



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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

كتاب الصلاة

فصولها

كتاب الصلاة من كتابها الطاهر
الذي هو كتابها الطاهر
في كتابها الطاهر
في كتابها الطاهر

٢

في كتابها الطاهر

أحمد الصابري الهمداني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الحج

كاتب:

آيت الله سيد محمدرضا گلپايگانی

نشرت في الطباعة:

خيام

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٤	كتاب الحج (للغلبايگانی)-المجلد ٢
١٤	اشاره
١٤	اشاره
١٨	المقصد الخامس فى تزوك الإحرام و هى محرمات و مكروهات
١٨	أما المحرمات،
١٨	اشاره
١٨	منهاصيد البر
١٨	اشاره
٢٣	الأمر الأول (اختصاص الحرمة بصيد البر)
٢٣	اشاره
٢٣	الأمر الثانى لو صاد محرم صيدا و ذبحه حال الإحرام فالمشهور ان ذبيحته ميتة حرام على المحرم و المحل
٢٩	الأمر الثانى (فى ترتب جميع الآثار على صيد المحرم)
٣٤	(الأمر الثالث)- لو ذبح المحل صيدا فى الحرم
٣٥	(الأمر الرابع)- لو صاد المحل و ذبحه فى الحل ثم ادخله الحرم يجوز للمحل اكله
٣٦	(الأمر الخامس)- لو وجد مذبوح يباع بسوق مكة
٣٨	(الأمر السادس)- لو علم أنه صاد صيدا و ذبحه
٤٠	(الأمر السابع)- فى مفهوم الصيد
٤١	(الأمر الثامن) أنه بعد ما فرغ صاحب الشرائع عن بيان حرمة الصيد أكلا و اصطليادا و اشاره و ذبحا قال: و كذا يحرم فرخه و بيضه.
٤٤	الأمر التاسع فى الجراد وقع الخلاف بين الاعلام من الشيعة و السنة فى أن الجراد من صيد البر أو البحر، اوله صنفان صنف برى و صنف بحرى
٤٧	الأمر العاشر (فى صيد البحر)
٤٩	الأمر الحادى عشر لو كان حيوان يراه العرف برىا و يعده منه، و لكنه يبيض فى البحر
٥٣	حرمة النساء على المحرم
٥٣	اشاره

٥٥ مسائل

٥٥ الاولى

٥٦ الثانيه

٦١ الثالثه

٦٣ المسئله الرابعه

٧١ تذييل

٧٥ حرمه التزويج و العقد على المحرم

٧٥ اشاره

٨٢ فروع

٨٢ اشاره

٨٢ الأول

٨٤ حكم التوكيل فى العقد

٨٦ (فى الشهاده على العقد)

٨٦ اشاره

٨٧ مسئله:

٨٨ فرع:

٨٨ فرع

٨٨ فرع

٨٨ فرع

٨٨ فرع

٩٣ فرع

٩٣ فرع

٩٣ فرع

٩٤ فرع:

٩٤ فرع

٩٤ (فى شراء الأمه حال الإحرام)

- ٩٦ فى حكم القبلة و الاستمتاع من النساء
- ٩٨ فى حرمه الطيب على المحرم
- ٩٨ اشاره
- ١٠٢ فى معنى الطيب
- ١٠٥ (فيما استثنى من الطيب)
- ١٠٥ اشاره
- ١٠٦ فرع
- ١٠٧ فرع
- ١٠٩ (فى الرائحة الكريهة)
- ١١٢ لبس المخيط للرجال
- ١١٢ اشاره
- ١١٧ حكم المخيط بالنسبة إلى المحرمه
- ١١٧ اشاره
- ١٢٠ فرع:
- ١٢١ حكم الخنثى المحرم فى لبس المخيط
- ١٢٣ (حكم الاضطرار الى لبس المخيط)
- ١٢٤ (فى حكم عقد الرداء و الإزار)
- ١٢٩ فى الاكتحال
- ١٢٩ اشاره
- ١٣٣ تحقيق المقام
- ١٣٥ فى الاضطرار الى الاكتحال
- ١٣٦ فى النظر الى المرات
- ١٤٠ فى لبس الخفين
- ١٤٠ اشاره
- ١٤٤ فى وجوب شق الخفين و عدمه إذا اضطر الى لبسهما
- ١٤٥ فى كيفية الشق

- ١٤٥ اشاره
- ١٤٦ (فى تعميم الحكم للرجال و النساء)
- ١٤٨ فى الفسوق و حكمه حال الإحرام
- ١٤٨ اشاره
- ١٤٩ فى معنى الفسوق
- ١٥١ (إيراد آخر على المدارك)
- ١٥١ اشاره
- ١٥٣ مسئله
- ١٥٣ (فى عدم فساد الحج بالفسوق)
- ١٥٤ فى حكم الجدال فى الحج
- ١٥٤ اشاره
- ١٥٤ [الأمر] الأول
- ١٥٤ [الأمر] الثانى
- ١٥٥ [الأمر] الثالث
- ١٥٧ الأمر الرابع
- ١٦٠ الأمر الخامس
- ١٦٠ الأمر السادس
- ١٦٠ الأمر السابع
- ١٦٠ الأمر الثامن
- ١٦١ الأمر التاسع
- ١٦٢ فى حكم قتل الهوام و طردها عن الجسد
- ١٦٢ اشاره
- ١٦٧ فى حكم سائر الدواب
- ١٦٨ فى حكم القراد و الحلم
- ١٧٠ فى لبس الخاتم
- ١٧٠ اشاره

- ١٧٤ ----- فى لبس الحلى
- ١٧٤ ----- اشارة
- ١٧٦ ----- الأمر الأول
- ١٧٦ ----- الأمر الثانى
- ١٧٦ ----- الأمر الثالث
- ١٧٧ ----- الأمر الرابع
- ١٨٠ ----- فى استعمال الدهن الذى فيه طيب
- ١٨٠ ----- اشارة
- ١٨٣ ----- إشكال آخر
- ١٨٦ ----- (فى جواز الادهان عند الضروره)
- ١٨٨ ----- فى حكم ازاله الشعر
- ١٨٨ ----- اشارة
- ١٩٣ ----- فى حكم ازاله الشعر عند الضروره
- ١٩٨ ----- فى حكم ازاله الشعر عن بدن الغير
- ٢٠٦ ----- فى تغطيه الرأس
- ٢٠٦ ----- اشارة
- ٢٠٦ ----- تفصيل الكلام فى المقام فى ضمن أمور
- ٢٠٦ ----- الأمر الأول
- ٢٠٦ ----- الأمر الثانى
- ٢٠٨ ----- الأمر الثالث:
- ٢١٠ ----- الأمر الرابع
- ٢١٠ ----- اشارة
- ٢١١ ----- تفصيل الكلام فى المقام
- ٢١١ ----- اشارة
- ٢١٥ ----- فى معنى التغطيه
- ٢١٥ ----- الأمر الخامس

٢١٦ الأمر السادس
٢١٧ الأمر السابع
٢١٩ الأمر الثامن
٢١٩ الأمر التاسع
٢٢٧ تذييل
٢٣٠ فى حكم التظليل
٢٣٠ اشاره
٢٣٨ مسائل
٢٣٨ المسئله الاولى
٢٤٢ المسئله الثانيه
٢٤٢ المسئله الثالثه
٢٤٤ المسئله الرابعه
٢٤٤ المسئله الخامسه
٢٤٤ اشاره
٢٤٩ (تفصيل الكلام فى المقام و تتميمه)
٢٥٣ فيما خرج عن العموم و حكم بجواز الاستئصال
٢٥٣ اشاره
٢٦١ مسئله
٢٦٤ فى حكم الإدماء و إخراج الدم
٢٦٤ اشاره
٢٦٨ فى حكم إخراج الدم و الدماء
٢٦٨ اشاره
٢٦٩ (فى حكم السواك)
٢٧٤ فى بيان حد الاضرار الموجب لجواز إخراج الدم
٢٧٤ فى قص الأظفار
٢٨٠ فى حكم قطع الشجر و الحشيش فى الحرم و خارجه

- ٢٨٠ اشارة
- ٢٨٣ مسئله
- ٢٨٥ مسئله
- ٢٨٦ مسئله
- ٢٨٧ فيما خرج عن العموم
- ٢٨٧ اشارة
- ٢٨٨ مسئله
- ٢٩٠ فى استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم
- ٢٩٠ اشارة
- ٢٩٢ و هنا فروع ينبغى الإشاره إليها
- ٢٩٢ الفرع الأول
- ٢٩٤ الفرع الثانى
- ٢٩٤ الثالث
- ٢٩٥ تحقيق روانى
- ٢٩٥ اشارة
- ٢٩٦ فرع
- ٢٩٩ فرع
- ٣٠٠ تحقيق أصولى
- ٣٠٠ اشارة
- ٣٠٣ فرع
- ٣٠٤ فى حكم لبس السلاح حال الإحرام
- ٣٠٨ فى تغسيل المحرم بالكافور
- ٣٠٨ اشارة
- ٣١٠ فرع:
- ٣١٢ فى مكروهات الإحرام
- ٣١٢ اشارة

- أولها الإحرام في الثياب المصبوغة بالسواد ٣١٢
- الثاني الثياب المصبوغة بالعصفر ٣١٧
- الثالث في حكم النوم على المصبوغة ٣٢٤
- الرابع من مكروهات الإحرام ان يحرم في ثوب وسخ و ان كانت طاهره شرعا ٣٢٥
- الخامس الإحرام في الثياب المعلمه ٣٢٧
- السادس من مكروهات الإحرام الحناء ٣٢٨
- السابع النقاب للمرأة ٣٣٠
- الثامن دخول الحمام ٣٣٣
- التاسع تلبيه من يناديه ٣٣٤
- العاشر استعمال الرياحين ٣٣٥
- نقل عن الدروس أمور اخرى يكره حال الإحرام ٣٣٩
- (في حكم دخول الحرم و مكة) ٣٤٠
- اشاره ٣٤٠
- مسئله ٣٤١
- في التنبيه على أمور ٣٤٧
- الأول ٣٤٧
- الأمر الثاني ٣٤٧
- الثالث ٣٤٨
- الرابع ٣٥٠
- الخامس ٣٥١
- السادس ٣٥٢
- اشاره ٣٥٢
- فرع ٣٥٣
- في من يجوز له دخول الحرم و مكة بغير إحرام ٣٥٥
- اشاره ٣٥٥
- الأول المريض ٣٥٥

- الثانى من مضى عليه أقل من شهر واحد من إحرامه ٣٥٥
- اشاره ٣٥٥
- تحقيق فى المقام ٣٦٠
- هنا مسئلتان ٣٦٤
- الاولى ٣٦٤
- الثانيه ٣٦٤
- [الثالث] فى حكم الحطاب ٣٧٠
- [الرابع] فى حكم دخول مكه عند القتال ٣٧٠
- فى إحرام المرأه ٣٧٣
- اشاره ٣٧٣
- فى غسل الإحرام للحائض ٣٧٦
- فى حكم ترك الحائض الإحرام من الميقات ٣٧٧
- (فى التمسك بقاعده الميسور) ٣٨١
- (فى ان الرجوع الى مطلق الميقات أو ميقات الأهل) ٣٨١
- (فى حكم العامد لترك الإحرام من الميقات) ٣٨٥
- تعريف مركز ٣٨٨

كتاب الحج (للکلبایگانی) – المجلد ۲

اشاره

نام کتاب: کتاب الحج (للکلبایگانی)

نویسنده: کلبایگانی، محمدرضا

تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۱۴ ه. ق.

موضوع: منابع فقهی - حدیثی

زبان: عربی

تعداد جلد: ۲

ناشر: خیام

مکان چاپ: قم

سال چاپ: ۱۴۰۰ ه. ق.

نوبت چاپ: اول

ص: ۱

اشاره

المقصد الخامس فى تروك الإحرام و هى محرمات و مكروهات

أما المحرمات،

إشاره

فهى كما قال صاحب الشرائع عشرون شيئا، و عن الدروس ثلاثه و عشرون، و عن بعض ثمانيه عشر، و عن التبصره و النافع أربعه عشر شيئا و يعلم التفصيل فى طى البحث إنشاء الله

منهاصيد البر

إشاره

، اصطيدا قتلا- ذبحا رميا و أكلا و اشاره و دلالة و إغلاقا و بيعا و شراء و إمساكا، فإن كل ذلك محرم على المحرم، فلو صاده المحل و ذبحه المحرم أو ذبحه المحل و اكله المحرم حرم عليه ايضا و عن كتر العرفان، ان حرمه جميع ذلك تستفاد من الآيات الكريمه قال الأستاذ مدّ ظلّه: ان استفاده حرمه جميع ما ذكر من الآيات، و ان كانت محتمله الا انها ليست ظاهره فيه، حتى يكون دليلا مستقلا، نعم يستفاد حرمه بعضها منها، و الباقي من النصوص الوارده فى المقام، و الإجماع المدعى فى كلام الأصحاب

أما الآيات (فمنها) قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلِغُواكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١) و هي كما ترى تدل على حرمة تناول الصيد و أخذه و انه حرام على المحرم، و اما حرمة أكل لحمة إذا ذبحه بعد الأخذ، أو ذبحه المحل و اكله المحرم فلا تستفاد منها و لو فرض دلالتها عليها، لأمكن القول أيضا بان له ان يأكله بعد الإحلال، فالمتيقن من الآيه حرمة التناول و أخذ الصيد حال الإحرام لا جميع ما أشير اليه على أنها بسياقها لا تشمل المحرم خاصة بخلاف الآيات التي بعدها و(منها) قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَيْدِيًّا بِالْبَعْضِ الْكَعْبَةِ (٢) و هذه الآيه تدل على حرمة قتل الصيد حال الإحرام كما ان الآيه الاولى تدل على حرمة أخذه و يمكن ان يكون القيد المذكور فى الآيه الثانيه قيد الآيه الاولى أيضا فتختص حرمة الأخذ بما يؤكل لحمة و توضيح ذلك ان الآيه الاولى تدل على حرمة أخذ الصيد و قتله سواء كان مأكول اللحم أو غيره، و الآيه الثانيه حيث ان النهى فيها مخصوص بحال الإحرام، و يرتفع بالإحلال و يحل جميع ما يتعلق بالصيد حال الإحلال يعلم ان هذا الحكم مخصوص بما يؤكل لحمة من الصيد و تنقيد الآيه الاولى به ايضا و يمكن ان يقال ايضا ان المراد من الآيتين ان حرمة ما كان حلالا من الصيد قبل الإحرام من الأخذ و القتل و الإشارة بالنسبه إلى مطلق الصيد و من الأكل فى صيد المأكول لحمة، جميع ذلك مختص بحال الإحرام فعلى هذا يبقى إطلاق الآيه الاولى بحالها ايضا و لا يختص بما يؤكل لحمة و سيأتى التعرض لذلك إنشاء الله تعالى

١- سورة المائدة(٥) الايه ٩٤

٢- سورة المائدة(٥) الايه ٩٥

و اما النهى عن القتل حال الإحرام فيوجب كون المصيد ميتة فلا يجوز اكله مطلقاً و لو للمحل، بناء على تماميه الدلاله كما يأتى و(منها) قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (١) و المراد من الصيد فى هذه الآيه المصيد و من الحرام حرمه أكله كما هو الظاهر فعلى هذا دلالة الآيات على حرمه قتل الصيد حال الإحرام صريحه، و أما حرمه الأكل و الاصطياد فهى ظاهره فيها و لكن حرمه الزائد على تلك الثلاثه من إمساك الصيد و الدلاله عليه و الإشاره اليه و بيعه و شرائه فلا- تستفاد من الآيات نعم يظهر من الروايات حرمه أكثر ما ذكره الفقهاء من تروك الإحرام فالمهم فى المقام نقل الروايات و التأمل فى مفادها إنشاء الله تعالى(منها) ما رواه الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام و لا و أنت حلال فى الحرم، و لا تدلن عليه محلاً و لا محرماً فيصطاده و لا تشر اليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده» (٢) و يأتى الكلام فى ثبوت الفداء فى قتل الصيد على من نسى أو جهل و كذا الفرق بين الإشارات فى الحرمه و عدمها و(منها) روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى لَيُبَلِّغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ. (الايه) قال: «حشرت لرسول الله صلى الله عليه و آله عمره الحديبيه الوحوش حتى نالتها أيديهم و رماحهم» (٣) و فى روايه أحمد بن محمد فى قوله تعالى تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ قال:

١- سورة المائده(٥) الايه ٩٦

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

«ما تناله الأيدي البيض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدي» (١) و منها روايه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال: «المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء» (٢) و منها روايه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «و اجتنب في إحرامك صيد البر كله و لا- تأكل ممّا صاده غيرك و لا تشر اليه فيصيده» (٣) و هذه الروايه صريحه في حرمه الإشاره إلى الصيد ليصيده الصياد و حرمه أكله على المحرم و لو صاده غيره محلا كان أو محرما (و منها) روايه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: «إذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبيه فقد حرم عليه الصيد و غيره و وجب عليه في فعله ما يجب على المحرم» (٤) العياشى فى تفسيره عن سماعه عن أبي عبد الله فى قوله تعالى لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ قال: «ابتلاهم الله بالوحش فركتهم من كل مكان» (٥) و عن معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل شيئا من الصيد و أنت محرم و ان صاده حلال» (٦) هذه الطائفة من الروايات المرويّه فى كتب الأصحاب تدل على حرمه الصيد و اكله و الإشاره اليه و الدلاله عليه على المحرم ما دام محرما و يعلم من قوله عليه السلام فى روايه الحلبي: (و لا تشر اليه فيستحل من أجلك) أن كل ما يوجب استحلال الصيد

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧
 - ٥- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩
 - ٦- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ٢- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

الغير فهو حرام على المحرم، و يشمل ذلك الأغلال و نظائره، بل يعلم ان كل ماله تأثير جزئى فى استحلال الصيد و ان لم يكن مؤثرا تماما فهو ايضا حرام، إذ الإشاره كما هو واضح ليست مؤثرا تماما فى استحلال الصيد و قتله و أخذه و سببا أقوى من المباشر، كما لو أشير الى مال شخص فأخذه شخص آخر لا يكون المشير ضامنا له و لا يكون فى نظر العرف سببا أقوى من المباشر، و لكن الإشاره إلى الصيد فى المقام محرمه بما هى اشاره، لا بما انها سبب أقوى من المباشر، نعم لو أشار الى الصيد للتوجه اليه و النظر الى حسنه و لطفه و شده عدوه لا لاستحلاله و أخذه لا يكون حراما و لا كفاره عليه.

و الحاصل أن المستفاد من الآيات و الروايات و إجماع العلماء حرمة الصيد على المحرم قتله و ذبحه و اكله و إمساكه و اغلاقه و الدلاله عليه و الإشاره اليه، و كل ما يؤثر فى اصطياده و ان لم يكن مؤثرا تماما و سببا أقوى و لا يهمنى البحث فى ذلك، و انما المهم بيان مصاديق الصيد و موارد الشبهه، و ان الصيد إذا قتله المحرم فهل هو ميتة أو بحكم الميتة لا ينتفع منه أصلا، أو ليس كذلك و نشرح كل هذا فى طى أمور إنشاء الله.

الأمر الأول (اختصاص الحرمة بصيد البر)

إشارة

ان ما تقدم من حرمة الصيد حال الإحرام و قتله و اكله و كل ما يؤثر في اصطياده انما هو يختص بصيد البر و اما الصيد البحرى فهو حلال على المحرم كما تدل عليه الآيه و الروايات و الإجماع و لا خلاف بين المسلمين فى ذلك اما الآيه الكريمة فهى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (١) و أما الروايات فهى كثيره نذكرها عند التعرض لبيان الضابطه فى الصيد البرى و البحرى و تشخيص مصاديقه

الأمر الثانى لو صاد محرم صيدا و ذبحه حال الإحرام فالمشهور ان ذبيحته ميتة حرام على المحرم و المحل

سواء ذبحه فى الحرم أم فى الحل و نقل عن الصدوق أنه يحل على المحل ان لم يذبحه فى الحرم و عن المفيد و ابن الجنيد و المرتضى ايضا كذلك و منشأ الخلاف الروايات الواردة فى المقام و كيفية الجمع بينها فلا بد من نقلها و التأمل فيها و ما يستفاد منها فإن طائفه منها تدل على ان ما ذبحه

المحرم ميتة و حرام، و قد عقد صاحب الوسائل بابا لذلك و خص به الباب العاشر من أبواب تروك الإحرام و قال: باب ان ما ذبحه المحرم من الصيد فهو ميتة حرام على المحل و المحرم و كذا ما ذبح منه فى الحرم انتهى.

و تدل طائفه أخرى على جواز أكل المحل من صيد المحرم و هذه الطائفه تعارض الطائفه الاولى و هى مستند فتوى المرتضى و ابن الجنيد و الصدوق (قدس سرهم).

و نقل صاحب الوسائل هذه الطائفه من الروايات فى الباب الثالث من تروك الإحرام و قال: باب جواز أكل المحل مما صاده المحرم فى الحل إذا ذبحه محل فيه و يلزم الفداء المحرم انتهى و كأنه قدس سره لم ير تعارضا و تمانعا بين الطائفتين و حمل الطائفه الاولى من الروايات على ما ذبحه المحرم من الصيد سواء ذبحه فى الحل أم فى الحرم و الطائفه الثانيه على ما صاده المحرم فى الحل و ذبحه محل فيه فالمهم ذكر النصوص فى المقامين اما الطائفه الاولى (فمنها) ما رواه خلاد السرى عن أبى عبد الله عليه السلام «فى رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: عليه الفداء قلت: فىأكله؟ قال: لا، قلت: فىطرحة قال: إذا طرحة فعليه فداء آخر، قلت فما يصنع به؟ قال: يدفنه» (١) ٢- محمد بن ابى عمير عن ذكره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: المحرم يصيب الصيد فىفديه أ يطعمه أو يطرحة؟ قال إذا يكون عليه فداء آخر، قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه» (٢) ٣- عن وهب عن جعفر عن أبىه عن على عليه السلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته، و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة، حلال

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث (٢)

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

ذبحه أو حرام» (١) محمّد بن الحسن الصفار بإسناده عن إسحاق عن جعفر ان عليا عليه السّلام كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا- يأكله محل ولا- محرم و إذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم» (٢) و المستفاد من هذه الطائفة صريحا ان ما ذبحه المحرم من الصيد فهو ميتة و حرام لا يجوز الانتفاع منه و لا طرحه بل يجب عليه دفنه لكى لا يأخذه غيره و أما الطائفة الثانية التى يحتمل ان تكون معارضة للطائفة الأولى.

(فمنها) ما رواه منصور بن حازم، «قال قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال؟ قال: فليأكل منه الحلال و ليس عليه شىء أنما الفداء على المحرم» (٣) و الإصابه فى الروايه يحتمل ان تكون بمعنى أخذ الصيد أو ذبحه و احتمل الشيخ كونه بمعنى اصابه الرمى، و على كل حال الروايه صريحه فى ان ما اصابه المحرم من الصيد يجوز للحلال اكله، و لكن الفداء على المحرم الذى أصابه ٢- (منها) روايه معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد الله: إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنه ينبغى له أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب فى الحل فان الحلال يأكله و عليه الفداء» (٤) و الظاهر من الإصابه فى الحرم الذبح أو ما يشمل الذبح و غيره و قوله عليه السّلام ينبغى له أن يدفنه و ان كان يشعر بالاستحباب، الا أن الدفن حيث انه ليس مستحبا إذا كان الصيد حلالا كما هو المقطوع يعلم انه حرام و يجب دفنه

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

و أما الإصابة في الحل المذكور في الرواية فهو أيضا ظاهر في الذبح بقريته جواز اكله للحلال. و يمكن ان يراد منه الاصطياد، و اكله بعد الذبح و الطبخ.

٣- و منها روايه منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله: رجل أصاب صيدا و هو محرم آكل منه و أنا حلال؟ قال عليه السلام: أنا كنت فاعلا، قلت له فرجل أصاب مالا حراما، فقال: ليس هذا مثل هذا يرحمك الله» ان ذلك عليه (١) ٤- و روايه حريز قال: «قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن محرم أصاب صيدا أ يأكل منه المحل؟ فقال: ليس على المحل شىء، إنما الفداء على المحرم» (٢) و هذه الرواية ليست صريحة في جواز الأكل للمحل و المصرح به عدم الفداء عليه (٣) ٥- و مثلها روايه عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال؟ فقال: لا بأس، إنما الفداء على المحرم». (٤)

١- وسائل الشيعة (الجزء ٩) الباب ٣ من تروك الإحرام الحديث ٣-٤

٢- وسائل الشيعة (الجزء ٩) الباب ٣ من تروك الإحرام الحديث ٣-٤

٣- لا- يخفى ظهور الرواية بل صراحتها في جواز أكل ما أصابه المحرم من الصيد للمحل و انما وقع السؤال عنه أيضا بقوله أ يأكل المحل و لم يستل عن الفداء و جوابه (ع) عنه بقوله ليس على المحل شىء و انما الفداء على المحرم تأكيد أو تقريب لجواز اكله و انه ليس عليه شىء، و ان المؤاخذ في ذلك هو المحرم فقط لا المحل

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث (٥)

و هذه الطائفة من الاخبار تدل على جواز أكل صيد المحرم للحلال و هي - كما ترى أظهر دلاله من الطائفة الاولى، و بعضها أصح سندا، و لا يمكن الخدشه فيها من جهه السند و الدلاله و رفع اليد عنها فى مقام التعارض بين الطائفتين من النصوص.

و أما الجمع بينها بحمل قوله عليه السّلام أصاب صيدا على مجرد الاصطياد و الأخذ دون الذبح و وقوع الذبح على يد المحل أو على اصابه رمى المحرم الى الصيد ثم يأخذه المحل و يذبحه كما احتمله الشيخ (قدس سره) خلاف الظاهر، بل قول ثالث فان الفقهاء بين قولين، أحدهما ان ما ذبحه المحرم ميتة حرام مطلقا و الثانى انه حلال للمحل مطلقا كما نقل عن الصدوقين، أو التفصيل بين التذكيه بالرمى و التذكيه بالذبح بأن الثانى ميتة بخلاف الأول إذا أخذه المحل و ذبحه قول ثالث.

و الذى يسهّل الخطب و الأمر، أن تلك الاخبار مع صحه سندها و ظهور دلالتها قد اعرض عنها المشهور، و لم يفت بمضمونها الا المفيد و المرتضى و ابن الجنيد (قدس سرهم) حتى ان صاحب الجواهر، مع انه قال: ما ذهب اليه المفيد و المرتضى لا يخلو من قوه، رجح القول المشهور، و وجه و أول الطائفة الثانيه و حملها على غير الذبح و القتل مع تصريحه بصحتها، و كذا صاحب المدارك مع ميله الى ما اختاره الصدوق و التصريح بصحه سند تلك الاخبار، و جرح رواه الطائفة الاولى و تضعيف بعضهم، قال: فكيف كان الاقتصار على اباحه غير المذبوح من الصيد كما ذكره الشيخان اولى، و الأحوط الاجتناب عن الجميع انتهى مضافا الى ان بعض تلك الاخبار غير صريح فى خلاف ما اختاره المشهور كما احتمله فى الجواهر ايضا لاحتمال اراده غير القتل من الإصابه، و ان المحل

ذبح ما رماه المحرم.

و لكن المهم و المعتمد عليه فى المقام و لا يمكن الغمض عنه هو أن الروائتين المرويتين عن على عليه السّلام، الدالتين على أن ما ذبحه المحرم فهو ميتهقد افتى المشهور بمضمونها مع ضعف السند فيهما، فان وهب الواقع فى سند الروايه مشترك بين الضعيف و غيره و كذا الحسن بن موسى الخشاب غير موثق.

و مع ذلك كله فقد افتى المشهور بمضمونها و عمل بهما الأصحاب و أعرضوا عما يدل على حليّه صيد المحرم مع قوه السند و صراحه الدلاله و هذا الأمر مما يوجب و هنا فى تلك الطائفه من الروايات من جهه الصدور.

الأمر الثاني (في ترتب جميع الآثار على صيد المحرم)

ثم انه بناء على ان ما ذبحه المحرم من الصيد ميتة فهل يترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الميتة، من عدم جواز الانتفاع بجلده و انه لا- يقبل الدبغ و عدم جواز الصلاة فيه و بيعه و شرائه، أو لا- يترتب عليه الا حرمة اكله و اما غيره فلا يترتب عليه، بل هو مذكى طاهر كما هو كذلك بناء على ما ذهب اليه الصدوق و المرتضى و ابن الجنييد من جواز الأكل للمحل مما ذبحه المحرم، و كما لو صاده المحل و ذبحه فإنه حرام على المحرم اكله، و لكنه ليس ميتة و نجسا، و جهان.

و منشأهما كيفية الاستفادة من لسان التنزيل، فان استفدنا منه التنزيل في الحكم و الآثار لا ان التذكية الواقعة على الصيد غير مؤثره، فيؤخذ بالقدر المتيقن من الحكم و الأثر الظاهر، و هو في المقام عدم جواز الأكل و اما غيره من الآثار المترتبة على الميتة كالنجاسه و عدم جواز الصلاة في جلده و غير ذلك فمشكوك فيه و الأصل عدم ترتب تلك الآثار على ذبيحه المحرم.

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

كالعدم، فالمعنى أن ذبيحه المحرم ميتة حقيقه فحينئذ يترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الميتة لكونه ميتة واقعا لا تنزيلا فى الحكم والآثار ويشعر بذلك ما ورد أن الشخص لو اضطر إلى أكل الميتة أو الصيد فهل يقدم الميتة أو الصيد الذى ذبحه المحرم، انه يقدم الميتة و يترك الصيد، فيعلم ان الصيد الذى ذبحه المحرم ميتة بل أشد حكما منها، لتضمنه المخالفه للشعائر العظيمة الإسلاميه أيضا.

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

عن إسحاق عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام كان يقول إذا اضطر المحرم الى الصيد و الى الميتة فليأكل الميتة التى أحل الله له. (٢) و يعارضهما عدة روايات تدل على ان المحرم المضطر إلى أكل الميتة لو وجد صيدا يأكل منه، و لا يجوز له أكل الميتة، فلو عملنا بها، و حكمنا بأن الميتة حرام على المحرم المضطر إذا وجد صيدا و قدمنا تلك النصوص على ما تقدم مما تدل على كون صيد المحرم ميتة، للزم القول بان صيد المحرم مذكى، و ليس بميتة، غايه الأمر يحرم اكله عند الاختيار دون الاضطرار، اعتمادا على تلك النصوص.

و لكن هذا الكلام ايضا غير تام، لان تقديم الصيد على الميتة لا يستلزم كونه مذكى و غير ميتة إذ من المحتمل ان يكون الصيد أيضا ميتة لا- مذكى الا- انه أقل ضرر و مفسده و منقصه بخلاف الميتة التى ماتت حتف أنفها فيقدم الصيد عليها لوقوع فرى الأوداج عليه، و ان لم يكن مؤثرا فى التذكية المعتره شرعا، فيدفع المضطر اضطراره و يسد جوعه بما هو أخف خطرا و أقل ضررا،

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

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

و يمكن ان يكون التقديم لما ذكر من التعليل فيما يأتي.

و على كل حال فالروايات الداله على تقديم الصيد على الميتة كما يلي:

١- (منها) صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عن المحرم يضطر فيجد الميتة و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، ا ليس هو بالخيار، أما يحب ان يأكل؟ قلت: بلى، قال: انما عليه الفداء، فليأكل و ليفده». (١) ٢- و روايه يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد الله عن المضطر إلى الميتة و هو يجد الصيد؟ قال يأكل الصيد، قلت: ان الله عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها، و لم يحل له الصيد، قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟ قلت من مالي، قال: هو مالك، لان عليك فداؤه، قلت لم يكن عندي مال، قال: تقضيه إذا رجعت الى مالك». (٢) ٣- عن ابن بكير و زراره جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام «في رجل اضطر إلى ميتة و صيد و هو محرم؟ قال: يأكل الصيد و يفدى». (٣) ٤- عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم اضطر الى صيد و الى ميتة من أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، قلت: أ ليس قد أحل الله الميتة لمن اضطر إليها؟ قال: بلى، و لكن يفدى، ألا ترى انه انما يأكل من ماله فيأكل الصيد، و عليه فداؤه»- (٤) ٥- عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن المحرم إذا اضطر إلى أكل صيد و ميتة؟ و قلت: ان الله عز و جل حرم الصيد و

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

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

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

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

أحل الميتة، قال: يأكل و يفديه وإنما يأكل ماله». (١) و غيرها من الروايات التي نقلها صاحب الوسائل في كفارات الصيد في الباب الثالث و الأربعين من كتاب الوسائل كلها بهذا المضمون و ذلك التعليل.

و على هذا، القدر المتيقن من التنزيل و الآثار المترتبة عليه، بعد ملاحظه الأخبار المتقدمه الوارده في المحرم المضطر إلى الميتة، المتحدده مضمونا، الحكم بان ما ذبحه المحرم من الصيد انما هو بمنزله الميتة في عدم جواز اكله فقط، لا أنه ميتة و غير مذكي، بحيث لا- ينتفع بجلده و يكون نجسا و لا تصح الصلاه فيه، و لا بيعه و لا شرائه، و لكن الأحوط الوجه الثاني، و الحكم بترتب جميع آثار الميتة عليه لما تقدم عن علي عليه السلام من تقدم الميتة على الصيد (٢) و قد يؤيد ذلك بل يستدل له، بأن التذكيه شرعا انما يتحقق بذكر اسم الله حصين الذبح، و لا معنى لذكره تعالى على ما حرّمه الله و يبغضه فلا يكون مؤثرا في التذكيه بل يكون لغوا.

و لكن ينتقض بالحيوان المغصوب الذي يذبحه الغاصب مسميا لذكره تعالى عليه، مع ان فعله و التصرف في مال الغير بغير اذنه حرام و مبغوض لديه تعالى، فلا تنافى بين التسميه و ذكر الله تعالى الذي هر شرط في التذكيه و تأثيره في المشروط من جهه، و بين كون الفعل حراما و مبغوضا من جهه أخرى، فيؤثر الذكر أثره في التذكيه و يترتب على الفعل أثره الآخر من القبح و العقوبه،

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

٢- لا وجه لهذا الاحتياط المستلزم لتضييع المال بعد تحقق التذكيه بالشرائط المعتمره، و بعد العلم بملاك الحكم الثابت على المحرم بالنسبه إلى صيده، و هو حفظ الصيد من الآفات في موسم الحج و حفظ حرمة الله و جواره، الذي يحصل بعدم جواز الأكل و لا استفاد من الروايه أكثر من هذا و لا يشترط القربه في التسميه أيضا.

ولا يشمله قوله تعالى وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ (١) و بالجملة فإن استفدنا من دليل التزيل و سائر الروايات ان صيد المحرم فى جميع الآثار كالميته، أو فى عدم جواز الأكل فقط نعمل به، و ان وقع الشك و الإجمال فى الدليل فالمرجع فى المقام الأصل الجارى فيه و هو عدم تحقق التذكية شرعا التى تترتب عليها جواز الأكل و طهاره الجلد و غيره من الآثار المترتبة على المذكى شرعا(٢) هذا فيما إذا صاده المحرم و ذبحه فى الحرم أو فى الحل و اما لو ذبحه

١- سورة الانعام الآيه ١٢٠

٢- هذا مخالف لما تقدم من الأستاذ فى ص ١٩ من ان الأصل عند الشك عدم ترتب آثار الميته على ما ذبحه المحرم و لعل نظر الأستاذ مدّ ظله هنا الى ان التذكية أمر معنوى يتحصل من فرى الأوداج الأربعة و غيره من الشرائط فإذا شك فى تحقق التذكية شرعا لاحتمال حصول هذه الأمور بيد غير المحرم، يكون الشك فى المحصل و الأصل عدم تحقق المحصل بفتح الصاد) و لكنه غير تام فان الاستفادة من أدله التذكية اعتبار فرى الأوداج الأربعة مع الشرائط الأخرى و لا شك فى تحقق تلك الشرائط و حصول التذكية شرعا إلا أدله حرمة صيد المحرم و انه بمنزله الميته، بعد شمول دليل التذكية له، و لا يرفع اليد عن دليل التذكية و ترتيب الآثار، الا بمخصص معتبر و دليل شرعى، و بعد إجمال المخصص و تردده بين كون صيد المحرم ميته فى جميع الآثار، أو فى عدم جواز الأكل فقط، نأخذ بالقدر المتيقن و هو عدم جواز الأكل فقط لاجتماع آثار الميته، و لا دليل على رفع اليد عن عموم دليل التذكية بعد تحقق جميع ما يشترط فيها من الاستقبال و التسميه و فرى الأوداج الأربعة، إذ لو لا أدله حرمة الصيد لحكمنا بكونه مذكى و لا نرفع اليد عنه الا بما يسعه الدليل المقرر

(الأمر الثالث) - لو ذبح المحل صيدا في الحرم

، سواء صاده في الحل أو في الحرم، فهل هو مثل ما ذبحه المحرم، في كونه ميتة في عدم جواز الأكل، أو في جميع الآثار على ما تقدم، فيحرم على المحرم و المحل أكله، أو ليس كذلك، فقد ادعى الاتفاق على حرمة و صرح به غير واحد، و تدل عليه أيضا روايات مرويه في كتب الأصحاب.

١- (منها) - صحيحه منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلام «في حمام ذبح في الحل، قال: لا يأكله محرم، و إذا ادخل مكة أكله المحل بمكه، و إذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم، فلا- يأكله، لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه» (١) ٢- عن حماد عن الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عن صيد رمى في الحل ثم ادخل الحرم و هو حى فقد حرم لحمه و إمساكه، و قال: لا تشتريه في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل، ثم دخل الحرم فلا بأس به» و رواه الكليني الا انه زاد فلا بأس به للحلال (٢) و رواه وهب عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميتة، و إذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام (٣) و يشمل إطلاق الرواية ما أخذ من الحرم أو خارجه، و هى و ان كانت ضعيفه السند كما تقدم، الا أنه مجبور بعمل الأصحاب و الفتوى على مضمونها، و أشير في المسئلة السابقه ايضا ان التنزيل بمنزله الميتة يمكن ان يكون في جميع الآثار كما يحتمل ان يكون مثلها في الأثر الظاهر، و عدم جواز الأكل، و لا فرق في ذلك

١- وسائل الشيعة الجزء (٩) الباب (٥) من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء (٩) الباب (٥) من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ١٠ من تروك الإحرام الحديث ٤

بين التعبير بأنه ميتة أو كالميتة، فإنه تفنن في العبارة والتعبير، والمعنى واحد.

(الأمر الرابع) - لو صاد المحل وذبحه في الحل ثم ادخله الحرم يجوز للمحل اكله

، و ادعى عدم الخلاف و الاشكال فيه و تدل عليه الروايات السابقة كصحيحه الحلبي و اما المحرم فلا يجوز له اكله.

و يستفاد من بعض الأدلة عدم جواز اكله للمحل ايضا و انه إذا أكله يجب عليه ثمنه عن صفوان عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اهدى لنا طير مذبوح فأكله أهلنا؟ فقال لا يرى به أهل مكة بأسا، قلت فأى شيء تقول أنت؟

قال: عليهم ثمنه (١) و يظهر من التعبير بأن أهل مكة لا يرى به بأسا حليته للمحلين و انهم لا يرون بذلك بأسا حيث انهم كانوا محلين غالبا، بخلاف المحرم، فان عدم جواز الأكل له كان ايضا معلوما عندهم، الا أن الظاهر من إيجاب الثمن عليهم عدم جواز الأخذ المرادف لحرمه الأكل للمحلين من أهل مكة أيضا.

هذا و لكن الرواية حملت على ما ذبح الصيد في الحرم و ان أهل الحرم لم يكونوا عالمين به و على أى حال فقد تقدم ما يدل صريحا على حليته، كما في صحيحه الحلبي في قوله: «لا تشتريه الا مذبوحا ذبح بالحل فلا بأس به».

فتحصل من جميع ما تقدم من الروايات ان ما أخذ من الحرم و ذبح فهو حرام اكله للمحل و المحرم. و أما ما أخذ من خارج الحرم و ذبح فيه ايضا و ادخل الحرم بعده فهو حلال للمحل دون المحرم و اما لو شك في انه ذبح في الحرم أو في خارجه سيأتي حكمه في المسئلة الآتية

(الأمر الخامس) - لو وجد مذبوح يباع بسوق مكة

و شك في انه أخذ من الحرم و ذبح فيه حتى يكون حراما على المحل، أو أخذ من الحل و ذبح فيه فيكون حلالا عليه، كما فصلناه في المسئلة السابقه فيه وجهان فان قلنا: ان المستفاد من الأدله المتقدمه، من النصوص و الفتاوى الداله على حرمه صيد المحرم و الحرم انه ميته و غير مذكى فمع قطع النظر عن يد المسلم و سوق المسلمين، الأصل عدم تحقق التذكيه شرعا إذا شك في انه ذبح في الحرم، أو خارجه، فان الشرع كما جعل فرى الأوداج الأربعة، و قبله شرطا لحصول التذكيه، فكذلك جعل في الصيد عدم ذبحه في الحرم أو ذبحه في خارجه شرطا لحليه أكل لحمه للمحل، فإذا شك في تحقق هذا الشرط، أو شرط آخر، فالأصل عدم تحقق التذكيه عند الشرع، و الحكم بحرمه المشكوك ذبحه كما في سائر الموارد(١).

هذا مع قطع النظر عن يد المسلم و حمل فعله على الصحيح في البيع و غيره، و الا- فيمكن أن يقال أنه إذا باعه مسلم و عامل معاملة المذكى و احتملنا إحرازه الطهاره و الحليه، فيده حجه، و قوله دليل على التذكيه، و يقبل في ذلك و فعله محمول على الصحه.

و اما لو قلنا ان الصيد المذبوح في الحرم ليس ميته و غير مذكى، بل يحرم اكله تعبدا على المحرم كما اختاره عده و يدل عليه بعض الروايات المتقدمه، فلو شك في ان ما يباع من الطيور الوحشى في سوق مكة أو المدينه، أو أثناء الطريق، هل ذبح في الحرم أو في خارجه، أو ذبحه المحرم حتى يحرم اكله لا تكون يد المسلم اماره للحليه، و طريقا لجواز الأكل، إذ ليس الشك في التذكيه

١- قد تقدم الإشكال في استفاده هذا الشرط بعد تحقق شرائط التذكيه لو لا حرمه الصيد على المحرم بالنسبه الى غير الأكل

و عدمها، للعلم بوقوع التذكية عليه، و انما الشك في أنّ هذا المذكي حرام على المحل؟ لاحتمال وقوع الذبح في الحرم، أو حلال عليه لوقوعه في الحلّ، و يد المسلم في هذا المورد ليست حجه و اماره على جواز الأكل و حليته، نعم يقبل قول ذى اليد في المورد، إذا أخبر بأنه لم يذبح في الحرم، أو لم يذبحه المحرم، و لكن الكلام فيما إذا لم يخبر به و لم يعترف عليه، فحينئذ هل يمكن و يصح أن يقال: ان اليد وحدها حجه و اماره على عدم وقوع الذبح في الحرم، أم لا؟ الظاهر انه مشكل، و حمل فعل المسلم على الصحة، لا- يلائم ذلك ايضا، كما لو تكلم رجل بكلام لم يعلم انه كان سلاما يجب رده، أو فحشا و سباً، يحمل فعله على الصحة، و لا يصح مؤاخذته، و لكن لا ينشأ به كونه سلاما يجب رده، و كذا بمعونه اليد و حمل فعل المسلم البالغ على الصحة يحكم بأنه لم يرتكب الحرام في بيعه و شرائه و أما إثبات أن هذا الطير المذبوح الذى يباع فى السوق لم يذبح فى الحرم، أو ذبح فى خارجه، خارج عن دائره قدرتها و سلطنتها، فان كان فى المقام أصل موضوعى، أو حكمى، أو حكم كلى عام شامل للمورد يؤخذ به، فعلى هذا لو قيل ان هذا اللحم كان اكله حراما فى حال حياه الصيد الذى وقع عليه الذبح و يشك فى كفيته، فيستصحب الحرمه و يحكم بقائنها. إذا شك فى وقوع الذبح فى الحرم و خارجه.

و القول بأن الحرمه الثابته فى حال الحياه نوع خاص، و هى بعد وقوع الذبح نوع آخر، لا يضر بالاستصحاب، و يمكن أن يدعى و يقال أن الحرمه السابقه الثابته حال حياه الصيد، قد ارتفعت و زالت بوقوع الذبح و التذكية قطعاً فهى مرتفعه بالوجدان، و الحرمه العارضه عليه بعد الذبح مشكوك فيها و لا يمكن استصحابها لعدم الحاله السابقه لها، كما لو علمنا بوجود انسان متحقق فى ضمن وجود زيد فى الدار، و قطعنا بخروجه منها و لكن يحتمل أن يدخل عمرو الدار

مقارنا لخروج زيد منها، فإن أمكن لنا الاستصحاب الكلى و الحكم بوجود انسان كلى فى الدار، ففى المقام ايضا يستصحب الحرمة الكليه المتحققه حال حياه الصيد المحتمل بقاؤها بنحو الكلى فى ضمن حرمة تعديده أخرى مقارنه لزوال الحرمة الأولى لكن الالتزام به مشكل نعم يمكن ان يتمسك بقاعده الحليه فى المقام لقوله عليه السلام:

«كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه».

و أحسن من الجميع أن يحتاط المسلم فى دينه، و لا يأكل مما يشك فى حليته و حرمة، و يستريح من عتاب الشك و الشبهه.

بقى هنا شىء لا بأس بالإشارة اليه، و هو أنه إذا قلنا ان ما ذبحه المحرم من الصيد بحكم الميتة تعبدا فى عدم جواز الأكل، فالحكم ما تقدم من حجيه اليد و الاستصحاب و غيره عند الشك، و أما بناء على انه ميتة فى جميع الآثار، فان اخترنا أن الميتة أمر عدمى عباره عن عدم تحقق التذكية شرعا فالأصل الجارى فى المقام و هو استصحاب عدم التذكية، أو أصاله عدمها يكفى فى إثبات كونه ميتة، و يترتب عليه جميع الآثار، و أما إذا اخترنا أن الميتة أمر وجودى متأصل، فيشكل إثباته بالأصل و الاستصحاب، و ان حكمنا بحرمة الأكل:

(الأمر السادس) – لو علم أنه صاد صيدا و ذبحه

، و لكن لا يعلم أنه صاده حال الإحرام و ذبحه فيه فيحرم أكله، أو صاده حلالا و ذبحه محلا فيجوز أكله، فإن علم تاريخ الذبح بان تيقن انه ذبحه يوم الجمعة مثلا، و شك فى انه أحرم قبل هذا التاريخ أو بعده، فيستصحب عدم الإحرام إلى حين الذبح و يحكم بحليته و جواز الأكل، و ان علم تاريخ الإحرام فقط دون الصيد و الذبح، فيستصحب عدم الصيد و الذبح الى زمان الإحرام، و يحكم بعدم وقوع الذبح قبله، و يكفى دليلا لحرمة الأكل، أصاله عدم التذكية و لكن لا يثبت وقوع الذبح بعد الإحرام الا على القول بحجيه الأصول المثبتة

و اما إذا جهل تاريخهما أى الإحرام و الذبح معا، فالحكم ما تقدم فى الأمر الخامس، من التمسك بالاستصحاب أو قاعده الحليه. قد يقال ان هذا اللحم قبل الذبح كان محكوما بالحرمة، و شك فى تأثير الذبح الواقع عليه فى حليته، فتستصحب الحرمة السابقه. و يجاب عنه بأنه يشترط ان كان يكون المتيقن و المشكوك متحدا فى إجراء الاستصحاب و ان يراهما العرف شيئا واحدا و حكما فاردا، و ليس المقام كذلك، فإن الحرمة الثابته قبل الذبح نوع خاص، و هى بعده لأجل الشك فى وقوع الذبح فى الحرم أو خارجه نوع آخر.

و دعوى ان هذا المقدار من الاختلاف لا يضر بإجراء الاستصحاب غير مسموعه، للعلم بارتفاع الحكم السابق المتحقق حال حياه الحيوان، و لا- شك فيه و انما الشك فى الحرمة المجعوله بسبب الإحرام و وقوع الذبح فى الحرم و عدمه، و الحكم بها لا يعد إبقاء للحكم السابق و لا- عدمه نقضا له، الا ان يلتزم بصحة الاستصحاب الكلى و جريانه فى المقام، كما لو علم بوجود انسان متحقق فى وجود زيد فى الدار، و علم بخروج زيد منها، و لكن يحتمل دخول عمرو الدار مقارنا لخروج زيد، فيستصحب الإنسان الكلى و يحكم ببقائه، فيقال فى المسئله ببقاء الحرمة الكليه فى البين و لكنه مشكل نعم يمكن ان يتمسك بقاعده الحليه (كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) و يحكم بحليه أكل ما شك فى حليته و أشير إليه فيما سبق و انما أعدناه توضيحا للمسئله.

(الأمر السابع) - فى مفهوم الصيد

، و هو بحسب المفهوم العام عند العرف يشمل ما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل لحمه منه. فقوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا (١) و لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ (٢) يشمل السباع و الوحوش و الغزلان و الطيور مما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل، يقال لمن صاد غزالاً أو حمامه صاد، و لمن صاد أسداً أو ثعلباً أو خنزيراً صاد، إذا كان وحشياً بالذات، و ان صار أهلياً بالعرض، و أما لو كان أهلياً بالذات ثم صار وحشياً بالعرض فلا يصدق عليه الصيد، هذا هو المفهوم المتبادر من الصيد عند العرف، و اما الآيه الكريمة المذكور فيها الصيد، فيمكن ان يقال انه منصرف الى ما يؤكل لحمه، بمناسبه الحكم و الموضوع، إذ المستفاد منها ان الإحرام مانع عن الصيد و ذبحه و اكله، بحيث أنه لو لا الإحرام لم يكن مانع من اكله و كذا التقييد فى قوله تعالى (ما دُمْتُمْ حُرْمًا) فان اختصاص الحرمة بحال الإحرام، يدل على انتهاء الحكم و ارتفاع النهى بالإحلال فيجوز الصيد و أخذه و ذبحه و اكله بعده، الذى كان محرماً عليه قبله، و لا يستفاد الدوام و التأييد، من الآيه كما فى قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُّ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ (٣) فسياق الآيه فى حكم الصيد يدل على أنه لو لم يكن الإحرام موجبا لحرمة و النهى عن الاستفاده منه كان اكله حلالاً، و جائزاً بالحكم الاولى المجعول من الشرع، و الصيد الذى لا يؤكل لحمه فى الشرع بل هو حرام بالجعل الاولى ليس كذلك إذ لو لم يأخذه المحرم حال إحرامه لكان حراماً ايضاً و ان صاده فى الحل، فالايه الكريمة منصرفه إلى مأكول اللحم من الصيد البرى، و لا تشمل

١- سورة المائدها لايه ٩٤

٢- سورة المائدها لايه ٩٥

٣- سورة المائدها لايه ٥

غير المأكول، و لو شك في الانصراف، لكان القدر المتيقن من مفادها هو الأول، فعلى هذا إثبات حرمة صيد ما لا يؤكل لحمه و أخذه و قتله، و الحكم بالكفاره على من صاده و قتله، يحتاج الى دليل آخر غير الآيه، و ان كان في الاخبار غنى و كفايه، الا ان الآيه مع قطع النظر عن الروايه لا يشمل عمومها له نعم قد تفسر الروايات الآيه، في سعه الشمول و عدمها، الا أنه لا تنافى بينه و بين ما ذكرناه من انصراف طبع الآيه و سياقها الى ما يؤكل لحمه، و يؤيد ما ادعيناه أن جميع الأسئلة الوارده في النصوص انما وقعت عن الغزال و الحمام و النعامه و غيرها مما يؤكل لحمه، فالايه اما منصرفه اليه أو هو القدر المتيقن منها بشهادته السياق و الحرمة المجعوله حال الإحرام، المرتفعه بالإحلال. (١)

(الأمر الثامن) أنه بعد ما فرغ صاحب الشرائع عن بيان حرمة الصيد أكلا و اصطيادا و اشاره و ذبحا قال: و كذا يحرم فرخه و بيضه.

لو قيل ان الامتناع و الفرار يعتبر في مفهوم الصيد فلا تشمل الآيه الفرخ لعدم قدرته عليهما.

١- التحقيق في المقام ان يقال ان ما يستفاد من قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا حرمة ما يوكل لحمه من الصيد بالقتل و الأخذ و الرمي، اما بالانصراف اليه كما جاء في كلام الأستاذ مدّ ظلّه، أو بدعوى انه المتيقن من الآيه، و اما قوله تبارك و تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ فلا يبعد دعوى شموله للصنفين من الصيد، المأكول لحمه و غيره بل من المحتمل القريب أن الآيه الثانيه أظهر في العموم من دعوى الانصراف في الآيه الاولى الى ما يوكل لحمه و مثلها في الظهور في العموم قوله تعالى لَيَبْلُغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ.

يقال: ان المعتبر القدره على الفرار و الامتناع بالذات لا بالفعل، إذ لو كسر رجل صيد، أو مرض بحيث لا يتمكن من الفرار لا يخرج عن كونه صيدا، و كذا لو لم يتمكن منه لصغر السن و ضعف القوه و العدو، فلا قصور في شمول الايه للفرخ، مضافا الى النصوص الواردة في المقام.

١- (منها) ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السّلام «في قيمه الحمامه درهم، و في الفرخ نصف درهم و في البيض ربع درهم» (١) و يعلم من تعيين قيمه ان أخذ الفرخ و البيض حرام على المحرم.

٢- و عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السّلام قال: «سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم، قال عليه لكل بيضه دم و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم (الوهم من صالح الراوى عن الحرث) ثم قال ان الدماء لزمته لأكله و هو محرم، و ان الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم». (٢) ٣- عن حفص البخترى عن ابي عبد الله عليه السّلام قال: «في الحمام درهم و في الفرخ نصف درهم و في البيضه ربع درهم». (٣) ٤- عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السّلام قال «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما و انا بمكه محل، فقال لى: لم ذبحتهما؟ فقتل جائنتى بهما جاريه قوم من أهل مكه فسألتنى أن أذبحهما فظننت أنى بالكوفه و لم اذكر الحرم فذبحتهما، فقال: تصدق بثمانهما، فقلت فكم ثمنهما؟ فقال درهم خير من ثمنها» (٤)

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.

٥- عن حريز عن محمد قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى إليه حمام أهلى جىء به و هو فى الحرم محل، قال ان أصاب منه شيئاً فليصدق مكانه بنحو من ثمنه». (١) ٦- عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال: المحرم إذا أصاب حمامه ففيها شاه و ان قتل فراخه ففيه حمل و ان وطئ البيض فعليه درهم». (٢) فى الروايه الأولى لحريز وقع السؤال عن رجل و هو فى الحرم، و الظاهر انه كان محلاً- أصاب شيئاً من الحمام فى الحرم، و اما روايته الثانية فقد وردت فى حق المحرم كما فى روايته الثالثه.

٧- عن حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال «و ان وطئ المحرم بيضه كسرهما فعليه درهم و كل هذا يتصدق به بمكه و منى و هو قول الله تعالى تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ». (٣) ٨- عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال «سألته عن رجل كسر بيض حمام و فى البيض فراخ قد تحرك، قال: عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاه، و يتصدق بلحومها ان كان محرماً و ان كان الفرخ لم يتحرك تصدق بقيمته و رقا يشتري به علفا يطرح لحمام الحرم». (٤) يستفاد من مجموع هذه الروايات ان الفرخ و البيض ايضاً حرام على المحرم كما أن الصيد حرام عليه و أما ترتب الكفاره و تفصيلها و انها لأى قسم من الصيد فسيأتى إنشاء الله فى الكفارات

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٠
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٨

الأمر التاسع فى الجراد وقع الخلاف بين الاعلام من الشيعة و السنه فى أن الجراد من صيد البر أو البحر، اوله صنفان صنف برى و صنف بحرى

، و كان المناسب ان نتعرض لهذا البحث بعد توضيح الكلام فى مفهوم صيد البحر و نقل الأقوال فيه، و لكن الأستاذ مدّ ظله العالى تعرض لذلك فى المقام تبعا للمحقق قدس سره.

قال المحقق فى الشرائع بعد الحكم بحرمه البيض و الفرخ: «ان الجراد فى معنى الصيد البرى، عندنا كما فى الجواهر.

و عن المنتهى و التذكرة أنه قول علمائنا و أكثر العامه، و ادعى عدم الخلاف فيه، كما عن المسالك، خلافا لأبى سعيد الخدرى و الشافعى و احمد، فذهبوا الى كونه بحريا زعما بأنه متولد من مدفوع السمك.

و أما علمائنا كما أشير إليه فلا خلاف بينهم فى ذلك، الا أنهم قالوا: «الجراد على صنفين، صنف منه بحرى، و صنف برى» و لعل تعرض المحقق لبيان حكم الجراد فى ضمن حكم الصيد البرى انما هو لذلك، و لعل الروايات المتفرقة الداله على أن الجراد كله برى، وردت فى بيان حكم ما كان يتلى به الحاج فى أثناء السير، لاجتماع الجراد فى الطريق الذى يكون غالبا من الصنف البرى، لا البحرى، فعلى هذا، الصنف البرى حرام أخذه و قتله و أكله على المحرم، و أما البحرى فهو حلال، يشمله قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ، فالمهم فى المقام نقل النصوص الواردة فى المسئله، و التأمل فى مضامينها لكى يتضح الحال و يكمل المقال، و يعلم ان الجراد كله برى، أو بحرى، أو مختلف.

١- (منها) ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: مرّ على عليه السلام على قوم يأكلون جرادا، فقال سبحانه الله و أنتم محرّمون؟ فقالوا انما هو من صيد البحر، فقال لهم ارمسوه فى الماء إذا (١).

إذ المستفاد من الرواية، من قوله عليه السّلام ارمسوه فى الماء أن الجراد لو كان يعيش فى الماء كان بحريا و حيث أنه لا يعيش إلا فى البر فهو برى.

٢- عن حريز عن زرارته عن أحدهما قال: المحرم يتنكب الجراد إذا كان على الطريق فان لم يجد بدّا فقتل فلا شىء عليه. (١)
 ٣- عن أبى بصير قال سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمّد لقتله أو يمرون به فى الطريق فيطأونه قال: ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتلته غير متعمد فلا بأس. (٢) ٤- معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا و لا يقتله. (٣) ٥- عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الجراد أ يأكله المحرم، قال: لا (٤).

٦- عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: المحرم لا يأكل الجراد (٥) ٧- عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله: الجراد من البحر، و قال كل شىء أصله فى البحر، و يكون فى البرّ و البحر فلا ينبغى للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الجزاء كما قال الله تعالى (٦) هذه الروايات تدلّ على ان الجراد على نحو العموم من صيد البر و ان كان أصله و تكوّنه من البحر، و لم تذكر فيها نوع آخر بحرى من الجراد، و قد صرح

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤

٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥

٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦

٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

فى روايه محمد بن مسلم بأنه لو كان من صيد البحر لعاش فى الماء فما لم يتمكن من ان يعيش فيه فهو برى كما ان ما لا يتمكن من ان يعيش فى البر فهو بحرى و اما إذا تمكن من ان يعيش فى البر و البحر معا فهو أيضا برى و ان كان أصله من الماء، و هذا هو المراد من كلام الشيخ (قدس سرّه) حيث قال: و اما لو كان فى البر و البحر و ان كان أصله من الماء فهو البرى كما فى روايه عمار المتقدمه فمثل بعض السلحفاه التى تعيش فى البر و البحر بحيث تتمكن من الحياه فى البرّ من دون حاجه ملزمه الى العيش فى الماء، كما فى السمك فهو ايضا من الصيد البرى الذى يحرم على المحرم قتله، و اما التى لا تعيش من السلحفاه إلا فى الماء فهى بحريه.

و بالجمله المستفاد من الروايات ان الجراد على نحو العموم من صيد البر يحرم قتله و اكله لقوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ نعم لو اجتمع الجراد فى طريق المحرم و تجمع فيه و سدّ الطريق بحيث لا يمكن السير بدون قتله و لا التوقف حتى ينتشر و يطير، فإن أمكن الطرد فيطرد و يبعد من الطريق، و الا فلا إشكال فى إتلافه بالراكب و المركب، كما فى صورته الاضطرار و اما فى غير تلك الصور فلا يجوز قتل الجراد و طرده كما أشير إليه.

الأمر العاشر (فى صيد البحر)

لا يحرم على المحرم صيد البحر مطلقا و هو كما فى الشرائع ما يبيض و يفرخ فى الماء.

اما أصل الحكم فلا اشكال فيه و لا خلاف، بل ادعى إجماع المسلمين عليه و يدل عليه قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ. (١) و اما تعريف صيد البحر بأنه ما يبيض و يفرخ فى الماء فلا بدّ من بسط الكلام فيه، فأقول: البيض و الفرخ، و ان كانا بحسب الظهور العرفى مختصين بما يطير، و يستعمل فيه من دون تمهل و مؤنه، و لكن قد يراد منه الأعم، كما قد يعبر عن الأولاد بالفرخ، فبناء على إرادته الأعم، كل ما يتولد و يتكون فى البحر فهو بحرى، و ما يتكون و يتولد فى البر فهو برى، سواء كان بالبيض أو بالولادة، و لعل هذا مراد المحقق ايضا و اما لو كان مراده ما هو الظاهر من البيض و الفرخ من اختصاصهما بما يطير دون الأعم، فلا مناص من التأمل فى اخبار الباب فى ان المستفاد منها، ان المراد مما

بييض و يفرخ ما هو الظاهر عند العرف، و هو المعيار و الملاك في كون الصيد بحريا أو بريا، أو المراد منه الأعم كما اخترتاه حتى يعد كل ما يتكون و يتولد في البحر بحريا و ما يتكون في البر بريا، إذ لولاه لا شكل عد الكلب البحري و الفرس البحري بحريا لعدم تكونهما من البيضة و لا يطلق عليها الفرخ، و على كل حال، المتبع في المقام الأخبار المرويه عنهم عليهم السّلام، و فقه مضامينها بالتأمل التام.

١- منها ما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: (و السمك لا بأس بأكله طريه و مالحه و يتزود، قال الله تعالى أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ، قال: فليتخير الذين يأكلون و قال: فصل ما بينها كل طير يكون في الآجام ببيض في البر و يفرخ في البر فهو من صيد البر و ما كان من صيد البر يكون في البر و ببيض في البحر فهو من صيد البحر) (١).

المستفاد من هذه الروايه، ان كل ما ببيض في البحر فهو بحري، و ان كان يعيش في البر ايضا فالطير الذي ببيض في البحر و لكنه يعيش في البر فهو بحري، و هي نظير ما تقدم من معاوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السّلام قال عليه السّلام (كل شئ أصله في البحر و يكون في البر و البحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان:

قتله فعليه الجزاء) (٢) الا انها جعل الميزان فيها كون الأصل في البحر و هذه الروايه جعل الملاك فيها ان ببيض و يفرخ في البحر و يمكن حمل هذه على الطير و ما تقدم على الأعم منه و من غيره.

٢- و عن حريز عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: (لا بأس بأن يصيد المحرم السمك و يأكل مالحه و طريه و يتزود، قال الله: أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

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

لكم، قال: مالحه الذى تأكلون، و فصل ما بينهما كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البر و يفرخ فى البر فهو من صيد البر و ما كان من صيد البرّ يكون فى البر و يبيض فى البحر فهو من صيد البحر (١).

هذه الروايه تدل على ان كل ما يبيض فى البحر فهو بحرى فيقيد به ما يدل على ان كل شىء أصله فى البحر فهو بحرى هذا فى الطير، و اما غيره فكل ما لا يعيش فى الماء فهو برى كما هو مقتضى قوله عليه السلام ارمسوه فى الماء.

الأمر الحادى عشر لو كان حيوان يراه العرف برياً و يعده منه، و لكنه يبيض فى البحر

، فهل المتبع هنا نظر العرف أو الميزان الذى استفيد من الاخبار لتشخيص صيد البحر فيحكم بجواز صيده و اكله اعتمادا على الميزان؟.

يمكن ان يقال بل يستدل بان الروايات انما وردت لتشخيص موارد الشك و الاشتباه عند العرف، دون المعلوم عنده فإذا رأى العرف حيوانا من صيد البر يلزمه حكمه و يحكم بحرمه صيده و قتله و أكله إذ الروايات ناظره إلى الفرد المشكوك و تشخيصه بالميزان المذكور فيها، و يشهد لذلك ان قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ خطاب عرفى عام وجه الى المكلفين فإذا رأى العرف حيوانا برياً يتحتم عليه التكليف و لا يبقى له شك حتى يتوسل بالميزان الشرعى المذكور و تخطئه العرف و القول بان الروايات انما وردت فى مقام التخطئه للعرف فى بعض مصاديق الصيد و إبطال حكمهم فيه مشكل جدا و كلام على عليه السلام مع قوم كانوا يأكلون الجراد و هم محرمون مستدلين بأنه من صيد البحر، لم يكن تخطئه لهم فى المصداق بل كان رد استدلالهم و استنباطهم، و لذا قال عليه السلام ارمسوه فى الماء إذا، لا انهم

أخطأ وافى تشخيصهم، والحاصل ان ما جعل ميزانا لتشخيص صيد البحر و امتيازاه و فصله عن صيد البر انما هو فيما لا يكون مشخصا و مميزا عند العرف، و انه داخل فى أى صنف من الصيد البرى أو البحرى، فعند ذا يقال: ان كان بيض فى البحر فهو من مصاديق صيد البحر و ان كان بيض فى البر فهو من مصاديق صيد البر، و اما إذا كان معلوما عندهم من جهة المصداق و يراه العرف مثلا داخلا فى صيد البر أو البحر فلا حازه الى أعمال الميزان المجعول للتشخيص فى صورته الشك و الشبهه.

بقى هنا فرعان ينبغى الإشارة إليهما لتكميل البحث فى المقام.

الأول لو كان حيوان له صنفان، صنف يعيش فى الماء، و صنف يعيش فى البر كالسلاحفاه فلكل صنف حكمه الخاص به، فما يعيش فى البر بى يحرم صيده و قتله و ما فى البحر فبحرى يجوز صيده كالكلب البرى و البحرى.

الثانى لو شك فى فرد من الحيوان انه من صيد البحر أو من صيد البر، و لم يعلم دخوله فى أى صنف من الصيد لشبهه فى المصداق لا الحكم و العنوان، كما إذا رأى صيدا من بعيد و لم يعلم أنه بحرى أو بى، فإن قلنا: بجواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، يتمسك بعموم حرم عليكم صيد البر و يشمله ايضا عموم أحل لكم صيد البحر، فيتصادقان فى مورد واحد و يغلب جانب الحرمة فيحكم بحرمة قتله و اكله، و لكن المتأخرين لا يجوزون التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، كما هو الأقوى، و عليه فيحكم بعدم حرمة للأصل، لأنه شك فى التكليف، و لقوله عليه السلام كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه هذا فيما إذا كان الشك من جهة المصداق و الموضوع، مع العلم بأنه إما مصداق لصيد البر، أو مصداق للصيد البحرى، المعلوم حكمهما، لا انه مصداق لثالث مغاير حكمه لحكمها.

و اما لو كان الشك من جهة صدق عنوان البرى و البحرى مع صدق الصيد عليه، بمعنى انه يشمل الصيد و لكن لا يصدق و لا يطلق عليه البحرى فقط، و لا البرى

كذلك لوجود الآثار المختلفه و المتضاده فيه، بأنه يبيض في البحر تاره، و في البرّ أخرى، أو يتمكن من ان يعيش في الماء دائما، كما انه يتمكن من اداامه الحياه في البرّ كذلك، أو للشك في مفهوم البحر من جهه السعه و الضيق(١) فهل يتمسك في مثل المورد بعموم حرم عليكم صيد البر فيحكم بالحرمة، أو بعموم أحل لكم صيد البحر فيجوز قتله و اكله، فيه تردد.

و منشأه انه ان قيل ان العام في حرمه الصيد انما قيد بكونه غير بحري لقوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ، فكان الحرام من الصيد متقيد بكونه غير بحري، و لا علم لهذا القيد الا بعد إحراز كونه برياً، فإذا شك في وجود القيد و تقيد الصيد به يشمله العموم لعدم انعقاد الظهور للعام الا فيما هو بَرّي قطعاً، فلا يكون حراماً على المحرم.

و ان قلنا ان الصيد حرام على المحرم قتله و اكله على نحو العموم السارى في جميع مصاديق الصيد، لقوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ، الظاهر في حرمه كل من الصنفين، و لكن المخصص المنفصل الآخر، اخرج صيد البحر عن تحت حكم العام، و حكم بحليته، و خصص الحرمة بالبري من الصيد و قد تقرر في الأصول ان المخصص إذا كان مجملاً بحسب المفهوم، لا يجوز تخصيص العام الا- بما هو المتيقن دخوله تحت عموم المخصص، و يبقى غيره سليماً عن التخصيص و المعارض، و لا يسرى الإجمال في دليل المخصص الى العام، لانفصاله عنه، و عدم اتصاله به، و انعقاد الظهور فيه، كما لو قال أكرم العلماء ثم ورود دليل آخر، لا- تكرم الفساق منهم، و تردد الفسق بين مرتكب الكبيره و الصغيره، يؤخذ بالقدر المتيقن من المخصص و هو مرتكب الكبيره، و يبقى مرتكب الصغيره تحت عموم العام و يتبع ظهوره فيه، و ما نحن فيه ايضا كذلك

١- لا وجه للشك في مفهوم البحر و لا اثر له أصلاً إذ الملاك، الحياه و العيشه في الماء سواء كان بحراً أو نهراً أو شطاً أو غديراً كما قال(ع) ارمسوه في الماء.

فيحكم بحليه ما هو المتيقن دخوله تحت صيد البحر، عند الشك في صدق العنوان، و يبقى غيره تحت عموم قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ.

هذا إذا كانت الشبهه حكميه كما أشير اليه، و اما لو كانت مصداقيه بأن اشتبه عليه ان ما يراه بعيدا من الصيد، بحرى أو برى، يجوز قتله بناء على الأول و يحرم على الثانى، و لا يصح التمسك بعموم المخصص بالكسر و لا المخصص بالفتح الأبناء على جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه للمخصص، و اما بناء على عدم الجواز كما هو الحق، فالمرجع عند الشك، الأصل الجارى فى المورد و قد مرّ انه عدم الحرمة على احتمال.

حرمه النساء على المحرم

إشاره

الثانى مما يحرم على المحرم النساء وطيا و لمسا، و عقدا، و شهاده و تقبيلا و نظرا إذا كانا بشهوه. أما حرمه الجماع قبلا و دبرا فهو إجماعى لا خلاف فيه، و ادعى الإجماع بقسميه عليه، نعم قد وقع الخلاف فى بعض الموارد من جهة إفساد الحج و عدمه و لكن أصل الحرمه فى الوطى لم يخالف فيه أحد، و تدل عليه الآيه و الروايه بتعابير مختلفه كحرمه الوقاع، و الجماع، و الغشيان، و إتيان الأهل، و الرفث بالصراحه و الكنايه.

اما الآيه، فقوله تعالى الْحَيْجُ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ. (١) و الرفث هو الجماع كما فى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ (٢)

١- سورة البقره الايه ١٩٤

٢- سورة البقره- ١٨٤

و من النصوص المفسره للرفث بالجماع.

١- ما رواه معاوية بن عمار قال: قال لى أبو عبد الله (ع): (إذا أحرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله و قله الكلام الا بالخير، فان تمام الحج و العمره ان يحفظ المرء لسانه الا من خير، كما قال الله عز و جل، فان الله يقول فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ، فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله). (١) و نفى تلك الأمور، و عدم وجوده فى الحج، يدل على انها منتفيه شرعا، و محرمه شديده، لبيان الحكم بنفى ما هو الحرام فى الخارج، و هو أكد فى الحرمة.

٢- عن على بن جعفر قال: (سألت أخى موسى عليه السلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو، و ما على من فعله، فقال: الرفث جماع النساء و الفسوق الكذب، و المفاخره، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله). الحديث. (٢) ٣- عن زيد الشحام، قال: (سألت أبا عبد الله عن الرفث و الفسوق و الجدال، قال: اما الرفث فالجماع، و اما الفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ، و الجدال هو قول الرجل: لا و الله، و بلى و الله، و سباب الرجل الرجل). (٣) ٤- عن العياشى فى تفسيره عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله فى تفسير الآيه قال: (فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب، و الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله). (٤)

-
- ١- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٣- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨
 - ٤- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥

فهذه روايات وردت في تفسير الآيه ذكرناها بتمامها ليعلم الاختلاف في مضامينها بالزيادة و النقيصه و يتبين ان الأمور المذكوره فيها محرمة و لا يمكن القول بكراتها.

و اما ترتب الكفاره على من ارتكبها فتدل عليه روايات.

منها ما عن علي بن جعفر عن أخيه في حديث، قال: (فمن رفث فعليه بدنه ينحرها و ان لم يجد فشاها و كفاره الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم). (١) يستفاد من الروايه حرمة الرفث و ترتب الكفاره عليه و ستعرض له و لحكم الكفاره مفصلاً إنشاء الله تعالى.

مسائل

الأولى

- انه لا فرق بين أقسام الجماع في الحرمة، و قد وردت في الروايات المفسره للرفث المذكور في الآيه تعبيرات مختلفه كالجماع، و إتيان الأهل، و الغشيان، و الوقاع، و مباشره النساء.

اما الجماع فهو و ان كان ظاهراً في الوطى في القبل، و منصرفاً عن الوطى في الدبر، الا ان الإجماع على عدم الفرق بينهما في الحرمة و ترتب الكفاره و نظر الإجماع، اما الى ان الجماع وضع بحسب الوضع الأولى للأعم من الوطى في القبل و الدبر، أو المراد منه في الروايات هو الأعم، و ان كان موضوعاً للقسم الخاص منه فقط، لما ورد في الروايات ان الدبر أحد المأئين يجب فيه الغسل و المهر و العده، فعلى هذا إرادته الأعم من الجماع حكم تعبدى.

و يظهر من بعض الروايات عدم الفرق بين المأئين و شمول الحكم لكل واحد منهما، و ترتب الكفاره عليهما كروايه معاويه بن عمار.

قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج، قال: عليه بدنه، و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأة تابعتة على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها فعليها بدنتان و عليه الحج من قابل). (١) أطلق الجماع في هذه الرواية على المواقع فيما دون الفرج، و حكم بحرمتها و ترتب الكفاره عليها.

لو فرض ان إطلاق الجماع على الوطى فى الدبر غير قطعى، و شك فى شموله له، فلا ينبغى ان يشك فى شمول الوقاع له و إطلاقه عليه كما يطلق على الوطى فى القبل. (٢) هذا تمام الكلام فى الحرمة التكليفية و اما الوضعيه بمعنى فساد الحج و بطلانه بالوطى فى القبل و الدبر حال الإحرام و ترتب الكفاره على كل منهما فالروايه صريحه فى الفساد و ترتب الكفاره على الوطى فى كلّ من المأتين أيضا نعم لو ادعى ان المتيقن من الأدله على حرمة الجماع على المحرم و ترتب الكفاره عليه هو الوطى فى القبل، و اما الدبر فمشكوك فيه، و لا نعمل بخبر الواحد و لا يعتنى بالإجماع المدعى فى المقام و بفتاوى الفقهاء، لأمكن القول بان المرجع عند ذاك هو البراءة و كذا لو شك فى فساد الحج بالوطى فى الدبر و عدمه فالأصل عدمه.

و لكن الحكم واضح لا شبهه فيه، لفتاوى الفقهاء، و الإجماع المدعى. هذا حكم الوقاع و الجماع، و اما اللمس و النظر و التقبيل فسيأتى حكم كل منها فى المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى.

الثانيه

افتى المحقق قدس سره بحرمه لمس النساء على المحرم و كذا النظر

-
- ١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١
 - ٢- الظاهر ان الجماع و الوقاع و غشيان النساء و إتيان الأهل كلها فى الانصراف إلى الوطى فى القبل أو شموله للأعم سواء فى الجميع و لا خصوصيه فى كلمه الوقاع.

و التقبيل بشهوه و لكن لم يقيد اللمس بشهوه.

و نقل صاحب الجواهر كلام المحقق فى اللمس و قيده بشهوه و لعله استفاد اعتبار الشهوه فى حرمه اللمس من الاخبار الوارده فى المقام كما سيأتى.

و اما النظر فقد اعتبر المحقق فى حرمة على المحرم كونه بشهوه لا مطلقا، و اختاره صاحب الحدائق و المستند.

و حكى عن الصدوق جواز النظر إلى امرأته بشهوه، و مال إليه فى كشف اللثام مستدلا بالأصل.

و منشأ الاختلاف النصوص الوارده فى المقام، فالمهم نقلها و فقهها بالتأمل التام فمنها:

١- ما رواه معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (سألت عن محرم نظر الى امرأته فأمنى، أو أمذى، و هو محرم قال: لا شىء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربه، و ان حملها من غير شهوه فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شىء عليه، و ان حملها أو مسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم، و قال: فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتى ينزل، قال عليه بدنه. (١) قد ذكر فى الروايه النظر و اللمس و الحمل و قيد الثانى و الثالث بكونهما عن شهوه، و اما النظر فقد يستظهر من قوله (ع): نظر الى امرأته فأمنى، ان النظر انما كان عن شهوه حيث تعقب بالإنزال، و صار سببا له، و هو مشكل فلا بد من ان يحمل على النظر بغير شهوه و لو بمعونه روايه أخرى وردت فى المسئله، و بقرينه الفقره الأخيره فى ذيل الروايه و هى قوله فان حملها من غيره شهوه فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شىء عليه، إذ من المحتمل ان الفقره الأولى أيضا فى مقام بيان حكم من نظر الى امرأته بغير شهوه كما يقتضيه السياق و يأتى البحث فى

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

النظر مفصلاً بإنشاء الله تعالى.

و اما لمس المريه فقد قيد الحرمة فيه بكونه عن شهوه كما هو المصرح به فى روايه عمار المتقدمه، و بها يقيد ما تدل على حرمة مطلقاً و لعلها مستند صاحب الحدائق و المستند و الجواهر ايضاً حيث اشترطوا الشهوه فى حرمة مس المريه و لمسها، فكل مس و لمس لا يكون بشهوه فلا شىء عليه و ان أمنى أو أمذى، و تدل على ذلك روايات اخرى.

١- منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته قال نعم يصلح عليها خماتها و يصلح عليها ثوبها و يحملها قلت: أفيمسها و هى محرمة، قال: نعم) (١) و هذه الروايه صريحه فى جواز مس المريه حال الإحرام إذا لم يكن بشهوه و تدل على بطلان القول بحرمة مطلقاً كما هو ظاهر عباره المحقق فى الشرائع، و لذلك قيدها الشارح بكونه عن شهوه.

٢- و روايه أبى سيار، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: (و من مس امرأته بيده و هو محررم على شهوه فعليه دم شاه و من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور و من مس امرأته أو لازمها عن غير شهوه فلا شىء عليه). (٢) ٣- و روايه أخرى للحلبى، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: (المحرم يضع يده على امرأته قال لا بأس، قلت: فيتنزلها من المحمل و يضمها اليه، قال: لا بأس، قلت:

فإنه ان أراد ان ينزلها من المحمل فلما ضمها إليه أدركته الشهوه، قال: ليس عليه شىء الا ان يكون طلب ذلك). (٣)

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

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

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

٤- وروايه حريز عن محمد قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى، قال: ان كان حملها أو مسها بشىء من الشهوه فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمد فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسها لغير شهوه فأمنى أو أمذى فليس عليه شىء). (١) و المستفاد من الروايه ان المحرم إذا مس امرأته أو حملها و ضمها اليه بغير شهوه ليس عليه شىء سواء امنى بذلك أو لم يمن، و اما إذا مسها أو حملها بشهوه فهو حرام مطلقا سواء أمنى أو أمذى، أو لم يمن و لم يمد، إذ الظاهر ان ملاك الحرمة و الجواز، المس بشهوه، و غير شهوه و هو الموضوع للحكم، و لا أثر للإمناء و عدمه فى ذلك، و منه يعلم ان الإمناء المذكور فى روايه عمار المتقدمه بقوله (ان مسها بشهوه فأمنى) ليس قيذا للحكم و شرطا فيه بل هو الأثر الطبيعى الذى قد يترتب على المس قهرا، و ما هو الشرط و القيد كون المس عن شهوه.

١- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٦

حكم التقبيل و اما التقبيل فهو ايضا حرام على المحرم كالنظر و مس المريه و لكنه وقع الخلاف فى اعتبار الشهوه فيه و عدمه، و نقل عن بعض القول بالحرمة مطلقا و عدم اشتراط الشهوه فيه، و لعله ظاهر كلام المحقق قدس سره فى الشرائع، و لكن صاحب الجواهر جعل قوله بشهوه: قيذا للنظر و التقبيل معا، و المهم فى هذه المسئله الأخبار الوارده و نقلها.

١- منها ما روى عن الحلبي عن أبي عبد الله في روايه قلت: (المحرم يضع يده بشهوه قال يهريق دم شاه، قلت فان قبيل، قال: هذا أشد ينحر بدنه). (١) ٢- عن علي بن أبي حمزه عن ابي الحسن عليه السلام قال: (سألته عن رجل قبيل امرأته و هو محرم، قال عليه بدنه و ان لم ينزل و ليس ان يأكل منها). (٢)

١- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

٢- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٤

٣- عن العلاء بن فضيل قال سألت: (أبا عبد الله عن رجل و امرأه تمتعا جميعا فقصرت امرأته و لم يقصر فقبلها، قال: يهريق دما و ان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما). (١) ٤- عن مسمع ابى سيار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه فمن قبل امرأته على غير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه و من قبل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه). (٢) و المستفاد من مجموع روايات الباب ان تقبيل المحرم امرأته حرام عليه مطلقا، بشهوه كان أو بغيرها و ان كان يمكن ان يقال ان تقبيل الرجل امرأته لا ينفك غالبا عن الشهوه.

الثالثه

ان الروايات الداله على أن النظر إلى المرأة و مسها و حملها حرام على المحرم، انما وردت في محرم نظر الى امرأته و زوجته، و في مسها و حملها، و اما النظر إلى الأجنبيه و مسها فلا إشاره إليها في النصوص، فهل الأجنبيه، مثل الزوجه في الحرمة و ترتب الكفاره، إذا نظر إليها بشهوه أو مسها أو حملها كذلك أو يمكن ان يختلف حكمها و لا يتحد مع حكم الزوجه، و جهان.

أما الحرمة التكليفية فلا- يمكن القول بالتفكيك بينهما فيها بداهه انه إذا كان النظر إلى الزوجه حراما حال الإحرام، فغيرها أولى بالحرمة و المبعوضيه، و ذكر المريه و الزوجه في الروايات انما هو من جهه كثره الابتلاء بها، لمرافقتها و ملازمتها لزوجهها غالبا، لا لدخالته في الحكم و موضوعيتها فيه.

و اما الكفاره فهي أيضا كذلك، لاستبعاد القول بان المحرم إذا نظر الى امرأته أو مسها بشهوه يجب عليه الكفاره دون الأجنبيه لو نظر إليها كذلك،

١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ١٨- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ١٨- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٣

لاستيحاش العرف منه، و إنكار الذوق السليم له، و عدم التزام الفقيه به، و لذا أفتى فقهاؤنا بتعميم الحكم، و عدم الفرق بين الزوجه و الأجنبيه فى حرمه النظر و المسّ بشهوه، و ترتب الكفاره على ذلك و هذا لا اشكال فيه.

و انما الكلام فيما إذا مس محرم أجنبيّه بغير شهوه و صافحها كما هو الشائع المعروف بين الغربيين و بعض المتجددين و وجه الاشكال انه إذا مس المحرم زوجته بغير شهوه لا بأس عليه و لا كفاره فيه فهل الأجنبيه أيضا كذلك، فى عدم البأس و الكفاره إذا مسّها بغير شهوه لعدم شمول دليل الحرمه لها، و عدم الأولويه التى أشير إليها، أو يمكن ان يقال، ان مسّ الأجنبيه لأجل كونه حراما الأجنبي يوجب الكفاره إذا مسّها المحرم.

اللهم الا- ان يقال ان البحث فى المقام انما هو فى بيان ما يحرم على المحرم بهذا العنوان حال الإحرام بحيث يصح عدّه من تروك الإحرام، و اما الحرام الذى لم يؤخذ الإحرام موضوعا له فهو خارج عن البحث و مغاير له، كالسرقة، و الغيبه حال الإحرام، فإن حرمتها و وجوب قطع يد السارق، لا يلزم كونهما من تروك الإحرام كما ان قطع اليد لم يترتب على الحرمه بهذه الجهه، نعم قد تشدد العقوبه لخصوصيه فى الزمان و المكان على حسب نظر الحاكم الإسلامى، كما انه قد يكون الشىء المحرم على جميع المكلفين حراما على المحرم بهذا العنوان و يصير موضوعا لآثار خاصّه و يعدّ من تروك الإحرام أيضا كما فى الرفث الشامل للجماع مع الأجنبيه، و الفسوق و الجدال، التى أخذت موضوعات لاحكام خاصه ثابتة بعنوان المحرم لقوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ. (١) و الحاصل انه لا مانع من القول بعدم ثبوت الكفاره على المحرم إذا مس

أجنبيه بغير شهوه، لعدم الدليل عليه كما فى مسّ امرأته لو مسّها بغير شهوه، إذ المذكور فى الأدله، ان ما يوجب الكفارته هو المسّ بشهوه، حالاً- كان عليه أو حراماً كما فى الأجنبيه، ولا تنافى بين الحرمة الأوليه المجعوله للمسّ الأجنبيه على المحرم وغيره، و بين ما اخترناه من عدم ثبوت الكفارته لو مسّها محرم لعدم شمول دليل الكفارته للمورد.

المسئله الرابعه

ان مسّ المحارم كالأخت و الخاله و العمه كمسّ الزوجه فيحرم مسّهن إذا كان بشهوه و الا فلا.

اما المسّ بشهوه فيمكن استفادته حرمة من حكم مسّ الزوجه بالأولويه، فإنه إذا كان مسّ المحرم امرأته بشهوه حراماً عليه، و موجباً للكفارته و هى زوجته و حليلته، فغيرها أولى بالحرمة و ان كانت من المحارم كما قلنا فى الأجنبيه.

و اما المسّ من غير شهوه، فلا- يستفاد حكمه من الروايات الوارده فى مسّ المحرم امرأته، لا- بالفحوى و الأولويه، و لا بإلغاء الخصوصيه، فلا- بد من استفادته حكمه من روايات اخرى و لم نجد روايه خاصه فى ذلك. (١) و اما حمل المريه و ضمها و ملازمتها إذا كان بشهوه فقد ذكرت فى الروايات و لكن لم أجد فى عباره الفقهاء فتوى منهم فى ذلك، فان كان مرادهم من المسّ ما يشمل الضم و الحمل و الملازمه، يشكل اراده ذلك منه لظهوره فى مسّ الجسد و البدن، لا مسّ الثياب و اما الروايات فقد تقدمت الإشارة إليها منها روايه عمار و فيها و ان حملها أو مسّها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم. (٢)

١- يمكن استفادته حكم مسّ المحارم من روايه الحسين بن حماد. قال سألت أبا عبد الله عن المحرم بقبل امه قال (ع) لا بأس به هذه قبله رحمه إنما تكره قبله الشهوه (الوسائل). وجه الدلاله أن التقييل أحد مصاديق المسّ فشمله الدليل.

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

و فى روايه حريز فى رجل محرم حمل امرأته الى ان قال ان كان حملها أو مسها بشىء من الشهوه فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمد فعليه دم. (١) و فى روايه أبى سيار المتقدمه عن ابى عبد الله عليه السلام من مس امرأته أو لازمها عن غير شهوه فلا شىء عليه. (٢)

١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ١٧- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١-٦-٣

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ١٧- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١-٦-٣

حرمة النظر و اما النظر و حرمة على المحرم فقد وعدنا ان نتعرض له تفصيلا و أشير إليه في المسئلة الثانية.

قال الأستاذ الفقيه الكبير مدّ ظلّه: قد اعتبر المحقق في حرمة نظر المحرم إلى امرأته، كونه بشهوه، و اختاره صاحب الحدائق و المستند قدس سرهما.

و نقل عن بعض عدم الحرمة في امرأته و غيرها، الا انه يحرم النظر الى غير اهله من جهة النظر إلى الأجنبيه لا بعنوان المحرم.

و نقل عن ظاهر عبارات بعض الفقهاء حرمة النظر مطلقا بشهوه كان أو بغيرها.

و عن الصدوق جواز نظر المحرم إلى امرأته، و لو بشهوه و عن كشف اللثام الميل إليه أيضا.

و منشأ الخلاف كما تقدم، كيفية الجمع بين النصوص الواردة في المسئلة، بالمضامين المختلفه، و مداليل متعدده، التي ينبغي ان يتأمل فيها و فى الجمع بينها.

منها، روايه معاويه بن عمار المتقدمه عن أبى عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شىء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربه يحتمل ان يكون السؤال عن حكم النظر بلا قصد للإمناء، و لكن أدركه الأمناء من دون اراده منه، و لا طلب له، فالمعنى ان المحرم إذا نظر الى امرأته، فأمنى من دون قصد و اراده لذلك، لا يكون عليه شىء، لا حرمه و لا كفاره.

لو قيل: ان الروايه مطلقه تشمل بإطلاقها ما لو قصد الأمناء فتكون معارضه لما تدل على حرمه الأمناء و قصده و الاستمناء بالنظر، فيقال، بناء على ثبوت الإطلاق فيها، و شموله النظر بقصد الأمناء، لا بد أن يؤخذ بالقدر المتيقن من مفادها، و هو ما لم يكن النظر بذاك القصد، و طلبا له، حتى ترتفع المعارضه بينها و بين ما تدل على حرمه النظر للإمناء، و الاستمناء.

ثم انه بناء على عدم شمول الروايه بإطلاقها لمن قصد الأمناء بالنظر الى امرأته، و الاستمناء به، فهل يستفاد منها جواز النظر بشهوه، أو بغيرها، إذا لم يقصد الأمناء به أولا، فكل منهما محتمل.

اما النظر بغير شهوه فيستفاد جوازه من الروايه و ان أمنى قهرا، فان المسلم من مورد الروايه و مدلولها بعد إخراج صورته قصد الأمناء، هو هذا المورد و الحكم بجواز النظر بغير شهوه إذ لولاه لا يبقى مورد لها.

و اما النظر بشهوه فلا يستفاد منها جوازه، و يشهد له ذيل الروايه على احتمال ايضا حيث قال عليه السلام فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتى ينزل، قال:

عليه بدنه. (١)

و قوله بشهوه يمكن و يحتمل ان يكون قيد الإنزال، فالمعنى أن إنزال المريه عن محلها بشهوه حتى يمني يوجب الكفاره، كما يحتمل كونه قيدا للنظر، فحيثئذ، يكون مفاد الروايه ان النظر بشهوه إذا صار سببا للإنزال فيه بدنه و يحتمل كونه قيد الكل منهما.

ثم ان ثبوت الكفاره على الاحتمال الثانى، يمكن ان يكون للنظر بشهوه فقط، و يترتب عليه من دون دخل للأمناء، كما يحتمل ان تكون الكفاره مترتبه على الأمناء فقط من دون دخل للنظر، و لكن القدر المتيقن من الاحتمالين ان الكفاره إنما تترتب على النظر بشهوه مع تعقبه بالأمناء لا على مجرد النظر بشهوه، و لا على الأمناء فقط، فمعنى الروايه حرمة الأمناء و ثبوت الكفاره على من نظر الى امرأته بشهوه فأمنى إذا طلب ذلك.

منها روايه أبى سيار المتقدمه قال: قال لى أبو عبد الله: (يا أبا سيار: ان حال المحرم ضيقه الى ان قال: من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور) الخبر (١).

و المتيقن من هذه الروايه و المصرح بها حرمة النظر بشهوه حتى يمني لا النظر الخالى من الشهوه، و لا النظر بشهوه من غير أمناء، فلا تكون دليلا على حرمة النظر بغير شهوه، و لا على حرمة بشهوه من دون أمناء.

و روايه على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام قال: (سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروه: اطرحى ثوبك، فنظر الى فرجها، قال لا شىء عليه، إذا لم يكن غير النظر). (٢) و هذه الروايه بظاهرها تدل على جواز النظر بغير شهوه بل على جوازه بشهوه مع عدم الأمناء، فان النظر الى الفرج لا ينفك عن شهوه.

١- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٤.

قد يقال: ان المنفى فى الروايه هو الكفارہ لا الحرمة التكليفيه و المعنى ان من نظر الى فرج امرأته من دون أمناء لا كفاره عليه و لا ينافى ذلك حرمة النظر تكليفا إذا كان بشهوه و لكن الظاهر المتبادر منها هو عدم حرمة النظر مطلقا و لو عن شهوه لما أشير إليه من ان النظر الى الفرج لا ينفك عنها، و عن التلذذ غالبا.

و منها روايه إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى محرم نظر الى امرأته بشهوه فأمنى، قال ليس عليه شىء. (١) و مفاد هذه الروايه نفى الحرمة و الكفارہ، حتى مع الأمناء على ما هو الظاهر، و لكن لم يعمل به، حملها الشيخ قدس سره على صورته السهو و النسيان دون العمد، كما فى الصوم، أو على غير الاختيار و الإبراده، كمن كان من عادته ان لا يمنى بالنظر الى امرأته بشهوه، فنظر اعتمادا على تلك العاده، فأمنى من غير توقع و انتظار، و طلب و اختيار، فلا يصح الاستدلال بها لجواز النظر بشهوه إذا لم يكن مأمونا من الأمناء.

هذا تمام الكلام فى المحرم إذا نظر الى اهله و امرأته، و اما لو نظر الى غير أهله فسيأتى حكمه.

مسألهلو نظر محرم الى غير اهله من: (النساء اللاتى يحرم النظر إليهن، و يجب غض البصر عنهن، فقد ورد فيه روايات، و هى العمده فى المسئله.

منها ما رواه حريز عن زراره قال: (سألت أبا جعفر عن رجل محرم نظر الى غير أهله فأنزل، قال: عليه جزور، أو بقره، فان لم يجد فشا). (٢) الظاهر من هذه الروايه حرمة النظر الى غير الأهل بشهوه مع الانزال و هذا هو القدر المتيقن منها، و اما النظر بشهوه لا عن أمناء فلا تدل على حرمة كما هو مورد البحث.

و روايه أبى بصير قال: (قلت لأبى عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق امرأه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٧- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

فأمنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنه، و ان كان وسطا فعليه بقره، و ان كان فقيرا فعليه شاه، ثم قال: اما انى لم اجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه نظر الى ما لا يحل له و رواها الصدوق أيضا بإسناده عن ابى بصير الا أنّ فيها نظر الى ساق امرأه أو فرجها (١) و الروايه هى المستند لمن أفتى بحرمه النظر بشهوه، لظهور التعليل فى ان الكفاره لم تجعل من جهة الإنزال، بل انما جعلت لأجل النظر الى ما كان حراما على المحرم نظره.

لكن التحقيق ان يقال ان حرمه النظر المعلل بها ثبوت الكفاره فى الروايه، هل هى الحرمة الثابته بعنوان الإحرام، أى الحرام الذى يعدّ من محرّماته و تروكه، الذى نحن بصدده و نبحت عنه فى المقام، أو الحرمة المجعوله لا بذاك العنوان، بل مع قطع النظر عن الإحرام و عنوان المحرم، فإن حرمه النظر الى الأجنبيه و ساقها ثابتة على المحرم و غيره و ليس مما يختص بحال الإحرام و عنوان المحرم، بان يعد من تروكه.

فان كان المقصود هو الأول، فلا يناسبه التعليل بقوله لأنه نظر الى ما لا يحل له، إذ البحث فى المقام إثبات حرمة النظر و الأمانة حتى إلى اهله و امرأته التى تحل له، و قد تقدم ما يدل على حرمة النظر إلى امرأته و زوجته مع الأمانة، فكيف يصح القول بعدم حرمة الأمانة، و قد عرفت صراحه روايه أبى سيار المتقدمه فيها.

و اما لو كان المقصود هو الثانى، أى الحرمة الثابته مع قطع النظر عن الإحرام و عنوان المحرم، بل لأنه نظر الى ما لا يحل له فأمنى، فلازمه القول بعدم شىء

عليه إذا نظر الى ما يحل له فأمنى كما فى روايه إسحاق بن عمار المتقدمه التى حملها الشيخ على صورته السهو و النسيان، دون العمد.

و بالجمله الأخذ بظاهر التعليل المذكور فى روايه أبى بصير المتقدمه لا يناسب ما سلف من صراحه بعض الروايات بوجوب الكفاره على المحرم إذا نظر الى امرأته فأمنى، و قد بينا فيما تقدم أيضا ان الأمانة إذا حصل من النظر بشهوه، يوجب الكفاره قطعا، و النظر الى ساق المرأه كما فى هذه الروايه لأبى بصير، أو الى فرجها بناء على نقل الصدوق، لا ينفك عن الشهوه، فعلى هذا، التعليل المذكور فى الروايه، غير معمول به، بل معرض عنه.

لا يبعد ان يقال: ان المستفاد من التعليل حرمة النظر و عدم جوازه إذا كان بشهوه، و هذا لا شبهه فى استفادته من التعليل فى الروايه، و ان لم تكن معمولاً- بها فى نفي الكفاره على الأمانة، فلا- مانع من التمسك بها لحرمة النظر بشهوه، ان لم يكن لها معارض أقوى، و الا- فيشكل التمسك بها فيما ذكر أيضا بل لا يبعد ان يستفاد منها ان النظر بشهوه إلى الأجنبيه حتى ينزل من محرمات الإحرام و تروكه زائدا على الحرمة الأصلية.

و مثلها روايه أخرى لأبى بصير رواها خالد بن إسماعيل عن ذكره عن ابى بصير(١).

و منها ما رواه ابن عمير عن معاويه بن عمار فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل، قال(ع): عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له و ان لم يكن انزل فليقت الله و لا يعد و ليس عليه شىء (٢).

١- كان أستاذنا الأعظم الفقيه الفقيه البروجردى رضوان الله عليه، يعد أمثال هذه الروايه التى نقلت بطرق مختلفه روايه واحده نقلها الراوى الأول عن المعصوم و سأل المسئله منه عليه السلام مره واحده ثم ذكرها لافراد عديده لانه سئل الإمام عنها مرارا و كرارا

٢- وسائل الشيعه ج ٩- الباب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٥.

و قد رتب الكفاره فى هذه الروايه على النظر مع الانزال و اما بدونه فليس عليه شىء، و لا يبعد ان تكون هذه الروايه مفسره لروايه حريز و ابى بصير المتقدمين و شارحه لهما، بتقريب ان النظر إذا كان سببا للإنزال و متعقبا به يحرم على المحرم بما انه محرم و معنون به، و يعدّ من تروكه و عليه دم و الا فلا شىء عليه، و حيث ان الروايه صريحه فى ان الكفاره إنما جعلت للإنزال و الأمانة لا للنظر فقط، تكون مبيّنه ايضا انها جعلت للأمانة كما فى روايه أبى بصير، لكن باعتبار السبب الموجد له و الموجب إياه و هو النظر الى ما يحل له، سواء كان هذا السبب حراما على المحرم قبل إحرامه و تعنونه بهذا العنوان، أو محرما عليه بهذا العنوان.

فتحصل من جميع ما يستفاد من الروايات بمعونه ضم بعضها الى بعض، و تفسير البعض للبعض أنّ كل مورد يكون النظر فيه حراما بأى عنوان كان إذا نظر محرم إليه فأمنى فعليه الكفاره، لارتكابه حراما من تروك الإحرام، و لا يستفاد منها أكثر من ذلك، و لا الحرمه التكليفية إذا لم ينزل، إذ لم نجد فى الأجنبيه و غيرها ما دل صريحا على حرمه النظر على المحرم بما هو محرم ما لم يكن موجبا للإنزال و الأمانة، و لا على ترتب الكفاره عليه، نعم الحرمه التكليفية السابقه على الإحرام المحموله على شىء بعنوانه الاوّل و الأصلى، باقيه على حالتها الاولى، و لكنها ليست من تروك الإحرام، و مع ذلك كله فالأحوط ثبوت الكفاره إذا نظر بشهوه و ان لم يمن، بل الأقوى ذلك على ما استظهرناه من بعض الروايات السابقه (١).

تذييل

صرّح بعض الفقهاء كما فى المستند أنّ من محرّمات الإحرام النساء و الاستمتاع بهن على الرجال، و كذا الاستمتاع بالرجال على النساء المحرّمات حال الإحرام.

لا اشكال و لا شبهه فى هذا الحكم، إذ كما يحرم على الرجال حال الإحرام الاستمتاع بالنساء و إتيانهن، فكذا يحرم على النساء الاستمتاع بالرجال، و اعمال

الغريزه الجنسيه حال الإحرام مع بعولتهن، و كذا يحرم على المحرمه عقد النكاح و الشهاده عليه حال الإحرام و يشهد لما ذكر، التفصيل الواقع فى الروايات الوارده فى مباشره المحرم امرأته.

فى روايه سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال ان كانت المرأه أعانت بشهوه مع شهوه الرجل فعليهما الهدى جميعا الى ان قال و ان كانت المرأه لم تعن بشهوه و استكرهها صاحبها فليس عليها شىء. (١) عن على بن أبى حمزه قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم واقع أهله الى ان قال: ان كان استكرهها فعليه بدنتان، و ان لم يكن استكرهها فعليه بدنه و عليها بدنه (٢).

و فى روايه أبى بصير قال قلت لأبى عبد الله (ع) رجل أحل من إحرامه، و لم تحل امرأته فوقع عليها، قال: عليها بدنه يغرمها زوجها (٣) و غيرها من الروايات الداله على التفصيل كروايه معاويه بن عمار و غيرها هذا حكم المواقع.

و اما المس فلو مسّت امراه زوجها و هى محرمه، فهل يجرى التفصيل المتقدم فى مس المحرم امرأته هنا أيضا، بأن يقال المحرمه إذا مسّت زوجها بشهوه فهو حرام و إذا مسته بغير شهوه فلا شىء عليها أو لا يأتى التفصيل هنا، بل يقال ان النصوص أنّما وردت لبيان حكم المحرم إذا مس امرأته، و لم تتعرض لحكم المرأه

- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١
- ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢
- ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

المحرمه، لو مست زوجها أو نظرت اليه، أو قبلته، فيختص الحكم بالمحرم ولا يشمل المحرمه، وجهان.

و الذى يقتضيه التحقيق فى المقام ان يقال ان الحكم المجعول على المحرم ان علم انه جعل بلحاظ الإحرام من حيث هو، فلا يفرق فيه بين المحرم و المحرمه، فيحرم على المحرمه ما يحرم على المحرم، لتحقق الملاك فيها ايضا و اما إذا لم يعلم ذلك، فإن أمكن إلغاء الخصوصيه عن مورد السؤال و الجواب، و تسريه الحكم الى غيره، كما لو قيل: رجل شك بين الثالث و الأربع أو محرم فى ثوبه دم، يشمل الحكم، المحرم و المحرمه و لكن السؤال و كيفيته و الجواب فى النصوص الوارده فى المقام ليس كذلك لوضوح الفرق بين قول الراوى: رجل شك بين الثالث و الأربع، أو محرم فى ثوبه دم، و بين قوله محرم نظر الى امرأته بشهوه أو نظر الى ساق امرأه بشهوه فأمنى، إذ العرف لا يرى خصوصيه فى السؤال الأول بين المرء و المرأه فى حكم الشك و نجاسه الدم، بخلاف الثانى لاحتمال دخاله خصوصيه الرجل فى الحكم المجعول حال الإحرام، فلا يمكن إلغاء الخصوصيه، و لا يعلم من قول الامام: المحرم إذا قبل امرأته فعليه كذا، تسريه الحكم إلى المرأه، بإلغاء الخصوصيه، و انها إذا قبلت زوجها بشهوه أو نظرت اليه كذلك فعليها ايضا ما على زوجها لو نظر إليها فبناء على عدم إمكان إلغاء الخصوصيه من الروايات، فهل يحكم باشتراك المحرم و المحرمه فى الحرمة التكليفيه، كما هو كذلك فى ترتب الكفاره إذا طاوعت زوجها على المواقعه، أو لا يمكن، وجهان.

و لكن الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم استفادوا الاشتراك بينهما و كأنهم رجحوا إلغاء الخصوصيه و تسريه الحكم من المحرم إلى المحرمه قال النراقى قدس سره فى المستند: تحرم النساء على الرجال و الرجال على النساء حال الإحرام، فكأنهم يتسلمون ذلك

و لا يرونه محتاجا الى التعرض و التصريح كما فى تفصيل الكفّاره و لعلمهم فهموا من الأدله ان الحكم انما جعل على المحرم من جهه الإحرام و عقده له، فان حصل الاطمئنان بذلك و أنّ الحكم فى المحرم و المحرمه متحد، و الا فالأصل البراءه، و عدم فساد الحج، فى الثانى.

حرمه التزويج و العقد على المحرم

اشاره

و من المحرمات على المحرم العقد لنفسه و لغيره، مباشره أو تسبباً اما العقد لنفسه مباشره فلا خلاف فى حرمة و ادعى الإجماع بقسميه عليه و تدل النصوص ايضا على ذلك و ان عقده باطل لا يؤثر فى حقه و كذا فى حق غيره إذا عقد له.

و كذا يحرم عليه توكيله للغير، إذا عقد الغير حال إحرام الموكل، سواء و كله قبل الإحرام أو حاله، و سواء كان الوكيل محللاً أو محرماً.

و يحرم أيضا إجازة العقد الفضولى له، سواء كان العقد واقعا حال إحرامه أو قبله، و قلنا ان الإجازة كاشفه أو ناقله، نعم لو قيل ان الإجازة كاشفه حقيقه لا- حكما يمكن ان يقال انها حينئذ بمنزله الاخبار عن وقوع العقد سابقا، و لا تأثير لها أصلا فى إيجاد العلقه الزوجيه، فلا- يكون العقد حراما، و ان كان ذلك أيضا لا يخلو من اشكال، لإمكان القول بأن الإجازة بناء على الكشف الحقيقى انما تكون

بمنزله الاخبار عن وقوع العقد قبلا، إذا صدرت عن من يصح منه العقد في ذلك الحال دون غيره.

و كذا يحرم على المحرم و المحرمه إيقاع العقد لغيرهما، وكاله عنه أو فضوله، سواء كان ذلك الغير محلا أو محرما.

و يحرم على الغير أيضا إيقاع العقد للمحرم و المحرمه و كاله، أو فضوله، و كذا يحرم على الولي إيقاع العقد للمولى عليه، إذا كان المولى عليه محرما، بالمباشرة، أو بالتوكيل، و كذا اجازة العقد الفضولى للمولى عليه، أو للموكل حال الإحرام إذا وكله الموكل على نحو الإطلاق، حتى لإجازه العقد الفضولى للموكل و ان كان من وقع العقد له محلا حال وقوع العقد، و يستفاد ذلك من النصوص المعتمره المستفيضه.

منها المروى عن ابن سنان عن ابى عبد الله قال: «ليس للمحرم ان يتزوج و لا يزوج، و ان تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل» (١) و رواه الصدوق بإسناده عن عبد الله بن سنان مثله و زاد «و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول الله نكاحه» (٢) و عن ابى الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم يتزوج قال نكاحه باطل». (٣) عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول ليس ينبغى للمحرم ان يتزوج و لا يزوج محلا». (٤)

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤

و عن الحسن بن علي عن بعض أصحابنا عن ابي عبد الله قال: «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل» و زاد الكليني و لا يخطب. (١) و عن معاوية بن عمار قال: «المحرم لا يتزوج و لا يزوج فان فعل فنكاحه باطل» (٢).

و عن سماعه بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما و هو يعلم انه لا يحل له: قلت، فان فعل فدخل بها المحرم؟ فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنه و على المرأة ان كانت محرمة بدنه و ان لم تكن محرمة فلا شىء عليها الا ان تكون هي قد علمت ان الذى تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنه». (٣) ثم انه كما تقدم لا فرق فى حرمة العقد على المحرم بين كونه بالمباشره أو بالتسيب و التوكيل كما صرح به غير واحد، لكن العلامه فى القواعد قزب توكيل الجد المحرم محلا فى تزويج المولى عليه المحل، و لم يعلم وجه اختصاص الجد بذلك.

و اما تقريب أصل الجواز فلعله لان التوكيل فى حد نفسه ليس نكاحا، فإذا كان الوكيل و المولى عليه محلين لا يكون العقد تزويجا منهيما عنه، و لا- يشمله النص و الإجماع و أورد عليه فى الجواهر بقوله و فيه ما لا يخفى عليك فيما أوقعه الوكيل حال الإحرام (أى حال إحرام الجد) إذ الوكيل نائب عن الموكل و لا نيابه فيما ليس له فعله، من التزويج المنهى عنه فى النصوص، الذى يشمل التوكيل حال الإحرام.

و الظاهر ان الإيراد فى محله فإن الإجازة للعقد الفضولى حتى بناء على

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

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

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

الكشف الحقيقي لا- يصح من المحرم، فكيف بالتوكيل، و بعبارة اوفى، ان توكيل المحرم للعقد لا- يقل عن أجازته لما وقع فضوليا، و عن شهادته للعقد، التي لا تجوز بلا خلاف كما ادعى بل نسبته الى قطع الأصحاب.

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

و بالجملة لا إشكال فى ان العقد فى حال الإحرام لا يصح من المحرم، و ادعى عليه الإجماع من الخاصة، و نقل عن أبى حنيفة و الثورى جواز النكاح لنفسه فضلا عن غيره، و لا يعبا و لا يعتنى به.

انما الكلام و الاشكال فى ان العقد الصادر من المحرم هل يوجب الحرمة الأبدية أيضا، أو لا يوجب الا بطلان العقد، و عدم تأثيره لنفسه و لغيره، و هل يشترط فى ذلك العلم، و الدخول، أم لا يشترط.

عقد صاحب الوسائل، بابا لذلك، و قال: باب ان من تزوج محرما عامدا عالما بالتحريم، و جب عليه مفارقتها، و لم تحل له ابداء، و عليه المهر ان كان دخل، و ان كان جاهلا حل له تزويجها بعد الإحلال.

و يعلم من عنوان الباب اشتراط العمد و العلم فى نشر الحرمة الأبدية، و روى فى ذاك الباب نصوصا منها ما روى عن إبراهيم بن الحسن عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابداء». (١) و عن أديم بن الحر الخزاعى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ان المحرم إذا تزوج

و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان ابدا و الذى يتزوج المرآه و لها زوج يفرق بينهما و لا يتعاودان ابدا» (١).

و عن محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل ملك بضع امرأه و هو محرم، قبل ان يحل، ففضى ان يخلى سبيلها، و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فإذا أحل خطبها ان شاء و ان شاء أهلها زوجه و ان شاؤا لم يزوجه». (٢) و مضمون الروايه الأخيره عدم الحرمة الأبدية الا- انها حملت على الجاهل بالحكم جمعا بينها و بين غيرها من النصوص الآتية.

عن الصدوق قال قال عليه السلام: «من تزوج امرأه فى إحرامه فرق بينهما و لم تحل له». (٣) و بإسناده عن سماعه عنه عليه السلام قال: «لها المهر ان كان دخل بها» عن زراره و داود بن سرحان عنه عليه السلام فى حديث: «و المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم تحل له ابدا» (٤) و المستفاد من الروايات المتقدمه كروايه ابن سنان و ابى الصباح الكنانى و مرسله الحسن بن على و صحيحه معاويه بن عمار و سماعه بن مهران ان نكاح المحرم باطل، و لكن لا- يستفاد منها الحرمة الأبدية، فتلك الطائفة من النصوص ساكتة عن الدلالة عليها، بل يدل بعضها على العدم، كروايه محمد بن قيس فى قضاء على عليه السلام. (٥)

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

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

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

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

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

و اما ما يستفاد من الطائفة الثانية، هي الحرمة الأبدية و انها لا تحل له ابدا، و يفرق بينهما، و لا يتعاودان.

قد يجمع بين تلك النصوص، بجمل الطائفة الأولى على الجاهل بالحكم و الثانية على من كان يعلم ذلك و دخل بها، و يجعل الشاهد على هذا لجمع، روايه سماعه عنه عليه السلام لها المهران كان دخل بها.

و فى الجواهر بعد نقل روايه محمد بن قيس فى قضاء عليّ الداله على بطلان نكاح المحرم و انه إذا أحل خطبها ان شاء، قال و هو محمول على الجاهل به، جمعا بينه و بين قول الصادق فى خبرى الخزاعى و إبراهيم بن الحسن المتقدمين ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما و لا- يتعاودان أبدا، بشهاده خبر داود بن سرحان و زراره المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم يحل له ابدا المعتضد بالنسبه إلى علمائنا بل هو مفروغ عنه فى كتاب النكاح كما تعرفه إنشاء الله فوسوسه بعض الناس فى غير محلها، كما ان ما عن أبى حنيفه و الثورى و الحكم، من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جملة إحداثهم فى الدين.

و التحقيق ان يقال ان مقتضى الجمع و التوفيق بين النصوص، القول بالحرمة الأبدية مع الدخول إذ المراد من التفريق فى قوله فرق بينهما، ليس الانفصال و التفريق الاعتبارى، بمعنى الحكم بفساد العقد و العلقه الزوجيه بينهما

فإنه حاصل بنفس بطلان العقد، و عدم انعقاد العلقه الزوجيه، بل المراد منه التفريق الخارجى العملى، و الارتباط كذلك و هذا لا ينفك غالبا عن الدخول و اعمال الغريزه الجنسيه، و على هذا يكون مفاد تلك الاخبار خاصا، بالنسبه الى ما تدل على بطلان العقد فقط حال الإحرام، و جواز التزويج بعد الإحلال مطلقا، دخل بها أو لم يدخل، فيقدم الخاص، و يحكم بالحرمة الأبديه، إذا دخل بها و يبقى التزويج قبل الدخول باقيا تحت عموم العام فلا تعارض بين الطائفتين من النصوص التى مفادها ما ذكرناه و اما غيرها مما يستفاد منها اعتبار العلم بالحرمة مع الدخول فى الحرمة الأبديه و بين ما تدل على الحرمة الأبديه بالدخول فقط المستفاد من التفريق من غير دخاله للعلم فيه، فلا بد من رفع هذا التعارض أيضا.

أقول النسبه بين ما يدل على عدم الحرمة الأبديه إذا كان التزويج حال الإحرام عن جهل المستفاد من مفهوم اعتبار العلم فى الحرمة الأبديه و بين ما يدل على الحرمة الأبديه مع الدخول عالما كان أو جاهلا عام و خاص من وجه مورد الافتراق هو العقد حال الإحرام مع الجهل و الدخول و حيث ان المفهوم الدال على اعتبار العلم فى الحرمة الأبديه ضعيف بالنسبه إلى المنطوق الصريح فى عده من النصوص الداله على وجوب التفريق بينهما و انهما لا يتعاودان أبدا إذا أدخل بها مطلقا فيرفع اليد عن المفهوم تقديمًا لظهور المنطوق عليه و يحكم بالحرمة الأبديه إذا تزوج حال الإحرام و دخل بها و ان كان جاهلا بذلك الحكم.

و على هذا، اللازم من التوافق بين النصوص بما تقدم من كيفية الجمع بينها على نحوين، الحكم بالحرمة الأبديه إذا كان عالما بالحكم سواء دخل بها أم لا، كما هو صريح بعض النصوص، و كذا الحكم بها ان دخل سواء علم به أم جهل كما هو المستفاد من عموم قوله فرق بينهما فتكون المسئله نظير النكاح فى العده.

نعم يبقى فى المورد اشكال، و هو ان قضاء على عليه السلام فى رجل ملك بضع

أمريه و هو محرم، بتخليه سبيلها حتى يحل فإذا أحل ان شاء خطبها، مطلق شامل لصوره العلم و الجهل و الدخول و عدم الدخول، و لكنه يدفع بان القدر المتيقن من مورد القضاء ايضا هو صوره الجهل بالحكم و عدم الدخول، و لم يثبت كونه عالما به، أو دخل بها، حتى يكون معارضا لما اخترناه من الجمع، بمنطوقه مع احتمال ان يكون عدم ذكر العلم أو الدخول انما هو من جهه التقيه(١)

فروع

اشاره

ذكرها في العروه لا بأس بالإشارة إلى بعضها لعدم خلوها عن الفائدة،

الأول

قال السيد لا- يجوز للمحرم ان يتزوج محرمه سواء كان بالمباشره أو بالتوكيل الى ان قال لو كان الزوج محلا و كانت الزوجه محرمه فلا إشكال في بطلان العقد، لكن هل يوجب الحرمة الأبديه فيه قولان، الأحوط الحرمة الأبديه بل لا يخلو عن قوه.

الظاهر ان ملاك الحكم في المسئلتين واحد و هو انه ان قلنا ان المحرم المذكور في الروايات انما كان من باب المثال نظير إذا شك الرجل بين الثالث و الأربع، فلا إشكال في الحرمة الأبديه إذا كانت الزوجه محرمه و ان كان الزوج محلا، و اما إذا قلنا ان ذكر المحرم انما هو من جهه الخصوصيه و القيديه، أو قلنا ان القدر المتيقن من مضمون الروايات هو المحرم فاللازم بطلان عقد المحرم دون المحرمه و لكن الأقوى ما قوّاه من الحكم بالحرمة الأبديه فيما إذا كانت الزوجه

١- هذا ما أفاده الأستاذ مد ظله في الجمع بين النصوص و رفع التنافي بين ما ذهب اليه و بين روايه محمد بن قيس في قضاء عليّ (ع). و لكن الإنصاف ان قوله (ع) ملك بضع أمريه ظاهر في الدخول مضافا الى ان الحمل على التقيه بعيد فإن العامه يجوزون النكاح في حال الإحرام كما تقدم عن أبي حنيفه، مع ان التقيه في زمان حكومه عليّ و بسط يده كانت قليله بالنسبه إلى الفروع الا- انّ هذا الجمع حسن نظرا الى ما ورد في المسئله من الروايات كروايه زراره و داود بن سرحان و غيرها و اما قضاء عليّ (ع) فلا مناص من القول بأن خصوصيه المورد غير واضحه.

محرمه كما صرح به فى الخلاف مستدلا بالاخبار و الإجماع، على عدم الفرق بين المحرم و المحرمه.

ثم انه بناء على اعتبار العلم فى الحكم بالحرمة الأبديه هل هو العلم بالحكم فقط، أو العلم بالموضوع و هو كونه محرماً أو كون المريه محرمة، أو يعتبر العلم بكليهما، فان جهل أحدهما لا يصدق انه كان عالماً بحرمة العقد الصادر منه فكل منهما محتمل.

فلو كان الزوج جاهلاً و العاقد عالماً بالحرمة فالظاهر ان الدليل لا يشملها إذا الاعتبار على علم الزوج و الزوجه لا الغير، و يشترط ان يكون الإمضاء للعقد الفضولى الواقع للمحرم أيضاً فى حال العلم بالحكم إذا قلنا ان الإجازة للعقد كنفس العقد و الا لا يكفى كما فى غيره.

فلو كان الولى جاهلاً- بالحكم فهل جهله مثل جهل من له العقد، أم لا، الظاهر ان إطلاق الأدله لا يشملها، اللهم ان يقال بعدم الفرق بينهما، و ان الولى الذى له الولايه على العقد كالمولى عليه فى المقام.

الثانى لو تزوج حال الإحرام فبان بطلان العقد من غير جهه الإحرام كتزويج أخت الزوجه أو الخامسة فهل يوجب التحريم الأبدى أيضاً مع فساد العقد من جهه أخرى، الظاهر ذلك لصدق التزويج المنهى فى حال الإحرام، و تبين البطلان لفقد شرطه أو غيره لا يضر و لا يمنع عن شمول الأدله له. (١)

١- الظاهر من الأدله بطلان العقد بالتزويج حال الإحرام و الذى لو لا النهى عن ذلك كان العقد مؤثراً و صحيحاً فلا يشمل ما كان باطلاً حتى فى غير حال الإحرام لدليل آخر كما فى الصيد لما يوكل لحمه و ما لا يوكل فان أدله حرمة الأكل بالإحرام منصرفه عن الثانى.

حكم التوكيل في العقد

اما التوكيل في العقد فعلى صور، منها ان يوكل محرم محرما آخر فى التزويج له من دون تقييد بزمان الإحرام فأوقع الوكيل العقد بعد احلالهما، فالظاهر انه لا إشكال فى صحه الوكاله و العقد له لعدم شمول الأدله الناهيه عن التزويج حال الإحرام، للمقام، و عدم المانع عن شمول الأدله العامه للوكاله.

قد يشكل بأن الوكاله فى حال الإحرام فى التزويج الذى لا يصح صدوره من الموكل غير صحيحه، و ان وقع العقد بعد الإحلال، نعم لو قيد الوكاله المطلقه بالتزويج له بعد الإحلال، فلا مانع منه لتقييد العمل بزمان يصح صدور الفعل من الموكل ايضا و لا حظر فى إنشاء الوكاله لعمل، يتأخر زمانه عن زمان إنشاء الوكاله من دون تعليق فيه.

و يجاب عن أصل الإشكال بأن الوكاله على نحو الإطلاق فى حال الإحرام ينحل إلى و كاله متعدده فى أزمنه عديده و حيث ان التزويج و العقد فى حال الإحرام

منهى شرعا، يبطل الوكالة فيه فقط و لا تمنع ذلك عن صحتها فى زمان يصح فيه التزويج و يجوز فيه العقد، نظير الوكالة فى بيع الخمر و الخل أو ما يملك و مالا يملك، فيبطل فى الخمر و بيع ما لا يملك، و يصح فى غيرهما و لا حاجة للتقييد.

و منها ان يوكل محل محرما فى العقد له من دون تقييد بزمان الإحرام فأوقع الوكيل العقد له بعد إحلاله، فالظاهر عدم الإشكال فيه، و صحة الوكالة و العقد كليهما نعم لو عقد له حال إحرامه يبطل العقد، و لكن لا يوجب الحرمة الأبدية على الموكل (١) قد يشكل فى صحة التوكيل فى المقام على نحو الإطلاق، لعدم صحة صدور العقد من الوكيل حال إحرامه، و يجاب عنه بما تقدم فى الفرض السابق بل الأمر هنا أهون لعدم المنع من ناحيه الموكل شرعا.

و منها ان يوكل محرما محلا فى العقد له من دون تقييد بزمان الإحرام فأوقع الوكيل العقد بعد الإحلال، فالظاهر عدم الإشكال فى ذلك، لان التوكيل ليس عقدا منهيها عنه، و الفرض ان العقد انما وقع بعد الإحلال نعم قد يشكل فيه ايضا بما تقدم و يجاب عنه بما سبق.

و منها ان يوكل محل محلا ثم أحرم أو أحرم أحدهما و أوقع الوكيل العقد بعد الإحلال فلا إشكال فى صحة الوكالة و العقد و لا يأتى الإشكال المتقدم فيه.

١- يمكن ان يقال ان القول بصحة الوكالة مطلقا من دون تقييد بحال الإحلال يوجب الحرمة الأبدية إذا عقد الوكيل لموكله حال الإحرام لصحة الوكالة

(في الشهاده على العقد)**اشاره**

كما يحرم على المحرم العقد حال الإحرام يحرم عليه أيضا الشهاده عليه، سواء كان الزوجان محلين، أو محرمين أو مختلفين، بلا خلاف أجده بل في المدارك انه مقطوع بين الأصحاب، و ادعى الإجماع عليه في الخلاف، و محتمل الغنيه، و ان لم يتعرض له بعض الأصحاب في كتبهم، لكن المسئله مما لا خلاف فيها و تدل على الحكم روايات منها.

مرسله ابن شجره (أبي شجره) عمن ذكر عن ابي عبد الله عليه السلام (في المحرم، يشهد على نكاح محلين، قال: لا يشهد: ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل. (١) نقل الشيخ الحر العاملي ان الشيخ و الصدوق قالا ان هذا إنكار و تنبيه على انه لا يجوز.

و فى مرسله الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام (قال المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل (١) قد يخذش فى الاستدلال بالروايتين بكونهما مرسلتين، و عدم دلالتهما على عدم جواز الشهاده على العقد و ذلك لان لفظه على فى الروايه لم يذكر فى بعض النسخ فيمكن زيادتها فى روايه أبى شجره.

و لكن الخدشه غير وارده أما الإرسال فيهما فبان فى الروايه الأولى عثمان بن عيسى الذى لا يروى إلا عن ثقه و فى الروايه الثانيه الحسن بن على بن فضال و هو ثقه فى روايته مضافا الى انجبار الروايتين بعمل الأصحاب و فتاويهم حتى انه عمل بها من ليس من مذهبه العمل باخبار الآحاد كابن إدريس و الشيخ رحمهما الله.

و اما الخدشه من جهه احتمال زياده لفظه على فى النسخه فهى أيضا غير وارده، فإنّ الزياده و أصالتها ليست امرا غالبا يعتنى به عند العقلاء، لدقه الناس و مراقبتهم نعم الاسقاط و النقصان يمكن ادعاء الغلبه فيهما، فى كثير من الناس كما نشاهده فى كثير من النسخ، و كذا الإيراد بأن قوله يشهد يمكن ان يكون بناء للمفعول لا الفاعل و لا ترجيح فى البين حتى يكون دليلا للمسئله، غير وارد، لكونه خلاف الظاهر أولا، و عدم الفرق بينهما ثانيا، فان المناط عدم الحضور فى مجلس العقد سواء حضره بقصد الشهاده أو اتفاقا.

مسئله:

لا- يجوز أداء الشهاده على النكاح حال الإحرام و ان تحملها قبل إحرامه، كما عن المبسوط و السرائر و الرياض و نسب الى المشهور بل ظاهر الحدائق اتفاق الأصحاب عليه، و لم أجد مدركا لهم الا ما فى روايه أبى شجره عن أبى عبد الله عليه السلام فى المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد و روايه الحسن بن على عن أبى عبد الله (ع) قال المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد بناء على ان يكون المراد

من الشهادة على النكاح أداء الشهادة لا- شهادة أصل النكاح و الحضور فيه، أو للتعليل الوارد فى روايه أبى شجره بقوله يجوز للمحرم ان يشير بصيد فى مقام الإنكار المستفاد منه ان كل ماله دخل فى أمر النكاح و التزويج للمحرم فهو غير جائز، و لكن الأول خلاف الظاهر، و الثانى كذلك إذ لا يستفاد من التعليل، عدم جواز أداء الشهادة فإن أداء الشهادة ما يثبت به العقد الواقع سابقا، لا انه يتحقق به و يرتبط عليه الحضور و الشهادة فى مجلس العقد هذا إذا لم توجب ترك أداء الشهادة تضييع حق و فوت واجب و الا فالأحوط أداء الشهادة أيضا.

فرع:

لو تزوج المحرم غافلا عن إحرامه، أو ناسيا له فنكاحه باطل و فى كونه موجبا للحرمة الأبديه إشكال و الأحوط ذلك.

فرع

، لو شك فى ان العقد وقع حال الإحرام أو قبله بنى على عدم وقوعه فى حال الإحرام، و كذا لو شك فى وقوعه قبل الإحلال، أو بعده، لأصالة الصحة فى العمل بعد الفراغ عنه، و كذا لو اختلف الزوجان فى وقوع العقد حال الإحرام و عدمه يقدم قول مدعى الصحة من غير فرق بين العلم بتاريخى الإحرام و العقد و الجهل بهما.

فرع

، لو شك فى الإحلال و عدمه بعد ما كان محرما لا يجوز له التزويج لاستصحاب بقاء الإحرام، فلو تزوج مع الشك فى الإحلال، يبطل النكاح و يوجب الحرمة الأبديه أيضا.

فرع

، بعد القول ببطلان النكاح و العقد الواقع حال الإحرام، يسقط ما اقتضاه من المهر قبل الدخول، مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الإحرام، سواء كانا عالمين أو جاهلين أو مختلفين، و اما مع الدخول فلها مهر المثل إذا كانت جاهله بالحكم، و الا فلا مهر لها، لكونها بغية حينئذ.

فرع

، لو اختلف الزوجان و ادعى أحدهما وقوع العقد حال الإحرام حتى يكون باطلا و أنكره الآخر، فالقول قول من يدعى وقوعه

ترجيحا لجانب الصحة كما فى الشرائع.

و زاد الجواهر، المحمول عليها فعل المسلم، فى صورته النزاع و غيره، من أحوال الشك، فى العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه، كما فى غير المقام من صور مدعى الصحة و الفساد، التى من الواضح كون مدعيها موافقا لأصلها على ان مدعى الفساد يدعى وصفا زائدا يقتضى الفساد و هو وقوع العقد حال الإحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد(انتهى) أقول: ان من يوافق قوله الأصل، يكون مدعيا، و المخالف يكون منكرا كغيره من موارد النزاع، هذا إذا كان فى البين تنازع و تخاصم، و اما لو كان الادعاء من المدعى و المنكر، لتشخيص الوظيفة الشرعية و بيان الحكم التكليفى بالعقد الواقع بينهما فلا- يبعد التمسك بالاستصحاب الجارى فى المقام فيما لا تجرى فيه أصاله الصحة.

و توضيح ذلك انه قد يكون تاريخ الإحرام و مدته معلوما، مثلا يعلم انه أحرم من يوم السبت الى يوم الخميس و يشك فى ان العقد وقع فى تلك الأيام أو بعدها فيستصحب عدم تحقق العقد الى انقضاء الأيام فيحكم بصحة العقد.

و قد يقال انه لا حاجة الى الاستصحاب أصلا، فإن أصاله الصحة بعد الفراغ عن العمل كافيته فى الحكم بالصحة، هذا و ان كان فى محله، الا انه قد يدعى ان التمسك بأصل الصحة و قاعده الفراغ بعد العمل، انما يجرى إذا كان حين العمل اذكر و متوجها الى كفيته العمل، حتى يأتى به على وجه صحيح، لا فيما كان غافلا عنه، كما قيل فى الفروع المشابهة للمقام مثل ما إذا شك فى وصول الماء إلى البشره و عدمه لوجود الحاجب و عدمه.

قال السيد فى العروه فى مسئلة الشك فى وجود الحاجب من وصول الماء:

ان شكك بعد الفراغ فى انه كان موجودا أم لا، بنى على عدمه و يصح وضوئه، و كذا إذا تيقن انه كان موجودا و شكك فى انه ازاله أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم فى الحاجب الذى قد يصل الماء تحته و قد لا يصل، إذا علم انه لم يكن ملتفتا اليه حين

الغسل و لكن شك في انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، يشكل جريان قاعده الفراغ فيه.

و نظيره فرع آخر ذكره أيضا في العروه قال: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه، و شك في ان الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده، يبنى على الصحة لقاعده الفراغ إلا- إذا علم عدم الالتفات اليه حين الوضوء، و اختاره صاحب المدارك أيضا و اشترط احتمال التوجه و الالتفات في جريان القاعده.

لكن التحقيق ان قاعده الفراغ و أصاله الصحة بعد الفراغ انما هي حجه من باب الاماره و الكاشفيه و لا يحتاج الى تذكر و التفات شخصى حين العمل، بل يكفى في حجيتها الغلبه النوعيه، لكن هذا صحيح إذا احتمل الالتفات الى المشكوك، إذ تلك الغلبه فيما التفات الى العمل، و اما مع القطع بعدم الالتفات أصلا لا تكون حجه و لا أماريه لها.

نعم لو قلنا: ان المستفاد من الاخبار، هو البناء على الصحة تبعا في المورد لا من باب الأماريه و الكاشفيه و الغلبه النوعيه، كما لا يبعد ظهور بعض الاخبار في ذلك، تجرى القاعده حتى مع القطع بعدم الالتفات، و بالغفله عنه.

و ناقش صاحب المدارك في المسئله، بان الحمل على الصحة انما إذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الإحرام عالما بفساد ذلك العقد، اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة، و بان كلاً من المدعى و المنكر يدعى وصفا زائدا ينكره الآخر، فتقديم أحدهما يحتاج الى دليل.

و أجاب عنه في الجواهر بأن أصل الصحة في العقد و نحوه لا يعتبر فيه العلم، لإطلاق دليله، نعم أصل عدم وقوع المعصيه من المسلم يعتبر فيه العلم، و هو غير أصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الأثر كما هو واضح.

و بان مدعى الفساد المعترف بحصول جميع أركان العقد المحمول إقراره على الصحة، يدعى وقوع العقد حال الإحرام و الآخر ينكره، و ان كان يلزمه كونه

واقعا حال الإحلال و لا ريب فى ان الأصل عدم مقارنة العقد لحال الإحرام و ذلك كاف فى إثبات صحته من غير حاجة الى إثبات كونه حال الإحلال انتهى.

قال الأستاذ مد ظله: ان ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره غير كاف فى إثبات الصحة لأن مجرد عدم مقارنة العقد لحال الإحرام بحكم الأصل، لا يجعله من المصاديق الصحيحة، إذ العقد الصحيح المترتب عليه الأثر الشرعى انما هو العقد الواقع فى حال الإحلال كما ان العقد الباطل ما وقع فى حال الإحرام، فالعقد فى الحالتين انما يتعنون بعنوان خاص، لا بد من إثباته و اما عدم تعنونه بأحد العنوانين تمسكا بالأصل، لا يجعله معنونا بغيره و لا يشته، هذا إذا كان تاريخ الإحرام معلوما و معيناً.

و اما لو جهل، فقد قال فى المدارك يحتمل تقديم قول من يدعى الفساد، لأصالة عدم تحقق الزوجيه، الى ان ثبت شرعا.

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

و أورد عليه فى الجواهر بأنه خلاف مفروض المسئله الذى هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه فى الإحرام و دعوى الصحة بعدم كونه كذلك، من غير تعرض للتقديم و التأخير، و بأنه لا وجه لاحتمال تقديم مدعى الفساد فيما فرضه، مع فرض كون مدعى الصحة يدعى تأخره عن حال الإحرام الذى هو مقتضى الأصل اللهم ان يكون ذلك من الأصول المثبتة، ضروره عدم اقتضائه التأخر عنه.

و الحق ان يقال ان أصالة العدم ان كان من الأصول العقلانيه المعتبره فى أمورهم، و أصلا مستقلا على حده، لا استصحابا للعدم الأزلى، فالمرجع فى المقام هو الأصل و يترتب عليه آثاره من الصحة، و الا يعتبر فى جريان الاستصحاب ان يكون للمستصحب أثر شرعى حتى يستصحب من دون فرق بين المقام و ما ذكره سابقا من ان كلا من المدعى و المنكر يدعى صفة زائده ينكرها الأخر.

فرع

، قال المحقق ان كان المنكر المريه، كان لها نصف المهر قبل الدخول، لاعترافها بما يمنع من الوطؤ، و لو قيل لها المهر كله كان حسنا.

و توضيحه انه هل تملك المريه جميع المهر بالعقد، و يرد النصف بالطلاق قبل الدخول، أو لا تملك بالعقد الا نصف المهر، و اما النصف الثاني فتملكه بالدخول وجهان.

و الظاهر من الأدله الأول، فعلى هذا يكون القول بان لها المهر كله حسنا.

و فى كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كاملا دخل بها أم لا، قال: الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فإنه يلزم به حينئذ، و ان كان الطلاق بزعمه فى الظاهر لغوا، و يكون طلاقا صحيحا شرعيا بزعمها فإذا بعدم الدخول ينتصف المهر و اما إذا لم تستدع الطلاق و صبرت، فلها المهر كاملا، و ان طلقها قبل الدخول، فإنه بزعمه لغو، و العقد الصحيح مملك لها المهر كاملا.

و أورد عليه بان استدعاء المريه الطلاق و عدمه، لا مدخلية فى ذلك إذ الطلاق ان كان صحيحا ممن يدعى الفساد فى حق مدعى الصحة، يترتب حكمه، و الا فلا كما هو واضح، هذا إذا كانت المريه هى المنكره للفساد و اما إذا كان الرجل هو المنكر له فليس لها المطالبة بشىء من المهر قبل الدخول مع عدم قبضه، كما انه ليس له المطالبة برد شىء منه مع قبضه أخذا لهما بإقرارهما، نعم لو دخل بها أو أكرهها على ذلك أو جهلت بالفساد أو الإحرام فلها المطالبة بأقل من المهر المسمى، أو مهر المثل و الاحتياط بالمصالحة فى الزائد منه حسن و قد تقدم فى روايه سماعه ان لها المهر ان دخل بها، المنزله على صورته الجهل أو الإكراه.

فرع

لا فرق فى حرمة العقد على المحرم بين الدائم و المنقطع و كذا بين إحرام الحج، و العمره لنفسه، أو لغيره، نيابه أو تبرعا، و كذا بين العمره المتمتع بها الى الحج، و العمره المفردة لشمول الدليل لجميع ذلك.

فرع

حكى عن المبسوط و الوسيله الحكم بكراهه الخطبه على المحرم

لنفسه، أو لغيره، محلاً كان الغير، أم محرماً، و به افتى فى القواعد و التذكرة، و استدل له بروايه الحسن المتقدمه، و فيها المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد و زاد الكلينى و لا يخطب. (١) و لا يخفى ان ظاهر الروايه بقريته السياق حرمة الخطبه كالشهاده التى أفتوا بحرمتها، و لعل كانت بأيديهم قرائن تدل على إرادته الكراهه فى الخطبه دون الشهاده، و الا الظاهر من وحده السياق الحرمة فى الجميع و حكى عن ابى على القول بالحرمة فى الخطبه أيضاً و هو الأحوط، و اما ما ذكره فى التذكرة من الفرق بين الخطبه، فى العده، و فى المقام استحسان عقلى، لا يثبت به حكم شرعى، من الكراهه أو الحرمة (٢)

فرع:

لا يحرم الطلاق على المحرم بلا خلاف فى المسئله للأصل و لما رواه أبو بصير قال سمعت أبا عبد الله يقول المحرم يطلق و لا يتزوج (٣) و رواه الشيخ عن عاصم بن حميد الا انه قال للمحرم ان يطلق و لا يتزوج. و روايه حماد بن عثمان عن ابى عبد الله (ع) قال سألته عن المحرم يطلق قال نعم. (٤)

فرع

و يجوز للمحرم حال إحرامه مراجعه المطلقه الرجعيه، و لو كانت محرمة لعدم كون الرجوع تزويجا، حتى يكون منهيًا، فالأصل يقتضى جواز الرجوع، مضافا الى شمول قوله تعالى وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ.

(فى شراء الأمه حال الإحرام)

يجوز للمحرم شراء الأمه حال إحرامه و بيعها للأصل، بعد عدم شمول

-
- ١- وسائل الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧
 - ٢- لم يكن التذكرة عندى فأراجع و اذكر الفرق الذى ذكره
 - ٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث (١)
 - ٤- الوسائل ج ٩ الباب ١٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث (٢)

الأخبار الناهية عن التزويج للشراء، و ان كان لقصد التسرى. و ان حرم عليه المباشرة لهن حال الإحرام و لصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال المحرم يشرى الجوارى و يبيعها قال نعم (١) و ما روى محمد بن قيس فى قضاء على فى رجل ملك بضع أمرية و هو محرم قبل ان يحل ففضى ان يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئاً، (٢) لا يدل على بطلان الشراء لكونه واردا فى التزويج بالنكاح و ما نحن فيه، ملك خاص لا يشمله اخبار التزويج

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

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

فى حكم القبلة و الاستمتاع من النساء

يحرّم على المحرم تقبيل النساء بشهوه كان أو بدونها، لصراحه النصوص فى ذلك و ما نقل عن الذخيره من تقييد الحرمة بالشهوه و تبعه فى الرياض، فهو غير وجيه، لما تسمع من دلالة الاخبار و صراحتها فيما تقدم.

فمنها، عن ابى سيار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه ان قبيل امرأته على غير شهوه و هو محرم، فعليه دم شاه و ان قبيل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه (١) عن الحلبي انه قال سألت عن متمتع طاف بالبيت و بين الصفا و المروه و قبيل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه و ان كان الجماع فعليه جزور أو بقره (٢) و عن عمران الحلبي انه سأل أبا عبد الله، عن رجل طاف بالبيت و بالصفا و المروه و قد تمتع، ثم عجل فقَبِلَ امرأته، قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٣

٢- الوسائل الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١

و ان جامع فعليه جزور أو بقره (١) عن العلاء بن فضيل قال سألت أبا عبد الله عن رجل و امرأه تمتعا جميعا فقصرت امرأته و لم يقصر قبلها قال يهريق دما و ان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما. (٢) و تدل على الحكم ايضا روايات اخرى لم نذكرها و كيف كان فان قبل امرأته بشهوه، ففيه اشكال قطعا و لا يجوز كما هو صريح الأخبار المتقدمه، و اما إذا قبلها لا عن شهوه فظاهر روايه حماد المتقدمه جوازه و لكن يجمع بينها و بين غيرها بحملها على تقبيل غير المريه التي يمكن ان يخلو من الشهوه كالأم و الخاله و اما امرأته فتقبيلها لا يخلو عن شهوه غالبا فيحرم مطلقا قصد الشهوه أم لا،

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٥.

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٦

فى حرمة الطيب على المحرم

اشاره

و مما يحرم على المحرم الطيب إجماعا بين المسلمين و هذا مما لا- يحتاج الى البحث و تجشم الاستدلال و انما المهم بيان مصاديق الطيب و انه هل يختص بالأربعة أو الخمسه المذكوره فى الاخبار، أو يعم كل طيب يشم رائحته، و يستعمل فى التعطير و التطيب.

و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك و قال باب تحريم الطيب على المحرم و المحرمه، و هو المسك و العنبر و الزعفران و الورد و الكافور، و يكره له بقيه الطيب، و يجوز له النظر اليه، فالمهم ان نتعرض لذكر الأخبار المأثوره عن الأئمه عليهم السلام.

منها ما رواه الكلينى بسنده عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه، و هو محرم فأمسك بيده على انفه بثوبه من رائحته (ريحه خ د) (١)

و عن حنان بن سدير عن أبيه قال قلت لأبي جعفر عليه السّلام ما تقول في الملح فيه، زعفران للمحرم، قال عليه السّلام لا ينبغي للمحرم ان يأكل شيئاً فيه زعفران ولا يطعم شيئاً من الطيب. (١) و عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السّلام قال لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئاً فيه زعفران و لا تطعم طعاماً فيه زعفران (٢) و النهى عن مس الريحان في هذه الروايه حمل على الكراهه و ان كان ظاهراً في الحرمة الا ان يكون عطره شديدا بحيث يصعد الى المحرم بالمس و عن حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله انى جعلت ثوبى إحرامى مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها قال عليه السّلام فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها (٣) فهل المراد من الروايه كل طيب و ان لم يكن من الأربعة أو الخمسه أو الطيب المخصوص الذى كان جعله في ثوبه، و الظاهر انه كان طيباً مخصوصاً و لا يعم جميع الطيب.

و عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال لا- تمس شيئاً من الطيب و لا من الدهن في إحرامك و اتق الطيب في طعامك و أمسك على انفك من الرائحة الطيبه و لا- تمسك عليه من الرائحة الممتنه فإنه لا- ينبغي لك ان يتلذذ بريح طيبه (٤) و دلالة الروايه على حرمة مطلق الطيب بجميع اقسامه و أنواعه تامه لا- خفاء فيها، و مثله روايه حريز في الدلالة على حرمة الطيب على نحو العموم من غير اختصاص بالزعفران و الكافور و نحوه (٥) روى حماد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السّلام قال لا يمس المحرم شيئاً

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

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

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

٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥

٥- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦

من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به، و لا بريح طيبه فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعته و فى روايه اخرى لحريز بقدر شبعه يعنى من الطعام (١) و تلك الأخبار داله على حرمه الطيب على المحرم و وجوب إمساك انفه عنه و حرمه أكل الطعام الذى فيه طيب مطلقا من اى قسم كان و فى قبالها أخبار آخر تدل على اختصاص الحرمة بأربعة أشياء المسك و العنبر و الورد و الزعفران و اما غيرها فيكره مسّه و الالتذاذ به.

منها ما روى عن معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا- تمس شيئا من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن و أمسك على انفك من الريح الطيبه و لا يمسك عليها من الريح المنتنه فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه و اتق الطيب فى زادك فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله و ليتصدق بقدر ما صنع و انما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك و العنبر و الورد و الزعفران غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبه إلا- المضطر الى الزيت أو شبهه يتداوى به. (٢) و الصدر فى الروايه و ان كان عاما شاملا لجميع أنواع الطيب الا ان الذيل يخصه بالأربعة.

و فى روايه ابن يعفور عن ابي عبد الله قال الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود (٣) و عن عبد الغفار قال سمعت أبا عبد الله، يقول الطيب المسك و العنبر و الزعفران و الورد (٤) و فى مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام يكره من الطيب أربعة أشياء للمحرم المسك و العنبر و الزعفران و الورد و يكره من الأدهان الطيبه الريح (٥)

١- الوسائل الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦- ١١

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨- ١٤

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

٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٦

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

و التحقيق فى الجمع بين الطائفتين من النصوص ان يقال ان الحصر بالأربعه فى الاخبار انما هو من جهه الغلبه لكثرت استعمالها فى التطيب و التلذذ بها، أو لوجوب الكفاره فيها دون غيرها، و اما القول باختصاص الحرمة بالأربعه كما عن الصدوق، أو الخمسه كما عن الجمل و المهذب و الإصباح و الإشاره، و الكراهه فى غيرها، تحكيما لأدله الأربعه على العمومات الداله على حرمة مطلق الطيب، غير سديد، بل لا يبعد دعوى الإجماع على حرمة الطيب على العموم، وفاقا للمقنع و كما عن السرائر و المبسوط و الكافى و به ينجر ضعف بعض الاخبار الناهيه عن مسّ الطيب مطلقا، و لا- يضر بما ذكرنا التعبير بلفظه لا ينبغى فى بعضها لظهورها أولا فى الحرمة، و لا أقل من التساوى مع الكراهه، مضافا الى استفاده الحرمة من النهى الوارد فى بعضها.

و تدل على عموم الحرمة أخبار أخرى متفرقه فى أبواب الفقه، مثل ما نص على ان الميت المحرم لا يمس شيئا من الطيب و لا يحنط كروايه ابن أبى حمزه عن أبى الحسن عليه السّلام فى المحرم يموت قال: يغسل و يكفن و يغطى وجهه و لا- يحنط و لا يمس شيئا من الطيب (١) و مثل ما روى عن النضر بن سويد عن الكاظم عليه السّلام ان المربه المحرمه لا تمس طيبا. (٢) و تعليل عدم البأس، بالفواكه الطيبه، بأنها ليست بطيب كما فى روايه عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج قال عليه السّلام نعم، قلت: له رائحه طيبه، قال: الأترج طعام ليس هو من الطيب. (٣)

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

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

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

فى معنى الطيب

ثم ان المراد من الطيب هل هو كل جسم فيه رائحه طيبه، أو ما يتخذ للشم لا- للأكل و غيره و بناء على الثانى هل المعتبر ان يكون فى زمان صدور الروايات كذلك، أو يكفى اتخاذه للشم و لو فى عصرنا، و ان لم يكن فى عصر صدور النص موجودا أو مخصوصا للشم، فللكل وجه، الظاهر هو الثانى.

قال الشهيد فى الدروس الطيب جسم ذو رائحه طيبه يتخذ للشم غالبا، غير الرياحين كالمسك و العنبر و الزعفران و ماء الورد و الكافور فيخرج به ما كان الغرض منه الأكل و التداوى لا التطيب به كالدارصين و المصطكى و القرنفل فلا يحرم شمه و مسه و قال العلامة فى التذكرة: الطيب ما يطيب رائحته و يتخذ للشم كالمسك، و الزعفران، و الكافور و ماء الورد و الأدهان الطيبه، كدهن البنفسج و الورد، و يعلم منه ان الاعتبار فى الطيب ان يكون معظم الغرض و القصد من

الطيب شمه، و التطيب به، لا الأكل و التداوى.

ثم ان الزعفران المذكور فى الروايات، فهل حرمة من جهه الطيب و شمه، بحيث لو زالت رائحته لا يحرم اكله، و لا شمه أو هو حرام بنفسه لا من جهه الطيب فلا يجوز اكله و ان زالت رائحته وجهان.

الظاهر ان ذكر المسك و الزعفران و غيره، فى الروايات كما أشرنا إليه من باب المثال، و انه من مصاديق الطيب، لا لخصوصيه فيهما، كما، عن الشهيد حيث مثل لما يتخذ للطيب، بالمسك، و الزعفران و العنبر و الورد، و هو الظاهر من روايه حماد أيضا، الداله على حرمة مس كل شىء من الطيب، و لكن استعمال كل شىء بحسبه، فان كان الطيب للأكل، فاستعماله أكله، أو للشم فشمه، و التطيب به، و على كل حال لو زالت رائحه الزعفران بحيث لم يبق منها شىء و لا اثر لا يصدق استعمال الطيب على شمه و كذا لو استهلكك فى الطعام بحيث لم ير منه شىء لا يصدق عليه أكل الزعفران فحينئذ يجوز اكله.

و اما الفواكه الطيبه، فقد ورد النهى عن اكله على المحرم فى بعض الاخبار و عدم البأس فى بعض آخر، حتى انه علل بأنه ليس من الطيب، و يقتضى الجمع بينهما حمل النهى على الكراهه، و نفى البأس على الجواز بالمعنى الأعم.

فتحصل من جميع ما قدمناه، ان ذكر الأربعة أو الخمسه فى الروايات انما هو من باب المثال، و لا يختص الحرمة بها، بل يعم كل طيب من أنواع الطيب، و الأجسام الطيبه الريح عدى ما استثنى كخلوق الكعبه، أو ما ليس داخلا فى الطيب كالريحان على احتمال، و الفواكه الطيبه، فعلى هذا ما ذكره فى كشف اللثام من التفصيل بين الأجسام الطيبه الريح، على ما نقله فى الجواهر فليس تفصيلا شائعا و لا جامعا و لم يعرف القائل به و لا مأخذ لبعض الوجوه من الوجوه التسعه الآتية.

الأول حرمتها اى الأجسام الطيبه الريح مطلقا، و الثانى حرمتها الا الفواكه،

الثالث حرمتها الا الرياحين الرابع حرمتها الا الفواكه و الرياحين، و الخامس حرمتها الا الفواكه و الرياحين و مالا ينبت للطيب و لا يتخذ منها الطيب، و هى نبات الصحراء و لا ذخر و الأباذير خلا الزعفران، و السادس حرمتها الا الفواكه و الأباذير غير الزعفران، و ما لا يقصد به، الطيب و لا يتخذ منه، و السادس إباحتها إلا سته، و الثامن إباحتها إلا أربعة، و التاسع إباحتها الا خمسه، و نقل عن العلامة تفصيل آخر، و كذا فى محكى المبسوط، نقله فى الجواهر من أراد التفصيل فليراجع.

(فيما استثنى من الطيب)**اشاره**

استثنى من حرمه استعمال الطيب خلوق الكعبه سواء كان فيه الزعفران أو المسك و غيرهما أم لا، و هو ضرب من الطيب مائع فيه صفره، استثناه المحقق و غير واحد و نقل عليه الإجماع و تدل النصوص عليه ايضاً.

منها ما عن عبد الله بن سنان، قال سألت أبا عبد الله عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم قال لا بأس و لا يغسله فإنه طهور. (١)
و عن يعقوب بن شعيب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبه قال لا يضره و لا يغسله (٢)
عن حماد بن عثمان قال سئلت أبا عبد الله عن خلوق الكعبه و خلوق القبر يكون في ثوب الإحرام فقال لا بأس بهما هما طهوران (٣)

-
- ١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٢١ من تروك الإحرام الحديث ٣

و عن سماعه انه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبه و هو محرم فقال لا بأس به، هو طهور فلا تتفه ان تصيبك. (١) و عن ابن ابي عمير عن بعض أصحابنا عن ابي عبد الله قال سئل عن خلوق الكعبه للمحرم أ يغسل منه الثوب قال لا- هو طهور ثم قال ان بثوبى منه لطخا (٢) و الظاهر من تلك الروايات انه لا مانع من اصابه الخلق ثوب المحرم و يده و لا يجب غسله ايضا لكونه خارجا عن حكم الطيب المحرّم استعماله، و شمه، على المحرم، و هذا هو الظاهر من الأدله و لكن الكلام فى ان المراد من الخلق المركب من الزعفران و غيره ما كان متصلا بالكعبه و أصاب ثوب المحرم من غير تعمد فى ذلك، لا- ما كان خارجا عنها، أو المراد ان كل طيب متصل بالكعبه و ان لم يكن خلوقا لا مانع منه و انما ذكر الخلق من باب المثال و لتعارف استعماله فيها لا لخصوصيه فيه.

و الظاهر و كذا القدر المتيقّن من الأدله المخصّيه لحكم العموم الدال على حرمة مس الطيب، ما كان متصلا بالكعبه و لم يكن مسه عن عمد بل لاقاه قهرا أو نسيانا و لكن الظاهر من قوله: طهور جواز مسه عمدا و الأصل موافق له.

فرع

لو اضطر إلى أكل ما فيه طيب و لمسه يجب عليه ان يقبض على أنفه فإن الضروره تتقدر بقدرها و لا اضطرار الى الشم، و يدل على ذلك روايات، منها ما عن إسماعيل بن جابر قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام ان الطيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطا فيه مسك فقال اسعط به (٣) و الروايه صريحه فى جواز السعوط بما فيه مسك عند الاضطرار و لم يفصل فيها بين ما كان العلاج و التداوى منحصرًا به أم لا و لإسماعيل روايه أخرى عن أبي عبد الله عليه السّلام ايضا تدل على جواز السعوط للمحرم

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

٢- الوسائل الجزء ٩- الباب ٢١ من تروك الإحرام الحديث ٥

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

و فيه طيب من دون تقييد، بالاضطرار، و لكن الشيخ حملها على الاضطرار(١) و الحاصل ان مس الطيب و شمّه و اكله عند الاضطرار اليه، لا مانع منه و لا اشكال فيه، إذا انحصر الاضطرار بذلك، أو لم ينحصر، على ما استظهرناه فلو ارتفع الاضطرار يجب عليه ازاله الطيب و غسله فوراً، لحرمة الاستدائه كالاتداء كما صرح به بعض و لظاهر قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لَمَنْ رَأَى عَلَيْهِ طيباً اغسل عنك الطيب. (٢) ثم انه هل يجب عليه ان يزيله بآله أو بيد غيره، أو يجوز له إزالته بنفسه، وجهان، فعن الدروس انه يزيله بآله، أوامر المحل بغسله، و عن المنتهى و التحرير التصريح بجواز إزالته بنفسه و لعله لكونه مقدمه للغسل و الإزاله، لا انه متطيب به، و لما روى في مرسل ابن ابي عمير عن أحدهما عليه السّلام في محرم اصابه طيب فقال لا بأس ان يمسحه بيده أو يغسله (٣)

فروع

لو لم يمكن ازاله الطيب إلا- بغسله، و لم يكن عنده من الماء ما يكفي للغسل و للطهاره، فهل يصرف الماء في إزاله الطيب و غسله، أو يصرفه في الطهاره، وجهان، ففي المدارك يصرفه لغسله، و يتمم للطهاره و قال: لأن للطهاره المائيه بدلا و لا بدل للغسل الواجب و عن الدروس ان صرف الماء في غسل الطيب، اولى من صرفه في الطهاره و ازاله النجاسه، و هو صريح في عدم الفرق بين الحدث و الخبث الذي لا- بدل له ايضا، و احتمال صاحب المدارك وجوب الطهاره المائيه و صرف الماء فيها، لان وجوبها قطعي، و وجوب الإزاله و الحال هذه مشكوك فيه، لاحتمال استثنائه للضروره

١- يقول المقرر أن لإسماعيل ثلث روايات نقلها الوسائل و لكن التأمل يشهد على اتحادها و انها روايه واحده نقلت متعدده و متكرره لا ان إسماعيل سأل أبا عبد الله عليه السلام ثلث مرات عن حكم مسئله واحده

٢- صحيح مسلم الجزء ٤ ص ٤

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

كما فى الكعبه و المسعى.

و أورد الجواهر بقوله لا- يخفى عليك ما فى ذلك كله و المتجه التخخير، و لكن الحق ما ذهب اليه الدروس ضروره ان الوضوء انما يجب إذا كان الماء موجودا فإذا وجب غسل الطيب لا يبقى ماء حتى يجب الوضوء و لو وقع التزاحم بينهما تعين الغسل و يتمم، و لا- يحتاج إلى إحرار الأهميه فيه بل يكشف من الإثبات ان مقام الثبوت ايضا كذلك و لا- وجه لما اختاره صاحب الجواهر من القول بالتخخير، و لما احتمله المدارك، من وجوب صرف الماء فى الطهاره.

ثم انه لا فرق فى حرمه استعمال الطيب و مسه بين الظاهر و الباطن كالاكتحال بما فيه طيب، و كالاكتحان به.

و اما الجلوس فى حانوت فيه طيبه فالظاهر انصراف الأدله منه، و ان كان الاحتياط الاجتناب عنه، نعم لو كان الريح الطيب شديدا بحيث يشمه كل من يجلس فيه، فلا- إشكال فى عدم جوازه و اما الاجتياز من سوق العطارين فلا- إشكال فى جوازه و لا اختصاص بالسوق السابق بين الصفا و المروه بل يعم كل سوق يباع فيه الطيب لعدم شمول الأدله لذلك كله.

(في الرائحة الكريهه)

قد افتي المشهور بحرمة إمساك الأنف عن شمها بل نفى الخلاف فيه، و قال بعض الأحوط عدم الإمساك عنها و نقل صاحب المدارك عن الدروس الحكم بالتحريم.

و منشأ الاختلاف، ما يستفاد من الاخبار من جهة كيفية الدلاله فإنها تدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الرائحة الكريهه و تعرضت لخصوص الجيفه و الرائحة الممتنه و لأجل انها من الصحاح لا يمكن الخدشه في سندها، و لكن قد يخدش من جهة كيفية الدلاله، فتاره يحمل النهى على الحرمة كما هو الظاهر منه في غير المورد و اخرى يقال ان النهى في المقام وارد مورد توهم الوجوب فكما ان الأمر في مقام توهم الحظر لا يكون ظاهرا في الوجوب فكذلك النهى في مقام توهم الوجوب و الإلزام لا يكون ظاهرا في الحرمة فإن الأخبار بعد ما دلت على وجوب الإمساك عن الرائحة الطيبه و ان يمسك المحرم انفه عنها، و ان لا يمس شيئا منها، فقد وردت عده اخبار تدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الرائحة الكريهه و الممتنه و سيأتي

بعضها، فيمكن حمل تلك الأخبار الداله على عدم وجوب الإمساك عن الرائحة المنتهه قبال ما تدل على وجوب الإمساك عن الرائحة الطيبه فلا يكون النهى الوارد مورد توهم الأمر ظاهرا فى الحرمة، بل يكون ظاهرا فى رفع الإلزام و الوجوب.

و لكن التحقيق ان قياس المقام و تنظيره بمورد توهم الحظر فى مقام الأمر، قياس مع الفارق، فإن الأمر الوارد فى مقام توهم الحظر انما يكون إذا نهى عن شىء يمكن ان يكون شىء آخر منهيًا عنه ايضا لتساويهما فى الجبهه المقتضيه للنهى، فإذا ورد أمر متعلق بذلك الشىء الآخر لا يكون ظاهرا فى الوجوب، بل يكون ظاهرا فى عدم شمول النهى الوارد له، إذا توهم و احتمال شموله له، فحينئذ يقال الأمر وارد فى مقام توهم الحظر و كذا النهى الوارد مورد توهم الأمر ضروره انه انما يصح إذا أمر بوجوب شىء أو أشياء و احتمال ان يكون شىء آخر واجبا ايضا لتساويهما فى الجبهه المقتضيه للأمر، فإذا ورد نهى فى مثل المورد لا- يكون ظاهرا فى الحرمة، بل المتبادر منه، عدم شمول الأمر و الإلزام له، و يقال ان النهى وارد مورد توهم الأمر، و ما نحن فيه ليس كذلك فإن الأخبار الداله على وجوب الإمساك عن الرائحة الطيبه و عن كل طيب التذاذ فيه أو بهجه له، لا يحتمل شموله للرائحه الكريهه و الجيفه المنتهه أصلا، لعدم الالتذاذ بها و النشاط فيها، فإذا ورد نهى يدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الجيفه، لا يصح ان يقال ان النهى هنا وارد مورد توهم الأمر و الإلزام إذ لا توهم لشمول الأمر للمقام للفرق بين المقامين، فالخدشه من تلك الجبهه مخدوشه، فلا بد من نقل الاخبار ثم التأمل فيها و قد عقد صاحب الوسائل بابا لذلك و قال باب انه يجب على المحرم ان يمسك على انفه من الرائحة الطيبه، و لا يجوز له ان يمسك على انفه من الرائحة الكريهه و يعلم من عنوان الباب ان صاحب الوسائل إنما استفاد من النصوص عدم جواز الإمساك من الرائحة الكريهه.

١- (منها) صحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يمسك على

انفه من الريح الطيبه و لا- يمسك من الريح الخبيثه» (١) ٢- و صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «لا تمس شيئاً من الطيب إحرامك، و أمسك على انفك من الرائحة الطيبه، و لا تمسك عليه من الرائحة المنتنه» (٢) ٣- و عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «المحرم إذا مرّ على جيفه فلا- يمسك على انفه» (٣) و هذه الاخبار كما ترى ظاهره فى النهى و لا- مجال لما ادعى من انها فى مقام توهم الأمر، أو ان الجملة خبريه لا تدل على الوجوب و الإلزام كما هو مذاق صاحب المستند، و هو و ان كان بعيداً عن التحقيق لما قيل ان الجملة خبريه أكد فى الوجوب من الصيغ الإنشائية و لكنه يلتزم به، و يوجه بالنسبه إلى الوجوب و الإلزام كوجوب الإمساك عن الرائحة الطيبه، إذا أدى بالجملة خبريه كما فى بعض النصوص و اما الرائحة الكريهه فلا وجه لهذا الكلام فيها لورود النهى الصريح عن الإمساك عنها.

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

لبس المخيط للرجال

اشاره

و منها لبس المخيط للرجال لا خلاف فى حرمة على الرجال بل ادعى الإجماع عليه فى الجواهر، و عن المنتهى إجماع العلماء كفاه عليه، و عن عبد البر أنه لا يجوز لبس شىء من المخيط عند جميع أهل العلم، و لكنه كما قال عدده من العلماء لم نقف على خبر دال على حرمة لبس المخيط بهذا العنوان على المحرم، و انما نهى عن لبس الثوب و القميص و السراويل و نحوها و فى التذكرة يحرم على المحرم لبس الثياب المخيطة عند علماء الأمصار، قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص و العمامه و السراويل و الخف و البرنس لما روى العامه ان رجلا سأل رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله لا يلبس القميص و لا العمائم و لا السراويلات و لا البرانس و لا الخفاف إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين و ليقطعهما أسفل من الكعبين (١)

و يظهر من استشهاد العلامة بقول ابن المنذر متعقبا بالنبوى أنه استفاد حرمه لبس المخيط من المصاديق المنهيه من الثياب مثل القميص و السراويل، و لم يستند الى خبر دال على حرمه المخيط بهذا العنوان، إذ لم نجد فيما بأيدينا من النصوص ما ينهى عن لبس المخيط بما هو مخيط، الا ما نقله صاحب المستدرک عن دعائم الإسلام قال روينا عن على بن أبى طالب و محمد بن على بن الحسين و جعفر بن محمد عليهم السّلام: «ان المحرم ممنوع من الصيد و الجماع و الطيب و الثياب المخيطه، و عن جعفر ابن محمد عليهم السّلام انه نهى المحرم عن تغطيه من أراد الإحرام الى ان قال و ان يمس طيبا أو يلبس قميصا أو سراويل أو عمامه أو قلنسوه أو خفا أو جوربا أو قفازا أو برقعاً أو ثوبا مخيطا ما كان» (١) و لكن روايه دعائم الإسلام لا يعتمد عليها إذا كانت متفرده نعم قد يذكر تأييدا لغيرها. و اما الروايات الموجوده فى الكتب المعبره انما نهى فيها عن أثواب مخصوصه مثل السراويل و القميص من دون ذكر المخيط كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا- تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم، و لا ثوبا تدرعه، و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلين» (٢) و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الا ان تنكسه» (٣) و روايه يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزور فقال نعم و فى كتاب على(ع) لا- تلبس طيلسانا حتى ينتزع أزراره فحدثنى أبى أنه، كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل» (٤)

١- مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٢٢

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

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

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

و مثلها روايه حماد عن الحلبي عنه عليه السّلام و زاد فيها(فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه) (١) فهل متعلق النهى فى الروايات و موضوع الحكم، المخيط بما هو مخيط أو الثوب المخيط بحيث إذا صدق الثوب و لم يكن مخيطا أو كان مخيطا و لم يصدق عليه الثوب لا- يكون حراما، أو الموضوع هو كل واحد من عنوان الثوب و المخيط كالثوب و المخيط كل واحد منهما بنفسه متعلق للنهى فكل محتمل.

و الظاهر انه يعتبر ان يكون لباس المحرم ممتازا عن لباس غيره، و ان لا- يلبس ما يلبسه المحل، فعلى هذا ان أمكن القول بان عنوان المخيط فى كلمات الفقهاء انما هو إشاره إلى الثياب المتعارفه فيكون الملاك فى الحكم بالحرمة لبس الثياب المعموله، المتعارفه بين الناس، و ان قلنا ان المخيط بما هو مخيط المخيط بما هو مخيط هو المناط و الملاك للحكم، فيحرم كل مخيط و ان لم يصدق عليه، الثوب و لم يكن من الثياب المتعارفه، و فى صورته الشك و الإجمال و عدم التشخيص فالقدر المتيقن اعتبار تحقق العنوانين فى متعلق الحكم، و الحرمة، بأن يكون ثوبا مخيطا متعارفا بينهم، فإن الأدله العامه و الصحاح، لا تشمل ما كان خارجا عن المتعارف و ان كان مخيطا، الا ان يتمسك بما رواه الدعائم مدعيا انجباره بالإجماع و عمل الأصحاب بحرمة المخيط مطلقا، أو يقال ان فى مثل السراويل و القباء يمكن التمسك بإطلاق الدليل، و دعوى شموله لما لا يكون مخيطا بعد صدق الثوب، و اما فى ثوبى الإحرام فحيث ان السيره مستمره على كونهما غير مخيطين فيحرم لبس ما كان مخيطا، و ان قلت خياطته، و لم يصدق عليه الثوب عند العرف، من دون حاجه الى دليل آخر و بالجملة إذا كان إطلاق فى البين بالنسبه الى ما يلبسه المحرم يؤخذ به، و الا- فالقدر المتيقن ان يجتمع فيه عنوان الثوب و المخيط، بل الظاهر من روايه الدعائم أيضا ذلك حيث عبر فيها بالثياب المخيطه.

و اما الطيلسان الذى لا خياطه فيه و لكنه مزور فهل يصدق عليه المخيط أم لا

، يمكن القول بان مورد الإجماع الثوب المخيط و لا- يصدق المخيط على ماله أزرار فقط كما عن المراسم حيث قال ان المنصرف من الدليل الثوب المخيط.

روى يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السّلام قال: «سألته عن المحرم يلبس الطيلسان المزروع فقال نعم، و فى كتاب على لا يلبس طيلسانا حتى ينزع أزراره فحدثنى أبى انه انما كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل عليه، فاما الفقيه فلا بأس عليه» (١) يستفاد من قوله عليه السّلام انما كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل، ان المنع التنزيهى انما هو من جهه شده على جسده لا من جهه اللبس لعدم كونه من الثياب المتعارفه و عدم صدق المخيط على ماله أزرار فقط، و ملخص ما تقدم من البحث انه من الممكن ان يكون المنهى عنه هو الثوب المخيط لا- نفس المخيط و بذلك يظهر لك وجه إلحاق الأصحاب بالمخيط من الثوب ما يشبهه كالدرع المنسوج و الملتصق بفضه على بعض و اللبد.

و اما الهميان فيجوز شده على الوسط و ان كان مخيطا لعدم كونه من الثياب المتعارفه و انصراف كلمات الأصحاب عنه، و عدم شمول الأدله له مضافا الى الاخبار المأثوره فى المقام.

١- منها: ما عن يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المحرم يصير الدرهم فى ثوبه قال نعم و يلبس المنطقه و الهميان» (٢) ٢- و رواه يعقوب بن سالم قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام يكون معى الدرهم فيها تماثيل و انا محرم فاجعلها فى هميان و أشده فى وسطى فقال لا بأس أو ليس هى نفقتك و عليها اعتمادك بعد الله، عز و جل» (٣) و اما العمامه فليس من الثياب المتعارفه و لا من المخيط المحرم إذا شده على

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

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

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

وسطه أو على كتفه و ليس فى الاخبار ما يدل على حرمة بل يظهر من بعضها جوازه كما عن عمران الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يشد على بطنه العمامه و ان شاء يعصبها على موضع الإزار و لا يرفعها الى صدره» (١) و ما روى عن أبى بصير المرادى من عدم الجواز فهو محمول على الكراهه أو على رفع العمامه إلى الصدر، أو على كونها حريرا قال: «سألت أبى عبد الله عليه السلام عن المحرم سيشد على بطنه العمامه قال لا» (٢) و قد حمل على ما ذكر فلا تعارض ما تقدم عن عمران الحلبى مضافا الى عدم شمول الأدله العامه لها فإن العمامه إذا شدت على البطن و لم ترفع الى الصدر لا تشبه، بالثياب المتعارفه و اما التوشح و التدثر فالظاهر صدق الثياب عليه فيكون حراما بخلاف الافراش بالمخيط و ما يشبه الرداء و غيره من البطانيه و نحوها هذا تمام الكلام فى لبس المخيط بالنسبه إلى الرجال و اما حكم المخيط بالنسبه الى النساء فسيأتى إنشاء الله تعالى.

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

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

حكم المخيط بالنسبه إلى المحرمه**اشاره**

(هل يحرم على النساء المحرمات لبس المخيط كما يحرم على الرجال) ففيه خلاف قال المحقق الأظهر الجواز اضطرار أو اختياراً، و في الجواهر بل هو المشهور شهره عظيمه و لا يبعد دعوى الإجماع في المسئله لندره المخالف و معروفه نسبه كالشيخ في النهايه، التي بناؤه فيها ذكر متون الاخبار لا- اجتهاداته، مضافا الى انه قد رجح عنه في ظاهر المبسوط في القميص بل عن موضع آخر منه في مطلق المخيط، على ان عبارته النهايه غير صريحه فيما نقل عنه.

قد يستدل للجواز باختصاص المنع بالرجال و عدم ذكر المرأه في النصوص و لكنه مدفوع بان المذكور في الاخبار هو عنوان المحرم، و هو عام شامل للرجال و النساء الا ان يقال ان مناسبه الحكم و الموضوع يقتضى الفرق بينهما، فلا يشمل المحرم للنساء المحرمات و لا أقل من الإجمال في الأدله لذلك الاحتمال، كما ان الاستدلال بقاعده الاشتراك مع احتمال الفرق كذلك، و لو سلمنا القاعده أو

دعوى اراده الجنس من المحرم يكون المتبع الأخبار الداله على جواز لبس المخيط للنساء.

و منها روايه يعقوب بن شعيب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام، المريه تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخزّ و الدياج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخخالين، و المسك» (١) و روايه النضر بن سويد عن ابى الحسن عليه السّلام قال: «سألته عن المحرمه أى شىء تلبس من الثياب، قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغه بالزعفران، و الورس و لا تلبس القفازين» (٢) و روايه أبى عيينه، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «سألته ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمه، فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير، قلت: أ تلبس الخز قال: نعم» (٣) و عن عيص بن القاسم قال قال أبو عبد الله عليه السّلام: «المرأه المحرمه تلبس ما ساءت من الثياب غير الحرير و القفازين» (٤) فهذه الاخبار تدل على جواز لبس المخيط للنساء و اما الجورب فهل هو من الثياب أم لا فان كان من الثياب تشمله الأدله الداله على جواز لبس الثياب كلها للنساء، و ان كان المنع من جهه ستره ظهر القدم شاملا له أيضا، إذ يخصص ذلك بما تقدم من الاخبار (٥)

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

٢- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

٣- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

٤- الوسائل الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩

٥- لو كان الجورب من الثياب المعموله تدل على جواز لبسه الأخبار الداله على ان النساء يلبسن الثياب كلها و اما لو شككنا فى ذلك فلا يجوز لبسه لشمول الدليل المانع عن لبس ما يستر ظهر القدم

و يستفاد من تلك الاخبار حكمان آخران، أحدهما جواز لبس الحرير للنساء، وقد تقدم الكلام فيه، و الثانى حرمه لبس القفازين لهن، كما هو ظاهر النهى.

و المراد بالقفازين ما يعمل لليدين يحشى بقطن، و يكون له أزرار تزر على الساعدين حفظا من البرد تلبسه المريه فى يديها.

و عن الأنزهري القفازان شىء تلبسه نساء الاعراب فى أيديهن يغطى اصابعهن و أيديهن مع الكف، و الظاهر من التعاريف ان القفازين ما يسمى بالفارسيه به دستكش، تلبسه المريه حفظا عن البرد.

و قد يقال ان معنى القفازين غير واضح لاختلاف معناه عند أهل اللغة، و قد قيل ان القفازين من جنس الزينه يعمل لليدين و لذا نقل عن المستند انه مع الشك فى حقيقه معنى القفازين لا يكون الخبر دليلا على النهى و الحرمة.

و لكنه غير وجيه لانه بعد العلم إجمالا بحرمه أحد المصدقين تقتضى القاعده الاحتياط، بالاجتناب عن كليهما مضافا الى انه قد تسالم الفقهاء على انهما مثل ما يقال له بالفارسيه دستكش يلبسه الناس غالبا فى أيديهم فلا إجمال فى معناه فيكون حراما لبسه كما ادعى الإجماع عليه فى صريح الخلاف و الغنيه و لا- يمنع عن الحكم بالحرمة التعبير بالكراهه فى بعض الروايات لإرادته الحرمة منها ايضا.

ثم انه قد ردف القفازين بالبرقع فى الحكم بالحرمة فى الروايات كروايه أبى عيينه عن الصادق عليه السلام كما تقدم و فى روايه يحيى بن ابى العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام انه كره للمرئنه المحرمه البرقع و القفازين (١) و عن العلامه فى التذكرة انه يحرم عليها البرقع فيعلم انه استفاد الحرمة من الكراهه أيضا فى أحد الخبرين و لكن فى الجواهر انه لم يحضرنى إلى الان موافق له، على التحريم، بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه، مع ضعف الخبرين و عدم اجتماع شرائط الحجية فيهما

يمكن ان يقال ان التسامح فى أدله السنن إذا كان جاريا فى الكراهه أيضا يصح القول بكراهه البرقع للنساء، و الا فمقتضى السياق حرمة كما فى القفارين الا- ان يتمسك بالإجماع على الكراهه، هذا إذا لم يكن البرقع لحفظ نظر الأ-جنبى، و الا فلا اشكال فيه.

فرع:

يجوز لبس الغلامه للحائض و هو ثوب رقيق يلبس تحت الثياب صونا لاصابه دم الحيض الثياب، بلا خلاف بل ادعى الإجماع حتى ممن منع المخيط لهن كالرجال، و استدل له بالأصل، و تدل الروايه ايضا على جواز لبسها.

عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «تلبس المحرمه الحائض تحت ثيابها غلامه». (١)

و اما السراويل فيجوز لهن لبسه و لا خلاف فيه.

و اما الرجل فيجوز، له لبسه إذا لم يجد إزارا و ذلك أيضا لا خلاف فيه بل إجماع العلماء عليه، و تدل الاخبار عليه أيضا.

و هذا لا كلام فيه و انما البحث فى انه هل يجب عليه، شق السراويل ثم لبسه إذا لم يجد إزارا كالحف إذا اضطر الى لبسه يشق ظهر القدمين أم لا- الظاهر هو الثانى، لعموميه الدليل، ثم انه إذا كان له رداء طويل يستر ظهر القدمين فهل يجوز أيضا لبس السراويل عوضا عن الإزار أم لا، الظاهر الأول لشمول إطلاق الأدله فعلى هذا يكون كمن ليس له إزار أصلا فيلبس السراويل بدلا عن الإزار بناء على وجوب لبس الثوبين فيكون من باب العزيمه لا الرخصه و قد تقدم فى الجزء الأول ما ينفع فى المقام فراجع

حكم الخنثى المحرم فى لبس المخيط

و اما الخنثى فقيل كما عن جماعه يجوز له لبس المخيط للشك فى كونه مصداقا للرجل لكن الظاهر انه يجب عليه ترك كل ما يختص حرمة بالمحرم و كذا ما يختص بالمحرمه و ما يشترك بينهما للعلم الإجمالى الموجب لذلك و توضيحه ان الخنثى المحرم يعلم اما بحرمه لبس المخيط عليه أو ستر الوجه فيجب عليه ان يترك المخيط و ان لا يستر وجهه لأن إحرام المرأة فى وجهها و يحتمل كونه امرأه فيجمع بين تكليف المرأة و الرجل.

و اما ستر الرأس الذى يجب على المرأة و يحرم على الرجل حال الإحرام فيتخير بين الوظيفتين الا ان يوجد ما يوجب تقديم أحدهما كما لو كان ناظر أجنبى ينظر اليه فيقدم جانب الحرمة و يستر رأسه و اما القول بوجوب ستر الرأس دائما و إعطاء الكفاره فغير صحيح فان ستر الرأس حرام على المحرم ذاتا كما فى حث النذر مع ترتب الكفاره عليه و لا يجوز

ارتكابه من دون مجوز و أمر أهم و قد يقال ان محرمات الإحرام ثابتة على المحرم على نحو العموم خرجت منه المرأة فيتمسك بعموم الحرمة في الخنثى للشك في كونه امرأة و هذا الاستدلال انما يتم إذا كان الشك في مفهوم المخصص كما إذا شك في ان مفهوم الفاسق هو المرتكب للكبيره فقط أو يشمل مرتكب الصغيره أيضا فعند ذا يتمسك بعموم أكرم العلماء و لا تكرم الفساق منهم في ما إذا شك انه فاسق أم لا للإجمال في معناه.

و اما إذا علمنا المفهوم من المخصص و شككنا في مصداقه كما لو علمنا في المثال المذكور ان زيدا عادل و ان عمرا فاسق و لكن لم يتبين ان هذا عمرو أو زيد فحينئذ لا يمكن ان يتمسك بالعام و ليس هذا الا تمسكا بالعام في الشبهه المصداقيه الذي لا يرتضيه المحققون و لا يقبلونه الا بعض منهم.

و الشك في حكم الخنثى في المقام من مصاديق الشبهه المصداقيه إذ الإجمال في مفهوم الرجل و المرأة، و الخنثى ليس طبيعه ثالثه بل هو اما من جنس المرأة أو من جنس الرجل و لذا كان الإمام أمير المؤمنين يرجع في تشخيص المصداق الى العلائم و لا يصح التمسك بالعام لتعيين المصداق إذ كل عام بعد ورود التخصيص عليه ينحل الى خاصين يحتاج كل واحد منها في العمل بهما الى صدق الموضوع و تعيينه كما في أقيموا الصلاه بعد تقسيمه الى الحاضر و المسافر فان كان في المقام قدر متيقن من المخصص يؤخذ به و يبقى الزائد تحت العام و اما في الشبهه الابتدائيه فيرجع الى الأصل و اما في مثل المورد و تعلق العلم الإجمالي بأن الخنثى اما رجل أو امرأة فيجب العمل بمقتضاه و هو الجمع بين الوظيفتين و العمل بهما مع التمكن منهما و الا فيتخير أو يقدم الأهم منهما كما أشير إليه هذا حكم المختار و اما المضطر الى لبس المخيط فسيأتي حكمه

(حكم الاضطرار الى لبس المخيط)

يجوز للمضطر ان يلبس المخيط كما إذا لم يكن له إزار يتزر به فإنه يجوز له ان يلبس السراويل عوضا عن الإزار كما تدل عليه النصوص:

١- ففي صحيحه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و تدرعه و لا تلبس سراويل الا- ان لا يكون لك أزرار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان» (١) ٢- و خبر حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار و يلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل» (٢) و يبحث حول الروايتين من جهتين الاولى انه هل يجب عليه ان يشق السراويل بحيث يخرج منه عن صدق عنوان الثوب عليه و يكون مثل الإزار كما يجب

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

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

شق الخفين أو لا- يجب ذلك؟ الظاهر ان الروائتين مطلقتان فى الدلاله على جواز لبس السراويل و لا ذكر فيهما من شقها نعم نقل عن بعض وجوب شقها عليه بحيث تخرج عن هيئه السراويل و يكون كالإزار الجبهه الثانيه ان إطلاق الروائتين هل يشمل من كان له رداء طويل يستر الركبتين بحيث لا- يحتاج فى ستر العورتين إلى شىء آخر و لكن من جهه اعتبار الثوبين فى الإحرام يحتاج إلى إزار أو لا يشمل هذا المورد؟ الظاهر ان إطلاقهما يشمل المقام ثم ان جواز لبس السراويل إذا لم يكن معه إزار هل هو من باب الترخيص و التخصيص للروايات الداله على حرمه لبس الثياب أو الظاهر من الروائتين إيجاب اللبس و إلزامه عليه بدلا عن الإزار بعد ما يجب لبس الثوبين فى الإحرام؟

الظاهر هو الثانى لأن فتاوى العلماء ليست صريحه فى جواز اللبس فقط بل هم يقولون بلبس السراويل عوضا عن الإزار المعتبر فى الإحرام و الثوبين الواجبين فيه و ليس كالخف الذى يشق و يلبس عند عدم النعل لعدم كونه من ثياب الإحرام بخلاف المقام فان الرداء و الإزار من ثيابه و مما لا بد منه فيه و اما الخف يمكن ان يلبسه و له ان يمشى حافيا و لا يلبسه

(فى حكم عقد الرداء و الإزار)

هل يجوز عقد الرداء و الإزار من ثياب الإحرام أم لا و قد تعرضنا للمسأله فى الشرائط المعتبره فى ثوبى الإحرام فى الجزء الأول الا ان بعض المريدين لزياره بيت الله الحرام طلب ان يبحث حولها فى المقام لكى يتضح الحال على حسب ما يساعده المجال فأقول:

اما العقد فقد اختلف فيه فقال بعض بالجواز مطلقا و آخر بعدمه كذلك و لكن كثيرا من الأصحاب اختاروا عدم الجواز فى الرداء و اما الإزار فذهبوا الى جواز عقده و منشأ الخلاف الأخبار الوارده فى المقام و لا بد من التأمل فيها دلالة و سندا

و قد عقد صاحب الوسائل بابا للمسألة و قال باب عدم جواز عقد المحرم ثوبه إلا إذا اضطر الى ذلك لقصره و يعلم من كلامه ان عقد المحرم ثوبه لا يجوز الا للمضطر و لم يفرق بين الرداء و الإزار و كيفية العقد و محله و المهم نقل الاخبار:

١- منها: روايه سعيد الأعرج انه سأل أبا عبد الله عليه عن المحرم يعقد إزاره في عنقه قال لا (١) و في الروايه احتمالان أحدهما ان المراد من الإزار هو الرداء بقريته ان عقد الإزار في العنق مما لا يتعارف و لا ربط له بالعنق و لا يناسبه بل هو يشد في الوسط و الاحتمال الثاني ان المقصود من الإزار ما هو المعمول و المتعارف و يمكن عقده في العنق إذا كان طويلا و عريضا.

ثم ان عقد ثوب الإحرام سواء كان رداء أو إزارا قد يكون بعد العقد كالقميص و يشبه الثوب المتعارف غير حال الإحرام كما يتحقق في الرداء فحكمه حكم الثوب الممنوع لبسه حال الإحرام و لا يكون العقد بما هو عقد حراما نعم يبعد تحقق ذلك في الإزار إلا إذا كان طويلا و لفه على عنقه و القى بعض أطرافه على كتفه و ستر ذيله الركبتين أيضا فحينئذ: يشبه بالرداء و يخرج عن كونه إزارا و اما لو عقد الإزار في الوسط و القى طرفيه أو طرفا منه على عنقه لا يعد رداء و لكن يجيء الكلام في انه هل يخرج بذلك عن شكل الإزار و هيئته و يكون كالثوب المتعارفه أو يبقى على حاله فبناء على الأول يكون النهي متعلقا بالعقد لأجل تغييره شكل الإزار و هيئته لا لنفسه و اما بناء على الثاني يكون العقد بما هو عقد حراما و متعلقا للنهي و لا يبعد دعوى الثاني و ان الظاهر كون العقد منهيها عنه بنفسه و ذاته ثم انه بناء على حرمة العقد بنفسه هل يختص بالعقد في العنق كما ذكر في روايه سعيد الأعرج أو المراد حرمة العقد في ثوب الإحرام سواء عقده في العنق

أو غيره؟ الظاهر انه بعد ما اخترناه من ان العقد فى العنق لا يخرج الإزار عن هيئته و لا يجعله و لا الرداء كالثوب المتعارف و ان الحرمه لأجل نفس العقد لا يبعد القول بحرمته فى ثوبى الإحرام سواء عقده فى العنق أو فى غيره و ذكر العنق فى الروايه انما هو لكونه انسب لهذا الأمر و أسهل له لا لخصوصيه فيه موجه للحرمه.

و روايه عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما (١) المستفاد من المفهوم فى الروايه ان ثوب الإحرام إذا لم يكن قصيرا لا يجوز عقده فان تمت دلالة المفهوم يكشف عن ان عقد ثوب الإحرام إنما يجوز إذا اضطر إليه لأجل ستر العوره و غيره لا حال الاختيار و اما قصر الثوب من جهه الطول لعله لا يحتاج الى العقد بل انما يحتاج و يضطر إليه إذا كان العرض قليلا و لا يلتقى الطرفان على قدر ما يستر العوره فى جميع الحالات فى السجده و غيرها من عقد فيعقد فى الوسط بين الرجلين حتى يستر ما هناك كما فى روايه الاحتجاج الاتيه فعلى هذا تحمل الروايه على صوره الاضطرار و عدم التمكن من الصلاه و ستر العوره بدون عقد الإزار.

و روايه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز ان يشد المئزر من خلفه على عنقه (عقبه) بالطول و يرفع طرفيه الى حقويه و يجمعهما فى خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فإن المئزر الأول كنا نتر به إذا ركب الرجل جملة يكشف ما هناك و هذا أستر فأجاب عليه السلام جائز. ان يتر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا ابره تخرجه به عن حد المئزر و غرزه غرزا و لم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و إذا غطى سرتة و ركبته كلاهما فإن السنه

المجمع عليها بغير خلاف تغطيه السره و الركبتين و الأحب إلينا و الأفضل لكل أحد شده على السبيل المألوفه المعروفه للناس جميعا ان شاء الله تعالى (١) و يعلم من الروايه أمران أحدهما أن إخراج الإزار عن حد المئزر لا يجوز بأى نحو كان و لا دخل بالإبره و المقراض فى ذلك و لا خصوصيه لهما إلا انهما من الآلات المعموله فى هذا الطريق و كذا يعلم ان العقد لا يجوز فى غير الضروره لقوله عليه السّلام و لم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و فى روايه أخرى عنه عليه السّلام انه سأله هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكه فأجاب عليه السّلام لا يجوز شد المئزر بشىء سواه من تكه أو غيرها (٢) و روايه قرب الاسناد عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:

المحرم لا يصلح له ان يعقد إزاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده (٣) اما التكه المذكوره فى روايه الحميرى التى لا يجوز شد الإزار بها فهل كانت متصله بالإزار كما هو المعمول عند العجم و كانت مشدوده عليه فغير معلوم و اما إلقاء الإزار على الرقبه و الكتف الذى تدل على عدم جوازه روايه على بن جعفر لا بد من حمله على ما يخرج الإزار عن شكله به كما هو كذلك إذا كان الإزار طويلا و اما عقده فروايه سعيد المتقدمه صريحه فى عدم جوازه و اما ما يستفاد من روايه ابن ميمون القداح من ان عليا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بعقد التوب إذا قصر فان كان مطلقا فيعارض ما يدل على عدم جواز العقد و يحمل على الكراهه بناء على تكافؤ السند فى الروايات المانعه و اما إذا كان مقيدا بصوره الاضطراب كما أشير إليه فلا تعارض فى البين و يقال بحرمة العقد حال الاختيار و بالجواز عند الاضطراب و على كل حال ترك العقدان لم يكن أقوى فهو أحوط و لا

١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٥٣ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٥٣ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٣ من تروك الإحرام الحديث ٥

فرق بين الإزار و الرداء فى ذلك ثم انه لو قلنا بإجمال الأدله أو تعارضها فى المقام أو عدم ظهورها فى الحرمة و شك فى حرمة العقد و عدمه فهل الأصل يقتضى البراءه أو الاحتياط وجوه فان كان الشك فى ان العقد حرام أم لا بمعنى ان لبس الإزار المعقود حال الإحرام حرام تكليفاً أم ليس كذلك فالأصل الجارى فى المقام البراءه من التكليف للشك فيه و عدم الدليل عليه و هذا يتحقق بعد الإحرام و اما إذا كان الشك فى ان الثوب الواجب لبسه فى الإحرام هل يشترط فيه ان يكون غير معقود أو لا يشترط فيه ذلك فعلى قسامين تاره يشك حين ما يريد الإحرام فى ان الثوب المعقود إزارا كان أو رداء هل يصح الإحرام فيه أم لا لا لاشتراط كونه غير معقود احتمالاً و اخرى يشك بعد القطع بانعقاد الإحرام فى ان ثوب الإحرام يشترط بكونه غير معقود زائداً على ما يشترط و يعتبر فى انعقاد الإحرام فعلى الثانى يكون الشك فى الأقل و الأكثر الارتباطى يأتى فيه ما يجرى هناك و اما على الأول فالأصل الاحتياط بناء على ان الإحرام مسبب عن أمور عديده وجوديه و عدميه و الشك فى احديها يستلزم الشك فى حصول المسبب.

فى الاكتهال

اشاره

و مما يحرم حال الإحرام الاكتهال و به قال جمع من الفقهاء و منهم المفيد و الشيخ و ابن إدريس و ابن حمزه و غيرهم و عن بعض القول بالكراهه و فى المسئله تفصيل آخر يأتى أثناء البحث ان شاء الله.

لا بد قبل الورود لنقل الاخبار و الأقوال من تقديم بيان و هو ان الاكتهال على ثلاثه أقسام فإنه قد يكون بالسواد الذى يعد زينه عرفا و قد يكون بما فيه طيب و رائحه طيبه و ثالثا يكون بما لا يعد زينه عند العرف و ليس فيه طيب و هل الخلاف فى حكم جميع الأقسام الثلاثه أو فى بعضها و ما يمكن ان يقال بجوازه قطعاً هو القسم الثالث إذ لم يقل أحد بحرمة و اما القسم الأول أى الأكحال بالذى يعد زينه فقال بعض انه حرام مطلقاً قصد الزينه به أم لا و فصل بعض بين ما قصد به التزين و ما لم يقصده به فحكم بالحرمة فى الأول دون الثانى و نقل عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الخلاف و الغنيه و النافع انه مكروه للأصل بعد حمل النهى عنه فى الروايات على الكراهه بل نقل عن الشيخ دعوى

الإجماع عليه.

و فصل بعض بين الاختيار و الاضطرار و الحاجه إليه فجوز في الثاني دون الأول.

و اما القسم الثاني أى الاكتحال بما فيه طيب فالمشهور انه حرام و عن التذكره و المنتهى للإجماع عليه بل قيل قد تعطى النهايه و المبسوط الحرمه و ان اضطر اليه.

و نقل عن الإسكافى و الشيخ و القاضى القول بالكراهه مستدلين له بالأصل بعد زعم خروجه عن استعمال الطيب عرفا لاختصاصه بالظواهر و فى الجواهر بعد نقله ذلك منهم قال و هو واضح الضعف للإجماع بقسميه على حرمه مسه و لو بالباطن و الكفايه النص الخاص فى المقام ثم انه هل يختص الحرمه فى الاكتحال بما فيه طيب بالأربعه المذكوره فى الروايات المسك و العنبر و الزعفران و الورد أو يجرى البحث فى كل طيب و ان زال ريحه و جوه بل أقوال و مستند الجميع الأخبار الوارده فى المقام و كيفيه الاستفادة منها فلا بد من ذكرها لكى يتضح الحكم بالحرمه أو الكراهه و اختصاصهما بالاختيار و غيره و لا يخفى ان البحث فى المقام من جهه الاكتحال فقط لا- من جهه التزين فإنه بحث آخر سيجى ء إنشاء الله يمكن الاستدلال لحرمه الاكتحال بما فيه طيب بالعمومات الداله على حرمه مس الطيب على المحرم سواء كان عاما أو منحصرأ بالأربعه أو الخمسه بإضافه الكافور على ما ذكر مضافا الى النصوص الخاصه.

و دعوى انصراف العمومات عن استعمال الطيب فى الباطن مثل العين ضعيفه جدا لا سيما إذا كانت الرائحه بارزه يشمها الغير و لم نجد من ادعى ذلك صريحا.

نعم استعماله فى الباطن بحيث لا يظهر و لا يوجد منه أثر فى الخارج كالاحتقان بما فيه طيب كما فى الجواهر و التزيق بالإبره المعموله فى التداوى و المعالجات

الطيبه يمكن دعوى الانصراف عن مثلها و اما عن مثل العين فهى بعيدة و اما النصوص الخاصه فقد عقد فى الوسائل بابا لذلك و قال باب تحريم اكتحال المحرم و المحرمه بما فيه طيب و بالكحل الأسود للزينة و جواز اكتحالهما بما سواهما و بهما للضروره.

و منها صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ان يكتحل و هو محرم ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينة فلا (١) الروايه ظاهره فى ان الاكتحال بما فيه طيب يوجد ريحه لا يجوز للمحرم على ما يستفاد من المفهوم، و عدم وجود الرائحه مطلق يشمل مالا رائحه له طبيعيا أو زالت لعارض و اما للزينة و بقصد التزين فصريح المنطوق النهى عنه و اما إذا لم يكن لزيته فالظاهر ان ما يكتحل به عادة للزينة و يعد فى العرف تزينا فهو حرام و لا اثر للقصده و عدمه فيه كما يظهر من الروايات الآتية أيضا.

فى صحيحه زراراه عن ابى عبد الله عليه السلام قال تكتحل المرأه بالكحل كله الا الكحل الأسود للزينة (٢).

و ظاهر الصحيحه حرمه الاكتحال بالأسود إذا كان بقصد التزين به لا بدونه فان دل دليل على حرمه الاكتحال بالأسود مطلقا و لو لم يقصد التزين به يرفع اليد عن ظاهرها.

ثم ان الصحيحه هل تشمل كل الكحل حتى ما كان فيه طيب أم لا الظاهر ان قوله عليه السلام بالكحل كله عام شامل لجميع أقسام أنواع الطيب حتى ما يوجد ريحه فيقيد بما تقدم فى روايه معاويه بن عمار من قوله ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه.

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

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

و روايه عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام يقول يكتحل المحرم ان هو رمد يكحل ليس فيه زعفران (١) و روايه هارون بن حمزه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران و ليكحل بكحل فارسي (٢).

و روايه أبان عمّن أخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا طيب (٣) و روايه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يكتحل المحرم عينه ان شاء بصبر ليس فيه زعفران و لا- ورس (٤) و كل هذه الروايات تدل على منع الاكتحال و حرمة على المحرم و المحرمة و انه لا- فرق بين الرجل و المرأة، و ذكر المحرم فى بعض الروايات إنما أريد به الجنس الشامل للرجل و المرأة لا- خصوص الرجل نعم يظهر من روايه أبى بصير الفرق بين المحرم و المحرمة و لكنها لا تقاوم ما تقدم من الاخبار العامه و الخاصه المصرحه فيها بعدم الفرق بينهما.

روى أبو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينيه و تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله الأكحل أسود لزيته (٥).

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

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

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

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

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

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

روايه حريز عن ابي عبد الله قال لا- تكتحل المرأة المحرمه بالسواد ان السواد زينته (١) و قد تقدم فى صحيحه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قوله فاما للزينه فلا و فى صحيحه زراره المتقدمه و تكتحل المرأة بالكحل كله الا كحل أسود للزينه و فى روايه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكحل للمحرم فقال اما بالسواد فلا و لكن بالصبر و الحضض (٢)

تحقيق المقام

ثم انه بعد الإشاره الى ما تقدم من النصوص الوارده فى الاكتحال بالطيب الذى يوجد ريحه و بالسواد للزينه لا بد ان يبحث فى ان الاكتحال بما فيه طيب هل هو حرام لأجل الاكتحال بما هو اكتحال أو لأجل أنه استعمال للطيب الذى لا يجوز للمحرم ان يستعمله على ما تدل عليه الروايات العامه مثل روايه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تمس شيئاً من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن و أمسك على انفك من الريح الطيبه (٣) و انما ذكر الكحل بالخصوص فى كثير من الروايات لثلا يتوهم ان استعمال الطيب فى الباطن كالعينين لا- تشمله الأدله العامه فبناء على هذا الاحتمال يكون الحكم فى الاكتحال هو الحكم فى الطيب الذى مضى البحث فيه مفصلاً من اختصاصه بالأربعه المذكوره فى الروايات أو الخمسه أو الأعم منها كالمسك و الزعفران و العنبر و الورد أو هى بإضافه الكافور أو الجميع بإضافه العود أو كل ما يعد طيباً و ان لم يكن مما ذكر فان قلنا ان الأربعه الاولى من مصاديق الطيب لها موضوعيه فى الحكم و الحرمة

١- وسائل الشيعه ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ٧

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ٨

تدور مدارها فيجب الالتزام به في الاكتمال ايضا سواء كان بالسواد أو بغيره و لا- يفرق فيه بين الرجل و المرأة و تخصيص المحرمه بالذكر في روايه أبي بصير و النهي عن كحل أسود انما لغلبه ان الاكتمال به كثيرا ما يختص بالنساء لا الرجال كما ان غير الأسود يستعمل في التداوي و العلاج لا للزينة.

و لكن حققنا في مسئلة الطيب ان الحكم لا يختص بما ذكر في الروايات بل يعم كل طيب و الأربعة المذكوره في الروايات من مصاديقه لا- لخصوصيه فيها بل يمكن يقال ان العرف في ذلك الزمان كانوا يتطيون به ففيمما نحن فيه ايضا كذلك فالاكتمال بما فيه طيب يوجد ريحه لا يجوز للمحرم سواء كان وردا أو ورسا أو مسكا أو غيرها ممّا ذكر في النصوص نعم الأحوط ترك الأربعة أو الخمسه المذكوره و ان لم يوجد ريحها للتصريح بها و يظهر من بعض الروايات ان الاكتمال انما يحرم لأجل انه من الزينه كما تقدم و اما الزينه بما هي لم تذكر في عداد محرمات الإحرام سواء كانت اربع و عشرين أو أقل و انما ذكرت مصاديق منها كالحناء إذا بقي أثره بعد الإحرام أو الحلى إذا كانت خارجه عن المعتاد و النظر إلى المرآه و التختم لا بقصد السنه و التدهين بما فيه طيب و التطيب بما يوجد ريحه و لعل ذكر هذه الأمور لأجل ان المرء لا يمكن له التزين أو الاكتمال الا بها و في المرأه يتحقق بها و بالخلخال و غيرها و اما المنظار فقد ذكره في المسئله و عده بعض من الزينه و بناء على هذا الاحتمال هل يمكن ان يقال ان ما هو المحرم حال الإحرام بالأصالة هي الزينه نظرا الى التعليل المذكور بعد النهي عن بعض تلك الأمور في الروايات من قوله ان السواد زينه أو الأكل أسود لزينه أو ان السواد من الزينه أو لا- يمكن القول به و التعدى من الموارد المنصوصه الى كل ما يعد زينه فان الفقهاء رضوان الله عليهم لم يذكروا الزينه بما هي هي من محرمات الإحرام

بل ذكروا المصاديق نعم قيدوها بالزينة فقالوا مثلاً- لبس الخاتم للزينة أو لبس المرأة الحلى للزينة و هنا احتمال ثالث و هو ان يقال ان الزينه الحاصله من تلك الأمور حرام على المحرم لا غيرها(١)

في الاضطرار الى الاكتحال

يجوز الاكتحال عند الضروره و الحاجه اليه و ما يظهر عن بعض من الحرمة هو واضح الضعف و يدل عليه روايه أبان المتقدمه عن ابي عبد الله عليه السلام قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا طيب (٢) و روايه عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل ضرير و انا حاضر فقال اكتحل إذا أحرمت قال: لا و لم تكتحل قال: انى ضرير البصر و إذا أنا اكتحلت نفعنى، و ان لم اكتحل ضررنى قال: فاكتحل، قال فإنى أجعل مع الكحل غيره، قال و ما هو، قال أخذ خرقتين فأربعهما فاجعل على كل عين خرقة و أعصبهما بعصابه إلى قفاى فإذا فعلت ذلك نفعنى و إذا تركته ضررنى قال فاصنعه (٣)

١- و يظهر من الروايات الواردة فى النظر الى المرآت و التعليل المذكور فى بعضها ان الزينه عله الحرمة كما سيأتى إنشاء الله

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ٩

٣- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ١٠

في النظر الى المرات

لا يجوز للمحرم و المحرمه النظر الى المرآت على الأشهر كما عن الصدوق و الشيخ و ابن إدريس و غيرهم بل نسبه غير واحد من الأصحاب إلى الأ-كثر و قال بعض انه مكروه و اختلف أيضا في ان النظر إلى المرآه حرام مطلقا أو إذا كان للزينه و حيث ان المسئله مبتلى بها في عصرنا لوجود المرآه في السيارات و الطائره و وقوع نظر المسافرين عليها ينبغى البحث حولها بالتفصيل و المستند للجميع النصوص الموجوده في المقام منها.

روايه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تنظر في المرآه و أنت محرم فإنه من الزينه (١) و روايه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تنظر المرآه المحرمه في

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

المرآه للزينه (١) و فى روايه حريز عن ابى عبد الله لا- تنظر فى المرآه و أنت محرم لانه من الزينه (٢) و روايه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله لا ينظر المحرم فى المرآه لزينه فإن نظر فليلب (٣) فهل المراد من مدلول الروايات ان المرآه زينه أو النظر إليها بنفسها زينه أما المرآه فليست بزينه بل هى مقدمه لها باعتبار ان من يريد الزينه فى العرف ينظر إليها ليرى ما فيه من الغبار و الدرن.

و اما النظر بما هو نظر لا- يحسب زينه ايضا بل هو مقدمه لها فلا يتعلق النهى التكليفى به كما لا يتعلق بنفس المرآه بما هى آله شفافه حاكيه نعم غايه ما يمكن ان يقال ان الزينه المطلوبه لا تتحقق الا بالنظر الى المرآه و لتكميل ما هو المطلوب و رفع النقص الموجود نهى الشارع عن المقدمات ايضا لثلاثا يقع المكلف فى الحرمة، و هى الزينه و التزين حال الإحرام، كما نهى عن شرب الخمر و نهى ايضا عن بيع العنب و غرسه و ساقيه و غيره من المقدمات، و كذا فى النهى عن الربا و حرمة حرمة الكتابه و الشهاده، و فى المقام حرم الزينه و لأجل ان لا يقع المحرم فى الحرام نهى تكليفا عن النظر إلى المرآه للزينه، لا للتداوى أو رفع ما يوجب الزحمه و النفهه فى الوجه و العين و غيره، كما انه فى المقدمات العقلية إلى الحرام لا- يكون النهى متعلقا بها إلا إذا قصد التوصل، و لهذا قيد و النظر إلى المرآه بالزينه و قصد التزين لأجل ان لا يتحقق فى الخارج ما هو المبغوض عند المولى، و اما وجوب التلبيه بعد النظر إلى المرآه كما ورد فى روايه معاويه بن عمار من قوله فان نظر

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

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

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

فليلب كما تقدم فهو الظاهر من الأمر بها و لكن الإجماع على عدم الوجوب فيحمل على الندب.

و بالجمله المعمول و المتعارف من النظر إلى المرآه انما هو للزينه كما ان المرآه يستعمل غالبا في إيجادها مثل ما ينصب في الدكاكين و غيرها نعم النظر إليها لغسل الوجه أو التداوى لا يعد زينه كما أشير اليه و اما النصوص التي تقدمت ففي بعضها لا تنظر في المرآه و أنت محرم لانه من الزينه و في آخر للزينه.

قد يقال انها مطلق و مقيد فان المستفاد من قوله انه من الزينه حرمة النظر و لو لم يقصدها و اما مفاد قوله للزينه حرمة النظر إلى المرآه قاصدا به الزينه فهل يقيد الإطلاق في الأول بالثاني أم لا قال صاحب الذخيره بعد ذكر أصل المسئله: و لا يبعد اختصاص الحرمة بالنظر للزينه جمعا بين الروايات و حمل المطلق على المقيد، و يظهر من بعض الاعلام القول بحرمة مطلق النظر كما يظهر من عده القول بالكراهه.

و حيث انا أخذنا بظاهر النهى في الحرمة و حملناها عليها فهل يصح تقييد إطلاق العله كسائر الإطلاق أم لا مثلا إذا ورد ان ظهرت أعتق رقبه ثم قال ان ظهرت أعتق رقبه مؤمنه يقيد الرقبه بالإيمان بعد العلم بوحده المطلوب، و اما لو قيل ان ظهرت أعتق رقبه لأنه مطلوب لله ثم ورد أعتق رقبه مؤمنه فهل يصح تقييد الإطلاق في العله فيكون المعنى ان عتق الرقبه المؤمنه مطلوب لله أم لا فعلى الصحه لا يبقى إطلاق في العله و يناسب هذا الاعتبار في المقام ايضا بعد رجوع الضمير في (انه من الزينه) إلى النظر لوضوح أن الزينه في الروايه إنما استعملت في المعنى المصدرى لا اسم المصدر، بمعنى ان النظر إلى المرآه تزيين لا زينه حاصله من أمور أخرى و بناء عليه لا يكون النظر تزيينا بالمعنى المصدرى بالشروع فيه الا إذا قصد به التزيين و الا لو نظر لأخذ الشعر من عينه أو لرفع الأذى لا يصدق عليه التزيين أصلا فالإطلاق في كلام الامام لعله باعتبار ان النظر إلى المرآه إذا لم يكن للتداوى و غيره انما هو للزينه

فالروايه لا تشمل غير ما قصد به الزينه.

و بتعبير آخر ان الروايه منصرفه عن النظر لغير الزينه فلا- إطلاق لها و لو سلمنا الإطلاق ليقيد بما ذكر في روايه معاويه بن عمار من قوله للزينه و ليس ظهور روايه حريز في الإطلاق أقوى من ظهور روايه عمار في التقييد، ثم انه لا فرق في النظر للزينه بين ما صنع للنظر كالمراه و بين غيرها حتى ان النظر الى الماء الصافي و كل جسم صيقى كالنظر إلى المراه في الحكم، كما ان النظر من وراء المنظار إليها كذلك كما في النظر إلى الأجنبيه حيث لا يفرق في الحرمة بين النظر إليها بالمنظار أو غيره

فى لبس الخفين

اشاره

و يحرم لبس الخفين و الجوربين و كل ما يستر ظهر القدمين على الرجال على المشهور بل عن الذخيره نسبته الى قطع المتأخرين و عن المدارك إلى الأصحاب و ادعى عدم الخلاف فيه بين الأصحاب كما عن الغنيه بل ظاهره نفى الخلاف بين المسلمين فضلا عن إرادته الإجماع منه و هذا مما لا بحث فيه و انما الكلام فى ان لبس الخف حرام بما هو خف أو لكونه مخيطا أو لأجل أنه لباس متعارف معمول كما عبر باللبس أو لكونه مما يستر ظهر القدمين.

فان قلنا انه حرام لكونه مخيطا يمكن ان يقال بجواز لبس ما يصنع بالصياغه و القوالب فى الفابريكات و اما لو قلنا بحرمته من جهه كونه لباسا متعارفا يحرم مطلقا و لو لم يكن مخيطا بل لو كان من لبد كما اخترناه فى اللباس المتعارف و اما إذا كان حراما بما هو خف فلا يفرق فيه ايضا بين المخيط و غيره و هو بالنسبه إلى الرجال كالفقازين بالنسبه الى النساء فى حرمه لبسهما فيحرم لبس

الخفين على المحرم كما يحرم لبس القفازين على المحرمه.

و يمكن ان يكون حرمه لبسهما من جهه ان الخف يستر ظهر القدمين ففي الحقيقه تعلق النهى بلبس كل ما يستر ظهرهما سواء كان مخيطا و متعارفا أم لا، و لعله يستظهر من بعض الروايات الداله على جواز لبس الخفين عند الاضطرار و وجوب شق ظهر القدمين فعلى هذا لو كان خف لا- يستر ظهرهما لا- يكون لبسه حراما و قد اختار بعض الفقهاء الأخير من الاحتمالات و افتى بحرمه لبس كل ما يستر ظهر القدمين و المهم نقل الاخبار و التأمل فى ان الخفين و الجوربين انما ذكرا من باب المثال أو لهما خصوصيه فى الحكم.

و قد عقد صاحب الوسائل بابا فى المسئله و قال: باب تحريم لبس الخفين و الجوربين على المحرم إلا فى الضروره فيشق عن ظهر القدم ثم نقل اخبارا و منها.

روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (١) و صحيحه الحلبي عن ابى عبد الله عليه السّلام قال و ائى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين إذا اضطر الى ذلك و الجوربين يلبسهما إذا اضطر الى لبسهما (٢).

و ظاهر النهى فى الروايه الأولى حرمه لبس الخفين كما فى لبس السراويل إلا إذا لم يجد نعلا و اضطر الى لبسهما و مفاد الروايه الثانيه جواز لبسهما إذا هلكت نعلاه و الظاهر من هلا-ك النعل عدمه و احتياجه الى اللبس لا العدم بعد الوجود فيكون مقيد الإطلاق الروايه الأولى إذ يبعد القول بان من كان له نعل ثم هلكت يجوز له لبس الخفين دون من لم يكن له

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الإحرام الحديث ٢

نعل من الأول.

و كذا الظاهر من صحيحه الحلبي بل الصريح جواز لبس الجوربين إذا اضطر اليه و مفاد ذلك عدم جواز اللبس عند الاختيار و ظاهره الحرمة لا الكراهه و يدل بعض الروايات على ان المحرم إذا اضطر الى لبس الخفين يجب عليه ان يشق ظهر القدم.

روى الكليني بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك فيشق عن ظهر القدم (١).

روى الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم (٢) و المراد من الشق عن ظهر القدم قطع الخفين عن الساق طويلا كان أو قصيرا لا شق الظهر كما يفصح عنه لفظه عن اى حرف الذى هو للمجاوزة (٣).

و لكن الروايه الثانيه تدل على وجوب شق ظهر القدم فهل المستفاد من مجموع الروايات المتقدمه ان حرمة لبس الخفين لأجل انهما لباسان متعارفان يلبسهما الناس قبل الإحرام أو لأجل كون الخفين مخيطة أو لسترهما ظهر القدمين وجوه بل أقوال و لكن السياق فى الروايات كقوله لا يلبس السراويل و لا الخفين يشهد للقول الأول و ان الخفين كالسراويل و ان كان القدر المتيقن منها الخف و الجوربين الا ان تناسب الحكم و الموضوع يؤيد القول الأول و ان اقتصر بعض العلماء بالخفين و اما الجوربان فلا يستفاد من جواز لبسهما فى الضروره الحرمة حال الاختيار مع إمكان الخدشه فى روايته ايضا.

و قال بعض ان روايه الخفين و الجوربين معتبره سندا و دلالة فأفتى بحرمة

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥١ من تروك الإحرام الحديث ٥

لبسهما فقط و لم يتعد الى غيرهما مما يشابههما فى ستر ظهر القدمين و ذهب بعض الى القول الثالث و التعدى من الخفين و الجوربين الى كل ما يستر ظهر القدمين كما يظهر من صاحب الجواهر قدس سره و نقله عن جمع من القدماء ايضا كما أشير إليه ثم قال نعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لباسا ساتر الظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه و الا لم يجز النعل.

لا يخفى ان استفادة حرمة لبس الخفين على المحرم من الروايه و التعدى منه الى كل ما يستر ظهر القدمين مشكل حتى مع القول بوجود شق الظهر لاحتمال ان يكون شق الظهر لتغيير هيئه الخفين و إخراجها عن اللباس المتعارف كما فى لبس القباء منكوسا أو مقلوبا حتى يعلم ان لابسها محرم و يكون شعارا كما فى تقليد الهدى و شق اذنه و يحتمل ان يكون الشق للستر فيشق ظهر القدمين لثلا يستر الجميع بناء على عدم حرمة ستر البعض و لكنه لا ترجيح للاحتمال الثانى على الأول بل العكس اولى فلا يقطع بحرمة لبس كل ما يستر ظهر القدمين.

ثم انه لو قلنا بحرمة لبس كل ما يستر ظهر القدمين فلا إشكال فى إلقاء ثوب الإحرام على رجله و ظهر قدميه أو إلقاء ملحفه أو ستر ظهر القدم باليد و الرجل و اما ستر بعض القدم فأفتى صاحب الجواهر قدس سره بعدم حرمة و قال لا يحرم الساتر لبعضه و الا- لم يجز النعل، و دعوى ان حرمة الجميع تقتضى حرمة البعض ممنوعه بعد ان كان العنوان فى الحرمة المجموع الذى لا يصدق على البعض انتهى و لا- يخفى ما فى استدلاله قدس سره اما الأول فلا مانع من القول باستثناء لبس النعل كما يظهر من بعض الروايات ان هذا المقدار من النعل كان لبسه جائزا كما يشعر به قوله روايه الحلبي هلكت نعلاه و فى روايه أبى بصير و لم يقدر على نعلين، و اما الدليل الثانى فاستفاده ستر مجموع ظهر القدمين على وصف المجموع بعيد عن الروايه نعم القدر المتيقن فى الخفين و الجوربين ستر مجموع ظهر القدم

و اما استظهار ذلك فى غيرهما بناء على التعدى منهما فلا يستفاد.

فى وجوب شق الخفين و عدمه إذا اضطر الى لبسهما

قيل يجب شق ظهر القدم من الخفين و كل ما يستره كما عن محكى المبسوط و الوسيله و المختلف و عن الشهيدين و الكركى خلافا للمحقق فى الشرائع بل عن ابن إدريس الإجماع عليه و يظهر من بعض الاخبار كروايتى عمار المتقدمه و الحلبي و رفاعه بن موسى جواز اللبس مطلقا من دون وجوب الشق قد يقال ان الإطلاق فى هذه الروايات يقيد بروايتى أبى بصير و محمد بن مسلم الدالتين على وجوب الشق فيقدم التقييد على الإطلاق و لكنهما ضعيفان لعدم عمل الأصحاب بهما و عدم التزامهم بوجوب الشق الا- ما نقل عن الشيخ و ابني حمزه و غيرهما و ان كان قد يعبر عن روايه الحلبي بالصحيحه مضافا الى الإجماع على عدم وجوب الشق كما ادعاه صاحب الجواهر قدس سره فى كتابه و الى ان وجوب الشق موافق للعامه و منهم أبو حنيفه و روى الجمهور عن على عليه السلام عدم وجوب الشق بل رووا انه عليه السلام قال: قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما و روى عن عائشه ان النبى رخص للمحرم ان يلبس الخفين و لا- يقطعهما (١) و عن صفيه كان ابن عمر يفتى بقطعهما فلما أخبرته بحديث عائشه رجع (٢) و قد يقال ان حديث القطع منسوخ فإنه كان بالمدينه و ما روته عائشه كان بالعرفات.

تلك الأمور من الموجبات لتضعيف التقييد و وهنه فان كان ذلك قابلا للاعتماد و الا فلا وجه لرفع اليد عن المقيدات و عدم تقييد الإطلاقات بها و لذا قال صاحب

١- سنن ابى داود ج ١ ص ٤٢٥ المطبوعه عام ١٣٧١ الا ان فيه رخص للنساء فى الخفين

٢- سنن الدارقطنى ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ١٧٠

الحدائق أى قاعده تقتضى رفع اليد عن قواعد الفقه و هى تقتضى تقييد الإطلاق بالمقيد الى ان تقوم حجه فى المقام نعم لو ثبت إجماع على العدم كما ادعاه صاحب الجواهر عليه الرحمه نعمل به و الا فمقتضى الاخبار و الاحتياط الشق و لزومه.

فى كيفية الشق

اشاره

ثم ان الشق واجبا كان أو ندبا على نحوين أحدهما قطع الخفين من ظهر القدمين اى من القبه بحيث لا يبقى لهما ساقان و الثانى شقهما من الظهر الى ما دون قبه القدم و لو جمع بينهما بان قطعهما من الساق ثم شق ظهر القدم الى ما دون القدم لكان اولى.

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

و يمكن ان يشكل عليهم بأنه إذا كان الحرام لبس ما يستر جميع القدم فلم لا يجوز لبسه مع شق الظهر بحيث لا يستر الجميع و أجيب عنه بان الحرام ما من شأنه ان يستر جميع القدم من غير علاج و تصرف، فلا يجوز لبسه حال الاختيار و لو شق ظهره كما يورد على هذا المبنى ان لازم ذلك ان يجوز لبس النعال المتعارف لبسهما فى الصيف التى لا يستر جميع القدم بل يستر الأنامل و هو مشكل لما أشير الى ان الممنوع من لبسه هو اللباس المتعارف الذى كان الناس يلبسونه قبل الإحرام و هذا النوع من النعال لباس متعارف بين الناس نعم بناء على ما استظهرناه من ان حرمة لبس الخفين من أجل كونهما لباسا متعارفا لا يرد الإشكال فإن بشق الظهر لا يخرج عن كونه لباسا متعارفا لكنه إذا اضطر الى لبسه يشقه اشعارا بأنه محرم كما فى قلب القباء و لبسه منكوسا إذا لم

يجد رداء و اما ما يتعارف لبسه فى الصيف فهو حرام و ان لم يستر جميع القدم.

(فى تعميم الحكم للرجال و النساء)

ان حرمة لبس الخفين اختيارا و جوازه مع الشق عند الاضطرار هل يختص بالمحرم أو يعم المحرمه الظاهر هو الثانى فإن ما ذكر فى الروايه بلفظه المحرم أو الرجل جنس شامل لكليهما كما لو سئل عن رجل اصابه بول أو محرم اصابه دم فأجيب بحكم خاص يعلم منه شموله للرجل و المرأة نعم لو سئل الراوى عن الرجل المحرم هل يلبس مثلا الحرير أو القميص فأجاب الإمام عليه السلام المحرم لا يلبس كذا يمكن تقييده بالرجل و اختصاص الحكم به بخلاف ما لو سئل عن المحرم فقط إذ يعلم منه انه حكم تكليفى شامل للكل كما إذا قيل لو ترك المصلى كذا فعليه كذا إذا لم يكن فى البين ما يمنع عن الشمول و الاشتراك و لا يبعد ادعاء وجوده فى المقام فان البحث فيه حكم لبس الثياب و قد تقدم الفرق بين المحرم و المحرمه فيما روى المرأة تلبس الثياب كلها و استثنى منها المصبوغ بالزعفران و القفازان و البرقع و لم يستثنى الخفان و لعل هذا يقطع الشركه بينها و بين الرجل مع احتمال ان يقال ان الخفين انما يختص لسهما بالرجال و النساء لا يلبسهما إلا إذا كان من المجاهدات و الغازيات.

و الحرمة المجمعوله على المحرم فى لبس الخفين ليست كالأحكام المجمعوله للمصلى من وجوب القراءة و الطمأنينه و القيله و الطهاره المشتركه بين الرجل و المرأة بل الحكم فى المقام من جهه الستر و اللباس الذى فرق الشرع فى حكمه بينهما كما أشير إليه فلا- يشمل قوله عليه السلام المحرم لا- يلبس الخفين المرأة المحرمه لاحتمال اختصاص الحكم بالرجل و لو سلم إطلاق يمكن تقييده بما روى ان المرأة

تلبس الثياب كلها الا ما استثني بناء على صدق الثياب على الخفين و اما الجوربان فلا إشكال في صدق اللباس عليهما و تستثنى المحرمه عن حرمه اللبس.

و لو أشكل في جميع ما ذكر لأمكن القول بان دليل الاشتراك في الحكم بين الرجل و المرأة لا يشمل حرمه لبس الخفين على المحرمه من الأصل و لو شك في الشمول يكفى الشك في الحرمه في إجراء الأصل الموجود في المقام و هو عدم التكليف و البراءه منه و عدم الحرمه

فى الفسوق و حكمه حال الإحرام

أشاره

لا إشكال فى حرمة الفسوق على المحرم و ان وقع الخلاف فى معناه كما يأتى و يدل عليه قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ. (١) و ظاهر الآيه الكريمة نفى وجود الفسوق خارجا و انه يجب ان يكون الحج و اعماله خاليا عنه و ان الفسوق مانع عن عنوان الحج المطلوب و لازمه بطلانه به و كونه حكما وضعيا لا تكليفيا فقط.

و لكن المستفاد من المضامين المختلفه فى الروايات من ترتب الكفاره على الفسوق فى بعض الموارد و عدم اعاده الحج أو اعاده التلبيه انه غير مفسد للحج مضافا الى الإجماع على عدم البطلان و انه حرام تكليفى فقط فما نقل عن المفيد قدس سره من فساد الحج به واضح الضعف.

و الأمور المذكوره فى الآيه بعضها و منه فسوق و ان كان حراما فى غير حال الحج ايضا و لا يختص حرمة بالمحرم الا ان ذكره فى عداد محرمات الإحرام اما لأجل أن وجوده يؤثر فى إيجاد النقص فى الحج المطلوب عند المولى أو ان تركه موجب لكمال فيه مطلوب بالنص إذ الحج مع ترك فسوق مطلوب أولا و بالذات و مع الإتيان بالفسق مطلوب على نحو تعدد المطلوب فلا- منافاه بين كونه حراما فى غير حال الإحرام عموما و فى حال الإحرام خصوصا بخلاف بعض المحرمات و الموانع الموجب لبطلان الحج إذا وجد.

فى معنى الفسوق

وقع الخلاف فى معنى الفسوق و قيل هو الكذب كما فى الشرائع و نقل ذلك عن المقنع و النهايه و المبسوط و الاقتصاد و السرائر و الجامع و النافع و عن ظاهر المقنعه و الكافى و يظهر من بعض الروايات ايضا.

و عن الدروس و المختلف و جمل العلم و العمل انه الكذب و السباب و قيل هو الكذب و المفاخره و عن آخره هو مطلق المنهيات و المحرمات و قد يدعى ان الفسوق هو الذى حرم بالإحرام فقط كالصيد و الطيب و نظائرها كما ادعى انه الكذب على الله و رسوله أو أحد الأئمه عليهم السّلام و استظهر بعض هذه المعانى أو استأنس له من النصوص الوارده فى المقام فالمهم نقلها و التأمل فى جمعها فمنها.

روايه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله: إذا أحرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله و قلّه الكلام الا بخير فان تمام الحج و العمره ان يحفظ المرء لسانه الا- من خير كما قال الله عز و جل فان الله يقول فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب و الجدل قول الرجل لا و الله و بلى و الله (١)

و السب و الكذب و ان كان حراما فى جميع الحالات الا ان ظاهر قوله عليه السلام إذا أحرمت فعليك بتقوى الله الى آخر الروايه ان جميع ما ذكر و منه السب و الكذب من محرمات الإحرام أيضا و لا فرق فى ذلك بين إحرام الحج أو العمره متمتعه بها الى الحج أو مفرده كما لا فرق بين التمتع و القران و الافراد من أنواع الحج و تخصيص بعض العلماء حرمه تلك الأمور بالحج دون العمره فى غير محله و يدل عليه روايه عبد الله بن سنان فى قول الله تعالى وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ قَالَ إتمامها ان لا رفق و لا فسوق و لا جدال فى الحج. (١) و فى روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام الفسوق الكذب و المفاخره (٢) و فى روايه زيد الشحام قال سألت أبا عبد الله عن الرفق و الفسوق و الجدال قال اما الرفق فالجماع و اما الفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ الخبر. (٣) و عن تفسير العياشى الفسوق هو الكذب و اما استشهاد الامام عليه السلام بالآيه فى معنى الفسوق نظير الاستدلال بقوله تعالى لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ، لبيان معنى الكثير و الا فقد صرح فى الروايه بأنه الكذب و اما السباب و المفاخره من معنى الفسوق فقد ذكر فى روايه معاويه بن عمار و على بن جعفر. و قال صاحب الجواهر بعد ذكر الروايات المتقدمه فى معنى الفسوق: و ما أدرى ما السبب الداعى إلى الاعراض عن النصوص التى يمكن الجمع بينها بأنه عباره عن جميع ما ذكر فيها من الكذب و السباب و المفاخره على الوجه المحرم.

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

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الإحرام الحديث ٦
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٢ من تروك الإحرام الحديث ٨

صحيحه معاويه بن عمار و صحيحه على بن جعفر) يقتضى المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصه لاقتضاء الاولى نفي المفاخره و الثانيه نفي السباب فالمتفق عليه هو الكذب.

و أورد عليه فى الجواهر بعدم كونه جمعا بل هو طرح لكل منهما مضافا الى ان نفي غير الكذب فى الصحيحتين ليس الا بالمفهوم الضعيف و هو مفهوم اللقب لا بمثل مفهوم الشرط أو الوصف و هو لا يعارض المنطوق الصريح فى الصحيحتين الدال على ان السباب و المفاخره من مصاديق الفسوق و السكوت عن شىء فى دليل ليس نفيًا له و لا يصح التعارض بين المنطوق و السكوت فاللازم الأخذ بمنطوق الصحيحتين و طرح المفهوم لكونه أظهر و أصرح فلو فرض التعارض بين الروايات و تكافؤ السند فيها فالقاعده التساقت و عند عدم التكافؤ يرجع الى المرجح.

(إيراد آخر على المدارك)

إشارة

ثم ان صاحب المدارك قدس سره بعد ان حكى الإجماع على تحريم الفسوق و ان الأصل فيه الآيه الكريمة قال: و يتحقق الحج بالتلبس بإحرامه بل بالتلبس بإحرام عمره التمتع لدخولها فى الحج انتهى.

و أورد عليه صاحب الجواهر رحمه الله بان المستفاد من الفتاوى و معاهد الاجماع بل و بعض النصوص كونه من محرمات الإحرام و لو للعمره المفردة (١) و يمكن ان يجاب عن إيراد الجواهر و دفعه عن المدارك بأن الأصل فى حرمة الفسوق إذا كان هو الآيه الكريمة لا يشمل غير الحج للتصريح فيها بالحج لقوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ. (٢) نعم و عمره التمتع شروع فى الحج لا المفردة الا ان يستدل بما

١- و بعض النصوص روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله (ع) إذا أحرمت الخبر

٢- البقره الآيه ١٩٧

روى عن ابن سنان عن الامام عليه السلام فى تفسير قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لا قال:

إتمامها ان لا رفت و لا فسوق و لا جدال فى الحج (١) و الحج يطلق على العمره كما يستفاد من الروايه أيضا بقى الكلام فى ان الكذب و السباب و المفاخره انما يحرم فى الحج مطلقا أو إذا كان حراما و توضيح ذلك ان الكذب و السباب و المفاخره لها موضوعيه فى الحكم بالحرمه فى الحج و ان لم تكن حراما فى نفسها كالكذب النافع الواجب أو المندوب أو السباب للنهى عن المنكر إذا توقف عليه أو المفاخره المطلوبه فى الحرب أو ليست كذلك بل انما تحرم إذا وقعت حراما الظاهر ان مصاديق الفسوق سواء كانت كذبا أو سبابا أو مفاخره انما تحرم إذا كانت محرمه قبل التلبس بالحج و الكذب النافع المندوب أو الواجب و كذا السباب و المفاخره فيما ذكر لبتست مما تعلق النهى بها فلا تكون داخله فى الآيه.

قد يتوهم ان ما ذكره صاحب الجواهر من القيد المتعلق بالمفاخره من قوله و المفاخره على الوجه المحرم انما يفيد ذلك و يدل على ما اخترناه لكنه ليس بصحيح ما يكون حراما فان مراده من ذكر القيد بيان المصدق المحرم لأن المفاخره لها مصداقان أحدهما قبل الحج أيضا و الآخر ما ليس بحرام أصلا بل هو حلال دائما من دون حاجه الى مجوز آخر.

و الحاصل ان المفاخره ان كانت مصداقا للكذب فهو حرام و إن كانت صادقه فإن كانت مستلزمه لتوهين مؤمن أو نقيصه عليه فهو حرام فى الحج و غيره و ان لم يثبت كونها من مصاديق الفسوق المحرم حال الإحرام.

و اما السباب اى سب المؤمن فهو حرام دائما سواء كان منها عنه فى الحج بما هو حج أو لم يكن كذلك كما عليه المدارك حيث خص النهى بالكذب و انه معنى الفسوق المنهى عنه فى الآيه و على كل حال لا يترتب الكفار على واحده منها و لا

تظهر التمره فى البحث عن ذلك إلا فى النذر و العهد كما اختاره صاحب الجواهر و لا يخفى ما فيه.

يمكن ان يقال تظهر التمره فى النيابة للحج و الاستيجار مثلا لو استاجر شخصا لإعمال الحج و شرط عليه ان يأتى بالواجبات كلها و ان يترك كل ما هو حرام فيه فان كانت المفآخره من المنهيات فيه يجب عليه تركها و كذا السباب و ان لم يترك لا يستحق الأجره.

مسئله

هل يجوز ان يستتاب العاجز عن القادر أم لا مثلا من لم يقدر على الصلاه إلا قاعدا أهل يجوز له ان ينوب عن الصحيح و كذا من لم يتمكن عن ترك بعض المحرمات فى الحج كالاستظلال هل يصح له النيابة أم لا- وجهان مبنيان على ان تروك المحرمات من اجزاء الحج كالواجبات أو من وظائف المحرم الظاهر هو الثانى فيستحق الأجره و لو ارتكب حراما الا ان يشترط عليه فلا يستحق الأجره و لكن ذمه الميت يبرأ على كل حال

(فى عدم فساد الحج بالفسوق)

لا يفسد الحج بارتكاب الفسوق بأى معنى كان خلافا للمفيد قدس سره حيث قال ان الرفث و الفسوق و الجدال مفسد للحج و لعل نظره الى ان تلك الأمور كانت حراما قبل الحج و لا معنى لحرمتها فى الحج إلا إفسادها له.

و أجاب عنه الجواهر بأنه لا- تنافى بين الحرمة قبل الحج و عدم إفسادها له مع كونها منهيات فيه بدعوى ان عدم هذه الأمور مؤثره فى كمال الحج و تمامه أو ان وجودها مزاحمه للكمال المطلوب على نحو التعدد لا مبطل لأصل الحج مضافا الى الإجماع القائم على عدم البطلان و الى ان من ارتكبها فى الحج فليس عليه الا الاستغفار أو الكلام الطيب.

فى حكم الجدل فى الحج

أشاره

و يحرم الجدل على المحرم و يدل عليه الكتاب و السنه و الإجماع بقسميه كما فى الجواهر و هذا ما لا كلام فيه و انما المهم بيان أمور.

[الأمر] الأول

: فى ماهيه الجدل و ما يتحقق به و هو لغه الخصومه أو التشديد فيها و اما الجدل المحرم فى الحج المذكور فى الآيه فقد فسر فى كلمات الفقهاء و فى أكثر كتب الأصحاب و فى الاخبار بقول الرجل لا و الله و بلى و الله و قال بعض بشرط ان يكون تأكيد الخصومه المسبوقه و ذهب آخر الى ان ذاك القول انما هو مثال للقسم و الحلف فلو حلف بغير لا و الله و بلى و الله لكان جدالا محرما و لا يعتبر فى تحققه لفظ الجلاله بل يكفى القسم بالرحمن و الرحيم.

[الأمر] الثانى

هل يعتبر ان يكون الجدل و لا- و الله و بلى و الله معصيه لله حتى يكون حراما فى الحج أو يعم كل جدال و لو كان الحلف صادقا و الجدل حلالا

[الأمر] الثالث

ان المناط في حرمه الجدل هل هي الخصومه التي بلغت حد التأكيد و ان لم يكن فيه قسم و حلف فملا-ك الحرمه التنازع و الجدل الشديد لا القسم و الحلف بلفظ الجلاله و غيره.

اما الأمر الأول فقد ادعى الإجماع على ان الجدل المذكور في الآية المحرّم حال الإحرام قول الرجل لا و الله و بلى و الله كما حكى عن السيد و عن كشف اللثام لا خلاف عندنا في اختصاص الحرمه بهما و عن الغنيه و الجدل و هو قول الرجل لا و الله و بلى و الله بدليل إجماع الطائفه و طريقه الاحتياط.

و أورد على ما ذكر بأنه ليس في لغة العرب ان الجدل هو اليمين المذكور فقط و أجاب بعض العلماء عن الإيراد المذكور بأنه لا- مانع من ان يكون للجدل عند الشرع معنى يغايره ما في اللغة كما في بعض الكلمات مثل الغائط فإنه موضوع لغه للأرض المنحدر الا انه عند العرف اسم لشيء خاص يغير الوضع اللغوى.

و فيه ان استعمال لفظ عند الشرع في معنى مغاير للمعنى اللغوى و ان كان صحيحا و واردا في استعمالات الشرع كما أشار إليه المجيب الا ان المورد ليس مثل ما ذكر فان الروايات انما وردت في بيان معنى الجدل و انه ذو مراتب ضعيفه و شديده و ما هو الحرام في الحج ما بلغ حد لا و الله و بلى و الله و اما أصل معنى الجدل و هي الخصومه فمحفوظ فيه دائما و لا يرفع اليد عنه بل و لا يصح ذلك و نشير إليه في الأمر الثالث.

مضافا الى ما ورد في النصوص من التصريح بان القسم في بعض الموارد لا يكون جدالا و لو ادى بلفظ لا و الله و بلى و الله بل يكون إكراما و محبه لمؤمن كما في روايه أبى بصير قال سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه:

و الله لا تعمله فيقول: و الله لأعلمنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل قال: لا انما

أراد بهذا إكرام أخيه انما كان ذلك ما كان لله عز و جل فيه معصيه (١) و يمكن ان يستدل بما روى عن زيد الشحام فى معنى الجدل عن ابى عبد الله فى حديث قال: و الجدل هو قول الرجل لا و الله و بلى و الله و سباب الرجل (٢) إذ يعلم منه ان الحلف و القسم فى الجدل ما يقع فى الخصومه كما هو المرتكز فى ذهن الناس و يستأنس له من قوله عليه السلام سباب الرجل لان ذكر هذه الجملة بعد لا- و الله و بلى و الله انما هو لبيان ان الخصومه ما يوجب الجدل و السب و القسم و التأكيد لا ان نفس القسم جدال و خرج منه ما كان فى إكرام الأخ بل مفهوم الخصومه مما يوجد فى جميع موارد الجدل و يعتبر فيه كما ان نفس الخصومه بدون لا و الله و بلى و الله لا يكفى فى تحقق الجدل قد يقال ان الروايات الداله على ان الجدل هو قول الرجل لا و الله و بلى و الله مطلقه لا- قيد فيها من الخصومه أو غيرها الا انه خرج من عموم القسم ما يقال فى إكرام المؤمن و المحبه له كما نقل عن صاحب المستند.

و فيه ان جميع الروايات واردة فى تفسير الآيه المباركه و الجدل المذكور فيها و ان الجدل ما كان مقرونا بالقسم لا ان القسم وحده هو المراد من الجدل من غير دخل للخصومه فيه التى يتبادر الى الذهن منه و ان أنكرت الظهور فى الخصومه فلا أقل من احتفافها بما يصلح للقرينيه الذى يشترط القطع بعدم وجوده فى الأخذ بالإطلاق فى كل مقام فان السؤال عن الجدل المذكور فى الآيه و جوابه عليه السلام:

قول الرجل لا و إله و بلى و الله صالح لان يكون قرينه لإرادته القسم الخاص و النوع المخصوص من الجدل بعد ما يعرف الناس و يفهم منه مطلق الخصومه فلا يصح التمسك بالإطلاق لعدم تماميه مقدمات التمسك به و يستظهر ذلك من روايه أبى بصير

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

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

المتقدمه الوارده فى محرم يحلف لصاحبه ان يعمل عملا له (١)

الأمر الرابع

هل يعتبر ان يكون الجدل مع الحلف معصيه فى نفسه أم لا يعتبر ذلك بل يكفى و لو كان لأمر حق فى كونه حراما على المحرم و ان لم يكن الحلف كاذبا بل كان صادقا لإثبات أمر شرعى.

ذهب بعض إلى الإطلاق و ان الجدل مع الحلف حرام و ان كان صادقا و حقا فعلى هذا يقع البحث فى ارتفاع الحرمة عند الاضطرار اليه ثم فى ثبوت الكفاره و عدمه.

و استظهر صاحب الجواهر قدس سره من روايتى يونس بن يعقوب و ابى بصير المتقدمتين اشتراط الجدل بكونه معصيه و ان يكون الحلف كاذبا و عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المحرم يقول: لا- و الله و بلى و الله و هو صادق عليه شىء قال: لا (٢) و لكن الشيخ رحمه إله حمل الروايه على نفى الكفاره فيما دون الثالث فعلى هذا لا يدل على اشتراط المعصيه إذ يمكن ان يكون الجدل حراما مطلقا و لكن الكفاره لا يترتب على ما دون الثلث كما ورد فى التفصيل بين اليمين الصادقه و اليمين الكاذبه عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السّلام قال إذا حلف الرجل ثلاثه ايمان و هو محرم فعليه دم يهريقه و إذا حلف يمينا واحده كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه (٣) و اما الروايه الثانيه التى استظهر منها صاحب الجواهر اشتراط المعصيه

١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٣٢ من تروك الإحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ١ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٨

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١- من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٧

فى الجدال روايه أبى بصير المتقدمه قال سألت أبى عبد الله عليه السلام عن المحرم يريدان ان يعمل العمل فيقول له صاحبه و الله لا تعمله فيقول و الله لا عملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدال قال: لا انما أراد بهذا إكرام أخيه انما كان ذلك ما كان لله عز و جل فيه معصيه. (١) و ظاهر الروايه ان الجدال الذى ليس فيه معصيه لا يكون مما يحرم على المحرم كما استظهره قدس سره و لكن الكلام فى ان النفى هل يرجع الى الكفاره و انه لا يلزمه ما يلزم الجدال من ترتب الكفاره أو يرجع الى ان هذا النوع من الجدال لا بأس به من جهه الحرمة.

ثم ان صاحب الجواهر أيد ما استظهره بأصل البراءه و بنفى الضرر و الحرج فى الدين و بأنه ربما وجب عقلا و شرعا فلا يصح القول بحرمة الجدال مطلقا و لذا نقل عن الجعفى ان الجدال فاحشه إذا كان كاذبا أو فى معصيه لكنه اختار فى آخر كلامه غير ما استظهره و قال بعد ما ذكر: الا ان عموم النص و الفتوى و خصوص نص الكفاره على الصادق بخلافه.

و معنى كلامه ان العمومات أظهر فى التعميم و عدم اعتبار قيد المعصيه من الروايتين المتقدمتين الظاهر منهما اعتباره كما اختار ذلك صاحب المستند و حكم بحرمة الجدال مطلقا استنادا بالعمومات الداله على ذلك كما أشير اليه و استثنى من العموم ما كان فى طاعه الله كإكرام الأخ المؤمن و أورد على الاستدلال بآخر روايه أبى بصير انما ذلك ما كان لله عز و جل فيه معصيه) بأنه لا يدل على اعتبار كون الجدال فى معصيه بل يدل على اعتبار ان يكون فيه معصيه و الفرق بينهما واضح و توضيحه ان المقسم له قد يكون منهيًا عنه و فعله إثما و حراما فالجدال فى مثل ذلك يكون فى معصيه كما لو قال و الله لا شرب الخمر أو أشتمك و أضربك أو أوقيل بلى و الله لا سبك و أشتمك.

و اخرى لا يكون المقسم له معصيه فى نفسه بل قد يكون طاعه أو مباحا كما لو قال و الله لأصلى الصلاه و اقرء القرآن و بلى و الله لا فعلهما و هذا النوع من الجدال انما يكون فى طاعه و لا يكون فيه معصيه و اثم إلا إذا لم يكن فى طاعه فمثل إكرام الأخ و نحوه الذى ليس فيه معصيه خارج عن الجدال المحرم و الروايه تدل على ان الجدال المنهى فى الحج ما كان معصيه بتعلق النهى عليه و لو بنفس هذا النهى كما يظهر من صاحب المستند قدس سره. الظاهر ان ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار كون القسم فى المعصيه أقرب الى التحقيق إذا لظاهر من قوله عليه السلام انما ذلك ما كان لله فيه معصيه ان يكون كذلك قبل تعلق النهى عليه بسبب الإحرام و قطع النظر عن قوله تعالى و لا جدال و لا فسوق نعم بناء على القول بان كل قسم حرام صادقا كان أو كاذبا لقوله تعالى وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ لَا يَحْتَاجَ إِلَىٰ هَذَا الشَّرْطِ بَلْ يَكُونُ كُلُّ قَسْمٍ حَرَامًا وَ مِنْهَا عَنْهُ فِي الْحَجِّ إِلَّا مَا كَانَ فِي طَاعَةِ كِرَامِ الْأَخِ.

و هنا احتمال ثالث و هو ان الجدال المحرم فى المقام ليس النزاع و الجدال فى الحرب بل لإظهار التفوق على الغير فى إثبات المطلب و فهمه و تصغير الغير و تحقيره و اما لو أكد ما يريد إظهاره بالقسم من دون ان يحاول ما تقدم من التحقير و و التصغير فلا يعد جدالا كما فى الآيات الكريمة التى أقسم الله تعالى تأكيدا للمطلب و رفعا للشبهات المحتمله ان تعتري على قلوب الضعفاء من المخاطبين.

ثم انه بناء على ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار المعصيه فى الجدال قبل تعلق النهى به لا يرفع اليد عن عموم النهى إلا بأدله حاكمه عليه مثل الضرر و الحرج و الاضرار لو كان و الا فلا بد من رعايه الأهم فى المقام من تقديم الواجب على الحرام أو العكس كما فى غير المورد من التراحم بين الواجبين أو بين الحرامين أو الواجب و الحرام.

و اما بناء على ما اختاره المستند من حرمه كل جدال الا ما كان فى طاعه الله فلا يحتاج الى دليل حاكم فلو توقف إثبات حق أو إبطال بدعه على الجدال و

القسم و التأكيد يجوز له الجدل من دون حاجه الى لا ضرر و لا حرج أو الاضطراب و لكن صاحب المستند قدس سره استدل في بعض الموارد بنفى الحرج و الضرر فلا- بد من فرضه موردا لا- يكون ندبا و طاعه حتى يرفع الحكم عن الجدل بما ذكر من العناوين الثانويه.

الأمر الخامس

ان المعتبر في الجدل تحقق لفظين لا- و الله و بلى و الله و لو من شخص واحد أو يشترط صدورهما من شخصين بان يقول أحدهما لا و الله و الآخر بلى و الله الظاهر عدم صدق الجدل على ما يصدر من شخص واحد لو قال شخص لا و الله و بلى و الله لا فعل كذا أو لا افعل كذا و لا يقال انه مجادل و لو فرضنا صدقه عليه يمكن ان يقال ان الأدله منصرفه عنه.

الأمر السادس

هل يشترط حضور الخصمين في صدق الجدل أو يكفي أداء اللفظين (لا و إله و بلى و الله) في غياب الخصم مثلا لو قال شخص لا و الله و قال الآخر بلى و الله مع عدم حضورهما هل كان جدالا محرما فيه تردد و لا يبعد دعوى انصراف الأدله عنه.

الأمر السابع

هل يعتبر ان يقول أحد المتخاصمين لا و الله و الآخر بلى و الله أو يكفي أحد اللفظين من أحدهما الظاهر ان الكلمتين عبارته عن الرد و النقد و الاعتراض لا انه يجب ان يقولهما المتخاصمان بدعوى عدم صحه النفي و الإثبات من واحد فيكفي الجدل بلا و الله من واحد و ان أنكر الآخر بقسم آخر و لم يقل بلى و الله.

الأمر الثامن

هل يشترط في تحقق الجدل ان يكون القسم كذبا أو اليمين الصادق و الكاذب متحدان في الحكم يظهر من بعض الأول و لكن المستفاد من الروايات الإطلاق كما عليه العامه أيضا.

و اما الروايه المفصله بين اليمين الصادقه و الكاذبه كروايه أبي بصير المتقدمه فإنما هي في التفصيل بين ترتب الكفارته و عدمه لا في أصل الجدل كما ان ما ورد في

التفصيل بين المره و المرتين هو ايضا كذلك فإنه ناظر الى ثبوت الكفاره و عدمه إذ لا مانع من صدق الجدال على اليمين الصادق و على المره و عدم ترتب الكفاره الا على اليمين الكاذب و على المرتين.

الأمر التاسع

لا- فرق في حرمه الجدال بين المحرم و المحرمه و ان ورد في الروايه ان الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله أو وقع السؤال عن المحرم إلا- انهما من باب المثال لا القيد و الخصوصيه و الآيه الكريمه شامله لكل منها قال تبارك و تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ.

فى حكم قتل الهوام و طردها عن الجسد

اشاره

و يحرم على المحرم قتل هوام الجسد حتى القمل كما فى الشرائع و الهوام جمع هامه و فى المسالك لا يطلق الا على المخوف من ذلك النوع الظاهر عدم الفرق بين كونه فى الثوب أو فى الجسد بل فى جسد الغير كما هو المحتمل فى عبارته الشرائع و يمكن شمول الحكم لما لم يكن فى الثوب أو الجسد أصلاً بل كان على الأرض و لا فرق فى القتل بين المباشره و التسبب أو استعمال دواء سمي لافناء الهوام و اما لو استعمل دواء قبل الإحرام حتى يقتل ما يوجد من بعد ففیه وجهان.

اما استعمال الدواء قبل الإحرام بحيث لا تتكون و لا توجد هامه فى ثوبه أو جسده فالظاهر عدم شمول الروايات له أو انصرافها منه. ثم المشهور فى المسئله هو الحكم بالحرمة كما نقل عن المدارك و الذخيريه و نقل عن أبى حمزه و الشيخ فى المبسوط الحكم بالكراهه و منشأ الخلاف الجمع بين النصوص الداله على الجواز

و بين ما تدل على النهى و الحرمة فحمل المشهور الطائفة الأولى على صورته الأذى و الضرر كما ان غير المشهور حملوا الطائفة الثانية على الكراهة بقريته الطائفة الأولى فالمهم نقل الاخبار و التأمل فيها و منها ما عن ابى الجارود قال سألت رجلاً أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة و هو محرم قال بئس ما صنع قال: فما فدائها قال: لا فداء لها (١) فهل قوله بئس ما صنع ظاهر فى الحرمة أو الكراهة، لا- يبعد دعوى ظهوره فى الأول و ان ورد ما يخالفه فلا بد من الجمع بينهما و على كل حال الرواية مطلقة و لا- يختص بصوره الاضطرار و الأذى و لعل السؤال انما وقع عن أمر كلى فرضه السائل كما فى كثير من سؤالات زواره لا انه سئل عن أمر وقع فى الخارج و منها روايه زواره قال سألت أبا عبد الله هل يحك المحرم رأسه قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه (٢) و روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده و ان أراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره (٣) و التعليل بقوله عليه السلام فإنها من جسده يفيد ان كل دابه يتكون من جسد المحرم لا- يجوز طرده و إلقائه و اما نقله من مكان آخر لا مانع منه سواء كان المكان الثانى مساوياً للمكان الأول أو مرجوحاً أو راجحاً.

و استفاده حرمة القتل من الرواية لا بد ان يكون بالأولوية و الا فهى واردة فى الطرح و الإلقاء.

و مثلها روايه الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يرم المحرم القملة من ثوبه و لا من جسده متعمداً فان فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً،

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

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الإحرام الحديث ٤

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

قلت كم قال كفا واحدا (١) فان ثبت الأولويه في المقام صح الاستدلال بها على الحرمة في القتل و الا فلا و لا يبعد الالتزام بها فإنه إذا لم يكن الطرد جائزا لكونه أذى للدابة و خلافا للأمن العام حال الإحرام فالقتل أولى بذلك كما في قوله و لا تقل لهما أف.

و روايه معاويه بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في محرم قتل قمله قال لا شىء عليه في القمل و لا ينبغي ان يتعمد قتلها (٢) و استدل القائلون بالكراهه بقوله عليه السلام لا ينبغي ان يتعمد قتلها لظهوره فيها و اما القائلون بالحرمة يدعون ان الجملة تستعمل في الحرمة أيضا فتحمل عليها بقريته روايات تدل على الحرمة.

و يقابلها روايات يظهر منها جواز قتل القمله و طردها منها روايه صفوان بن يحيى عن مره مولى خالد قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يلقي القمله فقال:

ألقوها أبعدها الله غير محموده و لا مفقوده (٣) و روايه زراره عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه في الحرم (٤) ان كان المورد في روايه صفوان متحدا لما تقدم من الروايات الناهيه يمكن ان يقال انها تحمل على الكراهه بقريته هذه الروايه فيجمع بينهما بذلك و لكن يمكن ان يقال ايضا ان موردها صورته الأذى و الضرر كما حملها الشيخ على مورد الأذى و الضرر و اما روايه زراره الداله على جواز قتل القمله في الحرم فدلالته على جواز القتل و صحه الاستدلال بها له اما بدعوى الانصراف الى المحرم أو الإطلاق و

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الإحرام الحديث ٦

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

الشمول للمحرم و المحل و اما دعوى الانصراف فهو مشكل إذ من الممكن و المحتمل ان تكون الروايه ناظره الى ان الروايات الداله على ان الحرم محل أمن للحيوانات و انه لا يصح صيدها و طردها لا يشمل مثل القمله و البراغيث و البقه و اما الإطلاق فلو ثبت فيقيد بما يدل على عدم جواز قتل القمله للمحرم خارج الحرم فضلا عن داخله فلا يشمل الا المحل و يختص به.

و المحصل مما قدمناه ان خبر ابى الجارود ظاهر فى حرمه قتل الدابه و كذا صحيحه زراره لقوله عليه السلام يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه.

و القدر المتيقن من الدابه هنا القمل و يمكن شمولها للبرغوث و البق و ان كان المسلم هو الأول و صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: ثم اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفاره (١) و الظاهر ان الدواب فى الروايه يشمل كل ما يكون فى الجسد و غيره و دعوى ان المراد منها ما هو خارج الجسد بقربنه الاستثناء غير صحيحه بعد شمولها للجميع كما هو الظاهر فى صحيحه زراره أيضا بل يمكن ان يقال ان الاستثناء يؤيد إرادته العموم من لفظه الدابه بدعوى ان الدابه ان كانت موجه للأذى الخارج عن التعارف يجوز قتلها و الا فلا يشمل جميع الدواب فى الجسد و خارجه (٢) و يدل على عدم جواز القتل أيضا ما ورد فى النهى عن طرح القمله كما فى روايه الحسين بن ابى العلاء فإنه يدل على عدم جواز القتل بالمفهوم الموافقه و لا يقال ان عدم جواز الطرح لعله من جهه إيذاء الغير و نقل الجراثيم كما احتمله

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨١ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- الظاهر ان التأييد أخص من المدعى إذ الكلام فى جواز القتل و عدمه مطلقا فان كان المراد ان الدابه إذا كانت مثل العقرب فى إيجاد الزحمة و الأذى الخارج من المتعارف فلا يشمل القمل و البرغوث أيضا لعدم كونهما من ذلك النوع

بعض فلا يتحد المناط في القتل، فإنه يقال ان حرمة القتل المستفاده من النهي عن الطرد ليست لأجل اتحاد المناط و إحراز وحده الملاك في الحكم و أولويته في القتل بل الظاهر و المتبادر الى الذهن من نفس الأدله ذلك كما ان المفهوم في الشرط ظهور اللفظ فيه و الأخذ به فان قول القائل ان جائك زيد فأكرمه ظاهر في عدم وجوب الإكرام عند عدم المجيء و لا يحتاج إلى إحراز الملاك و وحدته و تعارض الأخبار الداله على حرمة قتل القمل و هوام الجسد روايات يظهر منها جوازه التي يعتمد على بعضها غايه الاعتماد و منها روايه زراره عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه في الحرم (١) و روايه أخرى لزراره عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن المحرم يقتل البقه و البرغوث إذا رآه قال: نعم (٢) و روايه معاويه بن عمار قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما تقول في محرم قتل قمله قال لا شىء عليه في القمل و لا ينبغي ان يعتمد قتلها (٣) الروايه الأولى تدل على جواز القتل للمحرم و غيره و نسبتها مع صحيحه عمار الداله على اتقاء قتل الدواب كلها التي تشمل بعمومها القمل و غيره العام و الخاص من وجه

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٨ من تروك الإحرام الحديث ٢

فى حكم سائر الدواب

وقع الخلاف فى حكم البرغوث فألحقه بعض بالقمله فى عدم جواز قتله و عدم جواز إلقائه عن الجسد حال الإحرام و عن القاضى حرمة قتله و البق و ما أشبه ذلك إذا كان فى الحرم و جوزة فى غيره و نقل عن ابنى سعيد و زهره مثل ذلك و قوى بعض آخر عدم كون البرغوث من القمله و لعل مستند القول الأول روايه زراره المتقدمه قال سألته عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه (١) و اما عدم جواز إلقاء البرغوث لعله يستفاد من التعليل الوارد فى صحيحه ابن سنان فى جواز طرح القراد و الحلمه فى قوله انهما رقىا فى غير مرقاهما و البرغوث فى جسد الإنسان ليس إلا فى مرقاه و التعليل يشعر بأن كل ما يكون جسد الإنسان مأوى له و مرقاه لا يجوز إلقائه و طرحه و يمكن ان يقال ان المراد من المرقى محل الذى تتكون فيه الدابه و البرغوث

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الإحرام الحديث ٤

لا يتكون فى بدن الإنسان بل مما ينشأ و يتكون من الحيوان و بدنه فإذا وجد فى بدن الإنسان فقد رقى غير مرقاه فيجوز طرحه و إلقائه و لو سلم انه يتكون من جسد الإنسان يمكن الاستدلال لجواز إلقاء البرغوث بروايه عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده (١) و ظاهر الروايه ان البرغوث داخل فى المستثنى منه مضافا الى ان الأصل الجارى فى المقام هى البراءه عن الحرمة و التكليف إذا لم يمكن الحاقه بالقمله

فى حكم القراد و الحلم

و اما القراد على وزن غراب ما يتعلق بالبعير و نحوه و هو كالقمل للإنسان و الحلم بالتحريك القراد الضخم و الواحده حملة على التشبيه برأس الثدى و عن الأصمعى أول ما يكون القراد يكون قمقاما ثم حمانا ثم قرادا ثم حلما و يظهر من الاخبار ما ينافى ذلك و على كل حال يجوز طرح القراد عن البدن و البعير اما عن البدن فلما تقدم من ان كل ما يرقى غير مرقاه يجوز طرحه كما فى روايه ابن سنان (٢) و اما الطرح عن البعير ففى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله قال عليه السلام ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس و لا يلقى الحلمه (٣) و يعلم من الروايه ان القراد ليس من البعير و مما يعيش فى جسده بخلاف الحلمه فإنها من جسد البعير فلا يجوز إلقائها و طرحها و هذا ينافى ما تقدم من المعنى اللغوى للحلمه و يظهر من بعض الروايات ايضا ان الحلمه فى البعير بمنزله القمله من جسد الإنسان كما فى روايه حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان القراد ليس من

١- وسائل الشيعة الجزء ٩- الباب ٧٨ من تروك الإحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٩ من تروك الإحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الإحرام الحديث ١

البعير و الحلمه من البعير بمنزله القمله من جسدك فلا تلقها و التى القراد (١) و ظاهر الروايه ان الحلمه إذا وجدت فى جسد البعير فهى بمنزله القمله فى جسد الإنسان و لا يجوز إلقاءها و طردها من بعيره فهل يستفاد منه عدم جواز إلقاءها من بعير غيره و لو لم يكن ذلك الغير محرماً، أو لا يستفاد وجهان فان قلنا ان ما يتبادر الى الذهن من أحكام الإحرام و يستفاد منها ان يكون كل شىء فى الحرم من الشجر و الدواب مأموناً من الأذى و التلف الا ما كان مؤذياً و متعدياً عن مرقاه فلا يجوز إلقاء الحلمه من جسد كل حيوان سواء كان مركباً للمحرم أو غيره.

و يعارض ما تقدم خير ابى عبد الرحمن سئل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل قال، فقال عليه السلام: يلقي عنه الدواب و لا يدميه (٢) و ظاهره جواز إلقاء كل دابه من البعير و هو معارض لما تدل على المنع الا ان يحمل على الضروره كما هو المتبادر و ان كان من الممكن ان يقال ان معالجه الحيوانات و إصلاحها أمر متعارف عادى لا يبلغ كثيراً ما الى حد الاضطراب و الإضرار و اما الصئبان و هو ما يطلق عليه بالفارسيه رشك فهو من الجسد و ان لم يكن دابه فلا يجوز إلقاءه لشمول التعليل له فى قوله فإنه من جسده و ان كان بيض القمل.

و اما القتل فالروايه كلها فى مورد القمل و استفاده العموم مشكل كما عن صاحب الحدائق و استشكل صاحب الجواهر قدس سره بان نصوص الحرمة موافقه للعامه بخلاف نصوص الجواز و فيه ان صرف الموافقه للعامه لا يوجب الصدور تقيه مضافاً الى عمل الأصحاب فى الجمله على الروايات و على كل حال الحكم بجواز قتل البرغوث و إلقاءه غير مشكل و اما البق و الجراد و الزنبور و ما يتولد من الحيوانات فلا إشكال فى جواز قتلها و إلقاءها و إجراء الأصل عند الشك

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الإحرام الحديث ٦

فى لبس الخاتم

اشاره

و من المحرمات حال الإحرام لبس الخاتم للزينة لا- للسنه قال المحقق قدس سره فى الشرائع يحرم لبس الخاتم للزينة و عن الإرشاد للزينة لا للسنه و قال لا اعرف خلافا بين الأصحاب فى الحكمين و فى الجواهر قطع به الأكثر على ما كشف اللثام.

لا خلاف و لا كلام فى أصل الحكم و انما هو فى تشخيص اللبس للزينة و ما هو للسنه و المعروف ان الفارق هو النيه فإن لبس الخاتم قاصدا للزينة فهو غير جائز و ان نوى السنه به فلا اشكال فيه.

قد يشكل بأن السنه قد تكون هى الزينه كما فى قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (١) و مع قطع النظر عن الآيه الكريمه لبس الخاتم عند العرف انما هو للزينه إذ ليس هو امرا عباديا فى حد نفسه بل زينه بطبعه كغيره مما يسر الناظرين إذا نظر

اليه و يرى المتلبس به مترنيا الا ان الشرع نهى عن لبس الخاتم من الذهب الذى هو ابرز مصاديق الزينه و ترك غيرہ على حاله و لكن يمكن ان يقال ان لبس الخاتم الذى يعد زينه عند العرف. قد يكون لاراءه الغير و إظهار الزينه للناس و قد يكون لا لذلك كمن يلبس الخاتم فى حال الصلاه و بالليل للتهجد مترقبا للثواب و الأجر به من دون ان يراه أحد و لا ناويا له كما يمكن ان يجعل الأمر المباح عباده بالنيه و القصد فكذلك فى لبس الخاتم و النظافه و لا يبعد حمل كلمات القوم على ما ذكر.

ثم ان الحكم فى المسئله و ان ادعى فيه عدم الخلاف فيه و انه مقطوع بين الأصحاب الا- ان المستند و المعتمد هى الأخبار الواصله إلينا عن أهل بيت النبى عليهم السلام فاللازم ذكرها و التأمل فيها و منها.

روايه مسمع عن ابى عبد الله فى حديث قال و سألته أ يلبس المحرم الخاتم قال: لا يلبسه للزينه (١) و مثلها روايه أخرى و قد تقدم ان لبس الخاتم انما هو زينه بالطبع الاولى و بالذات فيشمله ما تدل على حرمة الزينه على المحرم كروايه حريز و حماد.

عن حريز عن زراره عن ابى عبد الله عليه السلام قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا- الكحل الأسود للزينه (٢) عن حماد عن حريز عن ابى عبد الله قال لا- تكتحل المرأة المحرمه بالسواد ان السواد زينه (٣) و عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تنظر فى المرآه و أنت محرم

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٦ من تروك الإحرام الحديث ٤

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

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ٤

فإنه من الزينه (١) و يستفاد من تلك الروايات ان الزينه حرام على المحرم على نحو العموم و الإطلاق و منها لبس الخاتم إذ لا شبهه فى انه من مصاديق الزينه عند العرف لكن النصوص الخاصه قيد حرمه لبسه بكونه لبراءه الغير و إظهار الزينه لا للسنه و تحصيل الثواب و الأجر.

و منها: روايه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال رأيت على ابى الحسن الرضا عليه السّلام و هو محرم خاتما (٢) و روايه عمار عن ابى عبد الله عليه السّلام قال تلبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب (٣) و الجمع بين الروايتين الدالتين على جواز لبس الخاتم للمحرم و بين ما يدل على الحرمه مؤيدا بما أشير إليه من العمومات الداله على حرمه مطلق الزينه على المحرم يقتضى ان تحمل الطائفه الأولى على ما لبس لغير الزينه بل للسنه و عليه يحمل فعل ابى الحسن الرضا عليه السّلام و كذا لبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب إذ يجوز لها لبس الذهب فى غير حال الإحرام و اما فى حال الإحرام لا بد ان يكون للسنه لا للزينه عملا بالطائفه الاولى من النصوص لما تقدم من ان لبس الخاتم زينه دائما و ليس مما يمكن ان يكون تاره زينه و اخرى غيرها كما قد يقال فى الأسنان من الذهب من الفرق بين ما إذا كان فى الطاحنه و ما يكون فى الثغر فإذا صنع ذلك بقصد الزينه يكون حراما دون ما إذا أراد استحكام السن و حفظه من الفساد على ما قيل و قال هناك بعض بحرمه الزينه مطلقا قصدها أو لم يقصدها و القاعده فى المقام بعد كون لبس الخاتم زينه مطلقا يقتضى حرمة مطلقا للعمومات الداله عليه

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٤ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٦ من تروك الإحرام الحديث ٦

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٦ من تروك الإحرام الحديث ٥

الا ان النصوص الخاصه كما أشير إليها قد الحرمه بكونه للزينه لا للسنه.

هنا فرع أشار إليه صاحب الجواهر قدس سره بعد ما اختار ان ملاك الحرمه فى لبس الخاتم القصد و ينبغى التعرض له و هو ذا.

لو لبس الخاتم و قصد الزينه و السنه معا فهل يغلب جانب الحرمه أو الحليه ففى الجواهر يمكن دعوى الحرمه فى المشترك مع قصد الزينه و ان قصد معها غيرها على وجه الضم. بل و على وجه الاستقلاليه ايضا اما إذا كانا معا العله فقد يقال بالجواز للأصل بعد عدم صدق اللبس للزينه و الله العالم انتهى.

و حكم المسئله موقوف على كيفية الاستفاده من نصوص الباب فان استفيد ان لبس الخاتم للزينه فقط لا لشىء آخر و ان لم يكن الغير عله تامه حرام فلا يشمل الدليل ما إذا قصد الزينه و السنه معا لعدم تحقق موضوع الحرمه و هو قصد الزينه لا غير فلا يكون حراما.

و اما لو قلنا المستفاد من روايات الباب ان قصد الزينه موجب للحرمه مطلقا سواء قصد معها السنه أم لا و سواء كان كل واحد منها عله تامه أم جزءا لها فحينئذ يحكم بحرمة اللبس و يشمله ايضا دليل الجواز و يقع التعارض بين الدليلين إذا قلنا ان مقتضى دليل الجواز عند قصد السنه هو الاستحباب عن اقتضاء و مصلحه موجب للاستحباب بخلاف ما لو قيل ان مورد الجواز عباره عن اللاقتضاء و عدم وجود ما يوجب حكما من الأحكام و فى الصوره الأولى أيضا لا يقع التزاحم بين الحرمه و الندب بل يسقط دليل الندب نعم عند تزاحم الوجوب و الحرام يقع التعارض و لا يمكن الجمع بينهما بناء على عدم اجتماع الأمر و النهى و يقدم الأهم على المهم.

فى لبس الحلى

اشاره

و الحلى أعم من الخاتم و القرط و السوار و المسكك التى تترين به و الأ-ثواب المصبوغه و كل ما هو مخصوص للزينه و لو لم يكن لباسا إذا كان ظاهرا بخلاف ما لو كان خفيا كما لو وضع الساعه من الذهب فى جيبه دون ما ألقيه على عنقه إذ لا يصدق عليه التريين.

و الحلى على أقسام ثلاثه منها ما هو المشهور للزينه و الظاهر فيها و منها ما يعتاد لبسه للنساء و منها ما ليس مشهورا و ظاهرا للزينه و لا-معتادألبسه لهن و قد تشتت كلمات القوم فى حكم المسئله و أطال الأستاذ طال بقاءه البحث فيه ايضا و انا أشير الى ما هو المحصل منه و الملخص له.

قال المحقق قدس سره فى الشرائع و يحرم لبس المرأه الحلى للزينه و ما لم يعتد لبسه منه على الاولى و لا بأس بما كان معتادا لها لكن يحرم عليه إظهاره

لزوجها انتهى و اختار بعض الفقهاء التحريم و قال آخر بالكراهه مطلقا.

التحقيق فى المقام ان المستفاد من النصوص الواردة فى موارد متفرقة أن الزينه حرام مطلقا على المحرم و المحرمه الا انه خرج من تلك العموم بعض مصاديقها كلبس الخاتم إذا كان للسنه و تشمل الأدله للمحرمه لإطلاق المحرم المذكور فى الروايه و شموله لها فما لم يثبت خروج فرد من المصاديق من العموم يحكم بحرمه اللبس.

اما المشهور من الحلّى أى الذى هو ظاهر فى الزينه فى العرف فيدل على حرمة روايه حريز و معاويه بن عمار الواردتين فى الاكتحال و النظر إلى المرآه و المعلل بان السواد زينته و بان النظر إلى المرآه من الزينه (١) و اما ما يعتاد لبسه من الحلّى فيستدل لجواز لبسه و خروجه عن تحت العموم بعده روايات.

منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرآه يكون عليها الحلّى و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها انتزعه إذا أحرمت أو تركه على حاله قال: تحرم فيه و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها. (٢) و المستفاد من الصحيحه ان كل زينه كانت تلبس بها المرآه فى بيتها عاده يجوز لها ان تلبسها حال الإحرام و لا يجب عليها ان تنزعها بشرط ان لا تظهرها للرجال.

و يمكن ان يقال انها إذا لم تظهرها للرجال لا تعد زينه و ان كانت مصنوعه لها و معموله لأجلها فى العرف و تكون تلك الأشياء محموله و لا بأس بحملها حال الإحرام بخلاف ما لو أظهرها للرجال أو النساء و قيد الرجال فى الروايه و اختصاصهم

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٣ و ٣٤ من تروك الإحرام الحديث ٤- ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الإحرام الحديث ١

بالذكر لغلبه الدواعى و كثرتها فيهم دون النساء فلا فرق في إظهار الزينه للغير بين المرأه و المرء كما لا فرق في الرجال بين الأجناب و زوجها و غيره من المحارم و يمكن ان يستدل لجواز لبس الحلّى المعتاد بروايه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله قال: المحرمه تلبس الحلّى كله إلا حليا مشهورا للزينه (١) و القدر المتيقن من المستثنى منه الحلّى المعتاد لبسه الذى لا يعد التلبس به تزينا و تجملا.

و مثلها روايه نضر بن سويد عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن المرأه المحرمه أى شىء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب و كلّها إلا المصبوغه بالزعفران و الورد و لا تلبس القفازين و لا حليا تترين به لزوجها (٢) و اما غير المعتاد من الحلّى يمكن ان يستدل لعدم جواز لبسه بروايه الجلى عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: المحرمه لا تلبس الحلّى و لا المصبغات الا صبغا لا يردع (٣) و هذه الروايه تحمل على غير المعتاد لبسه جمعا بينها و بين صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه الصريحه فى جواز لبس المحرمه ما كانت تلبسه فى بيتها نعم لو قلنا ان مفاد الصحيحه ان المعتاد لبسه لا يعد زينه فلا بد من حمل روايه الحلّى على التزين بعد الإحرام أو إظهارها للغير المنهى عنه فى ذيل الصحيحه و بالجمله المستفاد من مجموع الروايات الوارده فى الباب أمور لا بد من التوجه إليها فى استنباط حكم المسئله و الأقسام الثلاثه التى أشير إليها من أقسام الحلّى

الأمر الأول

أن الأدله العامه الصادره عن الأئمه المعصومين عليهم السلام ان الزينه محرمه على المحرم سواء كان بالنظر الى المرأه أو الاكتحال بالسواد و لعله يتحد مع الأمر الثانى.

الأمر الثانى

ان الحلّى المشهور للزينه لا يجوز لبسه كما فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه و هى مطلقه سواء قصد التزين به أم لا

الأمر الثالث

ان الحلّى الذى كانت المرأه المحرمه تلبسه فى بيتها يجوز لها

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

لبسه إذا لم تظهره للرجال في مركبها و مسيرها و لعله المراد من روايه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان للمرأة حلى لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليتها (١)

الأمر الرابع

ان المحرمه لا يجوز لها ان تلبس حليا تزين به لزوجها كما في روايه النضر بن سويد و الروايه مطلقه تشمل المعتاد لبسه و غيره و لعله يتحد مع الأمر الثالث لعدم الفرق بين الزوج و غيره في حرمه إظهار الزينه له بل للنساء و قال صاحب الجواهر قدس سره بعد شرح كلام المحقق و نقل الروايات:

و على كل حال يكون الحاصل حرمه احداث الزينه لها حال الإحرام و حرمه إظهار ما كانت متزينه به قبل الإحرام للرجال في مركبها و مسيرها ثم قال و ربما يرجع الى ذلك ما في اللمعه قال و التختم للزينه و لبس المرأه ما لم تعتاده من الحلى و إظهار المعتاد منه للزوج فتأمل جيدا فإن المسأله في غاية التشويش في كلامهم و الله العالم انتهى.

و تقدم كلام المحقق في الشرائع حيث قال و لبس المرأه الحلى للزينه و ما لم يعتاد لبسه منه على الاولى و لا بأس بما كان معتادا لها لكن يحرم عليها إظهاره لزوجها انتهى.

و لفظه الاولى في كلام المحقق راجعه الى الجملة الثانيه و المعنى ان ما لم يعتاد لبسه من الحلى يحرم عليها على الاولى و ان لم يكن للزينه إذ لا يصح ان يقال ان لبس الحلى للزينه حرام على الاولى لعدم الشبهه في حرمة و حمل ما ورد في الروايه من حرمه ما تحدثه المحرمه من الحلى للإحرام على قصد الزينه إذ قل ما يوجد الداعي لإحداث الحلى لغير الزينه و اما لبس ما لم يعتاد لبسه لغير الزينه لا تشمله الروايه بالصرح و لأجل ذا قال المحقق قدس سره الاولى ان يكون هو حراما لانه لم يفهم حرمة من الروايه جزما مع احتمال دخوله في عموم ما يستفاد من قوله عليه السلام في روايه محمد بن مسلم المتقدمه، المحرمه تلبس الحلى كله الا حليا

مشهورا للزينة و اما قوله و لا بأس بما كان معتادا لها فهل المراد استثناء المعتاد و إخراجة عن الحلى المحرم قبل ذلك حتى مع قصد الزينه، الظاهر ان اراده ذلك مشكل للتصريح أولا بحرمة الحلى للزينه فلا بد من حمل كلامه على ما يعتاد لبسه من غير قصد الزينه و إظهارها للغير و لا أولويه فى هذا الفرع كما فى ما لم يعتد لبسه و المعتمد عليه فى كلام الجواهر و ما اختاره ثلاثه طوائف من الاخبار.

الطائفة الأولى ما تدل على حرمه الزينه و لبس الحلى لها و المشهور للزينه مطلقا معتادا كان لبسه أم لا سوا كان بقصد الزينه أم لا.

و الطائفة الثانية تدل على جواز لبس ما كانت المحرمه تلبسها فى بيتها مطلقا سواء كان للزينه أم لا بشرط ان لا تظهره لغيرها.

و الطائفة الثالثة تدل على حرمه ما أحدثته المحرمه من الحلى و هذه الطائفة مطلقه تشمل ما كان بقصد الزينه و ما كان لغيرها.

و النسبه بين الطائفة الاولى و الثانية عام و خاص من وجه و ماده الاتفاق ما لبست المحرمه الحلى المعتاد لبسه فى بيتها بقصد الزينه فهل يحكم بالحرمة عملا بالعموم الدال عليها و تقديمها للطائفة الاولى و ترجيحها لها على الطائفة الثانية أو يحكم بالجواز عملا بالطائفة الثانية التى تدل على جواز لبس المعتاد من الحلى.

يمكن ان يقال ان إطلاق الطائفة الأولى يقيد بما ورد فى جواز لبس المعتاد فالمشهور للزينه انما يحرم إذا كان غير معتاد لا معتادا كما يمكن ان يقال ان إطلاق الطائفة الثانية يقيد بما ذكر فى الطائفة الاولى من قوله عليه السلام الا حليا مشهورا للزينه أو يقال يتعارض الدليلان فيسقطان فيرجع الى الأصل الجارى فى المورد و اما ترجيح إحدى الطائفتين من جهة السند و الشهره فلا مجال له لتحقيق الشهره فى كليهما و على كل حال كل محتمل.

و اما غير المعتاد لبسه فقد نقل صاحب الجواهر القول بالكراهه فيه من محكى

الاقتصاد و الاستبصار و التهذيب و الجمل و العقود و الجامع ثم قال: و لعل الكراهه مع فرض عدم قصد الزينه للأصل و إطلاق ما دل على جواز لبسها الحلى و خصوص خبر مصدق بن صدقه عن عمار عن ابى عبد الله قال تلبس المرأة المحرمه الخاتم من ذهب. (١) و قال فى آخر كلامه و لعل التحقيق حرمة عليها إذا كان زينه عرفا و ان لم تقصده لما سمعته من مفهوم تعليل الكحل و المرأة و لا ينافيه قوله عليه السلام تتزين به لزوجها بناء على ظهوره فى القصد، إذ هو بعد تسليمه يكون أحد المصاديق و لا مفهوم له معتد به يصلح للمعارضه و حينئذ يكون المحرم عليها كلما قصدت به الزينه حال الإحرام و لو المعتاد و كلما كان زينه فى نفسه و ان لم تقصده انتهى كلامه رفع مقامه.

و لكن الإنصاف ان لبس غير المعتاد إذا لم يقصد به الزينه يدل على جوازه مفهوم قوله عليه السلام فى روايه محمد بن مسلم إلا حليا مشهورا للزينه و اما إذا كان بنفسه زينه يقع التعارض بين ما يدل على حرمة مطلق الزينه و بين ما يدل على جواز لبس غير المعتاد فان لم يكن فى الين ترجيح سدى أو شهره فتوائيه لأحد المتعارضين أو ظهور قوى له. يتساقطان و يكون المرجع الأصل هذا غايه ما تحرينا فى تنقيح حكم المسئله و قد عرفت كلام صاحب الجواهر من ان المسأله فى غايه التشويش و لم يكن بحث الأستاذ مد ظله خاليا عنه ايضا و قد بذلت الجهد فى المسئله و ترتيبها و الإشاره الى ما هو المؤثر فى تقليل التشويش و لكنى أرجو الله تبارك و تعالى ان لا أكون مخالفا للفقهاء الصالحاء من السلف فى الموضوع أيضا.

فى استعمال الدهن الذى فىه طيب

اشاره

و مما يحرم على المحرم بعد الإحرام استعمال دهن فىه طيب و قال المحقق فى الشرائع: و استعمال دهن فىه طيب محرم بعد الإحرام.

و شرح صاحب الجواهر عبارته الشرائع و جعل قول الماتن: محرم، خيرا للاستعمال فالمعنى الدهن الذى فىه طيب، يحرم استعماله بعد الإحرام، و احتمال بعض ان كلمه محرم صفة للطيب، يعنى الطيب المحرم إذا كان فى دهن يحرم استعمال ذاك الدهن بعد الإحرام على المحرم.

و على كل حال الاستعمال فى المقام كما احتمله صاحب الجواهر هو الادهان، لا الأكل و الإسراج، و لا الاستعمال فى اللباس أو حمله لكى تفوح رائحته، و لا شمه، فعلى هذا يكون الشم داخلا تحت عموم حرمة الطيب التى أشير إليها فى المسائل المتقدمه، و ليس داخلا- فى مصاديق ما نحن فيه، و هو الادهان، و يمكن ان يكون الادهان خارجا من مفهوم الاستعمال و الأول أولى و يحتمل ان يكون الاستعمال و الدهن كلاهما موضوعا للحكم و لكن المنصرف من الاستعمال و المتبادر

منه هنا هو الادهان فقط كما فى بعض الروايات كما يأتى و على كل استعمال الدهن إذا كان فيه طيب حرام على المحرم و لا يجوز الادهان به و ادعى الإجماع عليه و انه قول عامه أهل العلم و تدل عليه الروايات منها ما رواه الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (١) و ما ورد فى روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله انه كان يكره للمحرم الأدهان الطيبه الريح، محمول على الحرمة بعد النهى الصريح (٢) و اما الادهان قبل الإحرام بما فيه طيب إذا بقى أثره إلى الإحرام فهو ايضا حرام و تدل عليه الصحيحه المتقدمه للحلبى و عن المدارك نسبته إلى الأكثر فإن الطيب كما يحرم على المحرم ابتداء، يحرم عليه استدامته، بل يجب إزالته.

و تدل عليه ايضا خبر على بن أبى حمزه قال سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب و هو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا- عنبر يبقى ريحه فى رأسك (٣) و هذا لا- كلام فيه و انما هو فى ان الادهان الذى يحرم قبل الإحرام كيف يتحقق و بأى نحو يتصور.

قال سيد المدارك: لا- يخفى ان حرمة الادهان بما فيه طيب قبل الإحرام، انما يتحقق إذا وجب الإحرام و ضاق الوقت، و الا لا يكون الادهان حراما و ان بقى أثره الى حين الإحرام، نعم يحرم عليه إنشاء الإحرام قبل زوال الأثر، بل يجب عليه ازاله الأثر أو يصبر حتى يزول بنفسه و اما الادهان لم يكن محرما، بخلاف

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ١

ما إذا ضاق وقت الإحرام ووجب عليه فحينئذ يحرم عليه الأدهان بالطيب الذى يبقى أثره و تبعه صاحب الجواهر و قال كما هو واضح.

فهل المقصود من حرمة الأدهان قبل الإحرام إذا بقى ريحه، ان الأدهان بما يبقى أثره الى حال الإحرام، حرام تكليفاً، و تعلق النهى به مستقلاً، فهذا لا- فرق فيه بين ان يكون الإحرام واجبا مضيقا و قته أم لا، فإنه بعد الأدهان اما يصبر حتى يزول الأثر، أو يزيله، فلو ادهن فعل حراما و ان كانت الحكمه فيه بقاء الأثر و لو ازاله يكون بمنزله التوبه فعلى هذا الأدهان حرام مستقلاً و ازاله الأثر الباقي واجب عليه.

و اما لو كان المقصود ان الأدهان قبل الإحرام بما يبقى ريحه ليس حراما مستقلاً نفسيا ذاتيا، بل انما تعلق النهى به بلحاظ النظر الى حرام آخر، و استلزامه له، و هو حرمة ادامه الطيب حال الإحرام، لو بقى الريح، كما تدل عليه الروايه بقوله عليه السلام: من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم (١) فعلى هذا ليس الأدهان بما هو حراما، بل بقاء الأثر بعد الإحرام حرام و منهى عنه فلو لم يتمكن بعد الأدهان من إزاله الأثر لضيق الوقت أو غيره، يكون الأدهان مستلزما للحرام، لا حراما بنفسه، و متعلقا للنهى مستقلاً.

و ما يقال ان فى سعه الوقت لا- يكون الأدهان حراما، و لكنه يحرم إنشاء الإحرام قبل زوال الأثر، فهو ايضا غير سديد، فإنه ان كان المراد من حرمة الإحرام الحرمة التكليفية، فاللازم بطلان الإحرام، و عدم صحته، لكونه امرا عباديا لا يتحقق مع النهى، و لم أر من صرح بذلك، على ما لاحظت الجواهر و المدارك و غيرها.

و ان كان المقصود ان الإحرام حال بقاء اثر الطيب حرام من جهه الابتلاء باستدامه الطيب و كونه عله لذلك، فيكون ايضا حراما و باطلا لكونه منهيا عنه و لا يصح التقرب به، فان قصد التشريع بالإحرام يقع باطلا و فاسدا للتشريع

المحرم، و ان لم يقصد الشريعة فهو لغو و باطل.

و بالجمله القول بحرمه الإحرام تكليفا و صحته و ضعفا، يوجب تخصيص قاعده ان النهى فى العبادات يوجب للبطلان.

فلا بد من توجيه الكلمات بان يقال ان الادهان كما انه حرام و غير موجب للبطلان و فساد الإحرام، لكونه تكليفا مستقلا منهيًا عنه، و الإحرام واجبا مستقلا و تكليفا آخر و لا يؤثر الادهان بالتطيب فيه، فكذلك إبقاء أثر الطيب فى البدن و استدامته حال الإحرام، لا يؤثر فى بطلان عمل آخر واجب مستقل، فان استدامه أثر الطيب الذى تعلق به النهى عمل مستقل معنون بعنوان، و إنشاء الإحرام واجب مستقل تعلق به الأمر، و لا يوجب حرمة فعل بطلان عمل آخر واجب مستقل، كما لو أحرم للصلاه و عمل حراما، و ارتكب منهيًا غير متحد مع الصلاه، بأن نظر الى الأجنبيه، لوضوح ان النظر إلى الأجنبيه حال تكبيره الإحرام لا يوجب فساده فكذلك فى المقام.

إشكال آخر

بقى فى المقام اشكال، و هو انه كيف يتمشى التيه للإحرام ممن يعلم انه يرتكب تروك الإحرام أو واحده منها فمن أحرم بعد الادهان بما فيه طيب و الأثر باق كيف يمكن ان ينوى ترك محرمات الإحرام كما قاله فى المدارك و تعرضنا له فى من أراد الإحرام فى القميص و المخيط، و قلنا: كيف يتصور القصد لترك المحرمات مع لبس القميص عند إنشاء الإحرام الذى ليس هو الا القصد و العزم على تركها.

و قد أجبنا عن الإشكال فى ذلك المقام، بأن الإحرام عباره عن إنشاء الالتزام بترك المحرمات، مثل إنشاء البيع و النكاح الذى يمكن إيجادهما اعتبارا مع القصد و العزم على غضب المبيع و عدم العمل فى الخارج بالمنشأ و المحرم الذى يعلم انه يرتكب بعضا من المحرمات، لا مانع من إنشائه الإحرام أى الالتزام بالترك اعتبارا

مع ارتكابه لبعض التروك، إذ هو أمر اعتبارى إنشائي.

و ما قاله صاحب المدارك و تبعه فى الجواهر، لم يقبل منهما(١) و لا يمكن حمل الروايات الواردة فى تلك المسئلة على عدم تحقق الإحرام أيضا فتحصل من جميع ما ذكر ان الادهان بما فيه طيب حرام بعد الإحرام و كذا قبله لو بقى ريحه الى حال الإحرام.

و اما الادهان قبل الإحرام بما ليس فيه طيب لا اشكال فيه قبل الغسل و بعده، و كذا لو زال اثر الطيب قبل الإحرام لو ادهن بما فيه طيب و قد يقال ان الادهان بما ليس فيه طيب نظير الادهان بالمتطيب فى حصول البشاشه و الطلاقه و التلاؤ بعد الإحرام إذا بقى عليه و الحال ان الله تبارك يحب الحاج ان يكون أغبر و أشعث و فيه انه اجتهاد فى مقابل النص و واضح الضعف كما اعترف به صاحب الجواهر بل عن التذكرة الإجماع عليه مضافا الى تصريح الاخبار بعدم البأس به و كذلك الادهان بالمتطيب لو زال أثره و ريحه قبل الإحرام و لو بقى تلولوه و البشاشه فيه.

١- بعد ما راجعت المدارك و الجواهر لم أجد كلامهما مخالفا لما أفاده الأستاذ مد ظله بل ما اختاره المدارك و قواه صاحب الجواهر موافق له و هذا نصهما قال صاحب المدارك فى مسئلة من أحرم فى قميصه: لو أخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الأصحاب انه لا يبطل إحرامه و ان اثم و هو حسن و فى الجواهر بعد نقل كلامه: و نحوه عن الكركى و ثانى الشهيدين و لعله الأقوى وفاقا لمن عرفت بل لا أجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الإسكافى و لا ريب فى ضعفه انتهى و هذا كما ترى موافق لما اختاره الأستاذ مد ظله و لم أجد فى مسئلة النيه أيضا ما يخالفه و لم أدر من اين نقل عن المدارك

ففى صحيح الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل.

(١) عن الحسين بن ابى العلاء قال سألت أبا عبد الله عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده بسليخه بان و ذكر ان أباه كان يدهن بعد ما يغتسل للإحرام و انه يدهن بالدهن ما لم يكن غاليه أو دهنا فيه مسك أو عنبر (٢) عن معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: الرجل يدهن بأى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل ان يغتسل للإحرام (٣) عن حريز عن أبى عبد الله عليه السلام انه كان لا يرى بأساً بأن تكتحل المرأة و تدهن و تغتسل بعد هذا كله للإحرام. (٤) عن محمد بن مسلم قال أبو عبد الله لا بأس بأن يدهن الرجل قبل ان يغتسل للإحرام و بعده و كان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى (٥) و اما الادهان بعد الإحرام بما لا طيب فيه فهو حرام لا يجوز للمحرم ان يدهن به و نقل عن ظاهر الإجماع عليه و تدل عليه بعض النصوص المتقدمه المفصله بين ما فيه طيب و غيره.

ففى صحيحه الحلبى فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (٦) معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تمس شيئاً من الطيب و لا من

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ١

الدهن فى إحرآمك (١) و فى روايه أخرى عن معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال لا تمس شيئاً من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن (٢) و ذهب جمع من العلماء الى ان الادهان بعد الإحرام بما لا طيب فيه ليس بحرام، بل هو مكروه و مستند هؤلاء ظواهر اخبار يمكن حملها على صورته الاضطرار منها.

روايه ابن ابى عمير عن هشام بن سالم قال قال له ابن ابى يعفور ما تقول فى دهنه بعد الغسل للإحرام فقال قبل و بعد و مع ليس به بأس قال ثم دعا بقاروره بان سليخه ليس فيها شىء فأمرنا فادهنا منها. (٣) عن الحلبي انه سال عن دهن الحناء و البنفسج اندهن به إذا أردنا أن نحرم فقال نعم (٤) و قد حمل القائلون بالحرمة، تلك الاخبار على الضروره و الحاجه الى الادهان كما ان جمعا من العلماء أخذوا بظواهرها و أفتوا بالجواز مع الكراهه هذا تمام الكلام فى الادهان بعد الإحرام اختياراً و اما الاضطرار فسيأتى.

(فى جواز الادهان عند الضروره)

لو اضطر المحرم إلى الادهان بما فيه طيب يجوز له ذلك للضروره مع الكفاره و ادعى الإجماع عليه و تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج قال: ان كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين و ان كان

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الإحرام الحديث ٦

٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٠ من تروك الإحرام الحديث ٧

تعمد فعليه دم شاه يهريقه (١) عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدملى فليبطه و لىداوه بسمن أو زيت (٢) عن محمد بن مسلم عن أحدهما سألته عن محرم تشققت يداه قال: فقال يدهنها بزيت أو بسمن أو إهاله (٣) و ظاهر الروايتين صوره الاضطرار و الحاجه الى التداوى بدهن فيه طيب.

و روايه سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثره أو الدملى فقال اجعل عليه بنفسج و أشباهه مما ليس فيه الريح الطيبه (٤) فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الجعفرى عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب إليه يسأله عن المحرم هل يجوز له ان يصير إلى إبطينه المرتكك أو التوتياء لريح العرق أم لا- يجوز فأجاب عليه السلام يجوز ذلك و بالله التوفيق (٥) و بمعونه هذه الاخبار الوارده فى صوره الاضطرار يحمل ما دل على جواز الادهان للمحرم مطلقا على الاضطرار و لا يصح الأخذ بإطلاقها بل تتقيد بصوره الاضطرار و الحاجه، أو يحمل على الادهان قبل الغسل أو بعد الغسل للإحرام كما ان كلمه يكره تحمل على الحرمة فى قوله عليه السلام و كان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى، أو يكره للمحرم الأدهان الطيبه. (٦) بعد ورود النهى عن الادهان بما يبقى أثره إلى الإحرام، و بعد دلاله الروايات على حرمة الادهان بعد الإحرام مطلقا.

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤ من بقيه كفارات إحرام الحديث ٥
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣١ من تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٩ من تروك الإحرام الحديث ٤

فى حكم ازاله الشعر

اشاره

و مما يحرم على المحرم ازاله الشعر و قال فى الشرائع قليله و كثيره و مع الضروره لا اثم انتهى و لكنه لم يصرح بالرأس و غيره فيمكن ان يكون ازاله الشعر عن جميع البدن كما يحتمل ان يكون من بدن المحرم و من بدن الغير، سواء كان ذلك الغير محرما أو محلا كما يشمل القليل و الكثير و صرح فى الجواهر و لو بشعره و نصفه.

ازاله الشعر كما هو المتبادر الظاهر، عباره عن ازاله الشعر عن الأصل و اما قطعه من النصف و تنصيفه بالتقصير فيبعد استفادته من لفظه الإزالة و ان يكون المراد من عباره الشرائع ذلك، بل هو فتوى صاحب الجواهر و اجتهاده نعم لو وجد فى الاخبار ما يشمل القطع يشمل قطع النصف كما لو قطع نصف الشجره يقال قطعها و كذلك لو قطعها من الأصل ثم ان الإزالة لا فرق بين أنحاءها من النتف و القطع بالدواء و الحلق و الإحراق

و القص و غيرها.

و تدل على الحرمة الآيات و الروايات مضافا الى ما ادعاه فى الجواهر من عدم الخلاف فيه بل الإجماع عليه بقسميه فإن أمكن تحصيل الإجماع لأحد، فيها، و الا ففى الآيه و الروايه كفايه و غنى.

اما الآيه قوله تعالى وَ لَا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَيْدِيُّ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْدِيهِ مِنْ صَبَإٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِ الْإِيه (١) و هى تدل على حرمة حلق الرأس الى ان يبلغ الهدى محله ثم يجب الحلق على الحاج فى ذاك المحل و هو منى.

و يستفاد من قوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ان حلق الشعر لا- يجوز الا للمضطر اليه و من لا يتمكن من الصبر الى ان يبلغ الهدى محله فيحلق و يفدى و الا يجب عليه الصبر، و لا يختص وجوب الحق بالمحصور، فان رسول الله مع عدم كونه محصورا لم يقصر، بل حلق لانه كان ساق الهدى، فالحكم المستفاد من الآيه عام شامل للمحصور و غير المحصور و اما إزالة الشعر من البدن، أو بدن غيره، بحلق كان أو بغيره، و كذا ازاله المحرم الشعر من بدن غيره سواء كان محلا ذلك الغير أو محرما، فلا بد من بيان الأخبار الواردة فى تفسير الآيه فى حكم جميع ذلك.

منها صحيحه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم، قال:

لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (٢) كان المعمول بينهم ان يحلقوا مكان المحاجم إذا كثر الشعر و مع ضروره الحجامة و جوازها لم يجوز الامام عليه السلام ازاله الشعر عن مكانها.

عن الحسن الصيقل عن أبى عبد الله عن المحرم يحتجم قال: لا الا ان يخاف

١- البقره الآيه ١٩٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ١

التلف و لا- يستطيع الصلاه و قال: إذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر. (١) و المراد من حلق الشعر فى الروايه إزاله الشعر عن مكان المحاجم كما فى الروايه السابقه لكنه لا خصوصيه له بل هو لازاله الشعر و حلقه مطلقا.

عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر (٢) فى صحيح معاويه بن عمار قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام المحرم يحك رأسه فتسقط منه القمله و الثنتان، قال: لا شىء عليه و لا يعود، قلت: كيف يحك رأسه، قال: بأظافيره ما لم يدم و لا يقطع الشعر (٣) فهل يمكن الاستفاده من لفظه يقطع الشعر قطع النصف منه أم لا لأجل أن الحك بالأظافر انما يقطع من الأصل لا من النصف، و لكن القطع فى حده يشمل، و يمكن ان يتجه كلام الجواهر بما ذكر إذ المقصود ان لا يزاحم المحرم الشعر و يقطعه و يزيله و لو لا ذلك لما استفاد من تعبير الفقهاء بإزاله الشعر حرمة قطعه نصفاً و روايه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال لا بأس بحك الرأس و اللحيه ما لم يلق الشعر و يحك الجسد ما لم يدمه (٤) و إلقاء الشعر المذكور فى الروايه شامل لقطع الشعر نصفاً و إزالته من الأصل و روايه على بن رثاب عن زراره عن ابى جعفر قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (٥) و الظاهر من ترتب الكفارته على شىء، حرمة، و انه منهي عنه و فى خبر آخر

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٥ من كفارات الإحرام الحديث ٢

٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الإحرام الحديث ٢

٥- وسائل الشيعه الجزء ١٠ من كفارات الإحرام الحديث ١

من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا- فلا شىء عليه (١) و المفهوم من الروايه ان من فعل ذلك لا عن سهو و نسيان فعليه شىء.

عن زراره قال سمعت أبا جعفر يقول من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه (٢) حريز عن أبي عبد الله (خ ل) جعفر عليه السلام قال: إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم (٣) و روايه عبد الله بن جبله عن أبي عبد الله فى محرم نتف إبطه قال يطعم ثلاثه مساكين (٤) و المذكور فى تلك الروايات ازاله الشعر عن الرأس و الإبط و محل الحجامه و لا يبعد التعدى منها الى كل مورد من البدن و الحكم بحرمة ازاله الشعر عنه كما يستفاد من روايات اخرى، منها روايه منصور عن أبي عبد الله فى المحرم إذا مس لحيته فوق منها شعره، قال يطعم كفًا من طعام أو كفين (٥) معاويه بن عمار قال قلت لأبي عبد الله المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها شعره و الثنتان قال يطعم شيئا (٦) عن الحسن بن هارون قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام انى أولع بلحيتى و انا محرم فتسقط الشعرات قال إذا فرغت من إحرامك فاشتر بدرهم تمرا و تصدق به فإن تمره

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٣
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٦
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١١ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ١
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١١ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٢
 - ٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ١
 - ٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٢

خير من شعره. (١) عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله: إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته و هو محرم فسقط شئ من الشعر فليصدق بكف من طعام أو كف من سويق. (٢) هذا حكم ازاله الشعر و قطعه من الرأس و الإبط و سائر البدن و اما سقوط الشعر من دون نتف و عمد فلا اشكال فيه كما في عدة روايات منها.

ما رواه المفضل بن عمر قال دخل الساجي على أبي عبد الله فقال ما تقول في محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان فقال أبو عبد الله لو مسست لحيته فسقط منها عشر شعرات ما كان على شئ. (٣) عن الهيثم بن عروه التميمي قال سألت رجلًا أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعره أو شعرتان فقال ليس بشئ ما جعل عليكم في الدين من حرج. (٤)

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٤
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٥
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٧
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ٦

فى حكم ازاله الشعر عند الضروره

قد تقدم ان ازاله الشعر و قطعه حرام على المحرم اختيارا و اما عند الضروره و الحاجه فلا- اشكال فيه و لا اثم عليه كما فى الشرائع، و فسر صاحب الجواهر الضروره بقوله من اذيه قمل أو قروح أو صداع أو حرّ أو غير ذلك مدعيا عدم وجدان الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافا الى الأصل و عموم أدلتها و الى نفي العسر و الحرج و الضرر و الضرار و الآيه و صحيح حريز انتهى و الضروره شامله للمريض و غيره ممن يحتاج إلى إزاله شعره لدفع الضروره من الأذى و غيره كما فى الآيه الكريمه.

اما الآيه فقوله تعالى وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَيْدَىٰ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَلْدَيْهِ مِّن صَبِيَامٍ أَوْ صَيْدَةٍ أَوْ نُسُكٍ الْاِيه. (١) و المراد من المريض فى الآيه الكريمه، من يتضرر بعدم حلق الرأس، و الا- لو كان مريضا و لكن لا يتضرر من وجود الشعر و عدمه على رأسه أصلا، لا تشمله

الايه و لا الأدله الأخرى كما يشهد لذلك مناسبه الحكم للموضوع لوضوح ان المريض المحرم الذى يجوز له ازاله الشعر عن رأسه و حلقة، هو الذى يرتبط مرضه بوجود الشعر أو يتوقف علاجه بإزالته بحيث ان للشعر و عدمه دخاله و تأثيرا فى برئه و عدمه كما لو قيل، يجوز للمريض ان يفطر، إذ يعلم منه ان المرض الذى يضر بالصائم و ان الإمساك الذى يوجب ذلك مجوز للإفطار و الا لو كان المرض بحيث لا يضر الصائم أصلا أو كان علاجه بالإمساك عن الطعام و الشراب و مفيدا فيه، لا يجوز له الإفطار، و فى المقام ايضا كذلك، فالمرض الذى يقتضى كشف الرأس و ازاله الشعر أو قطعه يجوز إزالته للمحرم عن رأسه أو سائر بدنه إذا تضرر به، و الا فلا و اما الأذى فى الرأس يمكن ان يكون من جهة المرض فحكمه ما تقدم أو غيره كما فى قضيه الأنصارى فيجوز ازاله الشعر لدفع القمل و الأذى نعم لو تولد القمل من البدن كما فى بعض الأمراض فهو داخل فى المرض و كذا البراغيث و الحاصل ان الأذى فى مقابل المرض و الجامع بينهما هو الموجب لجواز ازاله الشعر عن الرأس أو جميع البدن و تدل عليه الآيه المتقدمه و الروايات و الأصل و الإجماع و ادعى عدم الخلاف فيه اما الآيه قوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ البقره الآيه ١٩٦.

و اما الروايه فمنها ما رواه حريز عن أبى عبد الله قال مرّ رسول الله على كعب بن عجره الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم، فقال أ يؤذيك هوامك فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآيه فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الايه.

فأمره رسول الله بخلق رأسه و جعل عليه الصيام ثلاثه أيام و الصدقه على سنين مساكين لكل مسكين مدان و النسك شاه (١) و فى روايه أخرى مرّ النبي صلّى الله عليه و آله على كعب بن عجره الأنصارى و هو محرم

و قد أكل القمل رأسه و حاجبه و عينيه فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ما كنت ارى ان الأمر يبلغ ما أرى فأمره فنسك نسكا لحلق رأسه لقول الله عز و جل فَمنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَلَيْهِ (١) و اما الإجماع فقد ادعى بقسميه، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، و عن المنتهى لو كان له عذر من مرض أو وقع فى رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعا و اما الأصل فتوضيحه انه يمكن ان يقال: ان القدر المتيقن من أدله حرمه إزالة الشعر على المحرم هو المختار و غير المتأذى من الشعر، و اما المضطر لو شككنا فيه فيجربى الأصل فيه و يحكم بعدم الحرمة مضافا الى عموم أدله الاضطرار و رفع ما اضطرروا اليه و عموم رفع العسر و الحرج.

و يمكن ان يقال فى الفرق بين المرض و العسر و الحرج ان الحرج انما يرفع الحكم إذا كان التكليف و تحمله حرجا ذا مشقه، بخلاف المرض إذ قد يوجد مورد يقتضى المرض رفع الحكم و يشمل دليله و لكنه قابل للتحمل و لا يكون حرجيا و لا يشمل دليل العسر و الحرج، فالتمسك بدليل الحرج انما يتبع المشقه و الحرج، بخلاف المرض فإنه تابع للضرر و عدمه و ان لم يكن حرجيا.

ثم انه هل يقتصر فى الحكم بجواز ازاله الشعر عن الرأس و ثبوت الفديه، بما ذكر فى الآيه من المرض و الأذى فى الرأس بكثره القمل أو يتعدى الى كل مرض و أذيه و اضطرار و حاجه، اما جواز ازاله الشعر بالمرض و الأذى لا يختص بالرأس بل يشمل جميع موارد الضروره و الحاجه و لا يختص بمورد الآيه و اما الفديه فنقتصر فى إثباتها بما ذكر فى الآيه من المرض و الأذى و قيل لا تنحصر الفديه أيضا بما ذكر بل هى ثابتة فى كل مورد مثله فعلى كل حال ان اقتصرنا فى الفديه و ثبوتها على مورد الآيه تحكم بها فيه كما هو مختار صاحب

المدارك، و لا يثبت فى غيره.

وقد فصل بعض بين ثبوت الفديه فى مورد الآيه وعدم ثبوتها فى غيره كما عن المنتهى و التذكرة و الدروس و كشف اللثام بنحو آخر حيث قالوا: ان كان الأذى فى الرأس مستندا إلى كثره الشعر أو وجوده لا فديه و ان كان بأمر خارج لا يزول إلا بإزاله الشعر تجب الفديه كما لو نبتت شعره فى العين أو سقط شعر من الحاجب على العين كما لو كان الأذى من جهة القمل الذى لا يندفع الا- بحلق الشعر و إزالته فيجوز له الحلق و تجب الفديه و شبهوا ذلك و نظروه بالصيد فى انه تاره يصول و يحمل على المحرم و يريد الإضرار به و هلاكه، فيدفع عن نفسه و يهلكه و يقتله و حينئذ لا يجب الفديه، و اخرى يقتله لدفع اضطرار آخر، و ضروره أخرى كما لو اضطر إلى أكل صيد لحفظ نفسه و سد جوعه لا لدفع الضرر الناشى من الصيد فيقتله و يأكله و لكن تجب الفديه عليه، إذا الصيد لم يكن مزاحما له بنفسه و معاندا و مضرا به، بل ما كان يؤذيه و يضره هو الجوع الذى لا يمكن دفعه الا بقتل الصيد و أكل لحمه.

لكن كلامهم قدس الله أسرارهم لا يصح دليلا لما ذكر ان لم يوجد فى المقام دليل آخر، و لا يقاس المقام بالصيد و لا تعليل فى البين حتى يسرى الحكم الى غيره، فلا- بد من ملاحظه دليل نفس الحكم فان قلنا ان الظاهر من الآيه و الروايه حصر الأذى بالرأس من جهة الصداق و كثره الشعر فيها و الا فلا يختص الحكم بما ذكر فى الآيه.

و الحاصل انه تاره يستفاد من الآيه ان الحكم يختص بالرأس و لا- يشمل العين و غيره من سائر البدن كما عليه السيد فى المدارك و اخرى يقال انه لا يختص بالرأس بل يشمل العين و سائر البدن إذا تأذى من وجود الشعر و كثرته فعلى هذا ما الوجه فى التفصيل فى ثبوت الفديه بان الأذى ان كان من جهة الشعر فقط فلا فديه كما لو نبت فى عينه شعر، و ان كان الأذى من غير الشعر و لكن لا يتمكن من إزاله الأذى

إلا بحلق الشعر وجبت الفديه، فهل استفيد ذاك التفصيل من الآيه أو من غيرها الظاهر انه ليس فى الآيه ما يدل على التفصيل، و ما يوجهه، و لا نفهم ذلك منها.

اللهم الا ان يوجه كلامهم فى التفصيل بما يأتى.

بأن يقال ان الموضوع و المورد فى جعل الحكم الشرعى و وضعه فيه قد يكون بحيث يقتضى أن يتعلق به حكم تحريمى أو وجوبى بمعنى ان الموضوع يقتضى ذلك و يوجهه و لكن مانعا يمنع عنه و يزاحمه فحينئذ يرفع اليد عن فعليه الحكم و يتدارك بالفديه أو غيرها كما لو زاحم و منع الضر الخارجى العارض، الحكم المجعول للشعر النابت فى الرأس، فعند ذا يرفع اليد عن حرمة إزاله الشعر و يحكم بجواز الحلق و يتدارك المصلحه الفائته أو المنقصه الحاصله بالفديه و الكفاره كما لو كانت الصلاه فى وقت معين ذا مصلحه موجهه لوجوبها و لكن الموانع من الإغماء و غيره صدت عن الإتيان بها فيرفع اليد عن الوجوب فى الوقت و يتدارك بالقضاء خارجه.

و قد يكون المورد غير صالح لوضع الحكم و جعله فيه حتى يرتفع بالضرر و غيره و يتدارك بالفديه و الكفاره كالشعر النابت فى العين المانع عن الأبصار إذ لا يصلح وضع الحكم و جعل الحرمة على إزالته حتى يقال يجوز للمحرم إزالته و يجب عليه الفديه و الكفاره عند الأذى و الضرر كالصلاه التى لا مصلحه فى جعل الوجوب فيها حتى يرتفع الإلزام عند الضرر و يتدارك ما فات من المصلحه بالقضاء بعده كما فى صلاه الحائض إذ ليس فيها مصلحه كسائر الصلاه حتى يجب القضاء بعد الطهر و حصول النقاء.

و على اى حال ان صلح هذا التوجيه فيها، و الا فما ذكره بعض من إطلاق دليل الكفاره وجيه، و ان كان كلامه ايضا لا يخلو من اشكال لتخصيصه الحكم و الكفاره بالرأس و صوره المرض، لعموميه الحكم لجميع البدن و شموله له، هذا تمام الكلام فى حكم الاضطرار إلى إزاله الشعر من الرأس أو سائر البدن و اما إزاله الشعر عن بدن الغير فسيأتى حكمه.

فى حكم ازاله الشعر عن بدن الغير

هل يجوز للمحرم ان يزيل الشعر من بدن غيره أو يحرم عليه كازالته عن نفسه.

قد يقال إذا كان الغير محرماً لا يجوز للمحرم ازاله شعره و عن المدارك الإجماع عليه، و فى الجواهر لعله كذلك مضافاً الى ما يفهم من الأدله من عدم جواز وقوع ذلك من اى مباشر كان انتهى.

اما الإجماع فإن كان المراد منه الاستناد الى كلام المعصوم، و ان الحكم مستند الى الامام و ان لم يوجد له مدرک من الأدله الموجوده فنعم و الا فتحصيل الإجماع مشكل.

ثم ان المقصود من كلام الجواهر فى قوله من عدم جواز ذلك من اى مباشر كان، انه لا يجوز للمحرم ان يزيل شعره بأى سبب كان بمباشره نفسه أو بسبب غيره سواء كان ذلك الغير محلاً أو محرماً، فان كان المراد ذلك فالمعنى ان المحرم يجب عليه ان يترك شعره و يخليه فى بدنه، و لا يزيله و لو بمباشره غيره و هذا غير ما نحن بصدده.

أو المراد ان ازاله شعر المحرم حرام فالمعنى ان ازاله شعره حرام على المزيل محرما كان أو محلا فهذه الحرمة لا- يختص بالمحرم بل يشمل المحل، و اما حرمة ازاله الشعر عن الغير المحل على المحرم الذى يزيل الشعر فلا يستفاد مما ذكر نعم يستفاد حرمة ازاله الشعر عن الغير المحرم لكنه لا- يختص به بل يحرم على المحل بدليل المباشرة الذى ذكره صاحب الجواهر و لا يمكن عدّ هذا من محرمات الإحرام و تروكه، التى نحن بصدد بيانها من حرمة ازاله الشعر عن بدن الغير على المحرم سواء كان الغير محلا- أو محرما و اما إيقاع المحرم فى الحرام و ان كان حراما على المحرم و المحل الا- انه مطلب آخر الا- ان يقال ان التسبب حرام كما لو قلنا ان الارتماس حرام على المحرم فلو رسمه الغير فى الماء لكان حراما ايضا و لكن هذا فيما إذا كان الغير لم يسلب عنه قدره و لم نقل بعدم الحرمة فى صورة الإكراه و ان كان من الممكن ان يقال بعدم الفرق كما فى الصائم المكروه على الإفطار الذى يحرم على المكروه بالكسر لكونه سببا لتحقيق المبعوض عند الشارع فى الخارج (١) هذا و لكن المهم فى المقام و عمده الأدله فى المسئلة الروايات المصرحة فيها بان المحرم لا يجوز له ان يأخذ من شعر الحلال فيعلم حرمة أخذ الشعر من بدن الغير المحرم بالأولويه.

منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (٢)

١- لم يتضح لى مراد الأستاذ مد ظله من الاستثناء فإن حرمة التسبب ليست من محرمات الإحرام بما هو إحرام على كل حال

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٣ من تروك الإحرام الحديث ١

و مرسله الصدوق قال: قال عليه السّلام لا يأخذ الحرام من شعر الحلال (١) و الروايتان تدلان على حرمه أخذ الشعر من الحلال بالقطع أو الجز أو التتف على المحرم و يعلم حرمه أخذه من المحرم بطريق اولى، و يكفى هذا فى المقام دليلا.

و هنا فروع ينبغى الإشارة إليها

الأول

- بعد ما تبين ان المحرم المضطر إلى أخذ الشعر من رأسه أو بدنه يجوز له إزالته، فهل يجوز للغير محرما كان أو محلا ان يتصدى ذلك و يزيل الشعر عن بدن المضطر، أو لا يجوز الا للمحل دون المحرم، لعدم كونه مضطرا اليه، و اما اضطرار صاحب الشعر الذى جوز له ذلك، لا يقتضيه لغيره و لا يوجب جوازه له ايضا، فلو لم يوجد المحل فهل يتحمل و يصبر أم لا.

الثانى:

لو لم يوجد المحل بناء على عدم جواز الأخذ للمحرم فهل يصبر المحرم المضطر و يتحمل المشقه و الأذى، و التعب و الشده الى ان يوجد المحل، و ليس للمحرم الحاضر ان يدفع عن أخيه المحرم الضرر و الألم الا ان يقع فى خطر عظيم و تهلكه نفس فيجب ازاله شعره حفظا لنفسه، و اما لو لم يكن فى خطر التهلكه فيصبر المضطر و يتحمل الأذى حتى يجد محلا يأخذ شعره، فكل محتمل.

و اما أمر الرسول صلّى الله عليه و آله بإزاله الشعر و حلق الرأس فى قضيه الأنصارى لو علمنا انه صلّى الله عليه و آله أمر محرما ليزيل الشعر عنه لقلنا به و لكنه غير معلوم، بل أمر صلّى الله عليه و آله الأنصارى بحلق رأسه و ازاله شعره و ان يتداركه بالفديه، و كان جائزا له، و مباحا فى حقه، و لم يثبت انه أمر محرما ليزيل الشعر عن الرجل الأنصارى المتساقط عن رأسه القمل.

اللهم ان يقال بعد جواز ازاله الشعر للمحرم عن رأسه للضروره يجوز للغير ايضا ذلك بالملازمه كما لو قيل لامرأه يجب عليها ستر البدن و الرأس عن الأجنبى،

انه يجوز كشف الرأس عند الضروره و الحاجه، يعلم منه ان عدم وجوب الستر و جواز كشف البدن عند الاضطرار ملازم لجواز نظر الغير و مسه له كما فى الاضطرار الى الطيب، إذ لو لم يجز للطيب النظر و المس، لزم نقض الغرض نعم يصح هذا لو كان الطيب منحصرا بالأ-جنبى، و الا- يرفع الاضطرار بالطيب الذى هو من محارم المريض، و يداوى هو و يعالج و لا يحتاج إلى الأجنبى.

و فى المقام ايضا يقال بعد ما ثبت جواز حلق الشعر للمحرم عند الاضطرار اليه، يعلم منه جواز إزالته للغير ايضا محرما كان الغير أو محلا و لكن هذا فيما انحصر الحلاق بالمحرم، و لا يوجد المحل، كما إذا اضطر فى بادية إلى حلق رأسه و الناس كلهم محرمون مثله و لم يتمكن من الصبر إلى الإحلال أو وجدان المحل، فيحلق المحرم رأس المضطر و اما إذا وجد المحل لا يجوز للمحرم ان يزيل الشعر من المضطر.

و من هذا يعلم ايضا ان أمر النبى صَلَّى الله عليه و آله بحلق رأس الرجل الأنصارى لا يكون دليلا لجواز ازاله المحرم الشعر عن بدن الغير الأبعد إحراز وجود المحل حينذاك و عدم الانحصار بالمحرم و لو شككنا فى ذلك، و لم نعلم ان المحل كان موجودا حين ما تصدى المحرم حلق شعر الأنصارى بأمر الرسول أم لا، لا يكون دليلا لنا.

ثم ان صاحب الجواهر قدس سره بعد ما ذكر عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غيره قال: و الظاهر ان مثله قتل الهوام، و مراده ان قتل الهوام كما يحرم و لا يفرق بين ان يقتله المحرم من بدنه أو بدن غيره، فكذلك ازاله الشعر لا يفرق بين إزالته من نفسه أو من غيره المحرم و المحل:

و استدل بصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (١).

و نقل عن التهذيب عدم الجواز مستدلاً بالصحيحه و قواه و قال نعم قد يشك في الفديه التي مقتضى الأصل عدمها، بعد ظهور الأدله في غير ذلك انتهى.

(تحقيق من الأستاذ مدّ ظلّه)

قال الأستاذ مدّ ظلّه: الروايات الواردة في المقام، كلها ظاهره في حرمة إزالة الشعر على المحرم من نفسه و بدنه لعود الضمير الى شخص المحرم في الآيه و الروايه، و ليس فيها إطلاق شامل له و لغيره، و لو كان فهو ايضاً منصرف الى المحرم كما في قوله تعالى وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ، مخصوص براءوس المحرمين، و لا نظر فيها الى غيرهم أصلاً حتى يكون المعنى لا- تحلقوا رؤس غيركم و لا- تزيلوا الشعر عنهم، و لا- أقل من الانصراف الى المحرمين، و ما قيل: ان الانصراف بدوى غير وجيه، إذ لو لم تكن صحيحه عمار «يأخذ المحرم من شعر الحلال» لما توجهنا إلى حرمة إزالة الشعر من الغير أصلاً من الآيه و الروايه بل لم نفهم منهما إلا اختصاص الحرمة بالمحرمين و إزالة الشعر عن رؤسهم و أبدانهم.

و لو كان الحكم في المقام، مثل قتل الهوام، كما في جواهر الكلام لكان اللازم ان يفتوا بحرمة ازاله الشعر على المحرم حتى عن بدن الحيوانات، كما أفتوا في قتل الهوام حتى في إلقائه من بدن الحيوانات، و لم أر من افتى بعدم جواز إلقاء الشعر من بدن الحيوان، فما ذهب اليه صاحب الجواهر قدس سره من التنظير غير وجيه، الا ان يكون المراد ان الشعر في بدن المحرم مثل الهوام يتبع حكمه و لكنه ايضاً يحتاج الى دليل عام مفقود في المقام و ما هو المعتمد في المسئله صحيحه عمار المتقدمه عن أبي عبد الله عليه السلام لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (١) و مرسله الصدوق، المستفاد منهما حرمة شعر الحرام بالأولويه.

الفرع الثالث فى وضع اليد على اللحية و تسريحها الملازم لسقوط الشعر غالبا

، هذا الفرع مورد للابتلاء، لو أيقن المحرم انه يسقط الشعر بالتسريح و وضع اليد لا يجوز له ذلك و كذا لو شك فى السقوط كما فى الصوم الضرورى إذ لو جاز ذلك ليتحقق و يوجد المنهى عنه و فى مثل المورد يجب الاحتياط و لا يصح اجراء البراءة أو القول بأنه إذا اطمئن بالسقوط و زوال الشعر لا يفعل و لا يضع يده على اللحية بل المورد يقتضى عكس ذلك بان يقال لا يمس لحيته الا مع الاطمئنان بعدم السقوط، و الا يكون كمن رمى سهما ليختبر انه يقتل شخصا أو حيوانا، أو كمن يلاعب امرأته فى شهر الصيام ليختبر انه ينزل أم لا و معلوم ان فى مثل الموارد لا يجرى أصل البراءة و لو فعل من دون اطمئنان على عدم تحقق الفعل المنهى عنه يكون كمن تعمد ذلك.

فما اختاره صاحب الجواهر من إجراء أصله البراءة و القول بأنه لا بأس بالتسريح الذى لا طمأنينه بحصول القطع معه و ان اتفق، لا يخلو من اشكال، و لذا قال بعد ما ذكر: الاولى و الأحوط اجتنابه (١) و قد ورد فى الوضوء و غيره ايضا روايات تؤيد ما ذكرناه منها:

روايه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام فى المحرم إذا مس لحيته فوقع منها شعره قال يطعم كفا من طعام أو كفين. (٢) عن معاوية بن عمار قال قلت لأبى عبد الله المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعره و الثنتان قال يطعم شيئا (٣).

عن هشام بن سالم قال قال أبو عبد الله إذا وضع أحدكم يده على رأسه

١- هذا ما استفدناه من الأستاذ مدّ ظلّه بناء على ما ضبطناه من إبحاثه و لكن صاحب الجواهر اجرى البراءة بالنسبة إلى الفديه و الكفاره لا الحرمة التكليفية

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٦ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ٢

أو لحيته و هو محرم فسقط شىء من الشعر فليصدق بكف من طعام أو كف من سويق (١).

نعم ورد فى الموضوع ما يدل على عدم البأس للزوم الحرج مثل روايه الهيثم بن عروه قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الموضوع فتسقط من لحيته الشعره أو شعرتان فقال ليس بشىء ما جعل عليكم فى الدين من حرج (٢).

و اما ما تدل على عدم البأس مطلقا فقد حمل على عدم التعمد أو على نفى العقاب بعد الكفاره.

الفرع الرابع

لو علم و أيقن ان الشعر لا يسقط بالمس فمسح لحيته فسقط الشعر أو سقط بغير العمد، فان علم انه نتف الشعر يجب عليه الكفاره، و ان علم ان الشعر كان ساقطا من الأصل و لكنه القى بالمس فلا شىء عليه لعدم كونه نتفا بل هو إلقاء و هو ليس بحرام.

و اما لو شك فى ان الشعره الملقاه كانت نابته فسقط بالمس أو كانت منسله و منقطعه من الأصل فعن الدروس الاقرب الفديه، و فى الجواهر، و فيه نظر للأصل، و لعل الدليل على قول الشهيد بعد عدم صدق النتف فى مورد الشك.

هو الاستصحاب بتقريب ان الشعر كان متصلا و نابتا فيستصحب الى حين الإلقاء بالمس فيصدق الإزالة و النتف إذ لو حكم شرعا باتصال الشعر على الوجه عند الشك فيه بالاستصحاب يترتب عليه الأثر شرعا و لا يجوز إلقاءه و إزالته فإذا سقط بمس اللحيه تترتب عليه الكفاره.

يمكن ان يقال ان موضوع الحرمة و الكفاره نتف الشعر و استصحاب الاتصال الى حين السقوط انما يثبت عقلا تحقق الموضوع بمعنى ان الشعر إذا كان متصلا الى حين السقوط و لم يكن منسلا من قبل بحكم العقل بأنه نتف و سقط، و هذا مثبت، فعلى هذا، ما اختاره الجواهر هو الأقوى.

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٦ من أبواب بقيه تروك الإحرام الحديث ٦

الفرع الخامس

هل يصدق ازاله الشعر بقطع العضو كما إذا قطع إصبعاً فيه شعر الظاهر انه لا يصدق عليه النتف كما عن التذكرة و المنتهى، و لا كفاره فيه و ما ورد في القصاص من صدق قطع الإصبع بقطع الكف انما هو تعبد خاص في محله، و لا تعبد في المقام و لا دليل على صدق الإزالة نقطع العضو الذى فيه الشعر، فتردد الشهيد قدس في المسئله في غير محله لوضوح ان النتف و الجز لا يصدق على العضو المقطوع الذى فيه الشعر كما لا يطلق الحلق على الرأس المقطوع و كذا لو نزع و قلع جلده فيه شعر.

فى تغطيه الرأس

اشاره

يحرّم على المحرم تغطيه الرأس للرجال و تخميره بناء على التعابير المختلفه فى كلمات الأصحاب و الروايات و

تفصيل الكلام فى المقام فى ضمن أمور

الأمر الأول

، انه لا إشكال فى حرمة أصل التغطيه و تخمير الرأس إجماعاً و ادعى عدم الخلاف فيه و تدل عليه الروايات المستفيضه ان لم تكن متواتره و هذا مما لا كلام فيه، و انما هو فيما يتحقق به التغطيه و التخمير و اصابه الرأس، و فى مصداق الرأس و مقداره، و انه جميع الرأس من الرقبه، كما يطلق عليه فى ذبح رأس الحيوان، أو منابت الشعر فقط، و ان الاذن من الرأس أم لا، فلا بد فى تبين جميع ذلك و تفصيله من التأمل فى النصوص الوارده فى الباب.

الأمر الثانى

انه قد يطلق الرأس و يراد منه ما فوق الرقبه و يشمل الوجه و الاذن كما فى ذبح الرأس، و قد يراد منه منابت الشعر فقط كما يقال حلق رأسه أى منابت الشعر فقط و لا يشمل الوجه، و قد ورد فى بعض الروايات كما يأتى، ان

المحرم لا- يخمر رأسه، فهل المراد منه ما فوق الرقبه، الظاهر لا لما ورد فى بعض النصوص الصحيحه، ان السائل سئل، هل المحرم يغطى وجهه، فأجيب لا بأس و لكن لا يخمر رأسه، لوضوح انه لم يرد من الرأس ما فوق الرقبه بحيث يشمل الوجه و ورد ايضا ان إحرام المرأه فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه كخبر القداح (١) إذ بمقابله الوجه و الرأس يعلم ان المراد من الرأس ليس ما فوق الرقبه بل أريد منه منابت الشعر كما ورد التحديد بها فى بعض الروايات كروايه على بن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طرار شعره (٢) فبناء على هذا التحديد لا حرمة لتغطيه غير منابت الشعر سواء كان أذنين أو الجبهه، و لكن ورد فى الروايات حرمة تغطيه الأذنين و سترهما ايضا، فهل هذا من باب التعبد و ان الرأس هو منابت الشعر لغه، أو لأجل ان الرأس يطلق على ما اشتمل على الأذنين فيحرم تغطيتها ايضا، و بناء على الأول كان المناسب ان يقال ان من المحرمات تغطيه الرأس و الأذنين، و لكن بمناسبه أن الأذنين ملازمان للرأس لم يفردهما بالذكر و ان كان الرأس منابت الشعر و على كل حال ورد فى حكم الأذنين روايه خاصه.

عن عبد الرحمن قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المحرم يجد البرد فى أذنيه يغطيهما، قال: لا (٣) و يعلم منها ان الأذنين لا يجوز تغطيتهما حتى حال البرد و الحاجه و ان تغطيه الرأس عباره عن ستره و الأذنين.

ثم ان الرأس و منابت الشعر بحسب المتعارف دون النادر على حد الإفراط

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

و التفريط، نعم خلف الرقبه المشتمله على الشعر النابت فيها عاداتا يجب ان لا يستر و لا يغطى، فلا بد ان يلقى ثوب الإحرام على المنكبين و لا يلقى على فوق الرقبه و أعلاها لكي لا يغطى بعض الرقبه المشتمله على الشعر، هذا هو البحث فى معنى الرأس، و اما ما يتحقق به الستر فىأتى تفصيلا.

الأمر الثالث:

لا- فرق فى حرمه التغطيه بين ستر جميع الرأس كله و بين ستر بعضه كما يظهر من النصوص و صرح به الفاضل و الشهيد نعم لا بأس بعصام القربه اختيارا.

و نقل عن المنتهى انه استدلل على حرمه تغطيه بعض الرأس بأنه إذا نهى عن وجود شىء و تحققه فى الخارج يستلزم حرمه البعض و إيجاده فيه و النهى عن تخمير الرأس و تغطيته ملازم لحرمه تخمير البعض و ستره.

و فيه ان النهى عن الشىء و تحققه فى الخارج لا يستلزم النهى عن بعضه فى جميع الموارد، اما ترى لو نهى عن صنع مجسمه الإنسان لا- يستلزم حرمه صنع بعض أعضائه كاليد و الرجل و العين، و ليس المراد ان الشىء قد يكون منهيا عنه على نحو المجموع من حيث هو كما فى ارتماس الرأس فى الماء، و ان المقام كذلك بل الإشكال فى ان النهى عن شىء لا يلازم النهى عن بعضه مضافا الى لزوم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، بان يراد من الرأس تاره مجموعه، و اخرى بعضه، و بالجمله استدلال صاحب المنتهى قدس سره غير صحيح، و ان كان استحسنة صاحب المدارك، و لكن فى الروايات ما يغنى عن ذلك و لا يحتاج الى مثل هذا الاستدلال أصلا.

منها روايه أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طرار شعره (١).

و روايه عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبى و شكى إليه

حر الشمس و هو محرم يتأذى به، فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (١).

يستفاد منها و من التحديد الى طرار الشعر فى الروايه الاولى ان ستر بعض شعر الرأس كتغطيه الرأس فى الحرمة و النهى.

و بالجمله الدليل على حرمة تغطيه بعض الرأس هو النص و لولاه ليشكل اراده البعض من إطلاق الرأس تاره، و المجموع أخرى، إذ ليس هذا الاستعمال لفظ واحد فى أكثر من معنى واحد، و لو قيل: لا يقطع الرأس، لما يشمل قطع الاذن و كذا لو قيل لا يقطع رأس الحيوان قبل زهاق الروح، لا يشمل قطع الاذن، أو بعض الأعضاء، فلا بد من اراده المجموع فقط أو البعض فقط إذا كان هناك قرينه على إرادته من إطلاق الرأس، و ليس هو اسم الجنس، كالماء حتى يشمل المجموع من الماء و البعض منه على حد سواء، بل الظاهر المتبادر هو المجموع كما فى قوله تعالى لا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ.

إذ المستفاد من الآيه ان الهدى إذا بلغ محله و هو منى فاحلقوا رؤسكم و ظاهر ذلك حلق جميع الرأس لا- البعض منه و قال بعض على ما سمعناه بكفايه حلق بعض الرأس و لكن لم أر من افتى به فى رساله العمليه و هذا بعيد جدا الا ان يدل دليل خارجى على اراده البعض من الكل كما فى إرادته الكف من اليد، أو على اراده الكل من البعض كقوله أعتق رقبه مؤمنه، اما اراده المعنيين، اى الكل و البعض فى استعمال واحد فغير صحيح، و الدليل الذى اقامه العلامة قدس سره لصحة ذلك فهو غير وجيه و غير سديد.

ثم انه بناء على صحة إرادته البعض و الجزء من إطلاق الرأس و حرمة تغطيته، أو لدلاله النصوص الخاصه خرج منه عصام القربه التى توضع على الرأس و يغطى بعضه بدليل خاص وارد فى المقام و الا لما يجوز.

عن محمد بن مسلم انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربه على رأسه إذا استسقى، فقال نعم (١).

وقد استثنى عن حكم تغطيه الرأس و حرمة عصابه الرأس للصداع عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع (٢).

فمن ابتلى بالصداع و احتاج الى عصابه الرأس، يدع وسط الرأس مكشوفاً و يشد على أطرافه.

قال ابن حمزه: التغطيه منصرف عن ذلك، و لا يشملها، قوله عليه السلام لا يخمر رأسه، و لكنه مشكل.

و قال آخرون ان تغطيه بعض الرأس حرام و الخارج عنه يحتاج الى دليل خاص، و هو موجود حال الضروره و الصداع.

الأمر الرابع

اشاره

- ان المراد من التغطيه التي تحرم على المحرم هل التغطيه للرأس و ستره بما هو متعارف و معمول الستر به، أو بكل ما يحصل به التغطيه و ان كان غير متعارف و خارجاً عن المعمول العرفي، و عن المعتاد عند الناس.

فعلى الأول يحرم التغطيه بالخمير و العمامه و المقنعه و العباء و غيرها مما يتعارف ستر الرأس به، و على الثاني يحرم الستر باليد و الحناء و الطين و ورق الشجر و وضع الزنبيل و الظرف على الرأس و الطست و القدح و يكون كل ذلك منها عنده.

و لكن ما ورد في الروايات هو النهي عن التغطيه بما هو معتاد و متعارف، مثل قوله لا يخمر رأسه (٣)، و ان كان معنى التخمير في اللغة الستر و لكنه بلحاظ الخمير المعمول بين الناس كما في قوله تعالى وَ لِيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥

يشمل المتعارف لا غيره.

و فى روايه رجل نسي و غطى رأسه قال يلقي القناع (١).

و عن الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبي إذا ذكر (٢).

و فى روايه عبد الله بن سنان المتقدمه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (٣) و بالجمله المذكور فى تلك الروايات و غيرها تغطيه الرأس بما هو معتاد لذلك و معد له، و لم يذكر غير المعتاد و المتعارف، و لذا أفتى العلامة صريحا بان الحرام من التغطيه هو الستر بالمعتاد و المتعارف، و لو لم يكن المذكور فى الروايات المتعارف مما يغطى به الرأس من القناع و الخمار، لكانت منصرفه إليه أيضا.

تفصيل الكلام فى المقام

اشاره

وقع الخلاف فى حرمة تغطيه الرأس بغير المعتاد على المحرم و عدمها، و ذهب الأ-كثرو من العلماء إلى الحرمة، و عن التذكرة نسبتة إلى علمائنا، و فى الجواهر بل لا أجد فيه خلافا، و لكن صاحب المدارك بعد نقل الحرمة عن المنتهى و التحرير قال: و هو غير واضح. لأن المنهى عنه فى الروايات المعتبره تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب و نحوه لا مطلق الستر مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه فلا إطلاق فى الروايات حتى تشمل التغطيه بالحناء و الطين.

و تبعه فى ذلك صاحب الذخير و هو لا يبعد عن الصحة لعدم الإطلاق فى

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤

الروايات، و ان كان يظهر من بعضها ذلك مثل قوله المحرم لا يغطي رأسه الا ان هذا الإطلاق ورد في سؤال السائلين و ذكر في قسم من الروايات لفظ الخمار و العمامه و الثوب، ففي المقام بحثان.

البحث الأول في ثبوت الإطلاق في الروايات فبناء عليه الحكم واضح و يحرم التغطية و لو بغير المعتاد و المتعارف و قد يتمسك للإطلاق بقوله عليه السلام المحرمه لا تنتقب لأن إحرام المرأة في وجهها و إحرام المرء في رأسه (١) إذ المستفاد من الروايه انه كما يجب ان يكون وجه المحرمه مكشوفاً كذلك يجب ان يكون الرأس في المحرم مكشوفاً و غير مستور بشىء.

التحقيق ان يقال ان كان المراد من قوله إحرام المرأة في وجهها، انه يجب عليها ان لا تستر الوجه بشىء من الثياب و غيره من المتعارف و غيره، كان الاستدلال صحيحاً و في مورده.

و اما لو قيل ان المراد من الروايه إلغاء ما هو المتعارف مما يستر به الوجه في المرأة المحرمه، ففي المحرم و تغطية الرأس أيضا كذلك يعنى يجب على المحرم ان يلغى عن رأسه ما هو المتعارف مما يستر به الرأس، فحيث ان كلاً من المعنيين محتمل في الروايه لا- يصح ان يستدل بها للمدعى، اللهم الا- ان يدعى ان الظاهر منها، انه يجب ان يكون الوجه في المحرمه و الرأس في المحرم مكشوفاً و ظاهراً، و ان كان من الممكن ايضا ان يقال ان التستر بمثل الحناء و الطين لا ينافى الظهور و الكشف، بمعنى ان المرأة إذا سترت وجهها بمثل الحناء يصدق عليه الكشف و الظهور، فكذلك الرأس الا ان يدعى ان المراد من الروايه عدم تستر الوجه و الرأس بشىء أصلاً و لو كان غير متعارف.

و يشهد لذلك ما ورد ان التغطية بالمروحه لا يجوز للمرأة و الحال انها ليست

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

مما يتعارف الستر به، و تعبير صاحب الجواهر، بناء على انها من غير المتعارف يشعر بأنه من الممكن ان تعد المروحة أيضا من المتعارف، إذ كثيرا ما يسترن النساء وجوههن بها عند نظر الأجنبي إليهن، و على اى حال لو كانت المروحة و التستر بها من غير المتعارف يعلم منه ان وجه المرأة لا بد ان لا يستر و لا يغطى و لو بشىء غير متعارف.

قد يستدل للإطلاق باستثناء حبل القراب و وضعه على الرأس لان حبل القراب ليس مما يستر به الرأس متعارفا فباستثناءه عن عموم حرمة التغطية يعلم ان الحكم عام شامل للمتعارف و غيره، و الا لا يصح الاستثناء.

و فيه ان العموم لم يذكر فى روايه حتى يكون حبل القرب مستثنى منه، بل ورد الحبل فى سؤال السائل، و أجاب الإمام بعدم البأس فيه، فهو حكم خاص سئله السائل، و اجابه القائل. و لم يكن داخلا فى العموم على نحو الجزم و القطع، إذ كما يمكن ان يقال و يحتمل ان يكون التستر بالمتعارف و غيره حراما، و يكون حبل القرب مستثنى منه، فكذلك يحتمل ان يكون غير المتعارف جائزا من الأصل و غير داخل فى العموم، و يكون حبل القرب أحد مصاديق غير المتعارف الذى جاء فى كلام الراوى، و الاستثناء انما يدل على العموم و الشمول إذا كان الكلام مثل جائنى القوم الا زيد، و اما إذا سئل شخص عن مجىء زيد، و قال: لا، لا يستفاد منه العام، و لا يدل على الشمول.

نعم يمكن ان يقال: ان الراوى إنما فهم شمول الحكم للمتعارف و غيره و دخول حبل القرب فيه، و لو لا ذلك لما سئل عن حكمه، هذا و ان كان صحيحا، الا انه استدلال بفهم الراوى و حدسه، كما انه لو كان شاكا فى شمول الحكم للمتعارف و غيره و سئل عن حكم مورد خاص، و أجيب بعدم البأس فيه، لما كان يفهم منه العموم، و ان المسئول عنه كان داخلا فيه، بل إنما سئل عن حكم خاص للابتلاء به كما فى الارتماس فى الماء أو لاحتمال كونه تغطيه.

و اما المروحة فبناء على كونها غير المتعارف يشكل الفرق بينها وبين غيرها بان يجوز وضع حبل القراب على الرأس جائزا دون المروحة، الا ان يقال انه يحتمل كونها مما يتعارف به الستر، كما احتمله صاحب الجواهر، و هو ايضا مشكل، نعم المروحة تكون مانعه عن النظر إلى المرأة، كما لو وضعت رأسها على الجدار و وجهها عليه عند نظر الأجنبي إليها. و على كل حال يعلم من النهى عن تستر الوجه بالمروحة للنساء و من الأمر بالإسدال عند وجود الناظر، بان يكون الوجه مكشوفاً و غير مستور، و يكون الإسدال مانعا عن النظر، ان التستر بالمروحة غير جائز و انه تغطيه أيضا.

و قد يستدل للإطلاق بحرمه الارتماس فى الماء على المحرم و واضح ان الماء ليس مما يتعارف به التغطيه و ستر الرأس.

و فى صحيح حريز عن الصادق عليه السلام لا- يرتمس المحرم فى الماء (١) عن يعقوب بن شعيب عن ابى عبد الله قال: لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم (٢).

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد الله هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء قال: لا و لا المحرم (٣).

وفيه، ان عطف المحرم على الصائم فى حكم الارتماس يقتضى الاتحاد بينهما، و الحال ان الفرق واضح و التفاوت فاحش لوضوح ان الحرام على الصائم ارتماس جميع الرأس فى الماء و إدخاله فيه و اما ارتماس بعض الرأس لا اشكال و لا حرمه فيه، حتى انه لو لم يبق من الرأس خارج الماء الا قمته لما كان حراما، بخلاف التغطيه إذ بناء على ان ستر الرأس و لو بالماء حرام يلزم ان يكون ارتماس

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الإحرام الحديث ٦

بعض الرأس فى الماء ايضا حراما، إذا صدق عليه التغطية كما فى الستر بالمتعارف و بالجمله لو كان الارتماس حراما على المحرم، لحرمة ستر الرأس و لو بغير المتعارف، كان اللازم القول بحرمة ارتماس بعضه فى الماء، و الحال ان المنهى عنه هو الارتماس، و هو ظاهر فى ارتماس الجميع، فالاستدلال للإطلاق بحرمة الارتماس غير تام نعم يمكن ان يقال ان الارتماس فى الماء حرام على المحرم لا من جهة ستر لرأس و تغطيته، الا ان يدعى عموميه الحكم للمتعارف و غيره عن طريق آخر و القول بان الارتماس فى الماء أحد مصاديق غير المتعارف.

فى معنى التغطية

ثم ان التغطية كما فى كلمات الفقهاء إصاق الشىء بالشىء و لذا حكموا بوجوب الإسدال على المحرمه، إذا كان ناظر ينظر إليها، و لا يجوزون الإصاق بالوجه، و مثله الرأس فى المحرم، فلو لم يلصق شىء بالرأس لا يكون تغطيه، فلو أمسك فوق رأسه شمسيه، أو مروحه و لم يلصقها برأسه لا يصدق عليه التغطية و ان كان حراما من جهة التظليل.

الأمر الخامس

ان الستر باليد بوضعها على الرأس أو على الوجه فى المحرمه و مسح الرأس فى الوضوء و صب الماء عليه فهو جائز كما عن المبسوط و المنتهى و التذكرة.

عن معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا- يأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض. (١) و قد يستدل بذلك لجواز التغطية بغير المتعارف و لكنه غير تام لاحتمال عدم صدق التغطية بما ذكر، و لذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه فى الصلاه مضافا الى دوران الأمر فى المقام بين التخصيص و التخصص و الثانى هو الأولى.

و توضيحه انا نعلم جواز مسح الرأس و وضع اليد على الوجه حال الإحرام، و لكن نشك في ان هذا تغطيه خرج عن حكم العموم الدال على حرمه الستر، أو ليس تغطيه أصلا، و خروجه من باب التخصص لا التخصيص، فإذا دار الأمر بين التخصيص و التخصص، الثانى أولى مثلا- لو ورد أكرم العلماء و نعلم عدم وجوب إكرام العالم بالعروض بقوله لا تكرم عالما عروضا. و شككنا فى ان خروج العالم بالعروض من باب التخصيص بعد شمول العام له، أو لم يكن العام شاملا له من الأصل، بل كان خروجه من جهة التخصص، و واضح ان الثانى أولى حفظا للمفهوم العام للعلماء و فى المقام ايضا كذلك، لما ورد ان المحرم لا يغطى رأسه و ورد ايضا جواز حك الرأس بالأصابع أو ستر البدن بعضه ببعض، أو غيره من موارد الجواز، لكن الشك فى ان تلك الموارد تغطيه خرجت عن تحت الحكم العام فيكون تخصيصا أو ليست تغطيتنا لاختصاص العموم بالتغطيه بالمتعارف لا غيره، و ان كان مانعا عن الرؤيه و على هذا خروجها انما هو من جهة التخصص، و لا خفاء فى ان الثانى أولى بالقواعد و انسب بها.

الأمر السادس

ان التلييد بان يطللى رأسه بعسل أو صمغ ليجتمع الشعر و يتلبد هل هو مثل التغطيه، فلا يجوز أو ليس كذلك، فعن التحرير و المنتهى جواز التلييد و حكاه الدروس عن الحنابله.

و فى الجواهر: لا ريب ان الأحوط ان لم يكن أقوى اجتنابه إذا كان بحيث بستر بعض الرأس انتهى.

و التلييد ان كان بحيث يستر الرأس، أو مقدارا منه بجمع الشعرات و ضم بعضها على بعض، و خارجا عن التعارف كما فى المسح على الشعرات المجتمعه فى الرأس فيمكن ان يقال انه تغطيه و تستر لكنه بغير المتعارف مما يتحقق به الستر فيشمله حكمه، و لكنه خرج عنه بالدليل.

روى ابن عمر قال رأيت رسول الله يهبل ملبدا. (١) وقد يشعر صحيح زراره بمعروفه ذلك سابقا قال سألت أبا عبد الله هل يغتسل المحرم بالماء، قال: لا بأس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام. (٢) و لعل منع الملبد عن الصب للاحتراز عن سقوط الشعر كما احتمله فى الجواهر.

الأمر السابع

قد أشير إلى الارتماس إجمالاً، و التفصيل فيه انه هل هو حرام على المحرم لأجل انه من مصاديق التغطية المحرمه عليه، أو انه حرام بنفسه لا من جهة التغطية.

قال المحقق فى الشرائع بعد ذكر التغطية: و فى معناه الارتماس، و الظاهر انه عدّه من مصاديق التغطية و لعل نظر الأكثر ايضا على ذلك، إذ لم أر من صرح بحرمة مستقلاً، و لكنّ الاستفادة من الروايات حرمة الارتماس على المحرم بنفسه و مستقلاً لا من جهة كونه تغطية.

منها روايه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تمس الرياحان و أنت محرم الى ان قال و لا ترمس فى ماء تدخل فيه رأسك (٣) عن حريز عن ابي عبد الله فى حديث قال: و لا يرمس المحرم فى الماء و لا الصائم (٤) عبد الله بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد عن محمد بن خالد عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد الله هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء قال:

لا، و لا المحرم و قال و مررت ببركه بنى فلان و فيها قوم محرمون يترامسون

١- صحيح مسلم الجزء ٤ ص ٨

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الإحرام الحديث ١

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٨ من تروك الإحرام الحديث ٣

فوقفت عليهم فقلت لهم انكم تصنعون ما لا يحل لكم. (١) وهذه الروايات تدل على ان الارتماس منهى عنه حال الإحرام، و عطف الصائم على المحرم بشعر بأنه حرام عليه بما هو ارتماس و في حد ذاته، لا انه يغطي الرأس و يستره و على ذا لا يتحقق الحرمة إلا- بغمس جميع الرأس في الماء كما في الصائم، و اما بناء على انه من مصاديق التغطية و أحد أفراده، يكفي غمس البعض في الماء و يحرم إذا ستر بعض الرأس، فلو فرض ان للارتماس كفاره، و للتغطية كفاره، يجب عليه كفارتان، و لكن ظاهر الروايات حرمة في حد نفسه بما هو هو، لا بما هو تغطيه.

و تظهر الثمره أيضا فيها لو ارتمس في غير الماء فبناء على الأول لا- مانع في الارتماس فيه كما لو ارتمس في ماء الورد و ماء الليمون كما في الصوم، و ان احتاطوا في الصائم إذا ارتمس في ماء الورد و الماء المضاف، و اما غيرهما من المائعات فلا إشكال في الارتماس فيها في الصوم، فكذلك في المقام، لعدم صدق الارتماس في الماء، و اما بناء على الثاني يجيء البحث في حكم التغطية بالمتعارف و غيره.

و اما صب الماء على الرأس لا يصدق عليه الارتماس و لا التغطية أصلا، و لو صدق عليه الستر و التغطية دل الدليل على جوازه، و استثنى عن الحكم العام الدال على حرمتها.

عن زراره عن أبي عبد الله في حديث قال سألته هل يغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام (٢) عن يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الإحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الإحرام الحديث ٣

الماء على رأسه ولا يدلّكه. (١) واما الماء المصبوب شديدا لو كان كثيرا و ضخيفا يستر الرأس جميعا يصدق الارتماس و التغطية.

الأمر الثامن

قد تقدمت الإشارة في الأمر الخامس الى الستر باليد و وضعها على الرأس و حكمه إجمالا و ملخص الكلام فيه ان الستر ببعض البدن فقد تدل الروايات على جواز حك الرأس و صبّ الماء في الغسل بضم الغين و فتحه الملازم لوضع اليد على الرأس و يستفاد منه جواز الستر ببعض البدن و لعله لاحتياج التغطية إلى الاستقرار و حتى لو حك الرأس بالكف ليقال بجوازه أيضا.

فإن كان وضع اليد على الرأس تغطيه و استثنى من الحكم بأدله خاصه فالقدر المتيقن من الأدله الغسل بضم الغين مستحبا كان أو واجبا، الا- ان يقال ان الغسل بفتح الغين لا يصدق عليه التغطية أصلا و ان كان مكروها لما ورد ان الله يجب ان يرى الحاج أشعث و أغبر.

الأمر التاسع

لا- إشكال في جواز تغطيه الوجه للمحرم دون المحرمه، و في الجواهر المشهور جوازه، بل عن الخلاف و التذكرة و المنتهى الإجماع عليه.

عن ابن ابي عقيل انه حرام و عليه كفاره.

و القول الثالث انه جائز اختيارا و لكن عليه كفاره و نقل هذا عن الشيخ في التهذيب و هو تفصيل في المسئله فإنه قدس سره أجاز ستر الوجه إذا نوى تأديه الكفاره و لم يجزه إذا نوى عدم التأديه و منشأ الخلاف النصوص الواردة بمضامين مختلفه و كيفيه الجمع بينها، من حمل بعضها على الكراهه أو الضروره منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله قال: المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٤

هذه الروايه مستند ابن ابى عقيل و مثله، فى الحكم بحرمة تغطيه الوجه لملازمه الكفارته لها.

و نقل شيخنا الحر العاملى الروايه فى الوسائل و حمل الكفارته على الاستحباب كما انه نقل بدل وجهه رأسه و لكن الموجود فى التهذيب إذا غطى وجهه (١) و افتى الشيخ بمضمونها و قال يجوز تغطيه الوجه للمحرم إذا أطمع مسكيننا استنادا الى الروايات الأخرى الداله على الجواز و استدلل انتصارا لابن ابى عقيل فى القول بالحرمة بصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه و لا بأس ان يمدّ المحرم ثوبه حتى يبلغ انفه. (٢) و صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام قال انه يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من أسفل و قال اضح لمن أحرمت له. (٣) و قد حمل المستدل الكراهه فى الروايه على التحريم كما انه استفاد من الأمر وجوب الاضحاء، و عدم جواز ستر الوجه.

و اما جواز تغطيه الوجه للمحرم و هو القول المشهور، كما تقدم قال صاحب الجواهر قدس سره: المشهور جوازه بل عن الخلاف و التذكرة و المنتهى الإجماع عليه، للأصل و النصوص السابقه.

أقول اما الأصل فهو دليل حيث لا دليل، فالمهم التأمل التام، فى النصوص الواردة فى المقام.

منها ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه قال المحرمه لا تنتقب،

-
- ١- الموجود فى الوسائل المطبوع جديدا إذا غطى وجهه كما فى التهذيب
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦١ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦١ من تروك الإحرام الحديث ٢

لأن إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه. (١) و ظاهر الرواية من التقابل في الحكم بين الرجل و المريه، و قطع الشركه بينهما، ان ستر الوجه جائز للمحرم دون المحرمه كما ان التغطية للرأس حرام عليه، دونها، فلو كان ستر الوجه حراما على المحرم ايضا لما كان فرق بينه و بين المرأة المحرمه، فلقطع الاشتراك بينهما في الإحرام و نفيه يستفاد ان تغطية الوجه للمحرم ليست بحرام مضافا الى ان حصر الحرمة بالرأس في المحرم يكفي في عدم حرمة ستر الوجه، لانه مقتضى الأصل و الشك في الحرمة كاف في جريان الأصل.

و منها روايه منصور بن حازم قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه (٢) و وجه الاستدلال انه لو كانت التغطية للوجه حراما لما مسح أبو عبد الله وجهه بالمنديل، الذي يغطيه و يستره.

و أوضح من هذه الروايه، و أظهر منها، ما رواه عبد الملك القمي قال: قلت لأبي عبد الله (ع). الرجل يتوضأ ثم يخلل وجهه بالمنديل يخمره كله، قال:

لا بأس (٣) و صحيحه على بن جعفر عن أخيه قال سألته عن المحرم هل يصلح له ان يطرح الثوب على وجهه من الذباب و ينام قال: لا بأس (٤) و روايه زراره عن ابى جعفر (ع) قال قلت للمحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطى وجهه، قال: نعم و لا يخمر رأسه و المرأة المحرمه لا بأس بأن يغطى

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك إحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦١ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٩ من تروك الإحرام الحديث ٣

وجهاها كله عند النوم (١) وهذه الاخبار كما ترى صريحه فى جواز تغطيه الوجه للمحرم عند النوم وغيره فلا- بد من حمل الأخبار الداله على عدم جواز التغطيه كصحيحه معاويه بن عمار و هشام بن الحكيم و الحلبي المتقدمه فى صدر المسئله على الكراهه لا- الحرمة كما اختاره ابن ابى عقيل، فان استعمال الكراهه فى الحرمة و ان كان كثيرا، بمعنى ان الكراهه قد يكون فى مقابل الجواز و الإباحه الا ان استعمالها فى قبال المستحب ايضا ليس بحيث لا يمكن حملها على التنزيه سيما بعد دلاله الاخبار على الجواز.

مضافا الى ما فى صحيحه الحلبي من نقل غطى رأسه، بدل غطى وجهه، و ان كان الموجود فى التهذيب هو الثانى، و الى ان ثبوت الكفاره لا- يلازم الحرمة، إذ لا- تنافى بين ثبوتها فى مورد و عدم الحرمة، لإمكان ترتب الكفاره على المكروهات و التنزيهيات، لرفع الخصاصه و النقيصه غير الملزمه للترك، إذ المستفاد من النصوص ان الله تعالى يحب ان يرى الحاج أشعث و أغبر و ضاحيا و ان إشراق الشمس عليه محبوب عند الله، فمن ستر وجهه و منع عن إشراق الشمس عليه، فقد منع عن تلك الفضيله و المحبوبيه و لأجل ذلك جعل عليه الكفاره و ليس هذا من جهه التظليل إذ لا- يصدق التظليل على من نام مقابل الشمس مع اللباس و ستر الوجه بل انما هو للمنع عن إشراق الشمس للوجه و الاضحاء، فالجمع بين الطائفتين من النصوص ان التغطيه المحرمه على المحرم هو الرأس و اما الوجه فستره ليس بحرام بل هو مكروه، و لا- وجه لحمل الكراهه على الحرمة بعد دلاله الصحاح الثلاثه المتقدمه على الجواز، و لذا يحمل الكفاره على الاستحباب.

و اما ما ورد فى النصوص من جواز الستر عند النوم أو من الذباب، فإنما وقع السؤال عنه من جهه الابتلاء به و الحاجه إليه، إذ لا حاجه لستر الوجه فى غير حال النوم، فالفرق بين الرأس و الوجه فى التغطيه عند النوم، للفرق بينهما فى الحكم، لا لأجل النوم، كما ان ذكر الذباب و منعه بستر الوجه ايضا لبيان الحاجه

و الابتلاء بالستر، لأجل الضرورة، و الا لا يفرق بين الستر للرأس و ستر الوجه لاشتراك الأذيه فيهما.

و اما المحرمه فتغطيه رأسها واجبه عليها و اما الوجه فيجب ان يكون بارزا لأن إحرام المرأة في وجهها كما ان إحرام الرجل في رأسه.

عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، و هذا الحكم مخصوص بحال الإحرام و مختص به بما هو حال الإحرام مع قطع النظر عما يوجب وجوب الستر عن الأجنبى أو الإسدال، فلو كان أجنبى ناظر إليها يجب عليها الإسدال حتى تكون محفوظه عن النظر أو تجلس تحت خيمه و يكون الوجه مكشوفاً و عن نظر الأجنبى محفوظه فإن الستر و التغطيه لا يتحقق بالجلوس فى مكان و لو كان تحت خباء أو فى محمل، أو وراء جدار لاشتراط الملاصقه فى صدق التغطيه، و بهذا يكشف أهميه الحجاب للمرأة و التحفظ عن الأجانب، و لا يصح الاستدلال بعدم جواز ستر الوجه للمحرمه، و ان إحرامها فى وجهها حال الإحرام، لاستثناء الوجه و الكفين عن حكم العام الدال على ان المرأة عوره كلها، إذ لو كان الوجه مستثنى عنه، لما حكموا بوجوب الإسدال عليها بان تجعل حائلا بين الغير و بين نفسها بإلقاء الستر أو بالمروحه بحيث لا يلتصق بالوجه و يبقى بارزا و لقد قوينا فى تعليقنا على العروه فى تلك المسئله وجوب ستر الوجه على المرأة، و تعرضت هنا للتذكار على الذين يحتملون استثناء الوجه لكى يراجعوا و يتأملوا فيه. (١)

١- أقول ينبغى ان يحزر الكلام فى مقامين، الأول وجوب ستر الوجه و الكفين على المرأة، و الثانى عدم اعانتها على الحرمة إذا كان الناظر إليها موجوداً، و إثبات وجوب الإسدال للحفاظ عن النظر لا يلزم إثبات الوجوب فى المقام الأول، و أدله الإحرام لا يبدل واجبا شرعياً ثابتاً قبل الإحرام نعم يؤكد حراماً أو يحرم مباحاً و كذا حرمة النظر مع الريب الى الوجه أمر آخر، و بالجمله حرمة الإعانه على الأيم و وجوب الإسدال و حرمة النظر إلى الأجنبيه مع الريب، غير ملازم لوجوب ستر الوجه على المرأة بالعنوان الأولى الذاتى، فلا بد فى إثباته من دليل آخر غير الإعانه على الأيم

ثم ان المراد من الكشف الواجب للرأس على المحرم و للوجه على المحرمه، كالستر الواجب على المصلى و المصلية حال الصلاة الذى تبطل الصلاة بالكشف و لو آنا ما، أو المراد منه ان لا يتخذ المحرم لباسا لرأسه و المحرمه لباسا لوجهها، و جهان.

فعلى الأول يجب ان يكون الرأس و الوجه فى المحرم و المحرمه مكشوفاً و لا- يجوز سترهما بجميع أقسام التغطية و لو بحك الرأس و الوجه و مسحهما بالمنديل و غيره، و لو آنا ما كما فى الكشف المبطل للصلاه و الستر الواجب فيها إذا كان عن عمد.

و على الثانى يكون المعنى ان المحرم يجب عليه ان لا- يتخذ لرأسه لباساً و كذا المحرمه يجب عليها ان لا يتخذ لوجهها لباساً كما فى غير حال الإحرام فلا بد من التأمل فى الروايات الواردة فى المسئلة و فى كلمات القوم.

اما الفقهاء رضوان الله عليهم فلم يثبت عنهم انهم يرون المقام مثل الستر حال الصلاة، حتى تحرم تغطية الوجه و الرأس و لو آنا ما بالحك و المسح بالمنديل و غيره، على نحو العموم، الا ان يدل دليل على جواز فرد من الستر، كما فى النوم على الوجه، أو المسح بالمنديل بحيث لو لم يكن دليل خاص لقلنا بحرمتها ايضاً، كما انه لم يثبت و لم يتحقق عنهم الاختيار للثانى فى كشف الرأس و الوجه، بعدم اتخاذ الستر لهما، فالمهم نقل الاخبار فى المقام.

و قبل نقل الاخبار لا بد من الإشارة الى ان ما يدل على جواز المسح للوجه بالمنديل أو النوم على الوجه أو حك الرأس و الوجه يمكن ان يكون المفاد ان تلك الموارد انما استثنت من العام الدال على حرمة التغطية و لو بمثل هذه الأمور،

كما يحتمل ان تكون تلك الأمور و ذكرها لأجل التنبيه إلى انها لم تكن داخله فى العام، فى مثل قوله عليه السّلام لا تخمر رأسك و لا- تغطيه، لانصراف التخمير و التغطيه الى ما هو المتعارف من الخمار و القناع، لا ما هو خارج عن التعارف، كما فى البحث فى الستر و الساتر من أنه يتحقق بالطين و الحناء أو لا بد ان يكون الساتر مما هو متعارف الستر به و بما هو معد له.

و من النصوص ما رواه حماد عن حريز قال سألت أبا عبد الله عن محرم غطّى رأسه ناسياً، قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه. (١) ظاهر الروايه ان الامام عليه السّلام استفاد من التغطيه فى كلام السائل التغطيه بالقناع، و لذا قال يلقى القناع عن رأسه و يعتبر عن كل ما يستر الرأس بالقناع و المقنع.

و روايه الحلبي قال: المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسكيناً فى يده. (٢) و هذه الروايه لا تشمل التغطيه للوجه بوضع اليد عليه أو تجفيفه و روايه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال قلت: المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطى وجهه، قال: نعم، و لا يخمر رأسه، و المرأه المحرمه لا بأس بأن يغطى كله وجهها عند النوم. (٣) و هذه الروايه تدل على ان تخمير الرأس بإلقاء القناع عليه، أو اللحاف حين النوم لا يجوز و ان كان لدفع الذباب و اما عدم جواز تجفيف الرأس بالمنديل و غيره فلا يستفاد منها.

اما جواز تغطيه المرأه وجهها كما أشير إليه فى ذيل الروايه يمكن حمله على ما لا- ينافى قوله عليه السّلام: إحرام المرأه فى وجهها و روايه حريز قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن محرم غطى رأسه ناسياً قال

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥ من بقيه كفارات الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥ من بقيه كفارات الحديث ١

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٩ من تروك الإحرام الحديث ١

يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه. (١) و ظاهر التغطية بالنسيان ان الستر كان بما هو المتعارف، و يبعد شمولها لما نحن بصدده من اعتبار الكشف الذى يقابل الستر فى تغطية العورتين و سترهما فى باب الصلاة حتى يحرم التغطية بوضع اليد على الرأس فى المحرم و مسح الوجه بالدلك و المنديل فى المحرمه.

و فرق بين الدلك و التغطية بما يقال فى ضرب الجبهه على الأرض فى السجده و ارتفاعها قهرا، من انه لو تمكن من إمساك الرأس بعد الرفع يعد سجده واحده، و قد اشكلنا هناك بان الضرب لا يصدق عليه مفهوم السجده فإنها عباره عن وضع الجبهه على الأرض، و فى المقام ايضا كذلك إذ المفهوم من الدلك غير الستر و التغطية، و لا يطلقان عليه.

و روايه الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى إذا ذكر. (٢) و يظهر من الروايه ايضا ان التغطية و الستر انما كان بما هو المتعارف.

و روايه زراره أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن المحرم يقع الذباب على وجهه حين يريد النوم فيمنعه من النوم أ يغطى وجهه إذا أراد أن ينام قال: نعم. (٣) عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طراز شعره. (٤) و المستفاد من الروايتين ان تغطية الوجه لا- حرمه فيها، و لكن الكلام فى ان الجواز يختص بحال الاضطراب و الضروره كما عليه ابن ابى عقيل، و اما

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥ من كفارات الإحرام الحديث ٢
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٦
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٧
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٨

فى غيرها فتحرم تغطيه الوجه بدليل ثبوت الكفارہ عليها كما فى بعض الروايات المتقدمه، أو لا يختص به لكن الظاهر من عدم ذكر الرأس عند النوم و الغبار ان تغطيه الوجه لا تحرم أصلا لا من جهه إيذاء الذباب و الغبار عند النوم و غيره، إذ لا فرق فى الاضطرار و الحاجه الشديده إلى التغطيه، بين الرأس و الوجه، فيجوز تغطيه الرأس كما يجوز تغطيه الوجه فى ذلك الحال و مقابله الوجه للرأس فى الروايه و عدم ذكر الرأس فيها انما لبيان الداعى إلى العمل، و ان ستر الوجه انما يحتاج إليه المرء عادة حين ما يريد النوم، لا لبيان الشرطيه و القيديه مضافا الى ان تحقق الاضطرار بمثل الغبار و إيذاء الذباب مشكل، إلا إذا كان الذباب كبيرا كما شاهدناه.

و اما الشيخ فالتزامه بالكفارہ عند تغطيه الوجه كما فى روايه الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فقد (١) حمل على الاستحباب و لم يعملوا بظاهر الروايه مع احتمال ان تكون النسخه غطى رأسه كما فى نقل آخر رواه صاحب الوسائل فى باب الكفارات (٢) و الحاصل ان تغطيه الوجه جائز للمحرم دون الرأس و اما إعاده التلبيه إذا غطاه ناسيا و ان كان الظاهر من قوله عليه السلام يلبي هو الوجوب كما هو ظاهر الشيخ فى التهذيب و لكن غيره من الفقهاء أجمعوا على استحباب التلبيه بعد التغطيه، كما فى الكفارہ.

تذييل

بقى مطلب لم يتعرض له فى الروايات، و انما ذكر الفقهاء فى كتبهم، و هو وضع الرأس على الوساده فهل تصدق عليه التغطيه بستر بعض الرأس بذلك

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ١

أم لا، ذهب العلماء بأجمعهم إلى الجواز لعدم صدق التغطية عرفاً، كما أوضحناه من ان الظاهر من التغطية ان لا يتخذ ثوباً لرأسه بمثل القناع والتخمير، لا مثل الستر الواجب في الصلاة بحيث يحصل بجميع أقسام الستر بالورق و اليد و الطين و يقابله الكشف بهذا المعنى و لو لحظه و يؤيد ما ذكر جواز وضع الرأس على العمامه إذا كانت ملفوفه، و يصدق عليه ان الرأس مكشوف لا مستور، فكذلك الوساده و وضع الرأس عليها، مضافاً الى السيره المستمره التي يمكن ان تعد دليلاً مستقلاً، فإنها جرت بذلك، فإن النبي صلى الله عليه و آله و أصحابه كانوا يضعون رؤسهم على الوساده و الأرض، و لا أقل على الأرض، لضروره طبيعیه يقتضى ذلك بل توجهه إذ لا- يمكن إمساك الرأس في الهواء في مده الإحرام، و عدم وضعه على الأرض و غيرها و هذه الضروره الطبيعیه ليست كسائر الضرورات حتى تتقدر بقدرها، و يكتفى بأقلها و اما تغطية المحرمه و جهها عند النوم يدل على جوازها بعض الروايات كروايه زراره المتقدمه قال قلت لأبي جعفر الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب: قال نعم. و لا- يخمر رأسه و المرأة لا بأس ان تغطي وجهها كله (١) و قد تقدم تفصيلاً أن إحرام المرأة في وجهها، و يجب عليها ان تسفر عن وجهها بلا- خلاف، بل الإجماع عليه بقسميه كما في الجواهر و عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و في حسنه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هي محرمه فقال: أحرمي و أسفري الخبر (٢) و في روايه مرّ أبو جعفر بامرأه محرمه و قد استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها (٣)

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٥
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٤

فعلى هذا لا يجوز للمحرمه تغطيه وجهها إلا إذا كانت لضروره كما إذا كان ناظر أجنبى ينظر إليها فيجوز أو يجب الإسدال عليها لأنها عوره يلزمها الستر من الرجال الأجانب و اما تغطيه الوجه حال النوم فقد سمعت ما فى صحيح زراره من جواز تغطيه المحرمه وجهها كله و نفى البأس عنه قال صاحب الجواهر قدس سره و لم أقف على راد له كما انى لم أقف على من استثناء من حكم التغطيه انتهى و فى حاشيه التهذيب المطبوع قديما بعد نقل الروايه قال اجمع العلماء على ان إحرام المرأه فى وجهها فلا بد من حمل الروايه على الضروره، و احتمال أنّ رمز الحاشيه للمجلسى عليه الرحمه و قال صاحب الجواهر بعد نقل الروايه و يمكن إرادته التغطيه بما يرجع الى السدل أو ما يقرب منه فتدبر هذا الظاهر ان الحمل على السدل بعيد سيما فى حال النوم، و اما الاضطرار يحتمل ان يتحقق فيه لأجل ان المرأه إذا كانت فى غير حال النوم تستر وجهها باليد و المروحه أو الإسدال عن ناظر أجنبى إليها و اما حاله النوم حيث انها فى معرض النظر فلا يبعد ان تكون التغطيه لوجهها جائزه لها حفظا عن الرجال الأجانب نعم لو كانت فى بيت لا يقع النظر إليها أصلا، لا يجوز تغطيه الوجه و ستره هذا تمام الكلام فى التغطيه اما التظليل فسيأتى إنشاء الله حكمه

فى حكم التظليل

اشاره

و يحرم على الرجل المحرم التظليل عليه حال السير و الحركه إلى مكه و الى عرفات بان يجلس فى محمل أو قبه أو عماريه، و اما السير فى ظل الحمل أو الجدار فليس من التظليل المحرم لا خلاف فى الحرمة إجمالاً، بل ادعى الإجماع عليها، و لم يحك الخلاف الا- عن الإسكافى حيث قال: يستحب للمحرم ان لا- يظل على نفسه لأذن السنه بذلك جرت، و لكن العبارة ليست صريحه فى ذلك إذ قد يعبر بالجواز عند الضروره المحتمل لحرمة التظليل فى غيرها، أو عدم الاستحباب عندها، و العمده فى المقام الأخبار المرويه فى المسئله و ان كان أصل الحكم ثابتاً لا- شبهه فيه، الا- ان الخلاف انما وقع فى كيفية التظليل، كظل المحمل و الجدار، و ان المراد وقوع الظل على الرأس أو جعل شىء فوقه و ان لم يوجد ظل كما فى الليل و حال الغيم و ان الظل ما هو الحاصل من الشمس، أو يعم ظل القمر و النجوم، أو ان المراد من السير هو السير فى الطريق، و يقابله التوقف، أو المشى و الحركه، و لو كان فى المنزل و الدار

أو السوق كما لو أراد المحرم ان يشتري شيئاً من السوق أو من الحانوت حين ما يتوقف عن السير و ان التظليل يصدق في الليل و في السيارة المسقفه أو الطائره كما هو المبثلى به في عصرنا أو لا يصدق، فعلى كل حال لا بد من التأمل في مفاد الأخبار المرويه في المسئله و قد عقد شيخنا الحر العاملى فى الوسائل بابا فى المسئله و قال باب تحريم تظليل الرجل المحرم على نفسه سائرا و نقل أخبارا كثيره حول المسئله منها روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن المحرم يركب القبه فقال: لا، قلت: فالمرأه المحرمه قال: نعم (١) و القبه كانت مرسومه و معده لإيجاد الظل على الراكب السائر، و كلمه لا ظاهره فى عدم جواز ركوب القبه بل صريحه فيه عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب فى القبه، قال ما يعجبني الا ان يكون مريضا، قلت: فالنساء قال: نعم (٢) و هذه الروايه و كلمه ما يعجبني ليست صريحه فى التحريم بحيث لا يحتمله الشك، و يمكن حملها على التقيه عن عبد الله بن المغيره قال قلت لأبى الحسن الأول أظلل و انا محرم قال:

لا، قلت: أ فأظلل و أكفر، قال: لا: قلت: فان مرضت، قال: ظلل و كُفّر، ثم قال اما علمت ان رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: ما من حاج يضحي ملييا حتى تغيب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها (٣) هذه الروايه فى مقام بيان ترتب الثواب على عمل الحاج إذا كان يضحي ملييا و لا تستفاد منه الحرمة التكليفية و عدم جواز التظليل

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٣

و يمكن ان يقال انها فى مقام الجواب عن السؤال من التظليل و ترتب الكفاره عليه، و قوله عليه السّلام بعد كلام السائل أظلل و انا محرم: لا: ظاهر فى الحرمه، و اشتمال الروايه على ترتب الثواب على الاضحاء لا يمنع عن الظهور فيها نعم يستفاد من الروايه ان ما هو الواجب على المحرم الاضحاء، و ان يكون معرضا لشعاع الشمس و حرها و لا يستر نفسه عنها حتى تغيب الشمس، فعلى هذا فهل يستفاد منها جواز التظليل و ركوب القبه أو ركوب السيارات المسقفه بالليل، لعدم صدق الاضحاء إذا لم يركبها، أو لا يستفاد ذلك، فيحتاج إلى التأمل فى الروايات للابتلاء به فى عصرنا و كثره السؤال عنه، حتى يعلم ان فيها تعرض بالليل أم لا.

عن هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يركب فى الكنيسه، قال: لا، و هو فى النساء جائزه (١) و عن الحلبي أيضا قال سألت أبا عبد الله على عن المحرم يركب فى القبه، فقال ما يعجبني ذلك الا أن يكون مريضا (٢) و التعبير بعدم الإعجاب يمكن ان يكون للتقيه لا لله دلالة على الجواز و كراهه التظليل، فإن العامه يرويه جائزا.

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (٣).

و هذه الروايه تدل على جواز التظليل عند الاضطرار و الحاجه الشديده إليه.

عن محمد بن منصور عن ابي الحسن عليه السّلام قال سألته عن الظلال للمحرم فقال:

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٦

لا يضلل الا من علّه أو مرض (١).

عن إسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السّلام قال سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال: لا: الا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حرّ الشمس (٢).

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد الله هل يستتر المحرم من الشمس فقال: لا. الا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا عله (٣).

و روى الحميرى فى قرب الاسناد مثله الا انه قال شيخا فانيا.

عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السّلام قال لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال (٤).

و هذه الروايه حملها الشيخ الطوسى قدس سره على الضروره و احتمل صدورها للتقيه.

عن عبد الله بن مغيره قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم فقال:

اضح لمن أحرمت له قلت: انى محرور و ان الحرّ يشدّ علىّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (٥) عن قاسم بن الصيقل قال ما رأيت أحدا كان أشدّ تشديدا فى الظلال عن ابي جعفر عليه السّلام كان يأمر بقلع القبه و الحاجبين إذا أحرّم (٦) و لا يستفاد من فعل الامام عليه السّلام حرمة الاستظلال و ان كان الحكم إجماعيا نعم يستفاد منه أهميه الموضوع و مطلوبيه ترك الاستظلال و ترتب الثواب عليه

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٨

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٧

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٩

٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١٠

٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١١

٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١٢

عن عثمان بن عيسى الكلابي قال قلت لأبي الحسن الأول عليه السّلام ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد ان يحرم، فقال: ان كان كما زعم فليظلل و اما أنت فاضح لمن أحرمت له (١) عن زراره قال سألته عن المحرم أ يتغطى قال: اما من الحر و البرد فلا (٢) هذه الروايه المذكوره فى باب التظليل فى الوسائل مربوطه بالتغطيه لا التظليل.

فهذه عده روايات وردت فى حكم التظليل و انه حرام على المحرم حال السير.

هل المقصود منها ان التظليل بالمعنى الحقيقى اللغوى حرام بان يمنع عن إشراق الشمس عليه بالجلوس تحت القبه فى المحمل أو بإيجاد مظله اخرى كالشمسيه و غيرها فلو لم يكن شمس تشرق عليه كما فى الليل أو الغيم فلا بأس بالجلوس تحت القبه و نحوها.

أو المراد ان إيجاد الشئ ء فوق الرأس سواء كان قبه أو مظله أخرى بنفسه حرام سواء كان هنا تظليل بالمعنى الحقيقى أم لا فعلى هذا جعل الشمسيه فوق الرأس بالليل، أو النهار حال الغيم، أو الجلوس فى المحمل المسقف بالليل أو السياره كذلك يحرم على المحرم حال السير، وجهان.

قال فى الدروس: فرع هل التحريم فى الظل لقوات الضحى أو لمكان السترفيه نظر، لقوله عليه السّلام اضح لمن أحرمت له و الفائده فيمن جلس فى المحمل بارزا الشمس، و فيمن تظلل به و ليس فيه و فى كشف اللثام يغيب يجوز الأول على الثانى دون الأول و الثانى بالعكس.

و قال صاحب الجواهر قدس سره يمكن كون التظليل محرما لنفسه و ان لم

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١٤

يفت صحه الضحى للشمس، اى البروز بما أحرم به لها و لذا حرم حيث لا تكون شمس و ان أبيت ذلك فليس الا الاحتمال الأول ضروره أن الستر لا اثر له فى النصوص سوى بعض المطلقات فى النهى عن الاستتار المحموله على الستر المخصوص و اما الأول أى الاضحاء فقد عرفت تكرار الأمر به فى النصوص المزبوره على وجه يظهر منه كون العله فى حرمه التظليل فوات الاضحاء انتهى موضع الحاجه.

فعلى ما استفاده صاحب الجواهر لكان ما ذهب اليه الدروس أقوى من انه لو جلس تحت القبه و اخرج رأسه الى الشمس لا اشكال فيه، و كذا لو جلس تحت الخيمه و اخرج رأسه لا- يصدق عليه التظليل إذ لم يتحقق التظليل خارجا كما إذا لم تكن شمس كما فى الغيم أو الليل، لوضوح الفرق بين ما لو قيل لا:

تجعل على رأسك شمسيه أو شيئا آخرا، و بين ما إذا قيل لا تظلل على رأسك، إذ لا يتحقق التظليل الا مع وجود الشمس و جعل المانع عن إشراقها لكى يوجد الظل.

نعم هنا روايتان تدلان على حرمه التظليل من المطر و البرد ايضا و ظاهرهما النهى عن الجلوس تحت القبه و جعل المانع عن اصابه المطر و تأثير البروده و ان لم يكن تظليلا بالمعنى الحقيقى.

و لكنهما ايضا تدلان على حرمه التظليل عن المطر و البروده بجعل المانع عنهما و لا تدلان على حرمه جعل شىء فوق الرأس بالليل أو حين الغيم و ان يكن اضحاء و لا حرّ من الشمس لو لم يفعل ذلك.

عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان و سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل، فهل يجوز ذلك، الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (١) عن زراره قال سألته عن المحرم أ يتغطى قال اما من الحر و البرد فلا. (٢)

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٣ و لا يبعد ظهورها فى تعطيه الرأس لا التظليل الذى نحن فيه.

و الحاصل انه لم نجد فى الروايات و الاخبار و كذا فى فتاوى العلماء اسم الليل مع التظليل، مع انهم يذكرون المصاديق النادره فى المسائل التى يبحث عنها كما فى الدخول الموجب للغسل يصرّحون، حيا كان أو ميتا، و كان المناسب فى المقام ايضا ان يقال: التظليل حرام ليلا كان أو نهارا و الحال انهم لم يتعرضوا له أصلا.

ثم انّ عدم تعرض القوم لما ذكر و سكوتهم عنه، فهل كان من جهه الاعتماد و الاتكال على ظهور كلمه التظليل الذى يتحقق مع وجود الشمس و بروزها لا- عند غروبها أو غيابها تحت غيم، لو ضوح انه لو قيل لا- تسر تحت الشمس، فلا- يستفاد منه الا اختصاص الحكم بالنهار و وجود الشمس، و لا يناسب ان يقال ليلا كان أو نهارا، و لفظه التظليل ايضا كذلك.

نعم لو كان المراد من التظليل المذكور فى الروايات إيجاد شىء يمنع عن إشراق الشمس إذا تحققت و طلعت لأمكن ان يقال ان التظليل على النهج المذكور غير جائز سواء كان ليلا أو نهارا و بعبارة اخرى ان كان المراد من التظليل انه لا يجوز للمحرم ان يصنع شيئا يكون مانعا عن إشراق الشمس عليه حينما طلعت فحينئذ يحرم الجلوس تحت القبّه و الخباء و الكنيسه و السياره المسقفه بالليل سائرا أو حال الغيم مطلقا، و اما إذا كان المراد ان المحرم لا يجوز له ان يمنع عن إشراق الشمس عليه و عن الاضحاء، فلا يصح الإطلاق إذ لا يتحقق هذا المعنى إلا فى النهار و وجود الشمس من دون غيم لا مطلقا و لم أجد من أطلق من العلماء حرمة التظليل ليلا كان أو نهارا غيما كان أو غير غيم نعم قال صاحب الجواهر عند ذكر كلام الدروس كما تقدم: يمكن ان يكون التظليل فى حد نفسه حراما و ان لم يفت منه الضحى للشمس، و يكون الاضحاء واجبا آخر مستقلا، و يتفرع عليه انه، لو جلس تحت الخيمه بالليل أو النهار حين ما كانت الشمس مستوره بالسحاب و غير ظاهره بسبب الغيم يكون حراما من جهه

التظليل لا من جهة فوت الاضحاء و كذا لو أخرج رأسه من الخيمة بالنهار حين ظهور الشمس.

و هذا الاحتمال صحيح لو كان ما ذكر في الروايات من لفظه الخيمة و الخباء و الكنيسة على نحو الموضوعية لا الطريقيه، حتى يكون الجلوس فى القبه حراما، و ان اخرج رأسه منها و أشرق عليه الشمس، و لو كان كذلك لاقتضت القاعده و العاده فى بيان المسائل و شقوقها ان يصرحوا به و يقولوا ليلا كان أو نهارا غيما كان أو غيره، أو يذكروا من محرمات الإحرام شيئين، التظليل و ترك الاضحاء و بالجمله المقصود من بيان الاحتمالات و ذكرها ان المسئله ليست اجماعيه و خاليه عن النقض و الإبرام حتى يعد القائل بعدم حرمة التظليل بالليل أو حال الغيم، مخالفا له، إذ الفقهاء رضوان الله عليهم عبروا فى المقام بالتظليل و لم يذكروا التفصيل، و لا القمر و الليل مضافا الى ما فى الروايات من قوله صلى الله عليه و آله ما من حاج يضحى ملييا حتى تغيب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها و قوله عليه السلام اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (١) و ذكر المحمل و القبه و الخباء فى الروايات ليس من باب الموضوعية و الخصوصيه. بل هو للمنع عن الشمس و الاضحاء، و لايجاد الظل على المحرم فالجزم بشمول الحكم للتظليل بالليل و حال الغيم مشكل و ان قوينا فى السابق ان الاحتياط ان لا يظل بالليل و لم نجرأ ان نقول بجواز الاستئلال و ركوب السياره بالليل سائرا و لكن لو استظل بالليل لا تجب عليه الكفاره و لو شك الأصل فالبراءه و الاحتياط حسن هذا تمام الكلام فيما لو جعل الظل فوق الرأس سائرا و اما غيره فيأتى حكمه فى ضمن مسائل إنشاء الله.

مسائل

المسئلة الاولى

قد اختلفت كلمات الفقهاء من أصحابنا فيمن نزل عن القبه و مشى في ظل المحمل سائرا أو مشى في ظل جدار أثناء السير أو القى ثوبا على جانب المحمل حتى يوجد الظل و يمشى فيه، أو يستر بعض جسده ببعض و أكثرهم على الجواز في جميع ذلك و يستفاد من بعض الاخبار ايضا و ينبغي ذكرها عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم (١) و قوله يمشى تحت الظل ظاهر في انه لم يكن على رأسه بحيث يمشى تحت المحمل و يكون هو فوق رأسه عن المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يستر المحرم عن الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٥

معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض (١) عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبى و شكاه اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال: لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك (٢) عن الاحتجاج للطبرسى عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العماريه أو الكنيسه و يرفع الجناحين أم لا فكتب إليه فى الجواب: لا شىء عليه فى تركه رفع الخشب (٣) مفاد الروايه ان المحرم كان رفع الظل الحاصل من الفوق برفع المظله و ترك الخشب الواقع فى الفوق و الجناحين فكتب عليه السلام لا شىء عليه فى تركه رفع الخشب و لم يبين حكم الخشب الواقع فى الجناحين فان كل محمل يتركب من ثلاثه أقسام الفوق و الجناحان و قد يحتاج إلى أربعه قطعات أو خمسه بإضافه المقدم و المؤخر و نفى البأس عن رفع الخشب و تركه يمكن ان يكون مع الظلال و يحتمل ان يكون مختصا بالخشب لا الظلال فانّ رفع الظلال أنّما كان واضحا فاحيل فى الجواب الى الوضوح و اما الجناحان فلم يعلم الوجه فى السكوت عنهما و يصير مجملا- من هذه الجهه و لكنّ الظاهر ان الراوى سئل عن الظلال الحاصل من المظله المصنوعه للمحامل و الخشب المركب فى صنعها، و أجيب بأنه لا مانع فى ترك الخشب الموجود فى العماريه و الكنيسه إذا رفع الظلال و الثياب منها و بقى الهيكل مجردا عن الستاره

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من كفارات الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٦

و فى روايه اخرى عن الحميرى انه سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل فهل يجوز ذلك، الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (١) و مورد الروايه صورته الغيم و عدم بروز الشمس و صرح فيها ان التظليل فى المحمل غير جائز و اما فى غير المحمل بأن يمشى فى جانب المحمل و استظل به فلا بأس به، هذا هو الظاهر من الروايه و لكنها تحتاج الى تصحيح السند و تقويه الدلاله و لا أقل من اعتماد العلماء عليها و ان كان المشى فى ظل المحمل قد صرح فى الروايه بجوازه و اما الجلوس فى المحمل الذى يقع الظل من خشب الجناح على المحرم فهو مجمل لا يستفاد حكمه من الروايه فإن استفدنا من جواز المشى فى ظل المحمل ان الظل الواقع على المحرم إذا لم يكن فوق الرأس لا مانع منه فيجوز ان يجلس فى المحمل مع وقوع الظل عليه من الجناحين لا من فوق الرأس و اما إذا قلنا انه فرق بين الجلوس فى المحمل و بين المشى فى ظل المحمل كما فرق الامام عليه السلام بينهما فى روايه الحميرى فيصح ان يقال ان الموافق للاحتياط رفع الحاجبين و الجناحين إذا كان جالسا فى المحمل و وقع الظل عليه منهما لإجمال الروايه و عدم الصراحه فيها بالنسبه الى غير المشى و كان صاحب الوسائل قدس سرّه استفاد جواز ذلك فقط و قال: باب جواز مشى المحرم تحت ظل المحمل و لم يتعرض للجلوس فيه و قد تقدم ان جعل النطع على رأسه فى المحمل خوفا من المطر عليه دم كما فى روايه الحميرى و قد تعرضنا للروايه فيما سبق إجمالاً و نذكرها هنا و نبث حولها تفصيلاً.

عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى انه سئل صاحب الزمان عليه السلام عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل

فهل يجوز ذلك، الجواب إذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم (١) و الظاهر من الروايه ان جعل المظله على الرأس لدفع الضروره و المشقه جائز فان تحملها و قبولها ليس بواجب شرعا، مثل الحراره الشديده الحاصله من الشمس إذا أضرت بالمحرم، و اما لغير الضروره فليس بجائز، و عدم الجواز و ان لم يصرح به في الروايه، بل قال لو فعل ذلك في طريقه فعليه دم لكنه بناء على ملازمه الكفاره للحرمة يعلم عدم جواز الاستظلال حال الاختيار، و يعلم ايضا ان جعل النطع و غيره فوق الرأس غير جائز و لو في حال الغيم و عدم ظهور الشمس، و لازم ذلك حرمة الاستظلال في الليل ايضا و لكن في الروايه احتمالين أحدهما ان يكون الحكم بالحرمة من جهة التظليل و إيجاد المظله فوق الرأس حتى حال الغيم و عدم وجود الشمس و ثانيهما ان المنع عن المطر موجب للدم، بمعنى انه يجب عليه تحمل المطر كما ورد في زياده سيد الشهداء عليه السلام من استحباب تحمل المشقه، إلا عند الضروره فيمنع عن المطر و لكن يجب عليه الكفاره و الحاصل انه يحتمل ان يطلق على جعل النطع فوق الرأس التظليل و الاستظلال حتى حال المطر و الغيم كما يقال الشمسيه إذا جعلها على رأسه بالليل مع عدم وجود الشمس فكذلك التظليل بالليل أو في الخباء بالنطع و غيره مع عدم الشمس أصلا.

و يحتمل ان يكون المراد من الاستظلال ما هو التظليل الحالى و الحقيقى.

فعلى الأول دلالة روايه الحميرى على حرمة الاستظلال بالليل و حال الغيم بالتقريب الذى تقدم و على الثانى لزوم الدم فى الروايه انما هو من جهة وجوب تحمل المطر و عدم المنع عنه الا- عند الضروره فلو لم يكن بالليل أو حال الغيم مطر لا مانع من جعل الشىء من النطع و غيره فوق الرأس كما احتمله بعض المتأخرين

المسئله الثانيه

القدر المتيقن من النصوص ان الجلوس فى المحمل المستور أعلاه لا يجوز للمحرم إذا كان الستر مانعا عن شعاع الشمس فهل يشمل ما لو كان المحمل أو السياره مستورا أو مسقفا بالزجاج بحيث لا يمنع عن الشعاع و الحراره، أو لا يشمل وجهان.

و منشأ التردد ان الزجاج لا يمنع عن شعاع الشمس و الحراره بل قد يكون الحراره أشد، فإن كان المقصود من عدم التظليل و وجوب الاضحاء، إشراق الشمس و التأذى به فهو حاصل و يصدقان عليه و اما لو كان المراد الإشراق بلا واسطه و عدم حيلولة شىء فلا- يصدق الاضحاء، و لا- أقل من الشك فى المورد كما ان الشك حاصل فى مطهرية الشمس إذا أشرقت من وراء الزجاج على المتنجس، و الاحتياط و كذا الاستصحاب يقتضى النجاسه إذا لم يعلم الحكم و مثله كراهه المقابله و المواجهه للسراج فقد صرحوا بعدم البأس إذا كان بينه و بين المصلى مانع، لما قد يشك فى ان الزجاج و غيره من الأجسام الشفافه التى لا تمنع من الضوء و الحراره هل يعدّ مانعا أم لا- و كذا فى الحيلولة بين الصفين فى الجماعه إذا كان الحائل مما ذكر و يختلف الحكم باختلاف الموارد، و فيما نحن فيه لا يبعد ان يكون الأصل البراءه من التكليف فان القدر المتيقن من الاستظلال المحرم، ان يمنع عن الشمس و شعاعها و الحراره الحاصله منها و الزجاج ليس كذلك إذا لم يعلم وجوب إشراقها عليه بلا واسطه شىء، و ان لم يكن مانعا عنه

المسئله الثالثه

يجوز للمحرم حال السير ان يستر بعض جسده ببعضه كما ورد ان رسول الله كان لا يركب المحمل و لكن يستر بعض جسده ببعضه.

روى جعفر بن محمد المثنى فى روايه عن ابى الحسن عليه السلام كان رسول الله يركب راحلته فلا- يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما

يستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (١) يستفاد منها ان وضع اليد على الرأس للمنع عن إشراق الشمس لا بأس به لصدق البعض على ذلك عن المعلى بن خنيس عن ابى عبد الله قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض (٢) عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض (٣) و إطلاق الروايه يشمل حال كونه راكبا أو راجلا و ان وضع اليد على الوجه لستر الشمس عنه لا اشكال فيه و كذا لو وضع يده على رأسه من جهة الاستئلال و اما من جهة تغطيه الرأس فلا يجوز لو قلنا بشمول الروايات الداله على حرمة التغطيه للرأس بمثل اليد و يخالف ما تقدم، و يعارضه ما روى عن سعيد الأعرج انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده قال: لا الا من عله (٤) و مفاد الروايه ان ستر البدن من الشمس باليد أو العود لا- يجوز للمحرم فلا بد من حملها على الكراهه فى الستر باليد لما تقدم ان رسول الله صلى الله عليه و آله كان يستر بعض جسده ببعضه و لأجل ان تحمل المشقه و الزحمه و حر الشمس مندوب و ان الله يحب الحاج الأغبر و الاضحاء يوجب المغفره و اما العود فتاره يكون صغيرا فهو مثل اليد فى الحكم و اخرى يكون كبيرا و عريضا بحيث يوجب الظل و يكون كالاستئلال فلا يجوز كما إذا جعل على رأسه

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٤
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٩ من تروك الإحرام الحديث ٥

عودا عريضا و اما الستر بالثوب فالروايات فيه أيضا مختلفه عن المعلى بن خنيس عن ابى عبد الله عليهما السلام قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا مانع ان يستتر بعضه ببعض (١).

عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله يقول لأبى و شكاه اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبى قال لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك (٢).

و يجمع بين الروايتين بحمل ما تدل على الجواز على الضروره و لعل اختصاص الوجه بذلك انما لدفع الضرر به و عدم الحاجه الى الزائد مع حفظ الرأس عن التغطيه التى تحرم حال الإحرام أو عدم كون الظل على فوق الرأس بل على اليمين و اليسار كما نشير اليه

المسئله الرابعه

قد تقدّم ان المشى تحت ظلّ المحمل لا اشكال فيه كما فى روايه محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمه قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب عليه السلام نعم الحديث (٣) الروايه صريحه فى جواز المشى تحت ظل المحمل و الاستفاده منه بهذا النحو، فهل يمكن شمول إطلاقها للمشى تحت المحمل بحيث يقع فوق رأسه، إذا لم يكن للجناح ظل مثلا، أو هى مخصوصه بالمشى فى الظل الحادث من المحمل فى جوانبه من دون ان يكون المحمل فوق رأسه و لكل وجه فقد جدّ و اجتهد بعض العلماء فى ان التظليل المحرّم على المحرم هو

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ١

احداث الظل و إيجاده، لا الاستفاده من الظل الموجود فلو مرّ من تحت السقف أو الشجره لا يصدق عليه التظليل و اما المحمل و الكنيسه انما صنعا للجلوس فيه لا للاستظلال.

لكن تصديق هذا الاجتهاد مشكل، إذ الظاهر من التظليل المحرّم على المحرم حال السير ان لا يسير تحت الظل، سواء أحدثه نفسه أو غيره كما لو أراد ان يسير بالسياره المسقفه فإنّه يصدق عليه التظليل و ان كان لم يوجد بل استفاد من ظل موجود.

و على كل حال لو استفدنا من روايه ابن بزيع المتقدمه الإطلاق و قلنا بجواز الاستظلال بالمشى تحت المحمل يكون الاستظلال المحرم فى الروايه مختصا بالراكب لا الراجل كما ذكره بعض الأعاضم من العلماء و فى روايه المعلى بن خنيس عن أبى عبد الله قال عليه السّلام لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض (١) و هذه الروايه شامله بإطلاقها الراكب و الراجل و كذا ما لو جعل الثوب فوق الرأس حتى يقع الظل عليه و ما جعل و القى فى جانب المحمل حتى يقع الظل من الجناح فعلى هذا مفاد الروايه الأولى جواز المشى فى ظل المحمل و مفاد الثانيه عدم جواز التظليل فى المحمل بمثل الثوب يمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على الظل الحادث من المحمل فيجوز و الثانيه على الظل الذى يوجد باعمال سبب آخر مثل الثوب كما يمكن ان يقال ان الجواز يختص بما إذا كان الظل حادثا من الجناح و عدم الجواز بما إذا وقع الظل من فوق الرأس فلو القى الثوب على الجناح و حدث الظل من اليمين أو اليسار فلا حرمه فى الاستظلال به أو يقال ان جواز الاستظلال انما هو للماشى و اما الراكب فلا يجوز له الاستظلال بالثوب و غيره كما هو الظاهر من روايه الحميرى

المسئله الخامسه

اشاره

ان حرمة التظليل على المحرم انما يختص بحال السير و الحركه و لا يحرم فى المنزل حال التوقف أثناء السير و هذا الحكم متفق عليه عند علمائنا و الفارق النص من المعصومين عليهم السّلام و عمل النبي صلى الله عليه و آله و الإيراد و النقض فيه انما هو اجتهاد فى مقابل النص و اعمال القياس فى الدين و قد وقع البحث فيه بين أئمتنا عليهم السّلام و بين المخالفين عن الاحتجاج قال سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر بمحضر من الرشيد و هم بمكة فقال له: أ يجوز للمحرم ان يظل عليه محمله، فقال له موسى عليه السّلام: لا- يجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختاراً فقال له: نعم، فتصاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له أبو الحسن عليه السّلام أ تعجب من سنه النبي صلى الله عليه و آله و تستهزئ بها، ان رسول الله كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم ان أحكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ظل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع (٢) و رواه المفيد فى الإرشاد عن ابى زيد عبد الحميد عن عيون الأخبار بإسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قال أبو يوسف للمهدى و عنده موسى بن جعفر عليه السّلام: اتأذن لى ان أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شىء فقال له: نعم فقال لموسى بن جعفر عليه السّلام أسألك و قال: نعم، قال:

ما تقول فى التظليل للمحرم قال: لا يصلح قال: فيضرب الخباء فى الأرض و يدخل البيت، قال: نعم قال فما الفرق بين هذين قال أبو الحسن: ما تقول فى الطامث أ تقضى الصلاه قال: لا قال فتقضى الصوم قال: نعم. قال: و لم، قال: هكذا جاء فقال أبو الحسن: و هكذا جاء هذا، فقال المهدى لأبى يوسف ما أراك صنعت شيئاً

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الإحرام الحديث ٦

قال رمانى بحجر دامغ (١) و عن محمد بن الفضيل قال كنا فى دهليز يحيى بن خالد بمكه و كان هناك أبو الحسن موسى عليه السلام و أبو يوسف. فقام إليه أبو يوسف و تربع بين يديه، فقال يا أبا الحسن: جعلت فداك المحرم يظلل، قال: لا، قال: فيستظل بالجدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء قال نعم، قال: فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن يا أبا يوسف: ان الدين ليس بقياس كقياسك و قياس أصحابك ان الله عز و جل أمر فى كتابه بالطلاق و أكد فيه شاهدين و لم يرض بهما الاعدلين و أمر فى كتابه بالتزويج و أهمله بلا شهوه فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله و أبطلتم شاهدين فيما أكد الله عز و جلّ و أجزتم طلاق المجنون و السكران حج رسول الله فأحرم و لم يظلل و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار فعلنا (فقلنا) كما فعل رسول- الله فسكت (٢) عن جعفر بن محمد المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل و بشير بن - إسماعيل قال: قال لى محمد: الا أبشرك (أسرك) يا ابن مثنى، فقلت: بلى، فقلت اليه فقال: دخل هذا الفاسق آتفا فجلس قبالة أبى الحسن عليه السلام، ثم اقبل عليه فقال يا أبا الحسن ما تقول فى المحرم يستظل على المحمل فقال له: لا، قال فيستظل فى الخباء فقال له: نعم، فأعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك يا أبا الحسن فما فرق بين هذا، فقال يا أبا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم أنتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله و قلنا كما قال رسول الله، كان رسول الله يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما يستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٦ من تروك الإحرام الحديث ١

والمستفاد من الروايات المتقدمه كما ترى ان الامام عليه السلام استدل على الخصم بفعل الرسول و عمله، و انه صَلَّى الله عليه و آله كان إذا نزل يستظل بالخباء و الجدار و لا يستظل حين ما يركب و يستفاد منه جواز الاستظل بالخباء و الجدار في المنزل و لا كلام في ذلك و انما الكلام في انه هل يقتصر في الحكم بالجواز على ما ذكر في الروايات و لا يتعدى منه الى غيره كما هو مقتضى الفعل بدعوى الخصوصية فيه، الموجه للحصر و الاقتصار أو ليس الأمر كما ذكر بل يستفاد من الروايات ان الاستظل المنهى عنه، و المحرّم على المحرم، انما هو حال السير فقط دون المنزل، و ان الحرمة مختصه بالأول دون الثاني، فعلى هذا ذكر الخباء و الجدار انما هو من باب المثال، و انهما مما يتعارف الاستظل بها في المنازل فلا يبعد استفاده التعميم و تسريه جواز الاستظل في المنزل بكل ما يمكن الاستظل به بالشمسيه و الثوب و غيرهما و الاستيحاش من الفرق بين السير و المنزل و استبعاده انما هو من اعمال القياس و ليس هو من مذهبنا و السنه إذا قيست ضيقت، كما في روايه البنظي عن الرضا قال:

قال أبو حنيفه، أيش فرق بين ظلال المحرم و الخباء، فقال أبو عبد الله عليه السلام ان السنه لا تقاس (١) و الظاهر المتبادر من جواب الامام عليه السلام في روايه أبي يوسف بقوله عليه السلام حج رسول الله فأحرم و لم يظلل و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار و كذا الظاهر من قول ابي الحسن عليه السلام بمحضر من الرشيد: ان رسول الله كشف ظلاله في إحرامه و مشى تحت الظلال، ان هذا حكم جعله الله لحكمه و شرعه لمصلحه و لا يصح القياس فيه هذا ما هو الظاهر و يحتمل ان تكون الروايات و ارده في مقام الفرق بين الراكب و الماشي لا- بين السير و المنزل بمعنى انه صَلَّى الله عليه و آله يكشف ظلاله حين ما كان راكبا و يستظل حين

ما يمشى، و لكن الظاهر هو الأول، و ان كان المستفاد من روايه ابن بزيع المتقدمه جواز الاستظلال ماشيا ايضا كما فى روايه الحميرى و بالجمله لو استفدنا من روايات الباب عموم النهى و إطلاقه فلا بد من الاكتفاء بالقدر المتيقن من المخرج و الحكم بحرمة الاستظلال فى غيره دون ما إذا لم يكن لأدله النهى عن التظليل عموم أو إطلاق فيكتفى فى شمول النهى بما هو الثابت دخوله تحت العام و هو الاستظلال بالخيمه و لو لكنيسه و المشى تحت ظلال الجدار و لكن يعلم من استدلال الامام عليه السلام مع المخالفين ان الحكم مختص بحال السير و لا يشمل المنزل و هذا هو الوجه فى اتفاق الأصحاب على جواز الاستظلال للمحرم إذا نزل و توقف عن السير كما صرح به صاحب الجواهر فى نجاه العباد بأنه لا مانع من استظلال المحرم فى المنزل هذا بالنسبه الى حال السير فى قبال العامه الذين لا يقولون بحرمة الاستظلال أصلا و اما بناء على ما اختاره أصحابنا من حرمة الاستظلال حال السير فهل يمكن استفاده الخصوصيه من فعل النبى صلى الله عليه و آله و انه مختص بالخيمه و الكنيسه و الخباء فمشكل إذا الظاهر من النصوص ان ذكر تلك الأمور انما هو من باب مصاديق الاستظلال لا لأجل خصوصيه فيها فعلى هذا يشمل النهى جميع أنحاء الاستظلال بأى وجه اتفق الا ان يدل دليل خاص على الجواز

(تفصيل الكلام فى المقام و تميمه)

قد وقع الحكم بحرمة الاستظلال فى النصوص بتعابير مختلفه يختلف بعضها عن بعض من جهة الدلاله سعه و ضيقا و ينبغى الإشارة إليها و ان قدمنا الروايات و تكلمنا حولها و قلنا ان المشهور حرمة الاستظلال على المحرم خلافا للعامه حيث أفتوا بجوازه و تمسكوا فى ذلك بالقياس و عدم الفرق بين السير و المنزل فى الجواز و عدم الجواز فيجوز الاستظلال حال السير كما يجوز فى المنزل و قد رد الأئمه عليهم السلام

ذلك وقالوا ان الدين لا يقاس فان رسول الله كشف الظلال حال السير و الركوب و دخل الخباء و الخيمه فى المنزل و نحن نعمل كما عمل رسول الله و نصنع كما صنع و تدل النصوص على ذلك بتعابير مختلفه كما أشير اليه و نقل عن بعض أصحابنا جواز الاستظلال كالاسكافى و لكن كلامه ليس صريحا فيما ذكر و لا يضرنا ذلك فان لنا فى النصوص غنى و كفايه و ان كانت التعابير مختلفه.

ففى روايه محمد بن مسلم المتقدمه عن أحدهما قال سألته عن المحرم يركب القبه فقال: لا، قلت فالمرأه قال نعم، و فى روايه يركب الكنيسه فهل المراد ان الركوب فى القبه بما هى قبه حرام أو لأجل أنها مصداق للاستظلال فلكل وجه و كذا الاحتمال فى الكنيسه و ورد فى بعض الروايات كلمه التظليل و الظلال و الاستظلال كما فى روايه عبد الله بن المغيره قال قلت لأبى الحسن الأول عليه السلام أظلل و انا محرم قال: لا قلت أفأظلل و أكفر قال: لا قلت فان مرضت قال ظلل و كفر ثم قال اما علمت ان رسول- الله صلى الله عليه و آله قال ما من حاج يضحى ملييا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها (١) و فى روايه أخرى له قال: سألت أبا الحسن عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن أحرمت و فى روايه محمد بن الفضيل فى مناظره أبى يوسف مع ابى الحسن قال أبو يوسف يا أبا الحسن ما تقول فى المحرم يستظل على المحمل، فقال: لا، قال فيستظل فى الخباء قال نعم، الخير و فى ذيل الروايه كان رسول الله يركب راحلته فلا يستظل عليها و فى روايه قاسم بن الصيقل قال ما رأيت أحدا كان أشد تشديدا فى الظل من ابى جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبه و الحاجبين إذا أحرم

و فى روايه إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا (١) فهذه تعابير مختلفه وارده فى الروايات التى منها القبه و الخباء و الكنيسه و الخيمه و الظلال و التظليل و الاضحاء و عدم الاستتار من الشمس و الاستظلال و الظل فهل الأربعة الأولى محرمة على المحرم بما هى أو بما انها مصاديق للتظليل فالمحرم عليه هو التظليل و لا- خصوصيه للخيمه و نظائرها و الظاهر كما تقدم ان الالتزام بالخصوصيه فيما ذكر مشكل ثم ان المراد من التظليل هو ان يجعل على رأسه مظله من قبه و شمسيه أو المراد كونه فى الظل مطلقا أو المقصود ان لا يستر نفسه عن الشمس بأى سبب كان فعلى هذا يجب عليه الاضحاء إذا كانت الشمس ظاهره فلا يصدق التظليل فى الليل و فى حاله الغيم نعم لو قلنا ان المراد ان لا- يجعل على رأسه مظله أى ما يمنع به عن الشمس يشمل الليل و حال الغيم و لكن استفاده العموم من هذه الجبهه مشكل فيشكل الجزم بالحكم فى ركوب السيارات المسقفه بالليل أو حال الغيم نعم ورد فى روايه الحميرى انه سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطح أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل فهل يجوز ذلك، الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (٢) و ظاهرها ان صنع المظله حين ما لا تكون الشمس ظاهره و فى حال المطر غير جائز للمحرم بل هو حرام و موجب للكفاره و لكنه يمكن ان يقال ان إيجاد المانع عن المطر بنفسه ممنوع لا من جهه الاستظلال كما ورد فى زياده سيد الشهداء عليه السّلام من اصابه المطر فله كذا و التعبير بالاستظلال انما وقع مجازا و المحذور فى الواقع هو المنع عن المطر فتأمل و على كل حال لو استفدنا من

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٩

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٧

الأدلة عموم النهى و شموله لمطلق التظليل راكبا و ماشيا يمينا و يسارا لنحكما به الا ما قطع بخروجه من العموم كما فى النساء و فى المنزل و اما لو كان الدليل مجملا فيؤخذ بالقدر المتيقن دخوله تحت العام و الرجوع الى البراءة فى غيره و لكن المستفاد منها العموم فيرجع فى المشكوك الى العام، نعم لم يعلم ان المراد من النهى هو جعل المظلة فوق الرأس و لو لم تكن الشمس ظاهرة أو بالليل أو الاضحاء كما ورد اضح لمن أحرمت له فلا- يستفاد العموم من هذه الجهة و ان كان الظاهر من الكل أو المتيقن منه الاستتلال من الشمس و المنع عن شعاعها

فيما خرج عن العموم و حكم بجواز الاستتلال

اشاره

ثم انه بناء على استفاده عموم النهى عن التظليل و الاستتلال خرج منه موارد لا بد من الإشاره إليها منها المحرمه يجوز للنساء الاستتلال حال الإحرام بلا خلاف و تدل عليه الروايات و ادعى الإجماع أيضا و لكن قال بعض العلماء: الا فضل ان لا تجلس المحرمه تحت القبه و لكن الروايه لم تشر الى تلك الأفضليه قد يوجه كلام هذا البعض بان الدليل العام الذى يدل على حرمه التظليل على المحرم يشمل المرء و المرأه الا ان الترخيص ورد بالنسبه إلى المحرمه فرفع الإلزام بترك التظليل و بقى أصله كما لو ورد أمر إلزامى بوجوب شىء ثم رفع الإلزام فيقال ببقاء الاستحباب و ما نحن فيه أيضا كذلك إذ بعد رفع الحرمة عن التظليل للمحرمه يبقى التظليل مكروها و تركه مستحب و فيه ان هذا البيان يدل على كراهيه الاستتلال على المرأه لا على أفضليه ترك التظليل لها مضافا الى ان الوجه المذكور انما يتم لو قلنا ان المحرم يشمل المرء و المرأه

و هو أعم منهما و اما لو قلنا انه يعلم من الاستثناءات أنّ المراد من لفظه المحرم فى الروايات هو المرء فقط فلا دليل على الكراهه فى المحرمه نعم يمكن استفاده أفضليته ترك الاستتلال بالنسبه إلى المحرمه من الأمر بالإضحاء فى عده من الروايات و انه ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها و هذا يشمل كلّا من المرء و المرأة و ان ترك الاستتلال مطلوب من كل منهما لكن المرأة لأجل ضعفها و الإرفاق بها رخص الشارع لها ان تستظل و رفع الحرمة عنها و بقيت المطلوبيه على حالها كما فى صلوتها فى المسجد فإن الصلاة فى المسجد مستحب لكل من المرء و المرأة و لكن ورد ان مسجد المرأة بيتها حيث رخص الشارع لربه البيت ان تصلى فى بيتها و تكتسب ثواب المسجد و الأجر الحاصل من الصلاة فيه و هذا لا ينافى مطلوبيه الصلاة فى المسجد ايضا هذا هو الوجه فى توجيه كلام البعض القائل بأفضليه ترك الاستتلال بالنسبه إلى المحرم و الا فلا- يستفاد من أدله الاستثناء الا- جواز التظليل و اما الروايات فمنها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن المحرم يركب القبه قال: لا- قلت: فالمرأة المحرمه، قال: نعم (١) و روايه هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يركب فى الكنيسه قال: لا، و هو فى النساء جائزه (٢) و روايه جميل بن دراج عن ابى عبد الله قال: لا بأس بالظلال للنساء (٣) و عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالقبه على النساء و الصبيان و هم محرمون (٤)

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ١٠

٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٥ من تروك الإحرام الحديث ١

عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأه يضرب عليها الظلال و هى محرمة قال: نعم (١) و المستفاد من مجموع الروايات جواز التظليل للنساء و اما أفضلية ترك التظليل لها كما ذهب اليه بعض فلا يستفاد الا بالتقريب المتقدم.

و منها المنزل، يجوز للمحرم التظليل فى المنزل إذا وقف عن السير و ادعى الإجماع عليه بقسميه و تدل عليه الروايات و هذا لا اشكال فيه و لا- كلام إذا وقف الحاج عن السير و نزل و جلس تحت خيمه أو مظله و اما التظليل حال التردد فى المنزل أو حال التوقف فى أثناء الطريق لانتظار الرفيق أو للتفتيش أو لإصلاح السياره فيه توقف قال صاحب الجواهر لا خلاف فى جوازه (اي التظليل) للرجل حال النزول بل الإجماع عليه بقسميه مضافا الى النصوص السابقه و بذلك يقيد إطلاق غيرها، نعم قد يتوقف فى تظليل يسير معه راكبا أو ماشيا للتردد فى المنزل و نحوه فالأحوط ان لم يكن أقوى اجتنابه انتهى و عن كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالسا فى المنزل، قال: و هل الجلوس فى الطريق لقضاء حاجه أو إصلاح شىء أو انتظار رفيق أو نحوها كذلك، احتمال و فى الجواهر بعد نقل كلام كشف اللثام و مقتضاه احتمال عدم الجواز ايضا فيه و ان كان التحقيق خلافه الا انه أحوط لا- يبعد دعوى شمول إطلاق أدله التحريم للموارد فان القدر المتيقن من الخارج ما إذا كان النزول و التوقف لأجل الاستراحه كما هو المعمول، بخلاف ما لو توقف المحرم لأمر آخر مثل التفتيش عن اسمه و وطنه و استظل حينئذ نعم لو نزل و توقف عن السير و مشى الى قضاء حوائجه أو وقف على الركب كالسياره و غيرها و لم ينزل على الأرض أصلا و أكل الغذاء فيه فالظاهر انه كالمنزل و توقف عن الحركة و اما إذا لم يتوقف

للاستراحة و التغدّي أو التعشى و لو على المركب فيشكل القول بجواز التظليل و ان الحرمة يختص بحال السير و المشى فى الطريق فقط لا غيره و ان لم يكن نازلا للاستراحة.

ثم انه لو نزل خارج مكة و تردد الى المسجد الحرام قبل ان يأتى بأعمال عمره فهل له ان يستظل فى طريقه الى المسجد و هو محرم أم لا هذه المسئلة مبتلى بها فى زماننا فان كثيرا من الحجاج قد ينزلون خارج مكة و يذهبون الى المسجد بالسيارة فهل يجب ان لا يستظلوا فى الذهاب الى المسجد الحرام بان يسيروا بالسيارات التى لا سقف لها أو الحكم فى المقام حكم المنزل لانتهاى السفر بالوصول إلى مكة بهذا الحد، كل محتمل و لا يبعد القول بحرمة التظليل فى السير الى المسجد إلا إذا كان محل النزول قريبا منه بحيث يعد المسجد من توابع المنزل أو هو من توابعه.

و منها المشى فى ظل المحمل تقدم الكلام فيه و لكنه اختلفت كلمات الفقهاء فى المراد منه قد يقال ان المراد هو المشى فى الظلال حال السير إذا نزل عن المركب و مشى راجلا- فإنه يجوز له الاستظلال بظل المحمل أو غيره بخلاف ما إذا كان راكبا فعلى هذا وقع تخصيص آخر على عموم أدله التحريم الداله على حرمة التظليل حال السير.

و قد يقال ان المقصود من المسئلة ان المحرم إذا نزل اى توقف عن الحركة و السير و نزل فى المنزل لأجل الاستراحة يجوز له المشى تحت ظلال المحمل و غيره من الظلال و هذا هو البحث الواقع بين الخاصه و العامه حيث أنكر علما و هم على الأئمه الطاهرين عليهم السّلام ذلك و قاسوا الاستظلال حال السير بالجلوس فى الخيمه و الخباء فى المنزل و المشى فى الظلال و حكموا بجواز الاستظلال مطلقا ورد ائمه الدين كلامهم بانا صنعنا كما صنع الرسول صلّى الله عليه و آله و ان الدين لا يقاس كما تقدمت الإشاره اليه و الروايه فيه.

فعلى هذا ليس هذا استثناء آخر و تخصيصا أكثر من التخصيص و الاستثناء فى المنزل فىكون المورد متحدا مع المنزل و المهم التأمل فى اخبار الباب ليعلم ما فى كلمات الاعلام فان الموضوع غير منقح فى كتب الأصحاب عن المسالك يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل فلا يقدر فيه المشى فى ظل المحمل و نحوه عند ميل الشمس الى أحد جانبيه و ان كان قد يطلق عليه التظليل لغيره و انما يحرم حاله الركوب فلو مشى تحت الحمل و المحمل جاز انتهى عن الروضه فى شرح قول الشهيد: (و التظليل للرجل الصحيح سائرا) انه قال: فلا يحرم نازلا إجماعا و لا ماشيا إذا مر تحت المحمل و نحوه، و المعتبر منه ما كان فوق رأسه فلا يحرم الكون فى ظل المحمل عند ميل الشمس الى أحد جانبيه.

و عن كشف اللثام بعد ان حكى جواز المشى تحت الظلال عن بعض قال و هل معنى ذلك انه إذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز جلوسه فى الخيمه و البيت و غيرهما لا- فى سيره، أو جوازه فى السير ايضا حتى ان حرمة الاستظلال يكون مخصوصا بالراكب كما يظهر من المسالك، أو المعنى المشى أن فى الظل سائرا لا بحيث يكون ذو الظل فوق رأسه أو وجه ثم وجه الأول و قال و هو أحوط لإطلاق كثير من الاخبار النهى عن التظليل ثم الأحوط هو الأخير انتهى و المستند فى ذلك روايه إسماعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم (١) ظاهر الروايه المشى تحت الظل حال السير لا فى المنزل الا ان الظل له احتمالان أحدهما ان يمشى فى أحد جانبي المحمل و يقع الظل الحادث منه عليه و ثانيهما ان يكون مرتفعا و يمشى تحت المحمل و يقع ظله عليه و يكون المحمل فوق

رأسه و لكن القدر المتيقن من التخصيص ان لا يكون المحمل فوقه و ان يمشى فى ظل المحمل الحادث فى أحد الجانبين فعلى هذا تخصص أدله النهى بالمشى فى ظل المحمل سائرا كما هى مخصوصه بالاستظلال حين كان فى المنزل و منها الاضطرار لا إشكال فى جواز الاستظلال إذا كان المحرم مضطرا اليه لمرض أو شدة الحر و غيره و ادعى الإجماع عليه و تدل النصوص عليه بتعابير مختلفه نقدم بعضها ففى صحيحه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يركب فى القبه فقال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا (١) و فى روايه عبد الله بن المغيرة المتقدمه عن ابى الحسن الأول الى ان قال قلت فان مرضت قال ظلل و كفر و فى روايه محمد بن منصور عنه عليه السلام لا يظلل الا من عله أو مرض و فى روايه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله عليه السلام الى ان قال: الا- ان يكون شيخا كبيرا و فى نسخه شيخا فانيا و فى أخرى ذا عله عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال عليه السلام: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (٢) و فى روايه إسحاق بن عمار عن ابى الحسن قال سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال لا الا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حر الشمس (٣) فهل المراد من التعابير المذكوره الحرج الشديد و الاضطرار الأكيد الذى يصح التمسك فى رفع حرمه الاستظلال بأدله الاضطرار و لا حرج و لا يحتاج إلى

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٢ و ٥
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٦
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٧

أدله خاصه أو الأعم منه و أوسع من ذلك بحيث يمكن ان لا يشمله دليل الحرج و قوله عليه السّلام و ما اضطروا اليه و لكن يرفع الحكم بالحرمه بالأدله الخاصه فعلى الأول لا بد من الاكتفاء بالقدر المتيقن خروجه عن حرمه التظليل فى المرض و العله و حرّ الشمس و عدم الطاقه و لا يصح الاستدلال بعموم الأدله الخاصه و إطلاقها فى رفع الحكم بل المرفوع فى الواقع ليس الا ما رفع بالحرج و الاضطرار، و لا تفيد تلك العمومات شيئاً زائداً عليه فالأمر يدور مدار الحرج و الحكم ايضاً يتبعه و اما بناء على الثانى و ان المرض و العله و عدم الطاقه لحراره الشمس المذكور فى الروايه منزل على العرف لا على الحرج الشديد الموضوع فى قاعده لا حرج فيرفع الحكم بالحرمه بما يكون خارجاً عن الحد المتعارف الذى يتحملة كثير من الناس فى شؤونهم و ان لم يصل الى حدّ الحرج الذى لا يتحملة كثير من الناس و ان تحمله قليل منهم و الظاهر من التعابير الاحتمال الثانى كما يلوح من قوله عليه السّلام ألما ان يكون شيخاً فانياً أو لا يطيق حر الشمس أو إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس إذ تلك الأمور و الموارد ليست بحيث يوجب حرجاً شديداً خارجاً عن قدره و لا يستطيع ان يتحملة الشخص بل نظير احتمال الضرر فى الصوم زائداً على ما يوجبه أصل الصوم من التعب و الألم قد يشاهد فى الحجاج ان بعضاً منهم أثرت الشمس فى رأسهم حتى جرح و لكن ليس امراً حرجياً لا يطيقه، نعم هو خارج عن التعارف و منها الاستتار بالثوب إذا لم يكن فوق الرأس بل يقع الظل من الجانبين على المحرم و هذه المسئله ايضاً غير منقحه فى كلمات الأصحاب قال صاحب الجواهر اما الاستتار بالثوب و نحوه عن الشمس سائراً على وجه لا يكون على رأسه، فعن الخلاف و المنتهى جوازه بلا خلاف، بل فى الأخير

نسبته الى جميع أهل العلم حيث قال جاز ان يستظل بثوب ينصبه إذا كان سائرا و نازلا، لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصه لضروره أو غير ضروره عند جميع أهل العلم انتهى كلامه روى معلى بن خنيس عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا- بأس ان يستر بعضه ببعض (١) عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله يقول لأبى و شككا اليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال ترى ان استتر بطرف قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (٢) هنا روايتان تدل إحداهما على عدم جواز التستر و الأخرى على الجواز إذا لم يصب الثوب الرأس فهل مراد العلماء جواز التستر فى حال الضروره أو مطلقا كما نقل عن المنتهى فغير منقح الا ان روايه ابن سنان تدل على الجواز عند الضروره و التأذى من الشمس و لكنها أيضا مجمله من أجل أنّ المقصود من قوله عليه السلام ما لم يصبك رأسك هو ان لا تحصل التغطية للرأس التى هى محرمه أيضا فحينئذ لا- فرق بين فوق الرأس و غيره أو المراد ما لم يكن الثوب فوق الرأس بل يكون من الجانبين كما صرح به فى كلام الجواهر و غيره فكل محتمل و لم يعلم ان مستند العلماء فى الفرق بين ما كان الثوب فوق الرأس أو اليمين و اليسار روايه عبد الله بن سنان أو غيرها و لكن استفاده الفرق المذكور من الروايه مشكل، و بناء على الاستفاده يكون تخصيصا آخر للأدله العامه الداله على تحريم الاستئلال على المحرم، و مع ذلك القدر المتيقن من التخصيص الاختصاص

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٤

بالضروره، و ان لا يكون الظل فوق الرأس إذا لم يكن مضطرا الى ذلك(١).

مسئله

لو زامل المحرم الصحيح شخصا يجوز له التظليل لعذر من الأعذار أو لكونه امرأه فهل يجوز للمحرم الصحيح ان يستظل هو ايضا كما يستظل زميله أو لا يجوز له ففيه روايتان قال المحقق قدس سره لو زامل الصحيح عيلا أو امرأه اختص العليل و المرأه بجواز التظليل و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه لإطلاق الأدله و خصوص خبر بكر بن صالح أو صحيحه.

قال كتبت الى ابى جعفر الثانى ان عمى معى و هى زميلتى و يشتد عليها الحرّ إذا أحرمت افترى أن أظلل على و عليها فكتب عليه السلام ظلل عليها وحدها (٢) هذه الروايه صريحه فى اختصاص التظليل بمن كان الاستظلال له جائزا و لا يجوز للزميل الصحيح و يعارضها روايه عباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله (الرضاخ) قال سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على رأسه إله أن يستظل فقال نعم (٣) وقع الخبر موردا للنقاش و الخلاف فى ان الضمير (فى إله أن يستظل) يرجع الى المحرم، أو الى الزميل العليل فعلى الأول تعارض الروايه الأولى الداله على عدم جواز استظلال المحرم الصحيح و اما على الثانى فالمعنى للزميل العليل ان

-
- ١- يمكن ان يقال ان اختصاص جواز التستر من الشمس من اليمين أو اليسار دون فوق كما فى كلمات بعض الفقهاء انما هو لعدم صدق التظليل إذا لم يكن فوق الرأس كما هو المتبادر
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٨ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٨ من تروك الإحرام الحديث ٢

يستظل فلا تعارض في البين كما استظهره صاحب الوسائل قدس سره حيث قال بعد نقل الروايه المراد ان للعليل ان يستظل، لا للصحيح إذ ليس بصريح في غير ذلك قاله الشيخ وغيره و يحتمل التقيه و الضروره انتهى أما الضروره فاحتمالها بعيد للتصريح بان الزميل هو الذى يشتد عليه الحرّ و يضطر الى التظليل و لكن فى الروايه احتمالين آخرين أحدهما ان يكون صنع المحمل بحيث لا ينفك عن الظل على المحرم الصحيح و لا يخلو عنه فعند ذلك له ان يستظل و ان كان فوق رأسه.

و ثانيهما ان السائل سئل عن الظل الحادث على المحرم من زميله العليل و محمله و مكانه، فأجاب الإمام بعدم المنع عنه و على هذا يوافق ما ورد من جواز المشى تحت ظل المحمل و فى جانب اليمين و اليسار و على الاحتمالين لا- ينفك المورد عن الضروره لصعوبه الاجتناب عن الظل الحادث و عدم الإمكان للمحرم ان يترك المحمل.

و الحاصل ان الروايه ليست صريحه فى جواز استظلال الزميل الصحيح مطلقا فالقدر المتيقن من الروايه اما صورته الاضطرار و عدم إمكان الاجتناب من الاستظلال أو فرض المسئله فى الظل الحاصل من اليمين أو اليسار و القول بعدم حرمة كما نقل عن بعض فيما تقدم و لكن استفاده ذلك من الروايه مشكله.

و من المستثنيات عن عموم أدله تحريم الاستظلال على المحرم الصبيان فإنه يجوز لهم الاستظلال مطلقا بلا- خلاف كما فى الجواهر و تدل عليه صحيحه حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالقبه على النساء و الصبيان و هم محرمون (١) هذا آخر ما أردناه فى حكم التظليل و غايه ما رمناه و لكن بعض الموارد ما

أشرنا إليه لم يكن منقحا في كتب الفقه كالاستتلال من الجانبين و المشى تحت المحمل أو الحمل أو وقف المحرم عن السير لإصلاح أمر أو للتفتيش و القرانطينه أو لمنع البليس و نحو ذلك فلا بد في جميع تلك الموارد من الأخذ بالقدر المتيقن الخارج عن عموم أدله حرمة التظليل، و الحكم بالحرمة في غيره لعموميه أدله النهى كما نقله الجواهر عن المنتهى ففي كل مورد يقطع بخروجه عن عموم الأدله يحكم بجواز الاستتلال و في غيره بالحرمة

فى حكم الإدماء و إخراج الدم

أشاره

و مما يحرم على المحرم و المحرمه الإدماء و إخراج الدم بأى سبب كان بالحجامه و قلع الضرس و حكّ الجسد و المسواك و غير ذلك الا- عند الضروره كما عليه كثير من الفقهاء و عن المقنعه و جمل العلم و العمل و النهايه و المبسوط و غيرها لم نجد روايه تدل على حرمه الإدماء و إخراج الدم على نحو العموم نعم وردت نصوص خاصه فى الحجامه و حكّ الجسد و السواك و النهى عنهما إذا كانا ملازمين للإدماء و لعله لهذا ذكر بعض الحجامه أو لا- ثم عطف عليها إخراج الدم و لو بالسواك و فى الجواهر قد يقال ان مقتضى الأصل جواز إخراج الدم بغير ما عرفت (أى المنصوص فى الروايه) كعصر الدم و قلع الضرس و غير ذلك مما لا يدخل فى النصوص مضافا الى خبر الصيقل انه سأل أبا عبد الله عن المحرم يؤذيه ضرسه أ يقلعه قال نعم لا بأس

(١)

و ان كان يمكن حمله على الضروره الا أنه يكفى فى الجواز الأصل بعد عدم ما يدل على حرمه مطلق الإدماء إلا ما تسمعه ان شاء الله و لكن مع ذلك لا- ينبغى ترك الاحتياط انتهى لا- بد من ذكر النصوص أولا و التأمل فيما يستفاد منها من اختصاص الحرمه بالنصوص فيها أو شمولها لمطلق الإدماء و إخراج الدم عقد صاحب الوسائل بابا لحكم الحجامة و قال فى الباب الثانى و الستين من تروك الإحرام: باب تحريم الحجامة على المحرم إلا للضروره فيحتجم بغير حلق و لا جزّ.

و قال فى الباب الحادى و السبعين من هذه المسئله باب تحريم مطلق إخراج الدم و ازاله الشعر للمحرم إلا فى الضروره و نقل فى باب الحجامة إحدى عشر روايه على حسب ترتيبه و فى الباب الثانى ثلاث روايات.

أما الحجامة فمن النصوص الوارده فيها روايه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال: لا، الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا- يحلق مكان المحاجم (١) عن زراره عن ابى جعفر(ع) قال لا- يحتجم المحرم الا- ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاه (٢) عن الحسن الصيقل عن ابى عبد الله عن المحرم يحتجم قال: لا الا ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلاه و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر (٣) و الروايات الثلاث ظاهره بل صريحه فى حرمه الاحتجام على المحرم الا عند الضروره و الحاجه

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٣

و تقابلها روايات أخر تستظهر منها الكراهه أو تدل على الجواز منها روايه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يحتجم قال لا أحبه (١) روايه حريز عن ابى عبد الله قال لا- بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر (٢) و مرسله الصدوق قال احتجم الحسن (الحسين) بن على و هو محرم (٣) عن مقاتل بن مقاتل قال رأيت أبا الحسن عليه السلام فى يوم الجمعة فى وقت الزوال على ظهر الطريق يحتجم و هو محرم (٤) عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا عليه السلام يحدث عن أبيه عن آبائه عن على عليه السلام قال: ان رسول الله احتجم و هو صائم محرم (٥) و الظاهر من الروايه الاولى من كلمه (لا أحب) هو الكراهه التى يمكن اجتماعها مع الحرمة الثابته بالأدله المعتمبره فلا يقع التعارض بين الطائفتين، و اما لو قلنا ان كلمه لا أحب صريح فى الكراهه مقابل الحرمة فلا بد من حمل الروايه على صورته الاضطرار و لكن سند الروايه ضعيف و اما روايه حريز الداله على نفى البأس عن الاحتجام ما لم يقطع الشعر و ان كانت مطلقه تشمل صورتى الاضطرار و الاختيار الا انها تقيد بما ورد من تقيد الجواز بصوره الحاجه و الاضطرار فتحمل عليها و يشهد بذلك الجمع خبر إسماعيل بن عمار عن ابى الحسن و فيه و ان كان أحدكم يحتاج إلى الحجامة فلا بأس به (٦)

- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٤
- ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٥
- ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٧
- ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٩
- ٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ١٠
- ٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٦

و مثله روايه ذريح انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم فقال: نعم إذا خشى الدم (١).

فالأخبار التي تدل على عدم البأس بالاحتجام للمحرم مطلقا لا بد ان تحمل على صورته الاضطرار والحاجه اليه، و الخوف من التلف، ان لم يحتجم.

و اما الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الأولى على الكراهه و الثانيه على أصل الجواز فقد اختاره الشيخ في محكى الخلاف و عن المحقق في النافع و عن المصباح ايضا و قال صاحب الجواهر و هو لا يخلو عن وجه لو لا الشهره التي ترجح الجمع الأول بالتقييد بالضروره مع عدم اجتماع شرائط الحجيه فيما يدل على الجواز مطلقا، و عدم ظهور لا أحب المذكور في صحيح حرير في الكراهه، نحو لا ينبغي المستعمل في الحرمة و الكراهه معا.

في حكم إخراج الدم و الدماء

أشاره

و اما إخراج الدم و الدماء على النحو الكلى فكلمات القوم فيه مختلفه بل مضطربه لم يتعرض لها الأستاذ مدّ ظلّه الا إجمالاً و لكنى انقل ما ظفرت عليه ليكون القارئ على زياده بصيره و اطلاع قال المحقق قدس سره في الشرائع فالمحرمات عشرون شيئاً الى ان قال و إخراج الدم الا عند الضروره و قيل يكره و كذا قيل في حك الجلد المفضى إلى إدمائه، و كذا السواك و الكراهه أظهر انتهى موضع الحاجه و قال صاحب الجواهر في شرح كلام المحقق قدس سره: و يحرم على المحرم (إخراج الدم) في الجملة «إلا- عند الضروره» كما في المقنعه و جمل العلم و العمل و النهايه و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و الاقتصار و الكافي و الغنيه و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع انتهى و لم يذكر الشرائع الاحتجام خاصه بل درجه في إخراج الدم و استدل

صاحب الجواهر له بروايه الصيقل الوارده فى الاحتجام (١) و اما قول المصنف: «و قيل يكره» فقد شرحه الجواهر هكذا و قيل و القائل الشيخ فى محكى الخلاف «يكره» الاحتجام و تبعه المصنف فى النافع و عن المصباح و مختصره كراهيته و القصد، و لعله للجمع بين ما سمعت و بين صحيح حريز عن ابى عبد الله عليه السّلام لا بأس بأن يحتجم المحرم ما لم يخلق أو يقطع الشعر، و خبر يونس بن يعقوب ثم قال: و هو لا يخلو من وجه لو لا الشهره المزبوره التى ترجح الجمع بين النصوص بالتقييد بالضروره انتهى و اما حك الجلد فقد شرح قول المصنف بما يأتى (و كذا) الكلام على ما (قيل فى حك الجلد المفضى إلى إدمائه) الذى اقتصر عليه فى محكى الاقتصار و الكافى ثم استدل للحرمة بخبر عمر بن يزيد و يحك الجسد ما لم يدمه و صحيح معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن المحرم كيف يحك رأسه قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (٢)

(فى حكم السواك)

و اما السواك فقد شرح قول المصنف (و كذا السواك) بما يأتى و كذا الكلام فى السواك المفضى إلى الإدماء الذى عن القاضى الاقتصار عليه و على الحك، كما عن النهايه و المبسوط و السرائر و الجامع ذكرها مع الاحتجام خاصه و عن المقنعه معه و الاقتصار و عن جمل العلم و العمل ذكر الاحتجام و الاقتصار و حك الجلد حتى يدمى و حمل قوله (الكراهه أظهر) على حك الجلد و السواك و استدل له مضافا الى الأصل بروايه معاويه بن عمار. قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: المحرم يستاك

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الإحرام الحديث ١

قال: نعم، قلت: فإن أدمى يستاك قال: نعم هو من السنه (١) و التحقيق ان استفاده الحرمة لإخراج الدم و الإدماء على النحو الكلى و كذا الكراهه كذلك من النصوص مشكله فان استفدنا ذلك فلا بد من حمل ما تدل على الجواز على الاضطرار بناء على الأول أو على التقيه و الضروره أيضا بناء على الثانى و كذا بناء على عدم استفاده الكليه حرمة كانت أو الكراهه تأخذ بالمصاديق المذكوره فى الروايه و نحمل ما تدل على عدم البأس فيها على الاضطرار أو التقيه فأما ما تدل على الجواز مطلقا فمنها:

روايه معاويه بن عمار المتقدمه قال قلت لأبى عبد الله المحرم يستاك قال نعم، قلت فإن أدمى يستاك، قال نعم هو من السنه (٢) و روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال سألته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا بأس و لا ينبغى ان يدمى فيه (٣) اما الروايه التى استدلت بها للكراهه لا بد من حملها على الضروره فإن السواك مع الإدماء ليس من السنه إجماعا إذا قصد الإدماء فهى متروك الظاهر الا ان يقال انه استاك ناويا للسنه فأدمى من غير اختيار فحينئذ لا بأس به و اما روايه على بن جعفر انما تدل على الكراهه إذا كان كلمه لا- ينبغى ان يدمى فيه ظاهره فى الكراهه و مستعمله فيها فتقدم على ما تدل على الحرمة بحمل النهى فيها أيضا على الكراهه الا- انها تستعمل فى المعنيين الحرمة و الكراهه و لا- رجحان لإرادته الثانى منها بل يمكن ان يراد منها الحرمة فتكون موافقه للروايات الداله على الحرمة لا معارضه لها و اما الروايات الواردة فى الدم و الجرب و جواز قطع رأسها الملازم

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الإحرام الحديث ٥

لا-إخراج الدم فهي أيضا محموله على الضروره روى على بن جعفر عن أخيه قال سألته عن المحرم تكون به البثره تؤذيه هل يصلح له ان يقطع رأسها قال لا بأس (١) عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه فان سال الدم فلا بأس (٢) عن معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يعصر الدممل ويربط على القرحة قال لا بأس (٣) و روايه حسن الصيقل انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تؤذيه ضرسه أ يقلعه فقال: نعم لا- بأس به (٤) وهذه الروايات و نظائرها كلها قابله للحمل على الضروره و الحاجه لا الاختيار فلا يكون دليلا على الجواز مطلقا و اما القائلون بكراهه إخراج الدم مطلقا انما يقولون ان تلك الاخبار لا ذكر فيها من الضروره و الاضطراب بل شامله للاختيار و غيره فيحكم بجواز إخراج الدم للمحرم مطلقا و يحمل كل ما يدل على المنع و عدم الجواز على الكراهه فيجمع بذلك بين النصوص و يرتفع التعارض و لكن كما أشير إليه استفاده الكليه و العموم بالنسبه إلى الكراهه أو الحرمة مشكل و ان نفى صاحب الجواهر العموم في الحرمة و قال يكفي في الجواز الأصل بعد عدم ما يدل على حرمة مطلق الإدماء إلا ما تسمعه و لكن مع ذلك لا- ينبغي ترك الاحتياط انتهى كلامه قدس سره و الإنصاف أن اختصاص الحرمة بما ذكر في النصوص في الحجامة و السواك

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٠ من تروك الإحرام الحديث ٩
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧١ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٠ من تروك الإحرام الحديث ٥
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٩٥ من تروك الإحرام الحديث ٢

و غيره مشكل فلا يبعد استفاده حرمة إخراج الدم مطلقا الا ما خرج بالدليل و يشهد لما ذكرنا ما ورد فى حك الرأس و غيره إذ يبعد الالتزام بالخصوصيه فى مثل المورد عن معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن المحرم كيف يحك رأسه قال:

بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (١) و عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله لا بأس بحك الرأس و اللحيه ما لم يلق الشعر و يحك الجسد ما لم يدمه (٢) الظاهر من الرويتين ان مطلق الإدماء و إخراج الدم من جميع الجسد مبغوض لا- ان الإدماء بخصوص الأظافر من خصوص الرأس أو الوجه مبغوض و عنه منهى، إذ يبعد جدا ان يعلم السائل ان الإدماء مثلا بالسكين و غيره جائز، و لم يعلم حكم الإدماء بالأظافر و سئل عنه، بل المقطوع انه سئل عن إخراج الدم و حكمه، بأى وجه اتفق و فى أى عضو من البدن وقع، لا خصوص الرأس و اللحيه، فعلى هذا لا يبعد القول بعدم جواز إخراج الدم مطلقا، الا فى الاضطرار، هذا فيما اخرج المحرم الدم من بدنه و اما من بدن غيره فسيأتى إنشاء الله حكمه ثم انه بناء على القول بالحرمة أو الكراهه فهل يحرم على المحرم إخراج الدم من بدن غيره إنسانا كان أو حيوانا كما يحرم من بدنه أو يختص الحكم ببدنه لم أعثر على روايه خاصه فى ذلك الا ما ورد فى علاج دبر الجمل روى الكلينى قدس سره عن ابى على الأشعري عن الحسن بن على الكوفى عن العباس بن عامر عن عبد الله بن جبله عن عبد الله بن سعيد قال سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل قال: فقال: يلقى عنه الدواب و لا

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الإحرام الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٣ من تروك الإحرام الحديث ٢

يدميه (١) فهل المستفاد ان الحكم من جهة الإيذاء أو لأجل الإدماء فعلى كل حال يكون الإدماء من الإنسان أيضا كذلك بطريق أولى فإن كان لأجل الإيذاء فلو رضى انسان بإخراج الدم من بدنه هل يجوز أم لا فالرواية ساكتة عن جميع ذلك و الأصل البراءة

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٠ من تروك الإحرام الحديث ٦

فى بيان حد الاضطرار الموجب لجواز إخراج الدم

قد تقدم ان النهى عن إخراج الدم و الاحتجام تحريما كان أو تنزيها يرفع عند الضروره و الحاجه و قد بين حد الاضطرار الموجب لجواز الإدماء و إخراج الدم بثلاثه تعابير أو أربعه أحدها الخوف من التلف و الثانى إذا خشى الدم و لعله يتحد مع الأول الثالث إذا لم يستطع الصلاه و الرابع إذا أذاه الدم عن الحسن الصيقل عن ابى عبد الله عن المحرم يحتجم قال: لا، الا ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلاه و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و فى روايه ذريح إذا خشى الدم (١) و (٢) و قد عبر عن هذه الثلاثه بالحاجه إلى إخراج الدم كما فى روايه إسماعيل بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال سألتناه الى ان قال و ان كان أحدكم يحتاج إلى الحجامة

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٢ من تروك الإحرام الحديث ٨

فلا بأس به الخبر (١) فهل العناوين المذكوره يكفى وجود كل واحد منها فى تحقق الاضطرار أو يشترط فى ذلك اجتماع جميع العناوين فى مورد واحد.

اما الخوف من التلف فظاهره الخوف على النفس من الموت و هو أشد من الحرج و عدم الاستطاعه للصلاه و من التأذى و هل تعقب العناوين الثلاثه فى روايه الصيقل بقوله عليه السّلام إذا أذاه الدم تنزل عن الأشد بالأدون أو المراد منه بقرينه الصدر الخوف من التلف كما ان قوله إذا خشى الدم نزل عليه إذ قد يتحقق التأذى من غير خوف التلف و كذا العكس كما يمكن ان يصل الأذى إلى حدّ يخاف على نفسه و خشى الدم و لا يستطيع الصلاه.

و بالجمله هل المعيار فى رفع الحكم المتعلق بإخراج الدم تحقق العناوين الثلاثه المذكوره أو يكفى الأذى بقرينه المقابله و تحقق كل واحد من العناوين كما فى تقصير الصلاه إذا خفى الأذان فقصر و إذا خفى الجدران فقصر فقد وقع البحث هناك ايضا ان الشرط فى جواز تقصير الصلاه تحقق خفاء الأذان و الجدران معا، أو المعتبر تحقق واحد منهما.

ثم انه بناء على كفايه التأذى فهل يشترط ان يبلغ الأذى إلى حد يخاف التلف و لا يستطيع الصلاه أو يكفى أقل مرتبه الأذى و ان لم يصل الى ذاك الحد فكل محتمل و لكن لا يبعد ان يقال ان الاستفادة من قوله عليه السّلام إذا خاف التلف لا بأس به، انه يكفى فى رفع الحكم سواء تأذى أو لم يتأذى و استطاع الصلاه أو لم يستطع.

و كذا الظاهر من لا- يستطيع الصلاه الاكتفاء به سواء خاف التلف أو لم يخف و تأذى أو لم يتأذى فكل واحد من العناوين عله مستقله للحكم بالجواز و لا يتقيد بوجود غيره أو الجامع بينها لو فرض لا ما يكون خارجا عنها فعلى هذا لا مانع من ان يقال ان التأذى الذى يوجب رفع الحكم هو المرادف لخوف التلف و عديله لا- نفسه فلا- يعتبر ان يصل الى حد خوف التلف أو عدم الاستطاعه للصلاه.

في قص الأظفار

و مما يحرم على المحرم قص الأظفار و قطعها، و عبر المحقق بقص الأظفار و ادعى عدم الخلاف فيه بل الإجماع بقسميه و عن المنتهى و التذكرة نسبه الى علماء الأمصار و المراد من القص كما صرح به بعض العلماء الإزالة مطلقا و لا يشترط ان يكون بالمقراض و المذكور في الروايات القص و القلم عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام (١) عن إسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يقلم أظفاره قال، فقال: يدعها، قال قلت انها طوال قال: و ان كانت، قلت: فان رجلا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٧ من تروك الإحرام الحديث ١

أفتاه أن يقلّمها و يغتسل و يعيد إحرامه ففعل قال: عليه دم (١) يظهر من الروايه ان من قلم أظفاره جاهلا- بالحكم عليه دم و هو مشكل لعدم وجوب الكفاره على الجاهل و يمكن إرجاع الضمير فى عليه الى من افتى و لو لا ذلك يعارضها ما تدل على عدم وجوب الكفاره على الناسى و الساهى و الجاهل كما فى روايه زراره عن ابى جعفر قال من قلم أظفيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (٢) و يرفع التعارض بما تقدم من إمكان إرجاع الضمير فى عليه دم الى من افتى كما ورد فى روايه أخرى عن إسحاق الصيرفى قال قلت لأبى إبراهيم عليه السلام ان رجلا أحرم فقلّم أظفاره و كانت له إصبع عليه فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه فقال على الذى افتى شاه (٣) (٤) هذا حكم المختار و اما المضطر فيجوز له قص الظفر و قطعه و ان كان عليه الكفاره.

عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كان تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام (٥)

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٠ من بقيه الكفاره الإحرام الحديث ٢-٥

٣- يمكن ان يكون الخبر ناظرا إلى الإدماء لا القص فقط الا ان الكفاره يجب على الذى افتى

٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٣ من كفارات الإحرام الحديث ١

٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٧ من تروك الإحرام الحديث ١

و المستفاد من قوله ان استطاع انه يجب عليه ان لا يقصّ الظفر و انه حرام عليه ما دام له استطاعه عرفيه و قدره عاديه نعم إذا لم يستطع كذلك و كانت له مشقه و زحمه و حرجا عليه يرفع التكليف كما فى الحرج و اما المستفاد من قوله ان كانت تؤذيه فهو أخف و أدون من الحرج إذ الظاهر من التأذى انه قابل للتحمل عرفا و ليس فيه مشقه كثيره بالغه حد الحرج الموجب لرفع التكليف فهنا جملتان متفاوتتان من حيث المضمون فهل المدار فى جواز قصّ الأظفار و عدمه على الاستطاعه و عدمها فيحمل التأذى و الأذى عليها ايضا فالمعنى إذا تأذى بحيث لا يستطيع الصبر يجوز له القص أو يقال إذا استطاع بحيث لا يتأذى لا يجوز القص و اما إذا استطاع مع التأذى يجوز قلم الأظفار هذا إذا أمكن الجمع بينهما و اما إذا لم يمكن الجمع بين الجملتين و لا الترجيح فيهما فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن من المخصص، لاتصاله بالعام قد يقال ان اللازم فيما إذا لم يمكن الترجيح الأخذ بالقدر المتيقن من العام الذى تدل على حرمه قص الأظفار و هو ما لم يكن المحرم متأذيا عن ترك الأظفار فإن إجمال المخصص يسرى الى العام إذا كان متصلا فلا ينعقد للعام ظهور فى جميع الافراد، و الداخلى فيه يقينا ما كان خاليا عن التأذى و يكون حراما اللهم الا- ان يقال ان الروايه المخصصه لعموم النهى مجمله و مردده بين الأقل و الأ-كثر و منفصله عما تدل على حرمه قص الأظفار من الروايات فيؤخذ بالقدر المتيقن من الاستثناء و يدخل الفرد المشكوك فى عموم العام ان كان ثم انه يستفاد من الروايات الوارده فى باب الكفارات انه لا فرق فى الحرمة و ترتب الكفاره على قص الظفر بين إصبع واحد و الأصابع و ان اختلفت الكفاره باتحاد المجلس و اختلافه

عن ابى بصير عن ابى عبد الله قال إذا قلم المحرم أظفار يديه و رجليه فى مكان واحد فعليه دم واحد و ان كانتا متفرقتين فعليه دمان (١) عن حريز عن ابن جعفر عليه السلام فى محرم قلم ظفرا قال: يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلاثه قال ثلاثه أكف قلت أربعه قال أربعه أكف قلت خمسه قال: عليه دم يهريقه فان قص عشره أو أكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه (٢) و آخر الروايه محمول على اتحاد المجلس لما مر

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٢ من كفاره الإحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٢ من كفاره الإحرام الحديث ٥

فى حكم قطع الشجر و الحشيش فى الحرم و خارجه

اشاره

و يحرم على المحرم و غيره قطع الشجر و الحشيش من الحرم عطفه الشرائع على قصّ الأظفار و أضاف الجواهر يحرم على المحرم و غيره قطع الشجر و الحشيش من الحرم الذى هو بريد فى بريد.

و لعل عدم جواز قطع الشجر لغير المحرم ايضا لحفظ حرمة الحرم و هو أربعة فراسخ فى أربعة فراسخ و لا فرق فى حرمة القطع بين قطع أصل الشجر أو فرعه و ورقه و كذا لا فرق بين القلع و النزع و بين الرطب و اليابس و ان وقع الخلاف فى بعض ما ذكر كما يأتى و ادعى الإجماع و عدم الخلاف فيه و لكن دليلهم ايضا الروايات الواردة فى المقام و عقد صاحب الوسائل فى المسئلة خمسها أبواب فى تروك الإحرام و بابا واحدا فى الكفارات قال فى الباب السادس و الثمانين من أبواب تروك الإحرام باب تحريم قطع الحشيش

و الشجر من الحرم للمحل و المحرم و قلعه فان فعل وجب إعادتها و جوازه في غير الحرم لهما اما جواز قطع الشجر في الحل فتدل عليه روايات منها روايه عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته قال: نعم، قلت له ان يحتش لدابته و بعيره، قال نعم و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا (١) و روايه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: قلت المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قلت فمن الحرم قال لا (٢) و اما عدم جواز قطع الشجر من الحرم للمحرم فتدل عليه مضافا الى الإجماع المدعى و الروايتين المتقدمتين نصوص اخرى منها:

عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شىء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبتته أنت و غرسته (٣) عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأيت على بن الحسين و انا ألقع الحشيش من حول الفساطيط، فقال يا بنى ان هذا لا يقلع (٤) يعلم من إرشاد الامام على بن الحسين عليه السلام للإمام الصادق عليه السلام ان قلع الحشيش ما كان مطلقا للمحرم قال صاحب الوسائل قدس سره بعد نقل الروايه هذا محمول على كون القطع قبل التكليف و النهى للتنزيه بالنسبه اليه و لم يعلم وجه ما حملة على ذلك فان توجيه الحكم بالنسبه إلى الصغير و الكبير متساو و اختصاص النهى بالتنزيه بالنسبه الى الامام عليه السلام مشكل و كذا الحمل

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٥ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٥ من تروك الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الإحرام الحديث ٤

٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الإحرام الحديث ٢

على ما قبل التكليف فإن الأئمة المعصومين عليهم السّلام عالمون بالأحكام الدينيه فى الصغر كما بعد التكليف عن هارون بن حمزه عن ابى عبد الله عليه السّلام قال ان على بن الحسين عليه السّلام كان يتقى الطاقه من العشب ينتفها من الحرم قال: و رأيته و قد نتف طاقه و هو يطلب ان يعيدها مكانها (١) فهذه روايات تدل على حرمه قطع الشجر و الحشيش على المحرم فى الحرم فهل هى ناظره إلى الخضر منهما أو يشمل اليابس ايضا و كذا يشمل الأخذ من الشجر الذى قطعه غيره أو قلع بأمر طبعى، أو يختص الحكم بما يكون نابتا و ثابتا على الأرض لا مقطوعا، و كذا الكلام فى قطع الفرع الذى أصله فى الحرم و هو خارجه، أو العكس أى الفرع الذى فى الحرم و أصل الشجر خارج عنه، فلا بد من التأمل فى جميع ذلك و فى حكم الثمر فهنا مسائل لا بد من الإشارة إليها و التأمل فيها و قد يستدل لحرمه قطع الشجر و الحشيش بجميع الأنحاء و الأقسام بروايه حريز المتقدمه و هى أشمل الروايات و أعمها و فيها قال: أبو عبد الله كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبتته أنت و غرسه (٢) تدل الروايه على أنّ كل نبات فى الحرم يحرم قطعه و هو مطلق شامل للرطب و اليابس و الورق و الثمر و اللحاء على الناس أجمعين، محلّين كانوا، أو محرمين، و كذا يشمل القطع و النزع و الكسر، لعدم ذكر متعلق الحرمه فيها، كما انه يشمل الأصل و الفرع مطلقا إذا كان الأصل نابتا فى الحرم و ان كان الفرع خارجا عنه، و اما لمس اليد و مسه فلا يستفاد من الروايه كالا اعتماد على الشجر و الجلوس تحته فى المنزل

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٦ من تروك الإحرام الحديث ٤

مسئله

الظاهر انه لا فرق بين الرطب و اليابس من الغصن و الورق ما دام متصلًا بالشجره و الحشيش و عن الدروس و التذكره و التحرير الإشكال فى قطع اليابس بل نقل جواز قطعه و عن المسالك جواز القطع و ان كان متصلًا بالأخضر لانه كقطع أعضاء الميتة من الصيد و عن التذكره نعم لا- يجوز قلعه فان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا و لكن عن المنتهى لا بأس بقلع اليابس من الشجر و الحشيش لانه ميت فلم تبق له حرمة و هذا مناف لما نقل عن التذكره الا- ان يحمل على يابس لا يثبت و أورد الجواهر على التعليل المذكور فى المنتهى بأنه لا يوافق أصولنا و لا يصح الفرق بين الرطب و اليابس إذ لا دليل عدا ما يتوهم من لفظ الخلاء فى روايه زراره على اختصاص الحكم بالرطب و هو غير تام كما يأتى عن زراره قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمة بريدا فى بريدا ان يختلى خلاه أو يعضد شجره الا- الإذخر أو يصاد طيره (١) و هذه الروايه بناء على ان الخلاء الرطب لا يعارض غيره لعدم الصراحه بجواز قطع اليابس مضافا الى ان بعض أهل اللغة ذكر ان معنى الخلاء هو الحشيش اليابس.

قال الجوهرى الخلاء- مقصورا الحشيش اليابس هذا ملخص كلام الجوهرى و لكنه خلاف الظاهر إذ لو كان كل من الرطب و اليابس حراما على المحرم فذكر البعض دون الآخر خلاف التعارف و ظهور المقام مثلا لو كان اللوز قسمين الحلو و المرّ و كان كل نوع منه حلالا- فأراد المتكلم بيان ذلك و قال الحلو حلال يفهم منه ان غير الحلو ليس بحلال نعم المانع عن المعارضه إجمال كلمه الخلاء و تردده بين معنيين أحدهما الحشيش اليابس كما عن الجوهرى و الثانى الرطب

فمن النهايه الخلا مقصورا النبات الرقيق ما دام رطبا و فى مجمع البحرين فى حديث لا يختلى خلاه اى لا يجتز نبتها الرقيق ما دام رطبا و إذا يبس سمي حشيشا فعلى هذا لو ثبت كون الخلاء هو الرطب يقيد به العموم الدال على حرمة كل ما نبت فى الحرم مطلقا و اما إذا لم يثبت انه النبات الرطب بل يطلق على كل نبات، فيكون خبر الخلا أيضا أحد أفراد العموم الدال على الحرمة مطلقا لا مقيدا له.

و اما التعليل المنقول عن المنتهى لجواز قطع اليابس، بأنه لقطع أعضاء الميتة من الصيد فالمقصود ان قطع عضو ميت ليس صيدا كما إذا رأى صيدا مغلولا على شجر فأخذه ففكه أو رأى عضوا منه عليلا فقطعه ليربحة فكذلك المقام، لكنه غير وجيه، بل ليس الا قياسا لا نقبله، و لا يكون دليلا مع انه قياس فارق و قد يوجب جواز قطع اليابس فى الحرم، بان الظاهر من قوله عليه السلام كل شىء ينبت فى الحرم، ماله روح نباتى و قوه ناميه لا ما سلبت منه ذلك كالغصن المنكسر الملقى على الأرض الذى تسالم القوم على الانتفاع منه و قد فصيل بعض فى الغصن المنكسر بأنه لو قطعه آدمى لا يجوز الانتفاع منه و أخذه، و اما لو انكسر بغيره فيجوز و وجهه بأنه لو قطعه آدمى محلا كان أو محرما يكون كصيد اصطاده محرما فلا يجوز اكله و لو لغير المحرم بخلاف ما لو انقطع و كسر بنفسه لكن الوجه غير وجيه، فان الدليل الخاص الوارد فى الصيد ألزما بما ذكر و لا يكون دليلا للمقام، و القياس ليس مما يرام و لكن المتراءى و المتبادر من النصوص ان كل شجر و حشيش فى الحرم قائم و ثابت على الأرض فهو محرمة على الناس لا ما قطع و القى عليها تهب عليه الرياح و لا دليل على حرمة و يلزم ايضا بناء على العموم ان يكون كل حطب و شجر

فى المكه حراما الا ما علم انه من الخارج نعم لو علمنا بالسيره المستمره و الإجماع المدعى ان المقطوع من نبات الحرم غير حرام فينصرف العموم الى ما كان متصلا بالشجر و اما إذا لم نعلم ذلك و استفدنا العموم من الأدله و شموله للمقطوع و غيره فلا يفرق بين ما قطعه آدمى أو غير آدمى.

مسئله

ثم انه بناء على جواز قطع اليباس فهل يفرق بينه و بين القلع أو الحكم متحد فيهما نقل عن بعض الشافعيه اختصاص الجواز بالقطع دون القلع و نقل عن علامه قدس سره فى التذكره عدم جواز القلع فان قلعه فعليه الضمان، و علله بأنه لو لم يقلع لنبت ثانيا و قال فى الجواهر لا بأس به و نقل عن علامه فى المنتهى ما يخالف قوله فى التذكره حيث قال لا بأس بقلع اليباس من الشجر و الحشيش لانه ميت فلم تبق له حرمة و يمكن ان يحمل كلامه الأول على ما لم يبيس الأصل بحيث لو لم يقلع لنبت ثانيا و كلامه الثانى الى ما سلبت منه الروح النباتيه و النمو بحيث لا ينبت و لو لم يقلع و لكن الحق ما تقدم منا فى الفرق بين اليباس و الرطب من انه العموم لو شمل المورد لا يفرق بينهما و فى المقام ايضا كذلك فان قلنا ان المراد من قوله كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الشىء الخارجى و المصادق المتحقق فى الحرم على نحو الإشاره و المرآتيه فيحرم كل شىء من أشجار الحرم و نباته رطبها و يابسها قلعها و قطعها و أخذها فلو قطع شىء منها و القى على الأرض أو يبيس يجب تركه حتى تذرؤه الرياح و يصير هباء منثورا و رميما و ترابا و لا فرق فى ذلك بين القلع و القطع و اما لو قيل ان المتبادر منه كما أشير إليه فى المسئله السابقه ان كل ما فى الحرم، مما فيه القوه الناميه و النباتيه من النباتات و الأشجار

فهو حرام فحيثئذ يجوز قطع كل يابس وقلعه و نزعه حتى لو يبس غصن على شجره أو يبس من الأصل إذ لا دليل على حرمه القلع أو القطع بعد عدم شمول العام نعم لو قيل أنّ كل شىء من أشجار الحرم و نباته ما دام قائما على الأصل فهو حرام على الناس لا- يجوز قطع الغصن اليابس إلا- إذا القى على الأرض فيجوز أخذه كما تسالم الفقهاء على الانتفاع منه و لا فرق بين ما قطعه آدمى أو قطع بأمر طبيعى كالرياح الشديده و غيرها كما أشير إليه فى المسئله السابقه

مسئله

هل الثمر إذا انيعت مثل الورق و الشجر يحرم قطعه و اكله على المحرم أم ليس كذلك لانصراف الأدله عنه الظاهر انه لو لا الإجماع على عدم الفرق بين الثمر و غيره يشكل استفاده العموم من الأدله بالنسبه إليه نعم لو القى الثمر على الأرض و سقط من الشجر لا إشكال فى جواز أخذه و اكله

فيما خرج عن العموم

اشاره

بناء على استفاده عموم الحرمه لكل ما نبت فى الحرم لا بد من التخصيص فيه لما ورد من النصوص الداله على جواز قطع بعض الأشجار فى الحرم و ينبغى الإشاره إلى الخلاف أيضا فى بعض النباتات منها الكمأه و الفقع نقل عن التذكره و غيرها جواز أخذ الكمأه و الفقع من الحرم و قال صاحب الجواهر هو فى الأول فى محله للأصل بعد عدم تناول النصوص المزبوره له بخلاف الثانى لأنه شىء ينبت فى الأرض و يكون له ساق فيشملة الدليل و منشأ الخلاف ان الكمأه و الفقع هل هما من نبات الأرض يتكونان من باطن الأرض أو هما شىء يوجد فوق الأرض بضم المواد بعضها الى بعض و التراكم فى محل واحد قال الطريحي قدس سره فى مجمع البحرين الكمأه بفتح الكاف و سكون الميم و فتح الهمزه و العامه لا تهمز شىء أبيض مثل الشحم ينبت من الأرض يقال له شحم الأرض ليس هو المنزل على بنى إسرائيل فإنه شىء كان يسقط عليهم و أحدها كمء

و الجمع اكموء انتهى و اما الفقع ففي كتب اللغة انه نوع من الكمأه و فى المجمع ضرب من الكمأه و هى البيضاء الرخوه و فى لسان العرب الفقع، و الفقع بالفتح و الكسر الأبيض الرخو من الكمأه و هو اردأها قال ابن الأثير الفقع ضرب من اردأ الكمأه قال أبو حنيفه الفقع يطلع من الأرض فيظهر أبيض و هو ردى و الجيد ما حفر عنه و يستخرج فالمستفاد من كلمات القوم ان الفقع نوع من الكمأه و هو رديه لا- غيره فما فى الجواهر من الفرق بينهما و ان الفقع شىء ينبت فى الأرض و يكون له ساق و ان الكمأه تخلق فى الأرض كالثمره الملقاه عليها فى غير محله فمرجع الكلام الى ان الكمأه و الفقع من النبات أم لا فان قيل و ادعى ان النبات ظاهر فيما كان له أصل و ساق فالكمأه العبر عنه فى الفارسيه بالقارچ ليس له ساق و أصل فلا يكون نباتا و ان تتكون من الأرض كالعقيق و الذهب و اما لو قيل ان هذا التكوّن انما هو بقوه داخله فى الأرض و حركه باطنيه فيها، فلا يبعد إطلاق النبات عليه و انه نوع منها فعلى هذا يحتاج خروجه عن العموم الى مخصص و مخرج خاص و لولاه يكون قطع الكمأه و الفقع من الحرم حراما كغيرهما و بالجمله الحكم بحرمه قطع الكمأه و الفقع يدور مدار صدق النبات عليهما و عدمه نعم فرق صاحب الجواهر بينهما و قال اما الفقع شىء ينبت فى الأرض و له ساق فيندرج فى صحيحه حريز بخلاف الكمأه و قد عرفت الكلام فيه

مسئله

لو كان شجر أصله فى الحرم و فرعه خارجه فهل يجوز قطع الفرع أم لا- الظاهر انه لا- يجوز قطعه لانه من نبات الحرم يشمله العموم مضافا الى روايه خاصه تدل عليه

عن معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله من شجره أصلها في الحرم و فرعها في الحل فقال عليه السلام: حرم فرعها لمكان أصلها قال قلت فإن أصلها في الحل و فرعها في الحرم فقال حرم أصلها لمكان فرعها (١) و يستفاد من ذيل الرواية ان الفرع إذا كان في الحرم و الأصل في الحل يحرم قطع الفرع و الأصل و ان لم يصدق عليه انه من نبات الحرم

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٠ من تروك الإحرام الحديث ١

في استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم

إشارة

ثم انه قد ورد استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم منها: ما إذا كان الشجر في منزله في الحرم و لكن الشرائع قال الا ان ينبت في ملكه و في الوسائل أيضا ما يوافق في الحدائق بعد نقل الأخبار الواردة في المسئلة، المستفاد منها انه ان سبق الملك على نبت الشجره يجوز قلعها و الا فلا و هذا التعبير موافق لتعبير المحقق قدس سره و لكنه ليس في الروايات عنوان الملك و ما فيها انما هو الدار أو المنزل و المضرب فالمهم نقل النصوص و منها عن حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع الشجره من مضربه أو داره في الحرم فقال: ان كانت الشجره لم تزل قبل ان يبنى الدار أو يتخذ المضرب فليس له ان يقطعها و ان كانت طرية عليه فله قلعها (١) و المستفاد من هذه الرواية ان ما هو المعتبر في جواز قطع الشجره تقدم الدار و المنزل و المضرب عليها، و هو أعم من ملكيه الدار و المضرب و كذا ملكيه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

الشجرة إذ من المتعارف ان تكون السكنى بالإجاره أو الوقف حتى الغصب أو التبرع و يؤيده أن المضرب و هو محل الخيام كثيرا ما لا يكون ملكا لصاحب الخيمه و ساكنيها كما في عرفات و منى و المشعر، مضافا الى ان مكه و اراضيها مفتوحه بالعنوه و لا يملكها أحد إلا بتبع الآثار، و الخيمه و المضرب ليس مما يوجب الملكيه بل الانتفاع فقط، اللهم الا ان يقال ان نظر المحقق و مراده من الملكيه للدار جواز التصرف فيها و إباحتها له و هذا ايضا لا دليل له كما ان القول بأن الروايه ناظره إلى مكان كان معمورا سابقا و كان ملكا لشخص ثم انتقل الى آخر تخصيص بلا دليل و ترجيح بلا مرجح و روايه أخرى لحماذ بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال عليه السلام ان بنى المنزل و الشجره فيه فليس له ان يقلعها و ان كانت نبتت في منزله و هو له فليقلعها (١) و نقلت هذه الروايه بألفاظها بسند آخر عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام و هي أقوى ما تدل على اعتبار الملكيه بناء على ان ضمير هو راجع الى المنزل و ان اللام يفيد الملكيه لا الاختصاص الا ان الظاهر و الغالب فيمن نزل مكه المعنى الثانى لا الأول كما في الخيمه و المضرب فلا تدل الروايه على انه بنى المنزل أو اشتراه حتى تكون دليلا- على اعتبار الملكيه مضافا الى ان بعض النسخه و هي له و بناء على تلك النسخه يجب ان يأول بأن المراد من المنزل عباره عن الدار أو يرجع ضمير هي إلى الشجره فالمعنى ان كانت الشجره هي له فليقلعها فعلى النسخه الثانيه يشترط ان تكون الشجره ملكا له لا المنزل فالقدر المتيقن من المخصص بناء على الملكيه ان يكون المنزل و الشجره ملكا للمحرم أو غيره و إذا لم يثبت احدى النسختين، و ملك الدار فقط أو الشجره يشك في دخوله في المخصص فيمسك بعموم كل ما ينبت في الحرم فهو محرم على الناس و ان قيل ان الإجمال في المخصص يسرى الى العام فيكون مجملا، و لا يصح

التمسك به عند الشك إذ نعلم بخروج أحد الفردين عن العموم اما فى صورته كونه مالكا للدار و اما حال كونه مالكا للشجره فيجب الاحتياط حينئذ كما لو علم بنجاسه أحد الإنائين و طهاره الآخر إلا إذا خرج أحد الطرفين عن مورد الابتلاء فيجرب الأصل فى الطرف الباقي لكن كل هذا إذا قلنا باعتبار الملكيه و تردد الأمر بين مالكيه الدار أو الشجره على اختلاف النسختين و قد قلنا ان الروايه ليست ظاهره فى اعتبار الملك أصلا بل يمكن و لا يبعد ان تكون اللام للاختصاص فقط كما يؤيده ذكر المضرب بعد المنزل و لعل نظر المحقق فى اعتبار الملك ايضا الى القدر المتيقن الذى أشير إليه الا ان يقال ان نظره الى مالكيه الدار أو المنزل، اما الشجره تابعه لهما فتكون هى أيضا ملكا لصاحب المنزل و الدار هذا كله فيما إذا نبتت الشجره و اما الإنبات فيأتى حكمه ثم انه بناء على اعتبار الملكيه فهل الموضوع فى الحكم الملك و ان لم يكن له دار، أو منزل، بل انما ذكر المنزل و المضرب و الدار مشيرا اليه، أو الموضوع الدار المقيد بكونها ملكا له و قد تقدم ان استفاده ملكيه الدار و المنزل و المضرب مشكل، و اما كفايه الملك وحده فهو الظاهر من الشرائع و الجواهر فعليه لو كان له ملك فى مورد من الحرم و نزل فيه و ان لم يكن له دار و مضرب يكفى فى جواز قطع الشجر و النبات، و لكنه كما أشير إليه مشكل جدا إذ الاستفادة من النصوص صدق الدار و المنزل لا الملك وحده،

و هنا فروع ينبغى الإشاره إليها

الفرع الأول

ان ما هو المذكور فى النصوص جواز قطع الشجره فى المنزل فهل لها خصوصيه و دخل فى الحكم، أو المراد كل نبات نبتت فى المنزل، و ذكر الشجره انما هو من باب المثال كما اختاره الشرائع الراجح هو الثانى، فإن الظاهر كما قدمنا ان كل نبات فى الحرم هو حرام على الناس على ما صرحت

به روايه حريز و لا- يصح رفع اليد عن هذا العموم الا- بدليل خاص صريح فى رفع الحكم، و ما هو إلا فى الشجره فقط التى يحتمل قويا الخصوصيه فيها، و لا يمكن ان يقال جزما كل نبات فى المنزل و الدار فهو مثلها، هذا ما يقتضيه ظاهر الأدله و قال صاحب الجواهر قدس سره الخبران(روايه حماد و إسحاق) و ان كانا مشتملين على الشجره خصوصها، الا انه لا قائل بالفرق بينه و بين غيره بل لعل ظاهر النصوص كون المدار على النبات سابقا و لا حقا انتهى موضع الحاجه يستفاد من كلامه ان التفصيل بين الشجر و غيره من النبات الداخلى على المنزل فى جواز القطع قول ثالث لم يقله أحد فإن الأمر بين قولين جواز القطع مطلقا و عدمه بذلك، بعبارة أخرى ورود التخصيص على العموم و عدمه، فيكون التفصيل قولاً ثالثاً.

و التحقيق فى المقام ان يقال ان مستند الفقهاء فى عدم التفصيل و عدم قول ثالث هو الإجماع و التسالم من الجميع على ذلك، يمكن أو يجب الالتزام به، لكنه من المحتمل قريبا انهم رضوان الله عليهم استفادوا ذلك من الروايات الواردة فى المسئله و كيفيه دلالتها و فقهاء، فلا يكون الإجماع على القولين دليلاً على نفي قول ثالث، فالمستند فى المقام هو النصوص.

فان الشيخ قدس سره بعد ما نقل روايه حريز مع ذيلها(الا ما أنبتته أنت و غرسته) قال متصلاً به: و كل ما دخل على الإنسان فلا بأس بقلعه فان بنى هو فى موضع يكون فيه نبت لا يجوز قلعه احتمال صاحب الجواهر ان يكون قوله فى التهذيب(كل ما دخل) من تتمه الحديث، و ان يكون فتواه التى استفاده من الخبرين و استظهره منها و يؤيد الاحتمال الثانى ان الشيخ بعد ما ذكره قال روى سعد بن عبد الله عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال رخص رسول الله صلى الله عليه و آله فى قطع عودى المحاله(و هى البكره التى يستقى بها) من شجر الحرم و الإذخر كما هو دأبه فى الكتاب يذكر

فتواه أو لا ثم يقول روى فلان فيعلم انه عليه الرحمه استفاد من الروايات عدم الخصوصيه للشجر و ان الحرمه للسابق على الدار و المنزل، دون اللاحق و أنّ ما يدخل على الدار يجوز قطعه دون ما يدخل عليه المحرم و من الممكن القريب ان يكون هذا مستند الإجماع على عدم قول ثالث و ان لم نجزم به.

الفرع الثاني

بعد الحكم بجواز قطع الشجر إذا دخل الدار فهل يعتبر ان يكون ملكا لصاحب المنزل أم لا.

فمن ذهب الى اشتراط ذلك لعله استفاده من قوله عليه السّلام في روايه حماد(و هي له) المحتمل رجوع ضمير هي إلى الشجره المذكوره في الروايه على بناء النسخه المقروه، على المجلسى عليه الرحمه و لكن في النسخه الأخرى كما في الوسائل و التهذيب المطبوع جديدا و هو له الظاهر رجوعه الى المنزل.

الثالث

بناء على جواز قطع الشجره التى نبت فى الدار أو المضرب تحت اى شرط كان فهل يختص الجواز لصاحب الدار بالمباشرة فقط أو يعمه و التسبب فلو أمر غيره بقلعها يجوز له ذلك أيضا أم لا.

لا- يبعد ان يقال ان الظاهر من قوله عليه السّلام فله قلعها، أو فليقلعها أعم من المباشرة و التسبب الا ان الكلام فى انه إذا قلنا بشمول الدليل للغير، فهل، يتبدل حكم الغير الذى كان عليه حراما أيضا ان يقلعه، بحيث لو امره من كان له ان يقطع الشجر الداخلى عليه يجوز للمأمور قلعه و قطعه أو لا يتغير الحكم الثابت على الغير بل هو باق عليه الظاهر هو الثانى.

إذ غاية ما يستفاد من الدليل ان الشجر الوارد على المنزل ليس له حرمه بالنسبه إلى المورود و اما عدم الحرمه مطلقا حتى بالنسبه الى من يعيش بعيدا عنه و لم يرد عليه فلا- يستفاد منه حتى يتغير الحكم و لو بالتسبب، نعم لو علم ان كل شجره أو نبات إذا نبت بعد بناء المنزل لا حرمه لها بالنسبه الى من يسكن البيت و غيره فينقلب الحكم و يجوز القطع للغير.

و من المستثنيات عن حكم العموم ما أنبته و غرسه الإنسان كما قواه صاحب الجواهر قدس سره و الدليل على ذلك روايه حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام الا ما أنبته أنت و غرسه على ما رواه الشيخ فى التهذيب و الصدوق و اما الكلينى قدس سره فقد رواه بدون الذيل و اما المحقق فى الشرائع فقد قال الا ما ينبت فى ملكه الظاهر انه لم يجعل ما أنبته و غرسه الإنسان خارجا عن العموم بعنوان الإنبات مستقلا بل الملاك ان يكون النبات فى ملكه سواء غرسه و أنبته أو نبت فى ملكه بأمر غير اختيارى.

و يمكن ان يقال ان من اشترط الملكيه فقط و لم يذكر الإنبات لعله لأجل الملازمه بين الملك و إنبات المالك غالبا فاكتفى بذكر أحد المتلازمين و لم يعتبر و لم يشترط القيد الوارد مورد الغالب و اما غيره كالشيخ فى التهذيب و النهايه و المبسوط و السرائر جعلوا ما أنبته و غرسه عنوانا خاصا و خصوصا به العام الدال على حرمة قطع نبات الحرم و لا فرق فى ذلك بين ما أنبته فى ملكه أو غيره كما نقله الجواهر عن الكتب المتقدمه ثم قال فما عن ابنى زهره و البراج و الكيدرى من التقييد بملكه فى غير محله، و قال المدارك بعد نقل روايه حريز لا إشكال فى جواز قلع ما أنبته الإنسان على كل حال

تحقيق روانى

اشاره

إذا حملنا القيد الوارد فى إحدى روايتى حريز (الا ما أنبته و غرسه) على الغالب كما فعله المحقق فى الشرائع فلا إشكال و لا بحث، و الا فيدور الأمر بين الزيادة و النقص فى نقل الروايه إذ الظاهر ان ما روى عن حريز بسندين روايه واحده و هما متحدتان نقلت مره بدون الذيل و اخرى معه فهل وقع النقص على نسخه الكافى أو الزيادة على التهذيب و نقل الصدوق و إذا دار الأمر بين الزيادة و النقص فى حديث أو غيره يقولون الاولى الالتزام بالنقيصه كما هو دأب الاعلام و المتعارف بينهم لوقوع النقص فى النقل كثيرا لسهواً أو غيره مما يوجب ذلك، و اما الزيادة

فهى خلاف العاده سيما مثل تلك الجملة الطويله التى لا تقلّ عن ثلث الخبر، مضافا الى ان الفحول من العلماء الذين لا يفتون الا بما هو حجه بينهم و بين الله، أفتوا بمضمون الذيل و نقوله فى كتبهم المعده لنقل الأحاديث، و بالجملة تمسك القائلين باستثناء ما أنبته الإنسان و غرسه بروايه حريز يدل على أنّ الروايه صدرت مع الذيل و لو بالالتزام بان حريز رواها عن الإمام تاره مع الذيل و اخرى بدونه و احتمال اتحادهما و استبعاد كونها روايتين ليس الا استبعادا محضا و احتمالا أو ظنا، و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا، فعلى هذا يكون كل ما زرعه الإنسان و غرسه و أنبته مستثنى من العموم و يجوز قطعه و قلعه.

ثم ان الاستثناء فى قوله عليه السلام الا ما أنبته أنت، بناء على ثبوت الزيادة متصل أو منقطع فكل محتمل.

ان قلنا ان الظاهر من قوله عليه السلام (كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام) ما ينبت بنفسه طبيعيا من دون ان يغرسه آدمى أو يزرعه، فالاستثناء منقطع و لا يشمل العموم ما أنبته آدمى و غرسه و لو لم تثبت الزيادة أصلا.

و اما لو قلنا ان كل شىء ينبت فى الحرم ليس ظاهرا فيما نبت بنفسه طبيعيا و لا يختص به بل يشمله و ما أنبته الإنسان فالاستثناء متصل و لا بدّ من إثبات الزيادة فى الروايه و الا يحرم كل نبات سواء غرسه آدمى أولا.

فرع

بعد البناء على ثبوت الزيادة فى الروايه و ان الاستثناء ايضا متصل، يقع البحث فى ان جواز القطع هل يختص بالغارس و المنبت فقط، أو يجوز لغيره ايضا ان يقطع و يقلع ما أنبته إنسان آخر غايه الأمر انه ان كان ذلك باذنه لا ضمان عليه و لا حرمه و لا كفاره و الا فعليه الضمان فقط.

الظاهر ان شمول الدليل لغير من أنبت و غرس مشكل بل يختص الجواز بالذى أنبت كما فى قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ إذ لا يفهم منه الا حليه الأكل للمتراضيين و بعبارة أخرى حليه الأكل

الذى يفهم من هذا الدليل تختص بالمتراضيين الذين اتجروا و لا يتعدى منهما الى غيرهما كما لو قيل اقطع ما فى منزلك إذ لا يفهم منه الا جواز القطع لصاحب المنزل لا غيره إذا ورد منزله و عند الشك يؤخذ بالقدر المتيقن خروجه من عموم العام و هو الغارس و شخص المنبت لا- غيرهما، و لا- فرق فيما أنبت بين ما من شأنه أن ينبته الأدمى و غيره بل يشمل ما يخرج مع ذرعه الذى أنبته. فرع قد ورد فى النصوص جواز قطع الشجر إذا كان داخلا- على البيت فهل المراد من دخول الشجر و وروده كون الأصل فى البيت أو يكفى دخول الغصن فى جواز قطعه أو لا- يكفى ذلك لاین الأصل كان خارج البيت ثم دخل البيت غصن منه المتبع فى المقام النصوص الواردة فى المسئلة.

فمنها روايه حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقلع الشجره من مضربه أو داره فى الحرم فقال ان كانت الشجره لم تزل قبل ان يبنى الدار أو يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها و ان كانت طريه عليه فله قلعها (١) ظاهر هذه الروايه ان أصل الشجره إذا كانت قبل بناء الدار لا يجوز قلعها و اما إذا طرأت عليه و وجدت بعده فلا و اما النص و دخوله بعده فلا يستفاد من الروايه و لا يكفى فى رفع اليد عن العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم و أصرح من هذه روايته الأخرى و فيها ان بنى المنزل و الشجره فيه فليس له ان يقلعها و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها (٢) و فى روايه إسحاق بن يزيد المتقدمه عن ابى جعفر عليه السلام سأله عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال: اقطع ما كان داخلا عليك و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (٣) هل المراد من الشجره الداخلة أصله و تمامه بان يكون فى الدار قبل ان يسكنها المحرم أو بينها، أو أعم منه و من الأغصان الداخلة عليه فى البيت فكل واحد

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٦

منهما محتمل.

فان كان المفاد هو الثانى فيجوز قطع ما دخل البيت و يراد من الدخول معنى جامع شامل لكليهما بخلاف الأول.

و من المستثنيات قلع شجر الفواكه و الإذخر و النخل و عودى المحاله كما فى الشرائع و ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فى الثلاثه الأول و فى عودى المحاله على روايه على ما فى كلام المحقق.

و عن التهذيب و الجامع الفتوى بها بل تبعها غير واحد من المتأخرين و لكن الروايه فيها جهل و إرسال و لا جابر لها على وجه يعتد أو يخص بها ما سمعت من العموم و اما الإذخر و شجر الفواكه ففيها روايات:

منها روايه عبد الكريم عن ذكره عن ابى عبد الله قال لا ينزع من شجر مكه إلا النخل و شجر الفاكهه (١) و روايه سليمان بن خالد عن ابى عبد الله ايضا انه قال لا ينزع من شجر مكه شىء الا النخل و شجر الفاكهه (٢) و فى حديث فتح مكه قال رسول الله ان الله عز و جل حرم مكه يوم خلق السماوات و الأرض و لا يختلى خلاها و لا يعضد شجرها و لا ينفر صيدها و لا يلتقط لقطتها الا لمنشد فقام اليه العباس بن عبد المطلب فقال يا رسول الله الا إلا ذخر فإنه للقبر و لسقوف بيوتنا فسكت رسول الله ساعه و ندم العباس على ما قال ثم قال رسول- الله الا الإذخر (٣) ثم انه استثنى فى كلام الفقهاء من عموم الحرمة رعى الإبل من نبات الحرم، و هو مردد بين التخصيص و التخصص من أجل ان دليل حرمة قطع الشجران شمل

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٩.
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ١.
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٨ من تروك الإحرام الحديث ٤.

القطع بالرعى و التسيب فجواز رعى الإبل تخصيص من العموم و اما لو كان مفاد روايه حريز المتقدمه حرمه القطع على المحرم نفسه لا القطع برعى الإبل فهى فى مقام بيان ان هذا الفرد ليس من مصاديق العام و لا يشملته الحكم.

قال صاحب الجواهر قدس سره لا بأس ان يترك المحرم فضلا عن غيره ابله ترعى الإبل فى الحشيش مثلا و ان حرم عليه قطعه للأصل، بعد عدم تناول النصوص لذلك و السيره القطعيه التى هى فوق الإجماع، و صحيح حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال: تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء (١) عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عن النبت الذى فى أرض الحرم ا ينزع فقال: اما شىء تأكله الإبل فليس به بأس ان تنزعه (٢) اما الاستدلال بالأصل فإنما يصح إذا لم يشمل الدليل الأوّل للمورد إذ بعد شمول عموم روايه حريز (كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس) لرعى الإبل يعلم ان تخليه الإبل لقطع نبات الحرم خلاف الاحترام و مناف لحرمه الحرم و عمدته الأدله فى المقام هى السيره المستمره كما عبر صاحب الجواهر لوضوح ان عمل المسلمين من زماننا الى زمان الرسول صلى الله عليه و آله على عدم منع الناس دوابهم من الإبل و غيره عن أكل نبات الحرم و لأجل ذا لم يتعرض صاحب الشرائع للمسئله أصلا و لعل نظره الى ما أشار إليه فى الجواهر من عدم تناول الحكم له من الأصل لما ذكر.

فرع

بعد الفراغ عن جواز ترك الإبل و تخليته للرعى فهل يجوز للمحرم ان يقطع النبات و الشجر له، أم اللازم ان لا يتصدى ذلك بنفسه بل يخلى الإبل فقط و يتركه للرعى فيقطع و يأكل و جهان و فى المدارك لو قيل بجواز نزع الحشيش للإبل لم يكن بعيدا للأصل و

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٩ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

صحيح جميل و محمد بن حمران.

و عن الإسكافي لا اختار الرعى لان البعير ربما جذب النبات من أصله فأما ما حصده الإنسان و بقي أصله فلا بأس.

و عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا في المسئلة و لم يذكر فيه الا روايتين أحدهما ما رواه حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال تخلى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء (١) و محمد بن حمران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبات الذي في أرض الحرم أ ينزع قال اما شىء تأكله الإبل فليس به بأس ان تنزعه (٢) و اما الرواية فتدل على جواز ترك الإبل صريحا و بها يرد قول الإسكافي بعدم اختيار الرعى.

و اما الرواية الثانية فإن كان الضمير في قوله ان تنزعه راجعا إلى السائل و يكون هو المخاطب، على ان يكون الفعل فعل خطاب مذكر، فتدل الرواية ايضا على جواز قطع النبات و نزعه لتعليف الإبل و غيره و اما إذا كان تنزعه فعلا غائبا مؤنثا يرجع الضمير فيه الى الإبل فلا- تدل الا- على جواز نزع الإبل نبات الحرم إذا خلى و ترك، و لا- يستفاد منه جواز القطع بالنسبة إلى الإنسان و صاحب الإبل.

و بعبارة اخرى انه لو استفيد من الرواية انه لا- حرمة لذاك النبات فلا- يفرق في جواز القطع بين الإنسان و غيره و اما لو قلنا ان حرمة نبات الحرم لم يثبت بالنسبة إلى الحيوان فلا يستفاد منه رفع الحرمة مطلقا حتى من الإنسان.

تحقيق أصولي

اشاره

لو ورد عام يدل على حكم تحريمي أو غيره ثم وردت مخصصات عديده أو تقييدات فان كان كل واحد من المخصصات مبينا لغيره يرد جميع التخصيصات

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٩ من كفارات الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

على العام فى عرض واحد كما فى التخصيص بشجر الفواكه و النخل و اما لو كان كل واحد من المخصص عاما و أمكن تقييد بعض ببعض آخر فهل يرد التخصيص هنا ايضا على العام فى عرض واحد أو يقيّد بعض المخصصات ببعضها الآخر ثم يرد التخصيص على العموم مثلا لو دل دليل على حرمة نبات الحرم بقوله عليه السلام كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين ثم ورد التخصيص بما ينبت فى منزله بقوله عليه السلام و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها و كذا ورد التخصيص بشجر الفواكه و النخل و الإذخر و بما أنبته المحرم و غرسه، فحينئذ هل يخصص قوله عليه السلام فهو حرام على الناس أجمعين بكل واحد من مضامين المخصصات و يخرج كل واحد منها عن العموم سواء كان شجر الفواكه أو الإذخر فى المنزل أم لا و سواء كان مما أنبته و غرسه أم لا.

أو يمكن ان يقال ان جميع المخصصات المطلقة يتقيد بالأخص مضمونا منها فيتقيد شجر الفواكه و الإذخر و ما أنبته بكونها فى المنزل إذا كان أخص من الجميع أو يتقيد الجميع بكونه مما أنبت.

و الظاهر ان شمول الخاص و ظهور إطلاق المخصص فى جميع المصاديق مطلقا أقوى من ظهور العام الدال على الحرمة، مثلا لو قال أكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يكون إطلاق المخصص و شموله لزيد حال القيام و القعود أقوى من ظهور العام فيه فلا يتقيد المخصص بحال دون حال و فيما نحن فيه ايضا كذلك فلا يتقيد إطلاق الفواكه و الإذخر بكونه فى المنزل أو غير ذلك.

نعم قد يقال ان الاستثناء بإلا يفيد الحصر و يؤكد ظهور العام فى غير الخارج لكنه انما يصح لو قال مثلا أكرم العلماء الا زيدا ثم قال الا عمرا بخلاف ما لو ورد مخصص مطلق و آخر مقيد يمكن تقييد الأول بالثانى و يمكن تخصيص كل واحد منهما العام الأول كما فى المقام. (١)

١- لا يخفى ان المخصص فى المقام ايضا مثل الأول أى مثل أكرم العلماء الا زيدا و الا عمر و كقوله إلا الإذخر و فى روايه إلا النخل و شجر الفواكه و فى أخرى إلا ما أنبته أنت نعم بعض المخصص ورد بغير الاستثناء بإلا و لعل نظر الأستاذ مد ظله العالى ذاك البعض

و استثنى من عموم الحرمة الإذخر و عودى المحاله و عودى الناضح كما أشير اليه.

اما الإذخر بكسر الهمزة و الخاء نبات معروف عريض الأوراق طيب الرائحة يسقف به البيوت يحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم قاله الطريحي.

و المحاله بفتح الميم هى البكره العظيمه التى يستقى بها و فى المجمع قال الأصمعي: ان كانت البكره على ركيه متوح فهى بكره و ان كانت على ركيه حرور فهى محاله يقال متح الدلو يمتحها متحا إذا جذبها مستسقىا لها الماتح المستسقى من البئر من أعلاها و بالياء الذى يكون فى أسفل البئر يملأ الدلو.

قال صاحب الجواهر يجوز قطع الإذخر و النخل بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن المنتهى و التذكرة الإجماع عليه و هو الحجة انتهى.

و تدل على جواز قطع الإذخر صحيحه زواره قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمة بريدا فى بريد ان يختلى خلاه أو يعضد شجره الا الإذخر أو يصاد طيره و حزم رسول الله المدينة ما بين لابتها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى بريد ان يختلى خلاها و يعضد شجرها إلا عودى الناضح. (١) عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث قال قال رسول الله الا ان الله عز و جل قد حرم مكة يوم خلق السماوات و الأرض و هى حرام بحرام الله الى يوم القيامة لا ينفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلا خلاها و لا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس:

يا رسول الله الا- الإذخر فإنه للقبر و البيوت فقال رسول الله الا الإذخر (٢) و فى حديث آخر فإنه للقبر و لسقوف بيوتنا و فى ثالث لصاغتنا و قبورنا و فى

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٨ من تروك الإحرام الحديث ١

رابع لقينهم و لبيوتهم فقال رسول الله الـ الإذخر (١) و اما عودى المحاله و الناضح ان كان متحدا فيدل على جواز قطعه روايه زراره عن ابى جعفر قال رخص رسول الله قطع عودى المحاله و هى البكره التى يستقى بها من شجر الحرم و الإذخر (٢) و يمكن ان يستدل على جواز قطع عودى الناضح بناء على عدم اتحاده مع المحاله بما روى عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث حرم رسول الله صلى الله عليه و آله المدينة ما بين لابتيتها صيدها و حرّم ما حولها بريدا فى برید ان يختلى خلاها و يعضد شجرها إلا عودى الناضح (٣) الروايه و إن كانت فى نبت حرم المدينة الا انه بعدم القول بالفصل بين حرم المدينة و مكه بالنسبه الى ذلك تدل على جواز القطع فى نبت حرم مكه و اما استثناء عصا الراعى فقد ورد فى روايه دعائم الإسلام التى لا يصح الاعتماد عليها إذا كان متفردا فى نقلها و ان كان الاحتياط تركها كما ان الاحتياط فى قطع عودى المحاله الاقتصار على خصوص البكره العظيمه

فروع

هل المستفاد من أدله حرمه قطع نبت الحرم انه حرام مطلقا حتى بعد القطع و الكسر و اليبس فلازم ذلك ان لا يجوز لأحد ان يملكه و اما لو قيل ان نبت الحرم حرام قطعه ما دام قائما على الأصل و متصلا به و اما بعد القطع و الكسر فلا يشمله دليل الحرمه فيأتى البحث فى انه هل يجوز تملكه أم لا و الظاهر عدم المنع منه بل هو كسائر المباحات الأوليه

١- مسند احمد الجزء ٤ ص ٧٥- و ٣٢١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٤

فى حكم لبس السلاح حال الإحرام

المشهور ان المحرم يحرم عليه لبس السلاح من دون ضروره و قيل بالكراهه و هو مختار المحقق فى الشرائع.

و قال صاحب الجواهر لم تعرف القائل قبل المصنف انه يكره نعم هو خيره الفاضل عن جمله من كتبه و تبعهما غيرهما.

و البحث فى المقام تاره فى لبس السلاح و اخرى فى حمله و الإشهار به اما الأول فلبس كل شىء بحسبه مثلا الدرع يلبس كالقميص و السيف يعلق و يقال لبس السيف كما يقال لبس الخاتم و مثله الإشهار للسيف و حمله و لو كان مستورا و خفيا اما الحمل للسيف ظاهرا كان أو مخفيا فالقول بالحرمة فيه نادر و المشهور فيه الكراهه و قال بعض بالحرمة إذا كان السلاح ظاهرا و منشأ الخلاف النصوص الواردة فى المسئلة فى حمل السلاح و لبسه و إشهاره.

منها روايه عبيد الله بن على الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام قال: ان المحرم إذا خاف

العدو و يلبس السلاح فلا كفاره عليه (١) و المستفاد من المفهوم فى الروايه ان المحرم إذا لم يخف العدو و لبس السلاح فعليه الكفاره الملازمه للحرمه.

و أورد على الاستدلال بان القول بوجود الكفاره فى لبس السلاح نادر حتى ان القائلين بحرمته لم يقولوا بوجود الكفاره و صرحوا بعدمها و لأجل ذا حملوا الروايه على ما يوجب لبسه تغطيه الرأس كالمغفر أو على لبس الدرع الذى يشبه بالقميص المحرم لبسه و قد سمعت ان بعض الحجاج من المسلمين يشقون ثوب الإحرام من الوسط و يلقونه على أعناقهم زعما بأنه ليس بمخيط و غفلوا عن انه يشبه بالقميص المحرم لبسه و عليه يجب على العلماء و الطلاب الذين يحجون ان يرشدوا هؤلاء الجهال ان ساعدت الحكومه و لم يأتوا بدين جديد و نبى جديد.

و روايه عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام أ يحمل السلاح المحرم فقال إذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح. (٢) و الروايه لا- يورد عليها ما أورد على الروايه الاولى من ثبوت الكفاره و لكن الكلام فى ان السائل سئل الإمام عليه السلام عن حمل السلاح مطلقا و أجاب الإمام بجواز اللبس إذا خاف عدوا أو سرقا فهل لهذا الشرط مفهوم معتبر يدل على نفى الحكم عند انتفاء القيد أم لا.

نقل صاحب المدارك عن المنتهى انه لو كان هناك مفهوم فهو مفهوم الخطاب الذى هو ضعيف فى دلالاته و لهذا حملها بعض على الكراهه.

قد يقال فى حجه المفهوم ان القيد المذكور فى كلام الحكيم المتكلم المرید للتفهيم إذا لم يكن له فائده إلا- انتفاء الحكم المجعول فى كلامه عند انتفاء القيد يكون مفهومه حجه و دليلا كمنطوقه فلا بد فى المقام من التأمل فى ان القيد المذكور

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٤ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٤ من تروك الإحرام الحديث ٢

(إذا خاف المحرم عدوا) هل له فائده غير انتفاء الحكم عند انتفائه أم لا و على الأول لا يتحقق المفهوم بل انما ذكر القيد لأمر آخر قال العلامة فى المنتهى ان فائده القيد فى روايه ابن سنان بيان الحاجه الى لبس السلاح و الداعى إليه نظير ما لو قيل إذا رزقت ولدا فاختنه إذ لو لم يرزق ولدا لا- يتحقق موضوع الختان و ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه فان لبس السلاح و حمله انما يكون فيما إذا خاف من عدو أو سرق إذ لو لا الخوف و الوحشه من أمر لا يحتاج الشخص الى لبس السلاح و حمله، و لا داعى له اليه و ان كان الموضوع ممكنا عقلا و طبعا و يفارق قول القائل إذا رزقت ولدا فاختنه لانتفاء الموضوع هناك حقيقه عند عدم الولد، و انتفائه هنا عاده لا عقلا، فالتقييد فى المقام انما ذكر لبيان الحاجه الى لبس السلاح و حمله و الداعى إليه غالبا نظير القيد الوارد مورد الغالب فلا تدل الروايه على حرمة لبس السلاح عند عدم الخوف. (١) و لكن المشهور حملوا الروايه على الكراهه و الخوف على الخوف النوعى فإن حمل السلاح فى الأزمنه السالفه كان من المتعارف بين الناس و الخوف النوعى أيضا محققا.

ثم ان السائل سئل عن حكم حمل السلاح كما أشير اليه و أجاب الإمام عليه السلام عن اللبس و لم يجب عن حكم الحمل أصلا و يعلم من ذلك ان حمله لم يكن به بأس و لا اشكال فيه كما فى روايه أخرى.

و مثلها روايه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو. (٢)

١- خلافا لصاحب الجواهر حيث قال ان هذه الدعوى كما ترى لا تستاهل جوابا ضروره عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فالأصح حينئذ الحرمة.

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٢ من كفارات الإحرام الحديث ٥

و لا- يخفى ظهور كلمه و عليه سلاحه فى اللبس اما بعد الإ-حرام، أو يحرم و عليه السلاح فكل منهما محتمل، و اما المفهوم المستفاد منها فهو مثل ما تقدم فى الروايه السابقه، من ان القيد انما هو لبيان الحاجه و الداعى، و لكن الإنصاف أن التعابير الوارده فى النصوص و التقييد بالخوف ظاهره فى دخاله القيد فى الحكم، و انه إذا لم يخف العدو لا يجوز له لبس السلاح.

و اما حمل السلاح على وجه لا- يعد متسلحا به فالقول بحرمته نادر كما ادعاه صاحب الجواهر و وردت روايات يمكن حملها على الكراهه بل لا يختص بالمحرم و الحرم.

و اما الاشتهار بالسلاح فان ثبت انه حرام فيعم المحرم و غيره و كذا الكراهه.

عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الاربعمأه المروى فى الخصال: لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم (١) عن حريز عن ابى عبد الله عليه السّلام لا ينبغى ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله فى جوالق أو يغيبه يعنى يلف على الحديد شيئا (٢) عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السّلام قال سألته عن الرجل يريد مكه أو المدينه يكره ان يخرج معه بالسلاح فقال: لا بأس بأن يخرج بالسلاح من بلده و لكن إذا دخل مكه لم يظهره (٣) و ظاهر الروايه الأخيره حرمه اشتهاه السيف و إظهاره كما عن الحلبيين و لكن لا- يختص بالمحرم بل يعمه و غيره و لكن النصوص حملت على الكراهه بقريته لا ينبغى المذكور فى خبر حريز و أعراض المشهور عن الإفتاء بالحرمه و الاحتياط الترك فى الجميع.

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٥ من مقدمات الطواف الحديث ٣
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٥ من مقدمات الطواف الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٥ من مقدمات الطواف الحديث ٢

اشاره

يحرّم تغسيل المحرم بالكافور لو مات قبل الطواف هذا الحكم من خصائص المحرم بالنسبه إلى حكم الأحياء إذ يحرم عليهم تغسيله بالكافور و اما الميت فلا تكليف عليه محرما كان أو غير محرّم.

لا- خلاف فى أصل الحكم و ادعى عليه الإجماع مضافا الى النصوص المستفيضه الوارده فى كتاب الطهاره فى تغسيل الميت و فى المقام.

منها روايه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم إذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا (١) و عن إسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة المحرمه تموت و هى طامث، قال لا- تمس الطيب و ان كن معها نسوه حلال. (٢) و عن سماعه قال سألته عن المحرم يموت فقال يغسل و يكفن بالثياب كلها

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٨٣ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٩

و يغطي وجهه و يصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس الطيب. (١) و عن ابن أبي حمزه عن ابي الحسن في المحرم يموت قال يغسل و يكفن و يغطي وجهه و لا يحنط و لا يمس شيئا من الطيب. (٢) و روايه عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن بن علي مات بالأبواء مع الحسين ابن علي عليهما السلام و هو محرم و مع الحسين عبد الله بن العباس و عبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت و غطى وجهه و لم يمسه طيبا قال و ذلك في كتاب علي. (٣) و المذكور في النصوص كما ترى عدم جواز مس الطيب للمحرم الذي مات مطلقا لكن العلماء تعرضوا للكافور و الحنوط فقط مع ان في الكافور بحث في انه من الطيب أم لا- لعدم ذكره في الروايه التي تدل على حصر الطيب في أربع، و لكن تقدم هناك ان الظاهر من الاخبار ان الكافور في الأزمنه السابقه كان بعد من الطيب المتعارف المعمول بين الناس و انه كان منهيًا عنه حال الإحرام فعلى هذا تشمله تلك النصوص الداله على عدم جواز مس الطيب من المحرم الذي يموت.

هذا بالنسبه إلى الكافور الذي تسالم عليه الفقهاء و لكن لم يذكروا غيره من الطيب و لعل الوجه في اختصاصهم الكافور بالذكر دون غيره ان ما هو المبتلى به في تغسيل الميت و أحكامه الكافور و تحنيط الميت به، و اما غيره من أنواع الطيب فلم يكن موردا للابتلاء حين التغسيل، فالتصريح بان المحرم الذي يموت لا يغسل بالكافور انما هو لبيان تخصيص الأدله الداله على وجوب تغسيل الميت بالكافور، و الإشارة الى ذلك، و اما غير التغسيل بالكافور فهو كغير المحرم

١- وسائل الشيعه الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٦

٣- وسائل الشيعه الجزء ٢ الباب ١٣ من غسل الميت الحديث ٣

فى جميع الأحكام مثل التغطيه للوجه و التكفين بالأثواب و لو لا ذلك الوجه كان الأنسب كما فى النصوص ذكر الطيب مطلقا لا الكافور فقط.

و على كل حال الطيب الذى كان حراما على المحرم لا يقرب اليه بعد الموت و اما الطيب الذى كان مباحا له كخلق الكعبه فهل يجوز مسه من المحرم بعد موته أم لا، الظاهر ان الالتزام بجواز تقريبه منه مشكل، فان الاحتراز عن خلق الكعبه حين الطواف لما كان متعسرا على المحرم أجاز الشرع مسه، و لم يوجب التحرز عنه، و هذا غير متحقق فى الميت، إذ لا عسر و لا مشقه فى عدم تقريبه منه نعم لا يبعد ان يقال إذا تطيب ثوب الإحرام بخلق الكعبه حين الطواف يجوز كفن المحرم به إذا مات و لكنه ايضا مشكل لما أشير اليه.

و يمكن ان يقال ان التطيب بخلق الكعبه كان مباحا للمحرم و لم يكن ممنوعا عنه بل كان مستثنى من العموم الدال على حرمه الطيب الا- ان هذا الحكم كان حال حياته و كونه مكلفا، و المحرم بعد الموت لا تكليف له، و لكن الأحياء يعلمون ان تقرب الطيب الى المحرم بعد الموت غير جائز، و يشكون فى خلق الكعبه و مسه للميت هل هو حرام أم لا؟ فالأصل البراءة.

فرع:

الظاهر انه بعد عدم جواز التمسيل للمحرم بالكافور شرعا فهل هو بمنزله التعذر العقلى و عدم وجدان الكافور فى انه يجب تمسيله بالماء القراح ثلثا لتعذر الامتثال فى أحد الأغسال الثلاثة و لا يكون رافعا للحدث و لا يمنع عن وجوب غسل مس الميت إذا مسه الحى، أو ليس الأمر كذلك بل الغسل تام و رافع للحدث و لا يوجب المس الغسل بعد التمسيل من دون كافور، لان الشرع إذا أمر بعدم تقرب الكافور منه و وجوب التمسيل بالسدر و الماء القراح يعلم ان التكليف الشرعى فى حق المحرم إذا مات قبل الفراغ عن العمل ليس الا- ذاك، و لا يصح غيره كالحاضر و المسافر فكأن المعنى يجب تمسيل كل ميت بالكافور و السدر و الماء القراح الا المحرم فيكفى التمسيل بالسدر و الماء القراح عن ثلاثه أغسال.

الظاهر ان التمسيل من غير كافور فى المقام نظير الأغسال ثلاثه التامه عند

التمكن فى حصول الطهاره و عدم إيجاب الغسل للمس بعده فان التزاحم و التعذر من امتثال التكليفين قد يكون من جهه التزاحم الطبيعى و العقلى فيرفع اليد عن أحد المتزاحمين و يقدم الأهم منهما و ان كانت المصلحه الملزمه فى غيره أيضا موجوده الا ان عدم القدره على الامتثال صار سببا لتفويت مصلحه غير الأهم من دون جعل حكم ظاهرى فيهما، و يأتى بحث الترتب هنا إذا ترك الأهم و اتى بالمهم، بخلاف ما لو كان التعذر شرعيا، و جعل الشرع فى صورد التزاحم حكما مستقلا آخر كما فى المقام فإنه اكتفى فى تغسيل المحرم بغير الكافور و لم ير له مصلحه فى حق المحرم، و لا مجال لبحث الترتب حينئذ و لا يصح التغسيل بالكافور لو خالف و عصى لانحصار الحكم هنا فى الماء القراح بل يجب إزالته ثم التغسيل بالماء إذ كما يحرم الطيب إحداثا يحرم ادامه كما فى المحرم الحى، نعم لو غسل بالكافور و كفن و دفن فهل يجب نبش القبر ثم التغسيل بالماء فمورد للإشكال.

فى مكروهات الإحرام

أشاره

و هى عشره على ما ذكره فى الشرائع و قد تقدمت الإشاره إليه فى الجزء الأول إجمالاً و نتعرض لها هنا تفصيلاً إنشاء الله.

أولها الإحرام فى الثياب المصبوغه بالسواد

كما فى الكتب الفقهيه، فهل المراد ان الإحرام بالثوب المصبوغ بالسواد مكروه أو الكراهه تختص بالسواد و ان لم يكن بالصبغ بان كان الثوب اسود من الأصل كما إذا نسج من الصوف السواد و الوبر كذلك.

قال بعض ان المكروه هو الأسود و ان لم يكن بالصبغ و لكن المحقق قدس سره عبر فى الشرائع بالثياب المصبوغه و لعل نظره الى ان السواد بالصبغ أحد مصاديق السواد لا انه موضوع للحكم فقط دون غيره.

و نقل عن المبسوط و النهايه و الخلاف و الوسيله عدم جواز الإحرام فيه و لكن صاحب الجواهر أورد عليه و قال فيه واضح الضعف أو محمول على الكراهه كما عن ابن إدريس حملة على ذلك و مستند القول بالحرمة روايه الحسين بن المختار

المعبر عنها بالموثقه قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يحرم الرجل بالثوب الأسود قال:

لا- يحرم فى الثوب الأسود ولا يكفن به الميت (١) تمسك الشيخ بظاهر الروايه و حمل لا على النهى الدال على الحرمة كما هو الظاهر من النهى و حمل صاحب الجواهر النهى على الكراهه بقرينه التكفين المجمع على جوازه فى الثوب الأسود و قال هو فى نفسه غير صالح لإثبات الحرمة فضلا عن ان يخصص به ما دل على جواز الإحرام فى كل ثوب يصلى فيه مع الإجماع بقسميه على جواز الصلاة فى الثياب السود انتهى.

و أيد الجواهر نظره فى ظهور النهى الوارد فى الموثق فى الكراهه، بالنهى عن لبس السواد و انه لباس فرعون و بما روى عن الصادق عليه السلام قال يكره السواد إلا فى ثلاثة الخف و العمامه و الكساء (٢) و التحقيق فى المقام كما هو مقتضى الصنائه العلميه انه لا يصح رفع اليد عن ظهور النهى فى الحرمة بما ذكره فى الجواهر لان مجرد المقابله بين الإحرام و التكفين لا يوجب صرف النهى عن ظهوره فى الحرمة فيها نعم لو ورد دليل على كراهه أحد المتقابلين يرفع اليد عن ظهوره فيه فقط كما لو قيل اغتسل للجمعه و الجنابه إذ لا ينكر ظهور الأمر فى الوجوب و لكن نرفع اليد عن وجوب الغسل يوم الجمعه بدليل آخر يدل على استحبابه و اما تخصيص العام الدال على جواز الإحرام فى كل ما يجوز الصلاة فيه و الثوب الأسود مما يجوز الصلاة فيه و يصح فلا اشكال و لا مانع من التخصيص له إذا ثبت ان النهى الوارد فى الخبر ظاهر فى تحريم الإحرام بالثياب المصبوغه بالسواد كغيره من العمومات التى يرد عليها التخصيص.

و اما الإجماع على جواز الصلاة فى الثياب السود و أنّ كل ثوب تصلى فيه

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٦ من أبواب الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٩ من أبواب لباس المصلى الحديث ١

فلا بأس ان تحرم فيه كما ورد في الروايه فيقبل في الصلاه فقط و لا اشكال فيه بقسميه أى الإجماع و لكن لم يتحقق ذلك الإجماع فى الإحرام بل هو أول الكلام فإذا لا مانع من حمل النهى الوارد فى موق الحسين بن المختار على ما هو الظاهر فيه و هو التحريم لا الكراهه.

و سلك صاحب المستند فى حمل النهى على الكراهه طريقا غير ما اختاره صاحب الجواهر فإنه بعد ما ذكر انه يكره الإحرام فى الثياب الوسخه قال و فى الثياب السود لروايه الحسين القاصره عن إفاده الحرمة للجمله الخبريه.

و لعل نظره قدس سره الى ان قوله لا يحرم فى الثوب الأسود جملة نافية لا ناهيه و الجمله النافيه الخبريه لا تفيد الحرمة كالنهى و لا الوجوب كالأمر إذا كانت موجه قد يقال ان الجمله الخبريه أكد فى الوجوب و الحرمة من صيغه الأمر و النهى خلافا لصاحب المستند فان المتكلم يبعث المأمور بصيغه الأمر إلى إيجاد الفعل فى الخارج و يجره عن الفعل بالنهى عنه و اما الجمله الخبريه المستعمله فى مقام الأمر فكأن المتكلم يرى المأمور به متحققا فى الخارج و الامتثال واقعا و فى النهى أيضا كذلك بمعنى انه فى مقام النهى عن شىء ء يخبر بعدم وقوعه فى الخارج بالتزام العبد ترك المنهى عنه و انه لا يخالف مولاه فيما نهاه عنه و لذا عبر عن النهى بالجمله الخبريه اشعارا بما ذكر و قوله لا يحرم فى الثوب الأسود من هذا القبيل لو كان نفيًا مع احتمال كونه نهيا ظاهرا فى الحرمة، مضافا الى ان أصل البحث انما يجرى فى افعال بصيغه الأمر و يفعل على نحو الاخبار و لا يجرى فى النهى بصيغته و الجمله الخبريه النافيه، على ان الظاهر من سؤال السائل فى الروايه أ يحرم الرجل بالثوب الأسود و جواب الامام عليه السلام لا يحرم فى الثوب الأسود هو النهى الدال على الحرمة صريحا، و لا ظهور فى كون الجمله خبريه حتى يشكل فيه بما ذكر فى المستند اللهم ألما ان يقال انها مردده بين النهى و الخبر فلا يدل على الحرمة جزما لعدم الدلاله على الحرمة بناء على الخبريه على مذاق صاحب المستند و لكن

يدل على أصل المرجوحه و ان كان المتراعى من كلامه غير ما ذكرناه، فإنه يستفيد النفي بقريته السؤال هذا غاية تقريب كلامه فى عدم دلالة الروايه على التحريم و هو غير تام.

نعم يمكن ان يقال ان ما يضعف دلالتها على الحرمة ان المشهور ما أفتوا بها فهى معرض عنها بحسب الفتوى، و اما ما يظهر من الشيخ و صاحب الوسيله من القول بالحرمة فلا- يجبر الضعف و لا- يزيد قوه فيها مضافا الى ما فى الجواهر من احتمال حمل عبارتهما على الكراهه و إمكان ذلك فى كلامهما حيث عبرا بعدم الجواز القابل للحمل عليها.

و يرد عليه ان المشهور من الفقهاء لم يعرضوا عن الروايه لضعف فى سندها حتى يوجب و هنا فيها، بل أفتوا على طبقها بما استفادوا منها من الكراهه بقريته المقابله للتكفين بالثياب السود، على ما ادى اليه نظرهم و ساق اليه فهمهم و ألزمهم عليه رأيهم، و لا يضر ذلك و لا يمنع عن العمل بها و الفتوى بالحرمة لو تمت الدلاله فى نظر غيرهم و رأيهم و فهمهم.

اللهم ان يقال ان السلف من فقهاءنا و المشهور منهم قدس الله أسرارهم كانوا ذوى علم و درايه و دقه بل كانوا أكثر دقه و جوده منا مع تبرهم فى العربيه و الأدبيه، فإذا لم يفهموا من الروايه إلا الكراهه يكشف به انها كانت محفوفه بقريته أو ملفوفه بضميمه تفيد الكراهه و تمنع النهى عن ظاهره و صرفه عما يتبادر منه، لأن خطأ الجميع فى فهم الروايه بعيد و عدم التوجه الى ما هو الظاهر من النهى أبعد، و يوجد نظير ذلك فى فقهاء كثيرا كما فى الإرغام فى السجده.

فقد روى عن على عليه السلام لا تجزى صلاه لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين (١) و عن ابي عبد الله عليه السلام لا صلاه لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ٤ من أبواب السجود الحديث ٧

٢- وسائل الشيعة الجزء ٢ الباب ٤ من أبواب السجود الحديث ٤

و غيرهما من الروايات الظاهره أو الصريحه فى وجوب الإرغام لو لا أعراض المشهور عنها و إفتاء الفقهاء بالاستحباب و كلما قويت تلك الروايات ازدادت ضعفا لإعراض الأصحاب عنها بحيث لا يتمكن أحد من الإفتاء على ظاهرها، الا من كان جسورا فى الفتوى، فان تخطئهم فى فهم ظاهر تلك الروايات بعيد غايته، مع كونهم أقرب الى زمان صدورها و اعرف بالأدبيات و غيرها و اتقى فى التعبد بالشرع ثم انه لا مجال للتمسك بقاعده التسامح فى أدله السنن فى إثبات الكراهه فى الإحرام بالثوب الأسود، لاختصاصها بالمستحبات و لا يمكن و لا يصح تسريتها الى المكروهات كما يشهد عليه قوله عليه السلام من بلغه شىء من الثوب.

نعم العلماء فى طريقتهم فى استنباط الأحكام الشرعيه لشده الاعتناء بالحرمة و الوجوب يلتزمون بوجود دليل معتبر قطعى يدل عليهما و لا يتسامحون فى ذلك و لكنهم بالنسبه إلى الندب و الكراهه لا يتعبدون بهذه الدقه بل قد يتسامحون فيما يدل عليهما، حتى لو ثبت الاعراض عن الروايه من جهه السند، إذا لحكم بالمرجوحه و الكراهه فى شىء حيث انه لا إزام فيه بل يجوز الارتكاب و الترك لا يحتاج الى الاهتمام التام، و الدقه الكامله فى المقام، فعلى هذا طرح شرط فى روايه من شرائط الحجيه، أولى من طرحها رأسا و كلاً مضافا الى ان القول بالكراهه فى روايه الحسين بن مختار يوجب الجمع بين الروايات و لا يلزم التخصيص فى العمومات أيضا، فإن روايه حريز عن ابى عبد الله عليه السلام تدل على جواز الإحرام فى كل ما يجوز الصلاه فيه قال عليه السلام كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه (١) فهذه الروايه تدل على عدم البأس بالإحرام فى كل ثوب أبيض أو أسود أو غيره و عدم البأس يجتمع مع الكراهه و الإباحه و الندب فلو حملت روايه الحسين بن مختار على الكراهه و لم تطرح من الأصل لحصل الجمع بينهما و يرتفع التعارض

و لا يلزم التخصيص فى عموم روايه حريز أيضا.

الثانى الثياب المصبوغة بالعصفر

اى شديد الحمرة أو الصفرة و قال فى الجواهر هو شىء معروف و شبهه مما يفيد الشهرة و لو زعفرانا أو ورسا بعد زوال ريحهما.

هل البحث فى المقام و نظر العلماء فيه فى نفس اللون المعصفر، أو من جهة بقاء اثر الطيب فى الثوب بعد الصيغ، أو لأجل ان هذا اللون كان سببا للشهرة بين الحجاج لقله لابسيه أو لأمر آخر، فعلى هذا هل يكره كل لون معصفرا و يكره كل لون يوجب الشهرة و ان لم يكن معصفرا فكل هذه توجد فى كلمات القوم و النصوص، فالمهم نقل الأخبار المرويه فى المسئله.

و منها خبر ابان بن تغلب قال سأل أخى أبا عبد الله عليه السّلام و انا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل، ألبسه و انا محرم، قال: نعم، ليس العصفر من الطيب، و لكن أكره ان تلبس ما يشرك بين الناس (١).

يعلم من هذه الروايه ان المصبوغ بالعصفر من جهة أصل اللون لا اشكال فيه و لكن لأجل كونه سببا للاشتهار بين الناس يكره لبسه، و لازم ذلك كراهه كل لون يكون سببا لذلك.

و روايه عامر بن جذاعه قال قلت لأبى عبد الله عليه السّلام مصبغات الثياب يلبسها المحرم فقال لا بأس به، الا المقدم المشهور و القلاده المشهوره (٢) و روايه عبد الله بن هلال قال سئل أبو عبد الله عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم قال: نعم، ليس العصفر من الطيب و لكن أكره ان تلبس ما يشرك به الناس (٣).

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الإحرام الحديث ٥

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الإحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الإحرام الحديث ٢

و روايه على بن جعفر قال سألت أخى موسى بن جعفر عليه السّلام يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال إذا لم يكن فيه طيب فلا بأس (١).

المستفاد من روايه عبد الله بن هلال كروايه ابان ان الكراهه فيما يوجب لبسه شهره بين الناس و اما روايه على بن جعفر تدل على عدم البأس إذا لم يكن فيه طيب و لكنه لا ينافى الكراهه لو دل دليل عليها لاجتماع نفي البأس مع الكراهه و لكن المستفاد من الروايات السابقه ان البأس فى الثياب المعصفر من أجل الشهره بين الناس لا لأجل اللون الخاص فان كان الثوب المصبوغ بالعصفر ملازما للشهره دائما فلا مانع من القول بالكراهه فيه و ان كانت الشهره حكمه للحكم لا عله له و اما إذا لم يكن ملازما لها بان كان لبس هذا النوع من الثياب غير شاذ بل متعارفا و معمولا بين الناس لا منكر أو لا مستهجننا فلا كراهه فيه و ان كان مشبعا بالعصفر هذا ما هو الظاهر من النصوص.

و اما كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم فقد عبروا بالعصفر فهل المراد مطلق العصفر أو المشبع منه.

ففى الجواهر بعد نقل خبرى أبان و عبد الله بن هلال المتقدمين انهما لا يدلان على مطلق الصبغ به بناء على عدم الشهره إلا بالمشبع منه و نقل عن محكى المنتهى انه لا بأس بالمعصفر من الثياب و يكره إذا كان مشبعا ما عليه علمائنا و عن التذكره و لا يكره إذا لم يكن مشبعا عند علمائنا.

و لكن التحقيق فى المقام ان ما استفاد من النصوص كراهه مطلق الثياب الملونه بالعصفر و لكنها تختلف شدة و ضعفها بسبب شدة اللون و ضعفه فبعضه مكروه شديدا كما إذا كان مشبعا و بعضه مكروه لا على هذا الحد و لعله يشير اليه ما فى روايه أبان المتقدمه فى قوله العصفر ليس من الطيب و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس و اما الشهره التى جعلت حكمه لتشريع الكراهه فى لبس الثياب المصبوغه

بالعصفر، اما من جهه عدم كونه من اللباس المعمول بين الحجاج إذ المتعارف فيما بينهم عدم لبس المعصفر إلا شاذًا و نادرا و لشذوذ هذا العمل لا ينفك اللابس به عن الشهره بين الناس، و جلب التوجه عنهم اليه، أو من جهه العقيده و التشيع، لاختصاص جواز لبس العصفر بالذين هم يعتقدون بمذهب أهل البيت، و يأخذون سنه الرسول عن اهله و أولاده عليهم السلام، و اما غيرهم كأبي حنيفه و اتباعه و بعض الصحابه كانوا يرون الإحرام فى الثوب الملون بدعه كما يظهر ذلك مما جرى بين أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام و عمر بن الخطاب(١).

عن ابى بصير المرادى عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته و هو يقول كان على عليه السلام محرما و معه بعض صبيانه و عليه ثوبان مصبوغان فمرّ به عمر بن الخطاب، فقال يا أبا الحسن: ما هذان الثوبان المصبوغان، فقال عليه السلام: ما نريد أحدا يعلمنا السنه انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعنى الطين. (٢) عن العياشى فى تفسيره عن ابى جعفر و ابى عبد الله عليهما السلام قالا: حج عمر أول سنه حج و هو خليفه و كان على عليه السلام قد حج تلك السنه بالحسن و الحسين و عبد الله بن

١- الحنفيه قالوا يحرم لبس المصبوغ بالعصفر و الورد و الزعفران و نحو ذلك من أنواع الطيب إلا إذا غسل بحيث لا تظهر له رائحه فيجوز لبسه حال الإحرام المالكيه قالوا المصبوغ بما له رائحه يحرم على المحرم و ذلك كالمصبوغ بالورد و الزعفران و اما المصبوغ بالعصفر فان كان صبغه قويا بان صبغ مره بعد اخرى حرم لبسه ما لم يغسل و ان كان صبغه ضعيفا أو كان قويا و غسل فلا- يحرم لبسه و انما يكره لبسه لمن كان له قدوه لغيره لثلا- يكون وسيله لامن يلبس العوام ما يحرم و هو الطيب قالت الشافعيه اما المصبوغ بما يقصد اللون دون الرائحه كالعصفر و الحناء فلبسه لا- يحرم الحنابله قالوا يحرم على المحرم لبس المصبوغ بالورد أو الزعفران و اما المصبوغ بالعصفر فيباح لبسه سواء كان الصبغ قويا أو ضعيفا.

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٢ من تروك الإحرام الحديث ٢

جعفر قال فلما أحرم عبد الله لبس إزارا و رداء ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم اتى فنظر اليه عمر و هو يلبي و عليه الإزار و الرداء و هو يسير الى جنب على، فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعه التي فى الحرم فالتفت اليه على عليه السلام فقال يا عمر:

لا ينبغي لأحد ان يعلمنا السنه فقال عمر صدقت و اليه يا أبا الحسن لا و الله ما علمت انكم هم الحديث (١).

و الذى يستفاد من المحاوره بين الامام على عليه السلام و عمر بن الخطاب ان عمر كان يرى لبس الملون بدعه فى حال الإحرام و ان المصبوغ لا يجوز لبسه فلما ردّ على عليه السلام على عمر و قال انه ممشوق اى مصبوغ بالطين سكت عمر و لم يقل شيئا و ظاهر القضية ان عليا عليه السلام إنما خطأه فى الموضوع لا فى الحكم بمعنى انه عليه السلام لم يقل ان لبس المصبوغ ليس ببدعه بل قال ان ما لبسه عبد الله بن جعفر مصبوغ بالطين لا بالعصفر و الورس و غيره فيعلم ان الإحرام بالثوب المصبوغ ليس بجائر اللهم ان يقال ان اعتراض ابن الخطاب على عبد الله انما كان لارتكابه المكروه إذ المتعارف عند الحجاج و المعمول بينهم ان الوافدين الى الله ما كانوا يرتكبون مكروها بل كانوا مراقبين و مواظبين على تركه فلما رأى عمران رجلا ارتكب المكروه بلبس الثوب المصبوغ رآه بدعه و امرا مستهجنا و مخالفا للسنه فاعترض عليه عمر و رده على بن أبى طالب بان ما لبسه عبد الله ممشوق اى مصبوغ بالطين لا بشىء من الألوان.

فهل معنى ذلك ان لبس الممشوق بالطين ليس بمكروه أصلا و لو كان الارتكاب لبيان الجواز كما فى جواب على عليه السلام لعثمان فى التلبيه و الإحرام بالحج و العمره معا كما تقدم فى ج ١ ص ٢٧٤ مع ان عبد الله ايضا لم يكن مكلفا (٢).

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٢ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- كون الصبيان الذين كانوا مع على بن أبى طالب عليه السلام غير مكلفين لا يفيد شيئا فإن الولي إذا أحرم بالصبيان يجب ان يراعى فى الإحرام بهم ما يراعى فى إحرام نفسه و الحسن و الحسين عليهما السلام و كذا عبد الله كانوا فى ملازمه على و رعايته و لا يحرم بهم بما يخالف السنه

و روايه أبى العلاء الخفاف قال رأيت أبا جعفر عليه السلام و عليه برد أخضر و هو محرم (١).

فهل المستفاد منها ان الإحرام فى برد أخضر لا كراهه فيه كما يظهر من الجواهر ان المصبوغ باللون و مطلق الصبغ لا دليل على كراهته الا ثوبا يؤثر فى البدن من جهه الطيب أو اللون و انما المكروه ما كان لا يردع أو كان شديد اللون و اما ما لبسه أبو جعفر عليه السلام لم يكن منه كما يظهر ذلك من الروايات منها ما روى عامر بن جذاعة قال سألت أبا عبد الله عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم قال لا بأس به الا المقدمه المشهوره (٢).

عن الحلبي عن الصادق عليه السلام لا تلبس المحرمه الحلبي و لا الثياب المصبغات الا ثوبا لا يردع (٣).

أو تحمل الروايه و فعل الامام على بيان الجواز ردا على ابى حنيفه كما فى تليبه على عليه السلام بالحج و العمره معا ردا على عثمان حين منع عنها و لكن لو ثبت هذا لا- ينفى الكراهه و لا- يخالفها فعلى هذا يحمل على الجواز كل ما ورد فى النصوص بلفظه لا بأس أو نعم كروايه سعيد بن يسار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب المصبوغ بالزعفران اغسله و أحرم فيه، قال: لا بأس به (٤).

و روايه على بن جعفر قال سألت أخى موسى بن جعفر يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال إذا لم يكن فيه طيب فلا بأس به. (٥) و روايه عبد الله بن هلال المتقدمه عن الصادق عليه السلام لما سئل عن ليس الثوب

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٨ من أبواب الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الإحرام الحديث ٦
 - ٥- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الإحرام الحديث ٤

المصبوغ بالعصفر فى الإحرام قال: نعم ليس العصفر من الطيب (١).

فهذه الروايات الثلاثة و نظائرها لا تنفى الكراهه لا الشديده و لا غيرها بل يحمل نفى البأس على أصل الجواز و كذا قوله عليه السلام نعم، فلا تعارض ما تدل أو يمكن ان يستدل به على الكراهه كالروايات الآتية و منها.

روايه الحسين بن ابى العلاء قال سألت أبا عبد الله عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب أ يحرم فيه فقال: لا بأس إذا ذهب ريحه و لو كان مصبوغا كله إذا ضرب الى البياض و غسل فلا بأس به (٢).

و روايه مصدق بن صدقه عن عمار بن موسى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يلبس لحافا الى ان قال عليه السلام كل ثوب يصبغ و يغسل يجوز الإحرام فيه و ان لم يغسل فلا. (٣) و حمل النهى الوارد فى الروايه الثانيه على الكراهه يحتاج إلى التأييد بفتاوى العلماء و الا فهو ظاهر فى الحرمة و انه لا يجوز الإحرام فى الثوب المصبوغ قبل الغسل.

و الفرق بين الغسل و عدمه، ان الصبغ قبل الغسل يسرى الى البدن و يؤثر فيه، و لا يسرى فيه بعده و لا يردع، كما فى روايه الحلبي المتقدمه عن الصادق عليه السلام قال: المحرمة لا تلبس الحلى و لا الثياب المصبغات الا ثوبا لا يرفع (لا يردع) (٤) و عن الوافى لا يردع اى لا ينفذ أثره على ما يجاوره و يقال به ردع من زعفران أو دم اى لطنخ و اثر.

و اما التفصيل الواقع فى روايه الحسين بن ابى العلاء لا يبعد حملها على

- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٠ من تروك الإحرام الحديث ٢
- ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الإحرام الحديث ١
- ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٣ من تروك الإحرام الحديث ٤
- ٤- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

مراتب الكراهه شده و ضعفا ايضا بدلاله الروايات الأخرى المتقدمه بمعنى ان المصبوغ بالزعفران و غيره إذا غسل و مال الى البياض الكراهه فيه ضعيفه و اما إذا لم يغسل أو لم يضرب الى البياض فالكراهه فيه شديده و كذا إذا كان مشبوعا هذا من جهه الصبغ و اللون و اما من جهه الطيب فلا- بأس فيه إذا غسل و ذهب ريحه فى الطيب المحرم ثم ان صاحب الشرائع بعد ما قال المكروهات عشره أولها الإحرام فى الثياب المصبوغه بالسواد أو العصفرو شبهه عقب ذلك بقوله و تتأكد فى السواد.

و لعل مراده ان المصبوغ بالسواد الذى يعبر عنه فى الفارسيه ب(رنگين)، مكروه و لكن تشتد الكراهه فيما كان أسود بالأصل و الطبيعه اى أصليا لا عرضيا.

و أورد صاحب الجواهر عليه و قال لم نقف على ما يدل عليه إذ لم يحضرنا الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على أصل الكراهه الزائده على أصل اللبس و مراد الجواهر من الخبر روايه الحسين بن مختار عن ابى عبد الله عليه السّلام لا- يحرم فى الثوب الأسود و لا يكفن به الميت.

و يمكن ان يقال انه استظهر شده الكراهه نظرا الى ان بعض العلماء اختار الحرمة كما تقدم(1).

١- هذا الاحتمال لا يدفع الإشكال إذ لو كان السبب ذلك لكان فى المصبوغ بالسواد ايضا كذلك و لم يفرق بين المصبوغ بالسواد و بين السواد من الأصل و ذكر فى الروايه الثوب الأسود.

الثالث فى حكم النوم على المصبوغه

و يكره على المحرم النوم على الثياب المزبوره كما فى الشرائع اى السواد و المصبوغ به و المعصفر و عبر بعض الفقهاء بكراهه النوم فى الفراش المصبوغه، كما عن النهايه و المبسوط و التهذيب و الجامع و التذكره و التحرير و المنتهى، و لكن ليس فى الروايه إلا الأصفر و النوم عليه، على ما روى عن ابى بصير و المعلى.

فعن المعلى بن خنيس عن ابى عبد الله عليه السلام قال كره ان ينام المحرم على فراش اصفر أو على مرفقه صفراء. (١) و عن ابى بصير عن ابى جعفر قال يكره (اكره خ ل) للمحرم ان ينام على الفراش الأصفر و المرفقه الصفراء. (٢) فهل استفادوا الإطلاق و تسريه الحكم الى كل مصبوغ، من الروايه باعتبار

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٨ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٢٨ من تروك الإحرام الحديث ٢

ان ذكر الأصفر من باب المثال لا للتقييد و الخصوصيه.

و قد يقال ان النوم على الفرش الأصفر إذا كان مكروها ففي غيره أولى لشده الكراهه فى السواد فى الإحرام.

و قال بعض ان الحاج ينبغى ان يكون أشعث و أغبر و ان الله يحب ذلك كما فى الروايه و بسط الفرش ينافى ذلك، و يرد عليه ان مقتضى البيان ان يكره النوم على كل فرش يوجب ترفها، اسود كان أو اصفر أو أحمر، حتى لو كان بياضا بل يلزم ان يكون البياض أشد كراهه لكونه أقرب الى النظافه و الترفه و التنزه.

و استدل ثالث، بان كل ما كان الإحرام به مكروها فالنوم عليه ايضا مكروه، بجعله فرشاً ينام عليه، و لكنه ايضا لا يساعده الخبر المزبور.

الرابع من مكروهات الإحرام ان يحرم فى ثوب وسخ و ان كانت طاهره شرعا

، بلا خلاف فيه، و تدل عليه بعض الروايات.

منها صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل يحرم فى ثوب وسخ قال: لا: و لا أقول انه حرام و لكن تطهيره أحب الى و طهوره غسله، و لا- يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم حتى يحل و ان توسخ الا ان تصيبه جنبه أو شىء فيغسله (١).

ظاهر الروايه ان الإحرام فى ثوب وسخ ليس بحرام و لكن التطهير مستحب كما هو صريحها.

و قد يقال انها لا تدل على الكراهه بل يستفاد منها ان عدم التطهير ايضا فيه رجحان و ان كان التطهير أحب و أرجح، لمكان افعل التفضيل و ذكر لفظه لا- و النهى فى صدر الروايه، انما هو لبيان الأحسن من الفعلين، و الإرشاد الى ذلك، كما لو قيل لا تصل فى الدار، و الصلاه فى المسجد أحب الى.

يمكن ان يقال: ان كلمه أحب، ليس لبيان التفضيل بل للتعين كما فى قوله

تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ٨: ٧٥، فعلى هذا يكون الغير مكروها و غير محبوب. (١) و المهم في المسئلة البحث في ان ثوبى الإحرام إذا توسخ، هل يجوز غسله أم لا، ذهب بعض إلى الحرمة، كما عن الدروس في ظاهر كلامه، و استدل له بصحيح مسلم المتقدم.

و أورد عليه بان القول بعدم جواز غسل الثوب الوسخ بعد الإحرام، مناف للنظافه التى هى من الايمان المأمور بها فى الشرع.

و يدفع بأنه لا مانع من تركها هذا المقدار، الى ان يحل إذا كان ذلك لترك الزينه و التجمل و الرفاه فى سبيل الله و طريق الوفد اليه تبارك و تعالى فى السير إلى زياره بيته، و الخلع عن زى المترفين و المرفهين، فإنه نوع من الحرمة و الاحترام نعم لو اصابه شىء أو احتلم يجب غسله كما تدل عليه الروايات منها.

روايه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن المحرم يحول ثيابه، قال، نعم، و سألته يغسلها إن أصابها شىء، قال: نعم، إذا احتلم فيها فليغسلها (٢) و يدل عليه ايضا ذيل روايه محمد بن مسلم المتقدمه و فيها و لا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل و ان توسخ، الا ان تصيبه جنبه أو شىء فيغسله (٣) فالنهي عن غسل الثوب بعد الإحرام تحريما كان أو تنزيها انما هو إذا لم تصبه نجاسه.

١- و هذه الروايه تدل على ان التطهير مستحب و محبوب عنده و اما غيره فليس مما يحبه و هذا غير ملازم للنقص و المفسده غير الملزمه فيه، و التصريح بان التطهير أحب الى، يدل على تعين هذا المصداق للندب و اما الدلاله على كراهه غيره فلا، الا ان يستفاد من قوله لا، فإن النهى إذا لم يكن تحريما فهو تنزيهى.

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٨ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٨ من تروك الإحرام الحديث ١

الخامس الإحرام فى الثياب المعلمه

على بناء المفعول اى المخططه بلونين مختلفين أو الألوان كذلك، فإنه يكره على المحرم لا المحرمه، و المدرك فى المقام هو النص الخاص، و منه.

ما رواه ليث المرادى قال سألت أبا عبد الله عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل، قال: نعم، انما يحرم الملحم (١).

هذه الروايه انما تدل على عدم الحرمة فى الثوب المعلم اما الكراهه فهى ساكته عنها.

و عن الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحرم فى ثوب له علم فقال لا بأس. (٢) عن النضر بن سويد عن ابى الحسن فى حديث المرأه المحرمه قال: و لا بأس بالعلم فى الثوب (٣).

و الروايتان كسابقتهما تدلان على نفي البأس فى الإحرام بالثوب المعلم بمعنى عدم الحرمة فيه و اما الكراهه فلا يستفاد منهما، و لعلها تستفاد من روايه معاويه بن عمار الآتيه.

عن معاويه بن عمار قال قال أبو عبد الله لا بأس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم و تركه أحب اليّ إذا قدر على غيره. (٤) و اما النساء فلا كراهه لهن فى الإحرام بالثوب المعلم، و تدل عليه الروايات ايضا لا حاجه لذكرها بقى الكلام فى الثياب الملحمه.

اما الثياب الملحمه أى التى فيه إبريسم فقد تقدم ان الإحرام فى الحرير المحض لا يجوز حتى للنساء، و تدل عليه روايه عيص بن القاسم قال قال أبو عبد الله المرأه

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الإحرام الحديث ٢

٤- الحديث ٣

المحرمه تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير و القفازين. (١) و روايه سماعه أنه سأل أبا عبد الله عن المحرمه تلبس الحرير فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه. (٢) و اما غير الخالص من إبريسم و الحرير فيجوز الإحرام فيه و لكنه يكره و لا يكون حراما و ما يدل على الحرمة غير ثابت مضافا الى عدم الخلاف فى المسئله لحكم المشهور بالكراهه فيه.

السادس من مكروهات الإحرام الحناء

وقع الخلاف فى ان استعمال الحناء حرام أو مكروه، المشهور هو الثانى، و عن المدارك و كشف اللثام و غيرهما عند الأكثر، و حكم الشيخ بالحرمة فى بعض كتبه و بالكراهه فى بعض آخر و منشأ الخلاف ان استعمال الحناء زينه أم لا، فان كان يعد زينه فهو حرام، لما تقدم فى الاكتمال بالسواد من عدم الجواز معللا بأنه الزينه، و تردد الأمر أيضا بين كون الاكتمال زينه بنفسه و طبعه و ان لم يقصد التزين به، و بين كونه امرا قصديا بمعنى انه حرام إذا قصد التزين به، يظهر من بعض الاخبار الأول، و من بعضها الثانى، و قيد الشرائع كونه اى استعمال الحناء للزينه، كما ان المسالك و الروضه قيد الحرمة فيه بقصده للزينه، و قال فان كان للسنة فلا اشكال فيه، و اما للزينه فهو حرام، فالفارق القصد دون العمل.

و لكن الروايه خاليه عن هذا القيد نعم ورد فى الاكتمال ان السواد من الزينه، و فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينه فلا. (٣) و اما النصوص فى المقام فهى خاليه عن هذا القيد، و منها.

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٩

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٧

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٣٣ من تروك الإحرام الحديث ١

روايه أبى الصباح الكناني عن ابى عبد الله عليه السّلام قال سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال: ما يعجبني ان تفعل. (١) و عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه و يداوى به بعيره و ما هو بطيب و ما به بأس (٢) الروايه الثانيه فى قبال من يدعى ان الحناء من الطيب و تدل على عدم كونه منه و لكنها لا تنفى كراهه استعماله مضافا الى ان مس اليد بالحناء لتداوى البعير لا يطلق عليه الخضاب و الجواب انما هو من جهه الطيب، و انه ليس بطيب و ما به بأس، و لم يذكر اسم الخضاب أصلا.

و اما روايه أبى الصباح استفادوا الكراهه منها من قوله عليه السّلام ما يعجبني ان تفعل و لكنها فى مورد الحاجه الى استعمال الحناء و الاضطرار اليه للخوف من الشقاق لو لا الحناء.

و يحتمل ان يكون المورد خضابا و زينه كما يشعر قوله ان تخضب يدها بالحناء، و الا لكان المناسب ان يعبر بإصلاح اليد، و تداوى الشقاق، و المنع عنه، و على كل حال تستفاد الكراهه من قوله عليه السّلام ما يعجبني ان تفعل فان التعبير بهذه العبارة تعبير ضعيف و غير مناسب.

نعم يستفاد الحرمة من روايات اخرى بناء على ان استعمال الحناء زينه و هذه الروايه الداله على الكراهه تحمل على الخضاب قبل الإحرام الذى يبقى أثره بعده.

و أورد عليه بان الزينه إذا كانت محرمة، تكون حراما حدوثا و بقاء مضافا الى أنها خضبت يدها حين ما أرادت الإحرام فكيف يمكن حمل الروايه على الكراهه (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٣ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٣ من تروك الإحرام الحديث ١

٣- لا- فرق فى الحمل على الكراهه بينما إذا بقى الأثر بعد الإحرام و بين ان تخضب حين ما أرادت الإحرام قبل ان تحرم، و بين ان تخضب قبل ذلك بيوم أو أيام لوحده الملاك و الاعتبار و هو بقاء الأثر

و اما الذين قيدوا الحرمة أو الكراهه بقصد الزينه، يدعون انها لا تصدق بدون القصد و النيه فلا تصدق الزينه لو لا النيه.

و هو ايضا مشكل فإن الشىء إذا كان عند العرف زينه و يراه الناس كذلك لا يفرق بين ما نوى الزينه و قصدها أو لم يقصدها، كما فى شد الأسنان بالذهب للرجال إذ لو قلنا بحرمة الزينه بالذهب على الرجال يشكل الحكم بجوازه و ان لم يقصد ذلك بعد صدق الزينه عرفا، الا ان يستدل بإطلاق أدله جواز شد الأسنان بالذهب و يحكم به، فكلام الشهيد قدس سره فى المسالك حيث قيد الحرمة بالقصد لا يخلو من اشكال.

السابع النقاب للمرأة

على تردد كما فى الشرائع، فهل المراد من النقاب ما لا يوجب التغطيه لما تقدم من ان ستر الوجه حرام، أو مطلقا و ان لم يوجب التغطيه، فيشكل الحكم بالكراهه هنا و الحرمة فى مسئله ستر الرأس فبناء على هذا لا بد من اختيار الشق الأول و ان المراد من النقاب كالاسدال الذى لا إشكال فى جوازه كما أشير إليه فى المسئله السابقه.

و اما تردد صاحب الشرائع فى الكراهه لاحتماله ان يكون النقاب حراما فعلى هذا يلزم التخصيص فى الأدله الداله على حرمة ستر الوجه على المحرمه و وجوب كشف الوجه عليها.

و اما المشهور فقالوا بالحرمة فى النقاب، و منشأ الخلاف الأخبار المختلفه- الدلاله و المضامين، فان منها ما تنهى عن تغطيه الوجه حتى بالنقاب، و منها ما ورد فيه ما يدل على الكراهه، فلا بد من نقلها، منها:

روايه أبى عيينه عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمه فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير، قلت: أ تلبس الخبز، قال: نعم، قلت فان سدها أبريشم و هو حرير، قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (١)

استثناء القفازين و البرقع يدل على عدم جواز لبس النقاب بناء على اتحاد البرقع معه سواء حصلت التغطية به أم لا، و اما بناء على عدم اتحادهما فالحرمة فى النقاب انما هو من جهة ستر الوجه و التغطية و لا خصوصيه فيه بل يحرم كل، ما يستر الوجه و لو بغير النقاب.

و روايه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه قال: المحرمه لا تنتقب لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه (١) و معنى إحرامها فى وجهها ان علامه كون الرجل محرما كشف رأسه، و كون المرأة محرمة، عدم ستر وجهها، للاضحاء المطلوب فى الشرع، و وصول حر الشمس الى رأس المرء و وجه المرأة، و هذا القيد انما ذكر لأهميته فى الإحرام و الا فهو أمر آخر كما تقدم فى المجلد الأول.

و روايه عيص بن القاسم قال أبو عبد الله المرأة المحرمه تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير و القفازين و كره النقاب و قال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى أين قال الى طرف الأنف قدر ما تبصر. (٢) و كلمه الكراهه المذكوره فى الروايه يمكن ان يكون معناها الحرمة و التحريم كما اختاره فى الوسائل و يمكن ان يكون بمعنى الكراهه المصطلحه، فإن استظهرنا المعنى الثانى فلا- بد ان يحمل ما يدل على وجوب كشف الوجه و عدم جواز التتقب على الأفضليه و الأكمليه، الا ان تقابل إحرام المرأة فى وجهها بقوله إحرام الرجل فى رأسه يبعد هذا الحمل و يضعفه، لوجوب كشف الرأس فى المحرمه و حرمة تغطيه، و السياق يقتضى أن تكون المحرمه كذلك اى يحرم عليها تغطيه الوجه الا ان ظهور الكراهه فى غير التحريم ليس بحيث يعارض الروايه الداله على التحريم و يخصصها لكثرة استعمال الكراهه فى التحريم على حد لا تعد نادرا أو خارجا عن

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٢

التعارف، و ذكر الإسدال ذيل الروايه يؤيد ما ذكر، لما تقدم من ان الإسدال انما يصح إذا لم تصدق عليه التغطية و لم يكن ملاصقا للوجه.

و روايه حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هي محرمة، فقال: أحرمتي و أسفري و ارحى ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، قال رجل الى أين ترخيه، قال: تغطي عينها قال، قلت: تبلغ فمها قال: نعم. (١) و الإرخاء إلى الذقن و الفم ان كان بحيث يغطي الوجه، يخالف ما تقدم من الأدله الداله على حرمه التغطية فلا بد من حمله على الإسدال الذي لا يلاصق الوجه و لا يطلق عليه التغطية.

و روايه أحمد بن محمد (بن ابي نصر) عن ابي الحسن عليه السلام قال مرّ أبو جعفر بامرأه محرمة قد استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها. (٢) و يعلم من التعبير بأسفري، و كذا من قوله استترت ان النقاب و المروحه كان بحيث تغطي الوجه، و لذلك قال أسفري إذ الاسفار هو الكشف فيعلم انها غطت وجهها بالنقاب و المروحه.

و روايه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله صلى الله عليه و آله قال لا تطوف المرأة بالبيت و هي متنقبه. (٣) و الروايه تدل على ان الطواف يلزم ان يكون من غير نقاب و ان لم تكن محرمة و هذا غير مرتبط بالإحرام و ما يكره فيه أو يحرم، الا اني لا اعلم هل افتى أحد بحرمه الطواف و بطلانه بالنقاب في غير حال الإحرام و لأجل عدم الإفتاء بالحرمه يحمل على الكراهه.

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٥

و روايه زراره عن ابى عبد الله ان المحرمه تسدل ثوبها الى نحرها. (١) و فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال تسدل المرأه الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راکبه. (٢) هذه الروايه تدل على جواز الإسدال إذا كانت المحرمه راکبه لأجل انها حينئذ فى معرض النظر و الروايه فأجيز الإسدال بالثوب و هو غير النقاب المبحوث عنه.

و يمكن ان يقال ان صاحب الجواهر قدس سره حمل النهى عن التنقب على الكراهه بقريته روايتى زراره و معاويه بن عمار و التى ذكر فيها لفظ الكراهه كما فى روايه عيص المتقدمه.

و اما غير صاحب الجواهر القائل بحرمه النقاب فقد قدم ظهور النهى عن التنقب فى الحرمه و حمل لفظ الكراهه على الحرمه أيضا لاستعمالها فيها إذ لم يوجد ما يدل بالصراحه على عدم البأس فى النقاب فالقول بالكراهه غير مقطوع به عنده و يظهر من الشرائع ايضا انه على تردد فيها و الجمع بين كلامه هنا و قوله عليها ان تسفر وجهها فيما تقدم بان ما اختاره هنا من جهه ورود التخصيص بوجود الروايتين المتقدمتين.

الثامن دخول الحمام

- لا خلاف فى كراهته على المحرم و يدل عليه خبر عقبه بن خالد عن ابى عبد الله عليهما السلام قال سألته عن المحرم يدخل الحمام قال:

لا يدخل. (٣) و ظاهر الروايه حرمه الدخول فى الحمام و لكنها حملت على الكراهه للإجماع بقسميه على عدم الحرمه، كما اختاره الشيخ و صرح به صاحب الجواهر و تشهد له روايات منها.

-
- ١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٧
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٨ من تروك الإحرام الحديث ٨
 - ٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٧٤ من تروك الإحرام الحديث ٢

روايه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ان يدخل المحرم الحمام و لكن لا يتدلك. (١) و روايه ابن فضال عن بعض أصحابنا عن ابي عبد الله قال لا بأس بأن يدخل المحرم الحمام و لكن لا يتدلك. (٢) و روايه يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن المحرم يغتسل فقال:

يفيض الماء على رأسه و لا يدللكه. (٣) و روايه حريز عن ابي عبد الله قال إذا اغتسل المحرم من الجنابه صبّ على رأسه الماء يميز الشعر بأنامله بعضه ببعض. (٤) و تميز الشعر بالأنامل إشارة إلى انه لا يدللك الشعر لثلا يسقط.

و عن زراره في حديث عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألته هل يغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان يغتسل بالماء و يصبّ على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام. (٥) و الظاهر من الروايه ان الدلك حرام كما هو الظاهر من النهي الوارد فيها و لكن العلماء حملوا النهي على الكراهه.

التاسع تلبيه من يناديه

اي جواب المحرم غيره بالتلبيه إذا خاطبه، و استدل له بالاستحسان العقلي بأنه في مقام التلبيه لله تعالى شأنه الذي لا ينبغي ان يشرك غيره معه فيها، و لكن المعتمد في المقام الروايه المرويه عن المعصومين عليهم السلام.

عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يلبي من دعاه

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٦ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٦ من تروك الإحرام الحديث ٣
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الإحرام الحديث ١
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٥- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٧٥ من أبواب الإحرام الحديث ٣

حتى يقضى إحرامه قلت: كيف يقول، قال: يقول يا سعد. (١) و في مرسله الصدوق قال الصادق يكره للرجل ان يجيب بالتلبيه إذا نودى و هو محرم. (٢)

العاشراستعمال الرياحين

، و هو أعم من الأكل و الشم و الحمل لطيبه و الأخذ باليد و المضغ فيشمل جميع الأقسام، و اما المس و النظر الى الرياحين لا يعد استعمالا له كما في الطيب و كل ذلك كما في الشرائع مكروه و عليه جمع من الأصحاب بل هو المشهور، و عن العلامة في المنتهى و التذكرة و التحرير و المختلف و عن المفيد الحكم بالحرمة و قواه في المدارك و نقله صاحب الحدائق عن الشيخ في بعض كتبه.

و المراد من الرياحين ما هو المعروف عند العجم ايضا بالريحان و هو النبت الذى له طيب سواء كان فى ورده أو ساقه أو ورقه، و الخضروات التى لها طيب و عطر، يطلق عليها الريحان ايضا، و المراد هنا كل نبت فيه طيب.

عن كتاب العين الريحان اسم جامع للرياحين الطيبه الريح، و عن ابن الأثير هو كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم، و عن المطرزي عند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحه طيبه كما لورده و الورد ما لورقه رائحه طيبه كالياسمين.

و عن القاموس نبت معروف طيب الرائحه أو كل نبت كذلك أو أطرافه أو ورقه و أصله ذو الرائحه، و خص بذى الرائحه الطيبه ثم بالنبت الطيب الرائحه ثم بما عدا الفواكه و الأبازير، و عن التذكرة ان النبات الطيب ثلاثه أقسام و ملخص كلامه هذا.

الأول ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه كنبات الصحراء من الإذخر و الزنجيل و المصطكى و الفواكه كالتفاح و النارج و الأترج و هذا كله ليس بحرام.

الثانى ما ينبته ألا دميون للطيب و لا يتخذ منه كالريحان الفارسى و يكره استعماله

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩١ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩١ من تروك الإحرام الحديث ٢

كما عن الشيخ.

و الثالث ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد، الظاهر ان هذا يحرم شمه و يجب فيه الفديه.

و منشأ القولين من الحرمة أو الكراهه، الروايات الواردة فمن الطائفه الأولى.

روايه حريز عن ابن ابي عبد الله عليه السلام قال لا- يمس المحرم شيئاً من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به و لا بريح طيبه فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعته. (١) و الالتذاذ من الريحان: أعم من الشم و حمله ليتلذذ به نفسه أو غيره ممن يصاحبه.

عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئاً فيه زعفران و لا تطعم طعاماً فيه زعفران. (٢) و الروايه ظاهره في الحرمة لتقابل الريحان مع غيره من أنواع الطيب المحرم على الذى أحرم كالزعفران، و الطيب بمعناه الأعم و ان كان يشمل الريحان الا ان المراد منه هنا ما يتخذ منه الطيب و لا يراد منه الا ذلك كما ان المراد من الريحان كل الرياحين و لا يختص بما يسمى بالريحان فقط بالفارسيه بل يشمل كل خضروى له طيب و عطر كما تقدم.

و دلالة تلك الروايات على الحرمة تامه و يؤكدها قول ابي عبد الله عليه السلام في روايه حريز فمن ابتلى بذلك فليصدق بشىء من الطعام، لعدم وجوب الكفاره الأعلى ما هو محرم. (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الإحرام الحديث ٦

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٨ من تروك الإحرام الحديث ٣

٣- و يظهر من روايه معاويه بن عمار، استعمال تلك الجملة في المكروهات ايضاً و لا تختص الكفاره بالحرام راجع الوسائل ج

٩ الباب ١٨ من تروك الإحرام الحديث ٨

و اما القائلون بالكراهه فقد استدلوا بروايات يظهر منها ذلك و منها.

روايه معاويه بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس ان تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ و أشباهه و أنت محرم. (١) الإذخر نبات معروف بمكه يستحب مضغه عند الطواف و تقبيل الحجر و الخزامى بضم الخاء نبت زهره من أطيب الأزهار و الشيخ نبات أنواعه كثيره كله طيب الرائحه.

و استدل بالروايه لجواز استعمال الرياحين و عدم حرمة، و استفادوا من عطف الأشباه على ما ذكر من الإذخر و الخزامى فى الروايه ان جميع أقسام الرياحين مما يشبه الإذخر لا بأس فيه على المحرم.

و أورد على الاستدلال بان وجه الشبهه فى قوله و أشباهه غير معلوم، إذ يمكن ان يكون الوجه البريه و غير الأهليه أى ما ينبت طبعاً لا- بعمل الإنسان لا- الخضرويه و الطيب فعلى هذا لا يشمل الرياحين التى ينبتا الإنسان و تبقى تحت العموم الناهيه عن استعمال الريحان، فان علمنا ان وجه الشباهه كون الريحان من الطيب و انه كالإذخر و الخزامى تحمل العمومات الداله على التحريم على الكراهه و يجمع بين الطائفتين من الروايات.

و اما إذا لم نعلم ذلك أو علمنا ان وجه الشبهه كون النبات برّيه يبقى ظهور العمومات الناهيه فى الحرمة و كذا لو دار الاستثناء و المخصص بين القليل و الكثير يؤخذ بالقدر المتيقن منه و يبقى غيره تحت العام الدال على الحرمة، لاستقرار ظهور العام فيها و انفصال المخصص عنه قد يقال وجه الشباهه فى كلمه المعطوف على الإذخر و غيره كونه نابتا فى الحرم فالمعنى لا بأس بالإذخر و أشباهه من نبات الحرم التى ينبت بنفسه و اما ما ينبت الإنسان فى الحرم أو كان نابتا فى خارجه فتشمله العمومات و يبقى تحتها الداله على حرمة استعمال الطيب.

و أورد عليه بان استعمال الرياحان الذى نبت فى الحرم إذا كان جائزا فيجوز غيره بالأولويه لشده حرمة الحرم و كرامه نباته.

و يدفع بأن الحكمه فى ذلك يمكن ان تكون كثره الابتلاء و عسره التحرز عما ينبت فى الحرم بخلاف ما ليس كذلك فلا يصح دعوى الأولويه.

و منها روايه على بن مهزيار قال سألت ابن ابى عمير عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ريحه قال تمسك عن شمه و تأكله. (١) و يظهر من الروايه ان أكل التفاح و الأترج لا مانع منه إذا أمسك عن شمه فان قلنا ان استعمال الطيب عباره عن التطيب و التعطر منه فلا يعد الأكل استعمالا له سيما إذا لم يبق اثر من الطيب بعد الأكل و لا يكون داخلا فى العموم.

و اما إذا قلنا ان استعمال الطيب و الرياحان أعم من الأكل و التطيب به و يشمله العموم، فيخصص الأكل بهذه الروايه و يخرج عنه و اما قوله عليه السلام و ما طاب ريحه فان كان المراد منه ان كل شىء مما طاب ريحه من المأكول و غيره لا بأس به أكلا و غيره من سائر الاستعمالات فيكون مخصصا للعموم الدال على حرمة استعمال الرياحين نعم لو قلنا ان المراد مما طاب ريحه، ما يؤكل منه بقرينه التفاح و الأترج المذكوران فى الروايه يقع التخصيص على الأكل فقط و لا يصح حمله على الأعم لاشتغال الروايه على القرينه الصالحه للمنع عن الإطلاق و صرفه الى ما يؤكل منه.

و الحاصل ان العمومات الناهيه عن استعمال الرياحين ظاهره فى الحرمة بل صريحه فيها، فهل يمكن تخصيصها بما ذكر من الروايات أو حملها على الكراهه، مع احتمال اختصاصها بما يوكل، و اشتغال المخصص بما يصلح للقرينيه و صرفه عن غيره من الاستعمالات، الظاهر ان الالتزام بذلك مشكل، إذ لا يوجد ما يدل صريحا على الكراهه، سوى كلمه أشباهه المعطوف على الإذخر المحتمل ان يكون وجه الشبه كون ماله صنفان من الرياحين التى يوكل قسم منه دون قسم آخر إذ لا يشمل

المخصص بناء على وجوده لما لا يؤكل منه هذا غايه الكلام فى المقام.

و هذه العشره من المكروهات فى الإحرام ما ذكره المحقق فى الشرائع

و

نقل عن الدروس أمور اخرى يكره حال الإحرام.

الأول غسل الرأس بالسدر و الخطمى الثانى خطبه النساء الثالث المبالغه فى السواك و ذلك الوجه و الرأس فى الطهاره الرابع الهذر من الكلام و الخامس الاغتسال للتبرد و عن الحلبي تحريمه السادس الاحتباء فى المسجد- الحرام السابع المصارعه و يظهر من النصوص كراهه غيرها كروايه الشعر كما يظهر منها الحكمه فى كراهه بعضها.

عن على بن جعفر عن أخيه سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له قال لا تصلح له مخافه ان يصيبه جراح أو يقع بعض شعره (١) عن حماد بن عثمان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يكره روايه الشعر للصائم و المحرم و فى الحرم و فى يوم الجمعة و ان يروى بالليل قال: قلت: و ان كان شعر حق، قال: و ان كان شعر حق. (٢) و المهم فى المقام الذى هو مورد للابتلاء ان نتعرض لحكم من يريد ان يدخل مكة و انه هل يجب عليه الإحرام من احدى المواقيت و ان لم يرد عمره أو لا يجب إلا لإتيان العمره و كذا البحث حول نذر الإحرام قبل الميقات.

و قد تعرض الأستاذ مد ظله العالى لحكم المسئلتين فى المجلد الأول إجمالاً و أشار إليه هنا ايضا و ستقف عليه إنشاء الله.

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٩٤ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٩٤ من تروك الإحرام الحديث ١

(فى حكم دخول الحرم و مكة)**اشاره**

هل يجب الإحرام على كل من يريد دخول الحرم أو مكة، أو لا يجب الا على من يريد النسك، أو يجب على غير من خرج من مكة و رجع إليها، أو على غير من كان منزله فى الحرم، و أراد دخول مكة.

ثم ان الإحرام بناء على وجوبه فهل لأداء النسك، أو هو واجب مستقل نفسى، غايه الأمر لا يحل منه الا باعمال العمره و الإتيان بها فهنا فروع.

الفرع الأول لا يجوز الإحرام قبل الميقات بلا خلاف فيه، و النصوص المتظافره تدل على ذلك الا لناذر، و كذا لا يجوز تأخيره عنها الا لمرض أو مانع إجماعا و نصوصا و يظهر من النصوص الكثيره ان الإحرام قبل الميقات من دون نذر لا رجحان فيه و انه كمن يصلى الظهر أربعا فى السفر.

عن ميسره قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلام و أنا متغير اللون فقال لى: من

أين أحرمت بالحج، فقلت: من موضع كذا و كذا فقال: رب طالب خير يزل قدمه، ثم قال: أيسرك ان صليت الظهر في السفر أربعا، قلت لا، قال: فهو والله ذاك. (١) و اما الناذر للإحرام قبل الميقات فيصح إحرامه و تدل عليه ايضا نصوص كثيرة منها.

صحيح الحلبي المروى عن الاستبصار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفه قال فليحرم من الكوفه و ليف لله تعالى بما قال. (٢) و خبر على بن أبي حمزه قال: كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفه، قال: يحرم من الكوفه. (٣) و قد تقدم الكلام في اشتراط انعقاد النذر على ان يكون متعلقه راجحا و الاشكال في المسئله و الجواب عنه و المهم ان نبين حكم من يعلم انه يضطر الى الاستظلال لو نذر الإحرام قبل الميقات.

مسئله

لو علم انه لا- يضطر الى التظليل لو نذر الإحرام قبل الميقات فلا إشكال في صحه النذر و اما إذا علم انه لو أحرم قبل الميقات يضطر الى الاستظلال فهل يصح النذر حينئذ أم لا، الظاهر هو الأول، فإن الدليل الدال على مشروعيه النذر قبل الإحرام لم يفصل بين ما يضطر المحرم الى الاستظلال أم لا- بل صرح الامام عليه السلام بصحه النذر للإحرام من الكوفه إلى مكه المكرمه و المتعارف ابتلاء المحرم بالتظليل في تلك المسافه بل المقطوع ذلك. فدليل صحه النذر يوجب

١- وسائل الشيعه الجزء ٨ الباب ١١ من المواقيت الحديث ٥

٢- وسائل الشيعه الجزء ٧ الباب ١٣ من المواقيت الحديث ١

٣- وسائل الشيعه الجزء ٨ الباب ١٣ من المواقيت الحديث ٢

الإلزام بما لا- يضطر اليه من محرمات الإحرام فيجب الوفاء به فيه و اما إذا اضطر الى التظليل و غيره، فهو تابع لأدله الاضطرار تكليفا و وضعا، و فى لزوم الكفاره و عدمه، فالقول بعدم شمول دليل النذر لما يعلم الاضطرار الى التظليل بعد الإحرام مشكل جدا، بعد شمول إطلاقه له و بهذا يمكن تقريب حكم العبور بالطائره من المواقيت و صحه الإحرام قبلها بالنذر.

(فى حكم دخول مكة المكرمة و الحرم) كل من دخل مكة و جب ان يكون محرما كما فى الشرائع و فى الجواهر بلا- خلاف أجدّه بل عن المدارك و محكى الخلاف الإجماع عليه.

هل المراد انه يجب الإحرام لدخول مكة فقط أو لدخول الحرم، و ان لم يدخل مكة كمن يريد ان يبيع شيئا فى الحرم و يرجع، و على الأول فهل يجب الإحرام على من كان خارج مكة أو الحرم دون من كان ساكنا بمكة و خرج منها و رجع إليها.

ثم ان هذا الإحرام على من يريد النسك و العمره، أو يجب على كل من يدخل مكة أو الحرم، غايه الأمر لا يحل منه الا باعمال العمره فعلى هذا يكون الإحرام واجبا مستقلا نفسيا لا شرطا لغيره، و لكل وجه و فى بعض الوجوه خلاف و لا يتضح الحال الا بنقل الأخبار الواردة فى الباب.

عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا للمسئله و قال: باب انه لا يجوز دخول

مكة و لا- الحرام بغير إحرام و لو دخل لقتال الا- ان يكون مريضا فلا- يجب بل يستحب أو دخل قبل شهر من إحرامه ثم ذكر روايات فمنها.

روايه عاصم بن حميد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أ يدخل الحرم أحد إلا محرما قال: لا، أأ مريض أو مبطون. (١) و مفاد الروايه ان الحرم لا يجوز لأحد ان يدخله بغير إحرام إلا إذا كان مريضا أو مبطونا، و يجب ان يحمل المرض على ما لا يقدر على الإحرام و على إتيان الأعمال بعد الإحرام، و ان تمكن من النائب كالأزائل عقله، و اما المبطون فهو يقدر على الإحرام و يتمكن من لبس الثوبين و التلبيه و لكن لا يتمكن من الإتيان بالأعمال مع الطهاره، و عدم تنجيس المسجد، فالعله الموجه لعدم وجوب الإحرام عدم قدره و التمكن من جميع ذلك و ان تمكن من البعض كالإحرام فقط و ان ورد في بعض الروايات انه يحرم عنه غيره و ينوب عنه النائب.

و عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام قال: لا، الا ان يكون مريضا أو به بطن (٢) و يعارض الروايتين ما روى عن رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما. (٣) و يجمع بين الطائفتين بحمل روايه رفاعه على الاستحباب و يمكن حملها على المرض و الوجع الذى لم تكن شدته بحيث يمنع عن إتيان الأعمال فى تمام الأوقات بل و من المحتمل انه كان متمكنا منه فى بعض الأيام، و على كل حال المستفاد مما ذكر ان غير المريض و ذوى الأعذار يجب عليه الإحرام إذا دخل الحرم مطلقا سواء كان من أهل مكة و ساكنى الحرم أم لا، و سواء كان مريدا للنسك أم لا.

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣

عن بشير التبال عن ابي عبد الله عليه السّلام في حديث فتح مكة ان النبي قال: الا ان مكة محرمة بتحريم الله لم تحل لأحد كان قبلي و لم تحل لى إلا ساعه من نهار، الى ان تقوم الساعه لا يختلى خلاها و لا يقطع شجرها و لا ينفر صيدها و لا تحل لقطتها الا لمنشد، قال و دخل مكة بغير إحرام و عليهم السلاح و دخل البيت لم يدخله فى حج و لا عمره و دخل وقت الصلاه فأمر بلالا فصعد على الكعبه فأذن. (١) و هذه الروايه تدل على عدم جواز دخول مكة بغير إحرام و اما الحرم فلا يستفاد منها.

و يظهر من بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه و آله استاذن ربه فى ذلك ثلاث مرات و كان موقتا و مخصوصا به صلى الله عليه و آله.

عن كليب الأسدى عن ابي عبد الله عليه السّلام قال ان رسول الله استاذن الله عز و جل فى مكة ثلاث مرات من الدهر فاذن له فيها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض. (٢) و الظاهر من الروايه الأخيره ان دخوله صلى الله عليه و آله مكة بغير إحرام انما كان لأجل الحرب و الفتوح و لعله لو دخلها محرما لم يتمكن من ذلك.

و يظهر من بعض الروايات ان الإحرام انما يجب على من كان على عشره أميال من مكة دون غيره.

عن الكافى بإسناده عن عبد الله بن مغيره عن احمد بن عمر بن سعيد عن وردان عن ابي الحسن الأول عليه السّلام قال: من كان من مكة على مسيره عشره أميال لم يدخلها الا محرما. (٣) يمكن ان يقال ان التقييد بعشره أميال لأجل تحقق الخروج عن الحرم فلا يعارض

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١٢

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٩

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٥

ما تقدم.

عن علي بن أبي حمزه قال سألت أبا إبراهيم عن رجل يدخل مكة في السنه المره و المرتين و الثلاث كيف يصنع قال: إذا دخل فليدخل ملبيا و إذا خرج فليخرج محلا. (١) و عن السرائر نقلا- عن كتاب جميل بن دراج عن بعض أصحابه عن أحدهما في الرجل يخرج من الحرم الى بعض حاجته ثم يرجع من يومه قال لا- بأس بأن يدخل مكة بغير إحرام. (٢) و يمكن ان تحمل الروايه على من خرج مكة قبل مضي شهر واحد من إحرامه فلا ينافي ما تقدم من الروايات الداله على وجوب الإحرام على من يدخل مكة على نحو العام لما سيأتى من الروايات الخاصه الداله على عدم الوجوب على من خرج من مكة قبل مضي شهر من إحرامه و رجع.

يعلم من جميع ما تقدم من النصوص وجوب الإحرام على من يدخل مكة و انه لا يحل إلا باعمال العمره و الإتيان بها و هذا مما لا اشكال فيه و لا كلام و انما هو في ما استثنى من العام، و ان هذا الإحرام هل يجب ان يكون من المواقيت أم لا، و انه لدخول الحرم أو مكة، و غيره مما ستقف عليه في ضمن أمور.

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١٠

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١١

فى التنبيه على أمور

الأول

يظهر من روايه محمد بن مسلم و عاصم بن حميد المتقدمين ان الإحرام انما يجب لدخول الحرم سواء دخل مكة أم لا و يظهر من بعض آخر انه لا- يجوز دخول مكة بغير إحرام، و النسبه بينهما عام و خاص من وجه إذ قد يدخل الحرم و مكة معا و قد يدخل الحرم دون مكة و قد يدخل مكة دون الحرم كان خرج من مكة ثم دخلها من دون ان يخرج من الحرم، فلو لا الدليل الدال على وجوب الإحرام لدخول مكة، لما استفيد مما يدل على وجوبه لدخول الحرم و لا يصح ادعاء الأولويه.

الأمر الثانى

، لا- إشكال فى حرمة الدخول بغير إحرام إذا اجتمع العنوانان كمن يريد دخول الحرم و مكة معا فيجب عليه الإحرام لشمول الدليلين له و اما إذا أراد دخول الحرم و لا يريد دخول مكة بل يريد الرجوع منه، فهل يجب عليه الإحرام أم لا، قد يقال بعدم وجوبه لأجل ان الحرمه انما هى لمكة المكرمه باعتبار الكعبه، و فيه انه لا مانع من ان يلاحظ للحرم ايضا باعتبار المسجد

و الكعبه حرمه خاصه، فإن كان إجماع على عدم وجوب الإحرام على من يريد ان يدخل الحرم فقط و لا يدخل مكه، نعمل به و الا يشملها إطلاق الدليل الدال على حرمه دخول الحرم بغير إحرام.

و قد يدعى انصراف الدليل الوارد فى الحرم الى من يريد دخول مكه لكنه غير وجيه بعد شمول إطلاق الأدله لكل من يدخل الحرم و قد صرح فى الروايات ان للحرم شأننا خاصا و فى مرسل الفقيه عن النبى و الأئمه عليهم السّلام انه وجب الإحرام لعله الحرم (١) عن العلل ياسناده عن العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله عليه السّلام قال: حرم المسجد لعله الكعبه، و حرّم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم (٢).

فلا تنافى بين ثبوت الحرمة لمكه باعتبار المسجد و الكعبه و ثبوتها للحرم باعتبار المسجد فلا وجه لدعوى الانصراف المذكور، فعلى هذا يجب الإحرام لدخول الحرم كما نص عليه فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه و لا يحل منه الا بعد الإتيان باعمال العمرة.

و بالجملة إذا لم يكن إجماع على عدم وجوب الإحرام على من يدخل الحرم يؤخذ بإطلاق الأدله العامه و الخاصه الناهيه عن دخول الحرم بغير إحرام، سواء قصد مكه أم لا، هذا فيما إذا دخل الحرم و كان خارجا عنه.

الثالث

لو دخل مكه من خارج الحرم يجب الإحرام لدخولها و اما إذا خرج أحد من مكه و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها هل يدخل بإحرام أم لا.

عن المدارك يدخل بغير إحرام، و فى الجواهر و ظاهره المفروغيه من ذلك

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ٥

و هذه المسئلة مورد للابتلاء فى عصرنا فان كثيرا من المسئولين لأمور الحجاج يخرجون من مكة بعد اعمال العمره الى جده أو الى النواحي، قد يخرجون من الحرم و قد لا- يخرجون، فهل عليهم ان لا- يخرجوا أصلا أو يرجعوا إلى مكة بإحرام إذا خرجوا منها أو إذا خرجوا من الحرم بعد مضى شهر.

قال بعض العلماء لا يجوز لهم الخروج من مكة، و قال آخر: لا يجوز لهم الخروج من الحرم و اما لو خرج منه و رجع بعد مضى شهر يجب الإحرام لا قبله و قد تقدم عن المدارك انه إذا خرج من مكة و لم يخرج من الحرم لا يجب عليه الإحرام.

و أشكل عليه بان إطلاق الدليل الدال على وجوب الإحرام على من يريد دخول مكة يشمل المورد فان هنا إجماع على عدم الإحرام أو سيره يعمل به و الا فمقتضى الدليل وجوبه.

قد يقال ان المراد من مكة فى النصوص الداله على حرمتها ما يشمل الحرم و لذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد و غيره مما هو من أحكام الحرم فمع فرض عدم الخروج من الحرم لا- يجب الإحرام كما لو أراد من يسكن فى آخر محله من محلات مكة ان يدخل المسجد، إذ لا يجب عليه الإحرام إذا أراد الطواف.

و قد يدعى ان العمره ليست له ميقات فى الحرم فلا- يجب على من يعيش فى داخل الحرم أو يسكن فى مكة الإحرام إذا لم يخرج عن الحرم لانصراف الدليل الدال على وجوب الإحرام الى من يدخل مكة من المواقيت و لا أقل من ادنى الحل الخارج عن الحرم فالأدله منصرفه عن الذى لم يخرج من الحرم.

و فيه ان هذا ليس مما يوجب الانصراف فان من يجب عليه الإحرام يجب عليه ان يخرج إلى أدنى الحل مع التمكن و الا أحرم من مكانه كغيره ممن يجب عليه الإحرام، فما نحن فيه ايضا كذلك فإنه بعد وجوب الإحرام و شمول الدليل يخرج اليه و يحرم منه ثم يدخل مكة مع التمكن، ان لم يكن إجماع فى البين على

عدم الوجوب، و ان كان الإجماع بناء على تحققه ايضا ليس بحيث يقطع على اشتماله على قول المعصوم، و انه وصل إلينا صدرا عن صدر و سلفا عن سلف.

غايه ما يمكن ان يقال فى المقام دعوى الانصراف بان يقال ان النصوص الداله على وجوب الإحرام على من يدخل مكة منصرف الى من يدخل مكة من خارج الحرم، فلا- يشمل الذى فى الحرم، و من هو يسكن بمكة فخرج منها و لم يخرج من الحرم ثم رجع إليها، فإن قطعنا بهذه الدعوى و الانصراف نعمل به أو كان فى المقام إجماع، و الا فالمقام احتياط كما احتطنا فى بعض تعليقا تنافى وجوب الإحرام على من يدخل مكة من الحرم و لم يخرج منه و كذا فيمن يخرج من مكة بعد اعمال العمرة.

الرابع

ان وجوب الإحرام فى دخول الحرم و مكة بناء عليه، هل هو واجب مستقل نفسى، و لا ربط له بالعمرة و لا الحج، أو هو مقدمه لإعمال العمرة، فالواجب الأصلى على من يدخل مكة هو الإتيان باعمال العمرة و نسكها التى يشترط فيها الإحرام من خارج الحرم، وجهان، بل قولان.

عن المدارك يجب على الداخل فيها أى مكة، ان ينوى بإحرامه الحج أو العمرة، لأن الإحرام عباده و لا يستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج أو عمره، و يجب إكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الإحرام.

و أورد عليه صاحب الجواهر بأنه ان كان إجماعا فذاك و الا أمكن الاستناد فى مشروعيته نفسه إلى إطلاق الأدله فى المقام و غيرها، و كونه جزء من الحج أو العمرة لا ينافى مشروعيته فى نفسه، روى عن النبى و الأئمة عليهم السلام انه وجب الإحرام لعله الحرم انتهى. (١) ثم أورد على ذلك بان ما دل على عدم حصول الإحلال له الا- بعد الايتان بالنسك كاف فى عدم ثبوت استقلاله و عدم كونه واجبا نفسيا إذ دعوى انه يحل بالوصول إلى مكة

أو بالتقصير باطله لا دليل عليها، بل ظاهر الأدله خلافها، بل التأمل فى النصوص يفيد القطع بتوقف الاحلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه على إتمام النسك و ليس إلا أفعال عمره أو حجه.

الخامس

، ثم انه بناء على وجوب الإحرام مقدمه للإتيان بالنسك، فهل يجب عليه القضاء إذا أخل به الداخلى، أو ليس عليه الا الإثم فيه قولان.

فمن التذكرة و حاشيه الكركى و المسالك و المدارك عدم الوجوب و حكى عن الشافعى أيضا، للأصل.

و عن أبى حنيفة، عليه ان يأتى بحج أو عمره، فان اتى فى سنته بحج الإسلام أو مندوره أجزاء ذلك عن عمره الدخول استحسانا و ان لم يحج من سنته استقر القضاء.

و يمكن ان يورد على ما ادعاه أبو حنيفة، بأن القضاء تابع لأمر جديد و دليل آخر و انما سقط الأمر الأول بالعصيان، و لا دليل غيره و نحن نتبع الدليل، و الاستحسان لا يحسب دليلا عندنا و القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل كما فى المدارك ايضا.

و عن التذكرة الإجماع على وجوب القضاء إذا أخل بالإحرام عمدا و لم يرجع الى الميقات لإنشاء الإحرام، و عن المسالك الجزم بذلك على ما نقله صاحب الجواهر قدس سره. (١) و فى الجواهر فى مسئله تارك الإحرام عمدا من الميقات، و الأصح سقوط القضاء كما اختاره فى المنتهى مستدلا عليه بالأصل و ان الإحرام مشروع لتحيه البقعه فإذا لم يأت به سقط كتحيه المسجد و هو حسن.

و استدل فى المقام ردا على ما اختاره أبو حنيفة من وجوب القضاء بأنه لا دليل عليه مع فرض عدم وجوبها (أى العمره) عليه و لا إبطال، كى يتجه الوجوب

عليه فإنه انما يتحقق بفعل المنافى لما تلبس به، بخلاف الفرض الذى اثم بعدم الايتان به لإبطاله انتهى و يمكن ان يقال ان الواجب من الحج و العمرة سواء كان الوجوب بالأصل أو بالنذر أو لدخول مكة، كالدين الثابت على المكلف، كما يستفاد من الاية الكريمة، و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، و كما فى المروى عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دِينَ فَيُودَى عَنْهُ غَيْرُهُ أَوْ أَنْتَ.

ولا- يسقط هذا الدين إلا- بأدائه و إذا أفسد العمل أو تركه يجب عليه قضائه كما جزم به صاحب المسالك و غيره فعلى هذا يكون وجوب القضاء بحسب الدليل لا بالإجماع المدعى فى كلمات الفقهاء.

السادس

إشارة

إطلاق الدليل فى وجوب الإحرام على كل من يدخل الحرم أو مكة، يشمل الحر و العبد من غير فرق بينهما، و لكن أصحابنا من الفقهاء أفتوا بعدم وجوب الإحرام على العبد.

و استدل له فى المنتهى بان العبد و أوقاته ملك لمولاه و التصرف فى أوقاته المملوكة له موكول الى اذنه، و لا يصح صرفها فى غير مصالح مولاه، مضافا الى ان العبد إذا ارتفع عنه الوجوب فى حجه الإسلام مع كونه مستطيعا، و بقاءه مندوبا محتاج إلى اذن المولى، ففى غيره يرفع الوجوب بالأولوية إذا دخل مكة أو الحرم.

و هذا الاستدلال يحتاج إلى استفادة الأولوية من الأدلة كما فى قوله تعالى فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ حَيْثُ أَنَّهُ يَسْتَفَادُ مِنْهُ حَرْمَةُ الضَّرْبِ وَ الشَّتْمِ بِالأُولَوِيَةِ الْقَطْعِيَةِ وَ أَمَا الْمَقَامُ فَهَلْ يَسْتَفَادُ مِنَ الدَّلِيلِ الدَّالِّ عَلَى اشْتِرَاطِ الْحَرِيَةِ فِي وَجُوبِ الْحَجِّ بِالاسْتِطَاعَةِ أَنْ كُلَّ إِحْرَامٍ وَاجِبٍ كَذَلِكَ بِالأُولَوِيَةِ، وَ هَلْ يَفْهَمُ الْعَرَفُ ذَلِكَ مِنْهُ كَمَا يَفْهَمُ حَرْمَةُ الضَّرْبِ وَ الشَّتْمِ مِنْ قَوْلِهِ وَ لَا تَقُلْ لَهُمَا مِنْ أُفٍّ، الظاهر انه مشكل.

و وجه الاشكال ان وجوب الإحرام لدخول الحرم أو مكة انما هو لرعايه حرمة البيت و الحرم، و ما وجب الا- تعظيما لحقه و إجلالا لشأنه و تفخيما لأمره، و لا فرق بين الحر و العبد و المالك و المملوك عند العقل، و لا يستفاد ايضا من اللفظ و

النقل، فلا مانع من شمول الإطلاق لها بالسويه.

نعم قد يمكن ان يقال بعد شمول الإطلاق للعبد، هل يشترط اذن المولى فى وجوب الإحرام عليه أو لا يشترط.

لكن الظاهر ومقتضى التحقيق ان حق المولى لا يمنع من الوجوب بأى وجه بعد شمول الدليل، إذ لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

و اما اشتراط الحريه فى وجوب حجه الإسلام عند الاستطاعه ليس من جهه حق المولى و لزوم رعايته عند التعارض و التضاحم، بل الاخبار تدل على ذلك و ان الحريه كالاستطاعه شرط فى وجوب الحج عليه و لا ربط له بالمولى و حقه، حتى لو امره مولاه بالحج بعد الاستطاعه لا يجزى عن حجه الإسلام إذا أعتق بل يجب عليه الحج بعد العتق و حصول الحريه إذا بقيت استطاعته أو صار مستطيعا فالحريه شرط للمشروعيه لا الوجوب فقط. (١) فعلى ما ذكر لو أمر المولى عبده بدخول الحرم يجب عليه الإحرام و لا يزاحم امره ذلك، كما لو امره بالعمل من طلوع الشمس الى غروبها فإنه لا يمنع عن أداء الصلاه و لا يزاحمه أصلا و لا كلام فيه انما الكلام فيما إذا نهى عنه و سيأتى إنشاء الله.

فرع

لو منع المولى عبده عن دخول الحرم فعصى و دخله، فهل يجب عليه الإحرام مع كونه عاصيا فى عمله أو لا- يجب بل يبطل عمله، كما إذا نهاه عن الحج و العمره إذا كان داخلا- الحرم أو مكة فوجهان، ان قلنا ان النهى الصادر من المولى بالنسبه إلى الإحرام ملازم لنهى الله تعالى عنه و تعلقه به فلا- يجوز الإحرام و يبطل و اما إذا قلنا انه غير ملازم له فلا إشكال فى وجوب الإحرام عليه.

الظاهر انه إذا لم يشترط الحريه فى إحرام العبد فى غير حجه الإسلام لا يكون

١- و فيه، لا يخفى إذ الاستطاعه شرط للوجوب لا المشروعيه

الإحرام منهيًا عنه عند الشرع بالنهي الصادر من مولاه، بعد شمول إطلاق الأدله و عمومها فى وجوب الإحرام على كل من يدخل مكة، و لا- يؤثر نهى المولى فى الحكم المتوجه الى عبده، و ان كان عاصيا بمخالفته، كما لو نذر ان لا يدخل الحرم إلا بإذن والده فدخل بدون الاذن أو آجر نفسه لعمل الى الغروب ثم دخل الحرم فيجب عليه الإحرام فى المقامين كليهما.

فى من يجوز له دخول الحرم و مكة بغير إحرام

إشارة

قد خرج عن عموم كل من دخل مكة أو الحرم يجب ان يكون محرماً، كما فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه موارد نشير إليها إنشاء الله تعالى.

الأول المريض

كما فى روايه عاصم بن حميد قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام يدخل أحد الحرم الا محرماً قال لا الا مريض أو مبطون. (١) و عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام قال: لا، الا ان يكون مريضاً أو به بطن. (٢) و الروايه المخالفه للروايين الداله على وجوب الإحرام على المريض محموله على الاستحباب، أو على من يقدر على الإتيان باعمال العمره كما أشير اليه.

الثانى من مضى عليه أقل من شهر واحد من إحرامه

إشارة

سواء كان إحرامه للحج

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢

أو العمره، فمن دخل مكة محرماً بالحج أو العمره، و بعد إتمام النسك خرج منها و رجع قبل مضي الشهر يدخل بغير إجماع بلا خلاف فيه.

قد تعرض الأستاذ مد ظله للمسئله فى الجزء الأول إجمالاً و بين حكم المسئله هناك بالتفصيل و حيث ان مورد البحث مبتلى به كثيراً فى عصرنا لخروج كثير من المسئولين لأُمور الحجاج بعد اعمال العمره من مكة و رجوعهم إليها بعد قضاء الوطر و قبل مضي الشهر، ينبغى ان نبحت حول المسئله مشروحا و قبل نقل الاخبار نتعرض لنقل الفتاوى حتى يتضح و يتبين موضوعها من ان المراد من الشهر شهر الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج.

عن النافع و لو خرج بعد إجماعه ثم عاد فى شهر خروجه أجزأ عنه و ان عاد فى غيره أحرم ثانياً.

و عن النهايه فى المتمتع، فان خرج من مكة بغير إجماع ثم عاد فان كان عوده فى الشهر الذى خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير إجماع، و ان دخل فى غير الشهر الذى خرج فيه دخلها محرماً بالعمره إلى الحج و تكون عمرته الأخيره.

و ظاهر العبارات المتقدمه ان المراد من الشهر شهر الخروج لا شهر التمتع أو الإحلال ثم ان هذا الحكم هل هو ثابت لكل من خرج من مكة بعد اعمال العمره ثم رجع، أو يختص بمن له شغل و حاجه خارج مكة، و كذا هل يختص بعمره التمتع و حجه أو يعم الافراد و العمره المفرده، فليبين جميع ذلك و وضوحه، لا بد أولاً من نقل الأخبار الواردة فى المقام و منها.

روايه ميمون قال خرجنا مع ابى جعفر عليه السلام الى أرض بطيه و معه عمر بن دينار و أناس من أصحابه فأقمنا بطيه ما شاء الله الى ان قال ثم دخل مكة و دخلنا معه بغير إجماع. (١)

عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله في الرجل يخرج الى جده في الحاجه قال يدخل مكه بغير إحرام. (١) الروايتان و ان كانتا مطلقتين الا ان في المقام ما يقيدهما بالرجوع قبل مضي شهر كروايه اباان و غيرها.

عن اباان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله في الرجل يخرج في الحاجه من الحرم قال: ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام فإن دخل في غيره دخل بإحرام. (٢) و الروايه صريحه في ان المراد من الشهر هو الشهر الذي خرج فيه من مكه لا شهر الإحرام أو الإحلال.

و في مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مكه الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج و ان علم و خرج و عاد في الشهر الذي خرج دخل مكه محلا و ان دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرما. (٣) و عن إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن عن المتمتع يجيئ فيقضى متعته ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال:

يرجع الى مكه بعمره ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لانه لكل شهر عمره و هو مرتين بالحج، قلت فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال كان ابي مجاورا هنا فخرج يتلقى (ملتقيا) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرّم بالحج. (٤)

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٣
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٤
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ١٠
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ٨

لا- شبهه فى ان المصرح به فى صدر الروايه شهر التمتع، و لكن الكلام فى ان المراد من شهر التمتع هل هو شهر شوال و ذى القعدة و ذى الحجه التى يشترط وقوع العمره المتمتع بها الى الحج فيها، أو الشهر الهلالى أو الشهر الذى خرج فيه من الإحرام و تمتع و التذ فيه و أطلق عليه شهر التمتع بتلك المناسبه، فعلى هذا يكون الاعتبار بشهر الإحلال، و يظهر من التعليل المذكور فى الروايه بقوله لان لكل شهر عمره، ان المراد من الشهر هو الشهر الهلالى الذى يستحب فيه عمره واحده، و لكنه يخالف ما قيل انه يجب الفصل بين العمرتين بثلاثين يوما أو عشره أيام أو ثلاثه أيام، نعم قال بعض لا يشترط الفصل بينهما أصلا.

فبناء على ما هو الظاهر من التعليل لو أحرم فى آخر شهر شوال و خرج من مكه و رجع فى أول ذى القعدة يجب عليه الإحرام فإنه رجع فى غير الشهر الذى تمتع فيه.

و لكن الراوى بعد ما أجاب الإمام عليه السّلام بأنه يرجع الى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه غير سئواله الأول و قال انه دخل فى الشهر الذى خرج فيه، فهل كان مقصوده ان مورد سئواله لم يكن شهر التمتع الذى أجاب عنه الامام عليه السّلام بل كان غير الشهر الذى تمتع، أو المقصود انه بعد ما علم حكم الرجوع فى الشهر الذى تمتع فيه و انه لا يرجع محرما بعمره بل يدخل مكه محلا، سأل الإمام عليه السّلام عن فرع آخر و هو ما إذا دخل فى الشهر الذى خرج و ان لم يكن فى الشهر الذى تمتع فيه فأجاب الإمام عليه السّلام عن هذا السّؤال و قال: كان ابى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج.

و يشكل هذا أيضا بأن السائل سأل عن حكم المتمتع و انه إذا خرج من مكه و رجع إليها ما يصنع و ما يعمل و لكن الامام عليه السّلام اجابه عن حكم المجاور الذى يغير حكمه حكم المتمتع.

و يمكن ان يقال ان السؤال الثانى انما كان من جهه حكم دخول مكه بعد الخروج عنها سواء كان ساكنا و مجاورا أو متمتعا و الرجوع إليها قبل مضى شهر من الخروج، فأجاب عليه السيّد السلام بأن أباه كان مجاورا و خرج و لما رجع و بلغ ذات عرق أحرم بالحج و دخل و هو محرم به و على هذا يكون المراد من الحج العمرة.

و يمكن ايضا ان أباه عليه السيّد السلام كان متمتعا و خرج من مكه و لما رجع إليها أحرم بالحج خارج مكه، و على هذا يكون المقام مستثنى عن وجوب الإحرام بالحج من بطن مكه تعبدا، و ان كان عليه التجديد بمكته كما نقل عن الدروس أو يستحب على ما نقل عن التذكرة لو خرج من مكه بغير إحرام و عاد فى الشهر الذى خرج فيه استحب له ان يدخلها محرما بالحج، و لكنه خلاف الظاهر من الروايه.

و يحتمل ايضا ان يكون المراد من الحج العمرة و الرجوع الى مكه فى الشهر الذى تمتع و الإحرام فى مثل المورد و ان لم يكن واجبا عليه لدخوله فى شهر التمتع الا انه جائز و مستحب فاحرامه كان مستحبا.

لكن هذا المعنى ايضا لا يناسب صدر الروايه و ذيلها، اما الصدر فلما صرح فيه بعدم الإحرام إذا دخل فى شهر التمتع و بلزوم الإحرام إذا كان فى غيره كما هو الظاهر من المنطوق و المستفاد من المفهوم، و اما الذيل فإن الراوى إنما سأل عن حكم من دخل فى شهر الخروج فلو كان غير شهر التمتع و ان كان الإحرام حينئذ واجبا، الا ان حمل الحج على العمرة مشكل لا دليل عليه نعم لو قلنا ان السؤال فى الذيل و ملاكه كان دخول الحرم فقط للقاطن و المجاور، فأجاب عليه السيّد السلام بوجوب الإحرام و ان أباه كان مجاورا و لما رجع دخل بإحرام، الا ان يرجع فى شهر التمتع كما هو مقتضى المفهوم و لكن الإحرام كان لحج الافراد.

هذا غاية ما يمكن فى توجيه الروايه و ما يمكن ان يقال فيها و يأتى التفصيل

فى روايه حماد ايضا.

عن الكافى باسناده عن حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج، لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج، فان عرضت له حاجه الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملتيا بالحج، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع الى مكة رجع محرما، و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه، و ان شاء وجهه ذلك الى منى قلت:

فان جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى ابان الحج فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما أو بغير إحرام، قال ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما، قلت فأى الإحرامين و المتمتعين متعه، الأولى أو الأخيرة، قال الأخيرة هى عمرته، و هى المحتبس بها التى وصلت بحجه، قلت فما فرق بين المفردة و بين عمره المتعه إذا دخل فى أشهر الحج، قال: أحرم بالعمره (بالحج) و هو ينوى العمره، ثم أحلّ منها و لم يكن عليه دم، و لم يكن محتسبا لانه لا يكون ينوى الحج. (١) فهل الضمير فى قوله ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام راجع الى الخروج أو الى التمتع فكلاهما محتمل و قد يستظهر كونه راجعا الى الخروج لقربه إلى قوله فان جهل و خرج الى المدينة و اما اراده شهر التمتع فهو خلاف الظاهر الا ان الظهور الأول أيضا ليس قويا بحيث يمنع عن الاحتمال الثانى فهو مردد بين شهر الخروج و التمتع و لا مرجع لأحدهما.

تحقيق فى المقام

قد وردت فى روايات الباب كما تقدمت تعابير مختلفه بالنسبه إلى الشهر ففى بعضها ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه كروايه أبان بن عثمان المتقدمه و فى

آخر يرجع الى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه كروايه إسحاق ابن عمار المتقدمه.

فالاختبار فى عدم وجوب الإحرام الرجوع فى شهر التمتع كما فى روايه إسحاق و الرجوع فى شهر الخروج على ما فى روايه أبان و لكن فى روايه حماد بن عيسى ان رجوع شهره المحتمل كونه شهر التمتع أو شهر الخروج و كونه مطلقا قابلا للتقييد ثم ان شهر التمتع يحتمل كونه شهر الإحرام كما يحتمل كونه شهر الإحلال باعتبار الالتذاذ و حصول التمتع كما تقدم، و كذا يحتمل فى شهر الخروج كونه شهرا هلاليا أو ثلاثين يوما و على كل حال يتبادر الى الذهن التعارض و التمانع بين الروايتين فهل يمكن الجمع بينهما بان يقيد أحدهما بالآخر لنسبه موجوده بينهما تقتضى ذلك، أو لا يمكن بل لا بد من طرح أحدهما و العمل بالآخر.

و توضيح ذلك ان الروايه المذكوره فيها شهر الخروج و ارده فى بيان كيفيه عمره التمتع و ان من اتى بعمرته فهو محتبس بها الى ان يحج، و لا يجوز له ان يخرج من مكه، و إذا خرج يجب عليه ان يرجع الى مكه من غير إحرام قبل مضى شهر و اما بعد مضى شهر واحد من خروجه، يجب عليه ان يدخل بإحرام، و تكون عمرته الثانيه هى التى يتمتع بها الى حجه، و تكون العمره الأولى مبتوله.

و لكن شهر الخروج له فردان و مصداقان إذ قد يتحد مع شهر التمتع، كما إذا أحرم فى شوال و اتى باعمال العمره و خرج فيه من مكه و رجع فى شهر ذى القعدة، فإنه يدخل محرما لمضى شهر واحد من التمتع و الخروج معا و اما لو رجع قبل شهر ذى القعدة يدخل محلا لعدم مضى شهر واحد لا من تمتعه و لا من خروجه، فلا تعارض بين شهر التمتع و شهر الخروج هنا لاتحادهما فى مصداق واحد.

و قد يختلف المصداقان كما لو تمتع فى أول شوال و خرج من مكه بعد اعمال العمره فى ذى القعدة و رجع إليها قبل مضى الشهر، فان قلنا ان الاعتبار فى وجوب الإحرام على الداخل، هو شهر التمتع يجب عليه الإحرام لمضى شهر من

تمتع، و اما إذا كان المعبر في الحكم شهر الخروج يجب عليه ان يدخل محلا- لا- محرما، و في هذا المورد يقع التعارض و التمانع بين روايتي أبان و إسحاق فإن الأولى منها تدل على اعتبار شهر الخروج و الثانيه على اعتبار شهر التمتع في الحكم فهل يحمل شهر التمتع على الذي يتحد مع شهر الخروج أو يحمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع، إذ لا يمكن الجمع بين الدليلين فيما إذا تمتع في شوال و خرج في ذي القعدة و رجع فيه، أو يقع التعارض بينهما فيتساقطان مع عدم الترجيح في البين، و يكون المرجع هو العمومات الأخرى.

الظاهر ان حمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع اولى من حمل شهر التمتع على ما يتحد مع شهر الخروج، بل أظهر، لان مقتضى العاده ان من يدخل مكة محرما يخرج بعد اعمال عمره و يرجع إليها في الشهر الذي تمتع فيه مضافا الى ظهور التعليل الوارد بان لكل شهر عمره في ذلك. (١) و يظهر من كلام صاحب الجواهر قدس سره ان المناط و الملاك شهر الخروج لا شهر التمتع، و لعل وجه ذلك تضعيف روايه إسحاق الداله على اعتبار شهر التمتع مع تصريحه بأنها موثقه فعلى هذا لا دليل على ترجيح شهر الخروج بل اللازم ان يقيد بما أشرنا إليه من اشتراط اتحاده مع شهر التمتع. (٢) ثم انه بتلك الأخبار الوارده في عدم وجوب الإحرام قبل مضي شهر واحد يخصص عموم ما يدل على وجوبه على كل من يدخل مكة كما في روايه رفاعه

-
- ١- لا- يخفى ان حمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع ملازم لترك الروايات الداله على اعتبار شهر الخروج إذا الملاك دائما يكون شهر التمتع و لا اثر لشهر الخروج و لا فائده لذكره أصلا.
 - ٢- لا يخفى على المتأمل في كلام صاحب الجواهر ان نظره قدس سره إلى إجمال روايه إسحاق و ظهور حسن حماد فيما ذكره، لا ضعف روايه إسحاق حتى يورد عليه بما ذكره الأستاذ مد ظله العالی فراجع.

ابن موسى المتقدمه عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يدخلها الا محرما.

و كذا يخصص بها عموم ما يدل على ان المعتمر محتبس بحجه مرتهن به حتى يقضى حجه كما فى روايه أبان بن عثمان و زراره و حريز، إذا لم يكن المخصص مجملا و علمنا ان المراد من الشهر المذكور فى الروايه الذى لا يجب الإحرام لدخول مكه إذا رجع إليها قبل مضيه، هو شهر الخروج أو شهر التمتع على ما تقدم و أشير اليه.

و اما إذا لم نعلم ذلك و كان المخصص مجملا يؤخذ بالقدر المتقين من التخصيص و يرجع فى الزائد عليه الى العام الموجود فى المقام أو يرجع الأصل الجارى فى المسئله إذا لم يمكن الأخذ به، مثلا لو فرضا انه خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى شهر الخروج بعد مضى شهر التمتع و لم تتمكن من تقييد أحد الدليلين بالآخر يقع التعارض بينهما و يسقط كل واحد منهما فى مورد التعارض و يرجع فى حكم المسئله الى العموم الذى يختلف بحسب المورد أو الى الأصل الجارى فى المسئله إذا وقع بين العمومات تعارض و تمنع.

و توضيح ذلك ان المفهوم من قوله عليه السلام يرجع بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه وجوب الإحرام عليه و الإتيان بعمره ثانيه جديده و به يخصص ما يدل على ان المعتمر بعمره التمتع مرتهن بحجه، و محتبس به حتى يقضى حجه، و كذا ما يدل على انه لو رجع فى شهر الخروج يدخل محلا يخصص به عموم ما يدل على وجوب الإحرام على كل من يدخل مكه، و هذا فى القدر المتيقن فى المخصص فى كل من العامين بان رجع بعد شهر التمتع و بعد شهر الخروج إذا لا شبهه حينئذ فى وجوب الإحرام و تخصيص العموم و هو قوله المعتمر مرتهن بحجه، و كذا رجع قبل شهر الخروج و شهر التمتع فإنه يدخل محلا بلا اشكال و يخصص العموم به ايضا و هو قوله لا يدخل مكه إلا محرما و اما فى الزائد على القدر المتيقن بان رجع بعد شهر التمتع و قبل شهر الخروج يقع التعارض بين العمومين أحدهما عموم

ما يدل على ان المعتمر مرتهن به و لازمه عدم وجوب الإحرام على من يدخل مكة و ثانيهما عموم لا يدخل مكة إلا محرما و لازمه وجوب الإحرام عليه و يتساقط كل منهما فهل الأصل الجارى فى المقام البراءة من وجوب الإحرام حين ما يدخل مكة فعليه يدخل مكة محلا و يحرم للحج من بطن مكة و يتم حجه التمتع بناء على ان العمره الاولى لا تصير مبتوله إلا بإنشاء الإحرام الثانى لا بالخروج من مكة.

لو قلنا ان الأمر فى المقام دائر بين المحذورين وجوب الإحرام لدخول مكة و حرمة لكونه مرتبطا بحجه، فيتخير بين الإحرام و تركه، و نتيجة ذلك عدم إلزام الإحرام عليه فيدخل محلا ان شاء و يقضى حجه بإنشاء الإحرام له من مكة، و تكون عمرته هى التى يتمتع بها، و لو شك فى بقاء أثرها يستصحب و يحكم بالبقاء و عدم وجوب الإحرام عليه ثانيا.

هنا مستلطان

الاولى

لو استظهرنا ان الملاك فى وجوب الإحرام و عدمه و مضى الشهر و عدمه هو شهر التمتع لأشهر الخروج يأتى البحث فى ان المراد من شهر التمتع هو الإهلال أو الإحلال منه، و لا- يأتى هذا البحث بناء على كونه شهر الخروج، كما استظهره صاحب الجواهر و قد تقدم منا ان الظاهر من التعليل المذكور فى الروايه بأن لكل شهر عمره هو الإحرام لا الإحلال منه.

الثانيه

ان البحث فى المقام هل يختص بعمره التمتع و انه يشترط ان لا يكون الفصل بين عمره التمتع و حجه، أكثر من شهر واحد، أو يعم كل من اعتمر و خرج من مكة و رجع إليها قبل شهر و ان كانت مفردة أو لم يكن معتمرا أصلا أو كان مفردا للحج فعلى ذا من خرج من مكة و رجع إليها قبل مضى شهر يدخل محلا و اما جواز إحرامه و دخوله محرما حينئذ فمربوط بمسئله اخرى، و هى ان الفصل بين العمرتين شهرا واحدا أو عشره أيام أو ثلاثه أيام معتبر أم لا.

لا يخفى ان المذكور فى بعض الاخبار هو التمتع و العمره التى يتمتع بها الى الحج، لا مطلق الإحرام و لأكل من يخرج من مكه و يرجع إليها، بل المتمتع هو الذى استثنى عن وجوب الإحرام لدخول مكه، إذا خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر، بل يجب عليه ان يدخل محلا، لكونه مرتها بحجه، و لكن الكلام فى ان ذكر التمتع انما هو من باب انه أحد المصاديق أو لخصوصيه فيه، و اختصاص الحكم به، فلا بد من التأمل فى اخبار الباب من جهتين.

الجهه الاولى فى اختصاص الحكم بالتمتع، أو شموله لكل عمره.

و الثانيه انه بعد عدم الاختصاص بالتمتع و الشمول لغيره هل يعم كل من خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى الشهر و ان لم يكن أحرم قبل شهر بل كان قاطنا فى مكه و لم يحرم أصلا.

قال بعض أصحابنا كل من دخول مكه معتمرا ثم خرج منها و رجع قبل الشهر يدخل محلا و لا يجب عليه الإحرام سواء كان معتمرا بعمره التمتع أو غيره و اما جواز الإحرام فموكول الى حكم الفصل بين العمرتين و مقداره.

و يظهر من الحدائق أيضا اعتبار تقدم الإحرام كما هو ظاهر كلام المحقق فى الشرائع و حيثئذ فقاطنوا مكه مثلا لو خرج منهم أحد إلى خارج الحرم و جب عليه الإحرام للدخول و ان عاد قبل مضى شهر بل فى يومه، كما صرح بذلك فى الحدائق على ما نقله صاحب الجواهر.

و عن المدارك ان الحكم لا يختص بالمعتمر و لا يعتبر تقدم الإحرام بل يشمل كل من خرج من مكه و رجع إليها قبل الشهر فإنه يدخل محلا و ان لم يعتمر و لم يحرم قبله.

و اما الروايات المذكوره فيها التمتع فحملها على مطلق الإحرام مشكل، فإنها تدل على ان العمره المتمتع بها الى الحج يجب ان لا يقع الفصل بينها و بين الحج أكثر من شهر واحد و ان المعتمر يرتها بحجه إلى شهر و إذا زاد عليه يدخل

مكة بعمره ثانيه تكون هي المرتبطه بحجه و تصير العمره الأولى مبتوله و منقطعه عن الحج لانه لكل شهر عمره و كذا تدل النصوص على جواز دخول الحرم محلا قبل مضي شهر من الخروج للمتمتع و اما استفاده غير هذا منها فمشكل هذا ما يستفاد من تلك الطائفة من النصوص و اما غيرها فلا بد من نقلها و التأمل فيها.

عقد شيخنا الحر العاملى قدس سره بابا فى السوائل و قال باب جواز دخول مكة بغير إحرام لمن دخلها قبل مضي شهر كالحطاب و الحشاش.

يظهر من كلامه قدس سره انه لا يشترط الإحرام أصلا ثم ذكر قدس سره روايات منها.

روايه ابن القداح عن ابى عبد الله عليه السّلام قال خرجنا مع أبى جعفر عليه السّلام الى أرض بطنية و معه عمر بن دينار و أناس من أصحابه فأقمنا بطنية ما شاء الله الى ان قال ثم دخل مكة و دخلنا معه بغير إحرام. (١) مفاد الروايه ان أبا جعفر عليه السّلام خرج من مكة و لما رجع إليها دخلها بغير إحرام، و لكن وجه عمله عليه السّلام غير معلوم، مضافا الى ان الإقامة بطنية ما شاء الله مجمل و غير معين و لا يصح الاستدلال به، نعم يعلم منها دخول مكة بغير إحرام يجوز أحيانا، الا انه لا يفيد شيئا فى المقام، و لا يعارض عموم قوله عليه السّلام لا يدخل مكة إلا محرما، إذ المتقين من الخارج عن العموم، من اعتمر و دخل مكة ثم خرج و رجع قبل شهر، و اما خروج غير المحرم بعمره التمتع أو غير المحرم أصلا فغير معلوم، و يمكن ان يقال ايضا ان أبا جعفر عليه السّلام كان محرما بعمره التمتع و خرج من مكة إلى أرض بطنية ثم رجع إليها و هو القدر المتقين من عمله عليه السّلام و لا يستفاد أزيد من ذلك.

و روايه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا، قال: لا يدخلها الا محرما، و قال أبو عبد الله ان الحطابه و المجتلبه (و المختلبه) أتوا النبى صلى الله عليه و آله فسألوه فأذن لهم ان يدخلوا حلالا.

(٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٢

والمقطوع من الروايه ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اذْنٌ لِحَمَاعِهِ اَنْ يَدْخُلُوا مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَ اَمَّا وَضَعُهُمْ مِنْ جِهَةِ الْإِحْرَامِ فَغَيْرُ مَعْلُومٍ، هَلْ كَانُوا قَبْلَ هَذَا مُحْرَمِينَ، أَوْ لَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ، مُضَافًا إِلَى مَا يَأْتِي مِنْ أَنَّ الْحَكْمَ هَلْ يَخْتَصُّ بِالطَّائِفَتَيْنِ أَوْ يَعْمُ كُلَّ خَارِجٍ مِنْ مَكَّةَ وَ رَاجِعٍ إِلَيْهَا.

و رويهِ جَمِيلُ بْنُ دِرَاجٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَخْرُجُ إِلَى جَدِّهِ فِي الْحَاجَةِ قَالَ: يَدْخُلُ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ. (١) قَدْ يَسْتَدَلُّ بِالرَّوَايَةِ لِحُجُوزِ دُخُولِ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِغَيْرِ الْمُحْرَمِ مِنْ قَبْلِ، بِدَعْوَى أَنَّ الرَّوَايَةَ لَمْ يَسْئَلْ عَنْ (كَوْنِهِ أَيْ الدَّخَلَ مَكَّةَ)، مُحْرَمًا فَيَكُونُ عَامًّا يَشْمَلُ الْمُحْرَمَ مِنْ قَبْلِ وَ غَيْرَهُ، وَ الْمُتَمَتِّعَ وَ غَيْرَهُ فَيُؤَافِقُ قَوْلَ صَاحِبِ الْمَدَارِكِ حَيْثُ اخْتَارَ الْعُمُومَ، وَ لَا يَخْفَى كَوْنُهَا مُطْلَقَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرَّجُوعِ قَبْلَ شَهْرٍ أَوْ بَعْدَهُ.

يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ أَنَّهَا مُنْصَرَفَةٌ إِلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ مُعْتَمِرًا بِالْعَمْرِ إِلَى الْحِجِّ وَ لَا يَشْمَلُ غَيْرَهُ وَ لَكِنِ الظَّاهِرُ أَنَّهَا غَيْرُ مُنْصَرَفَةٍ إِلَيْهِ بَلْ تَشْمَلُ كُلَّ مَنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَ رَجَعَ إِلَيْهَا إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ بِهَا بِهَذَا لِعُمُومِ.

و رويهِ ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ رَجُلٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي الْحَاجَةِ مِنَ الْحَرَمِ قَالَ إِنَّ رَجْعَ فِي الشَّهْرِ الَّذِي خَرَجَ فِيهِ دَخَلَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ فَإِنْ دَخَلَ فِي غَيْرِهِ دَخَلَ بِإِحْرَامٍ. (٢) وَ هَذِهِ الرَّوَايَةُ قَيَّدَ فِيهَا عَدَمَ وَجُوبِ الْإِحْرَامِ بِالرَّجُوعِ فِي الشَّهْرِ الَّذِي خَرَجَ فِيهِ، وَ لَكِنِ الرَّوَايَةُ السَّابِقَةُ خَالِيَةٌ عَنْ هَذَا الْقَيِّدِ وَ لَعَلَّ الظَّاهِرَ مِنَ السُّؤَالِ فِيهَا أَيْضًا الرَّجُوعَ قَبْلَ الشَّهْرِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَصْرَحْ فِيهَا بِكَوْنِهِ أَيْ الْخَارِجِ مِنْ مَكَّةَ مُحْرَمًا مِنْ قَبْلِ، فَيَكُونُ مَفَادُهُمَا أَنَّ كُلَّ مَنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَ رَجَعَ قَبْلَ شَهْرٍ يَدْخُلُ مُحَلًّا وَ يَخْصُصُ بِهِ الْعَامَ الَّذِي تَدَلُّ عَلَيْهِ وَجُوبُ الْإِحْرَامِ، وَ أَمَّا مَنْ رَجَعَ بَعْدَ الشَّهْرِ أَوْ دَخَلَ مَكَّةَ مِنَ الْخَارِجِ يَدْخُلُ مُحْرَمًا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْعَامَ مُعْرَضًا عَنْهُ كَمَا أُشِيرَ إِلَيْهِ.

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٤

و روايه ابن بكير عن غير واحد من أصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه خرج الى الربذه يشيع أبا جعفر عليه السلام ثم دخل مكة حالالاً. (١) و الروايه أيضا مطلقه إذ لم يصرح فيها بكونه عليه السلام محرماً بإحرام التمتع أو غيره أو لم يكن محرماً أصلاً الا انه لا يصح الاستدلال بإطلاقها لعدم العلم بجهه فعل الامام و وضعه عليه السلام.

يظهر من مجموع تلك الاخبار، ان وجوب الإحرام لدخول مكة انما هو على من يدخلها من الخارج من مكة، و اما الذى خرج منها و رجع إليها قبل شهر لا يجب عليه الإحرام لدخولها، و كذا المستفاد من النصوص الواردة فى العمره المتمتع بها، ان تلك العمره تكفى فى الإتيان بالحج إذا لم يفصل بينهما شهر واحد، و لازم ذلك كفايه إحرام واحد فى تلك المده لدخول مكة.

و لكن الفقهاء لم يعملوا بإطلاق الطائفة الاولى من الاخبار و لم يفتوا بكفايه الخروج من مكة و الرجوع إليها مطلقاً و لو لم يكن إحرام من قبل أصلاً فى عدم وجوب الإحرام، بل المصرح فى فتاويهم ان من كان محرماً و دخل مكة و خرج منها ثم رجع إليها قبل مضى شهر يدخل محلاً، و لا يجب عليه الإحرام.

قد يورد على فتاويهم قدس الله أسرارهم بان مستندهم ان كان ما ورد فى العمره المتمتع بها الى الحج و انها تكفى و تجزى إلى شهر واحد فهو مختص بها و لا يتعدى الى محرم لغيرها كما لا تشمل غير محرم و ان كان المستند الأخبار المطلقه الداله على كفايه نفس الخروج و الرجوع قبل شهر يجب الحكم على عدم وجوب الإحرام على كل من خرج من مكة و رجع إليها قبل الشهر سواء كان أحرم قبل ذا أولاً.

اللهم ان يقال ان المستند فى فتاويهم الأخبار الواردة فى التمتع مع إلغاء الخصوصيه عن المورد و الالتزام بان الملاك فى المسئله هو الإحرام من قبل بما هو إحرام، لكنه مشكل إذا لمتبادر منها ان الملاك ارتباط العمره بالحج و ان المحرم

المتمتع مرتين بحجه و محتبس به و هذه الخصوصية لا توجد في غيره نعم تجشم صاحب الجواهر قدس سره لإلغاء الخصوصية عن المتمتع و لكنه مشكل كما تقدم.

و يمكن ان يقال ان مستند فتاوى الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم الإجماع و النقل معا، بتقريب ان الاخبار المطلقة الداله على عدم وجوب الإحرام على من خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر أحرم من قبل أم لا، لم يعمل على عمومها بل لا بد من حملها على من أحرم قبل شهر، لإجماع العلماء على عدم كفايه نفس الخروج و الرجوع من غير إحرام، كما يستفاد من إطلاق الروايه، و لا- يبقى في المقام الا النصوص الوارده في العمره المتمتع بها الى الحج و ان المعتمر إذا خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر يدخل محلا و لكنهم لم يخصصوا هذا الحكم بالمتمتع فقط و لم يقتصر على مورد الروايات و عمومه الى كل محرم، و يعلم من ذلك ان تلك الاخبار الظاهره بل الصريحه في المتمتع كانت محفوفه بقرائن لم تصل إلينا، و وصلت إليهم و لأجلها الغوا الخصوصية من المورد، و جعلوا المناط و الملاك في فتاويهم الإحرام بما هو إحرام، لا الإحرام للعمره المتمتع بها الى الحج، فأفتوا بوجوب الإحرام بعد شهر و عدم وجوبه إذا رجع قبل مضي شهر لكونه مرتين بحجه ما لم يمض شهر واحد.

[الثالث] فى حكم الحطاب

استثنى عن وجوب الإحرام لدخول الحرم و مكة، الحطاب و الحشاش فان لهما الدخول حلالا، و لا إشكال فى أصل الحكم و تدل عليه روايه رفاعه المتقدمه و فيها قال: أبو عبد الله ان الحطابه و المجتلبه،(و المختلبه) أتوا النبى صلى الله عليه و آله فسألوه فأذن لهم ان يدخلوا حلالا. (١) انما الكلام فى ان الاذن يختص بالحطاب أو يعم كل من يتردد بين مكة و غيرها، و يحمل أشياء آخر مثل الحجر و الحديد و غيرهما و مثله الراعى، يمكن استظهار التعميم لجميع من ذكر و شمول الاذن لهم ايضا.

[الرابع] فى حكم دخول مكة عند القتال

يجوز لمن يدخل مكة لقتال مباح ان يدخلها محلا- كما حكى عن الشيخ و ابن إدريس بل عن المدارك انه المشهور بين الأصحاب.

و استدلل له بفعل النبي صَلَّى الله عليه و آله فإنه دخلها محلا عام الفتح.

و أورد عليه بان المصرح فى الروايه انه كان مختصا بالنبي صَلَّى الله عليه و آله ساعه و لا يحل لغيره صَلَّى الله عليه و آله.

عن معاويه بن عمار قال رسول الله يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق السماوات و الأرض و هى حرام الى ان تقوم الساعه لم تحل لأحد قبلى و لا تحل لأحد بعدى و لم تحل لى إلا ساعه من نهار. (١) عن كليب الأسدى عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله استاذن الله عز و جل فى مكة ثلاث مرات من الدهر فاذن له فيها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض. (٢) و ظاهر الروايتين حرمة دخول مكة بغير إحرام فى جميع الحالات لغيره صَلَّى الله عليه و آله نعم خرج منه المريض كما فى الروايات ايضا مضافا الى ما قيل ان النبي صَلَّى الله عليه و آله دخل مكة مصالحا لا لقتال الا انه لما كان الصلح مع ابى سفيان و لم يثق بهم و خاف غدرهم حل له ذلك اللهم ان يقال انه إذا جاز لخوف القتال فله اولى.

و فى الجواهر بعد نقل ما ذكر، و فيه انه على كل حال لا يستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضروره احتمال خصوصيه فيما وقع من النبي لا- توجد فى غيره ثم انه قدس سره قال نعم قد يقال بالجواز إذا وصل الأمر إلى حد الضروره لعموم أدلتها و على هذا يكون الدليل فى مسئله الضروره و الحرج المرفوعين فى الإسلام حكمهما تكليفا عند التحقق لكنه لم يثبت ان عمل النبي صَلَّى الله عليه و آله كان للضروره و الحرج.

نعم لو اضطر الى دخول مكة محلا- يرفع وجوب الإحرام لأجله تكليفا فلا يحرم عليه دخولها محلا و اما شرطيه الإحرام فلا يرفع مثلا لو قلنا ان العمره التمتع

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٧

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٩

بها الى الحج مشروطه بالإحرام لها من محل خاص، و لم يتمكن منه لا يحكم بصحة العمره و الحج، بل تبطل لفقدان الشرط، كما إذا رفع وجوب الوضوء أو التيمم بالاضطرار و لم يتمكن منهما لا يحكم بصحة الصلاه بدون الطهاره إذا لم يكن دليل آخر.

اللهم ان يستدل فى المقام لصحة العمره و الحج بالأخبار الخاصه الوارده فى الناسى للإحرام أو الجاهل لوجوبه فإنه إذا تذكر يرجع الى الميقات إن أمكن و الا يحرم من محله و فى غير هذه الصوره تبطل عمله هذا تمام الكلام فى وجوب الإحرام لدخول مكه و ما خرج من العموم.

ثم ان الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم بعد الفراغ عن المسئله المتقدمه تعرضوا لإحرام المريه فإن كان المقصود منه بيان كيفية إحرامها كان المناسب التعرض له فى كيفية إحرام المريه و الرجل فى باب الإحرام و اما إذا كان مرادهم من التعرض له ان المرأه يجب عليها الإحرام لدخول مكه و لا يجوز لها ان تدخلها حلالا كما فى الرجل فالمناسب لذكر ذلك هذا المقام.

فى إءرام المرأه

إشاره

قال المحقق فى الشرائع: و إءرام المرأه كأءرام الرجل الا فىما استثنى من ءواز لبس المءىط و الحرير و التظلل انتهى.

و يعلم من كلامه قدس سره فى هذا الفرع ان كىفیه إءرام المرأه مثل كىفیه إءرام الرجل الا- انه لا- ءبوز ستر الوجه لها كما ءبوز للرجل و ءبوز لها لبس الحرير و المءىط و ستر الرأس عند عدم الناظر، و الا ءبب عليها الستر، بءلاف الرجل ءىء لا ءبوز له لبس المءىط و ستر الرأس و لبس الحرير و ءمكن ان ىنسب الى صاءب الشرائع انه ءعتبر فى إءرام المرأه لىس ءوبىن كما ءعتبر التلبىه و ءىرها الا ما علم استثناءه.

فهل الدلل على اءءبار ءوبىن فى إءرام المرأه هو الدلل الدال على اءءبارهما فى الرجل بأراده ءبوس من لفظ المءرم المءكور فى الرواىاء كما فى سائر الواءبائ و الشرائط، و لا ءءءب ذلك الى دلل آءر نعم ءروج بعضها

يحتاج الى دليل خاص و مخرج.

و كذا يستفاد من كلامه انه يجب الإحرام على المرأة لدخول مكة أو الحرم كما يجب على الرجل و لا يجوز ان تدخلهما بغير إحرام حفظا لحرمه المسجد و صونا لشئون الحرم و تعظيما لحق الكعبة كما ورد فى الروايه أيضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال حرم المسجد لعله الكعبة و حرم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم. (١) و العله المذكوره فى الروايه شامله للرجل و المرأة فى دخول مكة أو الحرم مضافا الى بعض الروايات الصريح أو الظاهر فيه كروايه عاصم بن حميد قال قلت لأبى عبد الله أ يدخل الحرم أحد إلا محرما قال: لا الا مريض أو مبطون. (٢) و لفظه أحد عام شامل للرجل و المرأة و الاستثناء يؤكّد ذلك و هنا اخبار تدل على وجوب الإحرام على المرأة و لو كانت لا تصلى لا بد من التأمل فيها هل يستفاد منها وجوب الإحرام على المرأة لدخول الحرم و مكة كالرجل أم لا و كذا وجوب لبس الثوبين أم لا و منها.

صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صفوان عن منصور بن حازم قال:

قلت لأبى عبد الله المرأة الحائض تحرم و هى لا- تصلى قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم. (٣) و روايه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عن الحائض تريد الإحرام قال: تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه.

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ١
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٢

و ظاهر قوله تلبس ثيابا ان هذا اللباس غير لباس الإحرام.

و صحيحه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن الحائض تحرم و هي حائض قال: نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المحرمه و لا تصلى. (١) و رواه عيص بن قاسم قال سألت أبا عبد الله أ تحرم المرأة و هي طامث قال نعم تغتسل و تلبى. (٢) و رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأه حاضت و هي تريد الإحرام فتطمث قال تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها حتى تطهر. (٣) يستفاد من مجموع الأخبار المتقدمه ان المرأة يجب عليها لبس ثياب الإحرام إذا لا- معنى لنزع ثياب الإحرام بالليل أو لبس ثوب دونها لو لا وجوب لبسها عليها و حفظها من التنجيس.

ثم انه يجب على الحائض ان تحرم و لا تصلى صلاه الإحرام و لا تدخل المسجد و المراد من الدخول الممنوع التوقف و المكث فيه و لا إشكال فى الاجتياز عنه و العبور منه مثلا لو أحرمت خارج مسجد الشجره و دخلت من باب و خرجت من باب آخر لا اشكال فيه إذا لم تتوقف فيه و كذا لا- مانع إذا أحرمت حال العبور و الاجتياز فالأخبار الناهيه عن دخول المسجد محموله على التوقف و المكث لا العبور و الاجتياز كما اختاره صاحب الوسائل قدس سره.

لكن ما هو المذكور فى الروايات النهى عن الدخول لا التوقف و المكث فى المسجد و الا لكان المناسب ان يقول لا تتوقف و لا تمكث نعم نظرا الى ما هو المتسالم فيه من جواز العبور من المساجد للجنب و الحائض حملت تلك الأخبار

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٣

على النهى عن التوقف أو على الكراهه بمعنى ان العبور من غير المسجدين جائز ولكنه فى حال الإحرام مكروه، و يمكن ان يراد من المسجد مسجد الحرام و كما يمكن ان يكون النهى لخوف تعدى النجاسه الى المسجد و سرايته اليه و الإنصاف ان جميع ذلك خلاف الظاهر الا ان العلماء رضوان الله عليهم أفتوا بعدم البأس للإحرام على الحائض مجتازه عن المسجد، و إذا لم تتمكن من الإحرام حال العبور تحرم خارج المسجد و لا تدخله و عليه حمل بعض تلك الأخبار الناهيه عن الدخول.

هذه محامل فى الروايات و أقربها، الحمل على الكراهه لأن العبور من المسجد و ان كان جائزا للجنب و الحائض الا انه مكروه و اراده مسجد الحرام من لفظ المسجد خلاف الظاهر فإن السائل سأل عن كيفية إحرامها و بيان حالها حال الإحرام. (١) و كذا حمل الدخول المنهى على التوقف و المكث لاستنزام ذلك فىكون الدخول منها عنه و حراما من باب المقدمه فهو ايضا خلاف الظاهر فان الدخول فى المسجد لا- يلزم التوقف و المكث فيه، فان من الممكن عاده ان تلبس الحائض ثياب الإحرام خارج المسجد و تلبى حال الاجتياز منه مضافا الى ان مقدمه الحرام ليس بحرام كما قرر فى محله، هذا حكم إحرام الحائض و اما الغسل للإحرام فسيأتى حكمه.

فى غسل الإحرام للحائض

ثم انه بعد ما ثبت وجوب الإحرام على الحائض إذا بلغت الوقت فهل الغسل

١- اراده المسجد الحرام من المسجد المذكور فى روايه يونس بن يعقوب محتمله جدا بقربنه ذيل الروايه للتصريح فيه بأنها لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه إذ كثيرا ما يحرمون بالحج من مسجد الحرام لا غيره و اما غير روايه يونس لم يذكر فيه المسجد.

للإحرام مشروع لها أم لا.

نقل صاحب المدارك عن جده ان الاولى عدم الغسل لها و أورد عليه فى الجواهر بقوله لا ريب فى ضعفه و انه خلاف ما هو المصرح به فى الروايه، فإن الظاهر من قوله عليه السلام نعم تغتسل و تلبى مشروعيه الغسل له، مضافا الى ان هذا الغسل ليس طهاره ينافيها وجود الحيض بل هو مستحب تعبدا.

و مراده قدس سره انه كما يستحب الوضوء للحائض وقت الصلاه من دون تأثير فى حصول الطهاره فكذلك الاغتسال لها حال إحرامها فلا تنافى بينه و بين الطمث.

فى حكم ترك الحائض الإحرام من الميقات

ثم انه لو تركت الحائض الإحرام من الميقات ظنا انه لا يجوز هل يجب عليها ان ترجع الى الميقات و تنشئ الإحرام منها إذا تذكرت و علمت أم تحرم من مكانها.

قال المحقق فى الشرائع بوجود الرجوع اليه و إنشاء الإحرام منه، و أضاف فى الجواهر بلا خلاف و اشكال لتوقف صحه الإحرام عليه.

و هذا الاستدلال انما يتم إذا كان الحج واجبا عليها و الإحرام فرضا، و اما إذا لم يكن العمل واجبا لا يجب عليها الرجوع الى الميقات و الإحرام منه.

و تفصيل الكلام انه قد يجب عليها الحج أو العمرة أصاله أو نيابه، فيجب عليها الإحرام، لإتيان هذا العمل الواجب، و اخرى ليس عليها عمل مفروض و حج واجب مشروط بالإحرام، بل انما وجب لدخول الحرم و مكه، رعايه لشأن البيت و تعظيما لأمره فإذا تركت الإحرام من الميقات و دخلت من غير إحرام لا يجب عليها الرجوع اليه و لكنها أثمت بذلك، و لا يجب عليها القضاء على ما اخترناه، و وجوب الرجوع الى الميقات و الإحرام منه انما كان لوجوب العمل، و إذا انتفى ينتفى.

نعم بناء على ما اختاره بعض علمائنا من وجوب القضاء عند ترك الإحرام

لدخول مكة يجب عليها ان ترجع الى الميقات و تنشئ الإحرام منه للإتيان بالعمل الواجب عليها المشروط به الذى هو كالدين اللازم أدائه مع التمكن، هذا إذا تمكنت من الرجوع و اما إذا لم تتمكن من الرجوع لمانع من خوف أو لضيق الوقت فالإحرام من مكانها يحتاج الى دليل خاص.

ثم انه بناء على وجوب الرجوع الى الميقات إذا تمكنت هل يجب عليها ان ترجع الى ميقات أهلها أو يكفى الرجوع الى بعض هذه المواقيت و سيجىء البحث فى ان بعض الروايات فى من ترك الإحرام من الميقات يدل على وجوب الرجوع الى ميقات اهله و بعضها الآخر إلى مطلق المواقيت و يظهر من ثالث جواز الإحرام من مكانه و من رابع الرجوع بقدر الإمكان فالمهم نقلها و التأمل فى فقهاء و الجمع بينها بعد التعرض لما استدل به الأصحاب فى المسئلة.

قد يستدل لعدم صحه الإحرام من غير الميقات حتى عند عدم التمكن من الرجوع بعدم تحقق الامتثال و انه لا يصح الإحرام من غير الميقات إذا تركه عمدا و قد يستدل لكفايه الإحرام من مكانه إذا تعذر الرجوع الى الميقات بأن الضرورة تقتضى ذلك كما فى دخول مكة بغير إحرام حال القتال إذ الحائض التى تركت الإحرام من الميقات جهلا بالحكم و لا تتمكن من الرجوع إليه إذا حكم ببطلان حجها و وجوب القضاء عليها يكون حرجا عليها، و مشقه لها.

و فيه ان نفى الحرج إذا لم تقدر على الرجوع انما يرفع وجوب الحج أو التوقف فى مكة إلى السنه القابله لأداء حجها و لا يرفع شرطيه الإحرام أو كفايته من غير الوقت الذى وقتها رسول الله لمن يريد الحج فإن كفايه الإحرام من مكان التذکر أو من مكة يحتاج الى دليل خاص حتى لو قلنا برفع وجوب الرجوع الى الميقات للحرج كما فى المسح على المراره.

و توضيح ذلك ان الامام عليه السلام استدل فى رفع وجوب المسح على البشره بقوله تعالى ما جعل عَلَيْكُمْ فى الدين مِنْ حَرْجٍ، و علم بذلك ان الحرج يرفع

وجوب المسح عليها و اما كفايه المسح على المراره بدلا عن المسح بالبشره لم يفهم منه نعم بعد التصريح بذلك بقوله امسح على المراره ما جعل الله عليكم فى الدين من حرج علمنا ان هذا الوضوء يكفى عن الوضوء الواجب عليه مع المسح بالبشره و لو لا تصريح الامام به لقلنا بعدم وجوب الوضوء عليه أصلا.

و اما الاتفاق الذى ادعى فى كلمات الأصحاب على صحه الإحرام من مكانها إذا لم تتمكن من الرجوع الى الميقات فليس دليلا مستقلا بل منشأ الأخبار الوارده و سنتعرض لها إنشاء الله منها.

صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال: قال ابى يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم. (١) و هى تدل على وجوب الرجوع الى ميقات أهل أرضه (أى الذى نسي أن يحرم) لا ميقات اخرى، و ان خشى فوت الحج يجب عليه ان يحرم من مكانه و ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم و اما الزيادة على الخروج من الحرم فلا- يستفاد و لكن مورد الروايه صوره النسيان و ما نحن فيه الجهل بالحكم، و عدم علم الطامث بصحه الإحرام و تركها له ظنا منها بعدم الجواز، فإن أمكن و صح التعدى و تسريه الحكم من مورد النسيان الى الجهل بالحكم، و ان كل واحد من الناسى و الجاهل يكون معذورا فى ترك الإحرام من الميقات كما ادعاه صاحب المدارك، فيتحد الحكم فى الموردين و اما إذا اقتصرنا فى العمل بالصحيحه على موردها، و قلنا ان النسيان عذر مخصوص كما فى سائر الموارد، لا- تشمل الروايه لما نحن فيه، إذ يمكن ان يكون النسيان عذرا فى مورد، و لا- يكون الجهل فيه مثله و روايه عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عن رجل مر على الوقت الذى يحرم الناس منه، فنسى أو جهل فلم يحرم حتى اتى مكه، فخاف ان رجع الى

الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك. (١) و الخروج من الحرم انما يجب إذا كان ممكنا و يعلم من الروايه انه كان متمكنا من ذلك و لا يفوته الحج بالخروج منه و لم يصرح فيها بالرجوع الى قدر ما أمكن.

و روايه أبى الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج. (٢) و روايه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال عليه السلام ان كان عليها وقت (مهله) فترجع الى الوقت فلتحرم منه، فان لم يكن عليها وقت (مهله) فترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها. (٣) و تدل هذه الروايه على وجوب الرجوع بقدر ما لا يفوتها الحج بعد الخروج من الحرم، و استنادا بها افتى بعض بوجوب الرجوع بمقدار المكنه و ان لم تصل الى الميقات، و اما صاحب الجواهر حملها على الاستحباب مستندا بان الروايتين المتقدمتين أى روايه ابن سنان و ابى الصباح انما تدلان على وجوب الخروج من الحرم فقط و اما الرجوع الى جانب الميقات بقدر ما لا يفوته الحج لم يذكر فيهما مع انهما كانتا فى مقام البيان فيحمل ما يدل على وجوب الرجوع كما فى روايه عمار على النذب و بهذا يجمع بين الروايات و يرفع التعارض.

و قد يجمع بينها بحمل الروايتين على عدم القدره على الرجوع الى قدر ما يتمكن فيكفى الخروج من الحرم و اما روايه عمار فهي وارده فى مورد القدره على ذلك.

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٣

٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤

(فى التمسك بقاعده الميسور)

قد يتمسك لوجوب الرجوع الى جانب الميقات بقدر ما يتمكن بقاعده الميسور، فان الرجوع الى الميقات و ان لم يكن مقدورا الا ان البعض من الطريق ميسور لها (للطامث) ان تسلكه و ترجع بقدر ما لا يفوتها الحج إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، و تقرير الاستدلال يمكن ان يكون على وجهين، الأول ان يقال ان الإحرام من الطريق يعد عند العرف ميسورا لوجوب الإحرام من الميقات هذا يحتاج إلى مساعده العرف و ان ما يرجع الى جانب الميقات ميسور الإحرام من الميقات.

الثانى ان ما هو الواجب على من يمرّ بالميقات ان يحرم منها ثم يمر بإحرامه على الطريق حتى يصل الى مكه و يقضى مناسكه فمتعلق الوجوب الإحرام و المرور بالطريق فإذا لم يتمكن من الجميع و تيسر له ان يمرّ ببعض الطريق بإحرامه يجب عليه ذلك لصدق ان البعض المقدور ميسور لما هو الواجب عليه، كما لو أمر المولى عبده بزياره شخص و أوجب عليه لبس العباء و الرداء من داره الى بيته، فإذا لم يتمكن من لبسه من الدار و تمكن منه من وسط الطريق يصدق على ما هو المقدور انه هو الميسور من الواجب، و على هذا تكون الأخبار الداله على وجوب الرجوع بقدر ما يمكن موافقه للقاعده أيضا، و لو لا ذلك لما أمكن القول بأن الإحرام من الطريق ميسور الإحرام من الميقات، إذ المستفاد من الروايات انه إذا تعذر الإحرام من الميقات يجب الإحرام من خارج الحرم و محله ادنى الحل و اما الإحرام من غيره ربما يكون إحراما قبل الميقات، لو لا دليل يدل على جوازه، نعم قد دل الدليل على وجوب الرجوع بقدر ما لا يفوت الحج كما فى روايه عمار المتقدمه.

(فى ان الرجوع الى مطلق الميقات أو ميقات الأهل)

ثم انه بناء على وجوب الرجوع الى الميقات عند التمكن و زوال العذر،

هل هو ميقات أهل أرضه (أى التارك للإحرام) أو يرجع الى أى ميقات من المواقيت، الاخبار فى المقام متفاوتة الدلالة، ففى بعضها يرجع الى ميقات أهل بلاده، كما فى روايه الحلبي و على بن جعفر، و فى بعضها الآخر يرجع الى بعض المواقيت، كما فى روايه زراره الاتيه.

عن زراره عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الى الميقات و هى لا تصلى، فجهلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم، فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكه، و هى طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا أبا جعفر عليه السّلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها. (١) و المستفاد من الروايه ان أبا جعفر عليه السّلام أمر بالإحرام من مكانها حين ما لم تكن المرأه متمكنه من الرجوع الى بعض المواقيت خوفا من ان لا تدرك الحج، و لكنه عليه السّلام لم يردع الناس عن قولهم: تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه، فهل كلامهم فى الرجوع اليه كان من جهه أنه إحدى مصاديق المواقيت التى يجب ان تحرم منها، أو كان لأجل عدم قدرتها على الرجوع الى ميقات أهلها الذى مرت عليه و جهلت ان تحرم منها، أو يقال انه لا يستفاد من الروايه كيفيته الرجوع الى الميقات فإنها ليست بصدد بيانها، بل فى مقام أصل الرجوع و كفايه الإحرام من مكانها إذا خافت فوت الحج، و الظاهر ان الروايه وارده فى مورد عدم القدره على الرجوع الى ميقات أهلها، إذ يبعد ان يكون الناس الذين كانوا معها جاهلين بالمسئله فلا يستفاد من الروايه عدم وجوب الرجوع الى ميقات أهلها مع التمكن و القدره عليه، و كفايه الإحرام من سائر المواقيت، و ان قلنا فى مسئله من عصى و لم يحرم من الميقات حتى دخل مكه انه يجب عليه الرجوع و انه ان رجع الى غير ميقات اهله يصح إحرامه منه أيضا الا- انّ المقصود فى المقام ان روايه زراره لا تدل على

ذلك بل يحتاج الى دليل آخر يدل على كفايه الإحرام من بعض هذه المواقيت و ان كانت متمكنه من الرجوع الى ميقات أهلها.

و روايه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج. (١) هذه الروايه مطلقه لم يقيد بقيد من الجهل و العمد و النسيان فهل يشمل الجميع فى وجوب الرجوع الى ميقات أهل بلاده و الإحرام منه، و ان خشى الفوت فمن مكانه، لترك الامام عليه السلام التفصيل فى الجواب، أو لا تشمل الا بعضه.

قال صاحب الحدائق فى مسئله من ترك الإحرام من الميقات عمدا قطع الأصحاب بوجوب رجوعه اليه لتركه الإحرام الواجب عليه من الميقات الذى لا يصح من غيره، و ان لم يقدر عليه يبطل حجه و افتى قدس سره بذلك ايضا.

ثم نقل قدس سره عن بعض، الحكم بلحوق العامه بالجاهل و الناسى فى جواز الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن من الرجوع الى ميقات اهله و تمسك لهذا القول بروايه الحلبي المتقدمه لترك الاستفصال فى جواب الامام عليه السلام إذ لم يستل من السائل انه ترك الإحرام عمدا أو جهلا- أو نسيانا، فيعم الجميع، كما يعم من ترك الإحرام من الميقات عمدا لعدم كونه عازما على دخول مكه، ثم بدا له العزم عليه بعد دخوله الحرم، و كذا يشمل من ترك الإحرام منه لجوازه عليه كالحطاب و الحشاش ثم بدا له العزم على الحج.

و روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله قال: يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك فقد تم إحرامه، فإن جهل ان يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده

ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه. (١) و ظاهر الروايه تماميه الحج و النسك كلها، مع ترك الإحرام عن غير عمد، و هو الظاهر ايضا من روايه زراره المتقدمه إذ فى ذيلها بعد ما قال أبو جعفر عليه السلام تحرم من مكانها، قد علم الله نيتها، و المستفاد من هذه الجملة انها كانت عازمه أن تأتي بما أمرها الله تعالى به، الا انها لم تعلمه و لم يعلمها الناس لها حتى قدموا مكة، و حيث ان نيتها كانت على ذاك لم تترك الإحرام من الميقات عمدا، و يعلم منه ان ما يوجب بطلان الحج هو ترك الإحرام عمدا لا غيره، فان بعضا من الاجزاء و الشرائط فى نسك الحج ما يوجب تركه البطلان و الفساد مطلقا عمدا و سهوا و جهلا كالوقوفين، و منه ما لا يوجب مطلقا كالهدى، و منه ما يوجبه إذا كان عن عمد لا عن سهو كما فى الطواف، و مثله الإحرام و كيفيته، فيستفاد ان الحج يبطل بترك الإحرام فى صوره العمد فقط، لا فى صوره النسيان و الجهل، و لا يبعد ان يكون التعليل المذكور فى ذيل الروايه بمنزله القيد فيقيد به ما يدل على وجوب الرجوع مطلقا، الذى لازمه بطلان الحج عند عدم التمكن منه، و لو كان ترك الإحرام عن جهل أو نسيان.

و روايه قرب الاسناد عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصنع قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون به فيحرم. (٢) تدل هذه الروايه على وجوب الرجوع الى ميقات أهل البلد فلا بد اما من حملها على صوره العمد و اختصاصها به و اما بناء على تعميمها لصوره النسيان و الجهل فلا بد من الحمل على صوره القدره على الرجوع الى ميقات أهل بلاده و الا يكفيه الإحرام من بعض المواقيت أو من مكة كما يظهر من الروايه الآتية إجمالا

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٨

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٩

و روايه أخرى من على بن جعفر قال سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال: ان كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضى فإن ذلك يجزيه ان شاء الله و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل. (١) و فرق بين الجاهل و العاقد فى الروايه فى وجوب الرجوع الى الميقات و عدمه و أجزى للجاهل ان يحرم من مكانه دون العاقد كما هو مقتضى المفهوم و لكنه يعارضها ما يدل على وجوب الرجوع الى الميقات على الناسى و الجاهل إذا كان متمكنا منه كما فى روايتى زراره و معاويه بن عمار المتقدمين و غيرهما.

فهل تحمل تلك الروايات على الأفضليه بشهاده ما ورد فى ذيل روايه قرب الاسناد من قوله و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل، أو تقدم هذه الروايات على روايه قرب الاسناد من جهه السند و الصدور مضافا الى ان المرجع فى المسئله بعد تعارض الروايات هى الأخبار الداله على وجوب الإحرام من الميقات، تأشيا بالنبي صلى الله عليه و آله، مع إمكان ان يقال: ان روايه قرب الاسناد معرض عنها، و انما فتاوى الأصحاب مطابقه للأخبار الداله على وجوب الرجوع الى الميقات مع التمكن، اما ميقات الأهل أو غيرها من سائر المواقيت، على ما يظهر من بعض الروايات، هذا تمام الكلام فى الناسى و الجاهل، و اما العاقد لترك الإحرام من الميقات فقد تقدم حكمه إجمالا و نشير إليه أيضا.

(فى حكم العاقد لترك الإحرام من الميقات)

و اما من ترك الإحرام من الميقات عمدا فلم توجد فيه روايه تدل على كفايه الإحرام من غيرها صراحه، نعم قد يستظهر ذلك من إطلاق روايه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه الخبر (٢)

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١٠

٢- المصدر الحديث ٧

بدعوى شمول إطلاق من ترك، للعامد و الجاهل، ولكنه ليس بحيث يقاوم و يعارض ما يستفاد من الروايات الواردة فى الجهل بالإحرام أو نسيانه و يظهر من قوله عليه السّلام قد علم الله نيتها، و غيرها فى موارد شتى، من ان تارك الحرام عمدا لا يصلح له الإحرام من غير الميقات حتى يرجع اليه و يحرم منه و الا يبطل حجه و ما يدل على ذلك على النحو الكلى روايه ابن عمير.

روى الكافى بسنده عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام، فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلها و طاف و سعى قال تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه، و ان لم يهل و قال فى مريض أغمى عليه حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه. (١) إذ الظاهر منها ان الشخص إذا كان عازما على الإحرام من الوقت و لكنه نسى تجزى نيته و ان كان شهد المناسك و اما إذا كان من الأول عازما على ترك الإحرام فلا يصح له العمل، و كذا معنى الإحرام عن المغمى عليه هو التلبيه عنه كما يلبي عن الصبى بعد ما يلبسه ثوبى الإحرام ثم يأتى المغمى عليه بالمناسك إذا أفاق لا- ان غيره يكون نائبا عنه فى الإحرام و يلبس الثوبين ثم يأتى المريض بالنسك بإحرام نائبه فيكون كمن يصلى بوضوء صاحبه أو نائبه.

و مثلها فى استظهار ما ذكر روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات و جهل ان يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه. (٢) و روايته الأخرى عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله قال: يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك فقد تم إحرامه. (٣)

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٠ من المواقيت الحديث ٢

٣- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٠ من المواقيت الحديث ٣

و بالجمله المتراءى و المتبادر الى الذهن من سنخ تلك الروايات ان الإحرام من الميقات ليس مما يبطل الحج بتركه مطلقا، بل إذا كان عن عمد سواء ترك أصل الإحرام أو الكيفيه المعتبره فيه و اما غيره فلا فتلخص من مجموع ما تقدم فى هذا البحث ان من ترك الإحرام من الميقات عمدا يبطل حجه و لا- يصح الإحرام من غيرها بل لا بد ان يرجع الى ميقات أهل بلده أو الى ميقات اخرى كما فى الروايات و منها.

روايه معاويه بن عمار انه سأل أبا عبد الله عن رجل من أهل المدينه أحرَم من الجحفه فقال لا بأس. (١) و روايه حماد عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره فقال من الجحفه و لا يجاوز الجحفه إلا محرما. (٢) و اما الجاهل و الناسى يرجع الى الميقات إذا تمكن و ان خشى فوت الحج يحرم من مكانه.

هذا آخر ما أردنا ضبطه فى الجزء الثانى من كتاب الحج و يتلوه الجزء الثالث إنشاء الله و اوله الوقوف بعرفات حصل الفراغ من تقريره فى الثالث عشر من شهر ربيع الأول ١٣٩٣ و من تبيضه فى الثالث و العشرين من شهر جمادى الثانى ١٤٠٣ الحمد لله أولا و آخرا.

احمد صابرى الهمدانى

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٦ من المواقيت الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٦ من المواقيت الحديث ٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها 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 وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً 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 النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة 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 كيوسك 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؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩