نروى أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمره

۱- الجعفريات: ص۶۴ سطر ۶

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۴

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۱

۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۵

وظاهرهم أن القطع فی الموارد المذکوره علی سبیل الوجوب وهو الأحوط

العقبه، إلی أن قال أبو جعفر (علیه السلام): «إنما قطع رسول الله (صلی الله علیه وآله) یوم عرفه عند زوال الشمس»((۱)).

{وظاهرهم أن القطع فی الموارد المذکوره علی سبیل الوجوب}، قال فی المستند: ثم القطع فی الموارد المذکوره علی الوجوب، وفاقاً فی الأول _ أی المعتمر تمتعاً لظاهر الأکثر، بل عن الخلاف الإجماع علیه، وفی الثانی _ أی الحاج _ لوالد الصدوق والشیخ والوسیله والمفاتیح وشرحه، واستحسنه فی المدارک، بل محتمل الأکثر کما قیل، وفی الثالث _ أی المعتمر مفرداً _ لظاهر الأکثر وصریح بعضهم، کل ذلک لظاهر الأوامر الخالیه عن المعارض((۲))، انتهی.

وفی الجواهر: لا ریب أنه أحوط، انتهی.

وحیث احتمل کون التحدید للاستحباب، فتکون بعد المواضع المذکوره غیر مستحبه، لم یجزم المصنف (رحمه الله) باللزوم، بل قال: {وهو الأحوط}، إلّا أن ظاهر بعض النصوص کما تقدم فی صحیحه أبان من قول أبی جعفر (علیه السلام): «والله لأصواتهم أبغض إلی الله من أصوات الحمیر»((۳))، ونحوه غیره، کون الترک علی سبیل اللزوم.

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۰ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۷

۲- المستند: ج۲ ص۲۰۴ السطر الأول

۳- الوسائل: ج۹ ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۳

وقد يقال: بكونه مستحبا.

{و} منه تعرف أن ما {قد يقال: بكونه مستحباً} أو كون المراد نفى المشروعيه لا الوجوب التكليفى غير معلوم الوجه.

ص:٢٠٠

مسأله ۲۲ تکرار التلبیه بأیه صوره کانت

(مسأله ۲۲): الظاهر أنه لا یلزم فی تکرار التلبیه أن یکون بالصوره المعتبره فی انعقاد الإحرام، بل ولا بإحدی الصور المذکوره فی الأخبار، بل یکفی أن یقول: «لبیک اللهم لبیک» بل لا یبعد کفایه تکرار لفظ «لبیک».

{مسأله ۲۲: الظاهر أنه لا یلزم فی تکرار التلبیه أن یکون بالصوره المعتبره فی انعقاد الإحرام} ویکفی دلیلاً علی ذلک ما دل علی تکرار النبی (صلی الله علیه وآله): «ذا المعارج».

{بل ولا بإحدی الصور المذکوره فی الأخبار} فإن اختلافها یکشف عن عدم الخصوصیه، مضافاً إلی إطلاق جمله من الأخبار الداله علی استحباب التکرار مطلقاً، والقول بانصرافها إلی الصور الخاصه خلاف المرتکز عرفا.

{بل یکفی أن یقول: «لبیک اللهم لبیک»} لما تقدم من الإطلاق، ومن کیفیه تلبیه موسی (علیه السلام)، ویونس (علیه السلام)، وعیسی (علیه السلام)، وغیرهم.

{بل لا یبعد کفایه تکرار لفظ «لبیک»} للإطلاق.

مسأله ۲۳ لو شک بالصحه بعد الإتیان بالتلبیه

(مسأله ۲۳): إذا شک بعد الإتیان بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا، بنی علی الصحه.

{مسأله ۲۳: إذا شک بعد الإتیان بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا، بنی علی الصحه} لقاعده الصحه المنصوص علیها فی صحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو»((۱)).

المؤید بعده موارد، کباب الوضوء والصلاه وغیرهما، المعتضد ببناء العقلاء، فلا مجال للإشکال فیه.

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه ح۳

مسأله ۲۴ لو شک فی النیه بعد لبس الثوبین

(مسأله ۲۴): إذا أتی بـالنیه ولبس الثوبین وشک فی أنه أتی بالتلبیه أیضاً حتی یجب علیه ترک المحرمات أو لا، یبنی علی عـدم الإتیان لها، فیجوز له فعلها، ولا کفاره علیه.

{مسأله ۲۴: إذا أتی بـالنیه ولیس الثوبین وشـک فی أنه أتی بالتلبیه أیضاً حتی یجب علیه ترک المحرمات أو لا، یبنی علی عـدم الإتیان بها} لأصاله العدم بعد عدم الدلیل علی خلافها، {فیجوز له فعلها، ولا کفاره علیه}.

نعم لو کان الشک فی ذلک بعـد الـدخول فی الغیر، کما لو کان فی الطواف مثلاً وشک فی أنه لبی، فلا یبعـد القول بالبناء علی الإتیان، لـذیل صـحیحه زراره، عن أبی عبد الله (علیه السـلام): «یا زراره إذا خرجت من شـیء ثم دخلت فی غیره فشـککت لیس بشیء»((۱)).

وظـاهره العموم، وإن کـان وارداً فی موارد الشـک فی الصـلاه، والشک فی أصل العمل کالشک فی صـحته، کما ربما یظهر من الموارد التی مثل بها فی الصحیحه فی جریان قاعده التجاوز.

ویؤیـد العموم، مضافاً إلی الأخبـار الخـاصه الوارده فی الصـلاه، بناء العقلاء کما لا یخفی، وقـد تقـدم تفصـیل الکلام فی کتابی الطهاره والصلاه فراجع.

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه ح۷

مسأله ۲۵ الإتیان بما یوجب الکفاره

(مسأله ۲۵): إذا أتی بما یوجب الکفاره وشک فی أنه کان بعد التلبیه حتی تجب علیه أو قبلها، فإن کانا مجهولی التاریخ أو کان تاریخ التلبیه مجهولاً ـ لم تجب علیه الکفاره، وإن کان تاریخ إتیان الموجب مجهولاً فیحتمل أن یقال بوجوبها لأصاله التأخیر، لکن الأقوی عدمه، لأن الأصل لا یثبت کونه بعد التلبیه.

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبین

{مسأله ۲۵: إذا أتی بما یوجب الکفاره وشک فی أنه کان بعد التلبیه حتی تجب علیه} الکفاره {أو قبلها، فإن کانا مجهولی التاریخ أو کان التاریخ التلبیه مجهولاً، لم تجب علیه الکفاره}، أما فی مجهولی التاریخ فلأصاله البراءه بعد تعارض الأصلین فی المجهولین وتساقطهما، أو عدم جریانهما من الأول علی الخلاف، وأما فی صوره الجهل بتاریخ التلبیه فلأصاله عدم التلبیه إلی حین فعل موجب الکفاره.

{وإن کان تاریخ إتیان الموجب مجهولاً ـ} وتاریخ التلبیه معلوماً {فیحتمل أن یقال بوجوبها} أی الکفاره {لأصاله التأخیر} للحادث فیما شک فی تقدمه وتأخره، {لکن الأقوی عدمه، لأن الأصل لا یثبت کونه بعد التلبیه}، وقد مر الکلام فی ذلک مفصلاً فی مباحث الوضوء وغیره، فراجع.

{الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبین} بلا ـ خلاف یعلم، کما عن المنتهی والذخیره وکشف اللثام، بل هو مقطوع به فی کلام الأصحاب، کما عن المدارک

بل إجماعی کما عن التحریر والتنقیح وشرحه، ویدل علی ذلک متواتر النصوص:

کصحاح ابن عمار وهشام وابن وهب وغیرها مماتقدم جمله منها، مضافاً إلی التأسی، بعد قوله (صلی الله علیه وآله): «خذوا عنی مناسککم».

وعن کشف اللثام إنه قال: لبس الثوبین إن کان علی وجوبه إجماع کان هو الدلیل، وإلا فالأخبار التی ظفرت بها لا تصلح مستنداً له، مع أن الأصل العدم، وکلام التحریر والمنتهه یحتمل الاتفاق علی حرمه ما یخالفهما، والتمسک بالتأسی أیضاً ضعیف، فإن اللبس من العادات إلی أن یثبت کونه من العبادات((۱))، انتهی.

وفیه ما لا یخفی، إذ الأخبار وإن ذکر فیها جمله من المستحبات، إلّا أن رفع الید عن ظاهر الأمر بمجرد السیاق غیر تام، خصوصاً وقد ذکر فیها بعض الواجبات الأخر، والإجماع صریح فی کلام جماعه کما عرفت، والتأسی بعد قوله (صلی الله علیه وآله): «خذوا عنی مناسککم لا بد منه».

وکیف کان، فالشبهه فی هذا المقام کالشبهه فی قبال البدیهه.

ثم إنه سیأتی الکلام فی حکم المرأه فی اللبس إن شاء الله فی المسأله الثالثه عشره من الرابع من محرمات الإحرام.

۱- کشف اللثام: ج۱ ص۳۱۴ سطر ۳۹

بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما، ويرتدى بالآخر

{بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه} لما سيأتى من حرمه لبس المخيط ونحوه {يتزر بأحدهما، ويرتدى بالآخر}، بلا إشكال، وإن كان ربما يظهر من الدروس الإشكال فى ذلك فى الجمله، بل إشكال راجع إلى أصل لزوم التعدد، قال: ولو كان الثوب طويلاً فاتزر ببعضه وارتدى بالباقى أو توشح أجزأ، انتهى.

وأشكل عليه فى الجواهر بقوله: وفيه مضافاً إلى منافاته لما ذكره أولاً عدم صدق لبس الثوبين عليه، اللهم إلاّ أن يراد بهما الكنايه عن تغطيه المنكبين وهو ما بين السره والركبه، وهو لا يخلو من وجه وإن كان الأولى والأحوط التعدد((1))، انتهى.

ولكن فيه: إن هذا المناط خلاف النص والإجماع، فالقول بالعدم متعين.

وكيف كان، فيدل على هذه الكيفيه جمله من النصوص:

كصحيحه ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) وفيها: «فلما نزل (صلى الله عليه وآله) الشجره أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانه والغُسل والتجرد فى إزار ورداء أو إزار وعمامه يضعها على عاتقه إن لم يكن له رداء»((2)).

وفى صحيحه محمد بن مسلم: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء»((3)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۳۳

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۵۸ باب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۲۴ باب ۴۴ من إبواب تروک الإحرام ح۷

والأقوى عدم كون لبسهما شرطا فی تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدیاً،

وفی صحیحه ابن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تذره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون له إزار»((۱)).

وفی بعض الروايات العاميه، عن النبی (صلی الله علیه وآله): «ولبس إزار ورداء ونعلين»((۲)).

إلی غير ذلك.

{والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً فی تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدیاً} وفاقاً للمحكی عن المقداد والشهيد الثانی وسبطه والذخيره وجماعه ممن تأخر عنهم، بل نسب إلی ظاهر الأصحاب، واختاره المستند والجواهر وغيرهما، بل فی الجواهر: لا أجد فيه خلافاً صريحاً إلّا ما سمعته من الإسكافی ولا ريب فی ضعفه((۳))، انتهی.

أقول بل فی المستند: نفی ذلك عن الاسكافی أيضاً، قال: فإن كلامه لا يفيد سوی اشتراط التجرد وهو أعم من اشتراط اللبس((۴)).

وكيف كان، فمستند ذلك أنه لا دليل علی الاشتراط، بعد ما تقدم من كون المناط فی الإحرام وجوداً وعدماً هو التلبيه، والأصل الموافق لإطلاقات التحريم بالتلبيه عدم اشتراطها بمسبوقيه اللبس.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۹ السطر الأول

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۳۴

۴- المستند: ج۲ ص۱۹۸ سطر ۲۸

ففی صحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء، التلبیه والإشعار والتقلید، فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم»((۱)).

ونحوه وغیره مما تقدم.

والقول بأن الأوامر والنواهی المتعلقه بأجزاء المرکبات ظاهره فی الوضع فی غیر محله، إذ بعد ظهور النصوص فی کون الإحرام منوطاً بالتلبیه وجوداً وعدماً لا یبقی لهذا الاستظهار مجال.

وأما الاستدلال لعدم الاشتراط بأنه لو کان شرطاً لم یجز نزعه، لأن الشرط ابتداءً شرط استمراراً فلا یخفی ما فیه.

ثم إنه ربما یستدل لذلک بصحیح معاویه بن عمار وغیر واحد، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل أحرم وعلیه قمیصه، فقال: «ینزعه ولا یشقه، وإن کان لبس بعد ما أحرم شقه وأخرجه مما یلی رجلیه»((۲)).

وخبر عبد الصمد بن بشیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «جاء رجل یلبی حتی دخل المسجد الحرام وهو یلبی وعلیه قمیصه، فذهب إلیه الناس من أصحاب أبی حنیفه، فقالوا: شق قمیصک وأخرجه من رجلیک فإنه علیک بدنه وعلیک الحج من قابل وحجک فاسد، فطلع أبو عبد الله (علیه السلام)، فقام علی باب المسجد فکبر واستقبل الکعبه، فدنی الرجل من أبی عبد الله (علیه السلام) وهو ینتف شعره ویضرب وجهه، وقال: «اسکن یا عبد الله»، فلما کلمه وکان الرجل

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۲۰

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۲۵ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۲

أعجميا، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما تقول»، قال: كنت رجلاً أعمل بيدى فاجتمعت لى نفقه فجئت أحج، لم أسأل أحداً عن شىء فأفتونى هؤلاء أن أشق قميصى وأنزعه من قبل رجلى، وأن حجى فاسد، وأن على بدنه، فقال له: «متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل»، قال: قبل أن ألبى، قال: «فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنه وليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شىء عليه، طف بالبيت سبعاً وصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) واسع بين الصفا والمروه وقصّر عن شعرك، فإذا كان يوم الترويه فاغتسل وأهلّ بالحج واصنع كما يصنع الناس»((1)).

وخبر خالد بن محمد الأصم قال: رجل دخل المسجد الحرام وهو محرم فدخل فى الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقون قميصه، وكان صلباً، فرآه أبو عبد الله (عليه السلام) وهم يعالجون قميصه يشقونه، فقال له: «كيف صنعت»، فقال: أحرمت هكذا فى قميصى وكسائى، فقال: «انزعه من رأسك، ليس نزع هذا من رجليه، إنما جهل فأتاه غير ذلك»، فسأله فقال: ما تقول فى رجل أحرم فى قميصه، قال: «ينزعه من رأسه»((2)).

ونحو هذه النصوص غيرها، فإنها وإن كانت بين مطلق وبين خاص بصوره

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۴

والظاهر عدم اعتبار كيفيه مخصوصه فى لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات،

الجهل، إلّا أن جميعها تدل على عدم بطلان الإحرام بلبس المخيط، وعدم لبس ثوبيه كما لا يخفى.

وأما ما فى مصحح معاويه أو حسنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»((1))، فالظاهر حمل التلبيه على الاستحباب، بقرينه إعاده الغسل المعلوم استحبابها، ويؤيده بعد اختصاص ذلك بثوب غير قميص.

{والظاهر عدم اعتبار كيفيه مخصوصه فى لبسهما، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالاخر، أو التوشح به، أو غير ذلك من الهيئات}، أما الإزار ففى الجواهر: ظاهر الأصحاب الاتفاق على الاتزار بأحدهما، كيف شاء على ذلك، مضافاً إلى إطلاقات الثوبين فى جمله من الأخبار إطلاق الإزار فى صحيح ابن سنان المتقدم وغيره، وسيأتى فى خبر الاحتجاج التصريح بهذا الإطلاق.

وأما الرداء، فعن الشيخ والحلى والقواعد والمسالك وكشف اللثام والجواهر وغيرها التخيير بين الارتداء بجعله على المنكبين، وبين التوشح بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن، ويلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشح بالسيف، بل

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٦ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٥

لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف،

عن الأخير جواز العكس أيضاً بإدخال طرفه تحت الإبط الأيسر وإلقائه على الأيمن، كل ذلك لإطلاق الأدله.

وعن المنتهى والتذكره أنه يرتدى به، ووافقهما فى الحدائق والمستند وغيرهما بحجه أن المتبادر من لبس الرداء الارتداء به، كما أن المتبادر من لبس العمامه والمنطقه التعمم والتمنطق، وعكس فى الوسيله فاقتصر على التوشح، لكن لم يظهر لنا وجه لذلك، إذ لا خصوصيه قطعا.

والأقرب فى النظر الإطلاق بالنسبه إلى الارتداء والتوشح.

أما الأول فواضح، وأما التوشح فلما ورد من أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأصحابه بالاضطباع فى عمره القضاء، وهو عباره عن التوشح المتعارف، بإدحال طرف الرداء تحت الإبط الأيمن وإلقائه على العاتق الأيسر.

ومن ذلك كله تعرف التأمل فى قوله (رحمه الله): (أو غير ذلك)، فإن عكس التوشح كعكس الارتداء أو نحو ذلك بأن يعرى العاتقين ثم يجعل ما من تحت الأيسر على الأيسر أو على الأيمن وبالعكس، لا دليل عليه.

{لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف} خروجاً عن خلاف من عين ذلك، وأخذاً بالمتبادر بدواً، واتباعاً للسيره المستمره بين الشيعه، فإنهم يرون التوشح من مختصات العامه، مضافاً إلى مكاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى، إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) المرويه فى الاحتجاج، فإنه كتب إليه (عليه السلام): هل يجوز أن يشد عليه مكان العقد تكه، فأجاب (عليه السلام): «لا يجوز،

وكذا الأحوط عدم عقد الإزار فی عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبره ونحوها،

شد المأزر بشیء سواء من تکه وغیرها»((۱)).

وکتب أیضاً یسأله: هل یجوز أن یشد المئزر علی عنقه بالطول، أو یرفع طرفیه إلی حقویه ویجمعهما فی خاصریه ویعقدهما ویخرج الطرفین الأخرین بین رجلیه ویرفعهما إلی خاصرته وشد طرفیه إلی ورکیه، فیکون مثل السراویل یستر ما هناک، فإن المئزر الأول کنا نتزر به إذا رکب الرجل جمله انکشف ما هناک وهذا أشر، فأجاب (علیه السلام): «جائز أن یتزر الإنسان کیف شاء إذا لم یحدث فی المئزر حدثاً بمقراض ولا إبره یخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزاً ولم یعقده ولم یشد بعضه ببعض، وإذا غطی السره والرکبه کلیهما، فإن السنه المجمع علیها بغیر خلاف تغطیه السره والرکبه، والأحب إلینا والأکمل لکل أحد شده علی السبل المعروفه المألوفه جمعا»((۲)).

{ولذا الأحوط عدم عقد الإزار فی عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبره ونحوها} وفاقاً للمستند، فإنه استظهر الحرمه لجمله من النصوص:

کموثق سعید الأعرج، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام)، عن المحرم یعقد إزاره

۱- الاحتجاج: ج۲ ص۴۸۵

۲- المصدر نفسه

وكذا فى الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله فى كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداء أو إزارا،

فى عنقه، قال (عليه السلام): «لا»((١)).

وخبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده»((٢)).

وخبر الحميرى المتقدم.

{وكذا فى الرداء الأحوط عدم عقده} كما عن العلامه والشهيد وغيرهما، واستدل لذلك بموثق الأعرج المتقدم، بناءً على فهم عدم الخصوصيه، أو أن المراد بالإزار الرداء بقرينه السؤال، لأنه هو الذى يعقد فى العنق، وبأن الظاهر من الأمر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو الإلقاء دون العقد والشد، فإنه غير الارتداء.

{لكن الأقوى} عند المصنف وجماعه من المعاصرين تبعاً لبعض آخر {جواز ذلك كله فى كل منهما، ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً}، أما جواز ذلك فى الرداء فلعدم الدليل، إذ موثق الأعرج على فرض الدلاله خاص بالإزار، وفهم عدم الخصوصيه كحمله على كون الكلام حول الرداء خلاف الظاهر، والارتداء لا ينافى العقد ونحوه.

وأما جواز ذلك فى الإزار فلاحتمال الموثق كون السؤال فيه عن وجوب العقد لمناسبه الستر الذى هو أقرب إلى مقام العباده والتواضع

١- الوسائل: ج٩ ص١٣٥ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٣٦ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥

ویکفی فیهما المسمی، وإن کان الأولی بل الأحوط أیضاً کون الإزار مما یستر السره والرکبه، والرداء مما یستر المنکبین،

فیکون النفی لرد توهم الوجوب، فلا دلاله له إلّا علی عدم لزوم العقد، لا علی عدم جوازه.

وأما خبرا علی والحمیری ففیهما ضعف السند لو لم یکن ضعف الدلاله، مضافاً إلی لزوم حمل الجمیع علی الاستحباب علی تقدیر تمامیه السند والدلاله، لخبر القداح: «إن علیاً (علیه السلام) کان لا یری بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم یصلی وإن کان محرماً»((۱)).

لکن لا یخفی ما فی هذه الکلمات، إذ ظاهر موثق الأعرج المنع، والحمل علی ما ذکر بعید جداً، ولذا أفتی جمع بالجواز فی الرداء ولم یجوزوا فی المئزر، وخبرا علی والحمیری لا إشکال فی دلالتهما، وضعف السند علی تقدیر تسلیمه فیهما غیر ضائر بعد اعتضادهما بالموثق وعمل جمع بذلک، وخبر القداح لو لم یدل علی المنع لا یدل الجواز، إذ ظاهره جواز ذلک للضروره لا مطلقا.

وعلی هذا فالأقوی فی الإزار حرمه العقد ونحوه، وأما الرداء فلا دلیل صناعةً لذلک. نعم لا یبعد فهم العرف عدم الخصوصیه کما ذکر، مضافاً إلی التأسی، فالأحوط العدم فیه أیضاً، والله العالم.

{ویکفی فیهما المسمی} للأصل والإطلاق {وإن کان الأولی بل الأحوط أیضاً کون الإزار مما یستر السره والرکبه، والرداء مما یستر المنکبین،} کما عن

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۳۶ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

والأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، ويرتدى بالباقى إلّا فى حال الضروره، والأحوط كون اللبس قبل النيه والتلبيه،

غير واحد، وكأنه لتوقف الاسم على ذلك، لكن فى الجواهر كما عن المدارك وغيره الرجوع فى ذلك إلى العرف، وفى المستند الظاهر فى الأول ستر شىء مما بين الكتفين أيضاً.

وأما الاستدلال فى الإزار للزوم ذلك بخبر الاحتجاج ففيه ما لا يخفى، بل هو على الاستحباب أدل.

{والأحوط} بل الأقرب {عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، ويرتدى بالباقى} لكونه خلاف ظاهر النص والفتوى المعتبرين للاثنينيه، فما عن الدروس وتبعه الجواهر من الكفايه فى غير محله.

{إلّا فى حال الضروره} فإن المستفاد من روايه القباء ونحوها، مضافاً إلى عمومات الأدله كفايه ذلك حينئذ.

{والأحوط كون اللبس قبل النيه والتلبيه}، وفى الجواهر نسب كون محل اللبس قبل عقد الإحرام إلى النص والفتوى وهو فى محله، أما ما ذكره المصنف (رحمه الله) من كونه قبل النيه لا دليل عليه، ولذا قال فى المستمسك: من المعلوم أن الواجب وقوع ذلك حال التلبيه التى بها يكون عقد الإحرام ولا يجب قبلها ولو حال النيه للأصل، والنصوص لا تفى بالوجوب قبل ذلك((1))، انتهى.

١- المستمسك: ج١١ ص ۴٣٠

فلو قدمهما عليه أعادهما بعده، والأحوط ملاحظه النيه فى اللبس، وأما التجرد فلا يعتبر فيه النيه، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً.

أقول: لأن ما دل على أنه ما لم يلب لا تحرم له المحرمات داله على عدم وجوب شىء قبل ذلك، فلا مجال للتمسك بإطلاق الأوامر الوارده فى سياق مقدمات الإحرام، وعلى هذا فالأقوى كون اللبس قبل التلبيه دون النيه.

{فلو قدمهما عليه أعادهما بعده} لحسنه معاويه المتقدمه فى أوائل الثالث من واجبات الإحرام، لكن عرفت هناك عدم لزوم ذلك، مضافاً إلى أن الحسنه فيما لبس ثوباً لا يصلح له، أما عدم اللبس حين التلبيه فلا.

نعم لو كان لبس ثوباً لا يصلح له حين الإحرام استحب له الإعاده، بناءً على تعميم الحسنه لذلك، فإن ظاهرها كون اللبس بعد الإحرام كما لا يخفى.

{والأحوط ملاحظه النيه فى اللبس} لاحتمال كونه عباده، لكن الأقرب عدمه، إذ لا دليل على ذلك، بل اللازم كون الإحرام الذى هو التلبيه بالقصد.

ومنه يعلم حاله قوله: {وأما التجرد فلا يعتبر فيه النيه، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً} والله العالم.

مسأله ۲۶ الإحرام فی القمیص

(مسأله ۲۶): لو أحرم فی قمیص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطیه لبس الثوبین لمنعها کما عرفت، بل لأنه مناف للنیه، حیث إنه یعتبر فیها العزم علی ترک المحرمات التی منها لبس المخیط، وعلی هذا فلو لبسهما فوق القمیص أو تحته کان الأمر کذلک أیضاً، لأنه مثله فی المنافاه للنیه،

{مسأله ۲: لو أحرم فی قمیص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطیه لبس الثوبین لمنعها کما عرفت، بل لأنه مناف للنیه، حیث إنه یعتبر فیها العزم علی ترک المحرمات التی منها لبس المخیط، وعلی هذا فلو لبسهما فوق القمیص أو تحته کان الأمر کذلک أیضاً، لأنه مثله فی المنافاه للنیه}، لکن فیه ما عرفت سابقاً من أن الإحرام هو التلبیه المسبوقه بالنیه بدون کون التروک أجزاءً، بل واجبات، وقد عرفت سابقاً أن صحیح معاویه الأولی والثانیه وغیرهما تدل بإطلاقها علی ذلک.

والقول بلزوم تخصیصها بذیل خبر عبد الصمد: «أی رجل رکب أمراً بجهاله فلا شیء علیه»((۱))، الظاهر فی اختصاص عدم البأس بحال الجهل، مردود بأن مفهومه أعم من الإثم والکفاره والبطلان.

والمتیقن الأول، وبعده الثانی، أما الثالث فلا، ولذا للذی ذکرنا من عدم اعتبار العزم علی التروک بحیث لو لم یعزم بطل إحرامه، لم نستشکل فی المحرم إذا کان عازماً علی رکوب الطائره

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۳

إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الإعاده حينئذ، هذا ولو أحرم فى القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً نزعه وصح إحرامه، أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت،

مع أنه عزم على التظليل.

{إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا يجب الإعاده حينئذ} أقول: فى الفرق بين سابقه وبين هذا نظر، وكيف كان ف_ {هذا} كله فى العامد.

{و} أما {لو أحرم فى القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً، نزعه وصح إحرامه} ولم يكن عليه إثم ولا كفاره لجمله من الروايات المتقدمه، التى منها خبر الأصم وعبد الصمد فى الجهل، وعمومات رفع النسيان فى النسيان.

{أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت} لجمله من الأخبار التى منها صحيحه معاويه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم وشقه وأخرجه مما يلى رجليه»((١)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقه وأخرجه من تحت قدميك»((٢)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح١

والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً فی الصوره الأولی کما قد قیل.

ونحوه حسنه الآخر((۱)).

إلی غیر ذلک.

{والفرق بین الصورتین من حیث النزع والشق تعبد، لا لکون الإحرام باطلاً فی الصوره الأولی کما قد قیل}، والقائل به کاشف اللثام، إذ قد عرفت عدم البطلان مطلقاً.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۵

مسأله ۲۷ عدم وجوب استدامه لبس الثوبین

(مسأله ۲۷): لا یجب استدامه لبس الثوبین، بل یجوز تبدیلهما ونزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهیر،

{مسأله ۲۷: لا یجب استدامه لبس الثوبین، بل یجوز تبدیلهما ونزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهیر}، کما عن المدارک والذخیره، وفی المستند والجواهر وغیرها، وذلک لصدق الامتثال وعدم دلیل علی وجوب الاستمرار، مضافاً إلی جمله من النصوص:

کروایه الشحام، عن امرأه حاضت وتریـد الإحرام فطمثت، فقال (علیه السلام): «تغتسل وتحتشی بکرسف وتلبس ثیاب الإحرام وتحرم، فإذا کان اللیل خلعتها ولبست ثیابها الأخر حتی تطهر»((۱)).

وصحیح الحلبی أو حسنه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «ولا بأس أن یحول المحرم ثیابه»((۲)).

وصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس أن یغیر المحرم ثیابه»((۳)).

وعنه أیضاً، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن المحرم یصیب ثوبه الجنابه؟ قال: «لا یلبسه حتی یغسله وإحرامه تام»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۵ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۷ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۳۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۱۷ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام ح۱

بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو كون العوره مستوره بشیء آخر.

نعم فی صحیح محمد بن مسلم، عن أحدهما (علیهما السلام): «ولا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه وإن توسخ، إلّا أن تصیبه جنابه أو شیء فیغسله»((۱)).

وفی صحیح الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یحول ثیابه، قال: «نعم». وسألته یغسلها إن أصابها شیء، قال: «نعم إذا احتلم فیها فلیغسلها»((۲)).

{بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو کون العوره مستوره بشیء آخر} للأصل وعدم دلیل علی لزوم الاستمرار.

نعم الاستمرار علی ذلک خلاف الظاهر من السیره والتأسی ونحوهما.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۷ الباب ۳۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۸ الباب ۳۸ من أبواب تروک الإحرام ح۴

مسأله ۲۸ عدم البأس بالزياده على الثوبين

(مسأله ۲۸): لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الإحرام وفى الأثناء، للاتقاء عن البرد والحر بل ولو اختياراً.

{مسأله ۲۸: لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الإحرام وفى الأثناء، للاتقاء عن البرد والحر بل ولو اختياراً} بلا إشكال، بل عن المفاتيح وشرحه كما فى الحدائق وغيره عدم الخلاف فيه، لجمله من النصوص:

كصحيح الحلبى، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يتردى بالثوبين، قال: «نعم والثلاثه إن شاء يتقى بها البرد والحر»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التى أحرم فيها، قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك إذا كانت طاهره»((۲)).

وإطلاق الروايه الثانيه كالأصل قاض بالجواز ولو اختياراً، كما أنهما يقتضيان جواز تعدد الإزار أيضاً.

هذا والحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنه الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۹ الباب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۹ الباب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام ح۲

فصل فی ثیاب الإحرام

مسأله ۱ شروط لباس الإحرام: الطهاره

فصل

فی ثیاب الإحرام

(مسأله ۱): الظاهر لزوم کون ثوب الإحرام مما تصح الصلاه فیه، کما عن المبسوط والنهایه والمصباح ومختصره، والاقتصاد والکافی والغنیه والمراسم والنافع والقواعد والشرائع والمنتهی والإرشاد والتحریر واللمعه والروضه والمسالک وغیرها، بل عن الکفایه أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وعن المفاتیح عدم الخلاف فیه، وفی الحدائق قد صرح الأصحاب، وعن شرح المفاتیح أنه اتفقت علیه کلمات الأصحاب.

لکن الظاهر أن المراد من اتفاق الکلمه اتفاق المتعرضین للمسأله، وإلا فالمحکی عن الشیخ فی الجمل والحلی وابن سعید عدم التعرض بالکلیه، وعن السید فی الجمل وابن حمزه والمفید عدم التعرض لجمیع الأفراد.

وکیف کان، فیدل علی المختار: صحیح حریز وحسنه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کل ثوب یصلی فیه فلا بأس بالإحرام فیه»((۱)). فإن المفهوم منه البأس فی الثوب الذی لا یصلی فیه، وحیث إنه فی مقام التحدید یکون المفهوم

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۶ باب ۲۷ من أبواب الإحرام ح۱

حجه وليس من مفهوم الوصف فى شىء، كما فى المستند قال: يرد عليها أن دلالتها إنما هى بمفهوم الوصف، وهو غير حجه على التحقيق، فلا دليل يوجب الخروج عن الأصل، إلّا أن يثبت الإجماع((1))، ثم استشكل فى الإجماع بعدم تعرض من سبق للمسأله كليه أو لجميع أفرادها.

كما أنه ربما أشكل على الروايه بأمرين آخرين:

الأول: إن المفهوم وهو البأس غير صريح فى الحرمه، لأعميه البأس منها ومن الكراهه.

والجواب: إن ظاهر البأس فى مثل هذه المقامات التى هى فى مقام بيان التحديد الحرمه لا الكراهه.

الثانى: إن الجلود التى تصح الصلاه فيها لا يصدق عليها الثوب، فمنطوق الروايه تدل على جواز الإحرام فيها مع أنها ليست بثوب.

والجواب، مضافاً إلى أنه لو سلمنا عدم صدق الثوب عليها لا يكون إشكالاً على الروايه لأنها تقول كل ثوب: إن عدم صدق الثوب ممنوع، كيف وألبسه الجلد كثيره، بل لا يبعد القول بكفايه ما يعتاد فى هذه الأزمنه لبسه من الأقمشه المصنوعه من القصب والنفط والفحم وغيرها.

ولا بأس بتفصيل الكلام فى كل واحد من ما يشترط فى اللباس، فنقول:

يشترط فى لباس الإحرام أمور:

الأول: الطهاره، كما صرح بذلك فى الدروس والمسالك وغيرهما، بل عن ابن حمزه النص على على عدم جواز الإحرام فى الثوب النجس.

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۹ س ۲۱

وعن المبسوط: ولا ينبغى إلّا فى ثياب طاهره نظيفه.

وعن النهايه: ولا يحرم إلّا فى ثياب طاهره نظيفه.

ونحوه المحكى عن السرائر، ويدل على ذلك مضافاً إلى صحيح حريز وحسنه السابقين، والإشكال بأن المتيقن منهما عدم الجواز فيما لا يلبس فى الصلاه لجنسه كغير المأكول لا وصفه كالنجس، ممنوع لظهور الإطلاق فى اللبس الفعلى الذى لا يمكن إلّا بصلاحيه الجنس والوصف، بعض النصوص الأخر:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم تصيب ثوبه الجنابه، قال: «لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام»((١)).

وصحيحه الآخر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التى أحرم فيها، قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهره»((٢)).

بل روايه الحلبى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يحول ثيابه، فقال: «نعم»، وسألته (عليه السلام) يغسلها إذا أصابها شىء، قال: «نعم، فإذا احتلم فيها فليغسلها»((٣)).

والرضوى: «والبس ثوبيك للإحرام» إلى أن قال: «بعد ما يكونا طاهرين نظيفين، وكذلك تفعل المرأه»، وقال أيضاً: «ولا بأس أن يقارن المحرم بين ثيابه التى

١- الوسائل: ج٩ ص١١٧ باب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١١٧ باب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٣- الوسائل: ج٩ ص١١٨ باب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤

أحرم فيها إذا كانت طاهره؛ وإن أصاب ثوب المحرم الجنابه لم يكن به بأس، لأن إحرامه لله يغسله»((۱)).

وعن دعائم الإسلام؛ عن أبی جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) أنه قال: «یتجرد المحرم فی ثوبین نقیین أبیضین»((۲)).

ثم هل یستثنی فی المقام ما یستثنی من النجاسات فی الصلاه أم لا، ظاهر الجواهر الأول؛ حیث قال: بل یستفاد منه حینئذ اعتبار عدم نجاسته بغیر المعفو عنه((۳))، انتهی.

وهو الظاهر من صحیح حریز وحسنه، إلّا أن ظاهر صحیح معاویه: «لا بأس بذلک إذا کانت طاهره» لزوم الطهاره مطلقاً.

وهل تجب طهاره البدن ابتداءً أو استدامهً أم لا، احتمالان، قال فی محکی المدارک: إلّا أن یقال بوجوب إزالتها عن البدن أیضاً للإحرام، وإن لم أقف علی مصرح به، وإن کان الاحتیاط یقتضی ذلک((۴))، انتهی.

واستجوده فی الحدائق، لکن الظاهر عدم الدلیل علی ذلک، بل یؤیده سکوت الروایات الداله علی إدماء المحرم جسده عن لزوم المبادره بالغسل، بل فی روایه عمار بن موسی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) دلیل علی عدم البأس، قال: سألته عن المحرم یکون به الجرب فیؤذیه، قال: «یحکه فإن سال الدم فلا بأس»((۵)). فإنه لو وجبت الطهاره لزم التنبیه علیه.

وأما ما فی روایات الحائض والنفساء الداله علی الاحتشاء، کروایه معاویه،

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۸ من أبواب تروک الإحرام ج۱

۲- الدعائم: ج۱ ص۳۰۵ ذکر ما یحرم علی المحرم سطر ۹

۳- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۴۰

۴- المدراک: ص۴۴۷ س ۳

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۵۷ باب ۷۱ من أبواب تروک الإحرام ح۳

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر بالبیداء، لأربع بقین من ذی القعده فی حجه الوداع، فأمرها رسول الله (صلی الله علیه وآله) فاغتسلت، واحتشت وأحرمت ولبت»((۱))، الحدیث.

وفی روایه أخری، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «وکان فی ولادتها برکه للنساء لمن ولدت منهن أن طمثت، فأمرها رسول الله (صلی الله علیه وآله) فاستثفرت وتمنطقت بمنطق وأحرمت»((۲)).

ونحوهما غیرهما.

فلا دلاله فیها علی کون الاستثفار لأجل عدم تعدی النجاسه، مضافاً إلی احتمال کونه لعدم تعدیها إلی البدن فیما لا یعفی عنه.

ثم الظاهر أن لزوم التطهیر للثوبین لو تنجسا فوری فوراً عرفاً.

ولو لبسهما نجساً فالظاهر کونه محرّماً لکنه لا یضر بإحرامه، ولا کفاره لعدم الدلیل.

ولیس لزوم الطهاره مختصاً بالثوبین، فلو لبس ثوبا غیرهما لزم طهارته أیضاً، کما نص بذلک فی صحیح معاویه.

والظاهر أن حال المحمول فی هذا الباب حاله فی باب الصلاه، لأن الأدله إنما دلت علی طهاره الثیاب لا غیرها.

الثانی: الإباحه، قال فی الجواهر: ومنه یعلم عدم الجواز فی المغصوب((۳)). وقال فی المستند: لا شک فی حرمه لبس المغصوب((۴))، نعم عن کشف اللثام المناقشه فی ذلک.

أقول: لکن الظاهر کفایه صحیحه حریز وحسنه السابقین للمنع عن ذلک،

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۶ باب ۴۹ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۶۶ باب ۴۹ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۱

۴- المستند: ج۲ ص۱۹۹ س ۲۳

بضـميمه ما هو بديهى من حرمه الصلاه فى المغصوب، وإن لم نقل ببطلانها عند من يقول باجتماع الأمر والنهى، إذ ليس الكلام فى المقام فى البطلان لما عرفت سابقاً من عدم مقوميه اللباس فى الإحرام.

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميته، كما فى المستند، وفى الجواهر التصريح بعدم كونه جلداً للميته، وعن كشف اللثام المناقشه فى ذلك، لكن الظاهر كفايه صحيح حريز وحسنه لذلك، وربما قيل بعدم جوازه فى مطلق الجلد ولو كان للمأكول لعدم صدق الثوب عليه، والروايات قد تضمنت هذه اللفظه كقوله (عليه السلام): «والبس ثوبيك»، وقوله (عليه السلام): «كل ثوب»، لكن قد عرفت صدقه على بعض أقسامه.

نعم لو لم يصدق كما فى الجلد الضخم الذى لا يعد ثوباً عرفاً، لا يبعد عدم كفايته، خصوصاً بعد لزوم التأسى، وإن احتمل كون لفظ الثوب من باب الغالب، لا أن له خصوصيه.

الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، وفاقاً للمحكى عن المفيد، فإنه لم يجوز الإحرام فى المغشوش بوبر الأرانب والثعالب، وظاهر الجواهر وغيره، خلافاً لكشف اللثام.

وفى المستند: وأما سائر ما يشترط فى ثوب الصلاه من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا حاكياً فلا يعرف له مستند ظاهراً، والأصل يجوزه، والأحوط تركه((1))، انتهى.

لكن قد عرفت كفايه الصحيحه والحسنه لذلك، وحال المشكوك فى المقام

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۹ س ۲۶

حال المشكوك فى الصلاه، وحيث قوينا هناك جواز الصلاه فيه نقول بجواز الإحرام فيه هنا.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال، وفاقاً للجواهر، وخلافاً لكشف اللثام، والدليل عليه ما تقدم.

السادس: أن لا يكون حاكياً، أما فى الإزار فهو داخل فى مفهوم الصحيحه والحسنه، ولذا جزم به فى محكى الدروس، ووافقه الجواهر، وإن عرفت من المستند الخلاف، وعن كشف اللثام المناقشه.

وأما فى الرداء فقد جعله فى محكى الدروس أحوط.

ولكن عن المدراك نسبه جواز الإحرام فيهما مطلقاً إلى عباره الأصحاب.

ولكن أشكل فيه فى الجواهر، واستشعر من استحباب التكفين فيهما لزوم كونه غير حاك.

أقول: واحتياط الدروس فى محله لا لعدم صدق الثوب، إذ كثيراً ما يصدق الثوب على الحاكى، بل للتأسى، فإن اللازم الاقتداء به (صلى الله عليه وآله)، إلاّ فيما دل الدليل على خلافه، ولم يدل فى المقام هذا، وأما الحكايه فى الثوب الزائد على الثوبين فالظاهر عدم الإشكال فيها، لعدم دليل على الاشتراط فيه.

السابع: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال، بلا خلاف كما فى الجواهر وغيره، للصحيح والحسن السابقين، مضافاً إلى جمله أخرى من الأخبار:

كخبر أبى بصير قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الخميصه سداها

إبريسم ولحمتها من غزل، قال: «لا بأس بأن يحرم فيها، إنما يكره الخالص منه»((۱)).

ونحوه خبر النهدی((۲)).

وخبر حنان بن سدير، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: كنت جالساً عنده فسأل عن رجل يحرم فی ثوب فيه حرير، فدعا بإزار ترقبی فقال: «فأنا أحرم فی هذا وفيه حرير»((۳)).

وخبر الخصال، بسنده عن جابر بن يزيد الجعفی، عن أبی جعفر (علیه السلام) إنه قال فی حديث: «ويجوز للمرأه لبس الديباج والحرير فی صلاه وإحرام، وحرّمه ذلك علی الرجال»((۴)).

وفی جواز لبس الحرير المحض للمرأه قولان:

الأول: المنع، كما عن الصدوق والمفيد فی المقنعه، والسيد فی الجمل، والشهيد فی الدروس، بل عن النافع نسبته إلی أشهر الروايتين، بل فی الجواهر نسبته إلی المشهور.

والثانی: الجواز، كما عن المفيد فی كتاب أحكام النساء، وابن إدريس فی السرائر، والعلامه فی القواعد، وأكثر المتأخرين، كما فی المستند والجواهر.

استدل الأولون بجمله من النصوص:

كصحيح العيص بن القاسم، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «المرأه

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۸ باب ۲۹ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۳۸ باب ۲۹ من أبواب الإحرام ح۳
۳- الوسائل: ج۹ ص۳۸ باب ۲۹ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۳ ص۲۷۶ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۶

المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين»((۱)).

وخبر أبی عيينه، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته ما يحل للمحرمه أن تلبس وهی محرمه؟ فقال: «الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير»، قلت: أتلبس الخز، قال: «نعم»، قلت: فإن سداه إبريسم وهو حرير، قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»((۲)).

وخبر إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه هل يصلح لها أن تلبس ثوباً حريراً وهی محرمه، قال: «لا، ولها أن تلبسه فی غير إحرامها»((۳)).

وموثق ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عنه (عليه السلام) أيضاً: «النساء تلبس الحرير والديباج إلا فی الإحرام»((۴)).

وخبر سماعه، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرمه تلبس الحرير، فقال: «لا يصلح أن تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه، فأما الخز والعلم فی الثوب فلا بأس أن تلبسه وهی محرمه، وإن مر بها رجل استترت منه بثوبها، ولا تستتر بيدها من الشمس، وتلبس الخز أما إنهم يقولون إن فی الخز حريراً، وإنما يكره المبهم»((۵)).

وموثقته الأخرى، عنه (عليه السلام) أيضاً: «لا ينبغی للمرأه أن تلبس الحرير

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۳ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۹

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۳ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۱۰

۴- الوسائل: ج۳ ص۲۷۵ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۳

۵- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۷

المحض وهی محرمه، فأما فی الحر والبرد فلا بأس»((۱)).

وصحیح جمیل، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المتمتع کم یجزیه، قال: «شاه»، وعن المرأه تلبس الحریر، قال: «لا»((۲)).

وخبر أبی الحسن الأـحمس، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قال: سألته عن العمامه السابریه فیها علم حریر تحرم فیها المرأه، قال: «نعم إنما یکره ذلک إذا کان سداه ولحمته جمیعاً حریراً»، ثم قال أبو عبد الله (علیه السـلام): «قد سألنی أبو سـعید عن الخمیصـه سداها إبریسم أن ألبسها وکان وجد البرد فأمرته أن یلبسها»((۳)).

وخبر الخصال، عن أبی جعفر (علیه السلام): «ویجوز للمرأه لبس الحریر فی غیر صلاه وإحرام»((۴))، کذا فی الحدائق والجواهر.

والخبر المتقدم الذی نقلناه عن الخصال، نقلناه عن المستدرک.

وخبر أبی بصـیر المرادی، أنه سـأل أبـا عبـد الله (علیه السـلام) عن القز تلبسه المرأه فی الإـحرام، قـال: «لا بأس، إنما یکره الحریر المبهم»((۵)).

وصـحیح الحلـبی، عـن أبی عبـد الله (علیـه السـلام) قـال: «لاـ بـأس أن تحرم المرأه فی الـذهب والخز، ولیس یکره إلاّـ الحریر المحض»((۶)).

واستدل الأولون بخبر الخصال المتقدم: «یجوز للمرأه لبس الدیباج والحریر

۱- الوسائل: ج۳ ص۲۷۵ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۳ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۸

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۳ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۱۱

۴- الوسائل: ج۳ ص۲۷۶ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۶

۵- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۵

۶- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۴

فی غیر صلاه وإحرام، وحرم ذلک علی الرجال»((۱)).

وخبری حریز الصحیح والحسن السابقین، بعد جواز لبسهن للحریر فی الصلاه.

وصحیح یعقوب بن شعیب، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المرأه تلبس القمیص تزره علیها وتلبس الحریر والخز والدیباج، فقال: «نعم لا بأس به، وتلبس الخلخالین والمسک»((۲)).

قال فی الجواهر: عن النهایه المسکه بالتحریک السوار من الذبل وهی قرون الأوعال، وقیل جلود دابه بحریه، وعلی کل حال فلا ریب فی ظهورها فی حال الإحرام، فلا وجه للمناقشه فیها من هذه الجهه((۳))، انتهی.

وخبر النضر بن سوید، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: سألته عن المحرمه أی شیء تلبس من الثیاب، قال: «تلبس الثیاب کلها إلّا المصبوغه بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازین ولا حلیاً یتزین به لزوجها، ولا تکتحل إلّا من علّه، ولا تمس طیباً، ولا تلبس حلیاً ولا فرنداً، ولا بأس بالعلم فی الثوب»((۴)).

قال فی الجواهر: والقُفّاز کرُمّان، شیء یعمل للیدین ویحشی بقطن تلبسهما المرأه للبرد، أو ضرب من الحلی للیدین والرجلین، والفرند بکسر الفاء والراء ثوب معروف((۵))، انتهی.

۱- الوسائل: ج۳ ص۲۷۶ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۱ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۳۱- ۱۳۲ باب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۵- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۳

وعموم خبر الجعفريات، عن على بن الحسين (عليه السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن معهن عليهن الثياب والسراويلات»((۱)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام، إلى أن قال: «أو يلبس قميصا»، إلى أن قال: «ولا قفازاً ولا برقعاً أو ثوباً مخيطاً ما كان، ولا يغطى رأسه، والمرأه تلبس الثياب وتغطى رأسها»((۲)).

لكن الأقرب إلى النظر هو القول الأول، لصراحه رواياته التى لا تقاومها الأخبار الأخر، فإن خبر الخصال مضطرب كما عرفت، وخبرى حريز مطلق، فاللازم تقييده بتلك الروايات، وصحيح يعقوب لا دلاله فيه على كون ذلك فى حال الإحرام، وكم له من نظائر فى باب الألبسه، فإن الروات كانوا يسألون عن كل شىء، كما لا يخفى على من راجع باب الحمام واللباس والأطعمه والأشربه وغيرها، فإن معلوميه هذه الأمور عندنا إنما هى ببركه سؤالهم، وخبر النضر مطلق فيقيد بتلك الروايات، وخبر الجعفريات والدعائم لا دلاله فيهما، ولو سلم فإنما هو عموم أو إطلاق ضعيف، قابل للتقييد بخبر فكيف بأخبار.

ولا يرد على أخبار القول الأول إلّا اشتمال بعضها على لفظ يكره ونحوه، ومن المعلوم أن هذا اللفظ لو لم نقل باشتراكه فى لسان الروايات بين الحرمه والكراهه، فلا أقل من إجماله، فلا يمكن رفع اليد عن الأخبار الصريحه بهذا اللفظ المجمل.

۱- الجعفريات: ج۲ ص۴۶ سطر ۱۷ باب متن يحل الحاج

۲- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ فى ذكر الإحرام

نعم لا بأس بالمخلوط، لهن وللرجال، لصراحه جمله من الروايات المتقدمه وإطلاق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، إنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن المحرم يلبس الخز، قال: «لا بأس»((۱)).

وخبر الاحتجاج، عن عبد الله بن جعفر الحميرى، إنه كتب إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): هل يجوز للرجال أن يحرم فى كساء خز أم لا، فكتب إليه فى الجواب: «لا بأس بذلك، وقد فعله قوم صالحون»((۲)).

ثم إن الظاهر أن الخنثى والطفل لا يجوز لبسهما الحرير، أما الخنثى فواضح على ما اخترنا، وأما الطفل فلما دل على أن يجنب ما يجنب المحرم، والله العالم.

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۰ باب ۳۲ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الاحتجاج: ج۲ ص۴۸۴ فى توقيعات الناحيه المقدسه سطر ۱۸

مسأله ۲ جواز لبس القباء لو لم یجد ثوبی الإحرام

(مسأله ۲): إذا لم یکن مع الإنسان ثوبا الإحرام وکان معه قباء، جاز لبسه بلا خلاف، کما فی الحدائق والمستند والجواهر، وعن جماعه دعواه أیضاً، بل عن المدارک أن هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب، وعن المنتهی والتذکره أنه موضع وفاق، وعن المفاتیح وشرحه أنه إجماعی.

ویدل علیه جمله من النصوص:

کصحیح عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یلبس المحرم الخفین إذا لم یجد نعلین، إن لم یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه أو قباءه بعد أن ینکسه»((۱)).

وصحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی المحرم یلبس الخف إذا لم یکن له نعل، قال: «نعم، ولکن یشق ظهر القدم، ویلبس المحرم القباء إذا لم یکن له رداء، ویقلب ظهره لباطنه»((۲)).

وعن الکافی، عن مثنی الحناط، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من اضطر إلی ثوب وهو محرم ولیس معه إلّا قباء فلینکسه ولیجعل أعلاه أسفله ویلبسه»((۳)).

قال: وفی روایه أخری: «یقلب ظهره بطنه إذا لم یجد غیره».

وخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل هلکت نعلاه، ولم یقدر علی نعلین، قال: «له أن یلبس الخفین إن اضطر إلی ذلک، ویشقه

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۴ باب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۳۵ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۵. وص ۱۲۴ باب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام ح۷

۳- الکافی: ج۴ ص۳۴۷ باب المحرم یضطر إلی ما لا یجوز له لبسه ح۵

ومن ظهر القدم، وإن لبس الطيلسان فلا يزره، وإن اضطر إلى قباء من برد ولا يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه فى يدى القباء»((١)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه فى يدى القباء»((٢)).

وخبر على بن أبى حمزه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «وإن اضطر إلى قباء من برد ولم يجد ثوباً فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه فى يدى القباء»((٣)).

وخبر جميل، المروى عن نوادر البزنطى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليسه له إلا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله وليلبسه»((٤)).

وعن الرضوى: «ولا تلبس قميصا»، إلى أن قال: «ولا القباء إلّا أن يكون مقلوباً إن لم يجد غيره((٥))Q)).

وتنقيح الكلام فى ضمن مسائل:

الأولى: هل الشرط فى لبس القباء فقد الثوبين معاً، كما عن كثير، بل عن مشهور القدماء، أو الشرط فقد أحدهما، كما عن الشهيد الثانى فى المسالك وعن كشف اللثام، أو الشرط فقد الرداء خاصه، كما عن الشهيدين والمدارك؟

١- الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٥

٤- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٨

٥- المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح١

احتمالات، لكن الظاهر أنه لا إشكال فی كفايه عدم الرداء فی جواز لبس القباء وإن كان له إزار، لصحيح عمرين يزيد، وصحيح ابن مسلم.

وأما ما فی خبر المثنی ونحوه، فليس له مفهوم يعارض ظاهر الصحيحين، لاحتمال أن يراد بعدم الثوب فی تلك الروايات عدم الرداء، وأما مع عدم الإزار فلا يبعد القول بالجواز لاحتياج الشخص إلی الإزار، وإلا انكشفت عورته، كما يدل علی ذلك عموم العله فی صحيح الحلبی، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه إذا أحرمت أتلبس السراويل، قال: «نعم إنما تريد بذلك الستر»((۱)).

بل أقرب من ذلك دلاله ما دل علی جواز لبس المحرم السراويل، إذا لم يكن له إزار، كقول الصادق (عليه السلام) فی خبر معاويه: «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار»((۲)) الحديث، ونحوه غيره مما سيأتی.

هذا مضافاً إلی أن حرمه لبس المخيط مطلقاً، حتی فی مثل هذه الصوره لا دليل عليه، إلّا الإجماع المفروض فقده فی المقام، لمخالفه من عرفت وسكوت بعض آخرين.

الثانيه: الظاهر أنه لو لم يكن له رداء ولا إزار جاز لبس القباء ولبس السراويل معاً، جمعاً بين ما دل علی جواز لبس القباء لمن لا رداء له، ولبس السراويل لمن لا إزار له.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروك الإحرام ح۲

الثالثه: لا إشكال ولا خلاف فی لزوم جعل القباء مقلوباً، وإنما الكلام فی كيفيه القلب، وفيه احتمالات:

الأول: ما عن ابن إدريس من أن المراد من جعل ذيله على عنقه وعنقه على ذيله، قال فی محكی كلامه: وإن لم يكن مع الإنسان ثوب لإحرامه وكان معه قباء فيلبسه منكوسا، ومعنى ذلك أن يجعل ذيله فوق أكتافه، وقال بعض أصحابنا: فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه فی يدی القباء، وإلى ما فسرناه نذهب ونعنی بقوله مقلوبا، لأن المقصود بذلك أن لا يشبه لبس المخيط إذا جعل ذيله على أكتافه، فأما إذا قلبه وجعل ذيله إلى تحت فهذا يشبه لبس المخيط، وما فسرناه به قد ورد صريحاً فی لفظ الأحاديث، أورده البزنطی صاحب الرضا (عليه السلام) فی نوادره، انتهى.

وتبعه على هذا المعنى العلامه فی القواعد والشهيد، وهو محتمل عباره جمع.

وعن الشهيد فی المسالك الإجماع على الاجتزاء بهذه الكيفيه.

الثانی: إن المراد جعل باطنه ظاهره، وهو المحكی عن الشيخ وجمع من الأصحاب كما فی الحدائق.

الثالث: كفايه أحد الأمرين، كما عن المختلف والمنتهى وابن سعيد، واختاره الحدائق والجواهر.

الرابع: الجمع بينهما، كما عن جماعه، جاعلين ذلك أحوط أو أكمل، واختار لزومه فی المستند.

ثم إن مستند هذه الأقوال واضحه:

فمستند الأول: خبر المثنى والبزنطی، بل وما اشتمل على لفظ النكس لانصرافه إلى جعل الأعلى أسفل وبالعكس.

ومستند الثانی: صحیح محمد بن مسلم، ومرسل الکافی، بل وما اشتمل علی عدم إدخال الیدین لإشعاره بکونه ممکناً عادیاً، بل ومثل الرضوی المشتمل علی لفظ القلب.

ومستند الثالث: الجمع بین الطائفتین بالتخییر، بإلغاء ظاهر التعیین فی کل منهما بظاهر الأخری.

ومستند الرابع: الجمع بتقیید کل منهما بالأخری.

لکن الأقرب فی النظر التخییر، لعدم صلاحیه إحدی الطائفتین لطرح الأخری، حتی یتعین مفادها، ولا یفهم العرف قابلیه إحداهما للتقیید بالأخری، إذ حمل أحد المقیدین علی المقید الآخر لا یصلح إلّا بمساعده العرف المفروض فقدها فی المقام، ولا یبعد أن یکون الوجه هو عدم کونه علی الهیئه المتعارفه، وذلک یحصل بالقلب أو النکس، نعم لا إشکال فی جواز الجمع بین الأمرین.

الرابعه: هل لبس القباء حین فقد الثوب رخصه أو عزیمه، ظاهر عباره الشرائع حیث عبر بالجواز، بل وبعض آخر الأول، وعن الشهید الثانی کما فی الحدائق والمستند والجواهر، بل عن المسالک أن المراد بالجواز فی عبارات الأصحاب هو الجواز بالمعنی الأعم، والمراد منه الوجوب، وبمثله حمل الجواهر عباره الشرائع.

وهذا هو الأقوی، لظاهر الأمر بلبسه فی جمله من النصوص، مضافاً إلی أنه بدل من اللبس الواجب فیکون واجباً، ومقتضی ذلک أن یکون لبس السراویل لمن فقد الإزار ولبس القباء لمن فقده مکان الإزار وإن کان له رداء، أیضاً واجباً.

الخامسه: إذا لبس القباء بالهيئه المأمور بها، فالظاهر عدم لزوم الفداء لكونه مخيطاً، كما عن جماعه التصريح به، وذلك لإطلاق ما تقدم من الروايات فی مقام البيان، وسكوتها عن ذلك.

قال فی الجواهر: ثم إن الظاهر عدم الفديه مع اللبس علی الوجه المزبور كما صرح به غير واحد، منهم الفاضل فی محكی التذكره، والمنتهی والتحرير، بل عن الشيخ نفی الخلاف فيه((۱))، انتهی.

السادسه: إذا خالف ولبس القباء بالهيئه المتعارفه، أو أدخل يديه فيه ولو لبسه مقلوباً، لزم عليه الفديه. وفاقاً للجواهر والمستند، لأن المتيقن من عدم الوجوب صوره الأمر، أما غيرها فهی داخله فی عمومات الفداء علی من لبس المخيط.

السابعه: لا فرق فی جواز لبس القباء لمن لم يكن له ثوب بين الابتداء والأثناء، فلو كان له ثوب ثم فقد لبس القباء، كما أنه لو لم يكن له ثوب فلبس القباء ثم وجد الثوب نزعه، ولزمته الفديه لو استدام فی لبسه، وذلك لإطلاق نصوص عدم الثوب، فيشمل الابتداء والاستدامه، وعدم شمولها لما وجده.

الثامنه: لا فرق فی جواز لبس المخيط لمن فقد الثوب بين القباء والقميص كما عن الدروس، واختاره الجواهر والمستند، لصحيح عمر بن يزيد السابق، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه علی عنقه أو قباه بعد أن ينكسه، والظاهر منه التساوی بينهما، فلا يترتب جواز القميص علی فقد القباء.

كما أنه لا يبعد القول بعدم جواز الجمع بينهما للفاقد، إذ الصحيحه إنما

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۹

دلت على جواز أحدهما، فالجمع بينهما محرم موجب للفديه، لأنه من لبس المخيط بلا وجه.

ثم الظاهر من النص جعل القميص على العنق كالرداء، فلا يجوز له لبسه ولو مقلوباً، فلو لبسه لزمت الفديه لعموم أدلتها.

التاسعه: هل حكم سائر المخيطات حكمهما فى جواز لبسه عند عدمهما، احتمالان، من عدم النص بالخصوص، ومن احتمال الحمل على المثال فيهما لكونهما اللباس الغالب، ولذا اختار فى الدروس والمستند الجواز، وهذا هو الأقرب، لصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم، إلّا أن تنكسه»((١)) الحديث، بعد إطلاقه على صوره عدم اللباس، هذا مضافاً إلى ما تقدم من أن إطلاق حرمه لبس المخيط حتى فيه يشمل هذه الصور إنما هو للإجماع المفقود فى المقام، نعم يجب نكسه حينئذ.

العاشره: الظاهر جواز لبس القباء ونحوه للاضطرار أيضاً، كما يجوز لبسهما لعدم الثوب، وفاقاً للمستند، قال: وهل يجوز اللبس مع تحقق أحد الشرطين _ أى فقد ثوب الإحرام أو أضطر _ دون الآخر، الظاهر نعم، لتجويز اللبس مع واحد من الشرطين فى بعض الروايات الموجب لتخصيص ما يمنعه((٢))، انتهى.

أقول: قد تقدم ما يدل على ذلك فى روايات المسأله.

وكذلك يجوز الجمع بين لباس الإحرام والقباء ونحوه للاضطرار، لإطلاق دليل الاضطرار،

١- الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- المستند: ج٢ ص٢٠٠ س ٢٣

كخبر المثنى وغيره لما يشمل هذه الصوره، مضافاً إلى عمومات الاضطرار الرافعه للتكليف.

الحاديه عشر: لو كان له لباس يتمكن من تحصيل الرداء والإزار منه، أو تمكن من تبديله بهما، أو إجارته بما يشترى بثمنه أو يستاجر به الثوبين، أو نحو ذلك، لزم مقدمه للواجب، إلّا إذا كان فيه حرج أو ضرر أو إسراف رافع للتكليف.

الثانيه عشره: ظاهر الأدله ستر الكتفين بالقباء نحو الرداء، بل نسبه فى الجواهر إلى صريح النص والفتوى، وعن محكى الخلاف التوشح به، ولعله لما دل على جواز الاضطباع، كما أمر النبى (صلى الله عليه وآله) أصحابه بذلك فى الحج.

وهناك فروع أخر تأتى فى لبس المخيط إن شاء الله.

ص:۲۴۳

مسأله ۳ لا یجوز إنشاء إحرام ثان

(مسأله ۳): لا یجوز لمن أحرم بنسک من حج أو عمره علی أقسامهما، واجباً کان أو مندوباً، لنفسه أو غیره، أن ینشی إحراماً آخر، بمثل ما أحرم أولاً أو بغیره، حتی یکمل أفعال ما أحرم له.

قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه((۱)).

وفی المستند: هو موضع وفاق، کما حکی عن المبسوط والمنتهی.

وفی الذخیره: إنه لا أعرف فیه خلافاً بین الأصحاب((۲)).

وفی الحدائق: والظاهر أنه لا خلاف فیه، کما یظهر من المنتهی.

وکیف کان، فیدل علی ذلک قوله تعالی:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَهَ لِلَّهِ)((۳))، ومن المعلوم أن بإدخال إحرام علی آخر لا یحصل الإتمام، وما کل علی کیفیه کل واحد من الأقسام صریح فی الکیفیه المشروعه، فیکون ما عداها بإدخال إحرام قبل ذلک غیر مشروع.

وعلی هذا فلو أحرم قبل إتمام نسک الأول کان حراماً وباطلاً. نعم لو کان ناسیاً لم یکن آثما، فلو أحرم بالحج قبل التقصیر للعمره صح إحرامه الثانی، وصحت عمرته علی المشهور، کما فی الحدائق، بل بلا خلاف کما عن التنقیح والذخیره والکفایه، بل عن المختلف دعوی الإجماع علیه، وقرره فی المستند.

وفی الجواهر: بلا خلاف محقق أجده فی صحتها، کما اعترف به غیر واحد.

لکن عن المختلف والتحریر والمنتهی حکایه قول بعض الأصحاب

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۵۰

۲- المستند: ج۲ ص۲۰۴ س ۵

۳- سوره البقره: الآیه ۱۹۶

ببطلان الإحرام الثانی، والبقاء علی الإحرام الأول((۱)).

وعلی أی حال، فالأقوی هو قول المشهور لجمله من النصوص:

کصحیح ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل متمتع نسی أن یقصر حتی أحرم بالحج، قال: «یستغفر الله ولا شیء علیه وتمت عمرته»((۲)).

وصحیح ابن الحجاج، سألت أبا ابراهیم (علیه السلام) عن رجل متمتع بالعمره إلی الحج، فدخل مکه فطاف وسعی ولبس ثیابه وأحل ونسی أن یقصر حتی خرج إلی عرفات، قال: «لا بأس به، یبنی علی العمره وطوافها وطواف الحج علی أثره»((۳)).

وصحیح معاویه بن عمار، سألت أبا عبد الله (علیه السلام)، عن رجل أهل بالعمره ونسی أن یقصر حتی دخل بالحج، قال: «یستغفر الله تعالی، ولا شیء علیه وتمت عمرته»((۴)).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: «من تمتع بالعمره فأتی مکه»، إلی أن قال: «وإن نسی أن یقصر حتی أحرم بالحج فلا شیء علیه ویستغفر الله»((۵)).

والرضوی، عن أبیه (علیه السلام)، إنه قالفی رجل أحرم بالحج قبل أن یقصر، قال: «لا بأس»((۶)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۵۰

۲- الوسائل: ج۹ ص۷۲ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۱ و ح۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۳ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۷۳ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۳

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۱۷ فی ذکر المتعه سطر ۳

۶- المستدرک: ج۲ ص۱۱۸ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۲

ثم لا يبعد أن يكون القائل بالبطلان حتى فی صوره النسیان مستنداً إلی إطلاق ما یأتی من بعض الأخبار الداله علی البطلان، ولکنه کما تری، للزوم تخصیصه بما سلف من الصحاح وغیرها المعتضده بالشهره المحققه والإجماع المدعی.

وهل علی الناسی فی تقدیم الإحرام علی التقصیر دم أم لا قولان: المحکی عن الشیخ وابن زهره وابن حمزه وابن البراج والعلامه فی الإرشاد وعلی بن بابویه وبعض آخر لزومه، لموثق إسحاق بن عمار، قلت لأبی إبراهیم (علیه السلام): الرجل یتمتع وینسی أن یقصر حتی یهلّ بالحج، قال: «علیه دم یهریقه»((۱)).

وقریب منه فی المقنع الذی بنوا علی أنه مضمون الأخبار، قال: «وإن نسی المتمتع التقصیر حتی یهلّ بالحج فإن علیه دماً یهریقه، ویروی یستغفر الله»((۲)).

لکن المشهور حملها علی الاستحباب، لصراحه الأخبار المتقدمه بأنه لا شیء علیه.

ومنه یعلم أن ما فی المستند من أنه لا ینافیها ما تقدم، لکونه عاماً مطلقاً فیجب تخصیصه، وهو أولی من الجمع بینهما بحمل الموثقه علی الاستحباب، کما عن الفقیه والدیلمی والحلی والقواعد، انتهی. فی غیر محله، نعم لا بأس بما احتاط به فی الجواهر بقوله: إلّا أنه مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط، کما لا ینبغی ترکه فی کون الدم شاه، کما عن الفقیه والمهذب والإشاره((۳))، انتهی.

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۴ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۶

۲- المقنع، من الجوامع الفقهیه: ص۲۲ س۱۶

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۵۲

لكن لا وجه للاحتياط الثانى، لإطلاق النص، والانصراف ممنوع، فيجوز أحد النعم الثلاث.

هذا كله فيما كان الإحرام بالحج قبل التقصير.

ولو أحرم به قبل السعى أو الركعتين أو الطواف أو فى وسط السعى والطواف مثلا، فالظاهر بطلانه، وإن كان نسياناً لعدم الدليل على الصحه، ومقتضى الأصل عدم الانعقاد. نعم لا يضر لعمرته فتأمل، كما أنه لا إثم عليه، وهل يجب الاستغفار لظهور النص فى ذلك، أم يستحب لاحتمال كون الأمر فى مقام بيان عدم شىء آخر عليه، مضافاً إلى أنه ليس عصياناً فلا استغفار، الأقوى الأول، لأن المذكورين فى وجه الاستحباب لا يقاومان الظاهر.

ولو فعل الإحرام قبل التقصير عامداً، ففيه قولان:

الأول: بطلان العمره وصيرورتها حجه مبتوله، وهو المحكى عن الشيخ وابن سعيد وابن حمزه والعلامه فى جمله من كتبه.

بل عن الدروس، والمسالك نسبته إلى الشهره، لموثق أبى بصير أو صحيحه، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «المتمتع إذا طاف وسعى ثم لبى قبل أن يقصر فليس له أن يقصر، وليس عليه له متعه»((١)).

وخبر محمد بن سنان، عن العلاء بن الفضيل: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصر، قال: «بطلت متعته وهى حجه مبتوله»((٢)).

الثانى: البناء على إحرامه الأول، وكان الثانى باطلاً، وهو المحكى عن ابن إدريس، والفاضل فى التلخيص، والشهيد فى الدروس، للنهى عنه المقتضى

١- الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٤

لفساده، لما تقدم من عدم جواز إدخال نسک فی نسک.

وأما الخبران فقالوا بقصورهما عن إثبات حکم مخالف للأصل، مع عدم صراحتهما، لاحتمال الحمل علی متمتع عدل إلی الإفراد ثم لبی بعد ما سعی، کما عن الدروس، بل قال: لأنه روی التصریح بذلک فی روایه أخری، قال فی الجواهر: ولعله أراد الموثق رجل یفرد بالحج فیطوف بالبیت ویسعی بین الصفا والمروه، ثم یبدو له أن یجعلها عمره، فقال: إن کان لبی بعد ما سعی قبل أن یقصر فلا متعه له((۱)).

وربما یقال إن التقصیر لیس جزءً من العمره فلا یکون تقدیم الإحرام من إدخال نسک علی نسک.

لکن فی الجمیع ما تری، إذ الأصل یخرج عنه بالدلیل، والخبران لا یقصران دلالهً، والموثق لا یقصر سنداً، والموثق الذی هو محتمل إراده الشهید فی غیر ما نحن فیه، ولو أراد غیره فهی روایه غیر معلومه السند، ولو سلمنا العلم بالدلاله لشهاده الشهید بصراحتها فلا تعارض الموثق المعلوم السند، والدلاله المعتضد بالشهره والخبر.

والقول بأن التقصیر لیس جزءً، مع ما فیه لا ینفع بعد وجود الدلیل علی کون الحکم ذلک، وعلی هذا فالأقوی هو مختار المشهور، وفاقا للجواهر والمستند والحدائق.

ثم الظاهر إن الجاهل فی حکم العامد لإطلاق الخبرین، کما صرح به فی المستند والجواهر، فالقول بعدم البأس فیه لقوله (علیه السلام): «أی رجل رکب أمراً بجهاله فلا شیء علیه»((۲))، وحدیث الرفع ونحوهما، اجتهاد فی قبال إطلاق النص، فتأمل.

ولو فعل ذلک قبل السعی أو الصلاه أو الطواف أو فی أثناء أحدها، فالظاهر بطلان الإحرام وبقاء العمره، لعدم دلیل علی صحه هذا الإحرام وبطلان العمره، بل مقتضی النهی عن ذلک الانعقاد، فتأمل.

بقی فی المقام شیء، وهو أنه هل یکتفی بهذا الحج عن فرضه لو کان واجباً علیه، أم لا؟ المحکی عن صاحب الجامع والشهید الثانی وسبطه عدم الاجزاء، لأنه عدول اختیاری، ولم یأت بالمأمور به علی وجهه فلا یجزی، وتبعهما المستند، وهو ظاهر الحدائق والجواهر.

وربما قیل بالإجزاء، واحتمله جماعه لخلو الخبر الوارد فی مقام الحاجه عن الأمر بالإعاده، وردّ بأن الأوامر الأولیه کافیه فی عدم سقوط التکلیف بذلک.

أقول: لکن لا یبعد القول الثانی، لأنه الظاهر المنساق من الخبرین عرفا.

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۵۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ باب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۳

ألا ترى أنه لو سأل العامى المجتهد أكلت فى يوم رمضان سهواً، فقال له: افعل كذا بدون ذكر القضاء، فهم منه عدم لزوم القضاء، وليس هذا من باب السكوت فى مقام البيان، بل من باب انسباق قيام هذا مقام الواجب الأولى، ولذا لم يحك كما لم أر غير المستند جازماً بعدم الكفاره، والله العالم.

ثم إن الظاهر عدم الاحتياج إلى تجديد الإحرام، لأنه المنساق من الخبرين، فإن معنى بطلان المتعه بطلانها بما هى متعه، لا بجميع خصوصياتها التى منها الإحرام.

وعن الذخيره بعد ذكر الخبرين قال: ومقتضاهما بطلان المتعه، وليس فيهما _ خصوصا المعتبره منهما _ تصريح بعدم الحاجه إلى تجديد الإحرام، كما هو مذهب الجماعه، انتهى.

واستظهر ذلك من الخبرين صاحب الجواهر أيضاً.

ثم لو اخترنا جواز

تقديم حج القران والإفراد، وقدم الحج وأحرم بالعمره قبل التقصير، فالظاهر عدم جريان الحكم المذكور، بمعنى الانقلاب فى الأول والكفايه بإحرام العمره فى الثانى، لعدم دليل على ذلك، إذ الخبران وارادن فى المتمتع، فاللازم العمل بمقتضى الأصول.

نعم صحيح معاويه بن عمار المتقدمه بإطلاقها يشمل الأول.

ص:٢٥٠

فصل فی تروک الإحرام

الأول من محرمات الإحرام: صید البر

اشاره

فصل

فی تروک الإحرام

والمراد بها ما یحرم علی المحرم ارتکابه، أو یکره، والکلام هنا فی الأول.

وقد اختلفوا فی عددها، فعن النافع والتبصره عدّها أربعه عشر.

وعن الارشاد ثمانیه عشر.

وفی الشرائع عشرین.

وعن الدروس ثلاثه وعشرین.

وفی اللمعه ثلاثین.

ونحن نعد ذلک حسب الأدله.

(فالأول): صید البر، إجماعاً مستفیضاً دعواه ونقله، ویدل علیه الکتاب والسنه.

أما الکتاب: فهو قوله تعالی: (لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ)((۱)).

وقوله تعالی: (حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً)((۲)).

وأما السنه: فکثیره جداً، کصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تستحلن شیئاً من الصید وأنت حرام، ولا وأنت حلال فی الحرم، ولا تدلن علیه محلاً ولا محرماً فیصطاده، ولا تشر إلیه فیستحل من أجلک، فإن فیه فداءً لمن تعمد»((۳)).

۱- سوره المائده: الآیه ۹۵

۲- سوره المائده: الآیه ۹۶

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۴ باب ۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: فى قوله عز وجل:(يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَرِماحُكُمْ)((۱)) قال: «حشرت لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فى عمره الحديبيه الوحوش، حتى نالها أيديهم ورماحهم»((۲)).

وصحيح منصور بن حازم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه فقتل، فعليه الفداء»((۳)).

وعن ابن أبى عمير مثله((۴)).

ومرفوعه أحمد بن محمد، فى قول الله تبارك وتعالى:(تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَرِماحُكُمْ) قال: «ما تناله الأيدى البيض والفراخ، وما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدى»((۵)).

وصحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل:(لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَرِماحُكُمْ) قال: «حشر عليهم الصيد من كل وجه، حتى دنا منهم ليبلوهم به»((۶)).

وعن ابن أبى عمير مثله((۷)).

وقريب منه عن سماعه.

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا

۱- سوره المائده: الآيه ۹۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۷۵ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۵ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۳

۴- الوسائل: ج۹ ص۷۵ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۳

۵- الوسائل: ج۹ ص۷۵ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۴

۶- الوسائل: ج۹ ص۷۵ - ۷۶ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۶

۷- الوسائل: ج۹ ص۷۶ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۶

فرض على نفسه الحج، ثم أتم بالتلبيه، فقد حرم عليه الصيد وغيره، ووجب عليه فى فعله ما يجب على المحرم»((۱)).

وخبر ابن شجره، عمن ذكره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى المحرم يشهد على نكاح محلين، قال: «لا يشهد»، ثم قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل؟» ((۲)).

أقول: الاستفهام إنكارى، كما عن الشيخ والصدوق، فيدل على المطلوب.

والرضوى: «ولا تقتل الصيد، واجتنب الصغير والكبير من الصيد؛ ولا تشر إليه، ولا تدل عليه، ولا نعم فى الجواب»((۳)).

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إن المحرم ممنوع من الصيد»((۴)).

وعنه (عليه السلام): «لا ينبغى للمحرم أن يستحل الصيد فى الحل ولا فى الحرم، ولا يشير إليه فيستحل من أجله»((۵)).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره، التى تأتى جمله أخرى منها.

ثم إن المحرم اصطياده، قتلاً، وحيازةً، وذبحاً ولو صاده غيره وكان محلاً، وأكلاً كذلك، ودلالةً بلفظ أو كتابه، أو إشارةً وتسبيباً، ولو بإعاده سلاح أو نصب شرك أو إغلاق باب حتى يموت أو يصاد.

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۶ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۷۶ باب ۱ من أبواب الإحرام ح۸

۳- المستدرک: ج۲ ص۱۱۹ الباب ۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۴- الدعائم: ج۲ ص۳۰۳ فى ذكر ما يحرم على المحرم سطر ۷

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۸ فى ذكر جزاء الصيد يصيبه المحرم سطر ۲۱

قال فی المستند: بإجماع المسلمین فی الأولین، وإجماعنا المحقق والمحکی فی البواقی((۱)).

وفی الجواهر((۲)): الإجماع بقسمیه علیه.

وفی المقام مسائل:

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۵ س ۲۹

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۲۸۶

مسأله ۱ فی حرمه صید البر

(مسأله ۱): الظاهر اختصاص الحکم بالإشاره والدلاله المسببه للصید، فالإشاره والدلاله علی طیر أو وحش لا یتمکن الشخص من صیده، أو دلاله شخص لا یصطاد وإن تمکن غیر محرمه، کما عن غیر واحد التصریح به، واختاره الجواهر والمستند، وذلک لتقید النهی فی بعض الأخبار باستحلاله من أجل المشیر.

نعم فیما کانت إشارته السبب ولو بواسطه أو وسائط، کأن دل صبیاً لا یتمکن، فدل هو من یتمکن کان حراماً، لأنه من الدلاله والإشاره.

ثم إن الدلاله والإشاره أعم من کون ذلک بالنسبه إلی الصید نفسه أو محله، بأن یقول لصدیقه هذه العین محل شرب الظبا فی أواخر اللیل.

والظاهر أن منها دلاله الحیوان، کأن یدل الثعلب علی الدراج فی الوکر مثلاً، أو یدل الهره علی فراخ الحمامه، أو غیر ذلک، لعموم العله.

کما أن الظاهر أن قتل الحیوان بالسم ونحوه من المحرم، وإن کان بعد ذهابه، کما لو وضع السم فی الحنطه ثم ذهب وبعد رجوعه رأی جمله من الطائر ماتوا بسبب ذلک، لأنه من قتل الصید المنهی عنه فی الآیه، مضافاً إلی شمول بعض الأخبار له.

وهل منه ما لو وصفه حلالاً ثم صاده حراماً، احتمالان، والظاهر الثانی لأنه اصطید وهو حرام.

والمستفاد من الأدله عدم الفرق بین البدوی والاستمراری، فتأمل.

ومن الصید المحرم علی الظاهر الإتیان بحیوان یصید، کما لو جاء بصقر فأطلقه عند الحمام فصاد من ذلک فإنه محرم، لشمول بعض الأدله المتقدمه له، کما أن منه دلاله الصید علی موضع الاصطیاد، فاصطید من أجله.

والمصادیق فی المسأله کثیره نکتفی منها بهذا القدر.

مسأله ۲ حکم الفرخ والبیض کحکم الصید

(مسأله ۲): کما یحرم الصید یحرم فرخه وبیضه، أکلاً وإتلافاً، مباشرةً ودلالةً وإعانةً، بلا خلاف کما عن الذخیره، بل فی الجواهر، وعن التذکره وشرح المفاتیح الإجماع علیه.

ویدل علیه الروایات الکثیره الداله علی ثبوت الکفاره فیه، مما سیأتی فی مبحث الکفارات.

وهل یحرم إجهاض الحیوان، الظاهر ذلک، لکونه قتلاً للصید، نعم فی حرمه جعله بحیث یلقی النطفه تأمل.

ص:۲۵۶

مسأله ۳ حکم الصید لو ذبح المحرم

(مسأله ۳): لو ذبح المحرم الصید فهل یکون میته أم لا، قولان:

الأول: کونها میته، وهو المحکی عن الشیخ فی أکثر کتبه، والسرائر والمذهب والجامع والوسیله وجواهر القاضی والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد وغیرها، وعن جماعه دعوی الشهره علیه، وعن الجواهر والتذکره والمنتهی الإجماع علیه.

ویدل علیه خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبیه، عن علی بن الحسین (علیهم السلام): «إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحرام والحلال وهو کالمیته، وإذا ذبح الصید فی الحرم فهو میته، حلال ذبحه أو حرام»((۱)).

وخبر إسحاق، عن جعفر (علیه السلام) أیضاً: إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «إذا ذبح المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میته، لا یأکله محل ولا محرم، وإذا ذبح المحل الصید فی جوف الحرم فهو میته لا یأکله محل ولا محرم»((۲)).

بل یدل علی ذلک أیضاً صحیح الحلبی، قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن صید رمی فی الحل، ثم أدخل الحرم وهو حی، فقال: «إذا أدخله الحرم وهو حی فقد حرم لحمه وإمساکه»، وقال: «لا تشتره فی الحرم إلّا مذبوحاً قد ذبح فی الحل ثم دخل الحرم فلا بأس به»((۳)).

ویؤیدها جمله من الروایات الداله علی لزوم دفن الصید، فإنه لو لم یکن کالمیته لما جاز دفنه لأنه إسراف وهو حرام.

کصحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا أصاب المحرم

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۶ باب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۶ باب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۰ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۱

الصيد فی الحرم وهو محرم، فإنه ینبغی له أن یدفنه ولا یأکله أحد، وإذا أصاب فی الحل فإن الحلال یأکله وعلیه الفداء»((۱)).

وعن خلاد السدی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: «علیه الفداء»، قلت: فیأکله، قال: «لا»، فقلت: فیطرحه، قال: «إذا طرحه فعلیه فداء آخر»، قلت: فما یصنع به، قال: «یدفنه»((۲)).

وصحیح ابن أبی عمیر، عمن ذکره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: المحرم یصیب الصید فیفدیه أیطعمه أو یطرحه، قال: «إذاً یکون علیه فداء آخر» قلت: فما یصنع به، قال: «یدفنه»((۳)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبی جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) أنه قال: «إذا أصاب الصید جزا عنه، ولم یأکله ولم یطعمه ولکنه یدفنه»((۴)).

وعن خلاد السدی البزاز الکوفی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: «علیه الفداء»، قال: فیأکله، قال: «لا إن اکلته علیک فداء آخر»، قال: فیطرحه، قال: «إذاً یکون علیه فداء آخر»، قال: فما أصنعه، قال: «ادفنه»((۵)).

ومرسل المقنع، سئل الصادق (علیه السلام) عن المحرم یصیب الصید فیفدیه یطعمه أو یطرحه، قال: «إذاً یکون علیه فداء آخر»، قال: فأی شیء یصنع به، قال: «یدفنه»((۶)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۸ باب ۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۵ باب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۶ باب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۹ فی ذکر جزاء الصید یصیبه المحرم سطر۷

۵- المستدرک: ص۱۱۹ باب ۲ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۶- الوسائل: ج۹ ص۲۵۰ باب ۵۵ من أبواب کفارات الصید ح۲ نقلا عن المقنع

بل وأكثر تأييداً ما دل على تقديم الميته على الصيد إذا اضطر المحرم إلى أحدهما.

كصحيحه عبد الغفار الجازى، عن المحرم إذا اضطر إلى ميته فوجدها ووجد صيداً، فقال: «يأكل الميته ويترك الصيد»((۱)).

وبمعناها روايه إسحاق، وفيها: «فليأكل الميته التى أحل الله له»((۲)).

الثانى: حليه الصيد لغير المحرم فى الجمله، وهو الذى اختاره المقنع والفقيه والإسكافى والمفيد والسيد المرتضى والكلينى وشيخ الطائفه والأحمدى، وهم بين مفصل ومطلق.

ومال إليه أو قال بذلك جماعه كثيره من المتأخرين وغيرهم، لمستفيض الأخبار الصحاح وغيرها.

كصحيح معاويه بن عمار، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب صيداً وهو محرم أيأكل منه الحلال، فقال: «لا بأس، إنما الفداء على المحرم»((۳)).

أقول: المراد بالفداء الفداء للأكل لا للصيد، حتى يقال بأنه لا يستقيم فى هذا المقام.

وصحيح حريز: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم أصاب صيداً أياكل منه المحل، قال: «ليس على المحل شىء، إنما الفداء على المحرم»((۴)).

وصحيح منصور بن حازم، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أصاب صيداً وهو محرم آكل وأنا حلال، قال: «أما أنا كنت فاعلاً»، قلت: فرجل أصاب

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴۰ باب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح۱۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۴۰ باب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح۱۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۸ - ۷۹ باب ۳ من أبواب الإحرام ح۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۷۸ باب ۳ من أبواب الإحرام ح۳

مالاً حراماً، فقال: «ليس هذا مثل هذا يرحمك الله»((١)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه يتصدق بالصيد على مسكين»((٢)).

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

والرضوى: «وإن أكل الحلال من صيد أصابه الحرام ليس به بأس، لأن الفداء على المحرم»((٤)).

إلى غير ذلك.

وقد أجاب هؤلاء عن أدله القول الأول.

أما عن خبر وهب، فلأنه من أكذب البريه.

وأما عن خبر إسحاق بضعف السند، ولو قلنا بكونه موثقاً لم يفد بعد معارضته للأخبار الكثيره الصحيحه.

وأما عن أخبار الدفن، فمضافاً إلى عدم دلاله بعضها كصحيح معاويه الأولى لاضطراب متنها، فقد رواها الشيخ فى بعض النسخ «يفديه» مكان «يدفنه»، وكونها مفصله فلا تؤيد المذهب الأول، إن العله فى تلك الأخبار تدل على أن سر الدفن عدم لزوم فداء آخر عليه، كما صرح بها فى صحيح ابن أبى عمير ومرسل المقنع.

وأما عن أخبار تقديم الميته فبأنها مبتلاه بمعارض أقوى، فلا تستقيم بنفسها

١- الوسائل: ج٩ ص٧٨ باب ٣ من أبواب الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٤٤ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح١

٣- الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٣ من أبواب الإحرام ح١

٤- فقه الرضا: ص٧٢ س ٢٨

فیکف تکون مؤیده، ففی صحیحه زراره وبکیر، فی رجل اضطر إلی میته وصید وهو محرم، قال: «یأکل الصید ویفدی»((۱)).

وصحیحه الحلبی، عن المحرم یضطر فیجد المیته والصید أیهما یأکل، قال: «یأکل من الصید لیس هو بالخیار، أما یحب أن یأکل من ماله»، قلت: بلی، قال: «إنما علیه الفداء فلیأکل ولیفده»((۲))، إلی غیر ذلک مما سیأتی.

وعلی هذا فأخبار الحلیه مقدمه، بل لا معارض لها فی الحقیقه، فلا یبقی إلاّ الشهره والإجماع المدعی.

ومن المعلوم أن الإجماع ممنوع کبری وصغری، أما صغری فلأنه کیف یصح من العلامه (رحمه الله) دعوی الإجماع، وقد سبقه فی القول بالجواز أساطین المذهب أصحاب الکتب الأربعه والسید المرتضی وغیرهم، فلا محمل لإجماعه إلاّ الحدس ونحوه.

والقول بأن الشهره قادحه لکشفها عن خلل فی الأخبار، مضافاً إلی ما فیها فی نفسها، فیه: إن بعد عمل أصحاب الکتب الأربعه الذین وصل إلینا الأخبار من جهتهم کیف یقال به.

هذا، وأما احتمال التفصیل فی المسأله بین مقتول المحرم ومذبوحه، فیحل للمحل فی الأول دون الثانی، جمعاً بین الأخبار بحمل الطائفه الأولی منها علی مذبوحه، وحمل الطائفه الثانیه علی مقتوله، لأعمیه الأخبار الأخیره عن الأولی مطلقاً بالنسبه إلی الذبح وغیره، فیجب تخصیصها بها عملاً بتخصیص العام المطلق بالخاص المطلق، ففیه ما لا یخفی، لعدم کون النسبه العموم المطلق، بل الظاهر من الطائفتین الموضوع الواحد.

کما أن التفصیل بین کون المحرم أصابه

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳۸ باب ۴۳ من أبواب کفارات الصید ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۳۸ باب ۴۳ من أبواب کفارات الصید ح۱

فی الحل فیجوز أکله للمحل، وبین کونه أصابه فی الحرم فلا یجوز، لصحیح ابن عمار المتقدم: «إذا أصاب الرجل الصید فی الحرم وهو محرم فإنه ینبغی له أن یدفنه ولا یأکله أحد، وإذا أصابه فی الحل فإن الحلال یأکله وعلیه هو الفداء».

وصحیح الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن محرم أصاب صیداً وأهدی إلی منه، قال: «لا إنه صید فی الحرم»((۱))، فی غیر محله، لقوه إطلاق أخبار الجواز المعلله، وضعف دلاله الصحیحه بقوله: «ینبغی».

وبهذا ظهر أن احتمال الجمع بین الطائفتین المتقدمتین بهذه الصحیحه فی غیر محله.

هذا کله فیما أصاب الصید المحرم وأکله المحل، وقد عرفت أن الأقوی جوازه للمحل، ولو أصابه المحرم فإنه لا إشکال فی حرمته علی المحرم، وکذا لو أصابه المحل، فالصور العقلیه أربعه، لأن المصیب إما محرم أو محل، وعلی کل تقدیر فالآکل إما محرم أو محل:

فالأولی: وهی إصابه المحل وأکله، فلا إشکال فیه، وهو خارج عن محل الکلام.

والثانیه: وهی إصابه المحرم وأکل المحل، فقد عرفت عدم الإشکال فیه أیضاً.

والثالثه والرابعه: وهما أکل المحرم سواء أصابه المحل أو المحرم، فلا إشکال أیضاً فی عدم جوازه، ویدل علیه متواتر النصوص:

ففی صحیح الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن لحوم الوحش تهدی للرجل وهو محرم ولم یعلم بصیده ولم یأمره به أیأکله، قال: «لا»((۲)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۹ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۷۷ باب ۲ من أبواب الإحرام ح۱

وعن معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأكل شيئاً من الصيد وأنت محرم، وإن صاده حلال»((۱)).

وصحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لحوم الوحش تهدى إلى الرجل ولم يعلم بصيدها ولم يأمر به أيأكله، قال: «لا»، قال: وسألته أيأكل قديد الوحش محرم، قال: «لا»((۲)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأكل من الصيد وأنت محرم، وإن كان صاده حلال»((۳)).

وخبر عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمى: إنه اصطاد أهل الماء حجلاً فطبخوه، وقدموا إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا، فقال: صيد لم نصده ولم نأمر بصيده، اصطاده قوم حلّ فأطعموناه فلا به بأس، فقال رجل: إن علياً (عليه السلام) يكره هذا، فبعث إلى على (عليه السلام) فجاء وهو غضبان ملطّخ يديه بالخبط، فقال له: إنك لكثير الخلاف علينا، فقال (عليه السلام): «اذكر الله من شهد النبى (صلى الله عليه وآله) أتى بعجز حمار وحشى وهو محرم، فقال (صلى الله عليه وآله): إنا محرمون فأطعموه أهل الحل»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابه، ثم قال: «اذكر الله رجلاً شهد النبى (صلى الله عليه وآله) أتى بخمس بيضات من بيض النعام، فقال: إنا محرمون، فأطعموه أهل الحل»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابه، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على أهل الماء((۴)).

إلى غير ذلك من الروايات.

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۷ باب ۲ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۷۷ باب ۲ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۷ باب ۲ من أبواب الإحرام ح۳

۴- مستدرک: ص۱۱۹ باب ۲ من أبواب تروک الإحرام ح۴

بقی فی المقام شیء: وهو أنه علی مختار المشهور من کونه کالمیته، هل یجری علیه سائر أحکام المیته من النجاسه، وعدم جواز الصلاه فی جلده، وحرمه بیعه وشرائه، وغیر ذلک، أم لا؟

ربما یقال: بجریان جمیع الأحکام المذکوره علیه، لما فی الروایتین المتقدمین من أنه میته أو کالمیته.

وعن الفاضل فی التحریر أنه استقرب ذلک، لکن رده فی الجواهر بقوله: ولا یخفی علیک أن فی النفس منه شیئاً، خصوصاً مع ملاحظه ما سمعته من نصوص الترجیح له علی المیته، والتعلیل المزبور فیها، والعمومات وعدم معروفیه اشتراط کونه محلاً فی التذکیه، بل ظاهر تلک الأدله خلافه، فلا بعد فی إراده معنی کالمیته من قوله فیها، فینصرف إلی حرمه الأکل لا غیره، فتأمل جیداً((۱))، انتهی. لکن من یری جواز الأکل فلا إشکال فی عدم کونه کالمیته.

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۹۱

مسأله ۴ حرمه ذبح المحل للصید فی الحرم

(مسأله ۴): لذبح الصید صور أربع، لأنه إما أن یذبحه المحل أو المحرم، وعلی کل فالذبح إما فی الحل أو فی الحرم.

فالأولی: وهو ذبح المحل فی الحل واضح.

والثانیه والثالثه: وهما ذبح المحرم فی الحل أو فی الحرم، قد عرفت عدم جواز ذلک.

والرابعه: وهو ذبح المحل فی الحرم، فهو محرم أیضاً، کما عن غیر واحد التصریح به، بل فی الحدائق اتفاق الأصحاب علیه، ویدل علیه جمله من النصوص:

کصحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حمام ذبح فی الحل، قال: «ما یأکله محرم، وإذا دخل مکه أکله المحل بمکه، وإذا أدخل الحرم حیّاً ثم ذبح فی الحرم فلا یأکله، لأنه ذبح بعد أن دخل مأمنه»((۱)).

وصحیح عبد الله بن سنان، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله:(وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً)((۲))، قال: «من دخل الحرم مستجیراً فهو آمن من سخط الله، وما دخله من الوحش أو الطیر کان آمناً من أن یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم»((۳)).

وصحیح محمد بن مسلم، أنه سأل أحدهما (علیهما السلام) عن الظبی یدخل الحرم، فقال: «لا یؤخذ ولا یمس، فإن الله تعالی قال: (ومن دخله کان آمنا) »((۴)).

وصحیح عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام)

۱- الوسائل: ج۹ ص ۸۰ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۲- سوره آل عمران: ۹۷

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۰۲ باب ۱۳ من أبواب کفارات الصید ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۳۱ باب ۳۶ من أبواب کفارات الصید ح۲

عن فرخين مسرولين ذبحتهما وأنا بمكه محل، فقال لى: «ولم ذبحتهما»، فقلت: جاءتنى بهما جاريه قوم من أهل مكه فسألتنى أن أذبحهما فظننت أنى بالكوفه ولم أذكر أننى بالحرم فذبحتهما. فقال: «تصدق بثمنهما»، فقلت: فكم ثمنهما؟ فقال: «درهم وهو خير منهما»((۱)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الصيد يصاد فى الحل ثم يجاء به إلى الحرم وهو حى، فقال: «إذا أدخله الحرم حرم عليه أكله وإمساكه، فلا تشترين فى الحرم إلّا مذبوحاً قد ذبح فى الحل ثم أدخل الحرم مذبوحاً فلا بأس به للحلال»((۲)).

وصحيح حفص بن البخترى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فيمن أصاب طيراً فى الحرم، قال: «إن كان مستوى الجناح فليخل عنه، وإن كان غير مستو وثقه فأطعمه وسقاه، فإذا استوى جناحاه خلى عنه»((۳)).

وصحيح شهاب بن عبد ربه، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى أتسحّر بفراخ أوتى بها من غير مكه فتذبح فى الحرم وأتسحّر بها، فقال: «بئس السحور سحورك، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه وإمساكه»((۴)).

وصحيح معاويه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن طائر أهلى أدخل الحرم حياً، فقال: «لا يمس، لأن الله يقول:(وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً) »((۵)).

وقريب منه صحيحه الآخر.

۱- الواسائل: ج۹ ص۱۹۶ باب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۰۵ باب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح۶

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۹۹ باب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۰۰ باب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۰۱ باب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح۱۱

وصحيح ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الصيد يصاد فى الحل ويذبح فى الحل ويدخل الحرم ويؤكل، قال: «نعم لا بأس به»((١)).

وصحيح حكم بن عيينه، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): ما تقول فى حمام أهلى ذبح فى الحل وأدخل فى الحرم، قال: «لا بأس بأكله لمن كان محلاً، فإن كان محرماً فلا»، وقال: «إن أدخل الحرم فذبح فيه فإنه ذبح بعد ما دخل مأمنه»((٢)).

إلى غير ذلك من النصوص الكثيره.

ثم إنه لا إشكال فيما لو ذبحه المحل فى الحل ثم أدخل الحرم، كما صرح به فى الحدائق والجواهر وغيرهما، لما تقدم من الروايات، والظاهر أنه لا فرق فى كون ذبح المحل بدلاله المحرم أم لا.

ولو جهل حاله وكان فى يد المسلم جاز أكله لأصاله الصحه فى فعله.

وأما ما فى صحيح منصور بن حازم: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أهدى لنا طير مذبوح فأكله أهلنا، فقال: «لا يرى أهل مكه به بأساً»، قلت: فأى شىء تقول أنت، قال: «عليهم ثمنه»((٣))، فلا بد من حمله على ما عن الشيخ وغيره من كونه مذبوحاً فى الحرم جمعاً بين النصوص.

ثم إنك قد عرفت تصريح بعض النصوص السابقه بأنه إذا دخل الحيوان الحرم وهو حى ثم ذبح كان حكمه حكم المذبوح فى الحرم وإن رمى فى الحل، ومقتضى القاعده أن عكس ذلك وهو أنه لو رمى فى الحرم ثم دخل الحل وذبح فيه لم يكن به بأس.

١- الوسائل: ج٩ ص٨٠ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٨٠ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٣- الوسائل: ج٩ ص١٩٥ - ١٩٦ باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح٢

مسأله ۵ فی حرمه صید الجراد

(مسأله ۵): الجراد فی معنی الصید البری، اتفاقاً محققاً ومحکیاً، کما فی المستند.

وعن المنتهی والتذکره إنه قول علمائنا، وأکثر العامه.

وعن المسالک: لا خلاف فیه عندنا.

ویظهر من الحدائق والجواهر کونه من المسلمات.

ویدل علیه مستفیض الأخبار.

کصحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «مرّ علی (صلوات الله علیه) علی قوم یأکلون جراداً وهم محرمون، فقال: سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: إنما هو من صید البحر، فقال أرموه فی الماء إذن»((۱)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «الجراد من البحر وکل شیء أصله من البحر ویکون فی البر والبحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، وإن قتله فعلیه الفداء کما قال الله تعالی»((۲)).

وخبر حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «علی المحرم أن یتنکب الجراد إذا کان علی طریقه، فإن لم یجد بُداً فقتل فلا بأس»((۳)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لیس للمحرم أن یأکل جراداً ولا یقتله»، قال: قلت: ما تقول فی رجل قتل جراده وهو محرم، قال: «تمره خیر من جراده، وهی من البحر، وکل شیء أصله من البحر ویکون فی البر والبحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، وإن قتله متعمداً فعلیه الفداء

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۳ باب ۷ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۳۲ باب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح۴

۳- الوسائل: ۹ ص۲۳۳ باب ۳۸ من أبواب کفارات الصید ح۱

كما قال الله»((١)).

وموثق أبی بصیر، قال: سألته عن الجراد یدخل متاع القوم فیدوسونه من غیر تعمد لقتله أو یمرون به فی الطریق فیطؤونه، قال: «إن وجدت معدلاً فاعدل عنه، فإن قتله غیر متعمد فلا بأس»((٢)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الجراد یکون فی الطریق والقوم محرمون کیف یصنعون، قال: «یتنکبونه ما استطاعوا»، قلت: وإن قتلوا منه شیئاً ما علیهم، قال: «لا شیء علیهم»((٣)).

وحسن معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «اعلم ما وطأت من الدبا أو وطأه بعیرک فعلیک فداؤه»((٤)).

وعن کتاب علاء بن رزین، عن محمد بن مسلم، قال: مر أبو جعفر (علیه السلام) علی قوم یأکلون جراداً وهم محرمون، فقال: «سبحان الله وأنتم محرمون»، فقالوا: إنه من صید البحر، فقال: «ارموه فی الماء إذن»((٥)).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیه السلام): «أنه نهی عن صید الجراد وأکله فی حال إحرامه، وإن قتله خطأ أو وطأته دابته فلیس علیه شیء»((٦)).

والرضوی: «ولیس للمحرم أن یأکل الجراد ولا یقتله»((٧)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

١- الوسائل: ج٩ ص٢٣٢ باب ٣٧ من أبواب کفارات الصید ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٨٤ باب ٧ من أبواب تروک الإحرام ح٣

٣- الوسائل: ج٩ ص٢٣٣ باب ٣٨ من أبواب کفارات الصید ح٢

٤- الوسائل: ج٩ ص٢٣٣ باب ٣٧ من أبواب کفارات الصید ح٨

٥- المستدرک: ص١٢٠٠ باب ٦ من أبواب تروک الإحرام ح١

٦- الدعائم: ج١ ص٣٠٩ سطر ٢١

٧- فقه الرضا

مسأله ۶ حرمه صید ما لا یؤکل لحمه

(مسأله ۶): اختلفوا فی الصید المحرم، هل هو یشمل کل حیوان ممتنع بالأصاله، سواء کان مما یؤکل أو لا، کما اختاره المحقق فی الشرائع، والعلامه فی التذکره والإرشاد وبعض کتبه الأخر، وجمع من المتأخرین، بل عن الروانـدی: إنه مذهبنا، وهو مشعر بدعوی الإجماع.

أو هو خاص بالحیوان المحلل الممتنع، کما عن النافع والدروس والمسالک والروضه وغیرها، إلّا أنهم ألحقوا بعض المحرمات بذلک.

والأقوی الأول، ویدل علی ذلک مضافاً إلی أن الصید المنهی عنه کتاباً وسنهً یشمل المحلل والمحرم لغهً وعرفاً، کما قال:

صید الملوک أرانب وثعالب

وإذا رکبت فصیدی الأبطال

وقول الآخر:

قد رمی المهدی ظبیاً شک بالسهم فؤاده

وعلی بن سلیمان رمی کلباً فصاده

وقوله: لیت تردی زبیه فاصطیدا.

وقول العرب: سید الصید الأسد.

وقولهم: کل الصید فی جوف الفراء.

إلی غیر ذلک، وإلی أن هذه اللفظه کانت من قبل الشرع حقیقه فی الجمیع، إذ لا محرم ولا محلل عندهم، فأصاله عدم النقل قاضیه بعدم اصطلاح جدید من الشارع، وإلی أنه یلزم الاختلاف فی اللغه باختلاف آراء الفقهاء فی بعض الحیوانات التی هی مورد الاختلاف فی حلیتها وحرمتها، بصدق الصید لغه عند من یقول بالحلیه، وعدم صدقه عند من یقول بالحرمه.

إلی غیر ذلک من هذا النحو من الإشعارات والمؤیدات، جمله من النصوص:

ففی روایه عمر بن یزید، قال (علیه السلام): «واجتنب فی إحرامک صید البر کله»((۱)).

وقوله (علیه السلام) فی صحیح معاویه: «إذا أحرمت فاتق الدواب کلها، إلّا الأفعی والعقرب والفاره»((۲)).

وقوله (علیه السلام) فی روایه حریز: «کلما خاف المحرم علی نفسه من السباع والحیات وغیرها فلیقتله، فإن لم یردک فلا ترده»((۳)).

وقوله (علیه السلام) فی روایته الأخری، قال: فی قول الله تعالی:(فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)((۴)) قال: «فی النعامه بدنه»((۵)) إلخ.

وقوله (علیه السلام) فی خبر زراره، فی قوله: (لا تقتلوا الصید وأنتم حرم، ومن قتله منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) قال: «من أصاب نعامه فبدنه، ومن أصاب حماراً أو شبهه فعلیه بقره، ومن أصاب ظبیاً فعلیه شاه»((۶))، الحدیث.

فإن الظاهر بقرینه جعل المذکورات تفسیراً للآیه کون الصید أعم من المحرم والمحلل والمکروه والمباح، إلی غیر ذلک من الروایات المشعره أو المؤیده للمطلوب.

کما دل علی حرمه قتل الوحش والطیر مطلقاً فی الحرم، والنهی عن قتل غیر الإبل والبقر والغنم والدجاج فی الحرم، وحرمه ذبح کل ما أدخل الحرم حیاً،

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۵ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ بابا ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۴- سوره المائده: الآیه ۹۵

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۸۱ باب ۳ من أبواب کفارات الصید ح۱

۶- الوسائل: ج۹ ص۱۸۲ باب ۳ من أبواب کفارات الصید ح۵

ووجوب تخليه سبيل الصقر فى الحرم ونحوها، مما سيأتى فى أبواب الكفارات وأحكام الحرم.

ثم إنى لم أجد دليلاً للقائل بالاختصاص بالحلال، إلّا الانصراف بضميمه البراءه، وقد عرفت عدم انصراف الصيد عن المحرم فلا مجال للبراءه.

وربما يستدل للاختصاص بوجه اعتبارى، وهو أن ظاهر سياق قوله تعالى: (لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)((1)). التلازم بين حرمه قتل الصيد ولزوم الكفاره، وأنه مسبب عنها، وكذلك ظاهر جمله من الأخبار التلازم، كالصحيح: «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده»((2))، ونحوه هذا الصحيح غيره فى ظهور التلازم.

لكن قام الإجماع أو الدليل على عدم لزوم الفداء فى بعض الحيوانات المحرمه، فالأمر حينئذ دائر بين رفع اليد عن اللازم مع وجود الملزوم، بأن نقول إنه صيد ولكن ليس بموجب للفداء، وبين رفع اليد عن الملزوم بأن نقول إنه ليس بصيد، فعدم الكفاره من باب عدم الموضوع، والثانى أهون، إذ ارتفاع اللازم مع بقاء الملزوم خلاف دليل الملازمه، أى الآيه والأخبار الداله على التلازم بين الصيد والفداء، وهذا بخلاف القول بعدم الملزوم أى الصيد، فإنه خلاف الدليل.

أقول: لا يخفى ما فى هذا الوجه من الوهن لوجوه.

الأول: النقض، بالصيد المحلل الذى لا كفاره عليه، فإنه يلزم القول بأنه ليس

١- سوره المائده: الآيه ٩٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٠٨ باب ١٧ من أبواب كفارات الصيد ح١

صیداً لعدم الکفاره، لکن القائل یری أن جمیع المحللات صید، فلا بد له من القول بالتفکیک بین الصید والکفاره.

الثانی: الحل، بأن التلازم لیس عقلیاً غیر قابل للتخصیص، بل قابل للتخصیص بقدر الدلیل، فنقول بعد صدق الصید لغهً وعرفاً کما عرفت لا بد من القول بتخصیص ما دل علی عدم الکفاره عن هذه الملازمه، فهو کأن یقول تلازم بین الصید والکفاره إلّا فی هذه الموارد.

الثالث: إن الدلیل کما عرفت فسر الآیه بالمحرّم کالنعامه وغیره، وذلک دلیل العموم.

الرابع: إن ما دل علی الکفاره فی المحرم یلزم أن یکون فوق ما عدّوه من المحرمات، فإنهم یعدون الصید واحداً، ولا یعدون قتل الأسد مثلا محرماً مستقلاً، ولو لم یکن من باب الصید کان نقصاً فی عد المحرمات، وذلک أنه من الصید، فاللازم القول بعدم الملازمه فی مورد دلاله الدلیل علی عدم الکفاره، لا بعدم صدق الصید فتأمل.

وأما ما ربما یستدل به علی العموم من خبر زید الشحام، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عز وجل:(وَمَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ)((۱))، قال: «إن رجلاً ـ انطلق وهو محرم فأخذ ثعلباً فجعل یقرب النار إلی وجهه، وجعل الثعلب یصیح ویحدث من إسته، وجعل أصحابه ینهونه عما یصنع، ثم أرسله بعد ذلک، فبینما الرجل نائم إذ جاءته حیه فدخلت فی فیه، فلم تدعه حتی جعل یحدث کما أحدث الثعلب ثم خلت عنه»((۲))، فلا دلاله فیه لذلک، إذ لم یشتمل علی لفظ الاصطیاد، والنهی ظاهره

۱- سوره المائده: الآیه ۹۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۴ باب ۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱

عن كونه لتقريب النار إلى وجهه، لقوله: (وجعل أصحابه ينهونه عما يصنع)، لا عن أخذه للثعلب.

وكيف كان، فالأقوى تبعاً لمن عرفت شمول الصيد لكل حيوان ممتنع بالأصاله، حلالاً أم حراماً، نعم لا يختص المحرم بذلك، إذ يحرم الدواب كلها إلّا ما استثنى، ولو لم يصدق الصيد.

ص:۲۷۴

مسأله ۷ المناط فی الصید المحرم

(مسأله ۷): المناط فی الصید المحرم هو الحیوان الممتنع بالأصاله، کما فی کلام غیر واحد.

قال فی المستند: والتقیید بالأصاله لإخراج ما یوحش من الإنسی، وإدخال ما استأنس من الوحش، إذ بذلک لا یخرج الحیوان عن مسماه الأصلی، ولا یختلف بذلک إطلاق الصید وعدمه، بل لا خلاف فی جواز ذبح الإنسی المتوحش، وعدم جواز قتل الوحشی المستأنس((۱))، انتهی.

بل فی الجواهر، کما عن المسالک دعوی الإجماع علی شقی المسأله.

أقول: ویدل علی عدم جواز صید المستأنس جمله من الروایات المتقدمه، کقوله (علیه السلام): «ثم اتق قتل الدواب کلها إلاّ الأفعی»((۲)) إلخ، وغیر ذلک، وسیأتی أیضاً ما یدل علیه وعلی جواز صید المتوحش إطلاق صحیحه حریز: «المحرم یذبح البقر والغنم والإبل، وکلما لم یصفّ من الطیر وما أحل للحلال أن یذبحه فی الحرم وهو محرم فی الحل والحرم»، وروایه ابن سنان: المحرم ینحر بعیره ویذبح شاته، قال: «نعم»((۳))، وما یأتی من جواز ذبح الإبل والبقر والغنم والدجاجه فی الحرم، إلی غیر ذلک.

وبعد هذا لا مجال للقول بأن الحکم تابع للموضوع، فمع صدق الصید فی المتوحش وعدم صدقه فی المستأنس یلزم جریان حکمهما، لا حکم السابق بالاستصحاب.

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۶ س ۲۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص ۱۷۰ باب ۸۲ من أبواب تروک الإحرام ح۴

مسأله ۸ ما یجوز قتله فی الحیوان

(مسأله ۸): یستثنی من الحیوان المحرم قتله جمله من الحیوانات إجماعاً فی الجمله، لدلاله مستفیض النصوص علیه.

کصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «ثم اتق قتل الدواب کلها، إلّا الأفعی والعقرب والفاره، فأما الفاره فإنها توهی السقا وتضرم علی أهل البیت، وأما العقرب فإن نبی الله مدّ یده إلی الحجر فلسعته عقرب، فقال: لعنک الله لا براً تدعینه ولا فاجراً، والحیه إذا أرادتک فاقتلها، وإن لم تردک فلا تردها، والکلب العقور والسبع إذا أراداک فاقتلهما، فإن لم یریداک فلا تردهما، والأسود الغدر فاقتله علی کل حال، وارم الغراب والحدأه رمیاً عن ظهر بعیرک»((۱)).

وصحیح حریز: «کلما خاف المحرم علی نفسه من السباع والحیات وغیرهما فلیقتله، وإن لم یردک فلا ترده»((۲)).

وخبر محمد بن الفضل، سأل أبا الحسن (علیه السلام) عن المحرم وما یقتل من الدواب، فقال: «یقتل الأسود والأفعی والفاره والعقرب وکل حیه، وإن أرادک السبع فاقتله، وإن لم یردک فلا تقتله، والکلب العقور إن أرادک فاقتله، ولا بأس للمحرم أن یرمی الحدأه»((۳)).

وخبر حنان بن سدیر، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «أمر رسول الله (صلی الله علیه وآله) بقتل الفاره فی الحرم، والأفعی والعقرب، والغراب الأبقع ترمیه، فإن أصبته فأبعده الله، وکان یسمی الفاره الفویسقه، وقال إنها توهی السقا وتحرق البیت علی أهله»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۸ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱۰

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۶۸ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱۱

وصحيح الحلبى: «تقتل فى الحرم والإحرام الأفعى والأسود الغدر، وكل حيه سوء والعقرب، والفاره وهى الفويسقه، وترجم الغراب، والحدأه رجماً، فإن عرض لك اللصوص امتنعت منهم»((١)).

وصحيح ابن أبى العلاء، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «يقتل المحرم الأسود الغدر والأفعى والعقرب والفاره، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سماها الفاسقه والفويسقه، ويقذف الغراب، وقال: اقتل كل واحد منهن يريدك»((٢)).

وخبر أبى البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على (عليهم السلام): «يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره، ويقتل الزنبور والعقرب والحيه والنسر والذئب والأسد، وما خاف أن يعدو عليه من السباع والكلب العقور»((٣)).

ومرسل المقنعه، قال: سئل عن قتل الذئب والأسد، فقال: «لا بأس بقتلهما للمحرم إن أراداه، وكل شىء أراده من السباع والهوام فلا حرج عليه فى قتله»((٤)).

وخبر غياث بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «يقتل المحرم الزنبور والنسر والأسود الغدر والذئب وما خاف أن يعدو عليه»، وقال: «الكلب العقور هو الذئب»((٥)).

ومن هذه الروايات يستفاد استثناء السباع والحيات والأسود والأفعى والفاره

١- الوسائل: ج٩ ص١٦٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٦

٢- الوسائل: ج٩ ص١٦٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٥

٣- الوسائل: ج٩ ص١٦٨ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح١٢

٤- المقنعه: ص ٧٠ س٢٧

٥- الوسائل: ج٩ ص١٦٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٨

والعقرب والكلب العقور والغراب الأبقع، بل الغراب مطلقا، والحدثه والزنبور والنسر والذئب والأسد والهوام، وقد قام الإجماع المحكى على أن كل حيوان أراده من السباع والهوام وغيرها يجوز قتله بلا شرط.

وأما غيرها، فالسباع إذا لم يردن الشخص فظاهر صحيح حريز وغيره عدم جواز قتلها، وبه يقيد المطلق الدال على جواز قتلها.

وأما الحيات فإنه وإن ورد إطلاق قتلها، بل المحكى عن الأشهر، بل عن المبسوط والغنيه الإجماع على قتل الحيه مطلقاً، لكن ظاهر صحيح ابن عمار المتقدم اختصاص ذلك بصوره الإراده، وهو أخص مطلقا، فاللازم العمل به، ولذا اختار فى السرائر والمستند وغيرهما التفصيل بين الخوف وعدمه.

وأما الأسود الغدر، وهو نوع من الحيه، فيجوز قتله على كل حال، كما صرح بذلك فى صحيح ابن عمار.

وأما الأفعى والفاره والعقرب، فلا مقيد لإطلاق قتلها، وما فى بعض الروايات من «وهى السقا» ونحوه حكمه لا عله، فلو لم يكن للمحرم سقاء أو سراج قتلها أيضاً، ولذا كان ظاهر المحقق وجماعه آخرين إطلاق قتلها، لكن تقدم فى صحيح ابن أبى العلاء المتقدم الاختصاص، لكن لا يبعد حمل ذلك على الاستحباب أو رجوع الضمير فى «منهن» إلى سائر الحيوانات، للإطلاق القوى فى صحيح ابن عمار، بقرينه التفصيل فى الحيه وغيرها.

وأما الكلب العقور، يفصل فيه بين ما أراد وما لم يرد، لصراحه صحيح معاويه وخبر محمد وغيرهما بذلك.

وأما الغراب الأبقع، فالظاهر جواز قتله مطلقا، لإطلاق خبر حنان.

وأما سائر الغربان فيجوز قذفها مع الإراده، لصحيح ابن أبى العلاء، وقوله (عليه السلام) فى صحيح ابن عمار: «عن ظهر بعيرك» مصداق للإراده، بمعنى أنه إن كان على ظهر بعيرك فارمه، ومع ذلك يجوز قتله لإطلاق الرمى فيه.

وأما الحداه فيجوز قتلها مطلقاً، لإطلاق خبر محمد وصحيح الحلبى، ولا يقيدان بالإشعار فى صحيح معاويه، لأنهما مثبتان.

وأما الزنبور فقد اختلف فيه، وإن كان ظاهر خبرى غياث وأبى البخترى الإطلاق، وهو الأقوى.

وأما النسر والذئب فظاهر الخبرين الإطلاق.

وأما الأسد ففيه احتمالان، من الإطلاق، ومن ما دل على الكفاره.

وأما الهوام فهى مقيده بالإراده، ونحوها غيرها، فلو كان هناك ظبى أراد الشخص فرضاً جاز قتله.

ثم إن فى صحيحه ابن عمار: «لا بأس بقتل النمل والبق فى الحرم»((1)).

وفى صحيحه أخرى له: مكان النحل النمل، وبضميمه الصحيحتين الآتيتين فى بحث أحكام الحرم المصرحتين بأنه يجوز للمحرم ذبح كل ما يجوز ذبحه للمحل فى الحرم، يثبت استثناء النحل والنمل أيضاً، لظاهر الإطلاق.

ثم إن الظاهر من الإراده فى الروايات الخوف، لا الإراده الفعليه، فلو كان هناك سبع يخاف منه لو نام جاز قتله، وإن لم يكن فعلاً مريداً له، كما صرح بالخوف فى بعض الروايات المتقدمه، ولذا اقتصر الفقهاء غالباً على دورانه مدار الخوف فلاحظ.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ باب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱- ۲

مسأله ۹ مسائل فی صید البحر

(مسأله ۹): لا یحرم علی المحرم صید البحر، بلا خلاف فیه نصاً وفتوی، کما فی الحدائق، وبالإجماعین کما فی المستند، وبلا خلاف بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن المنتهی دعوی إجماع المسلمین علیه، کما فی الجواهر.

ویدل علیه من الکتاب: قوله تعالی:(أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَلِلسَّیَّارَهِ)((۱)).

ومن السنه: صحیح حریز وحسنه، وصحیح معاویه، ومرسل الفقیه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس بأن یصید المحرم السمک ویأکله مالحه وطریه ویتزود، قال الله عز وجل:(أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَلِلسَّیَّارَهِ)، قال: هو مالحه الذی یأکلون، وفصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر ویفرخ فی البر فهو من صید البر، وما کان من الطیر یکون فی البحر ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر»((۲)).

ولا یخفی أن بین هذه الروایات اختلافاً یسیراً، کما یظهر لمن راجع الوسائل، ولکن المضمون واحد.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) قال: «صید البحر کله مباح للمحرم والمحل، ویأکله المحرم ویتزود منه»((۳)).

وعن الجعفریات، عن علی (علیه السلام) قال: «لا بأس أن یصید المحرم الحیتان»((۴)).

ثم إن فی المقام مسائل:

۱- سوره المائده: الآیه ۹۶

۲- الفقیه: ص۲۳۵ سطر۲، وص۲۳۶ سطر ۱۰

۳- الدعائم: ج۱ ص ۳۱۰ سطر ۸

۴- الجعفریات: ج۲ ص۷۶

(الأولى): المراد بالبحر ما يعم النهر والبئر والنزيز وغيرها، وبعباره أخرى المراد مطلق الماء، لدلاله الصحاح المتقدمه وغيرها، والجعفريات على ذلك.

قال فى المستند: والمراد بالبحر ما يعم النهر أيضاً، كما قيل، بل بلا خلاف كما عن التبيان، قال: لأن العرب يسمى النهر بحراً، ومنه قوله تعالى:(ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ).

والأغلب فى البحر هو الذى يكون ماؤه مالحاً، لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف((1))، انتهى.

وقد عرفت أن الصحاح وغيرها كافيه لإثبات المطلب، فلا حاجه إلى هذا الاستدلال الذى ربما يناقش فيه.

(الثانيه): الجراد البحرى المسمى عند الناس بالروبيان لا بأس به، كما صرح به غير واحد، لأنه من البحر، فيشمله إطلاق صيد البحر، وما تقدم فى المسأله الخامسه من صحيح معاويه، من كون الجراد أصله من البحر لا ينافى ما ذكرنا، لأن كلامنا فعلاً فى الجراد المختص بالبحر، والمراد بالجراد فى الصحيح الجراد البرى الذى أصله من البحر.

(الثالثه): الفارق بين صيد البر والبحر إنما هو التعيش، فما يعيش فى الماء بحيث لا يقدر على التعيش فى البر فهو بحرى، وما يعيش فى البر بحيث لا يقدر على أن يعيش فى البحر فهو برى، وذلك لصدق الاسم الذى هو مناط التكليف، مضافاً إلى صحيحه محمد: مر أبو جعفر (عليه السلام) على ناس وهم يأكلون جراداً، فقال: «سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: وإنما هو من البحر، فقال:

١- المستند

«ارموه فی الماء إذن»((۱)).

وقد تقدم حدیث مرور علی (علیه السلام) بجماعه یأکلون الجراد.

(الرابعه): ما یعیش فی البر والبحر، فالفصل الممیز هو اعتبار البیض والفرخ، فما یبیض ویفرخ فی الماء فهو بحری وإن کان یعیش فی البر، وما یبیض ویفرخ فی البر فهو بری وإن کان یعیش فی الماء، لا- یعلم فیه خلافاً کما عن المنتهی، وباتفاق الأصحاب کما فی المستند.

ففی صحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «وفصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر ویفرخ فی البر فهو من صید البر، وما کان من الطیر یکون فی البحر ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر»((۲)).

وفی صحیحه الآخر، عنه (علیه السلام): «کل شیء أصله فی البحر، ویکون فی البر والبحر، فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، فإن قتله فعلیه الجزاء، کما قال الله عز وجل»((۳)).

وصحیح حریز، عنه (علیه السلام): «وفصل ما بینهما»((۴))، إلخ.

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه سأل عن طیر الماء، فقال: کل طیر فی الآجام یبیض فی البر ویفرخ فیه فهو صید البر، وما کان من طیر البر یکون فی البر یبیض ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۳ باب ۷ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۲ باب ۶ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۲ باب ۶ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۸۲ باب ۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۱۰ سطر ۹

وعلى هذا يحمل مرسل محمد بن سماعه، عن غير واحد، عن أبان، عن الطيار، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «لا يأكل المحرم طير الماء»((1)).

(الخامسه): لو شك فى حيوان أنه برى أو بحرى، فإن كانت الشبهه موضوعيه لزم الفحص، لما مر غير مره من وجوب الفحص حتى فى الشبهات الموضوعيه، فإن فحص ولم يعلم، أو لم يكن محل للفحص، أو كانت الشبهه حكميه، كما لو فرض اجتماع السلحفاه البريه والبحريه وتكوّن الحيوان بينهما، فمقتضى الأصل البراءه عن التحريم.

وما فى الجواهر من قوله: ولو اختلف جنس الحيوان كالسلحفاه فإن منها بريه أو بحريه، فلكل حكم نفسه، ومع الاشتباه فالمتجه الحرمه، بناءً على ما حررناه فى الأصول من أن فائده العموم دخول الفرد المشتبه((2))، انتهى. محل نظر، إذ التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه غير جائز.

لا يقال: الأصل حرمه الصيد، خرج منه البحرى، فمع الشك كان مقتضى الأصل الرجوع إلى العموم.

لأنا نقول: بعد تقسيم العام إلى قسمين، لا مجال لهذا الرجوع، مضافاً إلى أن ذلك لا يستلزم زياده التخصيص، حتى يكون الأصل عدمه، فالتمسك بالعام فى غير محله، وإن لم يقسم العام.

ومثل هذا لو شك فى اللحم الملقى بعد العلم بتذكيته.

(السادسه): هل الميزان فى البيض والفرخ فى الماء هو البيض والفرخ فى

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۳ باب ۶ من أبواب الإحرام ح۴

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۲۹۶

نفس المـاء، أم يكفى ذلـك فى حوالى المـاء كـالطيور الـتى تـبيض فى حوالى المـاء فى الآجـام، قـال فى الجواهر((۱)): ثـم إن مقتضـى الحقيقه فى قوله يبيض ويفرخ فى المـاء كون ذلك فى نفس الماء لا حواليه ولا فى الآجام ونحوهما، وربما يؤيـد ذلك تصريح البعض بكون البط من صيد البر.

بـل فى المنتهى: إنه قول عـامه أهـل العلم، مع أنه غالبـاً يبيض ويفرخ حول الماء، لا فى الماء نفسه، وحينئـذ فغالب الطيور المائيه تكون من صيد البر، لأنا لا نعرف ما يبيض ويفرخ فى نفس الماء((۲)), انتهى.

أقول: لاـ يحضـرنى الآـن من كتب الطير مـا أرى أحوالهـا، فلو وجـد فى الخـارج طير يبيض ويفرخ فى الماء فهو، وإلا فالروايات المتضمنه لذلك مشكل إلاّ أن نقول بقول الجواهر، والله العالم.

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۹۶

۲- المنتهى: ج۲ ص۸۰۲ س۱۵

مسأله ۱۰ فی قتل البرغوث ونحو

(مسأله ۱۰): اختلفوا فی قتل البرغوث ونحوه، فعن المحقق والعلامه فی الإرشاد وجمع آخرین جوازه، وعن الشیخ والعلامه فی جمله من کتبه والحلبی والسرائر عدم الجواز.

استدل للأول: مضافاً إلی الأصل بروایه زراره، عن أحدهما (علیهما السلام) قال: سألته عن المحرم یقتل البقه والبرغوث إذا أذاه، قال: «نعم»((۱)). هکذا نقل الروایه فی جمله من الکتب التی منها الذخیره والمدارک علی المحکی عنهما.

ولکن عن الوافی «إذا أراده» مکان «إذا أذاه».

ومرسل ابن الفضال، عن الصادق (علیه السلام): «لا بأس بقتل البرغوث والقمله والبقه فی الحرم»((۲)).

وعن جمیل، أنه سأله عن المحرم یقتل البقه والبراغیث إذا أذاه، قال: «نعم»((۳)).

وفی صحیح ابن عمار: «لا بأس بقتل النمل والبق فی الحرم»((۴)).

بضمیمه ما یأتی من الصحیح الدال علی أنه یجوز للمحرم ذبح کل ما یجوز ذبحه للمحل فی الحرم.

وصحیح ابن عمار: «لا بأس بقتل القمله فی الحرم»((۵)).

وصحیحه الآخر: ما تقول فی محرم قتل قمله، قال: «لا شیء فی القمله، ولا ینبغی أن تعمد قتلها»((۶)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۴ باب ۷۹ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۴ باب ۷۹ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۷
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ باب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ باب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۶- الوسائل: ج۹ ص۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۲

واستدل للمنع بصحيح ابن عمار وحسنه، وخبر زراره: سأله هل يحك المحرم رأسه، قال: «يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه»((۱)).

وصحيحه ابن عمار المتقدم: «اتق قتل الدواب كلها»((۲)).

وروايه أبى الجارود: عن رجل قتل قمله وهو محرم، قال: «بئس ما صنع»((۳)).

وحسنه الحسين: «المحرم لا ينزع القمل من جسده ولا من ثوبه متعمداً، وإن قتل شيئاً من ذلك خطأً فليطعم مكانها طعاماً قبضه بيده»((۴)).

أقول: لكن مقتضى الجمع هو الجواز مع الأذيه، والمنع مع عدمها، لما دل على ذلك فى مطلق الهوام أو خصوص ما نحن فيه، وسيأتى تفصيل الكلام فى ذلك فى أحد محرمات الإحرام الذى هو قتل هوام الجسد، وإنما ذكرناه ههنا إجمالا تبعاً للحدائق والمستند وغيرهما.

ثم إن فى مبحث الصيد فروعاً أخر تأتى فى بحث الكفارات إن شاء الله تعالى.

الثانى فى المحرمات: النساء

(الثانى من محرمات الإحرام: النساء)

وفيه مسائل:

(الأولى): تحرم النساء وطياً، قبلاً ودبراً، بلا خلاف، وبالإجماع المستفيض دعواه وحكايته فى الحدائق والمستند والجواهر، وعن الغنيه والتذكره والمنتهى والتحرير والمدارك وغيرها.

ويدل عليه الكتاب والسنه المستفيضه.

قال تعالى: (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ)((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ج۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۳

۵- سوره البقره: الآیه ۱۹۷

ففی صحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا أحرمت فعلیک بتقوی الله وذکر الله وقله الکلام إلّا بخیر، فإن إتمام الحج والعمره أن یحفظ المرء لسانه إلّا من خیر، کما قال الله عز وجل:(فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ) والرفث الجماع، والفسوق الکذب والسباب، والجدال قول الرجل لا والله، بلی والله»((۱)).

وصحیح علی بن جعفر (علیه السلام)، قال: سألت أخی موسی (علیه السلام) عن الرفث والفسوق والجدال، ما هو وما علی فعله، فقال: «الرفث جماع النساء، والفسوق الکذب والمفاخره، والجدال قول الرجل لا والله وبلی والله»، فمن رفث فعلیه بدنه ینحرها، وإن لم یجد فشاه، وکفاره الفسوق یتصدق به إذا فعله وهو محرم»((۲)).

واحتمل فی محکی الوافی سقطا من الحدیث.

وعن علی بن أبی حمزه، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن رجل محرم واقع أهله، قال: «أتی عظیماً»((۳))، الحدیث.

وعن دعائم الإسلام، روینا عن علی بن أبی طالب، ومحمد بن علی بن الحسین، وجعفر بن محمد (علیهم السلام): «أن المحرم ممنوع من الصید والجماع»((۴)).

والرضوی: «والرفث الجماع، فإن جامعت وأنت محرم فی الفرج فعلیک بدنه»، إلی أن قال: «ویلزم المرأه بدنه إذا جامعها الرجل»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۸ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۷ بابا ۱۲ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ باب ذکر ما یحرم علی المحرم سطر۷

۵- فقه الرضا: ص۲۷ س۹

وعن الجعفريات، بسنده إلى على (عليه السلام) قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أحرم قال لأزواجه: حرم علىّ كل شىء منكن إلاّ النظر والكلام ما دمت فى إحرامى، وكن قد حججن معه (صلى الله عليه وآله)»((1)).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره المتضمنه لدعاء الإحرام، ولأنه لو جامع قبل التلبيه لا بأس ولو كان بعد مقدمات الإحرام، وللكفاره بالجماع حتى بما دون الفرج.

ومن ذلك يعلم عموم الحكم للقبل والدبر، للذكر والأنثى، الحى والميت، الفاعل والقابل، الإنسان والحيوان، المتعه والدائمه والمحلله، إلى غير ذلك، وما فى بعض الروايات من لفظ النساء لا يقيد المطلق، لكونهما مثبتين.

وأما المساحقه فلا يبعد استفاده شده حرمتها من أدعيه الإحرام المتضمنه لإحرام الفرج، ولا ينافى حرمتها الذاتيه شده الحرمه العرضيه كالزنا فى الإحرام.

ثم الظاهر عدم الفرق بين الابتداء واستدامه، فلو أدخل غافلاً أو نائماً أو جبراً، أو أدخل بها كذلك، فبعد رفع العذر يلزم النزع فوراً، لعموم أدعيه الإحرام، مضافاً إلى استفاده المناط القطعى من الروايات الأخر، ولو أحرم فى أثناه الجماع فلا إشكال فى وجوب النزع فوراً، لأن المستفاد مبغوضيه العمل بقول مطلق، وأما الكفاره فغير بعيده، لأنه جماع فى أثناء الإحرام، وإنما الفرق أنه جماع استمرارى لا ابتدائى، فتأمل.

ولو كان المحرم صغير أجنبه الولى ذلك، لما عرفت فى مبحث إحرام الصغير لزوم أن يجنبه الولى المحرمات بالنص والإجماع.

١- الجعفريات: ج٢ ص٦۴ سطر ١۵

ولا فرق فی الحرمه المذکوره بین الحج والعمره بأقسامهما، وما فی بعض النصوص کالآیه المبارکه من لفظ الحج غیر مضر بعد کون التکلیفین مثبتا، مضافاً إلی احتمال إراده الأعم من العمره والحج، بل ذلک قوی جداً، کما لا فرق بین الواجب والمندوب، للنفس أو الغیر، بإجاره أو وصیه أو نحوهما، والواجب إسلامیاً کان أو نذریاً أو غیرهما، کل ذلک لإطلاق النص والفتوی.

(الثانیه): تحرم علی المحرم النساء عقداً، بالإجماع المستفیض حکایته ودعواه، بل فی الجواهر تواتره، ویدل علیه متواتر النصوص:

کصحیح ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس للمحرم أن یتزوج ولا یزوج، وإن تزوج أو زوّج محلا فتزویجه باطل»((۱)).

ومثله صحیحه الآخر، إلاّ أنه قال: «ولا یزوج محلا»، وزاد: «وإن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم فأبطل رسول الله (صلی الله علیه وآله) نکاحه»((۲)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: «المحرم لا یتزوج ولا یزوّج، فإن فعل فنکاحه باطل»((۳)).

وخبر أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «للمحرم أن یطلق ولا یتزوج»((۴)).

وصحیح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سمعته یقول: «لیس ینبغی للمحرم أن یتزوج ولا یزوج محلاً»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۹ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۹ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۹

۴- الوسائل: ج۹ ص۹۳ باب ۱۷ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۶

أقول: المراد بلا ينبغى الحرمه، بقرينه الأخبار الأخر.

وصحيح محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل ملك بضع امرأه وهو محرم قبل أن يحل، فقضى أن يخلى سبيلها، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل، فإذا حل خطبها إن شاء وإن شاء أهلها زوجوه، وإن شاؤوا لم يزوجوه((١)).

وخبر أديم بن الحر الخزاعى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً، والذى يتزوج المرأه ولها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان أبداً»((٢)).

وموثق ابن بكير، عن إبراهيم بن الحسن، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً»((٣)).

وصحيح حريز، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم، فأبطل رسول الله (صلى الله عليه وآله) نكاحه»((٤)).

ونحوه صحيح عبد الرحمان بن أبى عبد الله (عليه السلام).

وعن أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم يتزوج، قال: «نكاحه باطل»((٥)).

وعن الحسن بن على، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم لا يَنكح ولا يُنكح ولا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل»((٦)).

١- الوسائل: ج٩ ص٩٢ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٢- الوسائل: ج٩ ص٩١ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢
٣- الوسائل: ج٩ ص٩١ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح١
٤- الوسائل: ج٩ ص٨٩ بابا ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٤
٥- الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٦- الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٧

وفی روایه أخری زیاده: «ولا یخطب»((۱)).

ومرسل الصدوق، قال: قال (علیه السلام): «من تزوج امرأه فی إحرامه فرق بینهما ولم تحل له أبداً»((۲)).

وعن سماعه بن مهران، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا ینبغی للرجل الحلال أن یزوج محرماً، وهو یعلم أنه لا یحل له»((۳))، الحدیث.

وأما ما عن عمر بن أبان الکلبی، عن المفضل، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) فقال له: هذا الکلبی علی الباب، وقد أراد الإحرام وأراد أن یتزوج لیغض الله بذلک بصره، إن أمرته فعل، وإلا انصراف عن ذلک، فقال لی: «مره فلیفعل ولیستر»((۴))، فالمراد التزویج قبل الإحرام، لأنه قال: وقد أراد الإحرام، ولذا قال الشیخ قوله (علیه السلام): «فلیفعل» إنما أراد قبل دخوله فی الإحرام.

وعن دعائم الإسلام، عن علی (علیه السلام) أنه قال: «المحرم لا یَنکح ولا یُنکح، فإن نکح فنکاحه باطل»((۵)).

وعن الجعفریات، بسنده عن الحسین (علیه السلام)، إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «المحرم لا یَنکح وإن نکح فنکاحه باطل»((۶)).

والرضوی: «لا یتزوج المحرم ولا یزوّج، فإن فعل فالنکاح باطل»((۷)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۹۲ باب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۹۱ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱۰

۴- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۸

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ فی ذکر ما یحرم علی المحرم سطر ۱۶

۶- الجعفریات: ج۲ ص۷۰ سطر ۶

۷- فقه الرضا

(الثالثه): إذا نكح المحرم لنفسه أو غيره، أو نُكح له، يكون النكاح باطلاً ويجب التفريق بينهما إجماعا، كما عن المنتهى وغيره، كما دل على ذلك صحيحه محمد بن قيس((۱))، وصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله((۲))، وروايه الكنانى((۳))، إلى غير ذلك مما تقدم.

وهل يجوز تزويج هذه المعقوده بعد حصول الحل أم لا، ففى الحدائق((۴)): الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) فى أنه لو عقد المحرم على امرأه عالماً بالتحريم حرمت عليه مؤبداً، وإن لم يدخل بها، ولو كان جاهلاً فسد العقد ولم تحرم مؤبداً وإن دخل.

ونقل فى المنتهى إجماع الفرقه على الحكمين المذكورين، أعنى حكمى العالم والجاهل.

وأسنده فى التذكره إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، انتهى.

وفى الجواهر((۵)) مازجاً مع المتن: إذا عقد المحرم لحج أو عمره، عنه أو عن غيره، فرض أو نفل، على امرأه، عالماً بالحرمه حرمت عليه أبداً وإن لم يدخل بها، إجماعاً بقسميه، بل المحكى عنه مستفيض أو متواتر وهو الحجه، انتهى.

أقول: الأخبار فى المقام على أربعه أقسام:

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۲ باب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۹ بابا ۱۴ من أبواب تروك الإحزام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۹ باب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۴- كما فى الحدائق: ج۱۵ ص۳۴۳

۵- الجواهر: ج۲۹ ص ۴۵۰

الأول: ما دل على أن النكاح باطل بقول مطلق، كما فى جمله من الأخبار المتقدمه.

الثانى: ما دل على البطلان بقول مطلق، ودل على جواز تزويجها بعد الإحرام بقول مطلق، كصحيحه محمد بن قيس المتقدمه.

الثالث: ما دل على البطلان والتحريم المؤبد بقول مطلق، كروايه أديم بن الحر، وموثق ابن بكير، ومرسل الصدوق.

الرابع: ما دل على التفصيل بين العلم بالتحريم والجهل، كما رواه الكلينى والشيخ عن زراره، وداود بن سرحان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى حديث قال فيه: «والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام لم تحل أبداً»((١)).

وروايه الحسين بن سعيد فى كتابه، بسنده فيه، عن أديم بياع الهروى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الملاعنه إذا لاعنها زوجها لم تحل له أبداً»، إلى أن قال: «والمحرم إن تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لا تحل له أبداً»((٢)).

وبهذا القسم الرابع من الأخبار يجمع بين إطلاق كل من الطائفه الثانيه الداله على جواز التزويج بعد ذلك بقول مطلق، والطائفه الثالثه الداله على التحريم المؤبد بقول مطلق.

هذا، وقد ناقش الشهيد فى المسالك وسبطه فى المدارك وصاحب المستند لولا الإجماع فى ما ذكر، وقال بعض فى صوره الجهل بالتفصيل بين الدخول وغيره، لكن الجميع فى غير محله، وسيأتى تفصيل الكلام فى ذلك فى كتاب النكاح إن شاء الله تعالى.

وفى المقام فروع:

١- الوسائل: ج١۴ ص٣٧٨ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره ح١

٢- الوسائل: ج١۴ ص٣٧٨ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره ح١

الأول: الظاهر أن العلم والجهل المأخوذين فى الموضوع فى النص إنما هو بالحكم لا بالموضوع، فلو علم أنها محرمه مثلاً لكن لم يعلم أنها حرام لم تحرم أبداً، أما لو لم يعلم أنها محرمه لكن علم أن المحرمه حرام، فعدم التحريم أوضح، فالمناط فى التحريم العلم بالموضوع والحكم معاً، فلو كان الجهل بهما أو بأحدهما لم تحرم أبداً.

الثانى: النسيان فى حكم الجهل، لأن الظاهر من قوله (عليه السلام): «وهو يعلم» العلم الفعلى المنافى للعزوب عن الذهن، وكذلك الغفله والسهو.

الثالث: لا فرق فى الحكم المذكور بين العقد دواماً ومتعةً، صرح به فى الجواهر لإطلاق النص، والانصراف إلى الدوام بدوى.

الرابع: لا فرق فى الحكم بين وقوع العقد فى أثناء حج التمتع أو القران أو الإفراد، أو عمره التمتع أو العمره المفرده، لنفسه أو غيره، كما لا فرق بين كون ذلك فى أوائل الإحرام وأواسطه وأواخره، للإطلاق.

الخامس: صرح غير واحد بعدم الفرق فى الحكم المذكور بين وقوع العقد فى أثناء الإحرام الصحيح أو بعد إفساده، وذلك لما عرفت من أن الإفساد لا يوجب زوال حقيقه الإحرام، بل الفاسد هو حجه الإسلام، وإنما الثانى عقوبه على المختار.

السادس: المحكى عن التحرير أن ظاهر علمائنا بالعقد فى المحرم وذات العده، إنما هو العقد الصحيح، الذى لو لا المانع لترتب عليه أثره.

أقول: أما لو كان الفساد لعدم شرط ونحوه، كنكاح الشغار ونكاح المحرمه عليه فى ذلك الحين كالأخت الثانيه ونحوها، فلا إشكال فيه ظاهراً.

ولو كان لسبب آخر ككونها فى العده فقد تأمل فيه الجواهر، وقد يقال إنه لا وجه له، إذ

المستفاد من صحيح ابن قيس أنه فى موضوع يكون له التزويج بعد ذلك الحكم البطلان، وكذا المستفاد من غيره، لكن ربما يوجه بأنه حينئذ يستلزم عدم التحريم الأبدى مع وجود سببين كونها فى العده وكونها محرمه، لبطلان العقد بهذه فلا يكون العقد صحيحاً فى نفسه حتى يكون باطلاً- من الجهه الأخرى، وبالعكس وهو خلاف الظاهر، فتأمل الجواهر فى محله، بل يقرب القول بالحرمه الأبديه فتأمل.

نعم البطلان من جهه عدم تماميه أركان العقد لا يوجب التحريم المؤبد، لأنه ليس بنكاح أصلا.

السابع: التحليل والشراء لا يوجبان التحريم الأبدى، ولو اقترنا بالوطئ، لعدم شمول الدليل لهما، بل سيأتى جواز الشراء للمحرم بقول مطلق، ومثلهما الرجوع إلى الزوجه المطلقه.

الثامن: لا- إشكال فيما لو كان كلاهما محرمين، أو الزوج محرماً والزوجه محله، أما لو انعكس بأن كان الزوج محلًا والزوجه محرمه، ففى الحدائق أن الأصل يقتضى عدم التحريم، ولا نص هنا يوجب الخروج، وفى بعض عبارات الأصحاب ما يدل على التسويه بين الأمرين، انتهى.

وفى الجواهر((١)): صرح غير واحد بعدم الحرمه إن عقد عليها وهى محرمه وهو محل، للأصل، خلافاً للخلاف فحرمها أيضاً مستدلاً عليه بالإجماع والاحتياط والأخبار، ثم ذكر إشكال الرياض عليه ثم رده.

والتحريم هو الأقوى، لظهور كون هذا من أحكام الإحرام المشترك بين الرجال والنساء، والتفصيل فى كتاب النكاح.

١- الجواهر: ج٢٩ ص٤٥٢

التاسع: المناط فی العلم والجهل الأصیلان لا الوکیلان، فلو علم المحرم بالحرمه وجهل الوکیل حرم أبداً، ولو عکس فعلم الوکیل وجهل الأصیل لم یحرم أبداً، لظهور النص فی الأصیل.

العاشر: هل علم الصبی فی ذلک کعلم البالغ أم لا فلو علم الصبی المحرم بالحرمه، وجهل ولیه فزوّج له، أو علم هو أیضاً ثم زوج فهل تحرم أبداً أم لا، احتمالان، من الإطلاق وانصراف النص، والظاهر الثانی.

الحادی عشر: تزویج المحرم أعم من إجراء نفسه العقد أو وکیله، لصدق التزویج فی الصورتین، کما صرح به فی الجواهر وغیره.

الثانی عشر: لو علم أحد الزوجین وجهل الآخر، فقد صرح غیر واحد من الأصحاب فی مسأله تحریم المعتده أبداً أنه یلزم کل واحد منهما حکمه، واستدلوا بصحیحه عبد الرحمان بن الحجاج، من قوله: فقلت: وإن کان أحدهما متعمداً والآخر یجهل، فقال: «الذی تعمد لا یحل له أن یرجع إلی صاحبه أبداً»((۱)).

وقریب منها روایه علی بن بشیر النبال((۲)).

وقد أشکل علی ذلک بعدم معقولیه الصحه من جانب والبطلان من جانب، فإذا حرم علی أحدهما لا معنی معقولا فی الحلیه من الطرف الآخر.

وأجیب بأن الفائده تظهر فی الأحکام الظاهریه، فلو علم هو ولم تعلم هی، ثم زوجها بعد الإحرام کان هو زانیاً دونها، ولحق الولد بها دونه، إلی غیر ذلک من الأحکام فی کتاب النکاح.

الثالث عشر: لو حج بلا إحرام فیما یصح ذلک، لم یترتب البطلان والحرمه

۱- الوسائل: ج۱۴ ص۳۴۵ باب ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح۳

۲- الوسائل: ج۱۴ ص۳۴۹ باب ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح۱۸

على التزويج فى أثناء الأعمال، لأن الدليل رتب الحكم على المحرم، والمفروض أنه ليس بمحرم.

الرابع عشر: لو وكل الرجل المحل رجلاً للتزويج عنه مطلقاً، ثم زوجه فى وقت إحرامه وهو يعلم بهذا التزويج، فهل يكون كمن كان عالماً فتحرم هى أبداً عليه أم لا، احتمالان، من صدق «إذا تزوج وهو يعلم»، ومن احتمال الانصراف، وأما النكاح فهو باطل على كل حال.

الخامس عشر: لو اضطر إلى النكاح فى حال الإحرام لعارض، كأن يخشى من الموت مثلاً لو لم يجامع، فهل يرتفع الحكمان التكليفى والوضعى، الظاهر ذلك، لأن المختار كما عرفت فى مواضع من هذا الكتاب وغيره، أن الأدله الثانويه رافعه للتكليف والوضع، إلّا فيما دل الدليل على عدم رفع الحكم الوضعى، وليس المقام منه.

السادس عشر: لا يحرّم الزنا المزنى بها أبداً، لأن الدليل دل على حرمه المعقوده لا المزنى بها.

السابع عشر: لو وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد حال الإحرام، بل فى الجواهر عدم الخلاف فيه، لما اشتمل عليه صحيح محمد بن قيس من ملك البضع، وخبر سماعه المتقدم، عن الصادق (عليه السلام): «لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحل له»((1)) الحديث. ولصدق النكاح والتزويج المحرم بذلك.

أما لو وكل فى حال الإحرام محلاً بأن يعقد فى حال إحلاله صح بلا خلاف، كما فى الجواهر، لإطلاق أدله الوكاله، والقول بأن الموكل

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۱ باب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام ح۱۰

غير قابل فلا- تصح الوكاله، إذ هو من قبيل كون الموكل مجنوناً أو صغيراً أو نحوهما فى غير محله، إذ القياس مع الفارق، فإن الصبى والمجنون غير قابلين للتوكيل، والمحرم غير قابل للتزويج، أما أنه غير قابل للتوكيل فلا.

نعم هو غير قابل فعلاً عن متعلق الوكاله وهو غير ضائر، فهو من قبيل أن يستأجر الشخص رجلا للحج، والحال أن الإجاره تقع فى شهر رمضان، أو أن يستأجره فى شهر رمضان لقضاء الصوم فى شهر شوال مثلاً.

لكن قد يستشكل بأنه من قبيل الإشاره إلى الصيد التى قد ورد النهى عنه، لكن فى تماميه ذلك كلام.

فتحصل أن المناط وقوع النكاح فى حال الإحرام، لا وقوع الوكاله، فلو وقع النكاح حاله بطل وإن كانت الوكاله قبله، ولو لم يقع صح وإن وقعت الوكاله فى حال الإحرام.

ثم إن الوكاله من باب المثال، وإلّا فإجاره شخص لإيقاع النكاح، أو الشرط عليه فى ضمن عقد، أو الصلح معه على ذلك، أو نحو ذلك، كلها فى حكم واحد.

الثامن عشر: لو عقد الفضولى والمعقود له محرم بطل، لكن علم المعقود له موضوعاً وحكماً كعلم الفضولى غير موجب للحرمه الأبديه، لظهور النص فى كون العقد الناشئ عن العلم بواسطه نفس المحرم أصاله أو وكاله.

ولو عقد الفضولى فى حال الإحلال ثم أحرم فهل يصح له إجازته أم لا، الظاهر الثانى، لأن بالإجازه يملك هذا البضع، ولذا لو وطأ قبل الإجازه بنحو لا يكون إجازه لم يكن وطياً عن عقد. وقد مر فى صحيح محمد بن القيس أن ملك البضع باطل، ولا يفرق فى ذلك كون الإجازه كاشفه أو ناقله، لمدخليتها على كلا التقديرين فى ملك البضع.

التاسع عشر: لا فرق فی بطلان العقد بین وقوعه بتمامه فی حال الإحرام أو بجزئه، فلو أوجبت المرأه، والرجل محل ثم أحرم وقبل، لم یصح لظهور النص فی کون الإحرام مانعاً.

العشرون: لو تزوج الرجل المحرم أصاله مع فضولی عن قبل المرأه، فالنکاح باطل بلا إشکال، لما عرفت من ظهور الأدله فی کون الإحرام مانع، وهل یوجب الحرمه الأبدیه فی صوره علم الرجل أم لا احتمالان، من ظهور النصوص المحرمه أبداً فی الأصاله بقول مطلق، ولذا قلنا إن الفضولی لو عقد وهو یعلم لم یؤثر فی الحرمه الأبدیه للمعقود له، ومن احتمال کفایه کون الرجل أصلیاً وإن کان الطرف الآخر فضولیاً، لأنه لیس فضولیاً من قبل الرجل.

الواحد والعشرون: لو أوقع الفضولیان العقد حال الإحرام، لم یصح لکون العقد فی حال إحرام العاقد أو المعقود له باطل، فلا ینفع الإجازه بعد ذلک فی حال الحل، وإن قلنا بکونها ناقله، لأن الظاهر من النص کما عرفت مانعیه الإحرام مطلقاً، ولا شبهه فی تأثیر العقد فی الجمله ولو علی النقل.

الثانی والعشرون: لا فرق فی بطلان العقد الواقع بالوکاله والولایه بین أقسامهما.

نعم عن القواعد: الأقرب جواز توکیل الجد المحرم محلا.

أقول: لعله لأن الوکیل والمعقود له محلان، وأما إحرام الولی فلا یضر، لأنه لیس عاقداً ولا معقوداً له، وفیه: إن الوکیل قائم مقام الولی، ولذا یقول الولی: زوجت ابنی.

قال فی الجواهر((1)): الوکیل نائب الموکل، ولا نیابه فیما لیس له فعله، علی أن

۱- الجواهر: ج۸ ص ۳۰۰

التزويج المنهى عنه فى النصوص يشمل التوكيل، فتأمل.

(الرابعه): تحرم على المحرم النساء لمساً بشهوه، بلا خلاف، كما فى الحدائق وفى المستند، بل عن المفاتيح وشرحه الإجماع على ذلك، ويدل عليه جمله من النصوص، وهى بين مطلق اللمس بشهوه، وبين مقيد بالإمناء أو الإمذاء.

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شىء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه، وإن حملها من غير شهوه فأمنى أو أمذى فلا شىء عليه، وإن حملها ومسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم»، وقال: فى المحرم ينظر إلى امرأته وينزلها بشهوه حتى ينزل، قال: «عليه بدنه»((١)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته، قال: «نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها أثوابها ومحملها»، قلت له: ويمسها وهى محرمه، قال: «نعم»، قلت: المحرم يضع يده بشهوه، قال: «يهريق دم شاه»، قلت: فإن قبّل، قال: «هذا أشد، ينحر بدنه»((٢)).

وصحيح محمد بن مسلم وخبره، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحمل امرأته وهو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن حملها ومسها بشهوه فأمنى أو لم يمن أو أمذى أو لم يمذ فعليه دم شاه يهريقه، وإن حملها أو مسها بغير شهوه، فليس عليه شىء

١- الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢

أمنى أو لو يمن، أمذى أو لم يمذ»((۱)).

وحسن مسمع أبى سيار، قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): «يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقه، إن قبل امرأته على غير شهوه وهو محرم فعليه دم شاه، ومن قبل امرأته على غير شهوه فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربه، ومن مس امرأته بيده وهو محرم بشهوه فعليه دم شاه، ومن نظر امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور، ومن مس امرأته أو لازمها من غير شهوه فلا شىء عليه»((۲)).

وعن سعيد الأعرج، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينزل المرأه من المحمل فيضمها إليه وهو محرم، فقال: «لا بأس إلّا أن يتعمد، وهو أحق أن ينزلها من غيره»((۳)).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «إذا باشر المحرم امرأته فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوه فلا شىء عليه، وإن قبلها فأمنى فعليه جزور، وإن نظر إليها بالشهوه ودام النظر فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوه فلا شىء عليه»((۴)).

وعنه (عليه السلام) أيضاً أنه قال: «يرفع المحرم امرأته على الدابه ويعدل عليها ثيابها ويمسها من فوق الثوب فيما يصلحه من أمرها؛ وإن فعل ذلك من شهوه فعليه دم»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۵ باب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۸ باب ۱۲ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۸ باب ۱۳ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ - ۳۰۴

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ سطر ۵

وعن الحلبی، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المحرم یضع یده علی امرأته، قال: «لا بأس»، قلت: فینزلها من المحمل ویضمها إلیه، قال: «لا بأس»، قلت: فإنه أراد أن ینزلها من المحمل فلما ضمها إلیه أدرکته الشهوه، قال: «لیس علیه شیء إلا أن یکون طلب ذلک»((۱)).

وعن محمد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنی أو أمذی، قال: «إن کان حملها أو مسها بشیء من الشهوه فأمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، فعلیه دم یهریقه، فإن حملها أو مسها بغیر شهوه فأمنی أو أمذی فلیس علیه شیء»((۲)).

وعن النهدی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أنزل امرأه من المحمل وهو محرم فضمها إلیه ضماً من غیر النزول للشهوه، قال: «علیه دم یهریقه ولا یعود»((۳)).

والرضوی (علیه السلام): «ومن نظر إلی أهله»، إلی أن قال: «وإن حملها من غیر شهوه فأمنی فلیس علیه شیء، فإن حملها من الشهوه أو مس شیئاً منها فأمنی أو أمذی فعلیه دم»((۴)).

وتقدم خبر الجعفریات، من قول النبی (صلی الله علیه وآله) لنسائه: «حرم علی کل شیء منکن إلاّ النظر والکلام ما دمت فی إحرامی»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۵ باب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷۵ باب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۶

۳- مستدرک الوسائل: ص۱۳۳ باب ۱۰ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۱

۴- فقه الرضا: ص۷۲ س ۳۲

۵- الجعفریات: ج۲ ص۶۴ سطر ۱۵

اذا عرفت هذا، ففی المقام فروع:

الأول: لو مس امرأته بغیر شهوه ولم یمن، فلا حرمه ولا کفاره، للنص والإجماع، مضافاً إلی الأصل.

الثانی: لو مس امرأته بغیر شهوه وأمنی، فلا حرمه ولا کفاره أیضاً، کما صرح بذلک فی صحیح معاویه والحلبی ومحمد بن مسلم وغیرهم.

الثالث: لو مس امرأته بغیر شهوه فأمذی أو لم یمذ، لم یکن علیه شیء، کما صرح به فی جمله من الروایات المتقدمه.

الرابع: لو مس امرأته بشهوه ولم یمن ولم یمذ حرم، کما یستفاد من مجموع الأخبار، وخصوص المفهوم فی خبر الأعرج، ومنطوق خبر النهدی، وعلیه الکفاره لصحیح محمد بن مسلم وغیره.

الخامس: لو مس امرأته بشهوه وأمنی أو أمذی فعل حراماً، ولزمته الکفاره بلا إشکال، لما تقدم من الأخبار.

السادس: لو ضم امرأته بغیر شهوه أو حملها کذلک، لا شیء علیه، أمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، لجمله من الأخبار المتقدمه.

السابع: لو ضم امرأته بشهوه أو حملها کذلک، فعل حراماً ولزمته الکفاره، أمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، کما فی صحیح محمد بن مسلم وخبر النهدی وغیرهما.

الثامن: لو کان اللمس أو الضم أو الحمل للأجنبیه أو لغلام، بشهوه أو غیر شهوه، أمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، فهل حکم ذلک حکم الزوجه أم لا؟

أما لو کان ذلک بغیر شهوه ولم یمن ولم یمذ فلا إشکال فی عدم الحرمه وعدم

الكفاره للأصل، ولا دليل على الخلاف.

وأما لو كان بشهوه، فلا إشكال فى الحرمه، أمنى أم لم يمن، أمذى أو لم يمذ، وأما الكفاره ففيه احتمالان:

من الفحوى، وخصوص خبر النهـدى المشـتمل على تنكير امره المفيد للعموم، وعموم التعليل فى أخبار النظر، كقول أبى عبد الله (عليه السـلام)، فيمن نظر إلى ساق امرأه فأمنى بعد جعل الكفاره عليه: «أما إنى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له»((1)).

وفى خبر آخر: «لأنه نظر إلى غير ما لا يحل له النظر إليه».

ومن أن الفحوى غير تام، إذ لعل الأشد حرمه لا كفاره عليه من باب (ومن عاد فينتقم الله منه).

وخبر النهدى لم يعلم تماميه سنده، وعموم التعليل فى النظر لا مطلقاً.

وكيف كان، فمقتضى الاحتياط انسحاب الحكم فى هذا المورد أيضاً، والله العالم.

التاسع: الظاهر عدم الفرق بين كون الزوجه محرمه وعدمها، لإطلاق جمله من النصوص المتقدمه وكلام الأصحاب.

العاشـر: لا فرق فى الزوجه بين الـدائمه والمتمتع بها، والمحلله وملك اليمين، لصدق امرأته على الجميع، مضافاً إلى خبر النهدى، والمناط القطعى فى المحلله وملك اليمين.

الحادى عشر: هل يكون الحكم فى المحرمه كالحكم فى المحرم، فلو ضمت الزوجه الزوج أو لمسته أو حملته كان الحكم ذلك أم لا، احتمالان، من كون مورد النصوص الرجل، ومن أن الظاهر أن هذا من أحكام الإحرام، وهو الأقرب.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۳ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲

الثانی عشر: المناط فی الشهوه شهوه اللامس والحامل والضام، لا الملموس والمحمول والمضموم، فلو لمس الرجل بغیر شهوه وتحرکت الشهوه فی المرأه لم یلزم علی الرجل شیء قطعاً، وهل یجب علی المرأه الامتناع حینئذ، الأقرب نعم، لأن المستفاد أن الشهوه اللمسیه والضمیه والحملیه محظوره فی الإحرام، والله العالم.

الثالث عشر: لا فرق فی الحمل والضم بین کون ذلک من وراء الثوب وعدمه، للصدق، وأما المس من وراء الثوب فصریح خبر الدعائم المتقدم کونه کذلک، لأنه قال: «ویمسها من فوق الثوب»، ولا یبعد الصدق أیضاً.

الرابع عشر: مس الفالج الذی لا یحس لیس بحکم مس الصحیح، لانصراف الأدله عنه.

الخامس عشر: لا فرق فی المس بین أعضاء الماس وأعضاء الممسوس، فمجرد صدق المس کاف، وإن کان من الماس علی شعر الممسوس.

السادس عشر: الظاهر حرمه الضم والمس والحمل بقاءً، فلو مس بلا شهوه، ثم قصد ذلک لم یجز، ویترتب علی البقاء ما یترتب علی الابتداء من الکفاره.

السابع عشر: لا فرق بین العلم والجهل بالحکم هنا، لإطلاق الأدله، وعدم دلیل علی التخصیص، فتأمل.

(الخامسه): تحرم علی المحرم النساء تقبیلاً فی الجمله بلا خلاف، کما فی المستند والحدائق، بل عن جمع دعوی الإجماع علیه.

ویدل علیه جمله من النصوص المتقدمه فی المسأله الرابعه، کصحیح الحلبی، وموثق مسمع، وخبر الدعائم، وجمله من نصوص آخر، کخبر

علی بن أبی حمزه، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل قبّل امرأته وهو محرم، قال: «علیه بدنه، وإن لم ینزل، ولیس له أن یأکل منها»((۱)).

وخبر العلاء بن الفضیل، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل وامرأه تمتعا جمیعا فقصرت امرأته ولم یقصر فقبّلها، قال: «یهریق دماً، وإن کانا لم یقصرا جمیعاً فعلی کل واحد منهما أن یهریق دماً»((۲)).

وخبر الحسین بن حماد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یقبل أمه، قال: «لا بأس، هذه قبله رحمه، إنما تکره قبله الشهوه»((۳)).

وصحیح الحلبی أنه قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن متمتع طاف بالبیت؛ وبین الصفا والمروه، وقبّل امرأته قبل أن یقصر من رأسه، قال: «علیه دم یهریقه، وإن کان الجماع فعلیه جزور أو بقره»((۴)).

وقریب منه خبره الآخر.

والرضوی، قال أبو عبد الله (علیه السلام): «من قبّل امرأته قبل طواف النساء فعلیه جزور سمینه، وإن کان جاهلاً فلیس علیه شیء، وأی رجل قبّل امرأته بعد طواف النساء ولم تطف فعلیه دم یهریقه من عنده»((۵)).

وخبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: «إذا قصر

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۷ باب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷۷ باب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۶

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۷۷ باب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۶۹ باب ۱۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۱

۵- فقه الرضا: ص۷۴ س۴

المتمتع فله أن يأتى زوجته، وإن أتاها قبل أن يقصر فعليه جزور، وإن قبلها فعليه دم»((1)).

وقد تقدم عن الجعفريات قول النبى (صلى الله عليه وآله) لنسائه: «حرم علىّ كل شىء منكن إلاّ النظر والكلام مادمت فى إحرامى».

ثم إنهم اختلفوا فى كون التقبيل المحرم الموجب للكفاره هل هو التقبيل بالشهوه، أو ولو كان بدونها، وهم بين من أطلق التقبيل، فعن المفيد والمرتضى والصدوق وأبى الصلاح وغيرهم إطلاق القول بالكفاره على التقبيل.

وعن الشيخ وابن الجنيد وابن إدريس وغيرهم التصريح بأن التقبيل لا لشهوه أيضاً عليه كفاره.

أقول: ظاهر المطلقات إطلاق الحرمه والكفاره، كما أن صريح موثق مسمع الكفاره فى التقبيل بلا شهوه، وحينئذ يقع التعارض بين هذا الموثق وبين خبر الحسين بن حماد، فإن عموم التعليل فيه يعطى جواز قبله الرحمه وعدم الكفاره فيها، لكن الظاهر تقدم الأول على الثانى من جهه اعتضاده بالإطلاقات، خصوصاً خبر الجعفريات القريب من الصراحه لمكان الاستثناء، وقابليه إنما للتخصيص، ولهذا خصصت فى باب محرمات الصوم وغيرها من موارد استعمال لفظه إنما، واحتمال أن تكون إنما فى خبر الحسين حصراً إضافياً بالنسبه إلى قبله الأم بشهوه أو قبله المحارم بها، خلاف الظاهر، مضافاً إلى أن هذا خبر وذاك موثق أو حسن.

وبهذا يظهر أن حمل الحدائق موثق مسمع على استحباب

۱- الدعائم: ج۱ ص۳۱۷ فى ذكر المتعه سطر ۱۰

الكفاره فى التقبيل بغير شهوه، وحمل الجواهر من غير شهوه فيه على عدم الإمناء، مضافاً إلى كونهما خلاف الظاهر، لا داعى إليه.

وهنا فروع:

الأول: لو تداخل التقبيل واللمس، بأن تحقق اللمس فى ضمن التقبيل كان التكليف تابعاً للقبله، كما أنه لو تداخل اللمس والجماع كان التكليف تابعاً للجماع، فلا تجب كفارتان.

الثانى: لا يشترط فى القبله الصوت، وإنما تتحقق بتحقق مسماها، نعم مجرد وضع الفم ليس تقبيلاً فمع صدق اللمس تجب كفاته لا كفارتها.

الثالث: الظاهر أن تقبيل المرأه للرجل أيضاً كذلك، لما يستفاد من الأخبار من أن ذلك حكم المحرم بما هو محرم، ولذا قال الشيخ المفيد فى محكى كلامه بعد حكم تقبيل الرجل: وإن هوت المرأه ذلك كان عليها مثل ما عليه.

الرابع: لا فرق فى الحرمه والكفاره بين الإمناء وعدمه للإطلاق.

الخامس: لا يبعد الكفاره فى تقبيل الأجنبيه والغلام بشهوه، كما أن الحرمه لا إشكال فيها.

وأما تقبيل الغلام ونحوه رحمه فلا إشكال ولا كفاره، لخبر حسين بن حماد وغيره.

السادس: لا فرق بين الزوجه المحرمه وغيرها، لإطلاق جمله من الأخبار، وخصوص المحرمه فى بعضها لا يوجب تخصيصاً، كما أن العكس وهو تقبيل المحرمه لا يفرق فيه بين الزوج المحرم وغيره.

السابع: لا فرق بين أقسام الزوجه، الكبيره والصغيره، والحره والأمه، والدائمه والمنقطعه، بل حتى المملوكه والمحلله، للإطلاق والمناط.

الثامن: هل للقبله من وراء الثوب حكمها كما على الجسد، احتمالان، من الانصراف، ومن احتمال صدق القبله.

التاسع: لو قبل بغير شهوه ثم أدامها بشهوه، كان حكمها حكم الابتداء بشهوه، لأن الظاهر من الأدله عدم الفرق بين الابتداء والبقاء.

العاشر: لا فرق بين العلم والجهل، كما تقدم فى اللمس، فتأمل.

(السادسه) تحرم على المحرم النساء نظراً بشهوه، كما عن جماعه، بل نسب إلى الأكثر، بل قيل لعله لا خلاف فيه، وعن المفاتيح وشرحه الإجماع عليه.

واستدل لذلك بموثق مسمع: «ومن نظر إلى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور»((١)).

وصحيح معاويه: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شىء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه»، وقال: فى المحرم ينظر إلى امرأته وينزلها بشهوه حتى ينزل، قال: «عليه بدنه»((٢)).

وصحيحه الآخر: فى محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحل له، وإن لم يكن أنزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شىء»((٣)).

وموثقه أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل محرم نظر إلى ساق امرأه فأمنى، قال: «إن كان موسراً فعليه بدنه، وإن كان وسطاً فعليه بقره، وإن كان فقيراً فعليه شاه»، ثم قال: «أما إنى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه

١- المستدرك: ص١٢٠ باب ٩ من أبواب الإحرام ح٦

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص٢٧٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٥

نظر إلى ما لا يحل له»((۱)).

وصحيح زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه جزور أو بقره، وإن لم يجد فشاه»((۲)).

والرضوى: «وإن نظر إلى أهله فأمنى، لم يكن عليه شيء ويغتسل ويستغفر ربه»((۳)).

لكن هنا بعض الأخبار الداله على عدم شيء فى النظر.

كخبر الجعفريات المتقدم، من قول النبى (صلى الله عليه وآله) لأزواجه: «حرم علىّ كل شيء منكن إلّا النظر والكلام مادمت فى إحرامى».

وحسن على بن يقطين، سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل قال لامرأته أو جاريته بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروه: اطرحى ثوبك ونظر إلى فرجها، قال: «لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر»((۴)).

وربما حكى خلو كتب الشيخ والأكثر عن تحريمه.

وعلى كل حال، فالنظر إما إلى ما يحل أو إلى ما يحرم، وعلى كل فإما أن يكون بشهوه أو بدونها، وعلى كل فإما أن يمنى أو لا يمنى.

أما لو كان النظر إلى ما يحل بدون الشهوه والإمناء، فلا إشكال فى عدم الحرمه والكفاره، سواء كانت زوجه أو محلله أو محرماً أو ملك يمين.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۳ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷۲ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۱

۳- فقه الرضا

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۷۵ باب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۴

وأما لو كان النظر إلى ما يحل بدون الشهوه وأمنى اتفاقاً، فإن كانت أهلاً له فلا شيء، لعدم الدليل على الإمناء المجرد عن الشهوه، كما لا حرمه أيضاً، وإن كانت غير أهل له، بأن كانت مخطوبه أو محرمه، ففيه احتمالان، من عموم صحيح زراره، ومن احتمال الانصراف إلى صوره الشهوه.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل مع الشهوه بدون الإمناء، فإن كان النظر هكذا لا يجوز فى نفسه كما لو كان إلى المحرم فلا إشكال فى الحرمه، ولا كفاره لعدم الدليل عليه، وإن كان يجوز فى نفسه كما لو كان إلى المحلله أو الزوجه أو ملك اليمين فمقتضى الروايات عدم الحرمه والكفاره، بل صريح حسن ابن يقطين دال عليه، بل عرفت خلو كتب الشيخ والأكثر عن ذلك، لكن مقتضى ما تقدم من المنسوب إلى الأكثر أو الإجماع الحرمه، وإن كان الأول أقرب.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل فى نفسه مع الشهوه والإمناء، فإن كان النظر هكذا محرماً فى نفسه كالنظر إلى المحارم فلا إشكال فى الحرمه، والكفاره غير بعيده للمناط، بل لا يبعد شمول مثل صحيح معاويه له، وإن كان النظر هكذا غير محرم فى نفسه كالنظر إلى الزوجه والمملوكه والمحلله، فمقتضى الموثقه المتقدمه والأقوال الحرمه والكفاره، ولا ينافيها صحيح معاويه الأول، للزوم حمله على غير الشهوه، لأن النسبه بينه وبينها العموم المطلق، فإنه يدل على عدم الكفاره مطلقا، والموثقه تقول بالكفاره فى صوره الشهوه، فاللازم تقييده بها.

هذه تمام الصور الأربع للنظر إلى ما يحل فى نفسه.

وأما النظر إلى ما يحرم، فهو محرم بلا إشكال، لأنه نظر إلى ما يحرم، وأما الكفاره فإن أنزل لزم عليه الكفاره، سواء كان النظر بشهوه أم لا، فإنه مورد الروايات، وإن لم ينزل فلا كفاره عليه كما فى صحيح معاويه، بشهوه كان أم لا.

فرع:

مقتضى كون ذلك من أحكام الإحرام كما هو المستفاد من الأخبار، عدم الفرق بين نظر الرجل إلى المرأه، ونظر المرأه إلى الرجل.

(السابعه): لا يجب شيء على استماع الكلام ولا حرمه.

قال فى الحدائق: لو استمع إلى من يجامع أو تشاهى لاستماع كلام امرأه من غير نظر، لم يكن عليه عليه شيء، وإن أمنى((١))، انتهى.

وعن المدارك: ولو أمنى بذلك وكان من عادته ذلك وقصده، فقد قطع الشارح بوجوب الكفاره عليه، كالاستمناء وهو حسن((٢))، انتهى.

وعن المنتهى: أما لو كان برؤيه فإنه يجب عليه الكفاره، على ما بيناه.

أقول: مراده ما بينه من الكفاره فى النظر إلى غير أهله.

وكيف كان، فبعد قطع النظر عن قول المنتهى، فى المسأله قولان:

الأول: ما اختاره الحدائق من عدم الحرمه والكفاره.

والثانى: قول المدارك تبعاً للشارح.

والأقوى الأول بالنسبه إلى عدم الكفاره، لموثقه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمع كلام امرأه من خلف حائط، وهو محرم فتشاها حتى أنزل، قال: «ليس عليه شيء»((٣)).

وروايه سماعه بن مهران، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء»((٤)).

وغيرهما مما سيأتى فى الثامنه.

١- الحدائق: ج١٥ ص٤٠٧

٢- المدارك: ص٥٣٧ س ٣٥

٣- الوسائل: ج٩ ص٤٧٨ باب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٣

٤- الوسائل: ج٩ ص٢٧٨ باب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٤

وأما التفكر فلا إشكال فيه قطعاً، بل يمكن دعوى عدم الخلاف فيه، لأنهم لم يتعرضوا لذلك أصلا، مع كونهم فى مقام بيان ما للمحرم من الأحكام المتعلقه بالنساء، فما فى كشف الغطاء من عداد التفكر فى محرم بشهوه من جمله المحرمات لا يخفى ما فيه، وإن أمكن أن يتمسك له بأدله دعاء الإحرام المتضمنه لكونه محرماً عن النساء، بدعوى شمول ذلك لتصورهن مثلا، وبقول النبى (صلى الله عليه وآله): «حرم علىّ كل شىء منكن»، لكن ذلك واه جداً، مضافاً إلى ما سيأتى فى الثامنه من خبر الدعائم.

(الثامنه) يحرم على المحرم الاستمناء، الذى هو استدعاء المنى، بلا خلاف كما فى الجواهر، وفى المستند: يحرم الاستمناء باليد أو التخييل أو الملاعبه بلا ريب((١))، كما فى المدارك، بل بلا خلاف كما فى المفاتيح وشرحه وغيرهما، انتهى.

ويدل على ذلك جمله من النصوص:

كصحيحه عبد الرحمان بن حجاج، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما، قال: «عليهما جميعاً الكفاره، مثل ما على الذى يجامع»((٢)).

وموثقه إسحاق بن عمار، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: قلت: ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى، قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم، بدنه والحج من قابل»((٣)).

١- المستند: ج٢ ص٢٠٩ س ١٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٧١ باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص٢٧٢ باب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١

وصحيحه البجلى، عن الرجل يمنى وهو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما، قال (عليه السلام): «عليهما جميعاً الكفاره، مثل ما على الذى يجامع»((١)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: «إذا باشر المحرم امرأته فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوه فلا شىء عليه»((٢)).

وعنه، عن الصادق (عليه السلام) أيضاً، قال: فى المحرم يحدث نفسه بالشهوه من النساء فيمنى، قال: «لا شىء عليه»، قال: فإن عبث بذكره فأنعظ فأمنى، قال: «هذا عليه مثل ما على من وطأ»((٣)).

نعم فى جمله من الروايات عدم الكفاره بالإمناء المجرد، كخبر الدعائم الثانى، وموثقه سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى المحرم تنعت له المرأه الجميله الخلقه فيمنى، قال: «ليس عليه شىء»((٤)).

وخبر محمد بن أبى نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شىء»((٥)).

وموثقه أبى بصير، وخبر سماعه المتقدمين فى السابعه، بل وموثقه أبى بصير المتقدمه فى السادسه المتضمنه لقوله (عليه السلام): «أما إنى لم أجعل عليه ذلك لأنه أمنى»((٦)).

١- الكافى: ج۴ ص۳۷۶ باب المحرم يقبل امرأته ...ح۵. والتهذيب: ج۵ ص۳۲۷ الباب ۲۵ فى الكفاره عن خطأ المحرم ح۳۷

٢- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ ذكر ما يحرم على المحرم، السطر الأخير

٣- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ ذكر ما يحرم على المحرم سطر۳

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۷۸ باب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۷۸ باب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲

۶- الوسائل: ج۹ ص۲۷۳ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲

وصحيح معاويه بن عمار المتقدم هناك، المتضمن لتعليل الكفاره بالنظر إلى ما لا يحل.

بل يؤيد ذلك ما تقدم فى الرابعه، مما دل على عدم الشأن للمنى، كصحيح محمد بن مسلم وغيره.

ومقتضى الجمع العرفى بين هذه الروايات أن الاستمناء بآله من زوجه وغيرها موجب للكفاره، بخلاف ما لو كان المنى بدون آله، بأن كان بالتخيل أو الاستماع أو نحوهما.

وأما الحرمه فظاهر هذه الروايات عدمها، وما دل على حرمه الاستمناء لم يدل إلّا على حرمته إذا كان بآله، لأنها اشتملت على العبث بالذكر أو باليد أو الخضخضه أو نحوها.

نعم ظاهر الآيه الكريمه:(فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ)((١)) الشمول لذلك، إلّا أن يدعى انصرافها عن مجيء المنى بمجرد التخيل ونحوه، إذ الظاهر أن ابتغاء وراء ذلك الفعل بآله لا بدون الآله، ولذا من البعيد جداً التزام أحد بحرمه نوم من يقطع بإتيان منيه إذا نام، وكذا إذا شرب دواءً يعلم بأنه يأتى منيه من ذلك.

وما ادعى فى المستند وعن غيره عدم الخلاف فى الحرمه فى غير محله، فإن كثيراً من الفقهاء لم يتعرض للمسأله.

نعم هو صريح غير واحد، ولذا قال فى الجواهر: والظاهر عدم الفرق بين أسبابه من الملاعبه والتخيل والخضخضه((٢))، وكيف كان فللمسأله محل آخر، والله العالم.

١- سوره المؤمنون: الآيه ٧

٢- الجواهر: ج١٨ ص٣٠٧

بقی شیء، وهو أن البول بعد الاحتلام لیس من الاستمناء وإن قطع بخروج بقایا المنی، فلا یضر ذلک بالإحرام ولا بالصوم، ولا هو محرم قطعاً، لانصراف الأدله عن ذلک، بل لا یشملها أصلاً، فتردد بعض من قارب عصرنا فی البول بعد الاحتلام فی شهر رمضان موهون جداً.

ولو استمنی بالید ونحوها حتی من المحللات، وفی أثناء نزول المنی أو قبله بعد ما لم یتمکن من حفظ نفسه، تلفظ بالتلبیات بقصد الإحرام، جری علیه حکم الإنزال فی الإحرام، لوقوع بعضه حال الإحرام، کما سبق فی مسأله الجماع حال الإحرام.

ولا یبعد القول بعدم الفرق بین الرجل والمراه فی هذا الحکم، فتکون المساحقه کالاستمناء، فتأمل.

(التاسعه): یحرم علی المحرم شهاده عقد النکاح، بأن یحضر فی مجلس یعقد، من غیر فرق بین کون النکاح لمحلین أو محرمین أو محل ومحرم، بلا خلاف کما فی الجواهر، وظاهرهم الاتفاق علیه کما فی الحدائق، بل نسبه فی المدارک إلی قطع الأصحاب، بل عن محتمل الغنیه وصریح الخلاف دعوی الإجماع علیه.

نعم حکی خلو المقنع والمقنعه وجمل العلم والعمل والکافی والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم عن ذلک.

ویدل علیه مرسله الحسن بن علی، التی عبر الحدائق عنها بالموثقه، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «المحرم لا یَنکح ولا یُنکح، ولا یشهد النکاح، وإن نکح فنکاحه باطل»((1)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۷

هکذا روی فی محکی الکافی.

وفی محکی التهذیب روایته بدون: «ولا یخطب»((۱)).

ومرسله أبی شجره، عمن ذکره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی المحرم یشهد نکاح المحلین، قال: «لا یشهد»، ثم قال: «یجوز للمحرم أن یشیر بصید علی محل؟»((۲)).

وهاتان الروایتان کافیتان فی الحکم، وضعف السند غیر مضر بعد کون النقل عن الکافی الذی مر منا غیر مره الاعتماد علیه لضمانته، فهو رافع لضعف السند، کما أن تضعیف الدلاله بکون الحکم مذکوراً بالجمله الخبریه _ کما فی المستند _ ممنوع، لما حقق فی الأصول من کون الجمله أقوی دلاله من الإنشاء.

ثم إنه لا فرق بین حضور العقد لأجل الشهاده، وبین حضوره لا لها ثم اتفق العقد، للإطلاق، کما صرح بذلک الجواهر ومحکی الجامع، فتفصیل المدارک وتبعه المستند لا وجه له.

وکذا لا فرق بین کون العقد دواماً أو انقطاعاً، للإطلاق.

نعم یبقی الکلام فیما ذکره الجواهر والمستند وغیرهما، من عدم الفرق بین کون النکاح لمحلین أو محرمین أو محل ومحرم، إذ ظاهر النکاح فی الروایتین النکاح الصحیح لا الباطل، فنکاح المحرمین أو محل ومحرم کلا نکاح شرعاً، فلا یشمله الدلیل، کما لا یشمل مثل نکاح الصبی والمجنون، فتأمل.

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۷. التهذیب: ص۳۳۰ ح۴۹

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۹ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۵

ثم إن التحليل ليس نكاحاً، فلا بأس بحضور مجلسه، كما أن شراء الإماء كذلك.

وهل يحرم حضور مجلس الفضولى، أو يحرم حضور مجلس إجازه المجيز له، احتمالان.

ويحتمل التفصيل:

بين الأول، فلا يجوز لأنه نكاح وإن لم يكن نافذاً فعلاً، بل متوقفاً على الإجازه، والثانى فيجوز لأنه ليس يصدق شهد النكاح.

والظاهر عدم الفرق بين أن يشهد تمام النكاح أو يشهد بعضه، كالإيجاب فقط، أو القبول فقط.

أما شهاده مجلس الخطبه، ومجلس العقد المتداول فى هذه الأزمنه بدون شهود العقد، أو شهاده الموافقه فلا بأس به، لعدم الدليل على الحرمه، بل عرفت فيما تقدم وجود الدليل على عدم حرمه الأخير.

وهل تصدق الشهاده إذا كان بينهما جدار فاصل، كما إذا كان إجراء العقد فى بيت زيد واستمع عمرو المحرم إليه فى دار نفسه المجاوره لدار العقد، الظاهر لا، لانصراف الشهاده عن مثله.

كما أن الحضور عند الراديو أو التلفون أو نحوهما، إذا ألقى العقد خلفهما لا بأس به للانصراف.

ولو حبس صوت العقد فى آله ثم فتحت لم يحرم استماعه والحضور عنده، لأنه ليس بعقد.

وهل المناط فى الشهاده الحضور ولو لم يسمع بأن كان به صمم، أو لم يلتفت لتشاغله بالكلام مع شخص مثلا، أو المناط السماع مع الحضور، فلا يحرم فى الموردين، احتمالان، وإن كان لا يبعد الانصراف عن الأول.

ثم إنه لا فرق فى العقد بين كون المجرى أصيلين أو وكيلين أو وليين أو بالاختلاف، للإطلاق.

وهل يتعدى إلى نكاح الكتابيين ونحوهم، لأن لكل قوم نكاح أم لا، الظاهر الأول للإطلاق، والانصراف بدوى.

ولا فرق بين أنواع الحج والعمره فى ذلك من تمتع وقران وإفراد وأصلى ونيابى، وغير

ذلك، وشهاده مجلس الرجعه فى الطلاق الرجعى ليس من ذلك، لعدم الدليل، وعدم صدق النكاح.

ولو كان النكاح باطلا فى نظر المحرم الشاهد، بأن علم أن الزوجه أخت الزوج من الرضاعه مثلا فهل يحرم الحضور أم لا، احتمالان، لا يبعد استفاده الحرمه من ظاهر المستند والجواهر وغيرهما ممن لا يعتبر صحه النكاح، ولذا حرما حضور عقد المحرمين مع بطلان العقد؛ والأقرب عدم الحرمه لأنه ليس نكاحاً.

وهل شهاده مجلس نكاح الأخرس فيما لم يكن مجر للعقد لفظاً الذى نقول بصحته فى ذلك حكم نكاح اللافظ، لا يبعد ذلك لأنه نكاح شرعى.

ولو رأى المحرم بطلان النكاح اجتهاداً لكونه بالفارسى؛ وكان العاقد يرى صحته اجتهاداً أو تقليداً، فالظاهر حرمه الحضور لصدق النكاح.

وهل حضور الاحتياطات المتداوله عند العاقدين بعد جريان أصل الصيغه كذلك، احتمالان، من وقوع العقد قبل ذلك، ومن أنه من تتمه النكاح، فلا يبعد شمول الدليل له، والأحوط تركه.

ثم إنه لا فرق فى هذا الحكم بين المحرم والمحرمه، وإن كان لفظ الخبرين مذكراً، لفهم كون ذلك من أحكام الإحرام، وعلى هذا فهل يجب اجتناب الصبى عن الحضور، لا يبعد القول به فى المميز، لما دل على اجتنابه عن كل ما يلزم اجتناب المحرم عنه.

أما فى غير المميز فلا يضر لعدم صدق الشهاده.

ولو اضطر للحضور فهل يجب عليه سد الأذن لعدم السماع، أم لا، الأحوط ذلك لما عرفت من احتمال عدم صدق الشهاده معه.

ثم إن هذا المحرم ليس عليه فداء لعدم الدليل، كما أنه ليس مضراً بالعقد لذلك، ولو فعل هذا المحرم ثم تحلل نفذت شهادته مع اجتماع شرائطها، لأنه لا دليل على بطلان هذا الحضور حتى يخرج عن قابليه الاستناد إليه، والله الموفق.

(العاشره): هل تحرم الشهاده على النكاح بأن يشهد المحرم على النكاح الواقع فى زمان كونه حلالاً، أو فرضنا أن المحرم أثم وحضر مجلس النكاح وبعد عدالته يشهد على ذلك النكاح المشهود؟

عن الرياض الحرمه، بل فى الحدائق ظاهرهم الاتفاق عليه، واستدل لذلك بدخولها فى الشهاده المنهى عنه فى الخبرين والفتاوى، لكن فى الجواهر أن فيه منعاً واضحاً.

أقول: وهو فى محله، نعم لا يبعد شمول فحوى خبر أبى شجره، لكن الركون إليه ضعيف، مضافاً إلى أنه لم يتحقق الشهاده، ولذا كان المحكى عن النافع والقواعد وغيرهما، واختاره المستند صريحاً والجواهر ميلاً الجواز.

وكيف يمكن تخصيص قوله تعالى:(وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا)((١)) وقوله:(لا تَكْتُمُوا الشَّهادَهَ)((٢)) ونحوهما من السنه القطعيه بمثل هذا الفحوى الضعيف.

وعلى أى حال، فالأقرب عدم الحرمه، من غير فرق بين تحملها محلاً أو محرماً، حلالاً أو حراماً، خاف وقوع المفسده أم لا.

(الحاديه عشره): يجوز للمحرم أن يطلق زوجته بلا إشكال ولا خلاف، كما فى الحدائق، للأصل.

١- سوره البقره : الآيه ٢٨٢

٢- سوره البقره: الآيه ٢٨٣

وروايه حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يطلق، قال: «نعم»((١)).

وصحيحه أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «المحرم يطلق ولا يتزوج»((٢)).

وقد روى هذه الروايه المشايخ الثلاثه فى كتبهم.

وكذا يجوز للمحرم مراجعه المطلقه بلا إشكال، وادعى فى الحدائق عدم الخلاف فيه، للأصل السالم عن المعارض، وليس الرجوع نكاحاً حتى يشمله دليل عدم جواز النكاح، ولو كان الرجعه بالمواقعه، إذ حرمتها لا يخرجها عن مصداق كونها رجوعاً، فيكون كما لو نهاه والده عن ذلك، أو نذر هو ذلك مثلا.

وكذا يجوز للمحرم شراء الإماء وبيعها، بلا إشكال ولا خلاف، كما فى الحدائق والجواهر وغيرهما.

ويدل عليه صحيحه سعد بن سعد، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يشترى الجوارى ويبيعها، قال: «نعم»((٣)).

ورواه الشيخ بإسناده، عن سعد الأشعرى القمى، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يشترى الجوارى ويبيعها، قال: «نعم».

ثم إن ظاهر النص والفتوى عدم الفرق فى شراء الإماء بين أن يقصد به الخدمه أو التسرى، وصرح بذلك الحدائق والمستند وغيرهما، فاحتمال الحرمه لو قصد المباشره ضعيف.

١- الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٧ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٧ من أبواب تروك الإحرام ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص٩٢ باب ١٦ من أبواب تروك الإحرام ح١

ثم إنک قد عرفت سابقاً جواز التحليل لعدم الدليل على الحرمه.

وهل تحرم الخطبه أم لا، ظاهر مرسله الحسن بن على المتقدمه فى التاسعه ذلک، ويؤيده النبوى: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يشهد ولا يخطب»، والأقرب الفتوى به، كما عن أبى على لاجتماع شرائط الحجيه فيها، فما عن القواعد والمبسوط والوسيله وتبعهم الجواهر من الكراهه لضعف المرسل ضعيف.

ولا يفرق فى ذلک فعلها بنفسه أو وكيله، لنفسه أو غيره، لصدق الخطبه، أما مجرد التكلم مع أصدقائه مثلا فى ذلک فغير محرم، لعدم دليل على ذلک ولا تصدق الخطبه أيضاً.

وكتابه الكتاب إليها أو إلى من يقوم بذلک أيضاً خطبه.

نعم فيما لو كتب ولا يصل إلّا بعد إحلاله، ففى كونه من الخطبه المحرمه أم لا وجهان، الأحوط تركه.

(الثانيه عشره): لا إشكال ولا خلاف، كما فى الحدائق فى أنه متى اتفق الزوجان على وقوع العقد فى حال الإحرام بطل، وسقط المهر قبل الدخول، عالمين كانا أو جاهلين أو بالتفريق، ويدل عليه عموم الأخبار المتقدمه الداله على بطلان النكاح فى حال الإحرام.

وكذا لو كان أحد الزوجين محرماً.

وإذا دخل بها وهى جاهله ثبت لها المهر بما استحل من فرجها، وفرق بينهما مؤبداً مع العلم ومع الجهل، إلى أن يحصل الإحلال.

وإنما الإشكال فيما أن اختلفا، وادعى أحدهما وقوع العقد حال الإحرام، وأنكر الآخر فادعى وقوعه حال الحل، فقد حكم الأكثر بأن القول قول مدعى الصحه بيمينه، وذلک لحمل أمر المؤمن على الصحيح.

فعن الحسين بن مختار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين

(علیه السلام) فی کلام له: «ضع أمر أخیک علی أحسنه حتی یأتیک ما یغلبک منه، ولا تظنن بکلمه خرجت من أخیک سوءاً وأنت تجد لها فی الخیر محملاً»((۱)).

إلی غیر ذلک مما استدل به لأصاله الصحه فی أفعال المسلمین.

وربما أورد علی ذلک بأنه لا دلیل علی أصاله الصحه مطلقا، بل مستندها الإجماع، وهو غیر معلوم فی المقام، إن لم یکن معلوم العدم، وأنه إنما یتم إذا کان المدعی لوقوع العقد فی حال الإحرام عالما بفساد ذلک، أما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل علی الصحه.

ولا یخفی ما فیهما.

أما الأول: فلعدم تمامیه کون مستند أصاله الصحه الإجماع فقط، بل الروایه المتقدمه وغیرها دلیل للمسأله، کما تقدم تقریرها فی کتاب الطهاره وغیرها، فراجع.

وأما الثانی: فلأنه لا ربط لاعتراف مدعی الجهل بالحرمه والفساد فی حال الإحرام، لدعواه الصحه وأنه وقع العقد حال الحل، فهو مثل ما لو اعترف زید بجهله نجاسه الغساله لکنه یدعی تطهیره یده بلا ترشح الغساله مثلا، ولذا رده الجواهر((۲)) بقوله: وفیه إن الأصل الصحه فی العقد ونحوه، ولا یعتبر فیه العلم لإطلاق دلیله.

ثم إنه ربما یستدل لتقدیم قول مدعی الصحه بأنهما اتفقا علی حصول أرکان العقد، واختلفا فی أمر زائد علی ذلک، وهو وقوعه فی حال الإحرام، والأصل عدمه، وفیه: إنه لولا أصاله الصحه لم یکن هذا کافیاً.

۱- الکافی: ج۲ ص۳۶۲ باب التهمه وسوء الظن ح۳

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۰۹

ثم إنه قد يقال: بأن الأصل عدم الانعقاد، لاستصحاب عدم الزوجيه، وفيه: إنه مع أصاله الصحه لا مجال للاستصحاب كما حقق فى محله، وربما تبنى المسأله على الجهل بتاريخ العقد والإحرام والعلم بتاريخهما والجهل بأحدهما، لكنه محل نظر، وحيث إن المسأله خارجه عن البحث، بل حالها حال سائر صور النزاع فى العقد، فالأولى إحالتها إلى محلها، والله الموفق.

الثالث من المحرمات: الطيب

(الثالث) من محرمات الإحرام: الطيب، فى الجمله إجماعاً، كما عن التذكره، وفى الحدائق والجواهر والمستند، ويدل على ذلك متواتر النصوص:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن فى إحرامك، واتق الطيب فى طعامك، وأمسك على أنفك من الرائحه الطيبه، ولا تمسك عليه من الرائحه المنتنه، فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه»((١)).

وصحيح حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان، ولا يتلذذ به، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه، يعنى من الطعام»((٢)).

ونحوه حسنه، المروى عنه (عليه السلام) أيضاً: «إلّا أن فيه بقدر ما صنع قدر سعته»((٣)).

وصحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من أكل زعفراناً متعمداً

١- الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٥
٢- الوسائل: ج٩ ص٩٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١١
٣- الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١

أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه، ويستغفر ربه ويتوب إليه»((١)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثه»((٢)).

ونحوه صحيح هشام بن الحكم، إلاّ أنه زاد فيه: وقال: «لا بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا والمروه من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه»((٣)).

وصحيح محمد بن إسماعيل، قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) كشف بين يديه طيب لينظر إليه وهو محرم، فأمسك على أنفه بثوبه من ريحه((٤)).

وعن الحسن بن زياد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدى وأنا محرم، قال: «إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم واعزلوا الذى لا تحتاجون إليه»، وقال: «تصدق بشيء كفاره للأشنان الذى غسلت به يدك»((٥)).

وعن حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم، قال: «لا ينبغى للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران، ولا تطعم شيئاً من الطيب»((٦)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) فى قول الله عز وجل:

١- الوسائل: ج٩ ص٢٨٤ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص١٠٠ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١
٣- الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢٠ من أبواب تروك الإحرام ح١
٤- الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١
٥- الوسائل: ج٩ ص٢٨٥ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح٨
٦- الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٢

)ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُم)((۱)) «حفوف الرجل من الطيب»((۲)).

ومرسل الصدوق: كان على بن الحسين (عليه السلام) إذا تجهز إلى مكه قال لأهله: «إياكم أن تجعلوا فى زادنا شيئاً من الطيب والزعفران نأكله أو نطعمه»((۳)).

وروى الحسين بن زياد، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): وضأنى الغلام ولم أعلم بأشنان فيه طيب، فغسلت يدى وأنا محرم، فقال: «تصدق بشىء لذلك»((۴)).

وعن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى جعلت ثوبى إحرامى مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال: «فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها»((۵)).

وعن النظر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث: «إن المرأه المحرمه لا تمس طيبا»((۶)).

وعن معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «اتق قتل الدواب كلها، ولا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن فى إحرامك، واتق الطيب فى زادك، وأمسك على أنفك من الريح الطيبه، ولا تمسك من الريح المنتنه، فإنه لا ينبغى لك أن تتلذذ بريح طيبه، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله، وليتصدق

۱- سوره الحج: الآيه ۲۹

۲- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۸

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۸۴ باب ۴ من أبواب تروك كفارات الإحرام ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۹۴ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۴

۶- الوسائل: ج۹ ص۹۴ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۷

بصدقه بقدر ما صنع»((۱)).

وروى أن محرماً وقصت به ناقته، فقال النبى (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تقربوا إليه طيباً فإنه يحشر يوم القيامه ملبياً»((۲)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى أن يتطيب من أراد الإحرام بطيب تبقى رائحته عليه بعد الإحرام، وأن يمس المحرم طيبا»((۳)).

وعنه (عليه السلام) أنه قال: «إذا مس المحرم الطيب فعليه أن يتصدق بصدقه»((۴)).

وعنه (عليه السلام): «إن المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب»((۵)).

والرضوى: «ولا يمس الطيب بعد إحرامه»((۶)).

وما دل على تجنب المحرم لو مات عن الكافور.

وما دل على أن المحرم ما لم يلب لا بأس بالطيب له.

وما دل على دعاء حال الإحرام وأنه يتجنب عن الطيب.

وما دل على جواز الطيب للمحرم بعد المناسك.

والرضوى المشتمل على أن أباه (عليه السلام) حين يريد الخروج إلى مكه يقول: «إياكم والأطعمه التى يجعل فيها الزعفران، أو تجعلون فى جهازى طيباً أعمله أو آكله»((۷)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۹

۲- المختلف: ج۱ ص۴۴ س ۱۴، والعوالى: ج۴ ص۶ ح۴ وفيه : « لا تقربوا كافورا »

۳- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹

۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ سطر ۲۰

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ سطر ۷

۶- المستدرک: ج۲ ص۱۲۱ الباب ۱۳ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۷- فقه الرضا: ص۷۴ س ۲

إلى غير ذلك من الروايات التى ستأتى جمله منها.

ثم إنه لا خلاف فى حرمه الطيب فى الجمله كما عرفت، وإنما وقع الخلاف فى ذلك تخصيصاً وتعميماً، فذهب الأكثر كما قيل، وفيهم المفيد والصدوق فى المقنع والسيد والحلبى والحلى وظاهر الإسكافى والعمانى والشيخ فى المبسوط والمحقق والعلامه فى أكثر كتبه وجمله من المتأخرين، بل أكثرهم كما فى المستند، إلى التعميم بالنسبه إلى كل طيب عدا ما يأتى استثناؤه.

وعن الصدوق فى المقنع أيضاً، والتهذيب والجامع والذخيره والكفايه تخصيص التحريم بأربعه، وهى: المسك والعنبر والزعفران والورس.

وعن الخلاف والنهايه والوسيله تخصيصه بسته، الأربعه المذكوره والكافور والعود.

وعن الجمل والقاضى والغنيه والمهذب والإصباح والإشاره، تخصيصه بخمسه، بإسقاط الورس عن السته. بل عن الغنيه والخلاف دعوى الإجماع على ما ذكراه.

والعلامه فى الإرشاد كجماعه من المتأخرين ترددوا فى التعميم والتخصيص.

أما قول المشهور فالدليل عليه ما عرفت من عمومات الأخبار وإطلاقاتها.

وأما القائل بأربعه فاستدل له بجمله من الأخبار.

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن، واتق الطيب وأمسك على أنفك من الريح الطيبه، ولا تمسك عليها من الريح المنتنه، فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه، واتق الطيب فى زادك، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقه بقدر ما صنع، وإنما يحرم عليك من الطيب أربعه أشياء: المسك والعنبر

والورس والزعفران، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبه إلّا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به»((۱)).

ونحوه صحيحه الآخر إلى قوله: «إلّا الأدهان الطيبه»((۲)).

وصحيحه الثالث، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما يحرم عليك من الطيب أربعه أشياء: المسك والعنبر والزعفران والورس، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبه الريح»((۳)).

ونحوه خبره الآخر عنه (عليه السلام) أيضاً((۴)).

وصحيح ابن أبى يعفور، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الطيب: المسك والعنبر والزعفران والعود»((۵)).

وخبر عبد العفار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس، وخلوق الكعبه لا بأس به»((۶)).

ومرسل الفقيه: قال الصادق (عليه السلام): «يكره من الطيب أربعه أشياء للمحرم: المسك والعنبر والزعفران والورس، وكان يكره من الأدهان الطيبه الريح»((۷)).

وقد جمعوا بين المطلقات وهذه الأخبار بالتقييد، كما هى القاعده المطرده فى حمل المطلق على المقيد.

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۴ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۸

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۵ باب ۲۹ من أبواب تروك الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۴

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۰۵ باب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۵

۶- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۶

۷- الفقيه: ج۲ ص۲۲۳ الباب ۱۱۸ فى ما يجوز للمحرم... ح۱۶

واستدل للقول الثالث: بهذه الأخبار لكونها مشتمله على الورس والعود معاً، باضافه ما يستفاد من أخبار المحرم الميت من حرمه الكافور، الظاهره فى أنها لأجل الإحرام، لا لحدوث تكليف جديد للميت.

وللقول الرابع: بالجمع بين صحيح ابن يعفور، وما دل على حرمه الكافور للمحرم.

ووجه التوقف: تعارض الأخبار بعد عدم جمع دلالى عرفى، ولو فرض إمكان الجميع بالتقييد كان مخالفاً للمشهور الذى هو يؤيد الإطلاق والعموم.

أقول: لكن الأقرب فى النظر بالنسبه إلى ظاهر الأخبار هو تحريم أربعه: المسك والعنبر والزعفران والورس، إذ مقتضى الجمع بين المطلقات والمقيدات ذلك، وكثره المطلقات لا توجب التهيب بعد ورود خبر واحد موثق يمكن الاستناد إليه، فكيف بما عرفت من الأخبار المتظافره وخصوص صحاح معاويه التى كادت تكون من أصرح المقيدات فى إفاده الجمع.

وأما صحيحه ابن أبى يعفور المشتمل على العود فلا دلاله فيها على المقام، إذ ليس الكلام فيها على ما يحرم على المحرم، بل إنها تعرضت لكون الطيب أربعه، ككثير من الروايات الداله على بيان المواضيع الخارجيه لبيان أفرادها الأكمل، فهى أجنبيه عن مورد البحث.

والقول بأن الجمع بينها وبين ما دل على حرمه الطيب كاف لإثبات الحكم لا مجال له، بعد صراحه صحاح معاويه وغيرها فى أن الطيب المحرم على المحرم أربعه.

وأما ما تقدم من أنه كيف يحرم الكافور على المحرم بعد الموت وهو محلل له قبله، ففيه مضافاً إلى أنه لم يرد دليل على حرمه الكافور أصلاً، كما لا يخفى على من راجع باب حنوط الميت وغسله، بل غايه ما هناك دعوى الإجماع، حتى أن شيخنا المرتضى (رحمه الله) قال: ولو لا الإجماع على عدم جوازه تغسيله

بماء الكافور لأمكن الخدشه فيه، انتهى.

وذلك لأن تلك الأخبار تضمنت عدم تقريب الطيب للميت، بل يظهر من بعض الأخبار أن حال الميت المحرم كحال الحى فى الغسل ونحوه فراجع، ثم إنه على تقدير التسليم يلزم القول باختصاص ذلك بحال الموت، مع أن رفع اليد عن هذا التلازم بين حال الحياه وحال الموت الحدسى أهون من رفع اليد عن هذه المقيدات الصريحه.

وأما حال المؤيدات التى ذكرت كدعاء الإحرام ونحوه، ففيه: إن ذلك أهون من المطلقات.

وما ذكرناه من الجمع لا غبار عليه من جهه الدلاله والسند، وإنما يناقش فيه من جهه كون الشهره على خلاف ذلك، ولا تضرنا بعد ما حقق فى الأصول من عدم كونها مضره، واستثناء خلوق الكعبه كما سيأتى إنما هو لاشتماله على الزعفران فلا يكون الاستثناء دليل العموم.

بل ربما يقال: إن الفرد الظاهر من الطيب فى تلك الأزمنه كان هو الأربعه المذكوره، فلا إطلاق للمطلقات، مع قطع النظر عن المقيدات فكيف مع ملاحظتها، ولذا ورد فى بعض النصوص النهى عن الزعفران فقط أو نحوه، كقول الصادق (عليه السلام)، فيما عن عبد الله بن سنان، قال: سمعته يقول: «لا تمس الريحان وأنت محرم، ولا تمس شيئاً فيه زعفران، أو لا تأكل طعاماً فيه زعفران»((1)).

وعن منصور، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كنت متمتعاً فلا تقربن

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۰

شيئا فيه صفره حتى تطوف بالبيت»((۱)).

وقول حسن بن هارون لأبى عبد الله (عليه السلام): أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبعت((۲))، الحديث.

وقول أبى جعفر (عليه السلام)، فى خبر زراره: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم»((۳))، الحديث.

إلى غير ذلك.

وقد أطال الحدائق والمستند والجواهر الكلام فى نصره قول المشهور ورده بما لا يهمنا التعرض له.

ثم إن فى المقام مسائل:

الأولى: يستثنى من حرمه الطيب خلوق الكعبه، استثناه غير واحد كما فى الجواهر، وبلا خلاف يعرف كما فى المستند، وإجماعاً محكياً كما فى الحدائق، وعن الخلاف والمنتهى الإجماع عليه.

والكلام فيه تاره فى موضوعه، وأخرى فى حكمه، أما حكمه فيدل عليه جمله من النصوص:

كصحيح حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خلوق الكعبه وخلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام، فقال: «لا بأس به وهما طهوران»((۴)).

قال فى الحدائق: والظاهر أن المراد بالقبر قبر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)((۵)).

قلت: ولو لم يكن ذلك ظاهراً، لكن اللازم القول به، لأنه القدر المتيقن من جواز الطيب فى ثوب المحرم بعد عموم حرمه الطيب حتى على

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۲

۲- التهذيب: ص۲۹۸ ح۱۰۰۸، الوسائل: ج۹ ص۲۸۳ باب ۳ من أبواب كفارات ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۸۴ باب ۴ من أبواب كفارات الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۹۸ باب ۲۱ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۵- الحدائق: ج۱۵ ص ۴۲۰

المختار من كونه أربعه، إذ الخلوق مشتمل على الزعفران كما سيأتى، هذا مضافاً إلى عدم بعد ما استظهره لكون المرسوم تطيب قبر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) لا قبور الموتى بقول مطلق.

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم، قال: «لا بأس به، ولا يغسله فإنه طهور»((١)).

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبه، فقال: «لا يضره ولا يغسله»((٢)).

وصحيح ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن خلوق الكعبه للمحرم يغسل منه الثوب، قال: «لا هو طهور»، ثم قال: «إن بثوبى منه لطخا»((٣)).

وموثق سماعه، أنه سأله يعنى الصادق (عليه السلام)، عن الرجل يصيب ثوبه من زعفران الكعبه وهو محرم، قال: «لا بأس به، وهو طهور فلا تتقه أن يصيبك»((٤)).

وخبر عبد الغفار المتقدم: «وخلوق الكعبه لا بأس به»((٥)).

وإن استظهر فى الحدائق عدم كونه من تتمه الخبر.

١- الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٢
٣- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٥
٤- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٤
٥- التهذيب: ج٥ ص٢٩٩ باب ما يجب على المحرم ح١٣

وأما موضوعه، فقد قال فی الجواهر: وهو ضرب من الطیب مائع فیه صفره، کما عن المعرب والمغرب((۱)).

وعن النهایه: إنه طیب معروف من الزعفران وغیره من أنواع مرکب من الطیب، وتغلب علیه الحمره والصفره((۲)).

وعن ابن جزله الخطیب فی منهاجه: إن صفته زعفران ثلاثه دراهم، قصب الذریره خمسه دراهم، أشنه درهمان، قرنفل وقرفه من کل واحد درهم، یدق ناعماً وینخل ویعجن بماء ورد ودهن حتی یصیر کالدهن فی قوامه، والدهن هو السمسم المطحون أن یعصر ویستخرج دهنه، انتهی.

وفی المقام فروع:

الأول: مقتضی ما عرفت من صحیح حماد وما یأتی فی الفرع الرابع جواز الإحرام فی ثوب ملطخ بخلوق قبر النبی (صلی الله علیه وآله وسلم)، وهو الظاهر من الحدائق کما عرفت، وحکاه فی الجواهر عن ابن سعید.

الثانی: مقتضی المختار من انحصار المحرّم من الطیب فی أربعه، لا إشکال فی سائر ما یسمی طیباً، وإن کان عطر الورد الذی هو أکثر طیباً من الزعفران ونحوه، ویؤیده ما سیأتی فی النبات من استثناء الخزامی ونحوه الذی لا إشکال فی کونه من أشد أنواع الطیب ریحاً، فتأمل.

الثالث: لا یبعد القول بکراهه مطلق الطیب، لما یستفاد من جمله من الأخبار، نعم ما سیأتی من استثناء الخزامی ونحوه یستفاد منه عدم الکراهه أیضاً.

الرابع: لا فرق بین خلوق الکعبه وزعفرانها، کما نص علی ذلک المحکی

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۲۱

۲- النهایه

عن التهذيب والنهايه والسرائر والتحرير والمنتهى والتذكره، لاشتمال الخلوق على الزعفران كما عرفت، وما فى الجواهر من صحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام عن خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام، قال: «لا بأس بهما، هما طهوران»((١)).

وخبر سماعه، سأله أيضاً عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبه وهو محرم، فقال: «لا بأس به وهو طهور، فلا تتقه أن يصيبك»((٢)).

الخامس: لا فرق فى استشمام خلوق الكعبه بين حاله الطواف وحاله الصلاه وحاله الجلوس ولو كان للاستشمام، لإطلاق النص والفتوى.

السادس: لو طيبت الكعبه بغير الخلوق والزعفران، كما لو طيبت بالمسك أو الورس، أو سائر الطيب على المشهور، فهل يكون حكمه حكم الخلوق، كما عن الشيخ والعلامه فى المنتهى والتذكره والدروس، وميل المدارك، بل فى الحدائق نسبته إلى تصريح جمع من الأصحاب مع ميله إليه، أم لا، فلا يجوز، كما عن المسالك وكشف اللثام، ومال إليه الذخيره، احتمالان.

استدل للاول: بفحوى صحيحه هشام بن الحكم: «لا بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا والمروه من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه»((٣))، فإنه لو جاز ذلك بالنسبه إلى ريح العطارين كان ريح الكعبه أولى، وبعسر تجنبه، وبمنافاه القبض على الأنف لاحترامها، وبظاهر قولهم (عليهم السلام): «هو طهور» الذى يشم منه أنه التطهير،

١- الجواهر: ج١٨ ص٣٢١

٢- الوسائل: ج٩ ص٩٩ ح٤

٣- الوسائل: ج٩ ص٢٠ من أبواب تروك الإحرام ح١

الـذى أمر الله إبراهيم وإسـماعيل للطائفين وغيرهم، والمراد به تنزيهه عن المنافيات التى منها وجود الريح المنتنه الحادثه من بدن الناس.

وللثانى: بعدم الدليل، بعد عموم ما دل على التحريم، وعدم اقتضاء ما ذكر للخروج عن العموم.

لكن القول الأول أقرب.

السـابع: لاـ فرق بين خلوق الكعبه وثوبهـا وبابهـا، وهـل خلوق جـدران البيت وأثواب خـدمتها كـذلك أم لا، احتمالان، من العله المتقدمه وعدم بعد كون المراد بالكعبه أعم من ذلك، ومن أن الاقتصار على القدر المتيقن من المستثنى خلوق نفس الكعبه وما يتبعها.

لكن لا يبعـد الأول، خصوصاً إذا كان خلوق ثوب الخـدمه متعـدياً إليهم من نفس الكعبه، ومثله الخلوق المتعدى عن الكعبه إلى غيرهم ما دام كان هناك، أما لو خرج فالأحوط اجتناب الغير عنه.

الثامن: لو أتى هو بالخلوق من خارج البيت لتطييب البيت، أو جاء به غيره، فلا إشكال فى جواز استشمامه بعد اللطخ بالكعبه.

وهـل يجوز قبـل ذلـك مطلقـاً، أو لاـ يجوز مطلقاً، أو يفصل بين ما لو كان فى البيت ولم يسـتعمل بعـد، وبين ما لم يـدخل، فيه احتمالاـت، من إطلاـق خلوق الكعبه لمـا قبـل اللطـخ، فإن الإضافه يكفى فيها أدنى ملابسه ولو كانت المشارفه، ومن أن المتيقن صوره اللطخ، ومن أنه لو كان فى البيت صدق خلوق الكعبه دون ما لو كان خارجه، والأحوط الثانى وإن كان لا يبعد الثالث.

التاسع: الظاهر عدم الفرق بين قصد الأخذ من الخلوق بإلصاق النفس بالكعبه، وبين عدم قصده، للإطلاق.

العاشر: لا يفرق بين مس الخلوق بالإحرام أو بالبدن، فكونه تدهيناً بما فيه

طيب غير مضر.

ومنه يعلم عدم الفرق بين المس والاستشمام. نعم لا إشكال فى عدم جواز أكله، لأن المستثنى هو الاستشمام واللطخ لا الأكل.

الحادى عشر: لو أخذ قطعه من ثوب الكعبه وهو ملطخ بالخلوق، فالظاهر جواز شمه ولو بعد إخراجه من المسجد، لإطلاق النص الشامل له، أو المناط.

الثانى عشر: لو شك فى أن الريح الطيبه التى بثوبه من الخلوق أو غيره، فالظاهر لزوم الاجتناب للشك فى كونه من مصداق المخصص.

الثالث عشر: لا فرق فى جواز استشمام الخلوق بين من كان داخلاً فى البيت أو خارجاً عنه للإطلاق.

(الثانيه): يستثنى أيضاً من الطيب المحرم: ما يستشم من العطر فى سوق العطارين، كما صرح به غير واحد، ويدل عليه بعض النصوص:

كصحيحه هشام بن الحكم المتقدمه فى أول الطيب.

وخبر الجعفريات، بسنده عن على (عليه السلام): أنه سئل هل يجلس المحرم عند العطار، قال: «لا إلّا أن يكون ماراً»((1)).

وفى المقام فروع:

الأول: إنه إنما لا يجوز الاستشمام من ريحه((2)) فيما إذا كان ريحه من أحد المحرمات، أما لو كان من ريح غير المحرم فالظاهر عدم البأس، وهو الظاهر من الفقهاء، إذ ليس هذا محرماً مستقلاً، بل من توابع حرمه الطيب.

الثانى: لا يجوز الجلوس عند العطار، كما فى خبر الجعفريات، وبه يقيد إطلاق صحيح هشام، وبه أفتى بعض، بل هو الظاهر من الجواهر أيضاً.

١- الجعفريات: ج٢ ص٧١ سطر ٢

٢- اى عند الجلوس أما عند المرور فقد عرفت جواز الاستشمام

نعم يجوز الجلوس إذا أمسك على أنفه، لما تقدم من أنه ليس محرماً مستقلاً بل للاستشمام، وهو غير حاصل مع الإمساك، وسيأتى ما يدل على ذلك.

الثالث: هل يفرق بين سوق العطارين الذى بين الصفا والمروه، وبين السوق الذى فى مكه، ظاهر خبر الجعفريات عدم الفرق، لكن مقتضى عموم ما دل على حرمه الطيب، وأخذ الأنف من الرائحه الطيبه، بعد عدم استثناء غير ما بين الصفا والمروه الفرق، ولا يبعد القول به.

الرابع: الظاهر عدم الفرق بين ريح العطارين الذين يدخل فيهم غيرهم، كما لو كان هناك بزاز يستعمل العطر أيضاً، وبين العطارين الذين لا يدخل فيهم غيرهم، كما أنه لا فرق بين العطار الذى له غير العطر، وبين من يبيع العطر فقط، من غير فرق بين أن يكون له دكان أو قاعداً على الأرض.

الخامس: لا يشترط أن يكون العطار فى ما بين الصفا والمروه، فلو كان هناك سوق فى جنب ما بين الصفا والمروه بحيث يأتى ريح عطاريه إلى هناك لم يلزم أخذ الأنف.

وفى العكس بأن كان بين الصفا والمروه العطارون، بحيث تأتى الريح إلى الخارج وهو فى الخارج، فهل يجب أخذ الأنف أم لا، احتمالان، من إطلاق صحيح هشام، ومن عدم بُعد انصرافه إلى صوره المرور هناك.

السادس: لا فرق فى جواز شم العطر هناك بين كون ذهابه عمداً لذلك أم لحاجه أم لسعى، للإطلاق، كما أنه يجوز الدنو من العطار فى المسير لاستشمام ريح أكثر.

السابع: لو كان منزله فى سوق العطارين بحيث لا يزال يستشم العطر، فهل يجب عليه((1)) أخذ الأنف دائماً، أو يكون ذلك من المستثنى، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، لإطلاق الأدله، اللهم إلّا أن يكون حرجاً، ولم يتمكن من تغيير

۱- ای علی المحرم

منزله أو الخروج فی غالب الأوقات، حتی لا یکون الباقی حرجاً، فإنه یستثنی لقاعده الحرج.

الثامن: مقتضی ما تقدم((۱)) عدم الفرق بین خارج البیت وداخله، فیلزم أخذ أنفه من ریح العطارین ولو کان داخل البیت.

التاسع: مثل هذه الأزمنه التی ارتفع السوق من بین الصفا والمروه ولیس هناک عطار، هل یجوز أن یُقعد عطاراً هناک یستشم ریحه عند المرور أم لا، احتمالان، من ظاهر کون الحکم حرجیاً فلا یجوز، ومن الإطلاق فیشمل ما نحن فیه، والأحوط الترک.

العاشر، هل یفرق بین العطار فی السوق، وبینه علی نفس الصفا والمروه، فلو کان علی نفس الصفا مثلا عطار یستشم منه الریح إن صعد، فهل یجوز ذلک، الظاهر نعم لشمول «ما بین» فی صحیح هشام له.

الحادی عشر: لو کان المحرم هو بنفسه عطار هناک، لم یجزله الجلوس علی دکانه حال الإحرام، إلّا إذا أخذ علی أنفه، کما لا یجوز فتح دکانه إذا استلزم الزیاده علی المرور، نعم یجوز له ذلک إذا کان فی طریقه بحیث لم یستلزم الزیاده علی المرور.

الثانی عشر: انما یجوز استشمام الریح التی هناک، أما أن یأخذ مسکاً أو نحوه ویشمه هناک فلا، لعدم شمول صحیح هشام له.

الثالث عشر: لا فرق بین کون العطر فی الدکان ونحوه، أو ملقی علی الأرض لإطلاق الصحیح. نعم لا یجوز حینئذ المشی علیه إذا کان یلصق أثره بالرجل، لأن الجائز هو الشم لا الاستعمال.

۱- من حرمه الاستشمام عند الجلوس وجواز ذلک عند المرور فحسب

(الثالثه): ويستثنى أيضاً من الطيب المحرم ما اضطر إلى شمه أو استعماله أو أكله، كما صرح به غير واحد، بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه، ويدل عليه جمله من النصوص، كصحيح إسماعيل بن جابر، وكانت عرضت له ريح فى وجهه من عله أصابته وهو محرم، قال: فقلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إن الطبيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطاً فيه مسك، فقال: «تسعط به»((١)).

وبهذه الصحيحه تسقط صحيحته الثانيه عن الدلاله، فعنه عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب، فقال: «لا بأس»((٢)). فإن قوه احتمال اتحاد الخبرين مانع عن الأخذ بإطلاق الثانى، وليس هذا من باب تقديم المطلق على المقيد، إذ ليس الصحيح الأول مقيداً، بل هما من قبيل أكرم العلماء وأكرم زيداً، وإلا كان اللازم تخصيص الأخبار الناهيه بهذه الصحيحه.

ولما ذكر من الوجه ترى غير واحد من الفقهاء حمل الثانى على الأول. قال الصدوق: وإن اضطر المحرم إلى سعوط من ريح يعرض له فى وجهه، أو عله تصيبه، فلا بأس أن يتسعط به((٣))، انتهى. وهكذا حمله الشيخ وغيره.

ثم إنه سيأتى فى حرمه الكحل ما يدل على ذلك أيضاً.

وفى المقام فروع.

الأول: إن الصحيحه وإن كان موردها خاصاً، إلّا أن عموم رفع العسر والحرج والضرر، موجب لتعميم الحكم من جهه كل من المرض والطيب فلو كان المرض غير ريح الوجه والطيب غير المسك جاز.

الثانى: المناط فى الاضطرار هو العرفى لا الحقيقى الدقى، حتى يلزم أن

١- الوسائل: ج٩ ص٩٧ باب ١٩ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٩٧ باب ١٩ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٣- الفقيه: ج٢ ص٢٢٤ الباب ١٨ فى ما يجوز للمحرم... ح٢٥

يكون المرض خطراً والعلاج منحصراً، لصدق الاضطرار بدون ذلك، ويؤيده عدم تفصيل الإمام (عليه السلام).

الثالث: فى المقام جمله من الروايات مشتمله على بعض الأحكام التى هى خلاف القاعده المذكوره.

كصحيح الحلبى، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يكون به الخرج فيتداوى بدواء فيه زعفران، فقال: «إن كان الغالب على الدواء الزعفران فلا، وإن كان الأدويه غالبه عليه فلا بأس»((١)).

فإنه ليس المناط الغلبه، بل المناط الاضطرار، فلو كان مضطراً جاز وإن كان الزعفران الغالب، وإن لم يكن مضطراً لم يجز وإن كانت الأدويه الغالبه.

وصحيح معاويه بن عمار، فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، وإن كان فعله بعمد فعليه دم شاه يهريقه»((٢))، فإنه مع معارضته للأخبار الداله على العفو عن الجاهل، وأنه لا كفاره عليه فى شىء من محرمات الإحرام إلّا الصيد، يخالف أخبار الاضطرار الداله على عدم الكفاره.

وعن الكافى، عن أبان، عمن أخبره، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم فليتداو بما يحل له إن كان يأكله وهو محرم»((٣)).

وعنه، عن الكنانى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم فليتداو بما يأكل وهو محرم»((٤)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٥٤ باب ٦٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٨٥ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح٥

٣- الكافى: ج٤ ص٣٥٩ باب العلاج للمحرم... ح٤

٤- الكافى: ج٤ ص٣٥٨ باب العلاج للمحرم... ح١

أقول: أما صحيح الحلبى فلا يبعد حمله على استهلاك الزعفران وعدمه، فيكون منزلا على عدم صوره الاضطرار، ومنه يعلم أن الغلبه هى غلبه الاستهلاك لا غلبه الوزن أو الريح أو الطعم أو اللون.

قال فى الحدائق: ظاهر هذه الروايه ينافى ما تقدم من روايات إسماعيل بن جابر، ويمكن الجمع إما بتخصيص إطلاق تلك الروايات بما دلت عليه هذه الروايه من التفصيل، والظاهر بعده، أو حمل هذه الروايه على عدم الضروره التامه، ولعله الأقرب((1))، انتهى.

وفى الجواهر: أما إذا استهلك على وجه لم يبق شىء من صفاته، لم يحرم للأصل بعد عدم صدق أكله واستعماله((2))، ثم استشهد بروايه الحلبى المزبوره.

وقريب منه فى المستند وعن الذخيره وغيرها.

وأما صحيح معاويه فهو خارج عن محل الكلام الذى هو الطيب.

وأما الخبران فاللازم حملهما على عدم صوره الاضطرار جمعاً، والله العالم.

الرابع: لو اضطر إلى الطيب استعمله بقدر الضروره، فلو اضطر إلى أكله لم يستعمله طلياً، أو طليه لم يأكله وهكذا، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ولو اضطر إلى أكله أو لمسه قبض على أنفه كما فى الشرائع والحدائق والمستند والجواهر، بل ربما نسب إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه، قالوا: لأن الاضطرار إلى أحدهما لا يبيح الآخر مع حرمه الجميع فيقتصر على محل

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۴۲۴

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۲۳

الضروره.

وبعباره أخرى: إن الخارج من دليل الحرمه هو القدر المضطر منه، الذى هو الأكل أو اللمس أو نحوهما، فيبقى الباقى الذى منه الشم داخلاً فى دليل التحريم، مضافاً إلى جمله من النصوص، كصحاح الحلبى وهشام ومحمد بن إسماعيل المتقدمات فى أول الطيب.

وصحيحه الحلبى، ومحمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثه»((1)). إلى غير ذلك.

لكن ربما يقال: إن إطلاق دليل استعمال المضطر، وعدم شمول هذه الأخبار لمثل المستعمل اضطراراً، لانصرافها إلى الطيب البدوى لا الذى يريد أن يستعمله، مع عدم كون الشم لمن يستعمله استعمالاً زائداً، بخلاف نحو الأكل لمن اضطر إلى لمسه أو العكس، قاض بعدم لزوم أخذ الأنف.

ثم على القول بوجوب أخذ الأنف فإنما هو فى غير صوره الحرج، وإلا لم يجب، كما صرح به فى الحدائق، ومنه صوره الاضطرار إلى السعوط، فإنه لا يمكن أخذ الأنف، اللهم إلّا أن يقال بأنه يستعمله ثم يأخذ أنفه، لأن لمرور الهواء مدخلاً.

الخامس: لو اضطر إلى قسم خاص من الطيب، لم يجز استعمال قسم آخر، لأنه غير المضطر إليه، والضرورات تقدر بقدرها.

نعم لو اضطر إلى أحدهما، أو إلى مثقال من الزعفران أو نصفى مثقال من الزعفران والمسك، جاز الأمران تخييراً، لعدم دليل على كون استعمال أحدهما

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ باب ۲۴ من أبواب تروك الإحرام ح۱

أولى من استعمال كليهما.

وكذلك لو اضطر إلى استعمال الطيب مره لم يجز استعماله أكثر.

ولو اضطر إلى استعمال أو استعمالين، كما لو اضطر إلى أن يأكله أو يدلك بدنه ويسعط، فهل يقدم الأقل استعمالا أم لا، احتمالان، وإن كان الأقرب التخيير.

ونحوه لو اضطر إلى استعمال مثقال أكلاً، أو خمسه مثاقيل دلكاً.

وهل الاضطرار إلى المرتبه الضعيفه مجوز للمرتبه القويه، كما لو اضطر إلى مسك ريحه ضعيف، وكان هناك مسك ريحه أقوى، الظاهر نعم، لأن الاضطرار إلى الطيب مجوز، ولا دليل على عدم جواز المرتبه الشديده، فتأمل.

السادس: تقدم الاختلاف فى حقيقه المسك فى كتاب الطهاره، ومنه يعلم أن المسك المحرم استعماله هنا أى أقسامه فراجع.

السابع: لو اضطر إلى أحد المحرمين، إما استعمال الطيب أو لبس المخيط مثلا تخير، لأن الاضطرار إلى الجامع اضطرار إلى إفراده.

الثامن: لو اضطر إلى الطيب قبل الإحرام بحيث كان استعماله فى ذلك الوقت يكفى عن استعماله بعده ولا يبقى أثره إلى ما بعد الإحرام، فهل يجب حتى يكون تأخيره حراماً أم لا، احتمالان، من أنه مقدمه للواجب، فيكون كمن تمكن من تحصيل الماء فلم يحصل. ومن أن التكليف بالاجتناب لم يتوجه إليه فعلا، وبعد الإحرام يكون له تكليف جديد إذا تمكن من الترك، فلا يجب، وهذا لا يخلو من قرب.

التاسع: لو اضطر إلى استعمال الطيب بالسعوط أو الدلك أو نحوهما ثم رفع الاضطرار وأثره باق، يجب إزالته، لعدم الفرق فى حرمه الطيب بين الابتداء والاستدامه.

العاشر: يحرم على الغير دلك الطيب بالمحرم، لأنه مقدمه للحرام،

لكن إذا جاز للمحرم بضروره ونحوها جاز لذلك الغير، لارتفاع الحرمه، وليس هذا من قبيل المحرم على الطرفين ابتداءً حتى لا يجوز لطرف باضطرار طرف آخر.

الحادى عشر: لا فرق فى تجويز الاضطرار بين الابتداء والاستدامه، فلو كان مضطراً ما قبل الإحرام، جاز له استعماله وابقاؤه إلى بعد الإحرام إذا كان الاضطرار باقيا.

الثانى عشر: لو اضطر إلى الطيب فأكل ثم رفع الاضطرار، لا يلزم عليه الاستفراغ، لأنه ليس من استعمال الطيب المحرم بقاؤه فى الجوف.كما أنه لو احتقن لم يلزم عليه حفظ نفسه، بعدم الرجوع إلى أن يقصّر.

وهل يجوز ذلك؟ احتمالان، من أنه استعمال للطيب بتلوث فمه وشفته أو جسمه، ومن أنه لا يسمى استعمالاً عرفاً.

الثالث عشر: لا فرق بين أقسام الاضطرار من الأكل والشرب والسعوط والاكتحال والتقطير فى الأذن والحقنه والدلك بالجسم والضرب بالإبره وغيرها.

الرابع عشر: لو كان رفع الاضطرار يحصل بشم خلوق الكعبه أو مسه بجسمه أو شم ريح العطارين بين الصفا والمروه لم يجز غيره، لأنه غير مضطر إلى المحرم، فيكون كما لو اضطر العطشان إلى شرب الخمر أو الماء فإنه لا يجوز له شربها.

(الرابعه): يجب اجتناب المحرم الطيب شماً وتطيباً وأكلاً- ولو فى الطعام، وفاقاً للشرائع والحدائق والجواهر والمستند، بل فى الأخير دعوى عدم الخلاف فيه، بل عن التذكره دعوى الإجماع عليه.

ويدل على ذلك جمله من الأخبار المتقدمه.

فيدل على الأول صحاح ابن

عمار.

وعلى الثانى روايه الحسن بن زياد.

وعلى الثالث صحاح ابن عمار وصحيحه زراره وغيرها مما تقدم.

بل ويحرم أيضاً إطلاء الثوب به، بغير خلاف كما فى المستند. ويدل عليه صحيحه ابن حماد وغيرها مما تقدم ويأتى.

وهل يحرم جميع أنحاء الاستعمالات الأخر من المس والحقنه والتزريق بالإبره ونحوها، كما هو الظاهر من بعض، بل ربما تشير عباره المستند إلى الإجماع عليه، ومثله عباره الجواهر، حيث قال: معلوميه حرمه مسه بالإجماع بقسميه والنصوص، ولو بالباطن كباطن الجرح والاكتحال والاحتقان والاستعاط((1)) إلخ، أو لا، كما هو الظاهر من المستند، احتمالان، الأقوى الأول.

أما المس فقد صرح به فى جمله من الأخبار المتقدمه فى أول باب الطيب، بل عن الذخيره: لا أعرف خلافاً بين الأصحاب فى تحريم مس الطيب.

وأما غيره فلما دل على وجوب اجتناب المحرم عن الطيب، كدعاء الإحرام وغيره، المؤيد بتحريم كل فرد من أفراد استعمالاته فى الأخبار، فى ما وقع مورد السؤال، أو ابتدأ الإمام (عليه السلام) به.

نعم النظر حيث ليس من الاستعمال لا بأس به.

وأما ما فى المستند من أنه إن ثبت فيه إجماع أو حرم لأجل استلزامه الاستشمام، وإلا فلا دليل عليه، فقد ظهر ما فيه مما ذكرناه.

ثم إن المحرم استعمال المحرم له بالاستعمالات المذكوره، أما بيعه أو شراؤه أو دلكه ببدن محل أو محرم يجوز له بآله ونحوها، مما لا يتعدى إليه حتى ريحه

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۳۲

أو طبخه أو أنحاء ذلك من التصرفات، فلا إشكال فيه، لخروجها عن مورد النص والفتوى. وقد صرح ببعض ذلك الجواهر.

وفى المستند: يجوز للمحرم شراء الطيب والنظر إليه، بلا خلاف يعرف، وعن بعضهم الإجماع عليه، ويدل عليه الأصل، وصحيحه محمد بن إسماعيل المتقدمه، انتهى.

وقال فى الجواهر: قد عرفت سابقاً وجوب اجتنابه فى مطلق استعماله للتطيب، ولو بحمل ما فيه طيب من غير أن يمس ثوبه ولا بدنه، ولكن تظهر رائحته عليه بحمله.

وكذا التبخر أو لبس ثوب مطيب بصبغ فيه، أو غمس أو ذر أو غير ذلك مما يكون به مطيباً، بل عن التذكره إجماع علماء الأمصار على حرمه ثوب فيه طيب، لخبر حماد بن عثمان السابق، ومفهوم خبر الحسين بن أبى علاء، عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل، قال: «لا بأس به إذا ذهب ريحه»((١)).

وخبر إسماعيل بن الفضل: عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب، قال: «إذا ذهب ريح الطيب فلا بأس فليلبسه»((٢))، وغير ذلك، انتهى((٣)).

(الخامسه): هل المناط جسم الطيب أو ريحه أو لونه، لا إشكال فى الحرمه لو اجتمعت الثلاثه، كما لا إشكال مع اجتماع الجسم والريح.

وكذا لا ينبغى الإشكال إذا كان ريحه فقط ولو بدون اللون، لتعلق الحكم

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٢ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٣ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥

٣- الجواهر: ج١٨ ص٣٣٣

فی جمله من الروایات علی الریح، کخبری الحسین وإسماعیل المتقدمین فی المسأله الرابعه، وغیرهما.

وحینئذ فیبقی الکلام فی بقاء الجسم فقط بلا لون أو معه، وبقاء اللون فقط.

أما الجسم فقط فقد اختلفوا فیه، فعن الخلاف والتحریر والمنتهی وموضع من التذکره، حرمه أکل ما فیه طیب وإن زالت أوصافه، لعموم النهی عن أکل ما فیه طیب أو زعفران أو مسه، بل عن المنتهی دعوی الإجماع علیه.

وفی الحدائق والجواهر جوازه، بل ادعی فی الثانی مظنه الإجماع علیه.

أقول: لکن الأقوی الأول، لصدق الزعفران والمسک ونحوهما علیه.

نعم لو قلنا بعموم الطیب لم یبعد ذهاب الاسم بذهاب الوصف فتأمل، ومن ذلک یعرف عدم الفرق بین بقاء الجسم بلونه وعدمه. نعم إذا سلب الاسم لسلب اللون والریح جاز، لانقلاب الحقیقه عرفا.

أما اللون فقط فالظاهر عدم العبره به، لعدم صدق کونه زعفراناً مثلاً ولا طیباً، مضافاً إلی ما عرفت من تعلیق الحکم فی خبری الحسین وإسماعیل علی الریح.

لا یقال: فلا عبره بالجسم ذی اللون العدیم الریح.

لأنا نقول: الغالب عدم بقاء الجسم فی الثوب، فالخبران ناظران إلی صوره عدم الجسم.

(السادسه): قد تقدم جواز جلوس المحرم عند العطار أو المتطیب أو العطر أو اجتیازه من عند أحدهم إذا أمسک علی أنفه، لدلاله جمله من النصوص علیه، فما عن المبسوط والاستبصار والسرائر والجامع من عدم الوجوب فی غیر محله.

وان استدل له بالأصل، وصحيح هشام بن الحكم، إذ الأصل مقطوع بالدليل، والصحيح فى ما بين الصفا والمروه لا مطلقاً.

(السابعه): يجب إزاله ما أصابه من الريح الطيب فوراً، إما بتبديل الثوب أو غسله والبدن، كما عن العلامه التصريح به، وتبعه الجواهر، وذلك لما عرفت من حرمه الاستدامه كالابتداء، لإطلاق دليل التحريم.

وهل يجوز إزالته بنفسه، كما عن التهذيب والتحرير والمنتهى والمستند والحدائق، أو لا يجوز بل يلزم أمر الحلال بغسله أو غسله بآله، كما عن الدروس ومال إليه الجواهر؟ الأقوى الأول لجمله من النصوص.

كصحيح ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) فى محرم أصابه طيب، فقال: «لا بأس أن يمسحه بيده أو يغسله»((١)).

وصحيحه الآخر، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى المحرم يصيب ثوبه الطيب، فقال: «لا بأس أن يغسله بيد نفسه»((٢)).

وخبر عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «لا بأس أن يغسل الرجل الخلوق عن ثوبه وهو محرم»((٣)).

وخبر إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم به، قال: «يغسله وليس عليه شىء»، وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم، قال: «يغسله أيضاً وليحذر»((٤)).

١- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح٢
٢- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٣- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح١
٤- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح٤

وخبر الجعفريات بسنده، عن على (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أبصر رجلاً من أهل اليمن عليه جبه وهو متخلص، فأمره النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يغسل الخلوق وينزع الجبه ولم يأمره بكفاره»((1)).

وأما الاستدلال للقول الآخر بحرمه مس الطيب نصاً وفتوى، فهو مردود بتخصيص هذه الأخبار لتلك، كتخصيص هذه الفتاوى لتلك.

(الثامنه): لو دار الأمر بين الطهاره الحدثيه وبين إزاله الطيب، لقله ما عنده من الماء بحيث لا يكفى إلّا لأحدهما.

فعن التذكره والمدارك((2)): تقديم الغَسل، والتيمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء، قال: لأن للطهاره المائيه بدلاً، ولا بدل للغسل الواجب.

وفى الحدائق((3)): التفصيل بين الوقت وخارجه، فإن كان فى الوقت فالأظهر تقديم الوضوء، لأنه مخاطب به فى تلك الحال، والتيمم غير مشروع لأنه واجد للماء، ويسقط وجوب الإزاله للضروره. وإن كان قبل الوقت فلا يبعد وجوب الإزاله، لأنه فى هذه الحال غير مخاطب بالطهاره، والخطاب بوجوب الإزاله متوجه إليه ليس له معارض، انتهى.

وفى الجواهر: التخيير.

أقول: أما فى خارج الوقت فيقدم الإزاله لأنه واجب فعلى، فلا يعارضه واجب شأنى، وأما فى الوقت فإن التخيير وإن كان أقرب لعدم تماميه دليل أحد الأمرين، إلّا أن الأحوط تقديم الإزاله، والله العالم.

۱- الجعفريات: ج۲ ص۶۹ سطر ۸

۲- المدارك: ص۴۵۵ س ۱۲

۳- الحدائق: ج۱۵ ص۴۲۷

(التاسعه): لا فرق فی حرمه الطیب علی الثوب بین أن یشم رائحته أو لا، ولا بین أن یکون علی ثوب الإحرام أو الثوب الزائد، ولا بین أن یکون علی الثوب أو النعل، ولذا کان المحکی عن التذکره والمنتهی والتحریر أنه لو داس بنعله طیباً فعلق بنعله أثم وکفر، للإطلاق.

(العاشره): الذی لیس له قوه الشم بحیث لا یشم الریح طیبه وخبیثه، هل یجب علیه أخذ الأنف فی موضع الریح أم لا، احتمالان، من إطلاق النصوص والفتاوی، ومن احتمال الانصراف إلی صوره الشم، لأنه التلذذ المنهی عنه، ولا بعد فی کون القبض علی الأنف من جهه أن لا یتلذذ.

(الحادیه عشره): لو قبض أنفه وأدخل الطیب فی فمه بحیث یشم رائحته من الداخل لم یجز، لأن الظاهر أن المناط الاستشمام، ولا خصوصیه للأنف بما هو هو، وعلی هذا فلو کان مشوه الخلقه، بحیث یشم من غیر منخره لزم قبضه.

(الثانیه عشره): لو فرش فوق الثوب المطیب فرشاً یمنع الرائحه والمباشره، جاز الجلوس والنوم والرکوب علیه، کما عن التذکره والمنتهی وفی الحدائق، لأنه لا دلیل علی حرمه مثل هذا.

نعم لو کان الحائل بین الطیب والبدن ثوب الإحرام لم یجز، لاکتسابه الریح، کما أفتی به من ذکر، فما عن الذخیره من التردد لا وجه له.

وبهذا یعرف أنه لو لم یکن یتعدی الریح، کما لو کان جلس علی الفاره بجلدها بحیث لا یتعدی الریح أصلاً جاز، إذ لا دلیل علی الحرمه، کما صرح به المستند.

(الثالثه عشره): قد عرفت فیما تقدم عدم حرمه غیر الأربعه من أقسام الطیب، کما عرفت عدم بعد کراهه غیرها، وحینئذ فنقول: الظاهر أن الطیب المکروه علی

المختار أو المحرم على المشهور، هو ما يسمى طيباً عرفاً، فالرياحين والفواكه وما لا يسمى طيباً من الأدويه خارج عن الحكم المذكور، فلا كراهه كما لا حرمه، وفى جمله من النصوص إشاره إلى ذلك.

نعم بعض النصوص دل على كراهه الريحان والإذخر.

فعن معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا بأس أن تشم الإذخر والقيصوم والخزامى والشيح وأشباهه وأنت محرم»((١)).

وعن حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به»((٢)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا تمس ريحاناً وأنت محرم»((٣)).

وعن حريز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشم الريحان، قال: «لا»((٤)).

وعن عماد بن موسى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج، قال: «نعم»، قلت له: رائحه طيبه، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب»((٥)).

وعن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال:

١- الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢
٣- الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٤- الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤
٥- الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح٢

سألته عن التفاح والأترج والنبق وما طاب ريحه، فقال: «يمسك على أنفه ويأكله»((۱)).

وعن إبراهيم بن سفيان، إنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام): المحرم يغسل يده بأشنان فيه إذخر؟ فكتب: «لا أحبه لك»((۲)).

وقد اضطراب كلام الفقهاء فى المقام، حتى أن كشف اللثام حكى وجوها تسعه:

الأول: حرمتها مطلقا.

الثانى: حرمتها إلّا الفواكه.

الثالث: حرمتها إلّا الرياحين.

الرابع: حرمتها إلّا الفواكه والرياحين.

الخامس: حرمتها إلّا الفواكه والرياحين وما لا ينبت للطيب وما لا يتخذ منها الطيب، وهى نبات الصحراء والإذخر والأباذير خلا الزعفران.

السادس: حرمتها إلّا الفواكه والأباذير غير الزعفران، وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه.

السابع: إباحتها إلّا سته.

الثامن: إباحتها إلّا أربعه.

التاسع: إباحتها إلّا خمسه، انتهى. والله العالم.

(الرابعه عشره): لا يجوز إمساك الأنف عن الرائحه الكريهه، على المشهور كما فى الجواهر، بل عن ابن زهره نفى الخلاف فيه، ويدل عليه جمله من

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۳ باب ۲۶ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۳ باب ۲۷ من أبواب تروك الإحرام ح۳

النصوص المتقدمه فی أول الطیب، کصحاح معاویه والحلبی وهشام.

وصحیح الحلبی، ومحمد بن مسلم جمیعاً، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم یمسک علی أنفه من الریح الطیبه، ولا یمسک علی أنفه من الریح الخبیثه»((۱)).

وصحیح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم إذا مرّ علی جیفه فلا یمسک علی أنفه»((۲)).

وربما نوقش بأن المراد عدم وجوب الإمساک فی قبال وجوب الإمساک عن الریح الطیبه، لکنه فی غیر محله، بعد ظهور النهی والشهره والإجماع المدعی.

(الخامسه عشره): الظاهر أن العبره فی الریح الطیبه والخبیثه بالعرف لا الشواذ، فمن کان عنده بعض الریاح الطیبه خبیثه أو العکس جری علیه حکم المتعارف، ولا اعتبار بإدراکه، لأن الحکم وارد مورد المتعارف.

الرابع من المحرمات: لبس المخیط

(الرابع من محرمات الإحرام): لبس المخیط للرجال، بلا خلاف، کما عن موضع من المنتهی والمفاتیح وشرحه والغنیه والتحریر والتنقیح، بل إجماعاً کما عن موضع ثان من المنتهی والتذکره والدروس والمستند، ویدل علی الحکم فی الجمله غیر واحد من النصوص:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تلبس وأنت ترید الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراویل إلّا أن لا یکون لک إزار

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ باب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۱ باب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام ح۳

ولا الخفين، إلّا أن لا يكون لك نعلان»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً فيه أزرار وأنت محرم إلّا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلّا أن لا يكون لك نعلين»((۲)).

وصحيح زراره، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عما يكره للمحرم أن يلبسه، قال: «يلبس كل ثوب إلاّ ثوباً يتدرعه»((۳)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فى إحرامك لا يصلح لك لبسه، فلب وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»((۴)).

وصحيح صفوان، عن خالد بن محمد الأصم، قال: دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم، فدخل فى الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقون قميصه، وكان صلبا، فرآه أبو عبد الله (عليه السلام) وهم يعالجون قميصه يشقونه، فقال: «كيف صنعت»، فقال: أحرمت هكذا فى قميصى وكسائى، فقال: «انزعه من رأسك، ليس هذا ينزع من رجليه إنما جهل»((۵)).

ونحوها روايه عبد الصمد ابن بشير((۶)).

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروك الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروك الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۵
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ باب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۵
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ باب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۶- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروك الإحرام ح۳

يلبس الطيلسان المزرور، فقال: «نعم»((۱)).

وفی کتاب علی (علیه السلام): «لا یلبس الطیلسان حتی ینزع أزراره، فحدثنی أبی أنه إنما کره ذلک مخافه أن یزره الجاهل علیه»((۲)).

وعن الکافی والتهذیب، عن الحلبی فی الصحیح مثله بدون قوله: «وحدثنی أبی»، وقال: «إنما یکره ذلک مخافه أن یزره الجاهل، فأما الفقیه فلا بأس أن یلبسه»((۳)).

والرضوی: «ولا تلبس قمیصاً، ولا سراویل، ولا عمامه، ولا قلنسوه، ولا البرنس، ولا الخفین، ولا القباء»((۴)).

إلی غیر ذلک.

لکن هذه الأخبار کما تراها، إنما تدل علی حرمه القمیص والسراویل والقباء والثوب المزور الذی یزره، أی یعقد أزراره، والثوب المدرع الذی یدرعه أی یدخل یدیه فی یدیه، و(کلما أدخلت شیئاً فی جوف شیء فقد أدرعته وتدرعته تدریعا) .

وأما حرمه المخیط مطلقاً، فلا دلاله لها علیها، ولذا قال فی الحدائق: ونقل فی الدروس عن ابن الجنید أنه قیده بالضام للبدن، وظاهر المشهور بین الأصحاب تحریم لبس المخیط وإن قلّت خیاطته، وأنت خبیر بأن الأخبار الوارده فی المسأله قاصره عن إفاده ما ذکروه من العموم ((۵))، انتهی.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۴- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۵- الحدائق: ج۱۵ ص۴۳۳

وقال فی المستند: نعم ینحصر دلیل الأخیر (أی مطلق المخیط) فی الإجماع، ولا دلاله فی شیء من الأخبار علی تحریم المخیط مطلقاً، کما اعترف به جماعه منهم الشهید فی الدروس، وعلی هذا فاللازم فیه الاقتصار علی موضع علم فیه الإجماع، فالمنع عن مسمی الخیاطه وإن قلت، کما اشتهر بین المتأخرین غیر جید((۱))، انتهی.

ونحوهما کلام الجواهر، إلی أن قال: ولعله لذلک لم یذکر فی المقنعه اجتناب المحرم المخیط، وإنما ذکر أنه لا یلبس قمیصاً إلخ، ثم خرج عن المسأله بما ظاهره الاحتیاط الاستحبابی بالترک، قال: ولکن مع ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط فی اجتناب مطلق المخیط، ثم استثنی بعض المخیطات بما یرجع إلی عدم دلیل علی الحرمه((۲))، انتهی.

وفی الذخیره بعد أن نقل عن ابن الجنید تقیید المخیط بالضام للبدن قال: فقول ابن الجنید لا یخلو عن قوه، انتهی.

وبهذا کله ظهر أنه لا دلیل فی المسأله لا نصاً ولا إجماعاً، وکیف یتحقق الإجماع مع عدم تعرض المفید ومخالفه ابن الجنید وأصحاب الحدائق والجواهر والذخیره ومیل الدروس کما عرفت، بل مخالفه المستند لولا الإجماع الذی عرفت ما فیه، ولذا عنوان فی الوسائل الباب بما یظهر منه تردده، واعترف أخیراً بعدم دلاله الأخبار علی ذلک، وتبعه المستدرک فی عنوان الباب، ولا یحضرنی الآن کتب الفقهاء الآخرین کی أراجعها لتبین حقیقه الحال، بل ربما یقال إن الدلیل

۱- المستند: ج۲ ص۲۱۵ س۲۲

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۳۶

على الجواز، لما عرفت من صحيح زراره الناص على المطلق الذى لو عملنا بمقتضى القواعد ولم نخف الشهره ونحوها لزم القول بانحصار المحرم فى ذلك، وحمل غيره على الكراهه، خصوصاً بعد ما عن الكافى، بسنده عن عمار بن موسى، قال: سألت عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يلبس لحافاً ظهارته حمراء وبطانته صفراء، قد أتى له سنه أو سنتان، قال: «ما لم يكن ريح فلا بأس، وكل ثوب يصبغ ويغسل يجوز الإحرام فيه، وإن لم يغسل فلا»((١)).

فان كون الثوب له ظهاره وبطانه لا يتحقق إلّا بالخياطه، وكون الكلام فى جهه الصبغ لا ينافى دلاله الروايه على المطلوب كما لا يخفى.

وإن كان هذا فى غايه الإشكال، خصوصاً بعد مرسل الدعائم: روينا عن على بن أبى طالب ومحمد بن على بن الحسين وجعفر بن محمد (عليهم السلام): «إنّ المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب ولبس الثياب المخيطه»((٢)).

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام»، إلى أن قال: «وإن يمس المحرم طيباً أو يلبس قميصاً أو سراويل أو عمامه أو قلنسوه أو خفاً أو جورباً أو قفازاً أو برقعاً ثوبا مخيطا ما كان»((٣)).

وقد تحصل من جميع ذلك أن المختار حرمه المذكورات فى النص، وعدم البأس بالمخيط القليل، والاحتياط بترك المخيط الكثير، فإن مرسل الدعائم على تقدير الحجيه لا يشمل المخيط القليل، لعدم شمول الثياب المخيطه له.

وفى المقام مسائل:

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٣ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح٤

٢- الدعائم: ج١ ص٣٠٣ ذكر ما يحرم على المحرم سطر ٧

٣- الدعائم: ج١ ص٢٢٩ ذكر الإحرام

(الأولى): ما يصدق عليه العناوين المأخوذه فى الروايات، من القباء والقميص والسراويل ونحوها لا إشكال فى حرمتها، وإن لم يكن مخيطاً، كما لو كان من اللبد الملصق بعضه ببعض، أو نحو اللبد من الثياب القالبيه المتداوله فى هذه الأزمنه، كما أنه لو كان شيء يدرعه حرم وإن لم يصدق عليه أحد العنوانات الخاصه، للتصريح بالنهى عنه فى جمله من الأخبار.

ولو لم يصدق أحد العناوين، ففيه خلاف، المحكى عن العلامه المنع عليها إذا أشبه المخيط، قال: يحرم لبس الثياب المخيطه وغيرها إذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبه اللبد والملصق بعضه ببعض حملاً على المخيط لمشابهته له فى المعنى من الترفه والنعم، انتهى.

وأشكل عليه الحدائق والجواهر والمستند إما بضعف الدليل أو الحكم، وهو فى محله.

(الثانيه): الظاهر أنه لا إشكال فى ما يستعمل لكف نزول الريح فى الأنثيين المسمى فى الفارسى بـ (فتق بند)، كما قوى ذلك فى الجواهر، لعدم صدق العناوين المأخوذه فى الروايات عليه، ونحوه غيره من الأشياء الصغار لبعض الأمراض.

(الثالثه): يعتبر فى حرمه المخيط كونه محيطاً بالبدن، فكل مخيط يصدق عليه اللبس أو الإدراع كاف كما عرفت، وعليه فلا يحرم الركوب على المخيط، كما لو كان سرج فرسه وفراشه وكلته، وإن لم يكن له ساتر غيره، وكذا لو كان اللحاف مخيطاً، لعدم صدق اللبس ولا الإدراع ولا العناوين الخاصه كالقباء والقميص والسراويل ونحوها، ومثله الشيء المعروف فى هذه الأزمنه بالبطانيه.

وأما التوشح والتدثر ففيه خلاف، عن ظاهر الدروس حرمته، وعن القواعد نفى الكفاره فيه، وظاهر الجواهر الجواز باعتبار عدم صدق اللبس، والإنصاف أنه يختلف فقد يصدق اللبس والإدراع وقد لا يصدقان، والمرجع العرف.

(الرابعه): هـل المعتبر فى الخيـاطه المـانعه الخيـاطه التى لأجـل الوصل والفتق، أم الممنوع مطلق المخيط ولو كان لأجل الزينه أو عبثا، المنصرف منه الأول، وإن كان لا يبعد الصدق العرفى على الثانى، ولذا يقال خاطه أو يخيطه أو نحوهما من سائر المشتقات.

وعلى هـذا فالأحوط الاجتناب عن الثوب المطرز المعمول فى هذه الأزمنه، لكن بعض أقسامه المعمول عند النسج لا يصدق عليه المخيط بلا شبهه.

(الخامسه): قـد تقـدم الكلام فى آخر الشـرح فى الثالث من واجبات الإحرام فى عقد الإزار والمئزر وخياطتهما، وهل غيرهما من سائر ما يلبسه المحرم بهـذا النحو، فلا يحوز عقده، الظاهر العدم، لأن الدليل خاص بهما، فالتعدى إلى غيرهما متوقف على القطع بالمناط وهو غير موجود، فالقول بالحرمه حملاً عليهما أشبه بالقياس.

وأما العقـد فى بعض خيوط الرداء والإزار المنسوج كما يتعارف ذلك عند النسج ومن قطع الخيط ثم عقده، فالظاهر عدم البأس، لعـدم شـمول الأدله له، كما أن العقـد الـذى فى زوائـد الإزار أو الرداء للزينه، أو عـدم تفرق الخيوط، كما هو المتعارف فى هذه الأزمنه الظاهر عدم البأس به.

(السـادسه): لا فرق فى حرمه المخيط بين كون الخياطه بالإبره باليـد، أو بالآله كما هو المتعارف فعلاً، أو بغير الإبره ولو السـلايه، وأما رفو الثوب فهل هو من الخياطه أم لا، الظاهر التفصيل بين ما كان مثل النسج فلا إشكال، وبين ما كان بالخياطه ففيه الإشكال المتقدم، والشىء المتداول المعروف بالشيرازه لا يستبعد كونها خياطه فيشملها أدلتها.

(السابعه): إلصاق فتوق الثوب بالصمغ ونحوه لا يلحقه بالمخيط، فتتوقف

حرمته على صدق سائر العناوين المأخوذه كالإدراع ونحوه.

وأما الرقاع المخيطه فى الثوب فيتوقف على إطلاق لبس المخيط، والظاهر أن القليل منها لا يوجب الصدق، كما لا يوجب الصدق خياطه الأزرار بالطيلسان، وليس إخراجها فى النصوص من باب التخصيص بل من باب التخصص.

(الثامنه): تحرم الدروع الحديديه والأثواب الجلديه والنايلونيه والنباتيه ونحوها، لصدق الإدراع وإن لم يصدق المخيط والسراويل والقميص والقباء ونحوها.

(التاسعه): المحكى عن الصدوق وابن حمزه والعلامه ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم جواز شد المنطقه وعقد الهميان، بل فى الحدائق نسبه الثانى إلى الأصحاب، بل عن العلامه فى المنتهى والتذكره أن جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء، وكرهه ابن عمر ونافع، انتهى.

ويدل عليه جمله من النصوص:

كصحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه، قال: «نعم ويلبس المنطقه والهميان»((١)).

وخبر يعقوب بن سالم، قلت لأبى عبدالله (عليه السلام): تكون معى الدراهم فيها تماثيل وأنا محرم واجعلها فى هميان وأشده فى وسطى، فقال: «لا بأس، أو ليس هى نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل»((٢)).

وخبر يونس بن يعقوب أو موثقه: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، المحرم

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٨ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٨ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح٣

يشد الهميان فی وسطه، فقال: «نعم، وما خيره بعد نفقته»((۱)).

وصحيح أبی بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشد علی بطنه العمامه، قال: «لا»، ثم قال: «كان أبی (عليه السلام) يشد علی بطنه المنطقه التی فيها نفقته يستوثق منها فإنها من تمام حجه»((۲)).

وخبره الآخر، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشد علی بطنه المنطقه التی فيها نفقته، قال: «يستوثق فيها فإنها من تمام حجه»((۳)).

وصحيح عمران الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يشد بطنه العمامه، وإن يشأ يعصبها علی موضع الإزار ولا يرفعها إلی صدره»((۴)).

وبهذا يحمل صحيح أبی بصير علی الكراهه، لا ما صنعه الحدائق من أن المراد بالبطن فی صحيح أبی بصير هو الصدر فی صحيح عمران تجوزاً كی يتحد الصحيحان.

ثم هل يجوز جمع المنطقه للنقود والهميان، الظاهر نعم، للتصريح به فی صحيح يعقوب، والقول بأن المنطقه إنما هی الهميان خلاف المنصرف من جعله قبالاً له، كما أن الظاهر جواز الجمع بين الهميان والحقيبه الصغيره المسماه فعلا بالكيف والجزدان، لعدم دليل علی المنع عنه، لعدم صدق لبس المخيط ولا الإدراع ولا غيرهما من العناوين المأخوذه فی الروايات عليها.

ويجوز فی كل من الثلاثه الخياطه والعقد، لما تقدم من عدم شمول الأدله لمثل هذه الخياطه والعقد.

ولا فرق بين جعل الهميان والحقيبه بنحو التوشيح أو نحو

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۸ باب ۴۷ من أبواب تروك الإحرام ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۲۹ باب ۴۷ من أبواب تروك الإحرام ح۶

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۲۹ باب ۴۷ من أبواب تروك الإحرام ح۶

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۵۸ باب ۷۲ من أبواب تروك الإحرام ح۱

شـد الوسط أو نحو الدملـج، أو يشـدان على الفخـذ، أو يلقيان على الصـدر، أو غير ذلك من الأنحاء، لعـدم دليل على المنع عن شيء من ذلك.

(العاشره): لا بأس بعقد شعر الرأس واللحيه، كما كان متعارفاً عند القدامى، لعدم دليل على المنع عن ذلك.

والكلاـليب المعقوفه ونحوهـا مما يجعل فى هـذه الأزمنه فى رأس المنطقه، أو بعض مواضع الثوب ملحقه بالزر فى الحكم، لأنها قسم منها.

(الحاديه عشـره): يجوز لبس كل ثوب غير مخيط لا يصدق عليه أحد العناوين المتقدمه من الإدراع والقباء وغيرهما، فيجوز لبس الطيلسان، وإن كان له أزرار، كما عن الصدوق والشيخ والمحقق والعلامه فى المنتهى والتذكره والشهيد وغيرهم.

ولكن عن الإرشاد ما يشعر باختصاص جواز لبسه بحال الضروره.

والأقوى المشهور، لدلاله جمله من النصوص عليه: كصحيح يعقوب بن شعيب، وصحيح الحلبى المتقدمين فى أول المخيط.

وخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث، قال: «وإن لبس الطيلسان فلا يزره عليه»((1)).

ومرسـل المقنع: «ولاـ بـأس أن تلبس الطيلسان المزرور وأنت محرم، وإنما كره أمير المؤمنين (عليه السـلام) ذلك مخافه أن يزره الجاهل، وأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه».

إلى غير ذلك.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروك الإحرام ح۴

وهـذه الروايـات كمـا تراها صـريحه فى الجواز، وإنما المحرم أن يزره، وبهـذا يعلم أنه لا بأس بوجود الزر فى نفسه، كما لا بأس بوجود الخياطه القليله الملازمه للزر.

ثم إن الطيلسان كما قال فى الجواهر عن المسالك: ثوب منسوج محيط بالبـدن، وعن مغرب المطرزى ومعربه وتهـذيب الأسـماء أنه معرب تالشان، وعن المطرزى هو من لباس العجم مـدور أسود، قال: وعن أبى يوسف فى قلب الرداء فى الاستسـقاء أن يجعل أسـفله أعلاه، فإن كان طيلساناً لا أسـفل له، أو قميصاً أو كساءً يثقل قلبها حوّل يمينه على شـماله، وفى جميع التعاريف الطيلسان لحمتهـا وسـداها صوف، وعن مجمع البحرين هو ثوب محيـط بالبـدن للبس خـال عن التفصـيل والخيـاطه وهو من لبـاس العجم، والهاء فى الجمع للعجمه لأنه فارسى معرب تالشان((١))، انتهى.

(الثـانيه عشـره): اختلفـوا فى جـواز لبس المخيـط للنسـاء، فـالمحكى عن الأـكثر الجواز، بـل هو المشـهور شـهره عظيمه كمـا فى الجواهر، بـل عن التـذكره والمنتهى والسـرائر والمختلف والتنقيـح الإجمـاع عليه، والمخـالف هو الشـيخ فى النهـايه فمنع ما عـدا السراويل والغلاله، والمحكى أنه رجع عنه فى المبسوط.

وكيف كان، فالأقوى هو القول الأول، ويدل عليه مضافاً إلى الأصل مستفيض النصوص:

كصـحيحه يعقـوب بـن شـعيب، قـال: قلـت لأـبى عبـد الله (عليه السـلام): «المرأه تلبس القميص تزره عليهـا وتلبس الحرير والخز والديباج، قال: «نعم لا بأس»((٢)).

١- الجواهر:

٢- الوسائل: ج٩ ص٤١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١

وروايه النضر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن المرأه المحرمه أى شىء تلبس من الثياب، قال: «تلبس الثياب كلها إلّا المصبوغه بالزعفران والورس» إلى أن قال: «ولا بأس بالعلم فى الثوب»((١)).

وصحيحه العيص بن قاسم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب»((٢)).

وخبر أبى عيينه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): ما يحل للمرأه أن تلبس وهى محرمه، قال: «الثياب كلها ما عدا القفازين والبرقع والحرير»، قلت: تلبس الخز، قال: «نعم»، قلت: فإن سداه إبريسم وهو حرير، قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»((٣)). رواه الكافى والتهذيب عن داود بن الحصين.

وعن مسمع، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث: «فأما المرأه فإنها تلبس من الثياب ما شاءت، ما خلا الحرير المحض والقفازين»((٤)).

وخبر الجعفريات، عن على بن الحسين (عليهما السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن معهن عليهن الثيابين والسراويلات»((٥)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام» إلى أن قال: «أو يلبس قميصاً» إلى أن قال: «أو قفازاً أو برقعاً أو ثوباً

١- الوسائل: ج٩ ص١٣١ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٩

٣- الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٤- التهذيب: ج٥ ص٧٣ ذيل ح٢٤٢

٥- الجعفريات: ج٢ ص٦٤ سطر ١٧

مخيطاً ما كان ولا يغطى رأسه والمرأه تلبس الثياب وتغطى رأسها»((١)).

وهـذه الروايات بين صـريح وظاهر فى الحكم المـذكور، فلا وجه للتمسك بأدله اشتراك الأحكام بين الرجال والنساء، أو قاعده الاحتياط، أو مفهوم صحيح محمد الحلبى:

سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه إذا أحرمت أتلبس السراويل، قال: «نعم، إنما تريد بذلك الستر»((٢)).

ثم الظـاهر أن حـال الصبيه حـال المرأه، كما أن حال الصبى حال الرجل، والخنثى يلزم عليه اجتناب الثياب، للعلم الإجمالى، كما قرر فى الأصول، وإن كان لنا فيه إشكال.

وكما يجوز للمرأه لبس المخيط هل يجوز لها العقـد أم لا، احتمالان، من إطلاق جواز لبس كل ثوب، ومن أن ما دل على حرمه العقد عام يشمل المرأه.

ولا يخفى أنا لو قلنا بحرمه العقـد عليها، لا نقول بـذلك مطلقا، بل بالقـدر الـذى قلنا فى الرجل لا فى مطلق الثياب كما تقدم فى المسأله الخامسه، والظاهر جواز العقد لها مطلقاً.

نعم يجوز لهـا الزرار مطلقـاً للتصـريح به فى صـحيح يعقوب، كمـا يجوز لهـا الإـدراع، لعموم ما دل على أنها تلبس ما شاءت من الثياب.

والحاصل: إن المحرم على الرجل كان المخيط والإدراع والزر والعقد، وكلها جائزه للمرأه.

وكمـا يجوز لهـا لبس الثياب المخيطه، يجوز لها خياطه ثوبى إحرامها، لما دل على جواز لبس المخيط لها، وبهـذا تضـعف حرمه العقد لها، إذ الأدله الداله على عدم العقد فى ثوب الإحرام كخبر الاحتجاج وغيره مما

١- الدعائم: ج١ ص٢٩٩ ذكر الإحرام مكرر

٢- الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢

تقدم فی آخر الشرح، لا إطلاق لها یشمل المقام.

أما خبر القداح، فلظهوره فی کون التکلیف بالنسبه إلی الرجل، بقرینه أن العقد لتقصیر الثوب، ومن المعلوم أن المرأه یلزم علیها ستر جمیع بدنها حاله الصلاه لا عورتیها فقط.

وأما خبر الاحتجاج فسیاق العقد فی مساق الحد بالمقراض والإبره مما عرفت جوازه للمرأه، والتصریح بلفظ الرجل مانع عن انعقاد الإطلاق فیه.

وموثق الأعرج، وخبر علی بن جعفر صرح فیهما بلفظ المحرم الظاهر فی المذکر، فالعموم یحتاج إلی قطع بالمناط أو دلیل آخر، وکلاهما غیر موجود، والله العالم.

(الثالثه عشره): هل یجب علی المرأه لبس ثوبی الإحرام، أم هما خاصان بالرجل؟

عنون الحدائق((۱)) هذه المسأله بقوله: الثالث لبس ثوبی الإحرام للرجل، ثم لم یتعرض بعد ذلک لحکم المرأه أصلاً، لکن فی المسأله الثالثه ذکر أن إحرام المرأه کإحرام الرجل إلّا فی أشیاء، ولم یستثن ثوبی الإحرام.

وفی الجواهر: ثم إن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبین لخصوص الإحرام للمرأه تحت ثیابها، وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، ولکن الأقوی ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقه للإناث إلّا بقاعده الاشتراک التی یخرج عنها هنا، لظاهر النص والفتوی((۲))، انتهی.

وظاهر المستند الوجوب، لأنه فعل کما فعل الحدائق فی المسأله الثالثه قبیل تروک الإحرام.

۱- الحدائق: صدر الحدیث ج۱۵ ص۷۵، وذیله ص۱۲۷

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۱۴۵

وكيف كان، فالأقوى هو الوجوب، وذلك لجمله من النصوص.

كخبر يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تريد الإحرام، قال: «تغتسل وتستثفر وتحتشى بالكرسف وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها وتستقبل القبله ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير الصلاه»((١)).

وخبر زيد الشحام، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن امرأه حاضت وهى تريد الإحرام فتطمث، قال: «تغتسل وتحتشى بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخرى حتى تطهر»((٢)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه قال: «فى الحائض والنفساء تغتسل وتحرم كما يحرم الناس»((٣)).

والرضوى: «إذا حاضت المرأه من قبل أن تحرم فعليها أن تحتشى إذا بلغت الميقات وتغتسل وتلبس ثياب إحرامها فتدخل مكه وهى محرمه ولا تقرب المسجد الحرام»((٤)).

وعنه أيضاً، عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال للحائض: «افعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت»((٥)).

إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن ما ذكره الجواهر منظور فيه، إذ ليس الدليل منحصراً فى قاعده الاشتراك، ولا نص فى المقام يدل على عدم لزوم ثياب الإحرام للحائض

١- الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٣- مستدرك: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح١

٤- فقه الرضا: ص ٣٠ س٣

٥- المستدرك: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢

حتی یخرج به عن قاعده الاشتراک، والفتوی کما عرفت من أن ظاهر الحدائق الوجوب، بل نسبه المستند إلی الإجماع، قال: إحرام المرأه والرجل علی السواء إجماعاً، ولقوله فی صحیحه ابن عمار الوارده فی إحرام الحائض: «وتصنع کما یصنع المحرم، ویستثنی من المساواه أمور» إلخ ((۱)).

لکن فی نسخه الوسائل التی عندی ذکر صحیحه ابن عمار هکذا:

قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحائض تحرم وهی حائض، قال «نعم، تغتسل وتحتشی وتصنع کما تصنع المحرمه ولا تصلی»((۲)).

وعلی هذا فلا یمکن الاستدلال بها، إذ الکلام فی صنع المحرمه.

وعلی کل فالوجوب هو صریح الصدوق فی المقنع قال: «وإذا حاضت المرأه قبل أن تحرم، فإذا بلغت الوقت فلتغتسل ولتجلس ثم لتخرج وتلب ولا تصل وتلبس ثیاب الإحرام، فإذا کان اللیل خلعتها ولبست ثیابها الأخری حتی تطهر»((۳))، انتهی.

بل ظاهر الوسائل والمستدرک من عنوان الباب هو ذلک، حیث لم یستثنیا ثوب الإحرام، بل یمکن استظهار الوجوب مما دل علی سقوط بعض الأشیاء عن المحرمه، کقول أبی عبد الله (علیه السلام) فی خبر أبی سعید المکاری: «إن الله وضع عن النساء أربعاً، الإجهار بالتلبیه، والسعی بین الصفا والمروه

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۵ س ۱۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۶۵ باب ۴۸ من أبواب الإحرام ح۴

۳- المقنع، من الجوامع الفقهیه: ص۲۲ س۲۶

يعنى الهروله ودخول الكعبه واستلام الحجر الأسود»((۱)).

إلى غير ذلك.

وبهذا كله ظهر أن أدله الاشتراك فى التكليف كالنص والفتوى كلها متطابقه على وجوب ثوبى الإحرام على المرأه، ومثلها الصبيه.

وهل يجوز لها نزعهما إذا كانت حائضا، الظاهر ذلك، لخبر الشحام المتقدم وغيره.

(الرابعه عشره): لا يجوز للمرأه لبس القفازين، والقفّاز كرمان شىء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأه للبرد، ويكون لهما أزرار يزر على الساعدين.

وفى الجواهر، عن الأزهرى: هو شىء تلبسه نساء الأعراب فى أيديهن يغطى أصابعهن وأيديهن مع الكف، يعنى كما يلبسه حمله الجوارح من البازى ونحوه، كما قاله البغوى وغيره((۲)).

وعنه أيضاً، عن خالد بن جنبه: القفازان تقفزهما المرأه إلى كعوب المرفقين فهو ستره لها وإذا لبست برقعها وقفازيها وخفها فقد تكفنت، والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانه وظهاره من الجلود واللبود((۳))، انتهى.

وفى المنجد: القفاز ضرب من الحلى تتخذه المرأه لليدين والرجلين، لباس الكف وتسميه العامه الكفوف ج قفافيز((۴))، انتهى.

والظاهر عدم الفرق بين كون اللبس للبرد أو الحر، كما قد يقال باستعمالهن له لوضع الخبز فى التنور أو الزينه أو أخذ البازى ونحوه.

كما لا يفرق بين

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۱ باب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۴۱

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۳۴۱

۴- المنجد: ص۶۴۶ ماده (قفز)

كونهما من الجلد أو الصوف أو القطن أو غيرها، كان له بطانه أم لا، كان إلى الساعد أم لا، كل ذلك للإطلاق وشمول بعض التعريفات له، وخلو بعضها غير مضر بعد اشتمال بعض، مع العلم أن التعاريف اللغويه فى الغالب ليست جامعه مانعه.

وكيف كان، فيحرم القفاز على المرأه على المشهور، بل عن الخلاف والغنيه والمنتهى والتذكره الإجماع عليه، وذلك لجمله من النصوص.

كروايات العيص وأبى عينيه وداود ومسمع والدعائم المتقدمات فى المسأله الثانيه عشره.

وخبر النضر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن المحرمه أى شىء تلبس من الثياب، قال: «تلبس الثياب كلها إلّا المصبوغه بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين»((١)).

وصحيح يحيى بن أبى العلاء، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه كره للمرأه المحرمه البرقع والقفازين»((٢)).

والكراهه فى هذه الصحيحه بقرينه الروايات الأخر يراد بها الحرمه، كما هو شائع فى الأخبار. فما عن بعض من القول بالكراهه للعمومات والأصل ولفظ الكراهه فى صحيحه يحيى ليس فى محله.

والظاهر أن الصبيه فى حكم المرأه، كما أن الظاهر عدم الفرق بين لبس قفاز واحد وقفازين.

١- الوسائل: ج٩ ص٤١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٦

وأما ما يستر الأصابع فقط دون الكف فليس بقفاز، لعدم صدق أحد التعاريف المذكوره عليه.

وأما لبس القفاز للرجال فلا يبعد القول بالحرمه، لصدق الإدراع وإن لم يكن مخيطا، بل يشمله خبر الدعائم المتقدم فى المسأله الثانيه عشره.

ولا يبعد أن تخصيص المرأه فى الأخبار بالذكر لكونها المستعمله لهما فى الأزمنه القديمه، والقول بعدم شمول روايات الإدراع لهما، لأن الأخبار تضمنت ثوباً تدرعه والقفاز ليس بثوب، ليس فى محله، إذ استثناؤهما عن الثياب كما فى أخبار هذه المسأله، كاشف عن صدق الثوب عليهما.

ثم ليس مطلق ما يلف على اليد محرماً، لعدم صدق القفاز، وعدم مناط قطعى، ولو كان شىء يستر الكف فقط أو الساعد فقط فالظاهر عدم الحرمه، لعدم صدق القفاز، أما لو كان يسترهما ففيه إشكال.

ثم إنك قد عرفت من تعريف المنجد إطلاق القفاز على ما يجعل فى الرجل، ولا يبعد أن يكون هو الجورب، فليس محرماً مستقلاً غير الجورب الذى يأتى الكلام فيه.

ولا يخفى أن حرمه القفاز مستقله لا ربط لها بالمخيط، فلو لم يكن مخيطاً لم ينفع ذلك فى عدم حرمته، ولا فرق فى حرمته بين كونه حاكياً لما تحته أم لا، ولو كان بنحو الشبابيك كما ربما يصنع للزينه، كل ذلك للصدق.

وكذا لا فرق فى الحرمه بين اليد الأصليه والزائده، لإطلاق النص والفتوى.

ولو كان كيساً يدخل فى اليد فهل يصدق عليه القفاز أم لا، احتمالان، ولا يبعد العدم لانصراف القفاز إلى ما له أصابع، ويساعد ذلك صورته المرسومه كما فى بعض الكتب.

أما إطلاء اليد بشيء فلا يصدق عليه القفاز قطعا.

ولا فرق فی حرمه القفاز بين الابتداء والاستدامه، فلو كانت لابسه قبل الإحرام لزم نزعه للإحرام، لأن الظاهر من الأدله حرمته فی حال الإحرام، لا حرمه الابتداء به.

ثم إن صاحب الجواهر هنا عنون البرقع، ونقل عن العلامه حرمته للمرأه، ثم قال: ولكن لم يحضرنی الآن موافق له علی تحريم ذلك((۱))، مع أن البرقع هو النقاب الذی سيأتی الكلام فيه مفصلا، وأن صاحب الجواهر نفسه ادعی عدم الخلاف فی حرمته لها.

(الخامسه عشره): قد عرفت جواز لبس المحرمه كل مخيط وكل ثوب عدا ما استثنی.

وقد خصص الفقهاء الغلاله بالذكر تبعاً للنص، وهی بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب، ولا إشكال ولا خلاف فی جواز لبسها للحائض، بل عن العلامه وغيره دعوی الإجماع عليه، ويدل عليه بعض النصوص:

كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «تلبس المحرمه الحائض تحت ثيابها غلاله»((۲)).

لكن حيث عرفت جواز لبس كل ثوب لها، لم يختص ذلك بوقت الحيض، بل يجوز مطلقا.

وكذا خصص الأصحاب بالذكر لبس السراويل لهن، بلا خلاف ولا إشكال لما تقدم فی الغلاله.

ويدل عليه صحيح محمد الحلبی، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۴۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۳۵ باب ۵۲ من أبواب تروك الإحرام ح۱

المرأه إذا أحرمت تلبس السراويل، قال: «نعم، إنما تريد بذلك الستر»((۱)).

وقد تقدم خبر الجعفريات، عن على بن الحسين (عليه السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن عليهن الثيابين والسراويلات»((۲)).

(السادسه عشره): يجوز للرجل لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً، بلا خلاف كما فى الجواهر، وعن المنتهى والمدارك والذخيره بل عن التذكره دعوى الإجماع عليه، لكن عن الغنيه والإصباح أنه عند قوم من أصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئرز وأنه أحوط.

أقول: لكن الأقوى هو الأول، لبعض النصوص:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «ولا تلبس سراويل، إلّا أن لا يكون لك إزار»((۳)).

وخبر حمران، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار، ويلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل»((۴)).

وعن الجعفريات، بإسناده عن على (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «المحرم إذا لم يجد الرداء يلبس القميص، وإذا لم يجد الإزار يلبس السراويل»((۵)).

وكأن مستند القوم المحكى عنهم فتق السراويل

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۲- الجعفريات: ج۲ ص۶۴ سطر ۱۷

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروك الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۵- الجعفريات: ج۲ ص۶۹ سطر ۱۴

الرضوی: «ولا تلبس قمیصاً ولا سراویل»، إلی أن قال: «وإذا لم یجد ما یتزر یشق السراویل یجعلها مثل الثیاب یتزر به»((۱)).

لکن من المعلوم عدم مقاومه هذا للأخبار المتقدمه المعتضده بما عرفت من عدم الخلاف والإجماع.

والظاهر أنه لا یلزم تغییر الکیفیه فیها بالقلب ونحوه، لأن دلیل القلب خاص بالقباء کما تقدم، کما أنه لا یلزم فتقه، وإن لم یکن ضررا علیه، لإطلاق النصوص.

نعم لا یبعد القول باستحباب ذلک إذا لم یعارضه إسراف ونحوه، تبعاً للرضوی المعمول به فی الجمله.

ثم هل جواز لبس الإزار خاص أم یشمل کل مخیط، فلو کان له قمیص جاز أن یلبسه بشکل السراویل، احتمالان:

من أنه من باب الفرد الغالب فلا خصوصیه له، وإذا جاز جاز مطلق المخیط، ویؤیده تخصیص القمیص مکان الرداء فی جمله من الأخبار، مع أنه لا خصوصیه له، بل یجوز القباء بالنص.

ومن أن الظاهر الخصوصیه، وفهم عدمها یحتاج إلی مناط قطعی.

وإن کان لا یبعد الأول بمعونه الفهم العرفی.

والظاهر أنه إذا جاز لبس السراویل لم یفرق بین أقسامه، من المخیط وغیره کاللبد ونحوه، لصدق السراویل علی کل واحد منهما.

ولو دار الأمر بینهما لا یقدم غیر المخیط بحجه أن المخیط یجتمع فیه محرمان الإدراع والمخیط بخلاف غیر المخیط، إذ هو محرم واحد وهو الإدراع، إذ فیه أن کون المخیط المدرع محرمین غیر معلوم.

ثم إنه قد سبق أن من لم یکن له رداء وإزار جاز له لبس القمیص والسراویل

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۲۳ الباب ۴۰ من أبواب تروک الإحرام ح۱

كليهما جمعاً بين الدليلين.

ولو كان يمكن قيام القميص مقامهما بأن كان ساتراً للعوره، فهل يجب لبس السراويل أيضاً، لكونه مقام الإزار الواجب، أو يحرم، لأن الاضطرار سوغ السراويل ولا اضطرار هنا، أو يباح، لأن الظاهر من دليل البدليه أنه لرفع توهم الحظر، احتمالات، وإن كان الأقرب الأول.

والظاهر أنه لا فديه عليه فى حال الجواز، لظهور الأخبار فى ذلك، كما تقدم فى مسأله من لم يكن له رداء جاز له لبس القباء أو القميص، كما هو المحكى عن غير واحد، بل عن التذكره والمنتهى الإجماع عليه، وعن المدارك أنه لا ريب فى بطلان القول بوجوب الفديه، لأنه إثبات شىء لا دليل عليه، وناقش فى الجواهر بوجود الدليل.

كصحيح ابن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، عن المحرم يحتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، فقال (عليه السلام): «لكل صنف منها فداء»((١)).

وخبر العيص، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلبس القميص متعمداً، قال: «عليه دم»((٢))>

ومن اضطر إلى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه وعليه دم شاه.

وصحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام): «من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوباً لا ينبغى له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغى له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شىء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاه»((٣)).

١- الوسائل: ج٩ ص٢٩٠ باب ٩ من أبواب كفارات الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٨٩ باب ٨ من أبواب كفارات الإحرام ح٢

٣- الوسائل: ج٩ ص٢٨٩ باب ٨ من أبواب كفارات الإحرام ح١

ولكن لا يخفى ما فى الاستدلال بهذه الروايات، إذ الظاهر من صحيح ابن مسلم، أن الاحتياج خارجى لا لحكم شرعى، فإن هذا الذى يلبس القميص مثلاً مكان الرداء ليس من جهه احتياجه بل من جهه حكم الشارع.

والحاصل: إن المنصرف من الاحتياج، الاحتياج العرفى لا الشرعى.

ومثله خبر عيص.

وأما صحيح زراره، فهو خارج عن محل الكلام، إذ الظاهر من التعمد التعمد إلى الحرام، لا من يفعل ذلك إطاعه للشارع، ألا ترى أنه لو قال: من أكل الميته متعمداً كان كذا، انصرف إلى الأكل على وجه الحرام، لا لأمر الشارع من جهه سد الرمق مثلاً، فما ذكره المدارك من عدم الدليل جيد، وقد احتمله الجواهر بنفسه، حيث قال: اللهم إلّا أن يمنع تناول النص للمفروض باعتبار ظهوره فى المحرم دون المقام الذى هو من أول الأمر فاقد الإزار، لكنه رده ثانياً بقوله: وفيه إنه أعم من ذلك((1)).

ثم إن ما ذكر من جواز لبس السراويل لفاقد الإزار، إنما هو مع عدم التمكن العرفى من الإزار، فلو تمكن منه بالبيع ونحوه لزم، كما هو الظاهر من النص باعتبار الفهم العرفى، فلا يمكن التمسك بقولهم (عليهم السلام): «لم يكن معه إزار» لجواز السراويل وإن تمكن من شراء الإزار.

وهل السراويل الكافى حينئذ هو السراويل الذى يستر ما بين السره والركبه، أم يكفى السراويل القصير الساتر للعورتين فقط، الأحوط الأول للإشكال فى صدقه على الثانى.

ثم إن النساء كالرجال فى كفايه السراويل لهن مكان الإزار، والقميص

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۴۴

مكان الرداء، فلا يقال إنهن لابسات لهما، فلا بدليه فی صوره عدم تمكنهن منهما.

والاطفال بحكم الكبار فی جميع ما ذكر من الخصوصيات.

الخامس من المحرمات: الاكتحال

(الخامس من محرمات الإحرام): الاكتحال فی الجمله، ويدل عليه قبل الشهره والإجماع مستفيض النصوص.

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يكتحل الرجل والمرأه المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علة»((1)).

وصحيح حريز، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تكتحل المرأه المحرمه بالسواد، وإن السواد زينه»((2)).

وصحيحه الآخر، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تنظر فی المرآه وأنت محرم، لأنه من الزينه، ولا تكتحل المرأه المحرمه بالسواد، إن السواد زينه»((3)).

وصحيح الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الكحل للمحرم، قال: «أما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض»((4)).

وصحيح زراره، عنه يعنی أبا عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، وأما للزينه فلا»((5)).

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «يكتحل المحرم إن هو رمد بكحل ليس فيه زعفران»((6)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروك الإحرام ح۳
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۷
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱
۶- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۵

وصحيح معاويه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «المحرمه لا تكتحل إلّا من وجع»، وقال: «لا بأس أن تكتحل وأنت محرم ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، وأما للزينه فلا»((۱)).

ومرسل أبان، عمن أخبره، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب»((۲)).

وخبر هارون بن حمزه الغنوى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يكتحل المحرم عينيه بكحل فارسى»((۳)). هكذا فى الحدائق، والظاهر أنه غلط، والصحيح ما فى الوسائل، قال: «لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، وليكحل بكحل فارسى»((۴)).

وحسن عبد الله بن يحيى الكاهلى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سأله رجل ضرير وأنا حاضر، قال: أكتحل إذا أحرمت، قال: «ولم تكتحل»، قال: إنى ضرير البصر، فإذا أنا اكتحلت نفعنى، وإذا لم أكتحل ضرنى، قال: «فأكحل»، قال: فإنى أجعل مع الكحل غيره، قال: «وما هو»، قال: آخذ خرقتين فأربعهما فأجعل على كل عين خرقه وأعصبهما بعصابه إلى قفاى، فإذا فعلت ذلك نفعنى، وإذا تركته ضرنى، قال: «فاصنعه»((۵)).

وصحيح زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «تكتحل المرأه بالكحل

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۸

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۹

۳- الحدائق: ج۱۵ ص۴۵۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۶

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱۰

كله إلّا الكحل الأسود للزينه»((۱)).

ونحوه مرسله المقنعه((۲)).

وخبر النضر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث: «إن المرأه المحرمه لا تكتحل إلّا من عله»((۳)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس»((۴)).

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور إذا اشتكى عينيه، وتكتحل المرأه المحرمه بالكحل كله إلا كحل أسود للزينه»((۵)).

وعن الحلبى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه تكتحل وهى محرمه، قال: «لا تكتحل»، قلت: بسواد ليس فيه طيب، قال: «فكرهه من أجل أنه زينه»، وقال: «إذا اضطرت إليه فلتكتحل»((۶)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه رخص للمحرم فى الكحل غير الأسود، ما لم يكن فيه طيب إذا احتاج إليه»((۷)).

والرضوى: «ويكتحل المحرم بأى كحل شاء ما لم يكن فيه طيب، ويكره للمرأه الإثمد وإن لم يكن فيه طيب لأنه زينه لها»((۸)).

إلى غير ذلك من الأخبار.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۳ نقلا عن المقنعه

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱۲

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱۳

۶- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام ح۱۴

۷- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ فى ذكر ما يحرم على المحرم، السطر الأخير

۸- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۴ من أبواب تروك الإحرام ح۲

والعناوين المأخوذه فى هذه الأخبار مداراً للحكم، جوازاً أو منعاً، السواد والطيب، عموماً أو خصوصاً، والزينه والاضطرار، والكلام فيها فى ضمن فروع:

الأول: لو اضطر إلى الكحل، أى قسم كان منه، جاز بلا كلام فيه، كما فى المستند والجواهر، وعن الذخيره.

ويدل عليه مضافاً إلى الأصل وعمومات الاضطرار، جمله من النصوص المتقدمه، كأخبار معاويه والكاهلى والنضر والحلبى وصدر صحيحه معاويه: «المحرم لا يكتحل إلّا من وجع»((1)).

وعن النهايه والمبسوط الحرمه وإن اضطر، وربما يستدل له بجمله من الأخبار المتقدمه، كأخبار ابن سنان وأبان وأبى بصير والدعائم، لكن لا بد من حملها على غير صوره الضروره، ولذا حملها الجواهر على صوره الاندفاع بغير ذلك.

الثانى: الكحل الذى ليس للزينه ولا سواد له ولا فيه طيب جائز للمحرم بلا إشكال ولا خلاف، كما عن المنتهى وفى الحدائق، لجمله من النصوص المتقدمه، كأخبار الحلبى وزراره ومعاويه والغنوى وزراره والمقنعه وابن مسلم وأبى بصير والرضوى.

والقول بالكراهه لحسن الكاهلى كما فى الجواهر منظور فيه.

الثالث: فى الكحل الأسود خلاف، فالمحكى عن المفيد والشيخ وسلار وابن حمزه وابن إدريس وابن سعيد وغيرهم بل فى الحدائق نسبته إلى المشهور الحرمه، ويدل عليه جمله من النصوص السابقه، كأخبار معاويه وحريز

1- الوسائل: ج9 ص112 باب 33 من أبواب تروك الإحرام ح8

كليهما والحلبى كليهما، وزراره والمقنعه وأبى بصير والدعائم والرضوى لأن الإثمد أسود.

وعن الاقتصاد والجمل والعقود والخلاف والغنيه والنافع وظاهر الشرائع القول بالكراهه، بل عن الرابع دعوى الإجماع عليه، وتبعهم بعض المتأخرين.

واستدل له بعد الأصل بجمله من العمومات السابقه، بعد حمل أخبار المنع على الكراهه، لمكان الجمله الخبريه، كما صنعه المستند، وفيه ما لا يخفى، إذ الأصل مرتفع بالدليل، والعمومات مخصصه بالمخصصات، وعدم دلاله الجمله الخبريه على التحريم قد زيف فى الأصول، مضافاً إلى أن بعض الأخبار ليس بلسان الجمله.

وفصل الصدوق فى المسأله، فجعل المناط القصد، وأنه إن قصد الزينه لم يجز، وإلّا جاز، وتبعه الذخيره، جمعاً بين ما دل على الحرمه مطلقاً وما دل على الحرمه بقصد الزينه، وفيه: إن الظاهر من صحيح حريز وغيره أن عله الحرمه الزينه، لا أنها قصدها.

ثم إن بعض الروايات التى خصصت الحرمه بالمرأه، كصحيحه حريز الثانيه، الظاهر أن الوجه فيه كون المرأه هى الغالبه فى الاكتحال بالسواد.

الرابع: الكحل الذى فيه طيب فيه خلاف، فالمشهور كما فى الجواهر بل الإجماع عليه كما عن التذكره والمنتهى الحرمه وهو الأقوى، ويدل عليه جمله من الأخبار المتقدمه، كأخبار زراره وابن سنان ومعاويه وأبان والغنوى وابن مسلم وأبى بصير والحلبى والدعائم والرضوى.

وعن الشيخ فى الجمل والقاضى فى المهذب وشرح جمل العلم والعمل القول بالكراهه، وما أبعد بين هذا القول للشيخ وبين قوله الآخر المحكى من المبسوط من عدم الجواز ولو للضروره.

وكيف كان، فغايه ما يستدل له الأصل، وبعض العمومات كصحيح زراره، وفيهما ما تقدم من أن الأصل مرتفع بالدليل، والعموم مخصص، وقد جعل المستند وجه الحرمه هنا من استعمال الطيب لا من جهه كونه كحلاً.

ثم إن الظاهر من بعض النصوص كصحيح زراره ومعاويه: إن المحرّم إنما هو الطيب الذى يوجد ريحه، أما إذا لم يوجد ريحه فلا. وبهذا صرح الجواهر، وحكاه عن الذخيره، وبهذا يخصص عمومات حرمه الطيب مطلقاً، فيجوز الاكتحال بما ليس فيه ريح وإن كان له لون، ولا يخفى أن الطيب المحرم هنا هو الطيب المحرم سابقاً، فمن قال هناك بالأربعه أو الخمسه أو السته يقول هنا بذلك.

ولا فرق بين اكتحال نفسه أو غيره، كما لا فرق بين الاكتحال والدر والتقطير كما يتداول الآن، لعموم العله والمناط.

والأقرب القول بحرمه الاكتحال الذى يبقى أثره بعد الإحرام، لعموم العله والمناط، كما أن الأقرب لزوم إزاله الكحل لو اكتحل بعد الإحرام حراماً أو حلالاً، كما لو مرض فاكتحل فشفى ولما يذهب أثر الكحل، لعموم العله والمناط.

ويجوز للمحرم اكتحال غير المحرم، لأن الحرمه خاصه بالمحرم، وليس مثل العقد، لعدم وجود دليل يدل على المحرم هنا، ولا يجوز للمحل أو المحرم الذى يحرم عليه، لأنه من الإعانه على الحرام إن لم يكن هو بنفسه حراماً.

الخامس: الكحل الذى هو زينه، المشهور فيه الحرمه وهو الأقوى، ويدل عليه مضافاً إلى جمله من التعليلات الوارده فى روايات الاكتحال بالسواد، صحيح زراره وصحيح معاويه: «وأما للزينه فلا»، وخالف فيه بعض، منهم المستند، لما تقدم من الأصل والعموم والجمله الخبريه، وقد عرفت ما فيه.

ثم إنه لا إشكال بما إذا كان زينه وقصدها، ومع التفكيك فالأقرب أن ما يحصل منه الزينه محرم وإن لم يقصدها لعموم العله، وأما ما لا يحصل منه الزينه وإن قصدها فلا يبعد القول بعدم الحرمه لانصراف ما دل على حرمه ما كان للزينه إلى ما تحصل الزينه منه.

ثم إنه لا فرق فى الأحكام المذكوره للاكتحال بين الرجل والمرأه، بلا خلاف ولا إشكال كما فى الجواهر، لعموم جمله من النصوص وتصريح بعضها الآخر بعدم الفرق، كما فى صحيح معاويه الأول، وتخصيص أحدهما بالذكر فى بعض الأخبار قد عرفت وجهه.

ثم إن السواد المحرم لا يتعدى منه إلى الزرقه والخضره وأشباههما.

ولا فرق بين كون السواد المحرم كحلاً نافعاً أو شيئاً أسود فقط، للعموم والمناط.

ولو غسل وجهه بماء أسود حتى صارت عينه كالمكحوله، فلا يبعد القول بعدم حرمته، لعدم صدق الاكتحال، وعدم وجود العله حينئذ، فتأمل.

السادس من المحرمات: النظر فى المرآه

(السادس من محرمات الإحرام: النظر فى المرآه)، على الأشهر كما فى الشرائع، بل الأكثر كما فى الجواهر، بل المشهور كما فى الحدائق والمستند، خلافاً لمحتمل الخلاف والغنيه والمهذب والوسيله والجمل والعقود والنافع والمستند.

والأقوى الأول، لجمله من النصوص:

كصحيحه حريز الثانيه المتقدمه فى الاكتحال.

وصحيح حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر فى المرآه وأنت محرم فإنها من الزينه»((1)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروك الإحرام ح۱

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر فى المرآه وأنت محرم فإنها من الزينه»((۱)).

وصحيحه الآخر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر المرأه المحرمه فى المرآه للزينه»((۲)).

وصحيحه الثالث، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا ينظر المحرم فى المرآه لزينه، فإن نظر فليلب»((۳)).

والرضوى: «ولا ينظر المحرم فى المرآه لزينه، فإن نظر فليلب»((۴)).

واستدل للقائلين بالكراهه بالأصل، وحمل الأخبار على الكراهه لكونها جمله خبريه، وفيهما ما لا يخفى، إذ الأصل مدفوع بالدليل، والجمله الخبريه ليست أقل من النهى، مضافاً إلى أن صحيح حريز وحماد وصحيح معاويه الأول صريح فى النهى، وكأن صاحب المستند لم يلتفت إليها أو قال بأنها للمرأه فتكون خبريه، كما يظهر من قوله المحتمله للخبريه، لكنه غير تام، فإن فى الصحاح قال (عليه السلام): «لا تنظر فى المرآه وأنت محرم».

وكيف كان، فالأقرب أن المحرم إنما هو النظر للزينه، كما أفتى الذخيره والوسائل وغيرهما، لقوه التقييد فى صحيح معاويه، فإنه لو قال المولى: لا تدخل الدار لضرب زيد، لم يفهم العرف إلّا أن النهى عن دخول الدار إنما

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروك الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروك الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۴- المستدرك: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۵ من أبواب تروك الإحرام ح۲

لضرب زيد لا مطلقا، بل هذا التقييد فى المقام أقوى، وليس مثل الاكتحال كما لا يخفى.

وحينئذ فلا يبعد القول بجواز النظر إليها للشراء ونحوه، أو لغرض آخر غير الزينه، كأن يرى وجهه لجعل الضماد ونحوه.

والظاهر أن الحكم مخصوص بالمرآه ونحوها من الأجسام الصيقليه العاكسه للنور، فلا يشمل مثل الماء الصافى، لعدم شمول الأدله له لا موضوعاً ولا علةً.

والمنظره لا بأس بها لأنها ليست مرآه.

ولا فرق فى حرمه النظر إلى المرآه بين الرجل والمرأه.

وحيث قيدنا الحرمه بالنظر للزينه فلا يحرم النظر فى المرآه التى تواجه غير ناحيه الناظر لنظر شىء آخر فيه، لأنه ليس نظراً للزينه.

والمراد بالزينه ليس أن يتزين بعد ذلك، بل رؤيه نفسه فيه ليعلم زينته وأنه كامل المظهر أو ناقصه، ولو كان أعمى لم يكن بأس بأخذ المرآه قدامه لانتفاء الموضوع الذى هو النظر، وهذا بخلاف الاكتحال كما لا يخفى.

ثم الظاهر عدم حرمه كل زينه حتى تسريح الشعر وغسل نفسه بالماء والصابون مثلاً، والالتماس من الغير بأخذ القذى عن وجهه، لعدم استفاده مثل هذا العموم عن هذه العله فى أخبار الاكتحال والمرآه.

والصغير كالكبير فى الحكمين.

والأحوط التلبيه لمن نظر فى المرآه، لظاهر صحيح معاويه الثالث والرضوى.

السابع من المحرمات: لبس ما يستر ظهر القدم

(السابع من محرمات الإحرام: لبس ما يستر ظهر القدم) فى الجمله بلا خلاف، ويدل عليه مستفيض النصوص:

كصحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل، قال: «نعم، ولكن يشق ظهر القدم»((1)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٣٥ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٥

وموثق حمران، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار، ویلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل»((۱)).

وصحیحه الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «وأی محرم هلکت نعلاه فلم یکن له نعلان، فله أن یلبس الخفین إذا اضطر إلی ذلک، والجوربین یلبسهما إذا اضطر إلی لبسهما»((۲)).

وصحیحه زراره: أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یلبس الخفین أو الجوربین، قال: «إذا اضطر إلیهما»((۳)).

وصحیحه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «ولا تلبس سراویل إلّا أن لا یکون لک إزار، ولا خفین إلّا أن لا یکون لک نعلان»((۴)).

ونحوه صحیحه الآخر.

وعن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل هلکت نعلاه ولم یقدر علی نعلین، قال: «له أن یلبس الخفین إن اضطر إلی ذلک، فیشق عن ظهر القدم»((۵)).

وصحیح رفاعه بن موسی، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یلبس الجوربین، قال: «نعم، والخفین إذا اضطر إلیهما»((۶)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۳۴ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۳۴ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۳۴ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۳۴ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۶- الوسائل: ج۹ ص۱۳۴ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۴ مکرر

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) فی حدیث: «إنه نهی أن یلبس المحرم خفاً أو جوربا أو قفازاً أو برقعاً»((۱)).

وعن أبی جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) أنه قال: «لا بأس للمحرم إذا لم یجد نعلًا واحتاج إلی الخلف أن یلبس خفاً دون الکعبین»((۲)).

وعن الجعفریات، بسنده عن علی (علیه السلام) قال: «رخص رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) للمحرم إذا لم یصب النعلین أن یحرم فی خفین ما دون الکعبین»((۳)).

وبسنده، عن علی (علیه السلام) أیضاً قال: «إذا احتاج المحرم فلیلبسهما ولیقطعهما»((۴)).

وعن کتاب عاصم بن حمید الحناط، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم أیلبس الخفین والجوربین إذا اضطر إلیهما، قال: فقال: «نعم»((۵)).

ثم إنه اختلف تعبیر الفقهاء، فالمحکی عن النهایه والسرائر تخصیص الخف بالذکر. وعن المقنع والتهذیب والمفاتیح وشرحه والذخیره والمدارک إضافه الجورب إلیهما، وعن المبسوط والخلاف والجامع إضافه الشمشک، وعن الاقتصاد والجمل والعقود والوسیله والمهذب والنافع والقواعد والإرشاد تعمیم

۱- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ سطر۳

۲- الدعائم: ج۱ ص۳۰۵ السطر الأخیر

۳- الجعفریات: ص۶۹ سطر ۱۶

۴- الجعفریات: ص۹۲ سطر ۱۹

۵- المستدرک: ج۲ ص۱۲۳ باب ۴۱ من أبواب تروک الإحرام ح۵

الحكم إلى كل ما يستر ظهر القدم، بل نسبه فى المستند إلى عامه المتأخرين، كما صرح به جماعه، وعن المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، وعن الغنيه والمنتهى والتذكره نفى الخلاف عنه.

والأقوى فى النظر هو القول الثانى للتصريح بهما فى النصوص.

وأما ما ذكره المستند بقوله: بل يلبس الجورب أيضاً لقصور الخبرين المتضمنين له عن إفاده الحرمه، لكون المفهوم فيهما بطريق الإخبار الذى هو أعم من إفاده التحريم((۱))، انتهى.

ففيه ما لا يخفى، إذ صحاح الحلبى وزراره ورفاعه وخبر الدعائم، وكتاب عاصم معتمد السند فى جمله منها ظاهر الدلاله.

نعم يبقى الكلام فى القول المستند إلى المشهور من حرمه كل ما يستر ظهر القدم، مع عدم تصريح شىء من الأخبار ولا تلويحها بذلك، والذى استدل له أمور:

الأول: عدم الخلاف المحكى عن الغنيه والمنتهى والتذكره، وفيه: إنه غير نافع بعد هذا الاختلاف الذى عرفت.

الثانى: المناط القطعى بعد كون الخف والجورب من باب المثال، وفيه: إن القاطع يكون فى مضيق من ذلك، أما غيره فلا.

الثالث: إشعار شق ظاهر القدم وكونه ما دون الكعبين بأن وجه التحريم ستر ظاهر القدم، وفيه: إن المحتمل قوياً هو الجورب والخف وشق ظاهر القدم لأجل الإخراج عن الاسم، لا لأجل حرمه ستر ظاهر القدم بما هو ظاهر، والذى

۱- المستند: ج۲ ص۲۱۶ س ۲۸

يؤيد ذلك أنه لو كان المناط حرمه ستر الظهر لم يكن وجه لتخصيص الشق ولبس ما دون الكعب بحال الضروره، بل جاز مطلقاً ولو فى حال الاختيار، فالحال فيهما هو الحال فى القباء الذى يلبس مقلوباً فى حال الضروره.

والقول بأن الحرمه ليست لأجل بطن القدم، وإلا لم يجز النعل، ولا لأجل بعض الظهر، وإلا كان سير النعل أيضاً ساتراً لبعضه، فلم يبق إلّا أن يكون لأجل ستر ظهر القدم المفقود فى حال الشق ونحوه، غير تام، إذ هذا اجتهاد، فلعل هناك حكمه لا نعلمها، وإلّا ورد ما ذكرنا من عدم الوجه باختصاص ذلك بحال الضروره.

وكيف كان، فلا دليل اجتهادياً يدل على ما ذكره المشهور، ولو لو حظ ضيق دائره القياس، كما يستفاد من خبر أبان، لم يبعد التوقف قطعاً عن التعدى عن مورد النص، وعلى هذا فلا يبعد عدم حرمه غيرهما، وهو الظاهر من الوسائل والمستدرك وغيرهما ممن تقدم اسمه أو لم نذكره ممن ذكره الجواهر وغيره، فتأمل.

وفى المقام فروع:

الأول: لا فرق فى الحرمه بين الخف والجورب لرجل واحده أو كلتيهما للإطلاق نصاً وفتوى.

الثانى: على القول بحرمه مطلق ساتر ظهر القدم تختص الحرمه بساتر الجميع، فساتر البعض لا إشكال فيه، كما صرح به فى المستند والجواهر، فما عن الروضه من أن الظاهر أن بعض الظهر كالجميع إلّا ما يتوقف عليه لبس النعلين، غير تام.

الثالث: لا إشكال فى ستر جميع الظاهر بغير اللبس، كالجلوس وإلقاء

طرف الإزار وكونه تحت الغطاء، بلا إشكال، كما صرح به غير واحد، إذ على تقدير التعدى عن مورد النص فالمقدار المتعدى إليه هو ما يصدق عليه اللبس لا مثل ما ذكرنا.

الرابع: ليس حرمه الجورب والخف من باب كونهما من المخيط، لعدم إشعار فى النص بكونها من أجل ذلك. قال فى الجواهر: ولذا يذكرونه مستقلاً عنه((1)).

أقول: وربما يحتمل أن الحرمه من باب كونهما من باب الإدراع المنهى عنه، كما تقدم.

الخامس: هل يختص التحريم بالرجال، كما عن العمانى والشهيد، وفى الحدائق والمستند والجواهر، أم يعم النساء، كما عن النهايه والوسيله، الأقرب الأول، لشمول روايات جواز لبسها ما شاءت، كما تقدم فى المسأله الثانيه عشره، خصوصاً بعد استثناء مثل القفاز والبرقع عنه الذى يوجب عدم الانصراف إلى الثياب المتعارفه فقط، وليس بين تلك الأخبار وأخبار الخف والجورب عموم مطلق حتى يقال بتخصيصها بأخبار الحرمه، بل عموم من وجه، لأنها أعم من الجورب والخف وخاصه بالمرأه، وهذه أعم من الرجل والمرأه وخاصه بالخف والجورب، مضافاً إلى قوه تلك فى مفادها، حيث يكون الأرجح فى مورد الاجتماع إعطاء الحكم لتلك، ومع التعارض يرجع إلى أصل الإباحه.

وأما ما استدل به للقول الثانى، من أدله الاشتراك فى التكليف وعمومات

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۳۵۰

التحريم فليس فى محله، إذ الاشتراك إنما ثبت بالإجماع ونحوه المفقود فى المقام، وهذه الأخبار لا عموم لها، لتذكير لفظ المحرم، أو إرداف الخف والجورب بالسراويل المختص تحريمه بالرجال، ولو سلم العموم فقد عرفت ما فيه.

السادس: الصبى كالرجل، والصبيه كالمرأه، لشمول أدلتهما لهما، والخنثى يحتاط كما عرفت فى بعض المسائل السابقه.

السابع: ما لا يصدق عليه الخف والجورب، لعدم البطن أو الظهر أو الساق، لا بأس به للرجل، وصرح بالأخير الذخيره والمستند وغيرهما.

الثامن: الظاهر عدم جواز لبس الخف والجورب المشقوق الظهر فى حال الاختيار، لإطلاق النص وظهور تخصيصه لهما بحال الضروره بذلك، وهو المحكى عن كشف اللثام((۱))، قال: إذا وجب الشق فوجد نعلين لم يجز لبس خفين مشقوقين، إذ لم يجز فى الشرع لبسهما إلّا اضطراراً مع إيجاب الشق، بل ربما يستفاد ذلك من الشهيد فى الدروس، بل هو الظاهر من ميل الجواهر وغيره.

ثم فى حال الاضطرار لا إشكال فى جواز لبسهما، بل فى الجواهر كما عن المختلف والسرائر وكشف اللثام الإجماع عليه، للتصريح به فى جمله من النصوص المتقدمه، مضافاً إلى عموم أدله الاضطرار، وكذا يجوز فى غيرهما لو قلنا بالتعدى، فإن الفرع لا يزيد على الأصل.

التاسع: لا كفاره فى صوره الاضطرار إليهما، لظاهر النص، كما فى الجواهر وعن المسالك، بل عن التذكره الإجماع عليه، فما عن بعضهم من وجوبها لأن

۱- كشف اللثام: ج۱ ص ۳۳۰ س ۹

الاضطرار يرفع الحكم التكليفى لا الوضعى، ليس فى محله، وقد تقدم بعض الكلام فى مسألتى لبس القباء والسراويل، فراجع.

العاشر: قد عرفت أنه لا إشكال ولا خلاف فى جواز لبس الخف والجورب اضطراراً، فهل يجب عليه شق ظاهرهما، كما عن الشيخ فى المبسوط، وابن حمزه فى الوسيله، وابن سعيد فى الجامع، والعلامه فى المختلف، والشهيد فى الدروس، والشهيد الثانى فى المسالك، والكركى فى الحاشيه وغيرهم.

أو لا يجب، كما عن الحلى والمحقق والشهيد، بل عن الأول دعوى الإجماع صريحاً، وعن الثانى إشعاراً على ذلك.

أو يستحب، كما عن الذخيره.

أو يحرم، كما عن بعض؟

احتمالات، والأقوى الأول، للتصريح بذلك فى جمله من الأخبار المتقدمه، كصحيحه محمد وروايه أبى بصير، بل وخبر الدعائم والجعفريات.

استدل للقول الثانى بالإجماع المتقدم، والمطلقات من الأخبار، وفيه: إن الإجماع معلوم العدم، والمطلق يقيد.

وللقول الثالث بالجمع بين الطائفتين من الأخبار، وفيه: إن الجمع بين المطلق والمقيد بحمل المقيد على الاستحباب خلاف التحقيق الذى عليه عامه الأصوليين المتأخرين.

وللقول الرابع بأنه إسراف محرم شرعاً. ويؤيده ما رواه الجمهور، عن على (عليه السلام)، من أنه قال: «قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما»، وما دل على أن الشق موافق للعامه وهو من المضعفات.

وفيه: إنه بعد ورود النص كالاجتهاد فى قبال النص، وروايه الجمهور ضعيفه السند فلا تقاوم الروايات الخاصه، والموافقه للعامه فى الطرفين، مع أن مجرد الموافقه غير ضائر بعد عدم التكافى فى الأخبار، فإنها من المرجحات فى صوره

التعارض.

لكن لا يخفى أن الأقرب فى النظر كون الشق خاصاً بالخفين دون الجوربين، لأن ما ورد من النص من الأمر بالشق ونحوه إنما هو فى الخف لا الجورب، فدليل جواز لبس الجورب فى حال الاضطرار لا مقيد له، وبهذا تبين أن الأقوى هو قول خامس يفصل بين الجورب والخف، فيجب الشق فى الثانى دون الأول، بل يحرم إذا كان إسرافاً، فتأمل.

الحادى عشر: الشق اللازم فى صوره الاضطرار، لا يبعد أن يراد به الشق طولاً، أى من طرف الأصابع إلى أن ينتهى إلى الكعب، وربما يحتمل عرضاً، وربما يقال بأن المراد به هو القطع حتى يكونا أسفل من الكعبين، وهو المحكى عن الشيخ فى الخلاف والإسكافى والمنتهى والتذكره والتحرير، وفى الحدائق بعد ذكر القطع عن الشيخ وغيره قال: والذى دل عليه الخبران المتقدمان شق ظهر القدم خاصه. نعم ورد القطع إلى الكعبين فى روايات العامه، حيث رووا عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين»، ولا يبعد أن يكون مَن ذكر القطع من أصحابنا إنما تبع فيه العامه، حيث إنه لا مستند له فى أخبارنا، أو لعله وصل إليهم ولم يصل إلينا ((1))، انتهى.

لكن الظاهر الشق الثانى، وهو أنه وصل إليهم، لما عرفت من الروايه عن على (عليه السلام) وأبى جعفر (عليه السلام) بذلك، ولعله أراد الثانى صاحب الجواهر، حيث ذكر أن به مرسلاً عن الباقر (عليه السلام)، لكنه فى الجعفريات

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۴۴۴

مسند وليس بمرسل، وسنده مما يعتمد عليه، وعلى هذا فالشخص مخير بين الأمرين: الشق والقطع، ولعله لذا قال ابن حمزه فى المحكى عنه: شق ظاهر القدمين وإن قطع الساقين كان أفضل، انتهى. لكن لا بد من تقييده بما دون الكعبين.

الثانى عشر: لو اضطر المحرم إليهما معاً جاز لبسهما، ولو اضطر إلى أحدهما لم يحز لبس الآخر، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

الثالث عشر: الاضطرار أعم من الحر والبرد، والشكوك والضعف والمرض وغيرها.

الرابع عشر: لا فرق فى حرمه لبسهما بين الابتداء والاستدامه، فلو كان لابساً لهما قبل الإحرام لزم نزعهما حاله، كما لا يجوز لبسهما بعده، وكذا لا فرق فى الجواز فى صوره الاضطرار بينهما، فلو كان مضطراً من الأول لبسهما، ولو لم يكن مضطراً ثم اضطر لبسهما، ولو ارتفع الاضطرار نزعهما.

الخامس عشر: الظاهر أن ليس المناط فى الاضطرار الدقى العقلى، فلو كان يحتاج إلى ستر القدم ولم يكن له نعل لبسهما، ولا يجب عليه أن يمشى قليلاً حتى يكون الغالب عدم لبسهما، أو يجب عليه بمجرد الوصول إلى منزله نزعهما، لأن الظاهر من النص والفتوى أنه يعامل معهما معاملته مع النعل.

السادس عشر: لا بأس بالعقد والخيط والوقد فى النعل للإطلاق، وكذا الخف مع الاضطرار، ولا يلزم أن يكون سير النعل غير عريض لعدم الدليل على ذلك، ولا يختص النعل الجائز لبسها بالجلد، بل يجوز ولو كانت من النايلون والمطاط والخشب ونحوها، كما يتعارف فى هذه الأزمنه، لا

للإطلاق، حتى يقال لم يكن فى ذلك الزمان مثل هذه الأقسام، فالإطلاق منصرف إلى المتعارف فى تلك الأزمنه، بل لعدم دليل على المنع، فالبراءه محكمه.

السابع عشر: لا يشترط فى النعل ما كان يشترط فى ثوبى الإحرام من الطهاره ونحوها، لعدم الدليل، نعم عدم كونها مغصوبه ونحوها إنما هو لدليل خارجى كما لا يخفى.

الثامن عشر: لم أر من صرح بوجوب لبس النعل للمحرم ولا من نفاه، فهم ساكتون عن هذه الجهه حسب ما أعلم، والقول بالوجوب لعين الأدله الداله على وجوب الثوبين من التأسى ونحوه لا يخفى ما فيه، بل يمكن القول بعدم الخلاف فى عدم الوجوب لسكوتهم عنه، فاحتمال الوجوب أشبه بالوسوسه.

أما الاستدلال بما ورد فى قصه الإمام الحسن (عليه السلام) من أنه ربما مشى حافياً، لعدم الوجوب، ففيه إنه لا يدل على كونه (عليه السلام) كان يمشى فى حال الإحرام حافياً.

وكيف كان، فعدم الدليل على الوجوب مغن عن هذا الوجه، فالمرجع البراءه.

التاسع عشر: لو تمكن من النعلين باشتراء ونحوه لم يجز لبس الخفين، لأن ظاهر النص والفتوى اختصاص الجواز بحال الاضطرار المفقود مع التمكن.

العشرون: لو فرض أن هناك قفّازاً يلبس فى الرِجل لم يجز، لإطلاق دليل حرمه القفاز، وقد تقدم عن بعض اللغويين تعميمه للباس الرِجل أيضاً.

الثامن من المحرمات: الفسوق

(الثامن من محرمات الإحرام: الفسوق)، قال فى الحدائق: وقد أجمع العلماء كافه على تحريمه فى الحج وغيره، وفى المستند: وهو محرم على المحرم

والمحرمه من حيث هو وإن كـان حراماً بنفسه مطلقاً أيضـاً، بالكتـاب والسـنه والإجمـاع المحكى عن المحقق، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض، انتهى.

ويدل عليه قبل الإجماع: الكتاب والسنه.

أما الكتاب، فهو قوله تعالى: (الْحَجُّ أشـهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ)((١))، ومن المعلوم أن الحج يتحقق بالدخول فى الإحرام.

وأما السنه، فمتواتر الروايات، كصحيح معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله تعالى، وذكر الله كثيراً، وقله الكلام إلاّ بخير، فإن من تمام الحج والعمره أن يحفظ المرء لسانه إلاّ من خير، كما قال عز وجل، فإن الله تعالى يقول:(فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ)، والرفث الجماع، والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله»((٢)).

وعن الكافى زياده: «واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاءً فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل، فعليه دم يهريقه ويتصدق به، وإذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به».

وقال (عليه السلام): «اتق المفاخره وعليك بورع يحجزك عن معاصى الله تعالى، فإن الله عز وجل يقول:(ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ)((٣))، قال أبو عبد الله

١- سوره البقره : الآيه ١٩٧

٢- الوسائل: ج٩ ص١٠٨ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح١

٣- سوره الحج: الآيه ٢٩

(علیه السلام): «من التفث أن تتکلم فی إحرامک بکلام قبیح، فإذا دخلت مکه فطفت بالبیت تکلمت بکلام طیب، فکان ذلک کفاره لذلک»، قال: وسألته عن الرجل یقول: وبلی لعمری، قال: «لیس هذا من الجدال، إنما الجدال لا والله وبلی والله»((۱)).

وعن الصدوق، إنه رواه عن معاویه من قوله: «واتق المفاخره» إلی قوله: «فکان ذلک کفاره لذلک»((۲)).

وصحیح علی بن جعفر، قال: سألت أخی موسی بن جعفر (علیهما السلام) عن الرفث والفسوق ما هو، وما علی من فعله، فقال: «الرفث جماع النساء، والفسوق الکذب والمفاخره، والجدال قول الرجل: لا والله، وبلی والله»((۳)) الحدیث.

وخبر زید الشحام، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرفث والفسوق والجدال، قال: «أما الرفث فالجماع، وأما الفسوق فهو الکذب، ألا تسمع لقوله تعالی:(یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ)((۴)) والجدال هو قول الرجل لا والله وبلی والله، وسباب الرجل الرجل»((۵)).

وخبر معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عز وجل: (الْحَجُّ أَشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۴- سوره الحجرات: الآیه ۶

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۸

الْحَجِّ) فالرفث الجماع، والفسوق الكذب، والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله»((۱)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى قول الله عز وجل:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ)، فقال: «إن الله اشترط على الناس شرطاً، وشرط لهم شرطاً»، قلت: فما الذى اشترط عليهم وما الذى اشترط لهم، فقال: «أما الذى اشترط عليهم فإنه قال:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ)، وأما الذى شرط لهم فإنه قال:(فَمَنْ تَعَجَّلَ فى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى)((۲))، قال: يرجع لا ذنب له»((۳)).

وعن عبد الله بن سنان، فى قول الله عز وجل:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)((۴))، قال: «إتمامها أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج»((۵)).

والجعفريات، بسنده عن على (عليه السلام)، قال: «الإحرام إذا أراده العبد فليتق الله ولينظر ما الذى يجب عليه من التوقير لإحرامه، والتنزه عن كل شىء نهى الله تعالى عنه، من الرفث والفسوق والجدال، وأن لا يمارى به رفيقاً ولا غيره»((۶)).

والعياشى فى تفسيره، عن زراره وحمران ومحمد بن مسلم، عن

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۹

۲- سوره البقره: الآيه ۲۰۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۰۸ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۴- سوره البقره: الآيه ۱۹۶

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۰ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۶

۶- الجعفريات: ج۲ ص۶۸ السطر ۳

أبی جعفر (علیه السلام) وأبی عبد الله (علیه السلام)، قالوا: سألناهما عن قوله تعالی:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ)، قالا: «إن إتمام الحج والعمره أن لا یرفث ولا یفسق ولا یجادل»((۱)).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن قول الله:(فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)، قال: «یا محمد إن الله اشترط علی الناس شرطاً، وشرط لهم شرطا، فمن وفی لله وفی الله له»، قلت: فما الذی اشترط علیهم وما الذی شرط لهم، قال: «أما الذی اشترط علیهم قال:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)، وأما ما شرط لهم فإنه قال:(فَمَنْ تَعَجَّلَ فی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقی)، قال: یرجع لا ذنب له»((۲)).

وعن الفقه الرضوی: «واتق فی إحرامک الکذب، والیمین الکاذبه والصادقه، وهو الجدال الذی نهاه الله تعالی»، قال (علیه السلام): «والجدال قول الرجل: لا والله وبلی والله»((۳)).

وفی بعض نسخه: «واجتنب الرفث والفسوق والجدال فی الحج» قال: «الرفث غشیان النساء، والفسوق السباب ونیل المعاصی، والجدال المراء تماری رفیقک حتی تغضبه، وعلیک بالتواضع والخشوع والسکینه والخضوع»((۴)).

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۲۱ باب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۸ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- فقه الرضا: ص۲۷ س ۵

۴- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۵

وعن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) فى حديث: «الرفث الجماع، والفسوق الكذب، والجدال قول لا والله وبلى والله، والمفاخره»((1)).

ثم إنهم اختلفوا فى الفسوق، فالمحكى عن الجمل والعقود أنه الكذب على الله، وعن الغنيه والمهذب والإصباح والإشاره أنه الكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى احد الأئمه (عليهم السلام).

بل ربما استظهر الإجماع عن الغنيه على ذلك.

وعن على بن إبراهيم والمقنع والنهايه والمبسوط والاقتصاد والسرائر والجامع والشرائع والنافع وظاهر المقنعه، وفى جمل العلم والعمل والمختلف والدروس، بل المحكى عن الأكثر كما فى المستند، بل المجمع عليه كما يستفاد من التبيان ومجمع البيان وروض الجنان، أنه الكذب مطلقا.

وعن السيد والإسكافى والشهيدين وجمع آخر من المتأخرين إنه الكذب مطلقاً والسباب.

وعن الذخيره وغيرها، إنه الكذب والسباب والمفاخره.

وعن بعض إضافه البذاء إلى الثلاثه.

وعن بعض إنه المفاخره.

وعن التبيان والروانديى إنه جميع المعاصى المحرمه.

وعن الحسن إنه الكذب والبذاء واللفظ القبيح.

والأقوى أنه الكذب مطلقاً والسباب والمفاخره، لاشتمال النصوص على هذه الثلاثه، واشتمال بعض

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸۲ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۱۰

منهـا على بعضـها غير ضائر بعـد كونه بالنسـبه إلى غير المـذكور من باب السـكوت المرفوع بالـدليل، ولـذا قال فى الجواهر: وما أدرى ما السبب الداعى إلى الإعراض عن النصوص التى يمكن الجمع بينها بأنه عباره عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخره((۱))، انتهى.

وما فى المدارك من أن الجمع بين الصـحيحين يقتضى المصير إلى أن الفسوق هو الكذب خاصه لاقتضاء الأولى نفى المفاخره، والثـانيه نفى السـباب منظور فيه، إذ ليس اقتضاء النفى إلّا بعـدم الـذكر، وعـدم الـذكر لا يعارض الـذكر فى غيره، ولا حاجه إلى القول بأن السـباب والمفاخره راجعين فى الغالب إلى الكـذب، لمعلوميه أن بينهما عموماً من وجه، ورفع اليد عن إطلاق السـباب والمفاخره لا وجه له، كما أن إرجاع المفاخره إلى السباب كما عن المختلف غير تام، إذ كثير من المفاخرات ليست بسباب.

ومن هذا يعلم أن الأقوال التى خصصت الفسوق بالكذب على الله فقط ونحوه، تخصيص بلا مخصص.

وأما قول الحسن الذى أضاف مطلق اللفظ اللقبيح، فالظاهر اسـتناده فى ذلك إلى ذيل صـحيحه معاويه من: «التفث أن تتكلم فى إحرامك بكلام قبيح»((۲))، بـل وصـدرها: «أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير»، لكن لا يخفى ما فيه، إذ بعـد تفسـيرها الصـريح الفسوق بالكذب والسباب، وعدم كون الذيل والصدر تفسيراً للفسوق، لا وجه له.

كما أن إضافه البذاء لا وجه له.

ثم هل الفسوق المحرم فى حال الإحرام هذه الثلاثه مطلقاً ولو كان الكذب للإصلاح، والسب بحق، والفخر بالحق، أم يختص

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۵۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من تروك الإحرام ح۵

بالمحرم منها، ظاهر الجواهر الثانی، حیث قال: الکذب والسباب والمفاخره علی الوجه المحرم.

أقول: وهو غیر بعید، إذ المناسبه بین الحکم والموضوع یعطی ذلک، فإن الفسوق هو الخروج عن الطاعه، ولا خروج فی الجائز، مضافاً إلی أن المنصرف من الآیه والأخبار هو المحرم منها.

ولذا عنون غیر واحد من الفقهاء الباب بأنه کما یحرم هذه الأمور فی نفسها تحرم فی حال الإحرام أیضاً، ویدل علیه ما یأتی فی صحیح أبی بصیر فی المحرم التاسع أی الجدال.

ثم إن حرمه الفسوق الإحرامیه لا تختص بالحج، بل تشمل العمره أیضاً بأقسامها، کما صرح به فی الجواهر، ویدل علیه صحیح معاویه، فتخصیصها بالحج وعمره التمتع کما یستشعر من بعض لا وجه له.

ولا فرق فی حرمه الفسوق بین الکبیر والصغیر، والرجل والمرأه، لإطلاق الأدله.

ثم إن الفسوق لا یفسد الحج، لعدم الدلیل علیه، فما عن المفید من کون الکذب مفسداً للإحرام منظور فیه.

والاستدلال له بقوله (علیه السلام) فی تفسیر الآیه(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ) إلخ: «إتمامهما أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج» فی غیر محله، إذ هو من الإتمام الظاهر فی الکمال المقابل للنقص لا الصحه مقابل الإبطال، ویؤیده عدم کون الجماع مفسداً بحیث لا تصح البقیه.

ولا یخفی عدم تحقق السب والفخر والکذب بالتلفظ إذا کان اللافظ وحده، إما لعدم الإطلاق أصلاً أو للانصراف، فمن یخبر کذباً فی مکان لا یسمعه أحد لم یفعل حراما، وهکذا السب والفخر، وهل تقوم الإشاره والکتابه مقام اللفظ، احتمالان،

ولا يبعد اختلاف أقسامهما خصوصا الإشاره، خصوصاً إذا كانت من الأخرس، وإن كان فى أصل الكتابه تأمل.

ولا فرق فى الكذب بين النفى فى مقام الإثبات، والإثبات فى مقام النفى، وقول (نعم) تصديقاً للمخبر كذباً، و(لا) للمخبر صدقاً.

أما فى الوعد والإيعاد فلا يبعد العدم، لأنه ليس من الكذب، بل من الإنشاء خصوصا الإيعاد.

ولا إشكال فيما لو خالف الاعتقاد والواقع، أما لو خالف الاعتقاد وطابق الواقع فهو ليس بكذب وإن كان تجرياً، كما أنه لو خالف الواقع وطابق الاعتقاد كان الكذب الموضوع للأحكام خصوصاً المسمى بالفسوق منصرفاً عنه.

وهذا لا ينافى المختار من كون المعيار فى الكذب مخالفه الواقع فقط.

والمعيار فى السب هو العرف، فلو انصرف بعض أقسام السباب عن كونه سباً، أو صار ما ليس بسب عند العرف سباً جرى عليه حكمه.

والمفاخره تشمل التصريح والتعريض، كأن يقول: الحمد لله لست ممن يخاف، أو دنىء الأب والأم أو ما شابه ذلك، عند من يخاف أو دنىء الأبوين.

وهل يشترط فى السب والفخر حضور المسبوب والمفتخر عليه، أم يشمل غيابهما، الظاهر الثانى، خصوصاً فى السب، للصدق عرفا.

كما أنه لا يشترط أن يكون حياً، فلو سب الميت كان داخلاً فى الحكم.

وهل سب الجماد والحيوان داخل، احتمالان.

ثم لا يخفى أن السباب وإن كان مصدر المفاعله الظاهر فى لزوم الطرفين، إلّا أن المستفاد من جمله من النصوص المتقدمه وخصوص الرضوى أعميته عن ذلك.

ولو سب شخص شخصاً أو افتخر عليه كان هو الفاعل للحرام دون السامع، كما هو واضح، واستماع شخص ثالث وإن كان حراماً فى نفسه فى

بعض الصور، إلّا انه ليس من المحرم الإحرامى، لعدم دليل عليه.

التاسع من المحرمات: الجدال

(التاسع من محرمات الإحرام: الجدال)، بلا إشكال ولا خلاف، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه غير واحد من النصوص التى تقدم كثير منها فى الفسوق.

وصحيح معاويه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقول: لا لعمرى وهو محرم، قال: «ليس بالجدال، إنما الجدال قول الرجل لا- والله وبلى والله، وأما قوله: لا هاء، فإنما طلب الاسم، وقوله: يا هناه، فلا بأس به، وأما قوله: لا بل شانيك، فإنه من قول الجاهليه»((١)).

وصحيح أبى بصير، قال: سألته عن المحرم يريد أن يعمل له العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملته، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال، قال: «لا إنما أراد بهذا إكرام أخيه إنما كان ذلك ما كان لله عز وجل فيه معصيه»((٢)).

وخبر محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام)، عن رجل محرم قال لرجل: لا لعمرى، قال: «ليس ذلك بجدال إنما الجدال لا والله وبلى والله»((٣)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه قال: «الجدال لا والله وبلى والله، فإذا جادل المحرم وقال ذلك ثلاثاً فعليه دم»((٤)).

وصحيح الحلبى ومحمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى قول الله

١- الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٢- الوسائل: ج٩ ص١١٠ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٧
٣- المستدرك: ج٢ ص١٢١ باب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح٤
٤- الدعائم: ج١ ص٣٠٤ فى ذكر ما يحرم على المحرم سطر٨

عز وجل:(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ)((۱))، إلى أن قال: فقال له: أرأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه، قال: «لم يجعل له الله حداً، يستغفر الله ويلبى» فقال: ومن ابتلى بالجدال ما عليه، فقال: «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاه، وعلى المخطئ بقره»((۲)).

ونحوه صحيح الحلبى.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الجدال فى الحج، فقال: «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم»، فقيل له: الذى يجادل وهو صادق، قال: «عليه شاه والكاذب عليه بقره»((۳)).

وصحيحه أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا حلف ثلاثه أيمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم شاه، وإذا حلف بيمين واحده كاذباً فقد جادل وعليه دم»((۴)).

وصحيح معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان فى مقام ولاءً وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به»((۵)).

وصحيح أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا حلف الرجل ثلاثه

۱- سوره البقره: الآيه ۱۹۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۸۰ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۶

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۵

أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدةً كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه»((۱)).

وخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور»((۲)).

وموثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يقول: لا والله، وهو صادق عليه شيء، قال: «لا»((۳)).

والرضوى: «فإن جادلت مره أو مرتين وأنت صادق فلا شيء عليك، وإن جادلت ثلاثاً فعليك دم شاه، وإن جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقره، وإن جادلت ثلاثاً وأنت كاذب فعليك بدنه»((۴)).

ثم إن المستفاد من هذه النصوص، وقد ادعى الإجماع فى الغنيه وغيرها عليه، هو أن المراد بالجدال هو اليمين فى الجمله، لا الجدال اللغوى والاصطلاحى كما يحكى بعض، وإن كان الظاهر من الآيه الثانى، إلّا أن اتفاق النصوص المتقدمه جمله منها كاتفاق الفتاوى صارفه للظاهر، ولا ينافيه ما فى الرضوى المتقدم فى الفسوق والجدال: «المراء تمارى رفيقك حتى تغضبه»، إذ المراد المراء المشتمل على اليمين بقرينه قوله: «والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله»، كما تقدم هناك.

ثم إن الكلام فى الجدال يقع فى فروع:

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ الباب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ الباب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۹

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ الباب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۸

۴- فقه الرضا: ص۲۷ س۶

(الأول): قيل لا يشترط فى تحقق الجدال الخصومه، لإطلاق الأخبار المتقدمه، وفاقاً لما عن الدروس والمنتهى والتذكره والمستند وغيرهم، وخلافاً للسيد والجواهر وغيرهما.

وربما يستدل لذلك بأمور.

الأول: إن غايه ما يدل عليه الأخبار أن الجدال خاص بهذا القسم، لا أنه استعمل فى معنى مباين له، إذ لو كان المراد صرف هذين اللفظين، كان استعمال الجدال فيهما كاستعمال المباين فى المباين.

الثانى: إن لفظه (لا والله) و(بلى والله) مرشدتان إلى لزوم الخصومه، فقول الإمام (عليه السلام): «الجدال لا والله وبلى والله» دال بالدلاله العرفيه على لزوم الخصوميه.

الثالث: الإجماع الذى ادعاه السيد.

الرابع: مقتضى الجمع بين كلامى الرضوى.

الخامس: خبر الجعفريات المتقدم فى الفسوق والجدال: «وأن لا يمارى به رفيقاً ولا غيره»، إذ الظاهر من الضمير المجرور رجوعه إلى الجدال فيكون من قبيل عطف البيان للجدال.

السادس: صحيحه أبى بصير المتقدمه: «إنما أراد بهذا إكرام أخيه، انما ذلك ما كان لله فى معصيه»، ومن المعلوم أن المعصيه لا تتحقق بدون الخصومه، مضافاً إلى أن نفى الجدال فى صوره الإكرام دليل عليه.

والإنصاف أن ما ذكر من الأدله وإن لم يكن بعضها بتام، إلّا أن تماميه بعضها مانع عن القول بالإطلاق، فلو قال رجل ابتداءً: بلى والله أفعل كذا، لم يكن جدالاً، ولو سلم إطلاق الأخبار وعدم إشعار نفس اللفظ، ولو بمناسبه المفسر والمفسر، لا بد من القول بالتقييد للانصراف.

(الثانی): لا إشکال فیما لو أراد بالحلف إکرام صاحبه، کما دل علیه صحیحه أبی بصیر المتقدمه، کما عن الإسکافی والفاضل والجعفی، وفی المستند.

ولو لم یکن فی مقام إکرام الصاحب فهو إما طاعه لله، أم لا، وعلی الثانی فإما لغرض، کإثبات حق لنفسه مثلاً، أو معصیه، أو لغو، فالظاهر وفاقاً لغیر واحد کالمذکورین فی الطاعه، والمستند والشهیدین وغیرهم فی إثبات الحق ونحوه، والشهید وغیره فی اللغو، عدم الحرمه فی غیر المعصیه، لصحیحه أبی بصیر المذکوره، ولا یعارضها ما دل علی الکفاره فی الجدال الصادق، إذ لا تنافی بین کون الجدال صادقاً وبین کونه معصیه، فإن الجدال بنفسه محرم، وکثیراً ما یشتمل علی جهات محرمه أخری أیضاً، فتحصل أن الجدال المحرم هو ما کان فی معصیه الله تعالی، فکل ما لم یکن فی معصیه من الإکرام والطاعه وإثبات الحق ودفع الباطل واللغو الذی لیس بمعصیه، لیست بمحرمه ولا کفاره فیها، والله العالم.

(الثالث): الظاهر اشتراط کون الحلف بالله، فلا یکون من الجدال الحلف بغیره، کما صرح به فی المستند وغیره، وذلک للأخبار المتقدمه الحاصره لها بقول (لا والله) و(بلی والله)، وما دل علی أن (لعمری) ونحوه لیس جدالاً، وبهذا یقید مطلقات لفظ الیمین الواقعه فی النصوص.

(الرابع): هل الجدال مختص باللفظین المذکورین، أم یعم کل یمین بالله تعالی، المحکی عن الانتصار والدروس أنه أعم، ووافقهما المستند قال: والظاهر عدم الاختصاص بلفظ (الله)، بل التعدی إلی کل ما یؤدی هذا المعنی کالرحمن والخالق ونحوهما ((1))، انتهی.

۱- المستند: ج۲ ص۲۱۲ س ۲۵

لكن عن بعض الاختصاص، وقد حكى الجواهر عن الرياض إطاله الجواب عن ذلك، وفصل صاحب الجواهر بين (الله) المجرد عن (لا) و(بلى) فجعله جدالاً، دون غيره من الأسماء.

والأقوى الأول، لدلاله صحيحه أبى بصير عليه، إذ الظاهر من قول السائل: «فيقول له صاحبه والله لا تعمله» أنه إنما حلف بهذا اللفظ من دون لا وبلى، وظاهر قول الإمام (عليه السلام): «إنما أراد بهذا إكرام أخيه» إلخ، أن صيغه الجدال فى نفسها محققه، إنما المفقود الشرط وهو كونه بغضه.

وإن شئت قلت: إن الجدال الشرعى يتحقق بالصيغه وكونها بغضه، والإمام (عليه السلام) إنما نفى الجدال لانتفاء الثانى، ويظهر منه وجود الأول.

والقول بأن عدم البغضه من قبيل المقتضى، وعدم الصيغه من قبيل المانع، والتعليل بعدم المقتضى أولى من التعليل بوجود المانع، وفى المقام يوجد الأمران، ولذا علل الإمام بعدم المقتضى، ليس فى محله، بل العكس أقرب، فإن الصيغه لو لم تكن موجوده كان تعليل عدم الحكم بعدم كونه بغضه من قبيل تعليل عدم الإحراق بوجود الرطوبه فى صوره عدم النار.

هذا كله بالنسبه إلى لفظ الجلاله، وأما بالنسبه إلى سائر أسماء الله تعالى، فبمعونه المطلقات المشتمله على لفظ الحلف بعد عدم كون لفظه (إنما) فى سائر النصوص الحاصره حقيقيه، بل إضافيه بالنظر إلى (لعمرى) ونحوه، وإنما خصص اللفظان لكونهما الواقع فى محل الجدال، فإن هذين اللفظين يتضمنان نفياً وإثباتاً، وهما المحققان لمقام الجدال.

(الخامس): هل يشترط أن يكون الحلف بالعربيه أم لا، صرح فى المستند بالثانى فيكفى الفارسيه، وصرح بعض بالأول، وفصل فى الجواهر بين لفظ الجلاله فيشترط عربيتها، وبين لفظتى (لا) و(بلى) فيتحقق الجدال ولو بفارستيهما،

والأقوى الكفايه لصدق الحلف واليمين عليه مطلقاً، وقد عرفت حال المقيد وأنه إضافى لا حقيقى، وربما يؤيده أن الرفث والفسوق عامان لا يختصان بقوم دون قوم، فتخصيص الجدال بالعرب فلا يشمل الجدال الصادر عن الأقوام الأخر بلغاتهم بعيد جداً.

(السادس): لا إشكال فى كفايه إحدى الصيغتين، فلا يشترط فى تحقق الجدال كلتاهما، وفاقاً لجماعه كالمنتهى والتذكره والتحرير والفاضل الأصبهانى والجواهر والمستند وغيرهم، بل فى الأخير نقله عن الأكثر، لظهور النص فى ذلك.

(السابع): لا يتحقق الجدال بالحلف مره مطلقاً، بل إن كان صادقاً لزم الثلاث، وإن كان كاذباً كفت الواحده، ففى صحيحه أبى بصير: «إذا حلف ثلاثه أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وإذا حلف بيمين واحده كاذباً فقد جادل»((1)).

ونحوه صحيحه معاويه، وغيرها.

وقد صرح بذلك والمستند وغيره، وسيأتى تفصيل ذلك فى الكفارات إن شاء الله تعالى.

وقد تحقق من جميع ما ذكرنا أن الحلف المتعدده فى الصادق والواحده فى الكاذب التى كانت فى خصومه وكانت بالله تعالى، أو سائر أسمائه التى كانت فى المعصيه، هى الجدال، من غير فرق بين أن تكون بالعربيه أو غيرها، وسنذكر حكم الكفاره فى بابها.

العاشر من المحرمات: قتل هوام الجسد

(العاشر من محرمات الإحرام: قتل هوام الجسد)، والهوام جمع هامه بمعنى الدابه.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۴

قال فی الحدائق: والقول بتحریم قتل هوام الجسد من القمل والبراغیث وغیرها، سواء کان علی الثوب أو الجسد هو المشهور بین الأصحاب، ونقل عن الشیخ وابن حمزه أنهما جوزا قتل ذلک علی البدن((۱))، انتهی.

وقال فی الجواهر مازجاً: وقتل هوام الجسد ودوابه، کما فی النافع والقواعد، وإن کانت علی ثوبه، حتی القمل الذی عن الأکثر النص علیه، والصئبان ونحوها، مباشره أو تسبیباً بالزئبق ونحوه، وفاقاً للمشهور، نقلاً فی المدارک والذخیره وإن کنا لم نتحققها((۲))، انتهی.

وفی المستند ادعی الشهره علی حرمه قتل القمل.

وکیف کان، فیدل علی الحکم فی الجمله عده روایات:

کصحیح حماد بن عیسی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یبین القمله علی جسده فیلقیها، قال: «یطعم مکانها طعاما»((۳)).

وصحیح محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن المحرم ینزع القمله عن جسده فیلقیها، قال: «یطعم مکانها طعاماً»((۴)).

وحسن الحسین بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم لا ینزع القمله من جسده أو من ثوبه متعمداً، وإن فعل شیئاً من ذلک خطاءً فلیطعم مکانها طعاماً قبضه بیده»((۵)).

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۵۰۵

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۶۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۲

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۳

وصحيح زراره، قال: سألته عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء؟ قال: «يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابّه»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يلقى عنه الدواب كلها، إلّا القمله فإنها من جسده، فإذا أراد أن يحول قمله من مكان إلى مكان فلا يضره»((۲)).

وخبر الحسين بن أبى العلاء المروى فى الكافى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يرمى المحرم القمله عن ثوبه ولا عن جسده متعمداً، فمن فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً»، قلت: كم، قال: «كفاً واحداً»((۳)).

وخبر أبى الجارود، قال: سأل رجل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل قمله وهو محرم، قال «بئس ما صنع»، قال: فما فداؤها، قال: «لا فداء لها»((۴)).

وصحيح معاويه وحسنه، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى محرم قتل قمله، قال: «لا شىء عليه فى القمله، ولا ينبغى أن يتعمد قتلها»((۵)).

وخبر مره مولى خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلقى القمله، فقال: «ألقوها أبعدها الله غير محموده ولا مفقوده»((۶)).

وخبر زراره، عن أحدهما (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يقتل البق والبرغوث، إذا أذاه قال: «نعم»((۷)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۵

۳- الكافى: ج۴ ص۳۶۲ باب المحرم يلقى الدواب عن نفسه ح۳

۴- الوسائل: ج۴ ص۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۶- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۶

۷- الوسائل: ج۹ ص۱۶۴ باب ۷۹ من أبواب تروك الإحرام ح۳

ورواه فی المستطرفات، نقلاً عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن جمیل، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یقتل البقه والبراغیث إذا آذاه، قال: «نعم»((۱)).

وخبر أبی الجارود، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): حککت رأسی وأنا محرم، قال: «لا بأس»، قلت: أی شیء تجعله علی فیها، قال: «وما أجعل علیک فی قمله، لیس علیک فیها شیء»((۲)).

وخبر الحلبی، قال: حککت رأسی وأنا محرم فوقع منه قملات، فأردت ردهن فنهانی، وقال: «تصدق بکف من طعام»((۳)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المحرم یحک رأسه فتسقط منه القلمه والثنتان، فقال: «لا شیء علیه ولا یعیدها»، قال: قلت: کیف یحک رأسه، قال: «ما لم یدم ولا یقطع الشعر»((۴)).

وخبر الجعفریات، عن الحسین (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) سأل عن محرم قتل قمله، قال: کل شیء یتصدق به فهو خیر منها، التمره خیر منها»((۵)).

إلی غیر ذلک مما سیأتی من العمومات، إذا عرفت هذا فنقول: الکلام فی هذه المسأله یقع فی مقامین:

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۹۸ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۷

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۴

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۵

۵- الجعفریات: ص۷۵ سطر ۱۲

الأول: قتل القمل والبرغوث والبق، مما ورد النص به بالخصوص، وإلقاؤها.

الثانی: قتل سائر الهوام وإلقاؤها.

أما الأول: فالظاهر حرمه قتل القمله، لصحیح زراره وخبر أبی الجارود وصحیح معاویه، بناءً علی أن قوله: «لا شیء» عدم الکفاره الموقته، وحمل «لا ینبغی» علی الحرمه.

وصحیح معاویه: «إذا أحرمت فاتق الدواب کلها إلّا الأفعی والعقرب والفاره»((۱))، بل بمفهوم الأولویه للروایات الداله علی عدم إلقائها.

لکن ربما یعارضها خبر أبی الجارود الثانی، وخبر الجعفریات، وصحیح ابن عمار: «لا بأس بقتل القمله فی الحرم»((۲)).

ومرسل ابن فضال، عن الصادق (علیه السلام): «لا بأس بقتل البرغوث والقمله والبقه فی الحرم».

بضمیمه ما دل علی أنه یجوز للمحرم قتل کلما یجوز قتله للمحل فی الحرم، والإنصاف أن الفتوی بالحرمه مشکله لمکان هذه الروایات التی لا تبعد کونها صارفه للظواهر المتقدمه، مضافاً إلی عدم ظهور قوله فی خبر أبی الجارود وصحیح معاویه فی الحرمه((۳))، نعم الأحوط الاجتناب عن قتلها.

وأما الصئبان وهو جمع صؤابه کقلامه فهی بیض القمل، ولا دلیل علی حرمه إلقائها أو إفسادها، لعدم شمول دلیل القمل

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ الباب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ الباب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۲ و۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ الباب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۴

ولا العموم له.

وأما إلقاء القمل فيدل على تحريمه حسن الحسين وخبره وصحيح معاويه، وقد أفتى بذلك جمله من الأصحاب، بل عن الغنيه نفى الخلاف فيه، وعن بعض اتفاق الأصحاب ظاهراً عليه، ويؤيد الروايات المذكوره بعض الروايات الأخر.

كخبر أبى بصير: عن المحرم ينزع الحمله من البعير، قال: «لا، هى بمنزله القمله من جسدك»((۱)).

وصحيحه حريز: «إن القراد ليس من البعير، والحلمه من البعير بمنزله القمله من جسدك، فلا تلقها وألق القراد»((۲)).

ويؤيدها ما تقدم مما جعل الكفاره على إلقائها، كصحيحى حماد ومحمد، بناءً على ظهور ذلك فى التحريم، لكن يعارض هذه الروايات ما تقدم من خبر مره، ويؤيده خبر الحلبى وصحيح معاويه، لكن الأقرب حرمه الإلقاء لعدم صلاحيه هذه الروايات للمعارضه، إذ خبر مره ضعيفه السند، وخبرا الحلبى ومعاويه ضعيفا الدلاله مع قوه تلك الأخبار سنداً ودلالةً، الشهره المحققه معاضده لها، ففتوى المستند وغيره بالكراهه فى غير محله، فتأمل.

ثم إن الصئبان لا يكره إلقاؤها لما عرفت، ولو ألقى القمله لم يلزم أخذها وردها، بل فى خبر الحلبى المتقدم نهى عن ذلك.

ولا فرق فى حرمه إلقائها بين كونها فى الثوب أو البدن، ولا يضر نقلها من مكان إلى مكان، لصحيح معاويه المتقدمه، ولا خلاف فى ذلك كما حكاه فى المستند.

والظاهر عدم الفرق بين كون المكان الثانى أحرز أم لا، للإطلاق، نعم

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۵ باب ۸۰ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۵ باب ۸۰ من أبواب تروك الإحرام ح۲

جعلها فی مکان تلقی إذا وقعت کان من الإلقاء العمدی، ولذا قید النقل بعض بکون المکان الثانی أحرز.

ولا یضر جواز النقل بین کون النقل من البدن إلی اللباس، أو العکس، أو من البدن إلی البدن، أو من اللباس إلی اللباس، وهل یجوز نقلها من بدن نفسه إلی بدن آخر أو بالعکس، وکذا بالنسبه إلی اللباس، فیه احتمالان.

ولا إشکال فی جواز نزع الثوب الذی به القمل، لأنه لیس الإلقاء وإن کان شریکاً فی النتیجه له.

ولو استعمل دواءً یوجب إغماءها الموجب لعدم إمساکها فتقع، فالظاهر أنه من الإلقاء، کما أن استعمال دواء یوجب موتها من القتل.

ولا فرق بین استعماله الدواء أو ذهابه إلی مکان استعمل الدواء فیه.

وهل المحرم ذلک حتی علی المحرم الآخر، بأن یأخذ هذا المحرم قمله محرم غیره ویلقیها، أم الحرمه خاصه بفعل الشخص نفسه، احتمالان، من الجمود علی ظاهر النص، ومن ظهور المناط فی العموم.

وأما قتل محرم آخر فالظاهر عدم جوازه، لإطلاق ما دل علی حرمه قتل الدواب کلها.

وهل یتعدی التحریم إلی المحل فلا یجوز له إلقاء قمله محرم أو قتلها، وکذا العکس فلا یجوز للمحرم إلقاء قمله المحل، احتمالان، والأحوط الترک.

ولو أذاه القمله فلا یبعد القول بجواز إلقائها أو قتلها، لما دل علی أمر رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) بحلق بجره رأسه حین کان یؤذیه القمل، مع معلومیه استلزام ذلک لقتلها وإلقائها، مضافاً إلی المناط المستفاد من أخبار قتل البرغوث والبق وسائر الحیوانات المؤذیه إذا أراد إیذاءه أو أذاه، هذا کله فی القمل والصئبان.

أما البرغوث فقد عرفت الکلام فیه فی المسأله العاشره من مسائل الصید، وأن الأقرب أنه إذا أذاه جاز قتله، وإلا فلا، وأما إلقاؤه فلا إشکال فیه للأصل،

مضافاً إلى قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح معاويه: «المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلّا القمله»((۱)).

كما أن الظاهر عدم الإشكال فى فركه المؤدى إلى إغمائه، أو استعمال دواء لذلك، وإن كان استعماله لقتله من القتل العمدى.

وأما البق فهو كالبرغوث، لما يستفاد من الروايات من جواز قتله مع الإيذاء، وعدمه مع عدمه، ويجوز طرده وفركه بما لا يؤدى إلى القتل.

وهل الحكم فى جواز قتلهما مع الإيذاء خاص بالمؤذى، أو عام يشمل حتى غير المؤذى مما هو مظنه الإيذاء أو مشكوكه ومحتمله، كما لو كان فى غرفه تؤذيه البقه أو البرغوث فيها، فيجوز له أن يسد باب الغرفه ويقتل بالدواء ونحوه كل بق وبرغوث كان فيها، احتمالان، ظاهر النص عدم جواز قتل غير ما آذاه، وإن كان المحتمل جوازه لمرسل المقنعه المتقدم فى المسأله الثامنه من مسائل الصيد: «وكل شىء أراده من السباع والهوام فلا حرج فى قتله» مؤيداً بما دل على قتل ما يخافه وما يريده، هذا تمام الكلام فيما نص عليه بالخصوص.

وأما الكلام فى المقام الثانى، وهو قتل سائر الهوام وإلقاؤها: فالظاهر أنه لا إشكال فى إلقائها للأصل، المعتضد بعموم قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح معاويه: «المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلّا القمله».

وأما قتلها فعموم صحيح معاويه((۲)): «إذا أحرمت فاتق قتل الدواب كلها إلّا الأفعى» إلخ، كاف فى المنع.

نعم يستثنى منه ما يؤذيه وما يخاف منه، لما تقدم فى الصيد.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۸۱ من أبواب تروك الإحرام ح۲

ثم إن الظاهر أنه ليس من إلقاء القمل وضع شيء بحذائها حتى تأتى بنفسها عليه ثم يضع ذلك الشيء، لأنه كذهابها بنفسها من جسمه إلى غيره، ومجرد وضع شيء لا يسبب النسبه إليه حتى يقال إنه من إلقاء القمل، فتأمل.

ص:۴۱۹

المحتويات

المحتويات

فصل فی مقدمات الإحرام

۷ _ ۶۰

مسأله ۱ _ مستحبات قبل الشروع فی الإحرام..... ۷

مسأله ۲ _ کراهه استعمال الحناء للمرأه..... ۵۷

فصل فی کیفیه الإحرام

۶۱ _ ۲۱۹

مسأله ۱ _ ما یعتبر فی النیه..... ۷۱

مسأله ۲ _ وجوب مقارنه النیه للشروع فی الإحرام..... ۷۵

مسأله ۳ _ یعتبر فی النیه تعیین المنوی..... ۷۸

مسأله ۴ _ ما لا یعتبر فی النیه..... ۸۵

مسأله ۵ _ ما یعتبر فی الإحرام وما لا یعتبر..... ۹۰

مسأله ۶ _ لو نسی ما عینه من حج أو عمره..... ۹۲

مسأله ۷ _ عدم کفایه نیه واحده للحج والعمره..... ۹۷

مسأله ۸ ـ لو نوى كإحرام فلان..... ۱۰۵

مسأله ۹ ـ لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره..... ۱۱۱

مسأله ۱۰ ـ لو نوى نوعاً ونطق بغيره..... ۱۱۲

مسأله ۱۱ ـ لو كان فى أثناء نوع وشك فى نيته..... ۱۱۴

مسأله ۱۲ ـ استحباب التلفظ بالنيه..... ۱۱۵

مسأله ۱۳ ـ استحباب الاشتراط على الله عند الإحرام..... ۱۱۸

مسأله ۱۴ ـ كيفيه الإتيان بالتلبيه بالنسبه إلى نوع الملبين..... ۱۳۵

مسأله ۱۵ ـ موارد عدم انعقاد الإحرام إلاّ بالتلبيه..... ۱۴۵

مسأله ۱۶ ـ موضع التلبيه..... ۱۶۳

مسأله ۱۷ ـ حرمه محرمات الإحرام بالتلبيه..... ۱۶۷

مسأله ۱۸ ـ لو نسى التلبيه..... ۱۶۹

مسأله ۱۹ ـ واجبات التلبيه ومستحباتها..... ۱۷۱

مسأله ۲۰ ـ تأخير التلبيه..... ۱۸۰

مسأله ۲۱ ـ موارد قطع التلبيه..... ۱۸۸

مسأله ۲۲ ـ تكرار التلبيه بأيه صوره كانت..... ۲۰۱

مسأله ۲۳ ـ لو شك بالصحه بعد الإتيان بالتلبيه..... ۲۰۲

مسأله ۲۴ ـ لو شك فى النيه بعد لبس الثوبين..... ۲۰۳

مسأله ۲۵ ـ الإتيان بما يوجب الكفاره..... ۲۰۴

مسأله ۲۶ ـ الإحرام فى القميص..... ۲۱۷

مسأله ۲۷ ـ عدم وجوب استدامه لبس الثوبين..... ۲۲۰

مسأله ۲۸ _ عدم البأس بالزياده على الثوبين..... ۲۲۲

ص:۴۲۲

فصل فی ثیاب الإحرام

۲۱۹ _ ۲۴۶

مسأله ۱ _ شروط لباس الإحرام: الطهاره..... ۲۲۳

مسأله ۲ _ جواز لبس القباء لو لم یجد ثوبی الإحرام..... ۲۳۶

مسأله ۳ _ لا یجوز إنشاء إحرام ثان..... ۲۴۴

فصل فی تروک الإحرام

۲۴۷ _ ۴۰۷

الأول من محرمات الإحرام: صید البر..... ۲۴۷

مسأله ۱ _ فی حرمه صید البر..... ۲۵۵

مسأله ۲ _ حکم الفرخ والبیض کحکم الصید..... ۲۵۶

مسأله ۳ _ حکم الصید لو ذبح المحرم..... ۲۵۷

مسأله ۴ _ حرمه ذبح المحل للصید فی الحرم..... ۲۶۵

مسأله ۵ _ فی حرمه صید الجراد..... ۲۶۸

مسأله ۶ _ حرمه صید ما لا یؤکل لحمه..... ۲۷۰

مسأله ۷ _ المناط فی الصید المحرم..... ۲۷۵

مسأله ۸ _ ما یجوز قتله فی الحیوان..... ۲۷۶

مسأله ۹ _ مسائل فی صید البحر..... ۲۸۰

مسأله ۱۰ _ فی قتل البرغوث ونحوه..... ۲۸۵

الثانی فی المحرمات: النساء..... ۲۸۲

الثالث من المحرمات: الطيب..... ۳۲۰

الرابع من المحرمات: لبس المخيط..... ۳۵۰

الخامس من المحرمات: الاكتحال..... ۳۷۴

السادس من المحرمات: النظر فی المرآه..... ۳۸۰

السابع من المحرمات: لبس ما یستر ظهر القدم..... ۳۸۲

الثامن من المحرمات: الفسوق..... ۳۹۲

التاسع من المحرمات: الجدال..... ۴۰۱

العاشر من المحرمات: قتل هوام الجسد..... ۴۰۷

المحتویات..... ۴۲۱

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹