



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



ارحم الراحمين
عليهم يا صابغ

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

كتاب الحج

فصولها

تبييناً للمعنى وما جاء به من الطهر
الذي هو في الحج والعمرة والكتاب
عام فلهذا هو

١-٢

في فصولها
في الحج

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
١٩	كتاب الحج (كلياىگانى)
١٩	اشاره
١٩	الجزء الاول
١٩	اشاره
٩٠	اشاره
٩٠	فى أفضل ميقات حج التمتع
٩١	فروع لا بد من التعرض لها
٩١	(الأول) لو أحرم المتمتع من غير بطن مكه لحج التمتع متعمدا
٩٢	(الثانى) لو ترك المتمتع الإحرام بالحج من مكه جهلا أو نسيانا و مضى الى عرفات
٩٣	(الثالث) لو نسى الإحرام لحج التمتع أو جهل حتى أتى بجميع المناسك
٩٥	(الرابع) من ترك الإحرام لحج التمتع من بطن مكه لعذر
٩٥	(الخامس) لو أغمى عليه و لم يحرم من مكه
٩٦	(السادس) من كان متمتعا فأغمى عليه عند الخروج من مكه
٩٧	(السابع) من نسى الإحرام لحج التمتع من مكه و تذكر فى عرفات
٩٧	(تتميم) قد يذكر شرط خامس لحج التمتع
١٠٠	أحكام التمتع
١٠٠	اشاره
١٠٠	(البحث الأول) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع
١٠٥	(البحث الثانى) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع
١٠٨	(البحث الثالث) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع
١٠٩	(البحث الرابع) من اعتمر بعمره التمتع و دخل مكه
١١١	(البحث الخامس) من دخل مكه متمتعا و خرج منه حالالا
١١٨	(المسأله السادسه) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع و خرج منها بعد اعمال العمرة لحاجه

- ١١٩ (المسأله السابعه) من أحرم فى محل لا يجوز الإحرام منه
- ١١٩ (المسأله الثامنه) [العمره الثانيه التى أحرم بها حين الرجوع الى مكه بعد مضى الشهر]
- ١٢٠ (المسأله التاسعه) لو خرج المعتمر بعمره التمتع بعد إتمامها
- ١٢٣ عدم جواز العدول من التمتع الى غيره
- ١٢٣ اشاره
- ١٢٧ مسائل لا بد من التعرض لها و الإشاره الى ما فيها:
- ١٢٧ (المسأله الاولى) [من وجب عليه التمتع فرضاً أو نذراً و نحوهما]
- ١٢٩ (الثانيه) من أحرم بالعمره المتمتع بها الى الحج تطوعاً
- ١٢٩ (الثالثه) من أتم العمره المندوبه المتمتع بها و أحل منها،
- ١٣١ (الرابعه) من دخل مكه متمتعاً بالحج الواجب
- ١٤٣ (الخامسه) لو علم المحرم بالعمره الواجبه المتمتع بها الى الحج
- ١٤٣ (السادسه) إذا علم المعتمر بعمره التمتع، انه يتمكن من إتمام اعمال العمره و الحج بإتيان جميع أعمالهما
- ١٤٥ (السابعه) إذا علم المعتمر بعمره التمتع أنه لا يقدر على إتمام أعمال العمره
- ١٤٩ (الثامنه) [الحج المندوب فحكمه أيضاً مثل ما تقدم]
- ١٥٢ ينبغي التنبيه على أمور
- ١٥٢ (الأمر الأول) قد تقدم أن مما يوجب العدول من التمتع الى الافراد عروض الطمث على المرأه المحرمه
- ١٥٨ (الأمر الثانى) لو حاضت امرأه أثناء الطواف
- ١٦٤ (الأمر الثالث): ان الحيض كما تقدم لا يمنع عن الإحرام و صحته
- ١٧٢ (الرابع) ان حكم النفساء حكم الحائض فى جميع ما ذكر
- ١٧٤ شروط حج الافراد
- ١٧٤ اشاره
- ١٧٥ العدول من الافراد و القران الى التمتع
- ١٨١ العمره المفرده
- ١٨١ اشاره
- ١٨٣ (تنبيهه) [الواجب أولاً و بالذات على الناس العمره المفرده]
- ١٨٤ (الأمر السادس) المفرد بالحج إذا كانت عليه عمره مفرده يأتي بها بعد حجه

- ١٨٤ اشارة
- ١٨٨ (فروع)
- ١٨٨ (الأول) انه لو كان مستطيعا بالنسبه إلى العمره فقط دون الحج
- ١٨٨ (الثاني) من استطاع للحج و العمره المفرده كليهما قبل أشهر الحج
- ١٨٨ (الثالث) أنه هل للعمره المفرده وقت معين يؤتى بها فيه أم لا
- ١٩٢ (الرابع) أنه يجب الإحرام للعمره المفرده من أدنى الحل أو أحد المواقيت
- ١٩٣ فى المواقيت و أحكامها
- ١٩٣ اشارة
- ٢١٤ المحاذاه
- ٢١٤ اشارة
- ٢٢٠ (تنبيه) الظاهر أنه لا يتصور طريق إلى مكة لا يعبر بأحد المواقيت أو بمحاذاتها
- ٢٢١ (فى معنى المحاذاه)
- ٢٢٣ ميقات العمره المفرده
- ٢٢٣ اشارة
- ٢٢٤ (فخ)
- ٢٣٠ فى أحكام المواقيت
- ٢٣٠ اشارة
- ٢٣٨ و من أحكام المواقيت انه لا يجوز تأخير الإحرام من الميقات
- ٢٤٣ فى حكم الإغماء و المغمى عليه
- ٢٤٥ (فرع) لو جاوز الميقات بلا إحرام و لم يكن يريد النسك
- ٢٤٥ (مسألة) إذا زال المانع عن الإحرام من الميقات
- ٢٤٧ (مسألة): لو نسى الإحرام من الميقات و ذكر بعد ذلك
- ٢٥٠ (مسألة): لو ترك الإحرام و أخره من الميقات عمدا
- ٢٥٦ (فروع)
- ٢٥٦ (الأول) لو كان شاكاً فى وجوب الإحرام من الميقات و عدمه
- ٢٥٦ (الثاني) لو أخر الإحرام من الميقات عمدا و كان مستطيعا للحج

- ٢٥٧ (الثالث) لو نسي الإحرام و لم يذكره حتى أكمل المناسك كلها
- ٢٥٨ (الرابع) لو ترك الإحرام و نسي و لم يتذكر إلا في أثناء الأعمال
- ٢٥٨ (الخامس) بناء على اعتبار تماميه الحج و الفراغ عن المناسك كلها في الحكم بالصحة إذا ترك الإحرام نسيانا
- ٢٦٠ المقصد الثالث (في أفعال الحج و مناسكه)
- ٢٦٠ (منها) الإحرام
- ٢٦٠ اشاره
- ٢٦٥ مسائل
- ٢٦٥ (المسألة الأولى): يستحب الغسل قبل الإحرام
- ٢٦٦ (المسألة الثانية) يجوز تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عدم وجدان الماء فيها
- ٢٦٧ (المسألة الثالثة) لو أكل المحرم ما لا يجوز أكله أو لبس ما لا يجوز لبسه بعد الغسل قبل الإحرام
- ٢٦٧ (المسألة الرابعة): يجزى غسل أول الليل لليلته و أول النهار ليومه
- ٢٦٨ (المسألة الخامسة): لو أحرم قبل الغسل أو الصلاة ثم ذكره
- ٢٨٠ (كيفية نافلة الإحرام)
- ٢٨١ (في مكروهات الإحرام)
- ٢٨٣ في واجبات الإحرام
- ٢٨٣ اشاره
- ٢٨٣ (الأول) النية
- ٢٨٣ اشاره
- ٢٨٩ (في كفايه التعيين الإجمالي)
- ٢٨٩ اشاره
- ٢٩٠ (فروع)
- ٢٩٠ اشاره
- ٢٩٠ (الأول) لو نوى العمرة و الحج معا بإحرام واحد
- ٢٩٢ (الفرع الثاني) لو أحرم و نوى و قال «أحرم كإحرام فلان»،
- ٢٩٣ (الفرع الثالث) لو نسي ما أحرم به و لم يعلم أنه أحرم بالحج أو بالتمتع
- ٢٩٥ (فرع) لو أحرم و نسي ما أحرم به و كان أحد النسكين فرضا عليه في الواقع

- ٢٩٨ فى التلبيه
- ٢٩٨ اشاره
- ٣٠٣ (فى جواز تأخير التلبيه عن الميقات)
- ٣٠٤ و أما التلبيه
- ٣٠٧ الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين
- ٣٠٧ اشاره
- ٣١٣ فى كيفية لبس الثوبين
- ٣١٣ اشاره
- ٣١٧ (فرع): لو شك فى اعتبار ذلك المقدار و عدمه بعد صدق المفهوم العرفى
- ٣١٨ فيما يشترط فى ثوبى الإحرام
- ٣١٨ اشاره
- ٣٢٤ (فرع) ثم انه بناء على جواز الإحرام فى الحرير للنساء، فهل يلحق الخنثى بالأنثى
- ٣٢٥ (فرع) كما أن لبس ثوبى الإحرام واجب على الرجل، فهل يجب على المرأة المحرمه
- ٣٢٤ (فرع) يجوز للمحرم أن يلبس أكثر من ثوبين
- ٣٢٧ (مسألة) يجوز للمحرم أن يبدل و يحول ثياب إحرامه
- ٣٣٠ (مسألة) إذا لم يكن معه ثوبا للإحرام و كان له قباء جاز لبسه مقلوبا
- ٣٣٠ اشاره
- ٣٣٣ (نكته): و هى أن جواز لبس القباء منكوسا أو مقلوبا و خروجه عن عموم المخيط المنهى لبسه، هل من باب التخصيص أو التخصص
- ٣٣٤ (مسألة) يجوز لبس السراويل لمن ليس له إزار بدلا عنه
- ٣٣٤ اشاره
- ٣٣٤ (تذييل) هل يكفى الإحرام فى الجلود أم لا
- ٣٣٤ فى أحكام الإحرام
- ٣٣٤ اشاره
- ٣٣٩ (فرع) لو أحرم متمتا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير عامدا
- ٣٤٢ (فرع): لو أحرم لحج الافراد و دخل مكة جاز له أن يطوف و يسعى و يقصر و يجعلها عمره يتمتع بها ما لم يلب
- ٣٤٣ فى أحكام إحرام الصبى

- ٣٥٠ (فرع): لو لم يجد الا هديا واحدا فهل يذبحه لنفسه أو عن الصبي
- ٣٥٠ (فرع): لو أتى الصبي المحرم بما يجب الكفاره به لزم ذلك الولي في ماله
- ٣٥٢ (مسأله) قال المحقق: إذا اشترط في إحرامه أن يحل حيث حبس
- ٣٥٦ (فرع) إذا تحلل المحصور لا يسقط عنه الحج في القابل
- ٣٥٧ (فرع) فهل تحل له النساء إذا أحصر و أحل من موضع الحصر
- ٣٦١ الجزء الثاني
- ٣٦١ اشاره
- ٣٦٥ المقصد الخامس في تروك الإحرام و هي محرمات و مكروهات
- ٣٦٥ اقا المحرمات،
- ٣٦٥ اشاره
- ٣٦٥ منهاصيد البر
- ٣٦٥ اشاره
- ٣٧٠ الأمر الأول (اختصاص الحرمة بصيد البر)
- ٣٧٠ اشاره
- ٣٧٠ الأمر الثاني لو صاد محرم صيدا و ذبحه حال الإحرام فالمشهور ان ذبيحته ميتة حرام على المحرم و المحل
- ٣٧٦ الأمر الثاني (في ترتب جميع الآثار على صيد المحرم)
- ٣٨١ (الأمر الثالث)- لو ذبح المحل صيدا في الحرم
- ٣٨٢ (الأمر الرابع)- لو صاد المحل و ذبحه في الحل ثم ادخله الحرم يجوز للمحل اكله
- ٣٨٣ (الأمر الخامس)- لو وجد مذبوح يباع بسوق مكة
- ٣٨٥ (الأمر السادس)- لو علم أنه صاد صيدا و ذبحه
- ٣٨٧ (الأمر السابع)- في مفهوم الصيد
- ٣٨٨ (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.
- ٣٩١ الأمر التاسع في الجراد وقع الخلاف بين الاعلام من الشيعة و السنة في أن الجراد من صيد البر أو البحر، اوله صنفان صنف برى و صنف بحرى
- ٣٩٤ الأمر العاشر (في صيد البحر)
- ٣٩٦ الأمر الحادى عشر لو كان حيوان يراه العرف برياً و يعده منه، و لكنه يبيض في البحر
- ٤٠٠ حرمة النساء على المحرم

٤٠٠	اشاره
٤٠٢	مسائل
٤٠٢	الاولى
٤٠٣	الثانيه
٤٠٨	الثالثه
٤١٠	المسئله الرابعه
٤١٨	تذييل
٤٢٢	حرمه التزويج و العقد على المحرم
٤٢٢	اشاره
٤٢٩	فروع
٤٢٩	اشاره
٤٢٩	الأول
٤٣١	حكم التوكيل في العقد
٤٣٣	(في الشهاده على العقد)
٤٣٣	اشاره
٤٣٤	مسئله:
٤٣٥	فرع:
٤٣٥	فرع
٤٣٥	فرع
٤٣٥	فرع
٤٣٥	فرع
٤٣٩	فرع
٤٣٩	فرع
٤٣٩	فرع
٤٤٠	فرع:
٤٤٠	فرع

- ٤٤٠ (فى شراء الأمه حال الإحرام)
- ٤٤٢ فى حكم القبلة و الاستمتاع من النساء
- ٤٤٤ فى حرمة الطيب على المحرم
- ٤٤٤ اشاره
- ٤٤٨ فى معنى الطيب
- ٤٥١ (فيما استثنى من الطيب)
- ٤٥١ اشاره
- ٤٥٢ فرع
- ٤٥٣ فرع
- ٤٥٥ (فى الرائحة الكريهه)
- ٤٥٨ لبس المخيط للرجال
- ٤٥٨ اشاره
- ٤٦٣ حكم المخيط بالنسبه إلى المحرمه
- ٤٦٣ اشاره
- ٤٦٦ فرع:
- ٤٦٧ حكم الخنثى المحرم فى لبس المخيط
- ٤٦٩ (حكم الاضطرار الى لبس المخيط)
- ٤٧٠ (فى حكم عقد الرداء و الإزار)
- ٤٧٥ فى الاكتحال
- ٤٧٥ اشاره
- ٤٧٩ تحقيق المقام
- ٤٨١ فى الاضطرار الى الاكتحال
- ٤٨٢ فى النظر الى المرأت
- ٤٨٦ فى لبس الخفين
- ٤٨٦ اشاره
- ٤٩٠ فى وجوب شق الخفين و عدمه إذا اضطر الى لبسهما

- ٤٩١ فى كئفئه الشق
- ٤٩١ اشارة
- ٤٩٢ (فى تعميم الحكم للرجال و النساء)
- ٤٩٤ فى الفسوق و حكمه حال الإحرام
- ٤٩٤ اشارة
- ٤٩٥ فى معنى الفسوق
- ٤٩٧ (إيراد آخر على المدارك)
- ٤٩٧ اشارة
- ٤٩٩ مسئله
- ٤٩٩ (فى عدم فساد الحج بالفسوق)
- ٥٠٠ فى حكم الجدال فى الحج
- ٥٠٠ اشارة
- ٥٠٠ الأمر [الأول]
- ٥٠٠ الأمر [الثانى]
- ٥٠١ الأمر [الثالث]
- ٥٠٣ الأمر الرابع
- ٥٠٤ الأمر الخامس
- ٥٠٤ الأمر السادس
- ٥٠٤ الأمر السابع
- ٥٠٤ الأمر الثامن
- ٥٠٧ الأمر التاسع
- ٥٠٨ فى حكم قتل الهوام و طردها عن الجسد
- ٥٠٨ اشارة
- ٥١٣ فى حكم سائر الدواب
- ٥١٤ فى حكم القراد و الحلم
- ٥١٤ فى لبس الخاتم

- ٥١٦ اشارة
- ٥٢٠ فى لبس الحلى
- ٥٢٠ اشارة
- ٥٢٢ الأمر الأول
- ٥٢٢ الأمر الثانى
- ٥٢٢ الأمر الثالث
- ٥٢٣ الأمر الرابع
- ٥٢٦ فى استعمال الدهن الذى فيه طيب
- ٥٢٦ اشارة
- ٥٢٩ إشكال آخر
- ٥٣٢ (فى جواز الادهان عند الضروره)
- ٥٣٤ فى حكم ازاله الشعر
- ٥٣٤ اشارة
- ٥٣٩ فى حكم ازاله الشعر عند الضروره
- ٥٤٤ فى حكم ازاله الشعر عن بدن الغير
- ٥٥٢ فى تغطيه الرأس
- ٥٥٢ اشارة
- ٥٥٢ تفصيل الكلام فى المقام فى ضمن أمور
- ٥٥٢ الأمر الأول
- ٥٥٢ الأمر الثانى
- ٥٥٤ الأمر الثالث:
- ٥٥٦ الأمر الرابع
- ٥٥٦ اشارة
- ٥٥٧ تفصيل الكلام فى المقام
- ٥٥٧ اشارة
- ٥٦١ فى معنى التغطيه

- الأمر الخامس ٥٦١
- الأمر السادس ٥٦٢
- الأمر السابع ٥٦٣
- الأمر الثامن ٥٦٥
- الأمر التاسع ٥٦٥
- تذييل ٥٧٣
- في حكم التظليل ٥٧٦
- اشاره ٥٧٦
- مسائل ٥٨٤
- المسئله الاولى ٥٨٤
- المسئله الثانيه ٥٨٨
- المسئله الثالثه ٥٨٨
- المسئله الرابعه ٥٩٠
- المسئله الخامسه ٥٩٢
- اشاره ٥٩٢
- (تفصيل الكلام في المقام و تتميمه) ٥٩٥
- فيما خرج عن العموم و حكم بجواز الاستئصال ٥٩٩
- اشاره ٥٩٩
- مسئله ٦٠٧
- في حكم الإدماء و إخراج الدم ٦١٠
- اشاره ٦١٠
- في حكم إخراج الدم و الدماء ٦١٤
- اشاره ٦١٤
- (في حكم السواك) ٦١٥
- في بيان حد الاضرار الموجب لجواز إخراج الدم ٦٢٠
- في قص الأظفار ٦٢٢

- ٦٢٦ في حكم قطع الشجر و الحشيش في الحرم و خارجه
- ٦٢٦ اشاره
- ٦٢٩ مسئله
- ٦٣١ مسئله
- ٦٣٢ مسئله
- ٦٣٣ فيما خرج عن العموم
- ٦٣٣ اشاره
- ٦٣٤ مسئله
- ٦٣٦ في استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم
- ٦٣٦ اشاره
- ٦٣٨ و هنا فروع ينبغي الإشارة إليها
- ٦٣٨ الفرع الأول
- ٦٤٠ الفرع الثاني
- ٦٤٠ الثالث
- ٦٤١ تحقيق روانى
- ٦٤١ اشاره
- ٦٤٢ فرع
- ٦٤٥ فرع
- ٦٤٦ تحقيق أصولى
- ٦٤٦ اشاره
- ٦٤٩ فرع
- ٦٥٠ في حكم لبس السلاح حال الإحرام
- ٦٥٤ في تغسيل المحرم بالكافور
- ٦٥٤ اشاره
- ٦٥٦ فرع:
- ٦٥٨ في مكروهات الإحرام

- ٦٥٨ اشارة
- ٦٥٨ أولها الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد
- ٦٦٣ الثانى الثياب المصبوغة بالعصفر
- ٦٧٠ الثالث فى حكم النوم على المصبوغة
- ٦٧١ الرابع من مكروهات الإحرام ان يحرم فى ثوب وسخ و ان كانت طاهره شرعا
- ٦٧٣ الخامس الإحرام فى الثياب المعلمه
- ٦٧٤ السادس من مكروهات الإحرام الحناء
- ٦٧٦ السابع النقاب للمرأة
- ٦٧٩ الثامن دخول الحمام
- ٦٨٠ التاسع تلبيه من يناديه
- ٦٨١ العاشر استعمال الرياحين
- ٦٨٥ نقل عن الدروس أمور اخرى يكره حال الإحرام.
- ٦٨٦ (فى حكم دخول الحرم و مكة)
- ٦٨٦ اشارة
- ٦٨٧ مسئله
- ٦٩٣ فى التنبيه على أمور
- ٦٩٣ الأول
- ٦٩٣ الأمر الثانى
- ٦٩٤ الثالث
- ٦٩٦ الرابع
- ٦٩٧ الخامس
- ٦٩٨ السادس
- ٦٩٨ اشارة
- ٦٩٩ فرع
- ٧٠١ فى من يجوز له دخول الحرم و مكة بغير إحرام
- ٧٠١ اشارة

- الأول المريض ٧٠١
- الثانى من مضى عليه أقل من شهر واحد من إحرامه ٧٠١
- اشاره ٧٠١
- تحقيق فى المقام ٧٠٦
- هنا مسئلتان ٧١٠
- الاولى ٧١٠
- الثانيه ٧١٠
- [الثالث] فى حكم الحطاب ٧١٦
- [الرابع] فى حكم دخول مكه عند القتال ٧١٦
- فى إحرام المرأه ٧١٩
- اشاره ٧١٩
- فى غسل الإحرام للحائض ٧٢٢
- فى حكم ترك الحائض الإحرام من الميقات ٧٢٣
- (فى التمسك بقاعده الميسور) ٧٢٧
- (فى ان الرجوع الى مطلق الميقات أو ميقات الأهل) ٧٢٧
- (فى حكم العامد لترك الإحرام من الميقات) ٧٣١
- تعريف مركز ٧٣٤

کتاب الحج (گلبایگانی)

اشاره

نام کتاب: کتاب الحج (لگلبایگانی)

نویسنده: گلبایگانی، محمدرضا

تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۱۴ ه. ق.

موضوع: منابع فقہی - حدیثی

زبان: عربی

تعداد جلد: ۲

ناشر: خیام

مکان چاپ: قم

سال چاپ: ۱۴۰۰ ه. ق.

نوبت چاپ: اول

ص: ۱

الجزء الاول

اشاره

إشارة

أفعال خارجيه، من لبس الثوبين و التلبيه و النيه، فعند ذلك إذا شك في اعتبار شىء زائد على ما علم ثبوته و اعتباره، ينفى بأصالة البراءة، لكونه شكاً في التكليف الزائد كما بين في الأصول.

و أخرى يقال: ان الإحرام أمر إنشائي اعتبارى مسبب عن أفعال خاصه من النيه و لبس الثوبين و التلبيه فى محل معين، و وقت وقته الشارع، فهو متحصل من تلك الأفعال لأنفسها. فحينئذ لو شك فى دخاله شىء و اعتبار قيد فى تحقق المسبب و تحصله، يرجع ذلك الى الشك فى المحصل، فإن المأمور به الذى هو أحد من النسك عبارته عن الإحرام الاعتبارى المتحصل من الأسباب المعينه، و الشك فى الأقل و الأكثر من تلك الأفعال و الأسباب يرجع الى الشك فى المحصل، و الأصل فيه الاحتياط، و ليس شكاً فى التكليف الزائد حتى ينفى بالبراءة. بل يمكن أن يقال: ان مقتضى الاستصحاب أيضاً: عدم انعقاد الإحرام، و عدم حرمة المحرمات بالإحرام من غير بطن مكه.

فى أفضل ميقات حج التمتع

ثم انه بناء على اعتبار بطن مكه فى إحرام حج التمتع، يكفى كل موضع منها حتى السكك و الشوارع، لصحيحه عمرو بن حريث الصيرفى المتقدمه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: من أين أهل بالحج؟ فقال: ان شئت من رحلك، و ان شئت من الكعبه،

و ان شئت من الطريق (١).

و لكن أفضل الأماكن من مكة المسجد، و أفضل أماكن المسجد المقام أو حجر إسماعيل، للأمر بهما في الاخبار.

و صرح غير واحد من الأكابر بأفضليه تحت الميزاب، و لكن لم نعثر على روايه خاصه في ذلك. نعم انه من الحجر، و لعله هو الوجه عند من أفتى بالتخيير بينه و بين المقام و تساويهما في الفضل و أما القول بالتخيير بين تحت الميزاب و الحجر فلا محصل له، لكونه بعضا من الحجر (٢).

فروع لا بد من التعرض لها

(الأول) لو أحرم المتمتع من غير بطن مكة لحج المتمتع متعمدا

و ان كان من الميقات، بطل إحرامه و يفسد حجه، إذا لم يتدارك، و ان كان غير متمكن من العود إلى مكة أو معذورا منه، و يجب عليه العود إليها، و الإحرام منها في حال التمكن منه، و لا يكفي العود

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢١ من أبواب المواقيت الحديث ١.

٢- نقل عن الصدوق التخيير بين المقام و الحجر، و عن الكافي و الغنيه و الجامع و النافع و شرحه و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس التخيير بينه و بين تحت الميزاب في الأفضليه، و أما التخيير بين الحجر و تحت الميزاب لم ينقل عن أحد لعدم المعنى له، و أما أفضليه تحت الميزاب فقد نقل عن محكى الإرشاد و التلخيص و التبصره، و قال في الجواهر: لم نعثر على شاهد يقتضى فضله على المقام.

إليها من دون تجديد الإحرام، ولا المرور بها، وكذا لا يكفى تجديد الإحرام من غيرها. ويأتى حكم من أحرم من غير مكة جهلا أو نسيانا.

لا يخفى أن المتيقن من مكة الذى يصح الإحرام منها و يجب فى التمتع، ما كان موجودا فى زمان صدور تلك الاخبار من حيث السعه و الضيق و الطول و العرض، و أما ما زيد عليه بمرور الزمان فى القرون المتماديه و الأزمنه المتتابعه، فهو غير داخل فى بطن مكة و شمول الأدله له غير معلوم، و ان كان شمولها قويا فى النظر.

(الثانى) لو ترك المتمتع الإحرام بالحج من مكة جهلا أو نسيانا و مضى الى عرفات

، و جب العود إلى مكة و الإحرام منها، إذا تمكن منه و من الرجوع الى عرفات بعد الإحرام لدرك الوقوف.

و أما إذا لم يتمكن من العود أحرم من مكانه و لو كان بعرفات، و عليه تحمل روايه على بن جعفر الداله على وجوب الإحرام بعرفات.

محمد بن يعقوب بإسناده عن على بن جعفر عن أخيه قال:

سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟

قال: يقول «اللهم على كتابك و سنه نبيك» فقد تم إحرامه (١).

و عنه أيضا عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده. قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه (٢).

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

و المتيقن من مفاد الصحيحه صوره عدم التمكن من العود إلى مكه، كما فى صوره الجهل، و الا لوجب عليه العود إلى مكه و الإحرام منها، بل الأحوط العود إليها مهما كان ميسورا و ان لم يبلغ مكه، ثم الإحرام من ذلك الموضع.

(الثالث) لو نسى الإحرام لحج التمتع أو جهل حتى أتى بجميع المناسك

، فقد تم حجه و لا شىء عليه، كما صرح به فى ذيل صحيحه على بن جعفر، و يدل عليه موثقه ابن عمير الاتيه.

محمد بن يعقوب بإسناده 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 (١).

و ظاهر قوله «و قد شهد المناسك كلها» اما تمام الحج أو مع العمره، كما أنه يظهر من ترك الاستفصال عدم الفرق بين أنواع الحج و العمره فى هذا الحكم. و كذا الظاهر من قوله «إذا كان قد نوى ذلك» هو نيه الإتيان بما فرض الله تعالى عليه من النسك، حتى لا يكون متعمدا فى ترك الإحرام، و ان لم ينشئ الإحرام ظاهرا.

و حملة على نيه الإحرام غير وجيه، لمنافاته للجهل به و نسيانه له. و كذا حمل الجهل و النسيان فى الروايه على الجهل بلزوم التلبيه و الإهلال و نسيانه مع العلم بوجود أصل الإحرام و كونه

قاصدا له، خلاف الظاهر، فان المنساق الى الذهن من الجهل بالإحرام أو نسيانه، الجهل بأصل الإحرام و وجوبه لا الجهل بالتلبيه و غيرها، و كذا النسيان.

و يعلم مما ذكر أنه لو ترك الإحرام جهلا- أو نسيانا و أتى ببعض المناسك لا كلها، فلا إشكال فى صحه ما أتى به و صحه حجه، لوضوح أنه إذا كان جميع المناسك مع الجهل بالإحرام أو نسيانه صحيحا، فالبعض أيضا كذلك، فان الفرق فى الصحه و الاجزاء بين الإتيان بالكل و بين البعض، مما لا يساعده نظر العرف بل ينكره.

نعم القدر المتيقن من صحه البعض ما لو تذكر وجوب الإحرام بعد فوت محل البعض المأتى به، فإنه يكتفى به و يجزى، و أما إذا تذكر قبل فوت المحل و جب عليه الرجوع الى مكه و الإحرام منها، ثم يأتى بما أتى به من قبل ان تمكن من العود إليها، و الا يحرم من مكانه و يأتى به، بل الأحوط أن يحرم بعد الالتفات و يأتى بما أتى به من البعض، و لو بالاضطرارى منه، كالوقوفين إن أمكن ذلك.

و مثل ما تقدم من الحكم بالصحه لو أحرم بالحج من غير مكه جهلا أو نسيانا، ثم تذكر بعد الإتيان بالمناسك كلها أو بعضها، من غير فرق بين كون المحل الذى أحرم فيه ميقاتا أو غير ميقات، فيأتى هنا ما أشرنا إليه من وجوب العود إلى مكه ان تمكن و كفايه الإحرام من موضعه إذا لم يتمكن، و ان الإتيان ببعض المناسك انما يجزى

إذا فات محله، و أما لو تذكر قبل فوت المحل يجب تداركه كما تقدم.

(الرابع) من ترك الإحرام لحج التمتع من بطن مكة لعذر

من الاعذار غير الجهل و النسيان، كخوف من العدو أو مرض و غيرهما، ثم ارتفع العذر، فهل يجب عليه الرجوع الى مكة و الإحرام منها أو يجوز له الإحرام من مكان ارتفع فيه عذره؟ وجهان.

لم أجد من تعرض للمسألة بخصوصها. نعم يشملها إطلاق كلمات الفقهاء قدس سرهم في أن المعذور يحرم من مكان يرتفع عذره فيجب عليه الإحرام من ذلك المكان، و لكن المتيقن منه ما لم يتمكن من العود إلى مكة و الإحرام من بطنها، و لا يبعد استفاده هذا الحكم من موثقه ابن بكير التي سنذكرها في الفرع الآتي.

(الخامس) لو أغمى عليه و لم يحرم من مكة

، فإن أفاق قبل الأعمال و تمكن من العود، رجع و أحرم من بطن مكة، و ان ترك و لم يرجع و أحرم من غير مكة عمدا فحجه باطل لا يجزيه، لانه أحرم من غير الميقات عمدا، و قد تقدم أنه باطل.

و أما إذا أفاق و لكن لا يتمكن من العود إلى مكة و الإحرام منها و درك الوقوفين بعد، حتى الاضطرابي منهما، رجع الى حيثما أمكن و أحرم منه، و ان لم يتمكن من العود أصلا أحرم من مكانه كما تدل عليه موثقه ابن بكير.

محمد بن يعقوب بإسناده عن ابن بكير عن زراره: عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الى الميقات و هي لا تصلى

فجهلوا أن مثلها ينبغي أن تحرم، فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة و هي طامث حلال، فسألوا الناس فقالوا: تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه، فكانت إذا فعلت، لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال: تحرم من مكانها قد علم الله نيتها (١).

و المراد من النية ليس نية الإحرام، لأنها كانت جاهله بجواز الإحرام، و مع الجهل كيف يمكن أن تنوى الإحرام، بل المقصود انها لم تترك الإحرام عمدا و عن عصيان و علم الله نيتها، و كانت نيتها أن الإتيان بجميع ما أمر الله تعالى به، و حيث ان الامام عليه السلام علل جواز الإحرام من مكانه مع عدم التمكّن من العود الى الميقات، بعدم تركها الإحرام عن علم و عمد، يستفاد منه أن كل من فاته الإحرام من الميقات عن غير عمد و لم يتمكن من العود إليها و الإحرام منها، أحرم من مكانه و يصح حجه.

(السادس) من كان متمتعا فأغمى عليه عند الخروج من مكة،

أحرم عنه غيره، بأن يلبسه الثوبين و يلبى عنه، فإن أفاق قبل حلول وقت الأعمال أتى بالمناسك و لا شىء عليه و يصح حجه، لكونه محرما. و ان أفاق بعد مضي وقت الأعمال أو أثنائه بحيث لا- يتمكن من درك ما فات من المناسك، كمن أفاق بعد الوقوفين حتى الاضطرارى منهما، فحجه باطل، و يحل بعمره مفردة كما تدل عليه روايات صحيحة:

١- الوسائل الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

منها روايه جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام، في مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت.
فقال: يحرم عنه رجل (١).

(السابع) من نسي الإحرام لحج التمتع من مكة وتذكر في عرفات

أو في الطريق و لم يتمكن من العود إلى مكة لضيق الوقت أو غيره، أحرم من موضعه، فان قلنا بصحة حجه تمتعاً كما تقدم- لا يسقط عنه الهدى، و ان أحرم من أحد المواقيت أو مر بعد الإحرام عليه، و لا يجب عليه دم آخر بترك الإحرام من بطن مكة، و كذا من أحرم لحج التمتع من مكة و مر على الميقات بعد الإحرام لا يسقط عنه الهدى بالمرور عليها.

(تتميم) قد يذكر شرط خامس لحج التمتع

، و هو أن يقع العمره و الحج المأتي بهما في سنه واحده من مكلف واحد لمكلف واحد

١- الوسائل الجزء ٨ من أبواب الميقات الباب ٢٠ الحديث ١. أقول: نقل صاحب الوسائل ثلاث روايات عن جميل بهذا المضمون، أحدها ما ذكر رواه عن ابن ابي عمير عن جميل، و الثاني رواه عن موسى بن القاسم عن جميل و هو الحديث الرابع من ذاك الباب، و الثالث رواه في الباب ٥٥ من أبواب الإحرام الحديث الثاني مع اختلاف يسير فيه، و ظن بعض أنها ثلاث روايات، و الحال ليست إلا روايه واحده سمعها بعض الأصحاب عن أحدهما مره واحده. و كان الأستاذ الأعظم الفقيه الفقيه الحاج آقا حسين البروجردى قدس سره يشير إلى أمثال هذا في مجلس درسه، و ينبه الفضلاء عليه.

فلو أتى بعمره التمتع لنفسه و أتى بحجه لغيره أو العكس لا- يصح أو أتى بالعمره لشخص و أتى بالحج لشخص آخر لا يصح تمتعا، و كذا لا يصح التمتع لو أتى شخص بالعمره تمتعا و أتى شخص آخر بحجه كذلك، لما يستفاد من النصوص أن العمره المتمتع بها و الحج عمل واحد مركب من عملين، و قد دخلت العمره فى الحج، لا يجوز التفكيك بينهما سواء كان لنفسه أو لغيره.

و عموم أدله النيباه لا يشرع التفكيك فيما لم يشرع لنفس المنوب عنه، نعم لو ورد دليل على جواز التفكيك بين العمره و الحج فى النيباه عن الغير، يكشف به عن إلقاء الارتباط بينهما و عدم دخله فى عمل النائب.

قد يستدل على جواز التفكيك بروايه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل حج عن أبيه أ يتمتع؟ قال:

نعم المتمتع له و الحج لأبيه (١).

و الاستدلال مبنى على أن يكون المقصود من قوله «أ يتمتع» الإتيان بعمره التمتع لنفسه و الحج لأبيه، فعلى هذا يكون صريحا فى جواز التفكيك بين العمره و الحج و عدم اعتبار كونهما لشخص واحد. و لكن الروايه لا ظهور لها فى ذلك، و ان كان يحتمل بعيدا بل المتبادر الى الذهن و الظاهر من قول السائل «أ يتمتع» هو السؤال عن جواز إتيان حج التمتع عن أبيه، و أجابه الإمام عليه الجواز

بقوله «نعم»، مع التشويق و الترغيب بأن المتعه له أى الالتذاذ من المحرمات بالإحرام بعد الإحلال له و الحج لأبيه، فلا- ربط للروايه بالمسأله حتى يستدل لها.

و كذا دلالة ما رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه و آله، غير تامه و لا يصح الاستدلال به.

محمد بن يعقوب بإسناده عن أبى جميله عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله: من وصل قريبا بحجه أو عمره كتب الله له حجتين و عمرتين، و كذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين (١).

فإن إطلاق النبوى لا يشمل ما ليس بمشروع لنفس النائب و لا يكون مشرعا حتى يصل قربه بما لا يجوز لنفسه.

أحكام التمتع

إشارة

(منها) عدم جواز الخروج من مكة للمعتمر بعمره التمتع، قبل أن يأتي بالحج. و يقع الكلام فيه فى طى مباحث:

(البحث الأول) من دخل مكة معتمرا بعمره التمتع

لا يجوز له الخروج من مكة بعد الإتيان بها قبل ان يحج، من غير اضطرار و حاجه لا محلا و لا محرما، لانه مرتهن بحجه، سواء علم أن الحج يفوت بالخروج أو احتمال ذلك أو علم أنه لا يفوته أصلا وفاقا للمشهور كما عن المدارك و الوسيله و المهذب و الإصباح و موضع من المبسوط و النهايه.

و استدلووا بروايات: منها مرسله موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا انه سأل أبا جعفر عليه السلام فى عشر من شوال فقال: انى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر. فقال: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: فإن لى ضياعا حول مكة و احتاج الى الخروج إليها.

فقال عليه السلام: تخرج حلالا و ترجع حلالا الى الحج (١).

و روايه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبى بالحج، فإذا دخلت مكة طفت بالبیت و صليت ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروه و قصرت و أحللت من كل شىء، و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج (٢).

و روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: تمتع فهو و الله أفضل. ثم قال: ان أهل مكة يقولون ان عمرته عراقيه و حجه مكيه، كذبوا أو ليس هو مرتبطا بالحج، لا يخرج حتى يقضيه (٣).

و مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه، الا أن يعلم أنه لا يفوته الحج (٤).

و صحيحه حماد عن ابى عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجه الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٣- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٢.

٤- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ١٠.

خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج الخبر (١).

و غيرها من الروايات المصرحة فيها بعدم جواز الخروج من مكة للمتمتع حتى يقضى حجه، و لا مانع من العمل بها، و لا معارض لها. و ما يدل على جواز الخروج من مكة قبل الإتيان بالحج أو يستشعر منها ذلك، فهو محمول على صورته الحاجه و الاضطرار العرفي، كما صرح به في ذيل روايه حماد، و يأتي حكم الاضطرار إنشاء الله.

و أما لو احتاج المتمتع الى الخروج من مكة قبل الحج يحرم بالحج من مكة و يخرج لحاجته، إذا علم انه لا يفوته الحج، ثم يدخل مكة و يفيض الى عرفات بهذا الإحرام، و يجوز له أن يذهب الى عرفات من مكانه من غير أن يدخل مكة، كما يشهد له بعض الروايات:

منها روايه حفص البختری عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قضى متعته و عرضت له حاجه أراد أن يمضى إليها. قال: فقال فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض في حاجته، فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات (٢).

و روايه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف. قال: يهل

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٦.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٤.

بالحج من مكة، و ما أحب أن يخرج منها الا محرما و لا يتجاوز الطائف، انها قريبه من مكة (١).

و مثلها روايه حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

من دخل مكة متمتا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فان عرضت له حاجه الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملييا بالحج فلا يزال على إحرامه الخبر و قد تقدم (٢).

و روايه أبان بن عثمان عن أخبره عن ابى عبد الله عليه السلام قال: المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج، الا أن يابق غلامه أو تفضل راحلته فيخرج محرما و لا يجاوز الا على قدر ما لا تفوته عرفه (٣).

و روايه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن رجل قدم مكة متمتا فأحل أ يرجع؟ قال: لا يرجع حتى يحرم بالحج، و لا يجاوز الطائف و شبهها مخافه أن لا يدرك الحج، فإن أحب أن يرجع الى مكة رجع، و ان خاف أن يفوته الحج مضى على وجهه الى عرفات (٤).

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٧.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٦.

٣- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٩.

٤- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ١٢.

والمستفاد من تلك الروايات ان المتمتع إذا عرضت له الحاجة الى الخروج يخرج محرماً للحج لا محلاً، و لا يعارضها إلا مرسله أرسلها الطوسي قدس سره عن بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال: انى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر فقال: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: ان المدينة منزلى و مكة منزلى ولى بينهما أهل و بينهما أموال. فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: فإن لى ضياعاً حول مكة و احتاج الى الخروج إليها فقال: تخرج حلالاً و ترجع حلالاً الى الحج (١).

هذه المرسله رواها الشيخ «قده» تاره مع الذيل الدال على جواز الخروج من مكة بدون الإحرام، و أخرى أرسلها بدون الذيل و على أى فهى ليست بحجه، و لا- تعارض النصوص المعتمده المتقدمه التى تدل على وجوب الإحرام عليه للحج إذا احتاج الى الخروج من مكة.

نعم قد يستظهر من صحيحه الحلبي المتقدمه كراهه الخروج من غير إحرام، حيث قال الصادق عليه السلام: و ما أحب أن يخرج منها الا محرماً، و لا يتجاوز الطائف (٢).

و لكن ظهور قوله عليه السلام «ما أحب» فى الكراهه، ليس بحيث يكافؤ ظهور الروايات المتقدمه فى الحرمة أو يعارضها. و بالجمله

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٧.

العمل بالروايات السابقه و القول بحرمه خروج المتمتع من مكه بغير إحرام مما لا شبهه فيه.

هذا إذا علم بعدم فوت الحج إذا خرج من مكه، و أما لو علم انه إذا خرج منها يفوته الحج أو خاف ان يفوت، فلا- يجوز له الخروج محرما كان أو محلا، لانه مرتهن بحجه، و لأن الأدله الداله على جواز الخروج عند الحاجه اليه انما قيدت بالعلم بعدم فوت الحج إذا خرج، كصحيحه أبان بن عثمان المتقدمه، ففيها: فيخرج محرما و لا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفه (١).

و فى مرسله الصدوق المذكوره قبل: فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه، الا ان يعلم انه لا يفوته الحج (٢).

و فى روايه قرب الاسناد: لا يجاوز الطائف و شبهها مخافه أن لا يدرك الحج (٣).

(البحث الثانى) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع

و جهل أنه لا يجوز له الخروج من مكه قبل الحج، و خرج منها بغير إحرام و دخلها فى الشهر الذى أحرم فيه، يجوز له أن يدخل مكه بغير إحرام بلا- خلاف فيه. و يدل عليه روايه حماد عن ابى عبد الله عليه السلام حيث قال: ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و ان دخل فى غير

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٦.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ١٠.

٣- المصدر ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ١٢.

الشهر دخل محرماً (١).

و قال فى التهذيب فى ضمن أحكام التمتع: من خرج عن مكة بغير إحرام و دخل فى الشهر الذى خرج منه، فالأفضل أن يدخلها محرماً، و يجوز له أن يدخلها بغير إحرام. و تبعه العلامة فى التذكرة.

و استدلل الشيخ «قده» بروايه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجرى فى يقضى متعه، ثم تبدو له فيخرج إلى المدينة و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن.

قال: يرجع إلى مكة بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لان لكل شهر عمره، و هو مرتين بالحج. قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه. قال: كان أبى مجاوراً ههنا فخرج يتلقى (ملتقياً) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرماً بالحج (٢).

و يشكل عليه بأنه لم يذكر فى الروايه ان أباه عليه السلام كان متمتعاً فأحرم بعمره التمتع، بل ذكر أنه كان مجاوراً، و لعل إحرامه كان لحج الافراد. و لا يتوهم أنه بناء على ذلك لا يبقى مناسبه بين السؤال و الجواب، إذ السائل إنما سأل عن التمتع فأجاب الإمام عليه السلام عن الأفراد. فإنه يدفع بأنه يمكن أن يكون السؤال عن مسألتين إحداهما جواز إبطال العمره المأتى بها تمتعاً و الثانية

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٦.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٨.

جواز دخول الحرم بغير إحرام. فأجاب عليه السلام عن الثانيه بأن أباه كان مجاورا و دخل في الحرم، مع انه دخل في الشهر الذي خرج فيه.

و يمكن ان يحمل إحرامه على إحرام التمتع، و لكن دخوله بمكة انما كان بعد مضى شهر التمتع و قبل شهر الخروج، فيتوافق الصدر و الذيل، للحكم في الصدر بأن الملاك في عدم وجوب الإحرام عليه دخول مكة في شهر التمتع، ثم سأل السائل عن شهر الخروج و انه مثل شهر التمتع في عدم وجوب الإحرام عليه إذا دخل فيه، فأجاب الإمام عليه السلام بأن أباه إنما أحرم من ذات عرق و ظاهر السؤال و الجواب أن شهر الخروج إذا لم يتحد مع شهر التمتع يجب الإحرام للعمرة كما فعل أبوه عليه السلام.

و الإنصاف أن الرواية أظهر في ذلك من سائر المحامل، و لكنه لم يفت بمضمونها الا نادر. و يمكن أن يقال: ان ذيل الرواية معرض عنه.

و كيف كان لا يفهم من روايه إسحاق بن عمار جواز الإحرام لحج التمتع من غير مكة، لمن خرج منها بعد الإتيان بالعمرة التي تمتع بها الى الحج قبل إتيانه.

و أما الإحرام للعمرة إذا دخل في شهر التمتع، فلم أعثر على فتوى من الفقهاء على جوازه و لا على روايه تدل عليه.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن المتمتع إذا خرج من مكة

بعد العمره قبل الحج، ان رجع إليها قبل شهر التمتع يدخل مكة بدون الإحرام، و أما لو رجع بعد مضي شهره فيأتي بحته.

(البحث الثالث) من دخل مكة معتمرا بعمره التمتع

و خرج منها بعد العمره حالاً- ثم دخلها بعد مضي شهر من يوم خروجه، يجب عليه أن يدخلها محرماً للعمره التمتع بها الى الحج، و تكون هي العمره المتصله بحجه، و تصير الأولى عمره مفردة مبتوله.

و حكى عن الشهيد رحمه الله في حاشيه الدروس، ما يدل على أن العمره الأولى هي المتمتع بها الى الحج لا الثانيه، و لكنه مخالف لصريح حسنه حماد المتقدمه (١)، فإنه لما قال الامام عليه السلام «ان رجع في شهره دخل بغير إحرام و ان دخل في غير الشهر دخل محرماً» سأل الراوى فأى الإحرامين و المتعتين متعه الأولى أو الأخيره. قال: الأخيره هي عمرته، و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته.

و بالجملة يدل على أصل الحكم، مضافا الى عدم الخلاف فيه روايه إسحاق بن عمار المتقدمه و مرسله الصدوق و روايه حماد بن عيسى المصرحه فيها، بأن من خرج من مكة بعد العمره و دخلها قبل مضي شهر دخلها محلاً، و من دخلها بعد مضي شهر دخلها محرماً لعمره التمتع.

و فى مرسله الصدوق: ان خرج و عاد فى الشهر الذى خرج

دخل مكة محلا، و ان دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرما (١).

و في صحيحه حماد قال: ان رجع في شهره دخل بغير إحرام و ان دخل في غير الشهر دخل محرما (٢).

و لكن المتيقن من الشهر شهر الخروج، الذي يجب الإحرام بعد مضيئه، كما يأتي تفصيله.

(البحث الرابع) من اعتمر بعمره التمتع و دخل مكة

و قضى أعمالها، ثم خرج من مكة محلا و رجع إليها و دخلها قبل مضي الشهر الذي خرج فيه و بعد الشهر الذي تمتع، فهل يدخل مكة بغير إحرام لعدم انقضاء الشهر الذي خرج فيه، أو يدخلها محرما لعمره التمتع لانقضاء الشهر الذي أحرم فيه بالعمره التمتع بها؟ فيه تردد.

و منشأ ذلك ما ذكر في مرسله الصدوق و روايه أبان من التصريح بشهر الخروج، و استظهره بعض من حسنه حماد أيضا، فيدخل بغير إحرام، لعدم مضي شهر الخروج، و من ذكر شهر التمتع في روايه إسحاق بن عمار، فيدخلها محرما.

أما شهر الخروج و ان صرح به في مرسله الصدوق، و لكن استظهاره من حسنه حماد مشكل، خصوصا مع التعليل الوارد في روايه إسحاق، بأن لكل شهر عمره، بل يمكن استظهار شهر التمتع من الحسنه، بقريته ما ذكر في صدرها من قوله عليه السلام «من

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ١٠.

٢- المصدر ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٦.

دخل مكة في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج» وكذا قوله «ثم رجع في ابان الحج في أشهر الحج» لوضوح أن المراد من أشهر الحج هو شوال و ذو القعدة و عشره أيام من ذى الحجه على ما تقدم.

فعلى هذا، اضافة الشهر الى المعتمر بمناسبه ما صدر منه من العمل فى قوله «ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما» تكون ظاهره فى شهر التمتع.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى استظهار شهر التمتع من حسنه حماد، و لكن الإنصاف أنها غير ظاهره فيه لو لم تكن ظاهره فى شهر الخروج، و لا أقل من الإجمال فى الروايه المانع من الاستدلال بها.

و أما روايه أبان و حفص البخترى فهى صريحه فى شهر الخروج و لا شبهه فيه، لقوله عليه السلام «ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل فى غيره دخل بإحرام» فتعارض روايه إسحاق بن عمار التى تدل على أن الاعتبار بشهر التمتع لا شهر الخروج، و لكن النسبه بينهما العام و الخاص.

و توضيح ذلك: ان كل من دخل فى شهر التمتع دخل فى شهر الخروج، و بعض من دخل فى شهر الخروج لم يدخل فى شهر التمتع، فيخصص عموم روايه أبان و حفص بروايه إسحاق بن عمار فيكون المعنى كل من دخل فى شهر الخروج دخل مكة بغير إحرام الا من دخل فى غير شهر التمتع، فيجب عليه الإحرام، ان لم نقل

ان ذيل روايه إسحاق معارض لصحيحه أبان و حفص، فإن الراوى لروايه إسحاق سأل الإمام عن حكم شهر الخروج بعد بيان حكم شهر التمتع وقال «فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه» فأجابه الإمام عليه السلام بأن أباه كان مجاورا و دخل و هو محرم بالحج.

و الإنصاف أن ذيل روايه إسحاق ظاهره فى وجوب الإحرام للحج إذا دخل فى الشهر الذى خرج فيه، و هو غير معارض لما يدل على عدم وجوب الإحرام للعمرة فى شهر الخروج (١)، و لكن العمل بروايه إسحاق و القول باعتبار شهر التمتع أوفق بالقواعد، خلافا لما اختاره فى النهايه و المنتهى و تذكره و وفاقا لما فى المسالك و القواعد.

(البحث الخامس) من دخل مكة متمتعا و خرج منه حلالا

، ثم دخل بعد مضى شهر الإحرام و قبل مضى شهر الإحلال، فهل يجب عليه أن يدخل محرما بالعمرة أو يدخلها بغير إحرام؟ فيه تردد و اشكال.

١- تقدم البحث حول روايه إسحاق فى مسأله الإحرام للحج، و ان لها محامل: الأول حمل الروايه على التقيه، و أورد عليه الأستاذ. و الثانى حمل الحج على حج الافراد. و الثالث ما احتمله الأستاذ مد ظله من أن الإحرام فى شهر الخروج انما كان من جهة ان شهر الخروج كان غير شهر التمتع و أحرم للعمرة المتمتع بها، و إطلاق الحج على العمرة شائع فى الروايات. و على هذا لا يكون الذيل معارضا لروايه أبان و حفص، و يجمع بينها و بين روايه إسحاق بما ذكر فى المتن من التخصيص، و لكن لا يبقى مورد لروايه أبان و حفص على هذا المبنى.

و منشأ الاشكال هنا أنه بعد الجمع بين الروايات و البناء على الاعتبار بشهر التمتع، كما فى روايه إسحاق، يأتى البحث فى أن مبدأ الشهر هو الإحرام و الإهلال بالعمره، أى الشهر الذى أحرم فيه أو ان المبدأ الإحلال من العمره و الفراغ منها، أو التمتع و الالتذاذ بعد الإحلال لا صرف الفراغ من العمل؟ وجوه، أوجهها الثانى، فإن صدور الفعل و نسبته الى المعتمر لا يصح الا بعد تمام العمل و الفراغ منه، و لا يحتاج إلى شىء آخر بعده، و لا يكفى الشروع فى صحه النسبه. فعلى هذا، يكون المراد من قوله عليه السلام «ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه» الشهر الذى فرغ من اعمال العمره و أتمها، لا الذى أهل بها و شرع فيها، و لا الذى تمتع فيه و تلذذ بعد الإحلال و الفراغ.

و يظهر من بعض الروايات الوارده فى أحكام العمره، أن الملاك و الاعتبار فى نسبه عمره الى شهر من الشهور هو الشروع فيها و الإهلال بها لا الإحلال منها، لقوله عليه السلام: إذا أحرمت فى رجب و ان كان فى يوم واحد منه فقد أدركت عمره رجب، و ان قدمت فى شعبان فإنما عمره رجب ان تحرم فى رجب (١).

١- الوسائل ج ١٠ الباب ٣ من أبواب العمره الحديث ١٤. أقول: يظهر من روايه أبى أيوب الخزاز أن الملاك و الاعتبار فى نسبه العمره إلى شهر، هو الإحرام فيه و الإهلال بها، لا الإحلال منها. عن أبى أيوب الخزاز عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: انى كنت أخرج ليله أو ليلتين يبقيان من رجب فتقول أم فروه: إن عمرتنا شعبانيه، فأقول لها أى بنيه انها فيما أهلت و ليس فيما أحلت. الوسائل باب العمره الحديث ١٠. و مثلها روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل أحرم فى شهر و أحل فى آخر. قال: يكتب له فى الذى نوى. الوسائل ج ١٠ ص ٢٤٠ الحديث ٥. و يخالفها روايه عيسى الفراء عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا أهل بالعمره فى رجب و أحل فى غيره كانت عمرته لرجب، و إذا أهل فى غير رجب و طاف فى رجب فعمرته لرجب. الوسائل ج ١٠ ص ٢٤٠.

و الإنصاف أن المتيقن من الروايه درك فضيله عمره رجب باعتبار وقوع الإحرام فى يوم منه، و أما ترتب جميع الأحكام و الآثار حتى فيما نحن فيه، فمحل تأمل و خفاء. مضافا الى أنها من روايات قرب الاسناد، و ان فى حسنه عبد الرحمن ما يوجب الترديد فيها.

عن عبد الرحمن عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل أحرم فى شهر و أحل فى آخر. قال: يكتب له فى الذى نوى و قال يكتب له فى أفضلهما (١).

و كيف كان الظاهر من روايه إسحاق المتقدمه فى اعتبار شهر التمتع، هو الإحلال من العمره لا الإهلال بها، لما تقدم فى وجه تأييد هذا الاحتمال، كما هو مقتضى الاستصحاب الجارى فى المقام أيضا، بعد تعارض الأدله الوارده فى المسأله لوقيل به.

توضيح ذلك: ان مقتضى العمومات المستفيضه الداله على

عدم جواز العبور من الميقات الا محرما، ان لا يجاوزها أحد إلا بالإحرام، سواء كان قد خرج من مكة ورجع إليها قبل مضي شهر من خروجه أو بعده.

و مقتضى الروايات الداله على أنه ان رجع الى مكة قبل مضي الشهر دخل بغير إحرام، جواز العبور من الميقات بغير إحرام.

و ما يدل على أن من أتى بالعمرة المتمتع بها الى الحج لا يجوز له إبطال العمرة، و قطعها عن الحج و جعلها مبتوله، فمقتضاه أيضا العبور من الميقات و دخول مكة بغير إحرام، و الإحرام للحج من بطن مكة.

و النسبه بين الطائفتين من الروايات هي العموم من وجه، فان قول ابى جعفر عليه السلام فى جواب السائل، هل يدخل الرجل الحرم «لا-الا- ان يكون مريضا أو مبطونا» و كذا قول الصادق عليه السلام «الا مريض أو مبطون» شامل بعمومه للمتمتع الخارج عن مكة، الراجع إليها بعد مضي شهر التمتع قبل مضي شهر الخروج.

و كذا قوله عليه السلام فى جواب السائل انى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر «أنت مرتهن بالحج» الظاهر فى أنه كان اعتمر بعمره التمتع ثم أراد أن يفردھا، اما برجوعه الى بلده و ترك الحج أصلا و اما بالخروج من مكة و إتيانه بعمره أخرى ليتمتع بها الى الحج و منعه عليه السلام عن ذلك بقوله «أنت مرتهن بالحج» شامل

بعمومه لما نحن فيه أيضا، فمقتضى عموم وجوب الإحرام من الميقات على كل من يمر بها أن يدخل مكة محرما، ومقتضى عموم الطائفة الثانية عدم وجوب الإحرام وجواز الدخول محلا، والإحرام بالحج من مكة حتى لا تنقطع العمره الأولى عن الحج، ولا يقع الفصل بينهما، كما هو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله «دخلت العمره في الحج الى يوم القيامة» ومفاد كل ما يدل على أن المعتمر بالعمره المتمتع بها مرتين به حتى يقضى الحج، فيقع التعارض بين تلك الأدله فيما إذا خرج من مكة بعد العمره محلا ورجع قبل مضي الشهر.

فبناء على عموم الأدله الداله على أنه لا يدخل الحرم أحد إلا محرما، يجب عليه الإحرام من الميقات ودخول مكة محرما، وبناء على ما يستفاد من الطائفة الثانية الداله على أن العمره دخلت في الحج الى يوم القيامة وان المعتمر مرتين بحجه، يجب عليه أن يدخلها بغير إحرام لكي لا يقع الفصل بين العمره والحج، ولا بد من رفع التعارض اما بالنصوص الوارده في المقام، واما بالأصل الجارى فيه.

يمكن أن يقال: ان حسنه حماد الداله على أنه ان رجع في شهره دخل مكة بغير إحرام، تخصص ما يدل على عدم جواز العبور من الميقات ودخول الحرم إلا بالإحرام، ان قلنا ان صدر الحسنه مجمل من جهه الشهر، وفسرناه بمعونه موثقه إسحاق بشهر التمتع

الذى هو أيضا مجمل من حيث الإهلال أو الإحلال، المقطوع منهما هو الأول. فالمتيقن من المستثنى شهر الإحرام، لأنه مقطوع خروجه عن عموم ما يدل على عدم جواز دخول مكة بغير إحرام، و أما من خرج من مكة و دخلها بعد شهر الإهلال و قبل شهر الإحلال، فيمكن القول ببقائه تحت ذلك العموم.

و أما النصوص الداله على عدم جواز الفصل بين العمره و الحج و أنه مرتهن به حتى يقضيه، فتخصص أيضا بدليل حسنه حماد بقوله عليه السلام «و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما» (١). و لكن القدر المتيقن من المستثنى هنا شهر الإحلال دون الإهلال، فإن من دخل مكة بعد شهر من إحلاله من عمره التمتع، خارج عن عموم «أنت مرتهن بالحج» أو «هو مرتبط بالحج و ليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج» (٢) فيدخل محرما بعمره التمتع.

و أما من دخلها بعد شهر الإحرام و الإهلال و قبل مضى شهر الإحلال، فهو باق تحت العموم، فلا يجوز له الإحرام بها، لكونه مرتبطا بحجه بالعمره الاولى و يبقى غير المتيقن تحت عامين متعارضين، و هو من خرج من مكة بعد العمره و رجع إليها و دخلها بعد شهر الإهلال و قبل شهر الفراغ و الإحلال منها. و المرجع فيه

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج الحديث ٦.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٢ من أبواب وجوب الإتيان بعمره التمتع و حجه عام واحد الحديث ١.

الأصل، و هو استصحاب جواز الدخول فى الحرم بغير إحرام بل وجوبه.

و توضيح ذلك: انه كان قبل مضى شهر الإحرام مكلفا بدخول مكة محلا، كما تدل عليه حسنه حماد، فإذا دخلها بعد مضى شهر الإحرام و قبل مضى شهر الإحلال، يشك فى أن تكليفه دخول مكة محرما أو محلا، لتردد الشهر فى الروايه بين شهر الإحرام و الإحلال فيستصحب حكمه الأول، أى قبل مضى شهر الإحرام الذى كان له أن يدخل مكة من غير إحرام، فالآن أيضا كذلك.

نعم من خرج بعد شهر الإحرام من مكة و دخلها قبل شهر الإحلال لا يجرى استصحاب الحكم المذكور، لعدم اليقين السابق، الا على القول بجواز الاستصحاب التعليق.

و ما ذكرنا من الاستصحاب فى مورد تعارض الدليلين جار فيمن خرج من مكة و رجع بعد شهر التمتع و قبل مضى الشهر الذى خرج فيه، ان قلنا بتعارض الدليلين و عدم تقدم أحدهما على الآخر. فعلى هذا من خرج من مكة بعد إتمام أعمال العمرة، و أراد الرجوع إليها بعد مضى شهر التمتع و قبل شهر الخروج، فبناء على اعتبار شهر التمتع يجب عليه الإحرام لدخول مكة، و بناء على اعتبار شهر الخروج يدخلها بدون إحرام، و حيث أنه لا دليل على ترجيح أحد الاحتمالين يتعارضان فيتساقطان، و يكون المرجع هو الاستصحاب على ما تقدم تفصيله.

هذا ما تقتضيه القواعد الفقهيّة من جهة وجوب الإحرام و عدمه تكليفاً، للعبور من الميقات و دخول مكة بعد الخروج منها، و أما احتمال دخل عدم الخروج منها في المكلف به، و اعتباره فيه و لو بهذا المقدار فلا بد في نفيه من التمسك بالبراءة، و لا مجال للاستصحاب فيه (١).

(المسألة السادسة) من دخل مكة معتمراً بعمره التمتع و خرج منها بعد أعمال العمره لحاجه

محلا عمدا لا جهلا و لا نسيانا، فهل الحكم فيه نظير المسألة السابقة، من التفصيل بين من دخل قبل الشهر فيدخل محلا، و من دخل بعد مضي الشهر فيدخل محرما. أو الحكم هنا مغاير لحكمها و أنه لا بد من التمسك فيها بغير الأخبار المتقدمه؟

وجهان. الظاهر الأول، فإن قول الراوى إسحاق بن عمار سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجرى فيقضى متعته ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المعادن، بإطلاقه شامل للعامد و الجاهل، فلا يختص الحكم بالثانى دون الأول، إذ لا فرق في الأخذ بالإطلاق بين السؤال و الجواب، إذ

١- و احتمال دخل عدم الخروج من مكة في المكلف به، اما من جهة أن الخروج منها بعد أعمال العمره مانع عن انطباق عنوان المأمور به على المأتمى به، أو ان المكث بمكة بعد العمره من شرائط المكلف به، كما يظهر من التعبير بأنه مرتهن بحجه. و على كل حال المعتبر في المقام الأحاديث الواردة في المسألة. راجع وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ٢٢ من أقسام الحج.

إطلاق الأول مثل الثاني.

و لو فرضنا أن السؤال انما وقع فى مورد خاص شخصى لم يعلم الوجه فيه، لأمكن القول بالإطلاق أيضا بترك الاستفصال من الامام عليه السلام و عدم سؤاله عن خصوصيه السؤال. و يعلم من المسأله حكم من خرج من مكه عامدا بلا حاجه و ضروره، إذ الخصوصيه بين المتعمدين مفقوده أيضا.

(المسأله السابعه) من أحرم فى محل لا يجوز الإحرام منه

فهو كالعدم لا تترتب عليه الأحكام أصلا، و لو تعدد ذلك كان تشريعا محرما.

(المسأله الثامنه) [العمره الثانيه التى أحرم بها حين الرجوع الى مكه بعد مضى الشهر]

قد تقدم أن العمره الثانيه التى أحرم بها حين الرجوع الى مكه بعد مضى الشهر، هى العمره المتمتع بها الى الحج دون الأولى المبتوله فعلى هذا يترتب عليها جميع الأحكام المترتبه على تلك العمره فهى المحتبس بها الى الحج و المرتبطه به و لا يجوز له الخروج من مكه حتى يقضى الحج و غير ذلك من الأحكام الا أن يدل دليل على خلافه.

و هل يشترط فى العمره الثانيه الإحرام بها من ميقات أهله أو أحد المواقيت، أو يجوز له الإحرام بها من خارج الحرم؟ وجوه و أقوال.

الأقوى هو الأول، لأنه المتبادر من الاخبار، و قد يقال ان الأقوى هو الثانى نظرا الى اتحاد الحكم بينه و بين من جاور مكه من

شهر

رمضان أو قبله، فقد ورد فيه جواز الإحرام بالعمرة من جعرانه، و ان كان القول الأول مقتضى الاحتياط.

هذا إذا لم يمر بأحد المواقيت و الا فلا يجوز له ترك الإحرام و العبور منه بدون إحرام لعدم استفادته ذلك من أخبار المجاوره.

و أما الأحكام الأخر فيترتب جميعها عليها كما أشير إليها، فلا يجوز له الخروج من مكة بعد دخولها اختياراً، بل هو مرتهن بالحج الى أن يقضيه. و أما الخروج لحاجه فقد تقدم، فان ضاق الوقت عن إتمامها (أى العمرة الثانيه) يجب العدول منها الى الافراد، فإنها العمرة التى يتمتع بها الى الحج، فمتى كان العدول من التمتع الى الافراد جائزاً عند ضيق الوقت كما تدل عليه الاخبار الاتيه، فيجوز فى المقام أيضاً إذ لم يثبت من الشرع حكم خاص لتلك العمرة، غير ما ثبت لكل عمره يتمتع بها الى الحج.

ثم انه هل يجب طواف النساء للعمرة الأولى بعد ما صارت مبتوله أم لا؟ الظاهر أن طواف النساء انما يجب فى كل عمره مفرده أتى بها من الأول بقصد العمرة المفرده و عليها تحمل الأخبار الداله على وجوب طواف النساء فى كل عمره، و أما العمرة التى أتى بها بقصد التمتع و أحل منها و حلت له النساء فلا- دليل على حرمتها عليه ثانياً و وجوب الطواف عليه لأجلها، و لكن الاحتياط حسن.

(المسألة التاسعه) لو خرج المعتمر بعمرة التمتع بعد إتمامها

مكة محلا و دخلها بعد مضى الشهر محلا عصيانا أو جهلا أو نسيانا فهل له أن يأتي بحج التمتع مع العمره الأولى، أو يجب عليه الرجوع الى الميقات و الإحرام منها بقصد العمره ثم الإتيان بالحج حتى يرتبط حجه بعمرته الثانيه؟ فيه وجهان.

و المنشأ أن العمره الأولى هل تصير مبتوله بالخروج من مكة و مضى الشهر، أو لا- يتبتل إلا بإتيان العمره الثانيه، فيجب عليه تكليفا أن يأتي بعمره ثانيه بعد مضى الشهر، حتى تتبتل العمره الاولى و تصير الثانيه هى المتمتع بها الى الحج. فحينئذ لو عصى و لم يأت بعمره ثانيه، و أتى بالحج مرتبنا بالعمره الاولى يصح حجه و يكون متمتعا و ان عصى تكليفا بعدم الإتيان بالعمره الثانيه؟

الظاهر من الوجهين هو الثاني، و لا- يبعد كونه أوفق للقواعد أيضا، فإن الاستفادة من حسنه حماد حيث قال عليه السلام «ان الأخيره هى العمره» أن انقطاع الاولى عن الحج انما يتحقق بإتيان العمره الثانيه، لا بمجرد الخروج من مكة و إطالته حتى يمضى عليه الشهر، و لو شك فى ذلك فيدفع بالبراءه عن وجوب العمره الثانيه بعد الرجوع الى مكة محلا عصيانا.

اللهم الا- أن يقال: ان وجوب الإحرام و الإتيان بالعمره بعد الشهر إذا رجع الى مكة كان معلوما لا شبهه فيه من جهه التكليف و انما الشك فى اشتراط الحج المأمور به بذلك، فلا- تجرى البراءه فى نفي الشرطيه، إذا العلم بأصل الوجوب كاف فى تنجز الحكم

و استحقاق العقوبه على فرض الشرطيه، فيجب الاحتياط بمقتضى الاشتغال اليقيني.

هذا بالنسبه إلى العامد، و أما الجاهل و الناسى إذا رجعا غير محرمين فلا يبعد دخولهما تحت العمومات الداله على وجوب الرجوع الى الميقات جهلا- أو نسيانا، أو الى ما يمكن على من مر بالمیقات بغير إحرام جهلا- أو نسيانا، فيجب عليهما أيضا الرجوع الى الميقات إذا أمكن، و الا فيحرمان من مكانهما.

لا يقال: ان الاخبار الداله على وجوب الرجوع الى الميقات كما تشمل الجاهل و الناسى شامله للعامد أيضا، إذ من المسلم أن من مر بالمیقات عالما من دون إحرام يجب عليه الرجوع الى الميقات، و الا فيبطل حجه كما هو ثابت فى محله، و ما نحن فيه يشمله أيضا حكم العامد و يجب عليه الرجوع الى میقات أهله كما قويناه، إذا رجع الى مكه بعد شهر بغير إحرام عالما عامدا و ان لم يمكنه يبطل حجه.

فإنه يقال: ان الأصحاب قدس سرهم من فقهاءنا المتقدمين قد أفتوا فى تلك المسأله ببطان حج من ترك الإحرام فى موضعه عمدا و وجوب الرجوع الى الميقات بمقتضى القاعده الأوليه، و ليس فى أيدينا ما يدل على خلافها. و ما نحن فيه ليس كذلك، فإنه إنما أحرم من الميقات و أتى بعمره صحيحه ليتمتع بها الى الحج و لكنه بعد ما خرج من مكه و رجع بعد شهر يشك فى اشتراط

المأمور به بعدم الفصل بهذا المقدار، و الأصل عدم اعتباره.

اللهم الا أن يقال: انه بعد العلم بوجوب الإحرام عليه تكليفا إذا رجع بعد مضي شهر، لا مورد لإجراء الأصل. نعم لو احتمل و قيل أن الأمر بالإحرام بعد مضي شهر انما هو في مورد توهم الحظر لاحتمال عدم جواز الإحرام بعد العمرة التي أتى بها، فلا مانع من إجراء الأصل و الحكم بالبراءة حينئذ.

عدم جواز العدول من التمتع الى غيره

إشاره

الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء في أن من كانت فريضته التمتع لا يجوز له العدول الى غيره من الافراد و القران، اختيارا، كما في الذخيره، و عن المعتمر و في جملة من مؤلفات العلامة إجماعا منا.

و يدل عليه كل ما يدل على أن فرض النائي التمتع، فلو فرض عليه التمتع و عدل الى غيره يكون تاركا للمأمور به عمدا فلا يجزيه فعدم الدليل على جواز العدول اختيارا كاف في عدم الجواز.

و أما في حال الاضطرار و الضروره فيجوز العدول بلا خلاف و لا إشكال في الجملة، و انما المهم بيان الموارد التي يجوز فيها العدول:

(منها) ضيق الوقت عن الإتيان بأعمال العمرة التي يتمتع بها الى الحج، فمن أحرم بالعمرة زاعما التمكن من إتمامها، و لكن لم يتمكن من الإتمام و درك الحج بعده، يجوز له العدول الى حج

الإفراد، فيأتي بالحج ثم يأتي بالعمرة بعده. بلا خلاف فيه، كما ادعاه في الجواهر وقال: بل لعل الإجماع عليه، و تدل عليه أيضا أخبار كثيره مستفيضه:

منها صحيحه أبان بن تغلب عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: أضمر فى نفسك المتعه، فإن أدركت متمتعا و الا كنت حاجا (١).

و منها صحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل و المرأه يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثم يدخلان مكه يوم عرفه كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجه مفرده و حد المتعه إلى يوم الترويه (٢).

و منها روايه عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا قدمت يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لك متعه امض كما أنت بحجك (٣).

و منها صحيحه الحلبي أو حسنته، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جميعا ثم قدم مكه و الناس بعرفات، فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف. فقال عليه السلام: يدع العمرة، فإذا أتم حجه صنع

١- وسائل الشيعة الجزء ٨ الباب ١ من أقسام الحج الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة ج ٨ الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ١١.

٣- وسائل الشيعة ج ٨ الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٢.

كما صنعت عائشه و لا هدى عليه (١).

و روايه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى يوم عرفه و بينه و بين مكه ثلاثه أميال و هو متمتع بالعمره؟ فقال:

يقطع التلبيه تلبيه المتعه و يهل بالحج بالتلبيه إذا صلى الفجر، و يمضى الى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكه حتى يعتمر عمره المحرم و لا شىء عليه (٢).

و منها روايه موسى بن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكه ليله عرفه. قال: لا متعه له، يجعلها حجه مفرده و يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه و يخرج إلى منى و لا هدى عليه، انما الهدى على المتمتع (٣).

و ظاهر قوله «و يخرج إلى منى» هو الخروج إلى منى بعد طواف الزيارة و السعى ليتم سائر الأعمال بمنى، و لكن الفيض قدس سره ذكر له فى الوافى معينين آخرين فراجع.

و بالجمله المستفاد من تلك الأخبار المستفيضه المعتبره المشتمله على الصحاح و الحسان تشريع العدول من التمتع الى الافراد لمن لم يتمكن لضيق الوقت من إتمام العمرة ثم الإتيان بالحج.

و لا معارض لتلك الاخبار الا روايه محمد بن سهل عن زكريا

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٧.

٣- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٠.

ابن عمران المرويه في الاستبصار، أو زكريا بن آدم كما في غيره بإسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن سهل عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه؟ قال: لا متعه له، يجعلها عمره مفردة (١).

لكنها غير صالحه للمعارضه، فان محمد بن سهل الواقع في السند مجهول الحال في كتب الرجال، و ان استظهر بعض كونه إماميا أو موثقاً، لكنه يحتاج الى حدس قوى. و أما زكريا بن عمران المذكور في الاستبصار فهو أيضاً مجهول لم يذكر في كتب الرجال، و انما نقل عنه الشيخ هذه الروايه فقط، و لذا قيل ان ثبوت نقل محمد بن سهل عن زكريا بن آدم و عدم معهوديه روايته عن زكريا بن عمران، موجب لاحتمال أن يكون نقل الاستبصار اشتباهاً في النسخه، و ان كان ذلك أيضاً يحتاج الى حدس قوى.

و مع ذلك الروايه قد أعرض عنها الأصحاب، إذ لم نجد من أفتى بمضمونها أو تعرض لحملها أو ردها، مع كونها بمرأى منهم و مسمع، فعلى هذا لا تعارض الروايات المتقدمه.

و يمكن حملها على من دخل مكه يوم عرفه و لم يتمكن من ادراك الحج أصلاً، فتحلل بالعمره المفرده، إذ لا فرق بين المحرم بالحج إذا فاته و المحرم بعمره التمتع إذا فاته الحج.

و يمكن أن يكون المراد من جعل العمره مفرده تأخيرها عن

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٨.

الحج، بمعنى أنه يجب عليه أن يؤخر عمره و يأتي بها مفردة بعد الحج، فيوافق حينئذ اخبار العدول، و ذلك غير بعيد عن الروايه.

هذا بالنسبه إلى أصل العدول من التمتع الى الافراد لمن لا يتمكن من درك الحج بعد عمره المتمتع بها الى الحج، لضيق الوقت و فواته الذى تدل عليه الاخبار المتقدمه المشتمله على المستفيضه و الموثقه و الحسنه، و لا يعارضها ما يرى من الاختلاف فى تحديد فوات وقت المتعه و مضيه، من التحديد بزوال يوم الترويه أو قبله أو قبل زوال يوم عرفه كما يظهر وجهه بالتأمل، و لكن فى المقام

مسائل لا بد من التعرض لها و الإشاره الى ما فيها:

(المسأله الاولى) [من وجب عليه التمتع فرضاً أو نذراً و نحوهما]

قد تبين مما أسلفناه و حققناه، أن من وجب عليه التمتع فرضاً أو نذراً و نحوهما، يتعين عليه أن يأتي بالتمتع ما لم يتضيق وقته و تمكن من الإتيان بمناسك العمره و الحج جميعاً الواجبه اختياراً أى الواجبه عليه فى حال الاختيار لا فى حال الاضطرار.

فعلى هذا لو قام دليل تام بلا معارض على انقضاء الوقت و عدم صلاحيته لإتيان العمره المتمتع بها الى الحج فى زمان مخصوص مع سعه الوقت، مثل يوم الترويه أو ليله عرفه، فيجب العدول الى الافراد فى ذلك الزمان و ان كان غير مضيق فى الواقع، عملاً بمقتضى الأخبار الظاهره فى وجوب العدول حين ذاك، و كذا لو دل دليل معتبر على جوازه فى وقت مخصوص نلتزم به.

و أما لو كان الدليل قاصرا عن إثبات ذلك أو ساقطا عن الحجية بمعارضته لما هو أقوى منه، فالقاعده تقتضى الإتيان بالعمره المتمتع بها ثم الإحرام للحج و الإتيان بمناسكه ما لم يتضيق الوقت و تمكن من الإتيان بالحج، و لا يجوز له العدول الى الافراد قطعا.

و أما إذا لم يتمكن من درك أفعال الحج الاختياريه و لكن تمكن من درك الأفعال و المناسك الاضطراريه، فإن قلنا ان الظاهر من أدله العدول جواز العدول أو وجوبه إذا ضاق الوقت الاختياري من الوقوفين، فيجوز العدول أو يجب إذا خاف فوت الاختياري من الوقوفين، سواء تمكن من الاضطراري منهما أم لا- و أما إذا منعنا ظهور أدله العدول فيما ذكر و قلنا ان موردها خوف فوت الوقوفين حتى الاضطراري منهما فلا يجوز العدول إلا إذا لم يتمكن من درك الوقوفين حتى الاضطراري، و كذا الحال لو سلمنا ظهور أدله العدول فيما تقدم، من دلالتها على خوف فوت الوقوفين الاختياريين و لكن منعنا حجيه ذلك الظهور بمعارضته بما هو أقوى منه.

هذا إذا قلنا ان الدليل الدال على اجزاء الاضطراري من الوقوفين يشمل ما لو ترك الاختياري لو لا تمام العمره، و الا فلا مناص من العدول الى الافراد إذا خاف فوت الاختياري من الوقوفين فقط، لو لإتمام عمرته. و الإنصاف أن المستفاد من الأدله و الاخبار الوارده فى المقام أن الوقوف بعرفه ما بين الزوال الى غروب الشمس مما يشترط فى صحه حج التمتع، و إذا خاف المتمتع عدم درك هذا

المقدار من الوقوف يجب عليه العدول الى الافراد.

(الثانيه) من أحرم بالعمره المتمتع بها الى الحج تطوعا

، يجب عليه إتمام العمرة بلا اشكال، ما لم يمنع عنه مانع و يصد عنه صاد، أو يتضيق الوقت عن الإتيان بالحج بعد إتمام العمرة أو لم يفت وقتها بناء على التوقيت، و يأتي حكم كل ذلك بإنشاء الله.

(الثالثه) من أتم العمرة المندوبه المتمتع بها و أحل منها،

فهل يجب عليه الحج بعد ذلك؟ قال في القواعد: فيه اشكال.

و منشأه كما فى التوضيح و كشف اللثام و جامع المقاصد أن العمرة و الحج هل هما عملان مستقلان لا يرتبط أحدهما بالآخر، فالأصل حينئذ البراءة من وجوب الإتيان بالثاني بعد الفراغ عن الأول، أو هما عمل واحد بحيث يعدان واحدا من المناسك كما شبك رسول الله «ص» أصابعه و قال «دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة» فيجب الإتيان بالثاني بعد الفراغ من الأول، لقوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (١).

الظاهر من الإتمام فى الآيه وجوب الإتيان بجميع الاجزاء و الشرائط المعبره فى العمرة و الحج، بقريته الذليل، فمن شرع فيه يجب عليه الإتمام إلا- إذا أحصر فيكفيه الهدى. و لا- ينافى ذلك ما ورد من أن معنى الإتمام فى الحج أدائه تاما، باتقاء ما يحرم و الاجتناب من الرفث و الفسوق و الجدال، مما يجب على المحرم

تركه و رفضه، فان كل ذلك يؤيد ما استظهرناه من معنى الإتمام، و حمله على وجوب الإتيان بجميع ما يعتبر فى الحج و العمره، حتى الشرائط المعتمده فى كمالهما.

لكن الإنصاف أن الآيه ظاهره فى وجوب إتمام كل من العمره و الحج بعد الشروع فيهما و عدم البقاء فى الإحرام، فما فى كشف اللثام، من أن من بقى على إحرامه الى أن يموت لا يعد عاصيا، استنادا الى الأصل و عدم الدليل على وجوب الإتمام، إلا الآيه الكريمة التى لا تدل صريحا عليه. غير تام، لما تقدم من ظهور دلالة الآيه على وجوب الإتمام بعد الشروع، و تماميته فى المقام.

نعم إثبات أن العمره و الحج عمل واحد بحيث يجب الإتيان بهما إذا شرع بالعمره، مشكل جدا، فان الآيه الشريفه ليست بصدد بيان ذلك بل فى مقام وجوب إتمام كل واحد من الحج و العمره على من شرع فيه، و كذا قوله صلى الله عليه و آله «دخلت العمره فى الحج» يكفى فى صدق الدخول تشريعا و وجوب إتيان حجه الإسلام بعد الإتيان بالعمره فى أشهر الحج متصلا بها، و لا يلزم من هذا كونهما عملا واحدا حتى يجب إتمامهما بالشروع فى أحدهما.

هكذا، و لكن النصوص الداله على أن المعتمر مرتبط بالحج حتى يقضيه، و كذا الأخبار الناهيه عن الخروج عن مكه بعد العمره المتمتع بها، كلها ظاهره فى أن الإتيان بالحج لازم بعد العمره المتمتع بها، و لا يجوز الاقتصار عليها مندوبه كانت أو واجبه، فالأقوى

وجوب الإتيان بالحج بعد العمره المتمتع بها و ان كانت مندوبه، كما حكى عن المبسوط و النهايه و المهذب و الوسيله و المختلف و الإيضاح.

(الرابعه) من دخل مكه متمتعا بالحج الواجب

، فان علم أنه يتمكن من إتيان جميع أفعال العمره ثم اللحوق بالناس و الإتيان بمناسك الحج، يجب عليه إتمام المتمتع و لا يجوز له العدول الى الافراد، كما عن الشيخ فى النهايه و المبسوط و التهذيب، و حكى عن الإسكافى و القاضى فى المهذب و ابن حمزه فى الوسيله، و اختاره فى المدارك و الذخيره.

و يدل عليه قويه أبى بصير المرويه فى الفقيه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: المرأه تجىء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه. فقال عليه السلام: ان كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل.

و الروايه من جهه السند لا اشكال فيها، فإن أبى بصير و ان كان مرددا بين ليث بن البخترى و عبد الله بن محمد الأسدى الا أن كليهما ثقتان، و طريق الصدوق الى أبى بصير أيضا قوى (١).

و أما الدلاله فهى أيضا تامه، لاین اللحوق بالناس فى منى عباره عن التمكن عن درك أفعال الحج و قضاء مناسكه تاما، و الا فالذهاب

إلى منى قبل عرفات ليس من المناسك، بل الذهاب إليه ثم الإفاضه منه الى عرفات مستحب، و لو ترك الذهاب إلى منى و خرج الى عرفات مستقيماً ليس عليه شيء و لا- ينقص حجه، فلو تمكن من إتمام عمره ثم من درك أعمال الحج يجب عليه ذلك، كما هو مفاد قوله عليه السلام «فلتفعل»، لظهور الأمر في الوجوب.

و احتمال اختصاص الحكم بالمرأه عند طمئنها فقط، يدفعه ما في صحيحه الحلبي الاقيه، من قوله عليه السلام «يدع العمره فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» الظاهر في أن حكم الرجل و المرأه في ذلك واحد.

و ليس في الاخبار ما يعارض ما تقدم و يناقضه، فان ما يدل على وجوب العدول الى الافراد حتى في التمتع الواجب، محمول على من خاف عدم درك الحج، مثل حسنه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمره جميعاً ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف. قال: يدع العمره، فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه (١).

و صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام قال: المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه ما أدرك الناس بمنى (٢).

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ٨.

و مرسله ابن بكير انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتعه متى تكون؟ قال: يتمتع ما ظن أنه يدرك الناس بمنى (١).

و روايه جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر (٢).

و مكاتبه محمد بن مسرور قال: كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام، ما تقول فى رجل متمتع بالعمرة إلى الحج وافى فى غداه عرفه و خرج الناس من منى الى عرفات، أعمرتة قائمه أو قد ذهبت منه، الى أى وقت عمرته إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يواف يوم الترويه و لا- ليله الترويه، فكيف يصنع؟ فوقع عليه السلام: ساعه يدخل مكة إنشاء الله يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يحرم بحجه و يمضى إلى الموقف و يفيض مع الامام (٣).

و الظاهر من الإفاضه مع الإمام الإفاضه من عرفات الى المشعر إذ المفروض أنه قدم مكة بعد ما خرج الناس من منى الى عرفات فلا- يمكن إرادته الإفاضه من منى الى عرفات. و يظهر من هذا و يعلم أنه يجب إتمام المتعه، إذا تمكن من درك الامام بعرفات قبل الإفاضه منها، الذى هو الركن من الوقوف بها.

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ١٥.

٣- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ١٦.

و ظهور إنشاء الحكم بالجمله الخبريه فى الوجوب ليس بأخفى من ظهور صيغه الأمر فيه، لما قيل فى الأصول أن الأمر إذا رأى المأمور به جزماً ولا يرضى بتركه يفرضه محققاً فى الخارج و يخبر عنه بالوقوع.

و منه يظهر عدم جواز العدول من التمتع الى الافراد لدرك الوقوف بعرفات من أول الزوال، إذ يكفى فى وجوب الإتمام درك الوقوف بعرفه قبل الغروب و لو بقليل.

ثم ان التمتع بالحج الواجب المتمكن من إتمام عمره و إتيان الحج داخل فى تلك الاخبار قطعاً، فان احتمال وجوب الإتمام على المتمتع ندباً و حمل الاخبار عليه دون المتمتع واجبا، مشكل جداً، بل مقطوع عدمه، فان المتطوع إذا وجب عليه إتمام حجه و ان لا يجوز له العدول من التمتع الى الافراد، إذا تمكن من درك الوقوف، ففى الواجب يكون كذلك بالأولويه.

فتحصل من جميع ما ذكر أن المتمتع بالعمره إلى الحج إذا تمكن من إتمام عمرته و درك الوقوف بعرفات يجب عليه الإتمام ثم الإحرام بالحج إذا علم ذلك، و ما ورد فى بعض النصوص من انقضاء مدته المتمتع يوم الترويه أو يوم عرفه محمول على غير العالم به، مثل صحيحه ابن بزيع قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعته فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال عليه السلام

كان جعفر «ع» يقول: زوال الشمس من يوم الترويه، و كان موسى عليه السلام يقول: صلاه الصبح من يوم الترويه. فقلت: جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج. فقال: زوال الشمس، فذكرت له روايه عجلان أبى صالح فقال: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعه. فقلت: فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا- هى على إحرامها. قلت:

فعلينا هدى. قال: لا، الا أن تحب أن تطوع. ثم قال: اما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجه قبل أن نحرم فأنتنا المتعه (١).

هذه الروايه محموله على من حاضت قبل أن تحل و لم تكن عالمه بأنها متى تطهر، فقال عليه السلام «ان متعتها قد ذهبت بزوال الشمس يوم الترويه» و لا يجب عليها الصبر و الانتظار إلى غداه عرفه بل ينتقل متعتها الى الافراد عند الزوال و تذهب الى عرفات. و لا تنافى بينها و بين ما ورد فى روايه أبى بصير من أنها ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف فلتفعل.

و المراد من ذهاب المتعه رفع الحكم بوجوب إتمامها و جواز تبديل التمتع بالافراد أو وجوبه، إذا كان الحج فى معرض الفوت يقينا لو لم تفعل ذلك على ما سيأتى.

و يشهد لما حملنا عليه الروايه ما فى ذيلها من قوله عليه السلام «أما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجه قبل أن نحرم فأنتنا المتعه»

إذ الظاهر أن أهل المدينة إذا رأوا هلال ذى الحجة فاتتهم المتعه على ما هو المتعارف، لاحتمال عدم الوصول إلى مكة و عدم التمكّن من إتمام عمره ثم الإتيان بالحج، لموانع يحتمل في السير و في العمل أحيانا، و ان كان الوصول و التمكّن من الحج ممكنا بحسب الواقع، و لكن أهل المدينة كانوا إذا أرادوا التمتع يحرمون قبل هلال ذى الحجة بيوم أو يومين، و أما بعد الهلال ما كانوا يريدون التمتع بل يرونه في معرض الفوت على ما هو المتعارف بينهم حين ذاك.

و يعلم من هذا أن قول جعفر عليه السلام بفوات المتعه إذا زالت الشمس، و قول موسى عليه السلام بفواتها صلاه الصبح يوم الترويه، انما كان كل منهما مبنيا على الاحتياط، و انها تقع معرضا للفوت.

و على هذا يحمل أيضا أكثر ما ورد في تحديد فوات المتعه بيوم الترويه أو ليله عرفه أو غداه عرفه، مثل صحيحه عبد الرحمن ابن الحجاج قال: أرسلت الى ابي عبد الله عليه السلام أن بعض من معنا من ضروره النساء قد اعتلن، فكيف تصنع؟ قال عليه السلام: تنتظر ما بينها و بين الترويه، فإن طهرت فلتهل، و الا فلا يدخلن عليها الترويه الا و هي محرمة (١).

و هذه الروايه تدل على أنها ان طهرت قبل الترويه أحلت من

العمرة ثم تهلل بالحج بعد الإحلال منها، و ان لم تطهر بقيت على إحرامها إلى يوم الترويه لتحج مع الناس، و على هذا فهي اما منصرفه عن تعلم أنها تطهر قبل الترويه و تتمكن من أداء الوظيفة المقرره لها من العمرة و الحج، و اما محموله على غير العالمه به.

و موثقه إسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال:

سألته عن المرأة تجيء ممتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات. قال: تصير حجه مفرده. قلت: عليها شىء؟ قال: دم تهريقه و هي أضحيتها (١).

و مورد الموثقه أيضا غير مورد روايه ابي بصير المصرحه فيها بأنها ان كانت تعلم أنها تطهر و تطوف البيت فلتفعل.

و صحيحه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه. قال: تمضى كما هي الى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره (٢).

و ظاهر الصحيحه أيضا المرأة التي لم تكن عالمة بأنها تطهر و تتمكن من إتمام العمرة و درك الحج بعده.

تلك الطائفة من النصوص الواردة في توقيت متعه الحائض بأوقات مختلفه، كلها محموله على مورد يكون حجه معرضا للفوت

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٣.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٢.

بإدامه طمئنها، و انها لا تعلم متى تطهر، و أما إذا علمت بطهرها و تمكنها من إتمام العمره قبل الوقوف بعرفات ثم الإحرام بالحج و درك عرفات، فوظيفتها و فرضها التمتع كما صرح به فى روايه أبى بصير المتقدمه.

هذا كله فى تحديد متعه المرأه، و أما الرجل ففى توقيت متعته روايات لا- بد من نقلها و التأمل فيها و بيان مفادها و محاملها، منها:

روايه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل و المرأه يتمتعان بالعمره إلى الحج، يدخلان مكه يوم عرفه كيف يصنعان؟ قال عليه السلام: يجعلانها حجه مفرده، و حد المتعه إلى يوم الترويه (١).

لا يبعد حمل هذه الروايه على من يخاف فوت حجه ان أتم اعمال العمره ثم خرج الى عرفات، و لهذا أمره عليه السلام بالعدول الى الافراد، إذ الغالب أن من ورد مكه يوم عرفه لا- يتمكن كثيرا ما من إتمام أعمال العمره و درك الحج، سيما إذا ورد بعد الزوال، مع حاجه السير الى عرفات الى ساعات عديده، الملازمه لخوف فوت الحج لكثير من الناس فى ذلك العصر.

و أما فقره الأ-خير فى الروايه من قوله عليه السلام «و حد المتعه إلى يوم الترويه» محموله على غروب يوم الترويه، بناء على دخول الغايه فى الحد، لما تعارف بين الناس من الحرکه قبل

الغروب إلى منى ليفيضوا منه إلى عرفات. و على هذا المقصود من التحديد اما عدم جواز التأخير عمدا عن الغروب لكونه خلاف الاحتياط في الحركة مع الرفقه و يمكن أن ينجر الى عدم الوصول الى عرفات في الوقت المقرر، و اما تحديد لوجوب إتمام العمره بمعنى أنه يجب إتمام العمره و الإتيان بوظيفه المتمتع الى غروب يوم الترويه، و أما ليله عرفه فيجوز لمن دخل مكة فيها العدول من التمتع الى الافراد.

و حينئذ يدور الأمر في جواز العدول من التمتع الى الافراد بين القول بالجواز ليله عرفه مطلقا سواء كان واجبا أو مندوبا، و بين حمل الروايه الداله على جواز العدول على خصوص المندوب من التمتع فعلى الأول تكون الروايه مخصصه للايه و النصوص الداله على أن النائي فرضه التمتع (١)، فيكون المستفاد من المجموع أن النائي فرضه التمتع الا من لم يتم عمرته الى غروب يوم الترويه، فله أن يعدل الى الافراد، و ان كان متمكنا من التمتع في نفس الأمر و الواقع و لا يجب عليه إتمام التمتع واجبا كان أو مندوبا.

و على الثاني يخصص بها عموم الأدله الداله على وجوب إتمام العمره المتمتع بها الى الحج و الحج بعدها، و يبقى العموم الدال على أن فرض النائي التمتع بحاله، و لا يلزم تخصيص فضلا عن

١- أضاف الأستاذ مد ظله في الحاشيه ما هذا لفظه: و موجبا لتخصيص الأكثر للأدله الداله على وجوب تميم ما شرع فيه من التمتع انتهى.

تخصيص الأ-كثر. نعم يخرج التمتع المندوب عن عموم وجوب الإتمام، و إذا دار الأمر بين الاحتمالين فالمتعين هو الثانى، لأنه المتيقن من التخصيص، إذ الأصل عدم التخصيص فى الآيه و الروايات الكثره الداله على وجوب التمتع على النائى و عدم التخصيص الزائد فى أدله وجوب إتمام التمتع.

و بتعبير أوفى ان الأدله الداله على جواز العدول فى مقام بيان عدم وجوب إتمام المتعه بما هى متعه، و لا تعرض فيها لتكليف النائى حتى يؤخذ بإطلاقها، و يخصص بها الآيه و الروايه التى تدل على أن فرض النائى التمتع. فعلى هذا يبقى قوله تعالى ذلكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (١) سليما عن التخصيص و سالما عن المعارض.

و توضيح المقام: ان المستفاد من الآيه الكريمه ذلكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أن الواجب على النائى التمتع و انه فرضه، يجب عليه الإتيان به، و لازم ذلك عدم جواز العدول منه الى غيره مع التمكن من إتمامه، و عدم تبدل فرضه الى غيره الا بدليل شرعى تعبدى.

و كذا المستفاد من قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ (٢) بمعونه الأخبار الداله على أن العمره دخلت فى الحج الى يوم القيامه

١- سورة البقره الآيه ١٩٦.

٢- سورة البقره الآيه ١٩٦.

أن من أحرم بعمره التمتع يجب عليه إتمامها و الإتيان بالحج بعدها و لا- يجوز له العدول الى غيره، سواء كان التمتع واجبا أو مندوبا.

و فى قبال هذين الحكمين الأخبار الداله على جواز العدول، و لكن ما يستفاد منها بادئ النظر هو تحديد وجوب إتمام العمره و حرمة العدول الى الافراد الى غروب يوم الترويه، لا تبدل الفرض من التمتع الى الافراد و فوات وقته.

و يشهد لما ذكرنا روايه أبى بصير المتقدمه، الداله على أن المرأه إذا طهرت ليله عرفه و تمكنت من إتيان التمتع فلتفعل (١) و غيرها من الروايات التى تدل على عدم فوت وقت التمتع يوم عرفه أو الى زوال الشمس من يوم عرفه كما فى مكاتبه محمد بن مسرور المتقدمه (٢).

و أما ما يترأى منه من انقضاء وقت التمتع يوم الترويه كصحيحه عمر بن يزيد و موسى بن عبد الله و إسحاق بن عبد الله و زكريا بن عمران (أو آدم) فكلها مأوله بما يأتى عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا قدمت مكه يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لك متعه، امض كما أنت بحجك (٣).

عن موسى بن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

-
- ١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ٣.
 - ٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ١٥.
 - ٣- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٢.

المتمتع يقدم مكة ليله عرفه؟ قال عليه السلام: لا متعه له يجعلها حجه مفرده و يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه و يخرج إلى منى و لا هدى عليه، و انما الهدى على المتمتع (١).

و المراد من خروجه إلى منى الخروج اليه للبيتوته، و من الطواف طواف الحج بعد الوقوفين و الرجوع الى مكة، و كذا السعى.

و رواه إسحاق بن عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام قال:

المتمتع إذا قدم مكة ليله عرفه فليس له متعه يجعلها حجه مفرده، إنما المتعه إلى يوم الترويه (٢).

و رواه زكريا بن آدم (أو عمران على اختلاف نسختي التهذيب و الاستبصار) قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه. قال: لا متعه له يجعلها عمره مفرده (٣).

و كل تلك الروايات اما محموله على من لا يطمئن من إتمام العمره ثم الإتيان بالحج من جهة الضعف أو الخوف، و اما تحمل على عدم وجوب إتمام العمره بعد الشروع و جواز العدول الى الافراد. فحيثئذ تحمل على المندوب من التمتع لا الواجب منه، و قد تقدم الكلام في روايه زكريا بن آدم و روايه موسى بن عبد الله

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٠.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٩.

٣- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٨.

(الخامسه) لو علم المحرم بالعمره الواجه المتمتع بها الى الحج

بأنه لو أتى بأفعال العمرة يفوته الحج، حتى الوقوف الاضطرارى منه، سواء كان لضيق الوقت أو لعذر آخر، كالطمث و النفاس و عدم الرفيق فى الطريق و الخوف وحده، يجب عليه العدول الى الافراد و الذهاب الى عرفات و إتمام مناسك الحج ثم الإتيان بعمره مفرده بعده، و وقت العدول من زوال يوم الترويه الى ما يتمكن من درك الوقوف الاختيارى. و هذا ما لا- كلام فيه، و تقدم ما دلت عليه من النصوص.

و انما الكلام فيما إذا علم انه لا يدرك الاختيارى من حج الافراد بعد العدول اليه، و لكنه يتمكن من درك الاضطرارى من مناسكه، فهل يجب عليه العدول أيضا أم لا؟

الظاهر أنه لا- خلاف فى وجوب العدول الى الافراد و ان لا- يتمكن الا من الوقوف الاضطرارى منه، و تدل جمله من الاخبار المتقدمه الداله على وجوب العدول الى الافراد من يوم الترويه الى ما يتمكن من درك حج الافراد، و حيث أنه لم يقيد جواز العدول فيها بدرك الاختيارى منه، يشمل ما لو تمكن من درك الاضطرارى من حج الافراد، بعد انقضاء وقت التمتع و انقلاب التكليف منه الى الافراد.

(السادسه) إذا علم المعتمر بعمره التمتع، انه يتمكن من إتمام اعمال العمرة و الحج بإتيان جميع أعمالهما

، الا أنه لا يتمكن من

الوقوف بعرفات من أول زوال يوم عرفه، بل يتمكن منه بقدر ما يتحقق به الركن من الوقوف بها، فهل يجوز أو يجب العدول الى الافراد، لكي يقف بعرفات من الزوال الى الغروب مستوعبا لجميع الوقت، أو يجب عليه إتمام العمره ثم إنشاء الإحرام للحج و الوقوف بعرفات قبل الغروب، بمقدار يتحقق به الركن و ان لم يحصل الاستيعاب؟ الظاهر هو الثانى. و تدل عليه صحيحه جميل عن ابى عبد الله عليه السلام: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر (١).

لوضوح أن منتهى وقت العمره إذا كان زوال الشمس من يوم عرفه، لا- يتمكن أحد من الوقوف بها باستيعاب الوقت من الزوال الى الغروب، بل يتمكن مقداراً من الوقوف بها، سيما فى تلك الأزمنه المعمول فيها السير بالقوافل و الإبل.

و مثلها مكاتبه محمد بن مسرور المتقدمه، قال: كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام: ما تقول فى رجل متمتع بالعمره إلى الحج وافى غداه عرفه و خرج الناس من منى الى عرفات، أعمرتة قائمه أو قد ذهبت منه، الى أى وقت عمرته قائمه إذا كان متمتعاً بالعمره إلى الحج فلم يواف يوم الترويه و لا- ليله الترويه، فكيف يصنع؟ فوقع عليه السلام: ساعه يدخل مكه إنشاء الله يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يحرم بحجته و يمضى إلى الموقف

و يفيض مع الامام (١).

و من الواضح أن كل من وافى مكة غداه عرفه، لا يتمكن من درك الوقوف جميع الوقت، فان الظاهر أنه ساعه دخوله مكة غداه عرفه يتم أعمال العمرة و يذهب الى عرفات حتى يفيض مع الامام منها، و ظاهر ذلك كفايه درك الامام قبل الإفاضه.

و روايه يعقوب بن شعيب الميثمي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليله الترويه متى ما تيسر له، ما لم يخف فوت الموقفين (٢).

و من البين أن فوت الموقوف لا- يصدق إذا أدرك ساعه من يوم عرفه أو أقل منها، بل إذا أدرك مقدارا يتحقق به الركن من الوقوف و قد أوضحنا فيما تقدم أن كل ما يدل على توقيت المتعه و انقضاء وقتها ليله عرفه أو يومها أو يوم الترويه محمول على من خاف فوت الحج، أو محمول على المندوب من التمتع، أو على جواز العدول الى الافراد، أو يحمل على جواز العدول الى الافراد فى الحج المندوب، بمعنى أنه لا يجب عليه إتمام العمرة بل له العدول الى الافراد.

(السابعه) إذا علم المعتمر بعمرة التمتع أنه لا يقدر على إتمام أعمال العمرة

و درك الوقوف الاختيارى بعرفه و المشعر، و لكنه يتمكن

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ١٦.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ٥.

بعد العمرة من درك الوقوفين الاضطراريين، بأن يقف بعرفات ليله النحر و بالمزدلفه قبل زوال الشمس من يوم النحر، فهل يجب عليه العدول من التمتع الى الافراد لكي يدرك الاختيارى من الوقوفين أو يجب عليه إتمام العمرة المتمتع بها ثم الإحرام بحجه و لو أدرك الاضطرارى من الموقفين؟ فيه وجهان.

و منشأ التردد أن قوله عليه السلام فى روايه يعقوب بن شعيب «لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليله الترويه متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين» هل هو ظاهر فى الوقوف الاختيارى بعرفات و مزدلفه، أو أعم منه و من الاضطرارى. الظاهر هو الثانى، لأن فوت الموقفين لا- يصدق بفوت الاختيارى منهما فقط، و يؤيده أن الوقوف الاختيارى و الاضطرارى حكمهما معا حكم السجدين فى الصلاة، فكما تبطل الصلاة بتركهما معا سهوا أو عمدا أو اضطرارا فكذلك الوقوفان، فان ترك الوقوف الاختيارى و الاضطرارى معا سهوا كان أو جهلا أو عمدا، موجب لبطلان الحج، و أما بفوت أحدهما فلا يفسد الحج إلا إذا كان عن عمد و اختيار كما فى ترك السجده الواحده فى الصلاة، و بذلك يدفع قول من ادعى أن الظاهر من فوت الموقفين فوت الوقوف الاختيارى منهما.

و لعل ما ذكرناه يستظهر من صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جميعا ثم قدم مكة و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته

الموقف. قال عليه السلام: يدع العمره، فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه (١).

إذ يعلم منها أن المناط في وجوب إتمام التمتع درك الموقف و كان هذا مرتكزا في ذهن السائل أيضا، و لما خشى فوت الموقف تردد في حكمه، و الظاهر من خوف فوت الوقوف أعم من الاختيارى و الاضطرارى، كما استظهرناه من الروايه المتقدمه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال في المقام، و لكن الإنصاف انه لا صراحه في الاخبار لبقاء وجوب التمتع و إتمامه ما لم يخش فوت الموقفين، إلا في روايه يعقوب بن شعيب، و هى غير نقيه السند.

و أما صحيحه الحلبي فليس فيها إلا- اشعار بتقرير الامام عليه السلام ما كان مرتكزا في ذهن السائل، مضافا الى إمكان إرادته الاختيارى من الموقفين، كما استظهره غير واحد من أصحابنا، فالحكم بوجوب إتمام العمره المتمتع بها و إتمام الحج تمتعا و لو بدرك الاضطرارى من الوقوفين، و عدم جواز العدول الى الافراد الذى يتمكن فيه من درك الوقوف الاختيارى بعرفات و مزدلفه، خلاف ظواهر النصوص و الفتاوى، و كذا مخالف للاحتياط، لتظافر النصوص الظاهره فى جواز العدول الى الافراد حينئذ و إفتاء الفقهاء على طبقها، الا بعض منهم كابن إدريس و بعض المتأخرين.

اللهم أن يقال ان وظيفه النائب عن مكه هو حج التمتع، كما

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٦.

تدل عليه الآيه و الروايات، حتى فيما إذا لم يتمكن من درك الوقوف الاختيارى بل تمكن من الاضطرارى، بضميمه النصوص التى تدل على كفايه الاضطرارى من الوقوفين إذا لم يتمكن من الاختيارى منهما، فالاضطرارى من النسك يقوم مقام الاختيارى، و لا يحتاج الى العدول و لا تصل النوبه اليه.

و من تلك النصوص ما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله «ص» فى سفر فإذا شيخ كبير فقال:

يا رسول الله ما تقول فى رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال له: ان ظن أنه يأتى عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و ان ظن انه لا يأتها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها فقد تم حجه (١).

و إطلاق الروايه شامل لكل من المتمتع و المفرد، فيجب على النائى إتمام عمرته و حجه إذا تمكن من الوقوف الاضطرارى ما لم يقيم دليل معتبر على جواز العدول الى الافراد، و القدر المتيقن من النصوص الداله على جواز العدول الى الافراد من التمتع إذا خشى فوت الموقفين هو فوت الاختيارى و الاضطرارى معا، لا الاختيارى فقط كما عليه البعض.

فعموم الدليل الدال على وجوب التمتع على النائى و إطلاقه سليم عن التخصيص و التقييد، و الحكم بعدم جواز العدول إلى

١- وسائل الشيعه ج ١٠ من أبواب الوقوف بالمشعر الباب ٢٢ الحديث ٤.

الافراد إذا تمكن من درك الوقوف الاضطرارى من حج التمتع، مطابق للقواعد الأوليه، كما أفتى به ابن إدريس و بعض المتأخرين.

و لقائل أن يقول: انه لو حملنا النصوص الداله على وجوب العدول من التمتع الى الافراد إذا خشى فوت الموقفين على من لا يدركهما حتى الاضطرارى منهما، لا يبقى لها الا موارد نادره، فإن من لا يتمكن من درك الوقوف الاختيارى و الاضطرارى إذا أتم متعته، بأن لا يتمكن بعد إتمام العمره من الوقوف بعرفات حتى ليله النحر و لا يتمكن من درك المشعر حتى قبل الزوال من يوم النحر- أى الاضطرارى من الموقفين لا يتمكن منهما أيضا إذا عدل الى الافراد أيضا، فما معنى وجوب العدول اليه و الحال أن النصوص انما توجب ذلك ليتمكن من درك الوقوف الاختياريين بالعدول الى الافراد و ترك التمتع، كما قاله الشيخ قدس سره حيث أفتى بأن من لم يتم أعمال عمرته الى زوال يوم عرفه يجب عليه العدول الى الافراد.

(الثامنه) [الحج المندوب فحكمه أيضا مثل ما تقدم]

قد تقدم حكم العدول الى الافراد من التمتع إذا ضاق الوقت عن إتمام العمره المتمتع بها الى الحج فى الحج الواجب، و أما الحج المندوب فحكمه أيضا مثل ما تقدم، فمن دخل مکه معتمرا بعمره التمتع تطوعا و لا يتمكن من إتمام أفعال العمره و درك الأفعال الاختياريه للحج معا و جب عليه العدول الى الافراد و الإتيان بعمره مفرده بعد إتمام أفعال الحج، و كذا لو خاف

فوت الحج أصلاً. و يدل عليه ما تقدم من النصوص الداله على وجوب العدول الى الافراد إذا لم يتمكن من درك الحج لضيق الوقت أو خاف فوته.

و أما إذا ورد مكه زوال يوم الترويه معتمرا بعمره التمتع تطوعا و علم أنه يتمكن من إتمام أفعال عمره و درك الحج بجميع أفعاله الاختياريه، فهل يجب عليه إتمام التمتع لقدرته عليه و تمكنه منه أو يجوز له العدول الى الافراد، لدلاله بعض الاخبار عليه، و انه جائز من زوال يوم الترويه الى أن يخاف فوت الحج، فيجب حينئذ العدول؟ الظاهر هو الثانى، و الحكم بجواز العدول من زوال يوم الترويه فى الحج المندوب، لما تقدم من الجمع بين الروايات الداله على ذهاب المتعه و انقضاء وقتها يوم الترويه أو زواله أو غروبه كصحيحه ابن بزيع و ما يتحد مضمونه معها، و بين الاخبار الداله على بقاء وقت التمتع الى زوال يوم عرفه كروايه جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام قال: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر (١). أو إلى ليله عرفه، كروايه محمد بن ميمون قال: قدم أبو الحسن عليه السلام متمتعا ليله عرفه فطاف و أحل و اتى جواريه، ثم أحرم بالحج و خرج (٢) أو ما يدل على بقاء وقتها ما أدرك الناس بمنى، كروايه

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ١٥.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢٠ من أقسام الحج الحديث ٢.

يعقوب بن شعيب و موثقه ابن بكير و مرفوعه سهل و روايه شعيب و صحيحه محمد بن مسلم (١) و غيرها من الروايات التي تدل على بقاء وقت المتعه بعد الترويه أيضا.

و مقتضى الجمع بين تلك الاخبار كما تقدم أن تحمل الطائفه الأولى الداله على انتهاء وقت المتعه و انقضائه على ذهاب الأمر الوجوبى التعينى، المتعلق بإتمام التمتع فى الحج المندوب من زوال يوم الترويه، لا الأمر الجوازى بمعنى أنه لا يجب عليه إتمام العمره و حج التمتع إذا ورد مكة يوم الترويه، بل يجوز له أن يعدل الى الافراد كما أنه يجوز له أن يتم عمرته و أن يأتى بالتمتع الى أن يخاف فوت الحج، فيجب حينئذ العدول.

و تحمل الطائفه الثانيه الداله على بقاء وقت التمتع على جواز التمتع لا الوجوب و التعيين، ما يتمكن من أعمال الحج، بمعنى أنه يجوز له التمتع الى وقت يتمكن فيه من إتمام العمره و الحج الى يوم عرفه أو ليله عرفه أو بعد زوال عرفه و ان كان يجوز له العدول الى الافراد أيضا من يوم الترويه.

و أما الحمل على المندوب من حج التمتع لا الواجب منه، فهو مقتضى عموم الآيه الكريمه الداله على أن فرض النائى التمتع و الروايات الصريحه فى وجوب إتمام المتعه على من يتمكن منه

و لو فى يوم عرفه. و لا مجال لتخصيص الآيه و تلك الروايات بما تقدم من النصوص الداله على جواز العدول من يوم الترويه، فإن المتيقن من التخصيص تخصيص ما يدل على أن المعتمر مرتهن بحجه الشامل للواجب و المندوب، فيخصص بالمندوب، و أما الفرض من حج التمتع المستفاد من الآيه و الروايه فيبقى على عمومه و لا يخصص بما تقدم، للشك فيه، و الأصل بقاؤه على عمومه، و قد مر توضيحه، و لعل الشيخ «قده» جمع بين الاخبار بما ذكر لما أشير إليه فى طى البحث.

ينبغى التنبيه على أمور

(الأمر الأول) قد تقدم أن مما يوجب العدول من التمتع الى الافراد عروض الطمث على المرأة المحرمه

، بحيث لا تتمكن من إتيان أعمال العمره بعد حصول الطهر و الإتيان بالحج بعدها و الشك فى التمكن من الإتيان بأفعال الحج بعد العمره و خوف فوته.

و قد مر ما يمكن أن يستدل به لذلك من النصوص، و لكن فى قبال تلك النصوص أخبار تدل على أنها تتم عمرتها و تسعى بين الصفا و المروه و تقصر و تقضى طوافها بعد الفراغ من مناسك الحج و أفعاله و لا تعدل الى الافراد.

و أصح ما فى المقام سندا صحيحه رواها أربعة من أصحاب الصادق عليه السلام منهم على بن رثاب عنه أنه قال: المرأه المتمتعه

إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين الترويه، فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروه، و ان لم تطهر الى يوم الترويه اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروه ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت بالبيت طافت بالبيت طوفا لعمرتها ثم طافت طوفا للحج ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شىء يحل منه المحرم الا فراش زوجها، فإذا طافت طوفا آخر حل لها فراش زوجها (١).

و نقل غير واحد عن عجلان ابى صالح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه متمتعته قدمت مكة فرأت الدم. قال: تطوف بين الصفا و المروه ثم تجلس فى بيتها، فان طهرت طافت بالبيت و ان لم تطهر فإذا كان يوم الترويه أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج من بيتها و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلها، فإذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا و المروه (٢).

و فى روايه أخرى عنه: فإذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمره (٣).

و قد أفتى بعض الأصحاب بالتخير بين العدول الى الافراد و بين تتميم العمره و قضاء الطواف بعد الحج، كما فى روايه على ابن رثاب المتقدمه.

١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٨٤ من أبواب الطواف الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٨٤ من أبواب الطواف الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٨٤ من أبواب الطواف الحديث ٣.

و لكن التحقيق أن يقال: ان كان المراد من التخيير هو التخيير الواقعي المجعول لها بمقتضى الجمع بين طائفتين من الروايات - فلا شاهد له و ليس جمعا عرفيا و يأبى العرف عنه، لأن الأخبار الداله على العدول ظاهره فى تعيين العدول، و أن وظيفه الحائض ليس الا ذلك، و كذا الظاهر من أخبار الباب تعيين إتمام العمره عليها ثم قضاء طوافها بعد الحج ليكون حجها تمتعا، فالأمر الوارد فى الطائفتين ظاهر فى الوجوب التعيينى، و لا- شاهد لحمله على التخييرى، بل لا- يحتمله بعض العبارات أصلا، فإن قوله عليه السلام فى روايه عجلاين: «لا إذا زالت الشمس ذهبتم المتعه» (١) و قوله «تمت عمرتها» كما فى روايه أبى بصير (٢) تعبيران مختلفان و متناقضان من جميع الوجوه لا يمكن حملهما على التخيير، و اراده الأمر التخييرى منها مما لا يساعده العرف بل يبعده و ينفيه.

و لا ينافى هذا ما تقدم منا من حمل قوله «ذهبتم متعتها» على انقضاء التعيين، و ذهاب الأمر التعيينى، جمعا بينه و بين قوله «و لها المتعه»، إذ لا اشكال و لا استبعاد فى ذلك الجمع بخلاف النصوص المتعارضه فى المقام، فان قوله «تصير حجها مفرده»، و قوله «متعتها تامه و تقضى طوافها» غير قابل لتحمل الجمع المذكور بإرادته التخيير منهما.

١- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٤.

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٨٤ من أبواب الطواف الحديث ٤.

هذا إذا كان المراد من التخيير هو الحكم الواقعي، و أما لو كان المقصود من التخيير، الحكم الظاهري، في التخيير في العمل بين المتعارضين من باب الأخذ بأحد الخبرين، فهذا انما يصح بعد ثبوت التكافؤ المفقود في المقام، لأن الأخبار التي تدل على العدول مطابقه لفتوى المشهور.

و أما روايه عجلان ابى صالح الداله على بقاء التمتع و قضاء الطواف بعد الحج، ضعيفه. لاشتراك ابى صالح بين الثقه و الضعيف فلا يعتمد على روايته و لا يستدل بها.

و لا- يثبت مضمون روايه أبى صالح بما روى عن درست بن ابى منصور عن عجلان في حديث قال: كنت أنا و عبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد، فدخل عبد الله على ابى الحسن عليه السلام فخرج الى فقال: قد سألت أبا الحسن عليه السلام عن روايه عجلان فحدثني بنحو ما سمعناه من عجلان (١).

و ذلك لان عبد الله بن صالح أيضا مجهول، فكيف يوثق مجهول بمجهول آخر و ضعيف بضعيف، مضافا الى نفى ابى الحسن عليه السلام مضمون روايه عجلان، كما في صحيحه ابن بزيع المتقدمه بعد ما سأل الراوى عنه. فقال أبو الحسن: لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعه (٢).

١- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٨٤ من أبواب الطواف الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٤.

فان الظاهر من النفي نفي ما ذكر في روايه عجلان من الحكم ببقاء المتعه و تماميه العمره و قضاء الطواف بعد الحج، لا نفي الوقت المذكور في صدر الروايه، بل لا وجه أصلا لرجوع النفي إليه، إذ لا تنافي بين صحيحه ابن بزيع و روايه عجلان من جهه التوقيت، بل التمانع و التنافي من جهه الحكم و انقضاء المتعه و ذهابها، و عدم الانقضاء زوال يوم الترويه و قضاء الطواف، بل يمكن تصور اتحادهما في الوقت بخلاف الحكم، إذ المذكور في روايه ابن بزيع ان متعتها تذهب إذا زالت الشمس و تصير حجها مفردا، و أما ما ذكر في روايه عجلان «انها اغتسلت و احتشت و سعت بين الصفا و المروه و تقضى طوافها».

و لا يخفى أن المعمول و المتعارف بين الحجاج أنهم يشتغلون بمقدمات الحج من الغسل و غيره من أول الزوال غالبا، فتحمل الروايه عليه، فتكون متحده مع روايه ابن بزيع من جهه الوقت و لكنها تخالفها من جهه الحكم بعدم ذهاب المتعه و عدم جواز العدول الى الافراد و وجوب قضاء الطواف بعد الحج، و حيث أن الصحيحه متعرضه لروايه عجلان و نافيه لمضمونها، تكون حاكمه و مقدمه عليها.

و احتمال كون المنفي في روايه أبي الحسن عليه السلام غير روايه عجلان الموجوده بأيدينا بعيد جدا، و لو فرضنا ذلك لأمكن أن يقال: ان لعجلان روايه مخالفه لوجوب العدول الى الافراد،

و فوت المتعه زوال يوم الترويه قد نفاها أبو الحسن و ردها بقوله «لا»، فحينئذ يقال الروايه المردوده و المنفيه اما هي الموجوده عندنا أو غيرها، و على كل حال يوجب ذلك و هنا و ضعفا في مفاد الروايه الموجوده، و لا ينبغي أن يجعل معارضا لغيره.

و كذا يوجب ذلك و هنا و ضعفا في روايه ابن رثاب التي تطابق مضمونها، فيحكم بتقديم الأخبار الداله على العدول الى الافراد و ذهاب المتعه زوال يوم الترويه.

و قد يجمع بينها بنحو آخر، و هو أن يقال: ان المرأه إذا كانت طاهره حين الإحرام ثم طمئت قبل الإتيان بأفعال العمره، فعمرتها تامه لكنها تقضى طوافها بعد الحج، و أما إذا كانت حين الإحرام طامثا فتعدل الى الافراد ان لم تطهر قبل أعمال الحج، بحيث تتمكن من إتيان أعمال العمره، و قد تجعل روايه أبي بصير شاهدا لهذا الجمع قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأه المتمتعه: إذا أحرمت و هي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها، و ان هي أحرمت و هي حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر (١).

و يرد على هذا الجمع:

أولاً أن نفس ما جعل شاهدا لرفع التعارض مبتلى بمعارض آخر، و هو صحيح ابن بزيع حيث قال: سئل عن المرأه تقدم مكه

متمتعته ثم حاضت قبل أن تحل. الى ان قال عليه السلام: إذا زالت الشمس ذهبتم المتعته (١).

و ثانياً أن رواه أبى بصير قد أعرض عنها الفقهاء و لم يفت بمضمونها الا قليل منهم، كابن جنيد على ما نسب اليه، و لهذا حملها الشيخ على من حاضت أثناء الطواف، كما يأتي حكمه إنشاء الله تعالى. و لكنه أيضا خلاف الظاهر و السياق، و يصعب حملها عليه حتى فى مقام الجمع لصراحتها فى أنها حاضت قبل أن تحل، و هو ظاهر فى عروض الطمث قبل الطواف لا فى أثناءه. اللهم الا أن يقال ان حملها على ذلك أولى من الطرح.

(الأمر الثانى) لو حاضت امرأة أثناء الطواف

، ففيه ثلاثة أقوال:

الأول البطالان مطلقا، و الثانى الصحه مطلقا، و الثالث التفصيل بين عروض الحيض قبل النصف فيبطل أو بعده فيحكم بصحه الطواف و هو المشهور المنصور لعدة من الروايات:

منها مرسله أبى إسحاق صاحب اللؤلؤ قال: حدثنى من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول فى المرأة المتمتعته إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعته تامه. و زاد فى التهذيب: و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه و تخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الأخر (٢).

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٤.

٢- وسائل الشيعه ج ٩ الباب ٨٦ من أبواب الطواف الحديث ٢.

أما الرواية فمخدوشة من جهة السند، لأن أبا الحسن بياع اللؤلؤ أو إسحاق صاحب اللؤلؤ كلاهما مجهولان، و قال الممقاني «ره» لم أر من ذكره الا الشيخ، حيث عده من أصحاب الصادق عليه السلام في رجاله. مضافا الى كونها مرسله، الا أن نقل صفوان الذي هو من أصحاب الإجماع و كذا عبد الله بن مسكان على ما نقل من الكشي يجعلها كالصحيحه.

و أما من جهة الدلاله فهي تامه بناء على نقل الكافي، حيث تدل منطوقا على أن عروض الحيض لا يبطل الطواف إذا كان بعد أربعة أشواط و لا- تبطل متعتها. و مفهومها أنه لو كان قبل إتمام أربعة أشواط فتبطل و متعتها غير تامه، الا أنها ساكنه عن وجوب قضاء الطواف عليها في الصورة الاولى.

و أما بناء على ما نقله التهذيب فتدل على وجوب قضاء ما بقى من الطواف، و لكنها ساكنه عن بيان وقت القضاء، و مقتضى القاعده فيه أنها إذا طهرت قبل الخروج إلى منى تقضيها قبله، و الا تقضى بعد الرجوع من منى، و قد فسر بعض الشراح قوله «قبل أن تطوف الطواف الأخر بقضاء ما فاتها من الطواف»، بمعنى عدم الحاجه الى الزائد على أربعة أشواط، بل تخرج إلى منى و تكون متعتها تامه.

فيكون المحصل من الروايه أن المرأه المفروضه ممنوعه عن إتمام الطواف، بل تخرج إلى منى للذهاب الى عرفات و لا شىء عليها الا قضاء ما فات من طوافها،(و هي ثلاثه أشواط) المصرح به في

صدر الروايه، و ان كان المراد من قوله «قبل أن يطوف الطواف الأخر» طواف الزيارة بعد مراجعتها من منى أو طواف النساء، بمعنى أنه يجب عليها بعد المراجعة من منى أن تقضى أولا ما فاتها من الأشواط قبل طواف الزيارة و طواف النساء. فالمعنى أيضا أنه لا- يجب عليها إلا- قضاء ما فات منها قبل الإتيان بطواف الزيارة، و ان كان ذلك خلاف الظاهر، لكن الروايه على كل حال تدل على تماميه المتعه إذا عرضها الحيض بعد أربعة أشواط.

و يدل عليه أيضا ما رواه الشيخ بسنده عن إبراهيم بن أبي إسحاق عن سعيد الأعرج قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن امرأه طافت بالبيت أربعة أشواط و هي معتمره ثم طمشت؟ قال: تتم طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامه، فلها أن تطوف بين الصفا و المروه، و ذلك لأنها زادت على النصف، و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج (١) و رواها الشيخ مرسله عن إبراهيم بن إسحاق و زاد فيه: و ان هي لم تطف إلا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانه أو الى التنعيم فلتعتمر (٢).

و ما رواه عن أحمد بن محمد بن محمد عن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثم اعتلت؟ قال: إذا حاضت المرأه و هي فى الطواف

١- الوسائل ج ٩ الباب ٨٦ من أبواب الطواف الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٨٦ من أبواب الطواف الحديث ٤.

بالبیت أو بالصفاء و المروه و تجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت، فإذا هی قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (١).

و ما رواه الكافى عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

إذا حاضت المرأه و هى فى الطواف بالبیت و بین الصفاء و المروه، فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیه طوافها من الموضع الذى علمته، فإن هی قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (٢).

و هذه الروایات كما ترى تدل على تمامیه المتعه إذا عرض الحيض أثناء الطواف بعد النصف، و على وجوب قضاء ما فات من الأشواط، و هى و ان كان أكثرها لا- يخلو من الضعف فى السند و اختلال و اضطراب فى المضمون، الا- أنها منجبره بعمل الأصحاب بها و الإفتاء بمضمونها (٣).

و احتمال كون مستند فتاواهم غير ما ذكر من الاخبار المودعه فى كتب الأصحاب لا يضر بجبر الضعف فيها، مع تطابق عباره الفتاوى و النصوص المتقدمه.

١- الوسائل ج ٩ الباب ٨٦ من أبواب الطواف الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٨٥ من أبواب الطواف الحديث ١.

٣- الروایه بالنسبه إلى وجوب إعاده السعى غير معمول بها و لكن تحمل على الأفضليه، فإن السعى بین الصفاء و المروه و ان لم يكن مشروطا بالطهاره الا انه معها أفضل.

و لا- يعارض تلك الأخبار المتقدمه مع تطابق الفتاوى عليها، ما روى عن ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعاً، ثم حاضت قبل أن تحل متى تذهب متعتها الى ان قال: قال عليه السلام: إذا زالت الشمس ذهب المتعه (١).

و هذه الروايه و نظائرها مستند صاحب المدارك تبعاً لابن إدريس فى الحكم ببطلان المتعه بعروض الحيض قبل الإحلال مطلقاً، و لكنها قابله للتقييد بما تقدم من النصوص و أن المتعه لا تبطل إذا طمئت بعد تجاوز النصف، و كذا يطرح أو يأول ما يدل على صحه الطواف و المتعه بعروض الحيض قبل تجاوز النصف، مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دماً. قال: تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى (٢)، و رواه الصدوق بإسناده عنه عن أحدهما و قال: و بهذا أفتى لأنه رخصه و رحمه.

فإنه معرض عنه، و الصدوق منفرد فى الإفتاء بمضمونه، و لذا حمله الشيخ على طواف النافله و لم يعمل به فى الفريضة.

بقى فى المقام شىء ينبغى التعرض له، و هو أنه قد جعل ملاك تماميه المتعه فى الاخبار عروض الحيض بعد تجاوز النصف، و ملاك

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ١٤.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٨٥ من أبواب الطواف الحديث ٣.

البطلان العروض قبله، و هي ساكنه عن حكم عروض الحيض فى النصف من سبعة أشواط، إذ ما ذكر فيها هو أربعة أشواط فى الحكم بالصحة و ثلاثه أشواط فى الحكم بالبطلان، و لم يذكر ثلاثه أشواط و نصف لا فى الروايه و لا فى كلام العلماء، فان كلامهم أيضا مختلف، فجعل بعض ملاك التماميه التجاوز عن النصف و مناط البطلان قبل النصف، و ذكر بعض آخر أربعة أشواط و ثلاثه أشواط.

و حيث أنه قد علل تماميه المتعه فى روايه سعيد، بأنها زادت على النصف، يمكن أن يجعل الميزان فى الحكم بالصحة التجاوز عن النصف، و فى البطلان عدم التجاوز عنه.

و أما ذكر الأربعة و الثلاثه فى الروايات فإنما هو لبيان أحد المصاديق للقسمين لا لخصوصيه فيها، فالحكم إذا زاد على النصف و لو يسيرا الصحة و التماميه و إذا قل عن النصف و لو يسيرا بطلان التمتع. و أما النصف الحقيقى لا- أقل و لا أكثر منه فيتوجه البطلان فيه أيضا، لعدم صدق التجاوز عن النصف عليه.

و يمكن أن يقال أيضا: ان موضوع الحكم فى التماميه انما هو أربعة أشواط بتمامها و كمالها، و التجاوز عن النصف انما يعتبر ان يتحقق فى ضمن الأشواط التامه لا- الناقصه منها، و هو لا يتحقق و لا يوجد إلا فى ضمن أربعة أشواط تامه، و كذا يعتبر أن يتحقق الأقل من النصف الذى هو الملاك فى الحكم بالبطلان فى ضمن أشواط تامه كامله، و هى الثلاثه المذكوره فى الروايه، فحينئذ يكون

الميزان فى تماميه المتعه تحقق أربعه أشواط، و مفهوم ذلك البطلان فى الثلاثه. و أما الثلاثه و النصف فهو أيضا من مصاديق المفهوم المستفاد من قيد الأربعه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال، و لكن النفس لا تطمئن به و لا تستريح، فلا بد فى المقام من دليل قوى يعتمد عليه. و حيث أن مقتضى صحيحه ابن بزيع بطلان التمتع بعروض الحيض قبل الإحلال فيقال: ان الخروج من مقتضاها و تخصيصها يحتاج الى دليل معتبر، و ورود التخصيص عليها بعد أربعه أشواط قطعى لا شبهه فيه، و أما التخصيص فى أقل من أربعه لو كان الثلاثه و النصف فمشكوك فيه، و المخصص مجمل لا يصح التمسك به، و شبهه أيضا مفهوميه. و المرجع فيها عموم العام، فيبقى غير الأربعه باقيا تحت العام و يحكم بالبطلان فى أقل من أربعه أشواط و كذا فى النصف الحقيقى ثلاثه أشواط و نصف.

(الأمر الثالث): ان الحيض كما تقدم لا يمنع عن الإحرام و صحته

، فيجوز الإحرام حال الطمث. فلو ان امرأه حاضت عند الميقات فان علمت انها تطهر قبل أيام الحج و تتمكن من أعمال العمره أحرمت من الميقات و نوت العمره المتمتع بها الى الحج و تدخل مكه و لا تدخل المسجد حتى تطهر، فإذا تطهرت طافت وصلت ركعتين وسعت و قصرت، فان لم تطهر الى يوم الترويه أولا تعلم أنها تطهر قبل يوم عرفه أو زوال يوم الترويه يجوز لها

العدول من الافراد الى التمتع زوال يوم الترويه، و يجوز لها أيضا الصبر الى أن يضيق الوقت، فان لم تطهر وجب عليها العدول.

أما عدم كون الحيض مانعا عن الإحرام فتدل عليه الروايات:

منها روايه منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة الحائض تحرم و هي لا تصلى؟ قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم (١).

و روايه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام. قال: تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبله، و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه (٢).

و روايه زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن امرأة حاضت و هي تريد الإحرام فتطمث؟ قال: تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم، فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر (٣).

و روايه معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم و هي حائض. قال: نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المحرمه و لا تصلى (٤).

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

و روايه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أ تحرم المرأة و هى طامث؟ قال: نعم تغتسل و تلبى (١).

و هذه الروايات المنقوله فى كتب الأصحاب كما ترى ظاهره فى أن الحيض لا- يمنع عن الإحرام، و أما الأحكام الأخرى من وجوب العدول و جوازه فقد علم مما تقدم من المسائل، و لا اشكال فيها، و انما الكلام فى المقام أن إطلاق الاخبار الداله على عدم منع الحيض عن الإحرام، هل هى شامله للمرأة التى تعلم أنها لا تطهر الى انقضاء وقت عمره فيجب عليها الإحرام بالعمره المتمتع بها إذا كانت نائيه، ثم العدول الى الافراد أولا تشملها فمشكل.

و وجه الإشكال أنها إذا كانت عالمه بعدم الطهر الى آخر وقت عمره لا تتمكن من قصد التمتع حتى يجب عليها فتحرم بها. اللهم الا- أن يقال: ان الاخبار الوارده فى المقام لم تعين لها وظيفه خاصه من التمتع و الافراد، فلها أن تنوى الافراد إذا علمت أنها لا تطهر الى آخر الوقت.

و فيه: ان الحائض كغيرها من المكلفين ان لم تكن حاضره المسجد الحرام فوظيفتها التمتع، و يشملها إطلاق الآيه و الروايات، و لا- يجزيها غير ما تكون مكلفه به الا بالدليل، كما أنها لو كانت حاضره لم يكن فرضها إلا الافراد و لا يجزى غيره الا بالدليل الخاص، فان كان الدليل إطلاق عدم مانعيه الحيض عن الإحرام

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

المستفاد من النصوص فهو غير تام، لان مفادها أن الخلو من الحيض ليس شرطاً للإحرام، و أما أن الفرض في هذا الحال التمتع أو الافراد فهي ساكنة عنه و غير ناظره إليه حتى يتمسك بالإطلاق في المقام.

اللهم الا- أن يقال: ان المرأة المسئول عن حكمها في النصوص هي المرأة العالمه بعدم طهرها الى انقضاء وقت متعتها، فيكون الجواب بوجوب الإحرام عليها من الميقات ظاهراً في الإحرام بالافراد، لعدم تمكنها من العمره المتمتع بها الى الحج.

و يمكن أن يقال: ان السؤال انما وقع عن النسوة في الزمن السابق و كان ميقات أكثرهن ذا الحليفه أو الجحفه، و كان المتعارف في ذلك الزمان الخروج من المدينه و ما شابهها أو اخر شهر ذى القعدة، و الحائض منهن في الأغلب انما تكون عالمه بأنها تطهر قبل انقضاء الوقت، أو محتمله له، و الروايات محموله و منزله على ما هو المتعارف في زمان صدورهما، فلا تشمل الحائض التي تعلم بعدم الطهر الى انقضاء وقت التمتع.

لا- يقال: ان لازم ما ذكر أن لا تكون المرأة العالمه بعدم طهرها الى آخر وقت عمرتها مكلفه بالحج أصلاً، فإن النساء اللاتي عادتھن أن يحضن من خامس ذى الحجه مثلاً إلى خمسه عشر يوماً منها لا يستطعن من حج التمتع أبداً. و الحال انهن مكلفات به، كغيرهن ممن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

فإنه يقال: ان المفروضه ان كانت متمكنه من الخروج الى عمرتها و ان تأتي بأفعالها قبل أيام العاده، يجب عليها الخروج، و أداء مناسك العمره قبل ذلك ثم تحرم للحج و تأتي بجميع المناسك الا الطواف، فإذا طهرت أتت به مع ركعتي الطواف ان أمكنها التوقف بمكه بعد الطهر بذلك المقدار، و أما إذا لم تتمكن من التوقف بعد الطهر لان تأتي بطوافها، أو لم تمهلها السياره و الرفقه أو الحكومه استنابت شخصاً يطوف عنها، فيكون حجها تاماً و متعتها كامله.

مضافاً الى أن استقرار العاده على رؤيه الدم فى خامس ذى الحجه مثلاً- انما هى أماره غالبية اعتبرها الشارع، لا قطعيه و يقينيه بحيث لا يحتمل خلافها أصلاً، بل يمكن التخلف. فعلى هذا لا يوجد العلم بعدم الطهر الى فوت زمان العمره، بحيث يصح أن يقال ان الاخبار و الآيات منصرفه عن تلك النسوه، فكل حائض تحتمل الطهر قبل مضي وقت العمره تحرم و تنوى التمتع، فان لم تطهر قبل ذلك تعدل الى الافراد.

نعم لو علمت و تيقنت امرأه انها لا- تطهر الى آخر وقت العمره، فأمرها دائر بين القول بوجود الإحرام عليها بالتمتع و الاستنابه لطواف العمره و ركعتيه، أو قضائهما بعد الطهر أو الإحرام لحج الافراد و حيث ان الأمر مردد و لم يعلم وظيفتها من أخبار الباب أيضاً، فلا مناص من وجوب الاحتياط عليها حتى تحصل البراءه اليقينيه عن

الاشتغال اليقيني (١).

قال المحقق القمي: يجب عليها العدول الى الافراد قبل الإحرام، بمعنى لزوم الإحرام للإفراد، كما يجب على كل من ضاق عليه وقت عمره و لم يتمكن من التمتع، و استدلل لذلك بالإجماع و نفى الحرج و الضرر و بأولويه المقام عن عروض الحيض بعد الإحرام، و مال اليه السيد في العروه مستدلا بعدم التمكن من قصد التمتع.

أما الإجماع المدعى في كلام المحقق فغير ثابت، نعم لا- يخلو بعض الاخبار عن الظهور فيما ذكر، و لكنه أيضا ليس بحيث يعتمد الفقيه عليه في فتواه.

و أما الحرج و الضرر، فغايه ما يترتب عليه نفى التكليف الحرجي و الضرري، و أما تبديل التكليف و وجوب العدول الى الافراد من التمتع فيحتاج الى دليل آخر و لا يستفاد من رفع التكليف الحرجي و الضرري، نظير ما قيل في المسح على المراره، فإن رفع وجوب المسح على البشره بعدم الحرج و نفيه لا يثبت بدليه المسح على المراره عن مسح البشره بل يحتاج ذلك الى دليل آخر كما قال

١- أقول: يمكن لكل امرأه أن تؤخر عاداتها بابتلاع الحب المعد لذلك الرائج في عصرنا، يستعمله كثير من النسوان في شهر رمضان و سائر الأيام و لا حظر فيه، كما يجوز لها ان تأكل طعاما أو تشرب شرابا يوجبه بل يستحب ذلك كما ورد في الحديث. راجع الوسائل ج ٩ الباب ٩٢ و ٩٣ من أبواب الطواف.

«امسح على المراره».

و أما الأولويه فادعاؤها و الجزم بها موقوف على العلم بالمصالح و الحكم الواقعيه، المقتضيه لجعل الأحكام الشرعيه على الموضوعات الخارجيه، و أنى لنا ذلك.

و أما ما استدل به صاحب العروه من عدم تمكنها من قصد التمتع، فهو مبنى على القول بعدم جواز الاستنابه فى الطواف أو عدم وجوب الإتمام بلا طواف و صلاه، ثم قضائهما حال الطهر، و الا فيتمشى منها قصد التمتع و القره كغيرها.

هذا كله إذا قلنا بعدم سقوط التكليف عنها فى هذه السنه، و أما إذا شككنا فى أنها مكلفه بالحج فى هذه السنه مع علمها بأنها لا تطهر الى آخر وقت العمره فالمرجع البراءه من الوجوب.

و يمكن استفاده ما اختاره المحقق القمى من وجوب العدول الى الافراد قبل الإحرام من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

أرسلت الى ابى عبد الله عليه السلام أن بعض من معنا من صروره النساء قد اعتلن فكيف تصنع؟ قال: تنتظر ما بينها و بين الترويه، فإن طهرت فلتهل و الا فلا يدخلن عليها الترويه الا و هى محرمه (١).

بناء على أن يكون المراد من الإهلال بعد الطهاره الإهلال بالعمره، و من الإحرام الإحرام للحج، مع فرض أن المرأه كانت مكلفه بالتمتع لكونها مدنيه، و مع العلم بعدم تمكنها من إتمام

العمره أمرها الإمام عليه السلام بالإحرام للحج، و اما عدم أمرها بالخروج لإحرام العمره المفرده بعد إتمام الحج، انما هو للتقيه.

و فيه: أن الصحيحه لا ظهور لها فيما ذكر، و لا يصح الاستدلال بها اعتمادا على الاحتمالات التي لا شاهد لها.

فتحصل من جميع ما تقدم أن من أحرم لعمره التمتع و لم يتمكن من إتمامها لضيق الوقت أو لمانع كعروض الحيض و النفاس يعدل الى الافراد، ثم يأتى بعد الحج بعمره مفرده. و أما من علم قبل الإحرام بأنه لا يتمكن من أعمال العمره قبل الحج الى انقضاء آخر وقت العمره التي يتمتع بها الى الحج، فان كان فى بلده و كان عدم التمكن من جهه ضيق الوقت، مسببا عن إهماله و تأخيره مع تمكنه من التعجيل و البدار إلى العمره، فهو عاص بالتأخير، و عليه الحج فى العام القابل.

و أما مع عدم التمكن من الخروج و التعجيل فهو غير مستطيع فى عامه هذا، و ان تمكن من العدول الى الافراد، إذ لم يعهد من الفقهاء و الأصحاب الحكم بتبدل وظيفه النائى من التمتع الى الافراد، و كذلك المرأه إذا كانت فى بلدها و علمت بعدم التمكن من العمره قبل الحج، فإنها عاصيه لو كان ذلك بإهمالها فى وظيفتها و عليها الحج فى القابل.

نعم لو علمت أنها لا تتمكن منها فى جميع السنوات فى أشهر الحج، فبعد عدم وجود الدليل على تبدل تكليفها الى الافراد،

فلا بد من القول بوجوب التمتع عليها و الاستنابه للطواف و صلاته أو قضائهما بعد الطهر، لصحة الإتيان بالعمرة و طواف الحج في تمام شهر ذى الحجه.

هذا ما يقتضيه الدليل في مفروض المقام من عدم التمكن من الإتيان بالعمرة، و لكن تحقق الفرض في الخارج بعيد جدا، لإمكان الإتيان بالعمرة المتمتع بها في جميع أشهر الحج، و هي شوال و ذو القعدة و ذو الحجه إلى يوم عرفه، فيشمله الدليل العام الدال على وجوب التمتع على النائي المتمكن من الإتيان به و لو بهذه الكيفية أى في جميع أشهر الحج.

و لو فرضنا أن الدليل العام لا يشملها اما للإجمال فيه أو لاحتمال تبدل التكليف من التمتع بالإفراد في ذلك المورد فلا مناص من أن يقال: لو شك في أصل التكليف تمتعا كان أو غيره فالأصل عدمه و البراءة منه، كما أنه لو شك في تبدل التكليف من التمتع الى الافراد بعد العلم بثبوتة، فالأصل عدم التبدل و بقاء وجوب التمتع، و لو فرض تحقق الإجماع على عدم سقوط التكليف في هذا الحال أو الضرورة القطعية، فيحصل العلم الإجمالي بوجوب الإحرام إما بالتمتع مع الاستنابه للطواف و الصلاة، و اما بالإفراد بمباشره الإتيان لجميع المناسك، و مقتضاه الجمع بين الحجين في سنتين إذا تمكن من ذلك و الا تتخير بين أحدهما.

(الرابع) ان حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما ذكر

للإجماع على اتحاد حكمهما، و لما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبدياء لا ربع بقين من ذى القعدة فى حجه الوداع، فأمرها رسول الله «ص» فاغتسلت و احتشيت و أحرمت و لبت مع النبى و أصحابه، فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى، و قد شهدت المواقع كلها عرفات و جمعا، و رمت الجمار و لكن لم تطف بالبيت و لم تسع بين الصفا و المروه، فلما نفروا من منى أمرها رسول الله فاغتسلت و طافت بالبيت و بالصفا و المروه (١).

و الروايه كما ترى تدل على وجوب الإحرام على النفساء، الا أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر.

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٩ من أبواب الإحرام الحديث ١. و فى الروايه اضطراب، فان كل امرأه إذا رأته الدم إذا ابتلت بالنفاس فى أربع بقين من ذى القعدة تطهر فى اليوم السابع من ذى الحجه قطعا و تتمكن من الطواف و الصلاه، إذ لا تزيد أيام النفاس و الحيض على عشره أيام، فلا بد من توجيه الروايه «المقرر».

شروط حج الافراد

اشاره

أما شروط حج الأفراد فهي ثلاثه:

(الأول) النيه، و قد مر الكلام فيها تفصيلا في التمتع فلا نعيده.

(الثاني) وقوع الإحرام و جميع المناسك في أشهر الحج و هي شوال و ذو القعدة و ذو الحجهبلا خلاف بيننا كما في الجواهر، و عليه الاتفاق على ما في المعتمد، و يدل عليه قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ (١) خلافا لبعض العامه حيث جوز الإحرام للأفراد قبل أشهر الحج.

(الثالث) الإحرام من الميقات الذي يمر به ان كان منزله قبل الميقات و الا فمن دويره أهله إذا كان منزله دون الميقات، كما تقدم في المواقيت. و لا خلاف في ذلك كما في الجواهر الا عن مجاهد

فإنه جوز الإحرام من مكة لحج الافراد، و أما المقيم بمكة فإنه يحرم له من مكة للحج، و للعمرة من أدنى الحل.

و ذكر الشيخ فى المبسوط شرطا رابعا، و هو أن يقع الحج فى سنه، و المراد من ذلك الشرط وقوع الحج فى السنه التى وقع الإحرام فى أشهر الحج من تلك السنه، فلو أحرم بالحج مفردا ثم لم يقف الوقوفين حتى ينقضى الوقت، لا يصح الحج فى العام القابل بذلك الإحرام لو بقى عليه، بل يجب عليه الطواف و السعى و التحليل، فىصير عمره مفرده كما فى الدروس. و الظاهر أنه المقصود أيضا فى كلمات العلماء قدس سرهم، و لا يبعد أن يقال ببطلان الحج بعدم الوقوف بعرفات، و التحلل بأعمال العمرة أيضا.

و أما حج القران فهو عين الافراد، و لا فرق بينهما إلا فى سوق الهدى كما تقدم تفصيلا، و يشترط فيه ما يشترط فى الافراد، و أما العدول منهما الى التمتع فىأتى تفصيله بعد هذا.

العدول من الافراد و القران الى التمتع

قد تقدم أن الافراد و القران فرض أهل مكة و من بحكمهم، و التمتع يختص بالنائى فقط، كما تدل عليه الآيه و الروايه و عليه فتاوى العلماء، و قد أشبعنا الكلام فى النائى و الحاضر فى المسجد الحرام و أهل مكة و نواحيها و حكم التمتع و العدول منه الى الافراد و القران جوازا و عدما، و لنذكر هنا بعض ما يختص بالمفرد و القارن

و منه جواز العدول منهما الى التمتع.

فهل يجوز لمن وظيفته و فرضه الافراد أو القران، العدول الى التمتع مطلقا أو لا يجوز كذلك، أو يفرق بين حال الاضطرار و الاختيار فيحكم بالجواز فى الأول دون الثانى؟ أقوال.

قال المحقق قدس سره فى الشرائع، بعد ذكر أن الافراد و القران فرض أهل مکه و من بحكمهم، أنه لو عدل هؤلاء إلى التمتع حال الاضطرار جاز، كخوف الحيض المتأخر عن نفر من منى مع عدم إمكان تأخير العمره الى أن تطهر و أما حال الاختيار فقيل نعم، كما حكى عن الشيخ فى أحد قوليہ، و قيل لا و هو الأ-كثر بل هو المشهور، بل عن الغنيه الإجماع عليه، و لو قيل بالجواز لم يلزمهم هدى انتهى.

و تفصيل البحث أن التمتع كما هو المستفاد من الآيه يختص بالنائى، و أنه ليس لأهل مکه تمتع ابتداء و لا-عدولا كما هو المتبادر من النصوص المفسره للايه الكريمه. فعلى هذا جواز العدول الى التمتع ابتداء أو بعد الشروع يحتاج الى الدليل المجوز لذلك حتى حال الاضطرار، فإذا اضطر المفرد أو القارن الى ترك العمره بأن علم أنه لا يتمكن بعد الحج من الإتيان بالعمره المفردة، بناء على اشتراط تأخرها عنه لحيض أو عدم توقف الرفقهيمكن أن يقال انه غير مستطيع بالنسبه إلى العمره أصلا، و لا يجب عليه الا الحج

فان استطاع إلى العمره بعد ذلك يأتي بها و الا فلا تجب عليه.

هذا ما تقتضيه القاعده الأوليه المستفاده من الآيه و الروايه، و قد يستدل لجواز العدول الى التمتع حال الاضطرار بالإجماع المدعى فى كلام الأصحاب.

قال صاحب الجواهر بعد نقل كلام المحقق: لو عدل هؤلاء إلى التمتع اضطرارا جاز العدول و لو بعد الشروع فيه، لا أجد فيه خلافا حتى فى القران، على ما اعترف به غير واحد، بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه انتهى.

وفيه: ان الإجماع و الاتفاق غير ثابت، بل حكى عن التبيان و الاقتصاد و الغنيه و السرائر عدم الجواز، بل هو ظاهر كل من قال ان القران و الافراد فرض أهل مكه و من بحكمهم، كما فى الجواهر.

و قد يتمسك لجواز العدول الى التمتع بالروايات الوارده فى حج النبى «ص» حجه الوداع. و يرد بأن النصوص الوارده فيه انما هى فى بيان تبديل تكليف النائى و اختصاصه بالتمتع دون غيره، لا جواز العدول لمن فرضه الافراد أو القران الى التمتع ابتداء أو بعد الشروع فيهما.

و استدلل له أيضا بروايه معاويه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبي بالحج مفردا ثم دخل مكه و طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه. قال: فليحل و ليجعلها متعه، الا أن يكون

ساق الهدى فلا يستطيع أن يحل حتى يبلغ الهدى محله (١).

و فيه: ان الروايه صريحه فى عدم جواز العدول من القران الى التمتع، خلافا لمن يقول بالجواز، و أما بالنسبه الى الأفراد فهى أيضا غير صريحه فى جواز العدول منه الى التمتع لمن فرضه الافراد تعينا، بل لا إطلاق فيها بالنسبه اليه، و المتيقن من مفادها و من نظائرها أن من كانت المتعه مشروعه له كمن أتى بالإفراد استحبابا أو من كانت وظيفته التمتع فأحرم بالإفراد جهلا يجوز له أو يجب عليه العدول الى ما هو المفروض عليه أو المشروع له، فلا- تنهض الروايه لمعارضه الأخبار الداله على أن أهل مكه ليس لهم متعه.

نعم حيث أن تلك الأخبار الوارده فى تفسير الآيه فى مقام بيان ما هو الواجب على المكلفين من حجه الإسلام لا يشمل غيره، و لا ينافى جواز الإتيان بالمتعته ندبا لأهل مكه أيضا.

و ملخص الكلام: ان العدول من الافراد و القران الى التمتع لا يجوز لمن فريضته و الواجب عليه أحدهما لا اختيارا و لا اضطرارا مضافا الى أن الاضطرار الى العدول من الافراد و القران الى التمتع لا- يتحقق الا- على القول بلزوم الإتيان بالعمره المفرده بعد الحج، و علم المفرد أيضا بعدم القدره على إتيانها بعد الحج، و اضطر الى العدول الى التمتع و الإتيان بالعمره قبل الحج، سواء كان ذلك قبل

الشروع فى الافراد أو بعده. و لكنه أيضا غير ثابت كما حققناه فى محله، و اخترنا جواز الإتيان بالعمرة المفردة قبل الحج هناك.

و لو سلمنا ذلك لأمكن القول بأن من لا يقدر على الإتيان بالعمرة المفردة بعد حج الافراد، لا يكون مستطيعا بالنسبة إلى العمرة، كما أشير إليه، و لا تجب عليه.

قد يقال: ان العدول من الافراد و القران الى التمتع أولى من العدول من التمتع الى الافراد، فإذا صح العدول الى الافراد عند الضرورة جاز العكس أيضا.

و يدفع: بأن الأولوية فى المقام ممنوعه، فإن المتمتع الذى لا يقدر على الإتيان بالعمرة قبل الحج، لو لم يعدل الى الافراد لزمته المشقة الشديده و الضرر الكثير، لوجوب اعاده الحج فى العام القابل من ميقات أهله بعد الرجوع الى وطنه، أو الإقامة فى مكة إلى العام القابل، و الخروج الى أحد المواقيت ثم الإحرام منه ناويا للتمتع بخلاف المفرد المقيم بمكة أو حوالها، إذ لا حرج عليه و لا عسر فى عدم جواز العدول من الافراد الى التمتع، و وجوب إعادة حجه مع العمرة المفردة فى العام القابل.

و أما ما استدل به الشيخ «ره» لجواز العدول من أن المتمتع يأتى بأفعال الحج مع الزيادة، فلا ينقص من نسك الافراد شىء لو عدل منه الى التمتع. ففيه أيضا أن ميقات حج الإفرد دويره أهله إذا كان المفرد من غير أهل مكهاى المقيم بها و أما ميقات حج

التمتع بطن مكة، فلا- يشتمل التمتع على جميع ما اشتمل عليه الافراد. على أن الروايه و الآيه إذا دلتا على أن أهل مكة لا متعه لهم، فلا يجوز رفع اليد عنهما الا بدليل خاص معتبر، لا بما ذكر من المناسبات و الاستحسانات.

العمره المفرده

اشاره

(الأمر الخامس) العمره واجبه على المستطيع لها، كما يجب الحج على من استطاع اليه، و يشترط فيها ما يشترط فيه، و هى على قسمين: عمره مفرده، و عمره متمتع بها الى الحج.

أما الثانى فيشترط فيه أن يؤتى بها فى أشهر الحج قبل الإحرام لحج التمتع، و لا يجوز للمعتمر بتلك العمره أن يخرج من مكه بعد الإتيان بها، حتى يأتى بالحج أيضا على ما مر تفصيله، و أما المفرده فيصح الإتيان بها فى كل زمان، و لا يرتبط بالحج أصلا، بل هى واجبه مستقله. نعم يكفى العمره المتمتع بها عن العمره المفرده، بل يمكن أن يقال: ان النائى لا يكلف إلا بالعمره التى يتمتع بها الى حجه.

و تدل على اجزاء عمره حج التمتع عن العمره المفرده مضافا الى الإجماع المدعى فى كلام غير واحد من الأصحاب روايات

منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضه العمرة (١).

و عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: قلت فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أيجزى عنه ذلك؟ قال: نعم (٢).

و عن أحمد بن محمد بن ابي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أ واجبه هي؟ قال: نعم. قلت: فمن تمتع يجزى عنه؟ قال: نعم (٣).

و روى الشيخ في الموثق عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز و جل وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ يَكْفِي الرِّجْلَ إِذَا تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا كَانَ تَلَكَّ الْعُمْرَةَ الْمَفْرُودَةَ؟ قال: كذلك أمر رسول الله أصحابه (٤).

و روى الصدوق بإسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: العمرة مفروضة مثل الحج، فإذا أدى المتعه فقد أدى العمرة المفروضة (٥).

-
- ١- الوسائل ج ١٠ الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ١.
 - ٢- الوسائل ج ١٠ الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٢.
 - ٣- الوسائل ج ١٠ الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٣.
 - ٤- الوسائل ج ١٠ الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٤.
 - ٥- الوسائل ج ١٠ الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٦.

[تنبيه] الواجب أولا وبالذات على الناس العمرة المفردة

قد تكرر في الروايات السابقة سؤالاً و جواباً أن العمرة المتمتع بها الى الحج تجزى عن العمرة المفردة، و هذا التعبير مشعر بأن الواجب أولاً وبالذات على الناس العمرة المفردة، إلا ان العمرة المتمتع بها الى الحج مجزيه عنها و مسقطه للتكليف بها. و هذا ينافى ما تقدم و تكرر أن تكليف النائي المتمتع، الظاهر في أن الواجب عليه العمرة و الحج معا دون الحج فقط.

و لعل السرفيه: أن الواجب على الناس قبل تشريع المتمتع العمرة المفردة و الحج افراداً و لما فرض المتمتع على النائي بقوله تعالى **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (١)**، و علم النبي «ص» كيفية حج المتمتع و قال: دخلت العمرة إلى الحج الى يوم القيامة وقع الشك في أن العمرة الواجبه على الناس مره واحده في تمام العمر قبل ذلك، هل هي باقيه على حالتها الاولى و لا- يغيرها وجوب حج المتمتع و دخول العمرة فيه، أو ليست كذلك بل رفع وجوبها بعد تشريع المتمتع و زالت حالتها الاولى، و لهذا وقع السؤال عنها في الروايات، و أجيب بأن العمرة المتمتع بها الى الحج تجزى عن العمرة المفردة، و لا يجب على النائي عمره غير ما تمتع به الى حجه.

(الأمر السادس) المفرد بالحج إذا كانت عليه عمره مفردة يأتي بها بعد حجه**أشاره**

، و أما إذا لم تكن واجبه عليه لعدم الاستطاعه أو لإتيانه بها قبل وجوب الحج عليه فلا يجب عليه الإتيان بها بعد الحج، لعدم التلازم بين حج الافراد و العمره المفرده و وجوبها، كما هو ثابت بين حج التمتع و العمره المتمتعه بها، فله أن يأتي بعمره مفرده و أن لا يأتي بها.

و يظهر من عباره بعض الأصحاب بل عن غير واحد منهم وجوب الإتيان بالعمره المفرده بعد حج الافراد، و إطلاقها يشمل من أتى بعمرته المفرده الواجبه عليه قبل ذلك و من لم تجب عليه العمره أصلاً، لعدم استطاعته لها، أو من نذر حج الافراد فقط بدون عمره مفرده. و لكن ما هو الظاهر من فتاوى الأصحاب أن العمره المفرده لا تجب بالذات فى الشرع الإمره واحده كالحج، فعلى هذا إرادته الإطلاق من عبائر القوم من الحكم بوجوب العمره المفرده كما تقدم بعيد جداً، مع تصريح كثير منهم بأن من وجب عليه الإفراء بالاستطاعه إليه يجب عليه الحج دون العمره، و عدم تعرض الأخبار التى وردت فى كيفية حج الافراء لذكر العمره بعده و بيان حكمها.

و يمكن أن يقال: ان مساق كلامهم و محط النظر فى عباراتهم ان من وجب عليه الحج و العمره مفردين يجب عليه ان يأتي بالعمره بعد حجه، بمعنى أنه لا يجوز تقديمها عليه كما لا يجوز تقديم حج التمتع على عمرته.

و بعبارة أخرى: ان العمره المفردة إذا كانت واجبه مع الحج يجب تأخيرها عنه، بخلاف العمره المتمتع بها فإنها يجب تقديمها على الحج، و لا يجوز تأخيرها عنه كما أفتى به جماعه من الفقهاء بل ادعى عليه الإجماع.

قال فى الجواهر بعد نقل فتوى الأصحاب: كما هو ظاهر بعض العبارات، بل فى الرياض أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه، و فى المنتهى و غيره الإجماع عليه، بل فى مصابيح العلامة الطباطبائى التصريح بالإجماع عليه انتهى.

و الدليل المدعى فى كلامهم ليس إلا- الإجماع، فإن تم فهو و الا- فإثبات الحكم أيضا مشكل، بل ظاهر بعض الاخبار جواز تقديم العمره على حج الافراد، مثل ما عن الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرتم بالحج و العمره فلا تبالوا بأيهما بدئ (١).

و عنه أيضا بإسناده عن سماعة بن مهران عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال: من حج معتمرا فى شوال و من نيته أن يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك، و ان هو أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، فمن اعتمر فيهن و أقام إلى الحج فهي متعه، و من رجع الى بلاده و لم يقيم الى الحج فهي عمره، و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع، و انما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحج

بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة (بعمرة) إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها (١).

قوله في الفقره الأخيره «فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه» يشمل من كان منزله دون ثمانيه و أربعين ميلا، الذى يجب عليه الافراد من الحج مع كون العمرة المأتى بها واجبه عليه و أما قوله «فمن اعتمر فيهن و أقام إلى الحج فهى متعه» فيحمل على من كانت المتعه له مشروعته، واجبه كانت أو مستحبه. و بالجمله التصريح بأن من أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه و يلبى منها، مع تقديم العمرة المأتى بها على حجه الذى يجب أن يفرد، تدل على جواز تقديم العمرة المفردة على حج الافراد.

و يمكن الاستدلال لعدم وجوب الإتيان بها بعد الحج على من لا يجب العمرة عليه، بفعل النبى «ص»، فإنه لم يأت بالعمرة بعد الحج، فيدل على عدم وجوبها بعد الحج على نحو الإطلاق.

نعم لا يدل فعله «ص» على نفي وجوب الإتيان بعده عن وجبت عليه، لعدم وجوبها عليه «ص» (٢).

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٠ من أقسام الحج الحديث ١.

٢- روى عن ابن عباس أن النبى «ص» اعتمر أربع عمرالى أن قال- الرابعه التى مع حجه. فعلى هذا عدم إتيانه «ص» بالعمرة فى حجه غير ثابت حتى يستدل به على عدم لزوم الإتيان بالعمرة كما استدل به الأستاذ مد ظله، و تأتى الروايه فى ميقات العمرة إنشاء الله.

و أما التمسك بالسيره فى ذلك فلا يصح أيضا، لعدم وجود السيره المستمره الى زمان المعصوم عليه السلام على إتيان العمره المفرده بعد الحج ملتزمين بذلك على نحو اللزوم الشرعى.

فعلى ما ذكر يمكن حمل كلام العلماء «و عليه عمره مفرده بعد الحج» على من وجبت عليه العمره المفرده و لم يأت بها. فعليه أن يأتى بعمره مفرده بعد حجه، لا أن كل من كان مفردا للحج يجب عليه أن يأتى بالعمره المفرده بعده مطلقا.

هذا ما يمكن أن يقال على حسب ما تقتضيه الأدله مع قطع النظر عن الأصل الجارى فى المقام. و اما إذا شك فى وجوب العمره زائدا على مره واحده فى تمام العمر سواء كان بعد الحج أو قبله فالمرجع البراءه.

و كذا لو شك فى أن من شروط حج الافراد أن يكون متعقبا بالعمره المفرده أم لا، فتجرى أصاله عدم الاشتراط. كما أنه لو شك فى وجوب الترتيب بين الحج و العمره اما تعبدا أو شرطا لصحه العمره، بمعنى أن من شرائط صحه العمره المفرده أن تقع بعد الافراد من الحج، فينفى بالأصل و يحكم بعدم الوجوب و الاشتراط مطلقا. و لكن الأحوط و مقتضى الورع أن من وجب عليه الحج و العمره المفردتين، أن يأتى بالعمره بعد الحج لا قبله.

(فروع)**(الأول) انه لو كان مستطيعا بالنسبه إلى العمره فقط دون الحج**

فيجب عليه الإتيان بالعمره من دون ترقب حصول الاستطاعه للحج، فإنهما فريضتان مستقلتان. نعم حيث أن النائي مكلف بحج التمتع لا يستطيع للعمره المكلفه بها إلا إذا استطاع لحج التمتع أيضا.

(الثاني) من استطاع للحج و العمره المفرده كليهما قبل أشهر الحج

، فالأحوط أن يبادر بإتيان العمره المفرده مع التمكن قبل موسم الحج، و لكن الاولى أن يأتي بها بعد الحج أيضا ان كان متمكنا من الإتيان بالعمرتين قبل الحج و بعده، و أما إذا لم يتمكن الا من إتيان عمره واحده اما قبل الحج أو بعده، فالأحوط كما تقدم أن يأتي بها بعد الحج.

(الثالث) أنه هل للعمره المفرده وقت معين يؤتى بها فيه أم لا

و كذا هل يجب الإتيان بها فوراً ففوراً أم يجوز التأخير و التراخي؟

اما التوقيت فما هو الظاهر من الاخبار عدمه، روى الكليني في الموثق عن معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المعتمر بعمره في أي شهور السنه شاء، و أفضل العمره عمره رجب (١).

على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن العمره متى هي؟ قال: يعتمر فيما أحب من الشهور (٢).

١- الوسائل ج ١٠ الباب ٣ من أبواب العمره الحديث ١٣.

٢- الوسائل ج ١٠ الباب ٦ من أبواب العمره الحديث.

و يظهر من بعض النصوص أفضليه تأخير العمره و رجحانه بعد حج الافراد، و لكنه لا يدل على التوقيت، مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عن المعتمر بعد الحج؟ قال: إذا أمكن الموسى من رأسه فحسن (١).

و يقرب منه ما نقله الصدوق عن معاوية بن عمار (٢) و روى الكليني عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: العمره بعد الحج؟ قال: إذا أمكن الموسى من الرأس (٣).

و المستفاد من هذه الروايات أن تأخير العمره الى أن تمكن الموسى من رأسه حسن، و لا يستفاد منها وجوب التأخير و التوقيت.

نعم قد أمر النبي «ص» عائشه بإتيان العمره بعد الحج من غير تأخير، روى الشيخ مرسلًا أن المتمتع إذا فاتته عمره المتعه اعتمر بعد الحج، و هو الذى أمر به رسول الله «ص» عائشه. قال: و قال أبو عبد الله عليه السلام: قد جعل الله ذلك فرضا للناس (٤).

عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى يوم عرفه و بينه و بين مكه ثلاثه أميال و هو متمتع بالعمره إلى الحج؟

- ١- الوسائل ج ١٠ الباب ٨ من أبواب العمره الحديث ٢.
- ٢- الوسائل ج ١٠ الباب ٨ من أبواب العمره الحديث ١.
- ٣- الوسائل ج ١٠ الباب ٨ من أبواب العمره الحديث ٣.
- ٤- الوسائل ج ١٠ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٤.

فقال: يقطع التلبية تلبيه المتعه و يهل بالحج بالتلبيه إذا صلى الفجر و يمضى الى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك، و يقيم بمكه حتى يعتمر عمره المحرم و لا شىء عليه (١).

و رووا مرسلا عن ابى عبد الله عليه السلام قال: المتمتع إذا فاتته عمره المتعه أقام إلى هلال المحرم و اعتمر فأجزأت عنه مكان عمره المتعه (٢).

و المستفاد منها ان درك عمره المحرم أرجح و لا يستفاد منها التوقيت، حتى لو قلنا بالمفهوم فى المرسل، لا يستفاد منه الا عدم الاجزاء عن عمره المتعه لو لم يقم الى هلال محرم، و لا ينافى ذلك صحه العمره المفرده إذا أتى بها قبل شهر محرم.

و لعل وجه أرجحيه التأخير إلى محرم انه إذا أتى بالعمره المفرده فى شهر محرم بعد حجه، فقد أدى وظيفه ذلك الشهر أيضا، فيزداد الأجر على أجر العمره، فإن المستفاد من قولهم عليهم السلام «لكل شهر عمره» (٣) أنه ينبغى للمؤمن أن يأتى بعمره فى كل شهر، و أن لا يمضى عليه شهر الا و قد أتى بعمره ذلك الشهر، و حيث أنه زار البيت فى ذى الحجه فإن أتى بالعمره فى غيرها أدى وظيفه شهر محرم أيضا، ضمن الإتيان بما كان عليه واجبا أو مستحبا قبل ذلك.

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٧.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٥.

٣- الوسائل ج ١٠ الباب ٦ من أبواب العمره الحديث ١-٢-٤-٥.

و أما الفوريه فالمستفاد من تلك الروايات عدم الفوريه، بحيث يجب عليه الإتيان بها أول أزمته الإمكان بعد حصول الاستطاعه و تعلق الوجوب عليها. نعم لا- تنافى بين عدم وجوب الفوريه بهذا المعنى، و الفوريه بمعنى لزوم الإتيان بالعمره المفرده فى سنه استطاعتها، إذ لا إشكال فى وجوب الفوريه بهذا المعنى، بل يدل عليه ما يدل على وجوب الحج فوراً بالمعنى الذى أشير إليه، مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال الله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا؟ قال: هذه لمن كان عنده مال و صحه، و ان كان سوقه للتجاره فلا يسعه، و ان مات على ذلك فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به (١).

العياشى فى تفسيره عن إبراهيم بن على عن عبد العظيم الحسنى عن الحسن بن محبوب عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا مثل ما تقدم (٢).

العياشى فى تفسيره أيضا عن عمر بن أذينة قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز و جل وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعنى به الحج دون العمره؟ قال: لا، و لكنه

١- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب وجوب الحج الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب وجوب الحج الحديث ١١.

الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان (١).

و غيرها من الروايات الداله على أن المراد من قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا هو الحج و العمرة معا، فحيث أن الثابت من الشرع أن أمر الحج فوري لا- يجوز التسوية فيه لتجاره و غيرها و ان لم يكن موقتا، فتكون العمرة أيضا كذلك، و لا يجوز التسوية فيها. نعم المستفاد من أدله فوريه أمر الحج، انه لا يجوز تأخيره عن سنه الاستطاعه إلى سنه أخرى، و لا يبعد القول بجواز تأخير العمرة إلى أوان الحج.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن أمر العمرة كأمر الحج فوري، بمعنى أنه لا يجوز التسوية فيها بالتأخير من سنه الى سنه أخرى، لا بمعنى أنه لا يجوز تأخيرها و لو ساعه أو أيام. و علم أيضا أنها ليست موقته مخصوصه بشهر دون شهر، بل يجوز الإتيان بها في كل شهر من الأشهر. نعم يشترط أن يكون الإحرام بعمرة في حال أحل من إحرامه للحج لعدم جواز إنشاء الإحرام في حال الإحرام.

(الرابع) أنه يجب الإحرام للعمرة المفردة من أدنى الحل أو أحد المواقيت

، و أما الإحرام بين أدنى الحل و أحد المواقيت فهو خلاف الاحتياط، كما أنه لو أحرم بها في الحرم لا يجزى، و ان خرج بعد الإحرام إلى أدنى الحل ما لم يجدد الإحرام منه، بل يجب عليه استئناف الإحرام من خارج الحرم.

فى المواقيت و أحكامها

اشاره

و هى جمع «مىقات» التى بمعنى مقدار من الزمان فى اللغه، و فى عرف المشرعه عبارته عن أماكن مخصوصه معينه لإحرام الحج أو العمره منها، و هى ستة أماكن: ذو الحليفه، و العقيق، و جحفه، و يلملم، و قرن المنازل، و مكه.

و قد يطلق على كل موضع يصح الإحرام منه و لو أحيانا و هو أربعة عشر موضعا: الستة المتقدمه و المحاذاه للميقات لمن لا يمر بها و ينزل من كان منزله أقرب الى مكه من الميقات، و الفخ للصبيان، و محل الإمكان لمن تعذر عليه الإحرام من الميقات، و المكان المنذور فيه الإحرام، و المكان الذى يخاف انقضاء عمره شهر رجب لو لم يحرم فيه، و المكان الذى يساوى أقرب المواقيت و أدنى الحل كما تدل على ذلك روايات.

و يظهر من بعض الروايات أن الجعرانه هى أيضا من المواقيت

أحرم منها رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من غزوه حنين.

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: انى أريد الجوار بمكة فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانه فأحرم منها بالحج - الحديث (١).

و عن صفوان عن ابي الفضل قال: كنت مجاورا بمكة، فسألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله «ص» من الجعرانه، أتاه فى ذلك المكان فتوح فتح الطائف فتح الخيبر و الفتح (٢).

و ما هو المهم فى المقام نقل الأخبار الداله على اختصاص بعض تلك المواقيت بقوم دون آخر، و بيان ما يظهر من كلمات الأصحاب و أبواب اللغة فى ذلك، و تعيين ما هو الأفضل من المواقيت المذكوره:

(منها) ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسة، وقتها رسول الله «ص» لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها، وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجره يصلى فيه و يفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفة، و وقت لأهل نجد العقيق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل اليمن يلملم، و لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله «ص» (٣).

١- الوسائل ج ٨ الباب ٩ من أقسام الحج الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٩ من أقسام الحج الحديث ٦.

٣- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

و عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله، لا تجاوزها الا- و أنت محرم، فإنه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق، و وقت لأهل اليمن يللم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب الجحفة و هي مهيعة، و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله (١).

و منها ما رواه الكليني بإسناده عن أبي أيوب الخزاز قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدثني عن العقيق أ وقت و قته رسول الله أو شىء صنعته الناس؟ فقال: ان رسول الله «ص» وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، و وقت لأهل المغرب الجحفة، و هي عندنا مكتوبه مهيعة و وقت لأهل اليمن يللم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل نجد العقيق و ما أنجدت (٢).

و قد ذكر فى روايه الحلبي المتقدمه بدل أهل «المغرب» أهل الشام.

و فى روايه معاويه بن عمار ذكر بدل «لأهل نجد» لأهل العراق بطن العقيق.

و منها ما رواه الصدوق بإسناده عن العمركى عن على بن

١- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ١.

جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة و أهل خراسان و ما يليهم و أهل الشام و مصر من أين هو؟

فقال: اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينه من ذى الحليفه و الجحفه، و أهل الشام و مصر من الجحفه، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السند من البصره يعنى من ميقات أهل البصره (١).

و منها ما رواه بإسناده عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال: وقت رسول الله «ص» لأهل المشرق العقيق نحو ما يريد ما بين بريد البعث إلى غمره، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و لأهل نجد قرن المنازل، و لأهل الشام الجحفه، و لأهل اليمن يلملم (٢).

و ذكر قرن المنازل لأهل نجد فى هذه الروايه اما سهو من النساخ و اما محمول على القسمه و المنطقه التى تقع نحو المشرق من الحرم من ناحيه نجد، لما تقدم فى روايه أبى أيوب الخزاز و الحلبي:

أن العقيق ميقات لأهل نجد.

و منها روايه قرب الاسناد: عن محمد بن عيسى عن الحسن ابن محبوب عن على بن رئاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأوقات التى وقتها رسول الله «ص» للناس؟ فقال: ان رسول الله وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و هى الشجره، و وقت لأهل الشام

١- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

الجحفه، و وقت لأهل اليمن قرن المنازل، و لأهل نجد العقيق (١).

و تعيين قرن المنازل وقتاً لأهل اليمن فى هذه الروايه لا يلائم ما تقدم من الاخبار المصرحه فيها بأنه «ص» وقت لأهل يمن يللمم لان قرن المنازل وقع فى شرق يمن و طريقهم إلى مكه يللمم.

و منها روايه أخرى فى قرب الاسناد: عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفه و خراسان و من يليهم و أهل مصر من أين هو؟ قال: إحرام أهل العراق من العقيق و من ذى الحليفه، و أهل الشام من الجحفه، و أهل اليمن من قرن المنازل، و أهل السند من البصره أو مع أهل البصره (٢).

و هنا روايات أخرى لا يهمننا ذكرها، و انما المهم البحث عن حدود تلك المواقيت و بيان الأحكام المترتبه عليها:

(أما ذو الحليفه) و هو مسجد الشجره، فقد وقع الخلاف فى المسافه بينه و بين المدينه.

عن السمهودى فى خلاصه الوفاء أنه قال: قد اختبرت ذلك فكان من عتبه باب المسجد النبوى المعروف بباب السلام الى عتبه مسجد الشجره بذى الحليفه تسعه عشر ألف ذراع و اثنان و ثلاثون ذراعاً و نصف ذراع.

و عن القاموس أنه موضع على سته أميال من المدينه، و هو ماء

١- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٨.

لبنى جشم، وقيل سبعة، وقيل أربعة، وأما من مكة فالمسافة إلى ذى الحليفة عشر مراحل وقيل غير ذلك.

عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث:

و مسجد ذى الحليفة الذى كان خارجا من السقائف عن صحن المسجد ثم اليوم ليس شىء من السقائف منه (١).

و بالجملة ان ذا الحليفة ميقات أهل المدينة و هو أفضل المواقيت و أحرم منها رسول الله «ص».

فى العلل بإسناده عن الحسين بن الوليد عن ذكره قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: لأى عله أحرم رسول الله «ص» من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه؟ فقال عليه السلام: لانه لما اسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجرة نودى: يا محمد؟ قال:

ليبك. قال: أ لم أجدك يتيما فأويتك، و وجدتك ضالا فهديتك؟

فقال النبى: ان الحمد و النعمة لك و الملك لك لا شريك لك. فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلها (٢).

و ما هو الجدير بالبحث فى المقام أن «ذا الحليفة» الذى أحرم منه رسول الله أفضل المواقيت هل هو مسجد الشجرة بلا زيادة و نقيصه، أو هو أوسع من المسجد بل هو جزء منه. و على الثانى فهل مساحه ذى الحليفة معلومه تفصيلا أو هى مجهوله، و حينئذ لا

١- الوسائل ج ٨ الباب ٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ١٣.

مناص من الأخذ بالقدر المتيقن منها عند الشك فيها، ان ثبت أن ذا الحليفة أو الميقات منها هو المسجد فقط فلا يجوز الإحرام خارج المسجد حتى للجنب و الحائض، فيجب عليهما أن يؤخرا الإحرام إلى حصول الطهارة أو الإحرام حال العبور من المسجد، و ان لم يتمكننا يجب عليهما تأخير الإحرام إلى الجحفة للضرورة المسوغه لذلك كما يأتي.

أقول: الظاهر من الاخبار المصرحه فيها بأن ذا الحليفة هو مسجد الشجره، ان خارج المسجد ليس منه و من الميقات، كروايه الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمس، وقتها رسول الله «ص» لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفة و هو مسجد الشجره (١).

و عن علي بن رئاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأوقات التي وقتها رسول الله «ص» للناس. فقال: ان رسول الله وقت لأهل المدينه ذا الحليفة، و هي الشجره (٢).

و عن الأمالى فى حديث: ان رسول الله «ص» وقت لأهل المدينه ذا الحليفة و هو مسجد الشجره (٣).

بناء على أن يراد من المسجد نفس المسجد لا المحل الذى وقع المسجد فيه كما هو الظاهر من اللفظ أيضا، مع قطع النظر

١- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

٣- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ١٢.

عن القرائن الخارجيه الداله على خلاف ذلك، و لكن الظاهر من روايه الحلبي أن الميقات أوسع من المسجد لما ذكر فيها: أن رسول الله حين حج حجه الإسلام خرج في أربع بقين من ذى القعدة حتى أتى الشجره فصلى بها، ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائه بدنه و أحرم الناس كلهم بالحج (١).

و يقرب منها روايه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام و فيها: فخرج رسول الله «ص» في أربع بقين من ذى القعدة، فلما انتهى الى ذى الحليفة فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذى عند الشجره فصلى فيه الظهر و عزم (أحرم) بالحج مفردا، و خرج حتى انتهى الى البيداء عند الميل الأول فصصف الناس له سماطين فلبى بالحج مفردا الخبر (٢).

الظاهر منها أن ذا الحليفة كان أوسع من المسجد الواقع عند الشجره، فإنه «ص» اغتسل فى ناحيه من ذى الحليفة و خرج من المغتسل و انتهى الى المسجد الذى كان بعيدا من المغتسل كما هو المتبادر من قوله «حتى أتى المسجد»، إذ لو كان متصلا بالمغتسل لما يصح هذا التعبير و الإطلاق، كما ان الظاهر من قوله «عزم بالحج» أنه «ص» نوى الحج مفردا و لبي به فى البيداء عند الميل الأول

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أقسام الحج الحديث ١٤.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أقسام الحج الحديث ٤.

و ساق هديه هناك.

و المسافه بين الميل الأول و المسجد و ان كانت مجهوله عندنا الا ان المسلم أنه خارج عن المسجد و أنه من الميقات الواقع فى ذى الحليفه.

و يظهر من الروايه أيضا ان رسول الله «ص» لما انتهى الى ذى الحليفه زالت الشمس و اغتسل و أتى المسجد و صلى فيه، و خرج حتى أتى البيداء قبل صلاه العصر و لبي بالبيداء و كذا الذين صفوا سماطين لبوا بالبيداء، إذ لا يمكن لهم الإحرام فى المسجد لعدم سعته لجماعه كثيره بل لبوا خارج المسجد و أحرموا منه. و لا يستقيم هذا الا على القول بأن خارج المسجد من الميقات و ذى الحليفه. و يمكن استفاده ذلك من روايه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال: من أقام بالمدينه شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل المدينه الذى يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيره سته أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء (١).

لوضوح أن البيداء لو لم يكن من الميقات لكان الأنسب أن يقال حذاء الشجره. فتحصل من جميع ما ذكر أن ذى الحليفه الذى هو ميقات لأهل المدينه أوسع من المسجد الذى وقع عند الشجره، و تفسيره بالمسجد و إطلاق المسجد عليه كما فى الروايات، ليس الا من باب تسميه الكل باسم الجزء، و اراده الكل منه تعظيما للمسجد

كما فى قوله تعالى سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَيْثُ أُرِيدَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَكَّةَ الْمَكْرَمَةِ، وَ كَمَا فِى قَوْلِهِ تَعَالَى ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الْمَفْسَرِ فِى الرَّوَايَةِ بِمَنْ لَمْ يَكُنْ حَاضِرًا بِمَكَّةَ مُطْلَقًا.

مُضَافًا إِلَى أَنْ مِنَ الْمُمْكِنِ وَ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَغْلِبَ اسْمُ الْمَسْجِدِ عَلَى ذِى الْحَلِيفَةِ فِى عَصْرِ الْأَثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عِنْدَ النَّاسِ لِكَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ أَوْ لِأَهْمِيَةِ الْمَسْجِدِ الَّذِى فِى ذِى الْحَلِيفَةِ، وَ لِذَا فَسَرُوهُ بِالْمَسْجِدِ وَ قَالُوا فِى كَلِمَاتِهِمْ «وَ هُوَ الْمَسْجِدُ».

عَلَى أَنَّهُ لَا يَبْعَدُ أَنْ يَقَالَ: إِنْ رَسُولَ اللَّهِ «ص» إِنَّمَا وَقَّتْ الْمَوَاقِيتَ لِلْإِحْرَامِ مِنْهَا لِأَعْتِبَارِ مَسَافَةِ بَيْنِهَا وَ بَيْنَ مَكَّةَ لِثَلَا يَجُوزُهَا النَّاسُ بِإِحْرَامٍ، وَ إِنْ يَرَاعُوا أَدْبًا خَاصًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَرَمِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ تِلْكَ الْمَسَافَةِ، لَا مِنْ جِهَةِ وَقُوعِ الْمَسْجِدِ فِى جَانِبِ مِنْهَا.

وَ لِذَا جَعَلَ الدَّرُوسُ الْإِحْرَامِ مِنَ الْمَسْجِدِ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهِ فِى ذِى الْحَلِيفَةِ، وَ فِى جَامِعِ الْمَقَاصِدِ جَوَازَ الْإِحْرَامِ مِنْ جَمِيعِ مَوَاضِعِ ذِى الْحَلِيفَةِ لَا يَكَادُ يَدْفَعُ فَالْأَقْوَى بِحَسَبِ الْأَدْلَةِ جَوَازَ الْإِحْرَامِ مِنْ خَارِجِ الْمَسْجِدِ اخْتِيَارًا.

وَ لَا يَجِبُ عَلَى الْجَنْبِ وَ الْحَائِضِ الْإِحْرَامِ مِنَ الْمَسْجِدِ اجْتِيَازًا وَ إِنْ كَانَ ذَلِكَ جَائِزًا لِهَمَا أَيْضًا، وَ لَا يَجِبُ الْإِحْتِيَاطُ عَلَيْهِمَا إِذَا لَمْ يُمْكِنَ الْعُبُورُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَ الْإِحْرَامُ مِنْهُ اجْتِيَازًا، بِأَنْ يَحْرَمَا مِنْ خَارِجِ الْمَسْجِدِ وَ يَجْدُدَا الْإِحْرَامَ بِالْجَحْفَةِ رَجَاءً، وَ إِنْ كَانَ الْإِحْتِيَاطُ عَلَى

نحو ما ذكر حسنا.

ثم انه هل يجب على أهل المدينة أن يحرموا من مسجد الشجره و لا يجاوزوا المسجد الا محرما، أم يجوز لهم تأخير الإحرام إلى الجحفة اختيارا أو اضطرارا؟ ففيه خلاف يأتي في ذكر الجحفة إنشاء الله تعالى.

و اما الجحفة التي هي وقت لأهل الشام، فهي موضع على سبع مراحل من المدينة و ثلاث عن مكه، و بينها و بين البحر ستة أميال، و قيل ميلان، و لعله لاختلاف البحر باختلاف الأزمنه، و كانت قريه جامعه على اثنين و ثلاثين ميلا من مكه، و سميت «جحفة» لإجفاف السيل بها و بأهلها، و عن المصباح المنير: منزل بين مكه و المدينة قريب من رابع بين بدر و خليص.

لا اشكال و لا خلاف في أن الجحفة أحد المواقيت التي وقتها رسول الله «ص»، و هي وقت لأهل الشام و مصر و المغرب، ان لم يمروا بميقات غيرها قبل ذلك.

و يدل عليه ما تقدم من النصوص الصحيحة في أول البحث، و لا- كلام فيه، و انما هو في أن الجحفة كما هي وقت لأهل المغرب، هل هي وقت لأهل المدينة مطلقا أو عند الاضطرار؟ ففيه خلاف بين الأصحاب.

نقل عن ظاهر الجعفي و ابن حمزه جواز الإحرام من جحفة لأهل المدينة مطلقا، و يظهر أيضا من روايه قرب الاسناد المتقدمه، و فيها

«أما أهل الكوفة و خراسان فمن العقيق، و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة» (١).

و كذا من روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

خصال عابها عليك أهل مكة. قال: و ما هي؟ قلت: قالوا أحرم من الجحفة و رسول الله «ص» أحرم من الشجره، قال عليه السلام:

الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما و كنت عليلا (٢).

و روايه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفة، و لا يجاوز الجحفة إلا محرما (٣).

و لكن ظاهر بعض الروايات اختصاص الجواز بالضروره و أنه لا يجوز الإحرام من الجحفة لأهل المدينة فى غير تلك الصوره.

(و منها) روايه أبى بكر الحضرمي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: انى خرجت بأهلى ماشيا فلم أهل حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكيا، فجعل أهل المدينة يسألون عنى فيقولون: لقيناه و عليه ثيابه، و هم لا يعلمون، و قد رخص رسول الله «ص» لمن كان مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة (٤).

و يظهر أيضا من روايه أبى بصير المتقدمه قال: قلت لأبى عبد

١- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

٣- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

٤- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

اللّٰه عليه السلام: خصال عابها عليك أهل مكة. قال: و ما هي؟ قلت:

قالوا أحرم من الجحفة و رسول اللّٰه «ص» أحرم من الشجره. قال:

الجحفة أحد الوقتين و كنت عليلاً (١).

و(منها) روايه معاويه بن عمار قال: قلت لأبي عبد اللّٰه عليه السلام: ان معى والدتى و هى وجعه. قال: قل لها فلتحرم من آخر الوقت، فان رسول اللّٰه «ص» وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و لأهل المعرب الجحفة، و لا تجاوز الجحفة إلا محرماً (٢).

بناء على أن المراد من آخر الوقت الميقات الآخر من المواقيت كما فى الحدائق، أو الوقت الآخر و هى الجحفة فى طريقهم إلى مكة.

و ليس فيما بأيدينا من الروايات ما يخالفها، مضافا الى أن معظم الأصحاب قد عملوا بها، فيقيد بها ما يدل على أن الجحفة أحد المواقيت لأهل المدينه مطلقاً، و عمل الأصحاب بها يجبر ضعفها، و ان كان من الممكن أن يقال: ان فتوى الأصحاب بجواز الإحرام من الجحفة عند الضروره ليس من باب العمل بالروايتين و الاستناد إليهما حتى يجبر ضعفهما، بل من جهة الأخذ بالقدر المتيقن من الأدله الداله على أن الجحفة أحد الميقاتين لأهل المدينه، و حينئذ يشكل تقييدها بها، و لكن ما ذهب اليه المعظم موافق لقاعده الاحتياط، و هو الذى اختاره فى الجواهر أيضاً.

١- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

ثم انه بناء على وجوب الإحرام من مسجد الشجرة، لو عصى و جاوز بلا إحرام منه أو نسى أو جهل، فهل يصح له الإحرام من جحفه أو يجب عليه الرجوع الى ذى الحليفه و الإحرام منها؟ الظاهر هو الأول، لكفايه الإحرام من الجحفه لكل من يمر منها، و ان أثم بترك الإحرام قبل ذلك عند المرور من الميقات.

و يدل عليه أيضا روايه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه و لا يجاوز الجحفه إلا محرما (١).

و روايه معاويه بن عمار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينه أحرم من الجحفه. فقال: لا بأس (٢).

و لا يعارضهما ما تقدم من الاخبار المقيده لجواز الإحرام من الجحفه بصوره الضروره و الاضطرار، إذ لا مانع بين عدم جواز تأخير الإحرام من الشجره إلا عند الضروره و بين اجزاء الإحرام من الجحفه لو عصى و جاوز الشجره من غير ضروره، فإن الأول حكم تكليفي مقيد بما ذكر، و الثانى حكم وضعى لا قيد له، و نقل عن بعض انه قال: و ينبغى القطع بذلك.

لا يقال: ان الاخبار الداله على وجوب الرجوع الى الميقات على من نسى و جاوز بغير إحرام عمدا أو جهلا إذا تمكن يشمل ما نحن فيه، فيجب الرجوع على من مر بالشجره و لم يحرم منها من غير عذر.

١- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ١.

فإنه يقال: ان تلك الروايات وارده فيمن نسي الميقات و مر بها، من دون إحرام و لم يكن وقت بعدها حتى يحرم منها إذا مر بخلاف المقام، فإن الروايه التي تدل على ان الجحفه أحد الميقاتين تشمل بإطلاقها لمن جاوز الشجره من دون إحرام، فتكون حاكمه عليها، لأنها وردت فيمن مر من المسجد بلا إحرام، و يصح إحرامه و لا يجب عليه الرجوع الى ذى الحليفه.

(مسأله) من دخل المدينه و أراد الحج منها فهل يجب عليه الإحرام من مسجد الشجره كأهل المدينه أو يجوز له العدول الى طريق ينتهى الى ميقات آخر من غير مرور بالمسجد فيحرم منه؟ الظاهر أن ذلك جائز، و لا إشكال فى اجزاء الإحرام منه أيضا إذا كان المرور عن غير طريق المسجد، و لا ينافى ما ذكر ما روى عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام يعنى الإحرام من الشجرهو أرادوا أن يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها؟

فقال: لا و هو مغضب، من دخل المدينه فليس له الا أن يحرم من المدينه (١).

و وجه عدم التنافى: أن الروايه محموله على من أراد العبور من مسجد الشجره بدون الإحرام منه حتى يمرؤا بميقات آخر خوفا من البرد و كثرة الأيام، و يمكن حملها على الكراهه كما اختاره الجواهر.

(مسأله) ثم انه بناء على جواز تأخير الإحرام من الشجره إلى الجحفه عند الضروره للمريض و غيره، فهل هو أمر ترخيصى له أن يحرم من مسجد الشجره أو يؤخر إلى الجحفه، أو يجب على المعذور التأخير؟ الظاهر هو الأول، إذ لا يستفاد من الأدله إلا جواز التأخير لا تعيينه و لزومه. فعلى هذا لو أحرم من المسجد فى حال المرض و ارتكب فى مسيره ما يوجب الكفاره أو الفديه يلزمه حكم ما ارتكب و إحرامه صحيح.

و اما يللم فهو وقت لأهل اليمن، يقال له أيضا ألملم و يرمم و هو جبل على مرحلتين من مكه، و قيل انه فى زماننا محاط بالماء، و أهل اليمن يحرمون من محاذاته، و قيل انه جبل من جبال تهامه يبعد عن مكه أربعة و تسعون كيلو مترا.

و على كل حال لا خلاف فى كونه وقتا لأهل اليمن.

و اما قرن المنازل فهو ميقات أهل الطائف، و هو بفتح القاف و سكون الراء، و عن الجوهري فتحهما جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكه معروف فى زماننا.

و فى بعض الروايات انه ميقات لأهل نجد، و لعله وقت لمن يمر منهم من طريق الطائف.

و يدل على كونه وقتا لأهل الطائف روايه الحلبي المتقدمه و معاويه بن عمار، مضافا الى عدم نقل الخلاف فيه.

و اما وادى العقيق فهو ميقات من كان طريقه من العراق. عن

الوسيله بطن العقيق و هو لأهل العراق و من حج على طريقهم، و عن المراسم ان ميقات أهل العراق بطن العقيق و اوله مسلخ و أوسطه غمره و آخره ذات عرق، و لا يتجاوز ذات عرق الا لعذر.

قال المرتضى فى المسائل الناصريات فى مسأله (١٤٠):

ميقات أهل العراق العقيق، و اليه يذهب أصحابنا و يقولون: ان ميقات أهل العراق و كل من حج من المشرق على طريقهم بطن العقيق، و أوله المسلخ و وسطه الغمره و آخره ذات عرق، و الأفضل الإحرام من المسلخ، و دليلنا على ذلك الإجماع.

و العقيق لغه كل واد عقه السيل أى نسقه فأنهره و وسعه، و سمي به أربعة أوديه فى بلاد العرب، أحدها الميقات و هو واد يندفق سيله فى غورى تهامه، كما عن تهذيب اللغه.

و المشهور أن أفضل العقيق أوله، و يقال له المسلخ بالحاء أو المسلح بالحاء المهمله، بل نسب إلى الأصحاب و ادعى الإجماع، و أوسطه غمره بالغين المعجمه و الرء المهمله و الميم الساكنه سميت بها لزحمه الناس فيها، نهل من مناهل مكه، و هو فصل ما بين نجد و تهامه، و آخره ذات عرق.

و المشهور كما تقدم أن الإحرام جائز فى أول العقيق و وسطه و آخره ذات عرق، و الأفضل أوله.

و لكن ظاهر كلام الشيخ فى النهايه و الصدوق فى المقنع و ابن بابويه، يشعر بعدم جواز التأخير إلى ذات عرق الا لمرض و تقيه،

و يدل على الجواز ما روى عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حد العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق (١) و مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: وقت رسول الله «ص» لأهل العراق العقيق، و أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أوله أفضل (٢).

و يدل بعض الاخبار على عدم جواز تأخر الإحرام إلى ذات عرق، بل يظهر من بعضها خروجها عن العقيق، و لعلها مستند الشيخ و الصدوقين في المنع عن التأخير إلى ذات عرق الا لعذر.

عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت رسول الله «ص» لأهل المشرق العقيق نحو ما بين بريد ما بين بريد البعث إلى غمره (٣).

و عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبه غمره (٤).

و روى الكليني بإسناده عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: آخر العقيق بريد أوطاس. و قال:

بريد البعث دون غمره ببريدين (٥).

-
- ١- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٧.
 - ٢- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٩.
 - ٣- الوسائل ج ٨ الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٦.
 - ٤- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٥.
 - ٥- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ١.

و عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى أنه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق، فيحرم معهم لما يخاف الشهره أم لا يجوز الا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه، فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (١).

فيستفاد منها عدم جواز تأخير الإحرام إلى ذات عرق، و ان كان الحمل على الأفضليه أيضا مما يساعده الدليل.

و اما ميقات من منزله أقرب الى مكه من الميقات، منزله.

هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، و ادعى عدم الخلاف فيه، و كذا بين العامه إلا مجاهد، و لم ينقل الخلاف من الخاصه إلا عن المجلسى «قده»، و لا بد فى هذه المسأله من بيان أمور:

(الأول) انه لا يخفى على المتتبع فى الاخبار المأثوره أن للإحرام مواقيت خاصه يجب على من يريد دخول مكه أن يحرم منها، و لا يصح الإحرام من أى مكان شاء، و الى ذلك يشير قوله عليه السلام فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله (٢).

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ١٠.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(الثانى) ان من كان منزله دون الميقات فوقته منزله، كما صرح به فى الصحيحه المتقدمه حيث قال عليه السلام: «و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكه فوقته منزله» و كذا فى الفقه الرضوى ففیه «و من كان منزله دون هذه المواقيت ما بينها و بين مكه فعليه أن يحرم من منزله» و فى صحيح مسمع عن أبى عبد الله عليه السلام: إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكه فليحرم من منزله (١).

و عن عبد الله بن مسكان عن أبى سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن من كان منزله دون الجحفة إلى مكه. قال: يحرم منه (٢).

و غير ذلك من الروايات.

(الأمر الثالث) ان تلك الروايات شامله لأهل مكه، و لا فرق بينهم و بين غيرهم ممن يعيشون دون الميقات و يكون منزلهم دون المواقيت إلى مكه.

فما عسى يتوهم من عدم شمول الأخبار لأهل مكه و اختصاصها بمن كان منزله دون الميقات خارج مكه، فى غير محله و لا يعتنى به، ضروره أنها ظاهره فى كل من كان منزله دون الميقات، و لا فرق فى ذلك بين المكى و غيره.

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

و بالجمله كما أن غير أهل مكة مكلفون بالإحرام من المواقيت الخاصه المعينه و من كان منزله دون الميقات فمن منزله، فكذلك المكي يجب أن يحرم من الأمكنه الخاصه لا- من أى مكان أراد، فإذا لم يجب عليه الإحرام من الميقات فيجب من منزله لا من الجعرانه أو التنعيم.

و أما الروايه الوارده فى أن الامام عليه السلام إنما أمر أصحابه من أهل مكة بالإحرام من التنعيم، فإنما هى شاذه لم يعمل بها، أو هى مخصوصه بالمجاور بمكه، كما فى الحدائق عن ابن مسكان عن إبراهيم بن ميمون قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ان أصحابنا مجاورون بمكه و هم يسألونى لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ فقال قل لهم إذا كان هلال ذى الحجه فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا- الخبر (١).

(الأمر الرابع) ان الإحرام من المنزل لأهل مكة و من كان منزله دون الميقات ليس على نحو العزيمه و الوجوب بل على نحو التوسع و الترخيص، فلو خرج مكي أو من كان منزله دون الميقات الى أحد المواقيت فأحرم منه يصح إحرامه، بل هو أفضل.

من حج على ميقات لزم الإحرام منه، و من حج على طريق لا يفضى و لا يمر بأحد المواقيت يحرم من محاذاه أقرب المواقيت التى تقع فى طريقه.

قال المحقق فى الشرائع: يحرم من أقرب المواقيت إلى مكه، و أطلق ابن إدريس و ابن سعيد محاذاه الميقات، و صرح فى التصريح بأقرب المواقيت الى من يريد الإحرام، و اختاره الفاضل فى المنتهى، و للمنتهى قول آخر و هو الإحرام من أبعد المواقيت.

و استجود صاحب المدارك ما اختاره صاحب الشرائع.

فعلى هذا المسأله ذات أقوال أربعة:

(الأول) الإحرام من محاذاه أقرب المواقيت إلى مكه، و هو خيره الشرائع.

(الثانى) محاذاه أبعد المواقيت إلى مكه، كما فى المنتهى

فى أحد قوله.

(الثالث) محاذاه أقرب المواقيت الى من يريد الحج من ذلك الطريق.

(الرابع) جواز الإحرام من محاذاه أى ميقات من المواقيت و هو مقتضى إطلاق عبارته أبى حمزه و ابن سعيد.

و إذا عرفت ذلك فأقول: وجوب الإحرام من المحاذاه و جوازه قد يكون من جهة النصوص الواردة فى المسألة، و أخرى من جهة مقتضى القواعد الفقهية.

أما الأولى فمقتضاها الإحرام من محاذاه أول ميقات يمر به فى طريقه، سواء كان أقرب المواقيت الى من يريد الحج أو الى مكة أو بعدها كذلك، لان الاستفادة من الصحيح الوارد فى المقام وجوب الإحرام متى تحققت المحاذاه.

عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال: من أقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيره ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء (١).

و فى روايه أخرى رواها الصدوق عنه عن ابى عبد الله عليه السلام قال: من أقام بالمدينة و هو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة

١- الوسائل ج ٨ الباب ٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.

و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها (١).

الروايه من حيث السند صحيحه، عمل بها جمع من الأعاظم، بل ادعى عمل المشهور عليها. و أما من حيث الدلاله فبالنسبه إلى محاذاه مسجد الشجره صريحه لا إجمال فيها، فإذا خرج أحد من المدينه و سار سته أميال يكون محاذيا للمسجد، كما صرح به الامام عليه السلام فى الروايه، و لا حاجه الى البحث فى معنى المحاذاه هنا أو معنى الأقربيه.

و أما محاذاه سائر المواقيت و جواز الإحرام منها فيمكن أن يقال:

ان روايه ابن سنان وردت فى مورد خاص، و تسريه الحكم الى غيره يشبه القياس.

و أجاب عنه فى المستند بالإجماع المركب، بمعنى أن الإجماع قائم على الملازمه بين جواز الإحرام من محاذاه مسجد الشجره و بين جوازه من محاذاه غيره، فإذا ثبت الحكم فى أحد المتلازمين بصراحه الصحيحه يثبت فى ملازم آخر ايضا، و هو جواز الإحرام من محاذاه سائر المواقيت.

و يمكن أن يجاب عنه بنحو آخر، و هو أن المناسبه بين الحكم و الموضوع يقتضى عدم دخاله شىء من خصوصيات المورد فى الحكم، عدى كونه محاذيا للميقات كما يشعر به قوله عليه السلام فليكن إحرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره، و واضح

ان الشجره من حيث أنه ميقات يقتضى ذلك دون سائر الخصوصيات و لعل ما ذكرناه هو السر فى كلام من افتى بجواز الإحرام من سائر المحاذاه أيضا.

و أما مقتضى القاعده الموجوده فى المسأله، فتاره يقال انه قد تحصل من النصوص الوارده و ثبت بها أن لكل من يريد الإحرام لدخول مكه وقتا خاصا يجب إحرامه منها، و أخرى انه لم يثبت من النصوص هذا الحكم على نحو العموم الشامل لكل من يريد الإحرام لدخول مكه.

فإن قلنا بالأول فيجب على من يسير فى طريق لا يفضى الى ميقات، ان يذهب الى أحد المواقيت و أحرم منه، لان ذمته قد اشتغلت بوجوب الإحرام من المواقيت الخاصه، و الشغل اليقيني يقتضى البراءه كذلك، فإذا لم يحرم من أحد المواقيت و ان أحرم من المحاذاهمحاء الشجره أو غيرها لا يحصل القطع بالبراءه و الفراغ من الذمه، لو لا الدليل الخاص على كفايه الإحرام من المحاذاه كما فى محاذاه مسجد الشجره.

و أما إذا قلنا بعدم ثبوت ميقات خاص لكل واحد من المحرمين بل قلنا ان المستفاد من الأدله أن من مر فى طريقه بأحد المواقيت الخمسه أو الستة يجب عليه ان لا يجاوزه الا محرما، فحينئذ لا يجب عليه العبور و المرور بأحد المواقيت، و لو شك فى الوجوب فينتفح الأصل و البراءه.

نعم لا يجوز له الدخول فى الحرم بغير إحرام، فيجب الإحرام لذلك. و حيث أن مقتضى النص الوارد فى المسأله وجوب الإحرام عند تحقق المحاذاه فيحرم حذاء أول ميقات يمر بحذائه فى طريقه، و أما ما اختاره المحقق فى الشرائع من وجوب الإحرام بحذاء أقرب الميقات إلى مكه لا يمكن اقامه الدليل عليه.

ثم انه هل يعتبر العلم بالمحاذاه أو يكفى الظن به، صرح فى الجواهر بالثانى، و استدل عليه بالأصل و الحرج و انسباق الذهن إلى إرادته الظن و كفايته فى أمثال ذلك.

أما الحرج فيرد على الاستدلال به فى المقام: أولا- بعدم لزوم الحرج فى تحصيل العلم بالمحاذاه، و ثانيا بأن دليل الحرج انما يرتفع به التكليف الذى يكون بنفسه حرجا على المكلف، و أما الحرج الاتى من الامتثال و القطع بالبراءه فلا يرفعه، إذ لا حرج فى أصل التكليف لوجوب الإحرام من المحاذاه فى حد نفسه، و انما الحرج فى العلم بامتثال هذا التكليف، نظير الصلاه الى جوانب أربعه إذا اشتبهت عليه القبله و جهل بها، فان الحرج فى تلك المسأله لم يأت من جعل وجوب الصلاه و تشريعها على المكلف، بل هو أمر تعلق بوجوب صلاه واحده إلى القبله، و انما الحرج من ناحيه الجهل بها.

و بالجملة المجعول شرعا صلاه واحده إلى القبله، لا الصلاه الى أربع جهات، و دليل الحرج انما يرفع و ينفى المجعول الحرجى

لا غيره. و ما نحن فيه أيضا كذلك، إذ لا حرج في وجوب الإحرام من المحاذاه حتى ينفى بدليل نفي الحرج.

و أما الاستدلال بالأصل، فالظاهر أنه لا- مورد له في المقام، لثبوت التكليف بالإحرام من المحاذاه. نعم لو كان تحصيل العلم بالمحاذاه تكليفا شرعيا مستقلا مشكوكا قبال وجوب الإحرام من المحاذاه لأمكن إجراء البراءه منه عند الشك في وجوب تحصيل العلم، و يقال الأصل عدم وجوب تحصيل العلم به، و ان المتيقن من التكليف وجوب تحصيل الظن، و الزائد مشكوك فينفي بالأصل، و لكنه أول الكلام و إثباته مشكل.

و أما دعوى انسباق الذهن إلى كفايه الظن في أمثال المورد- و ان كان لا- يبعد في مثل الموارد التي يكون باب العلم فيها مسدودا غالبا إلا أنه ليس بحيث يوجب الاطمئنان بحصول البراءه من التكليف الثابت القطعي.

نعم لو سأل أهل الخبره عن ذلك و أخبروه بالمحاذاه لا يبعد كونه حجه مطلقا حتى فيما إذا لم يحصل منه العلم أو الظن، كما في روايه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس و الاعراب عن ذلك [\(١\)](#).

لوضوح أن الأخذ بقول أهل الخبره و الاطلاع في مثل تلك الموارد كان معمولا بين الناس و عليه السيره المستمره، كما في

١- الوسائل ج ٨ الباب ٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

الأخذ بالأمارات و قول ذى اليد.

لكن الاحتياط مع هذا كله تحصيل العلم بالحذاء إن أمكن أو الأخذ بقولهم فيما إذا أفاد الظن و ان كان الظاهر من الروايه كفايه قولهم مطلقا.

ثم أنه لا فرق فى كفايه الإحرام من حذاء أحد المواقيت بين كون السير على الأرض أو على طريق الجو أو البحر لشمول الأدله للجميع و لا- وجه لانصراف الأدله إلى طريق الأرض، و ذكر طريق الأرض انما هو من باب المثال لا الخصوصيه، فلو وصل فى الجو الى موضع علم بحذائه لأحد المواقيت أو ظن ذلك بناء على كفايته يحرم منه، بل يكفى الإحرام فوق الميقات أيضا إذا علم به.

(تنبيه) [الظاهر أنه لا يتصور طريق إلى مكة لا يعبر بأحد المواقيت أو بمحاذاتها]

قال صاحب العروه قدس سره: الظاهر أنه لا- يتصور طريق إلى مكة لا يعبر بأحد المواقيت أو بمحاذاتها، فان المواقيت محيطه بالحرم، فعلى هذا لا- يتصور خط من الخطوط المتصله إلى الحرم الا و هو اما محاذ لميقات من المواقيت أو نفسها و لا يكون خارجا عنها.

وقد أورد عليه الفقيه الفقيه البروجردى قدس سره فى الحاشيه على العروه بما لا يخلو من الاشكال، قال «قده»: ليس الأمر كما ذكره صاحب العروه من إحاطه المواقيت بالحرم، فان ذا الحليفه و الجحفه كليهما فى شمال الحرم على خط واحد تقريبا، و قرن المنازل

فى شرقه، و العقيق بين الشمال و المشرق، فىبقى يللمم وحده لثلاثه أرباع الدائره المحيطة بالحرم، و بينهما و بين قرن المنازل أكثر من ثلاثه أثمان الدائرهانتهى.

و قد كتبنا فى الحاشيه على العروه مطابقا للخريطه الجغرافيايه الحديثه: ان يللمم يقع فى جنوب مكه، و قرن المنازل فى مشرقها و مسجد الشجره فى الشمال، و الجحفه فى الشمال الغربى، و وادى العقيق فى الشمال الشرقى، و لا يضر كون يللمم فى ثلاثه أرباع الدائره، فان ميقات تلك الناحيه بأجمعها يللمم، فالمواقيت فى شتى مواردنا محيطة بالحرم، و ان كانت المسافه بينها مختلفه و الجهات متباينه، فما اختاره السيد فى العروه من إحاطه المواقيت بالحرم من جميع الجوانب يكون صحيحا، و لا يرد الاشكال عليه.

و لو سلمنا اشكال سيدنا الفقيه البروجردى قدس سره من أن يللمم يبقى وحده لثلاثه أرباع الدائره لا يضر بما ذكرناه لتحقق المحاذاه عرفا أيضا.

(فى معنى المحاذاه)

ثم ان المحاذاه تتحقق بأن يصل المسافر فى طريقه الى مكه إلى موضع يكون الميقات على يمينه أو شماله بالخط المستقيم، و لكن عبارته العروه فى المسأله مضطربه أو محرفه غير وافية بالمقصود، و الظاهر تحقق المحاذاه بوقوع الميقات على يمين المسافر أو شماله،

و لا يعتبر كون المسافه بينه و بين مكه كما بين ذلك الميقات و بين مكه و على هذا ينزل ما عن ابن إدريس من أن ميقات أهل مصر و من صعد البحر جده، بناء على أن الجده محاذيه لأحد المواقيت لا أنها ميقات بنفسها، و ان كان ذلك غير محرز لنا.

(فرع) لو أحرم فى موضع ظن انه محاذ لأحد المواقيت و لم يتبين الخلاف، فلا إشكال فى صحه إحرامه و حجه، و اما لو تبين بعد الإحرام انه كان قبل المحاذاه و لم يتجاوزها، أعاد الإحرام و ان تجاوزها أو تبين كون الإحرام بعد المحاذاه يجب عليه العود إلى المحاذاه إن أمكن و تجديد الإحرام منها، و الا يجدد الإحرام من مكانه، إلا إذا علم أنه حين الإحرام بعد المحاذاه لم يكن متمكنا فى نفس الأمر من العود إليها، فيكفى حينئذ الإحرام السابق بعد المحاذاه و ان كان تجديد الإحرام فى هذا الفرض أيضا أولى.

إِشَارَةٌ

و أما العمرة المفردة للقارن و المفرد إذا كانا فى مكهسواء كانا مكيين أو مجاورين أو قادمين بمكهمميقاتها أدنى الحل بلا خلاف فى ذلك، و يستحب أن يحرم بها من الجعرانه أو من الحديبيه أو من التنعيم، للتصريح بها فى الروايات.

و عن التذكرة ينبغى الإحرام من الجعرانه، فإن النبى صلى الله عليه و آله و سلم اعتمر منها، فمن فاتته فمن التنعيم، و قد أمر رسول الله «ص» عائشه بالإحرام منه، فمن فاتته فمن الحديبيه.

قال فى الجواهر: استفاده الترتيب فى الفضل من النصوص مشكل انتهى.

و أما النصوص فمنها ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: اعتمر رسول الله «ص» ثلاث عمر متفرقات: عمره ذى القعدة أهل من عسفان و هى عمره الحديبيه، و عمره أهل من الجحفه

و هي عمره القضاء، و عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين. و رواه الصدوق مرسلًا، الا أنه قال: ثلاث عمر متفرقات كلهن في ذى القعدة (١).

هذا ما عثرت عليه في كتب الخاصه، و أما العامه فقد روى عن ابن عباس ان النبي «ص» اعتمر أربع عمر: عمره الحديبيه، و عمره القضاء من قابل، و الثالثه من الجعرانه، و الرابعه التي مع حجه (٢).

و عن سماعه في حديث عن ابي عبد الله عليه السلام: من دخلها لعمره في غير أشهر الحج ثم أراد ان يحرم فليخرج إلى الجعرانه فيحرم منها (٣).

و عن جميل ابن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه. قال: تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر، فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره (٤).

(فخ)

و هو موضع معروف على فرسخ من مكة يجرد الصبيان منه.

- ١- الوسائل ج ١٠ الباب ٢ من أبواب العمره الحديث ٢.
- ٢- الوسائل ج ١٠ الباب ٢ من أبواب العمره الحديث ٦.
- ٣- الوسائل ج ٨ الباب ٨ من أقسام الحج الحديث ١.
- ٤- الوسائل ج ٨ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ٢.

لا إشكال فى أصل المسأله حكما، و يدل عليه روايه أيوب أخى أديم قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين تجرد الصبيان. قال: كان أبى يجردهم من فخ. و روى مثله على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام (١).

انما الكلام فى أن تجريد الصبيان من فخ كناية عن إحرامهم منه، أو المراد أن الصبيان بعد ما أحرموا كغيرهم من المواقيت يجوز لهم لبس المخيط حال إحرامهم، الى أن يصلوا الى فخ فيجردوا منها؟ قولان، ذهب الى كل منهما جماعه.

و المهم فى المقام نقل الأخبار الوارده فى المسأله و التأمل فى مقتضاها، و هى على طوائف ثلاث:

(منها) ما أمر فيها بتجريد الصبيان من فخ، كصحيحه على بن جعفر و أيوب.

و(منها) ما تدل على إحرامهم من مكان أبعد من فخ، كبطن مرو و الجحفه، كروايه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموا إلى الجحفه أو الى بطن مرو و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه (٢).

و(منها) ما تدل على وجوب إحرامهم من العرج، روى يونس

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٨ من أبواب المواقيت الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ٣.

ابن يعقوب عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان معى صبيه صغارا و أنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال:

أنت بهم العرج فليحرموا منها، فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامه. ثم قال: فان خفت عليهم فأت بهم الجحفه (١).

قال فى المدارك: المراد من التجريد هو الإحرام بهم من فخ كما صرح به المصنف فى المعبر و العلامه فى جملة من كتبه، بل ربما نسب إلى الأكثر، و عن الرياض يظهر من آخر عدم الخلاف فيه، و قد نص الشيخ قدس سره و غيره كما فى المدارك. على ان الأفضل الإحرام بالصبيان من الميقات، لكن رخص فى تأخير الإحرام بهم حتى يصيروا الى فخ، و جواز التأخير إلى فخ ليس على نحو العزيمه، بل هو رخصه لهم، هذا هو القول الأول.

و القول الثانى أن إحرام الصبيان من الميقات كغيرهم من المكلفين، الا أنه رخص لهم لبس المخيط الى فخ فيجردون منه كما عن السرائر و المقداد و الكركى و قواه فى الجواهر.

و استدلوا بعموم نص المواقيت و النهى عن تأخير الإحرام عنها و هو يشمل الصبى، سواء قلنا بأن عبادته شرعيه أو تمرينيه، فميقاته مثل ميقات المكلفين، الا أنه رخص له فى لبس المخيط الى أن يتمكن من التجريد، و هو يختلف بحسب اختلاف الأزمنه و الأمكنه.

و لعل القول الثانى هو الأقوى، لما يوجد فى الروايات من

التلويح والإشارة إلى أن الشارع لم يجعل حج الصبيان خارجاً عن حكم حج سائر المكلفين من جهة الميقات وغيره، فيشملهم ما يشمل الكبير من العمومات الداله على وجوب الإحرام من المواقيت التي وقتها رسول الله «ص» و عدم جوازه قبلها، وغيرها من الأحكام الألفى لبس المخيط وتجريدهم من فخ، لخوف الضعف والعسر على الصبيان.

و أشكل صاحب المدارك بأن شمول العام و تناوله غير البالغين المكلفين ممنوع، مضافاً إلى ظهور التجريد فيما اخترناه من الإحرام بهم من فخ انتهى.

و فيه: ان العمومات التي تدل على عدم جواز المرور و العبور من الميقات إلا بالإحرام لا قيد فيها و لا خصوصية بالنسبة إلى من يمر بها، من ذكر و أنثى و صغير و كبير و قريب و غريب، بل انما هي في مقام بيان أصل الحكم، و ان للحرم و الكعبة حرمة خاصة يجب رعايتها من المسافة المعينه من جوانبها، و لا يجاوز تلك الأمكنة أحد إلا محرماً مؤدياً لحق الحرم و مكة و المسجد و الكعبة. و هذا حكم عام شامل لكل صغير و كبير، يشمل الصغار و غير البالغين كما يشمل الكبار و البالغين، كما يستفاد من بعض النصوص أن من تمام الحج الإحرام من المواقيت. فعلى هذا يبقى العموم بحاله و لا يرد عليه التخصيص أصلاً.

و أما جواز تأخير التجريد إلى فخ، انما هو لضعف الصبيان

و عدم تحملهم المشاق، فيكون مخصصا لأدله حرمة لبس المخيط فقط.

و أما النصوص التي يمكن استفادته العموم منها بالنسبة إلى الصبيان:

(فمنها) ما تقدم كروايه على بن جعفر و ابن حر و معاويه بن عمار و يونس بن يعقوب.

و(منها) ما عن عبد الرحمن بن حجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: ان معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به؟ فقال: مر أمه تلقى حميده فتسألها كيف تصنع بصبيانها. فأنتها و سألتها كيف تصنع فقالت: إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه و جردوه و غسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه، ثم زوروا به البيت، و مرى الجارية أن تطوف به بالبيت و بين الصفا و المروه (١).

و روايه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموهم إلى الجحفة أو الى بطن مرو، يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه و ليه (٢).

و الظاهر أن تخصيص أدله حرمة لبس المخيط على المحرم،

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ٣.

أولى من تخصيص أدله وجوب الإحرام من الميقات على من يمر به، لإبائه بعضها عن التخصيص.

و بتقريب أوضح: ان الروايه ظاهره فى جواز تأخير الإحرام إلى فسخ و صريحه فى جواز لبس المخيط و تأخير التجريد إليه، فالأمر يدور بين القول بجواز تأخير الإحرام إلى فسخ، و القول بجواز لبس المخيط اليه مع إنشاء الإحرام من الميقات، و الثانى هو المتيقن، و الأول محتمل، و ليس ظهوره بحيث يكافؤ عمومات وجوب الإحرام من الميقات.

ثم ان ترخيص تجريد الصبيان الى فسخ انما هو بلحاظ ضعف الصبيان و رعايه حالهم، و الا فيجوز الإحرام من الميقات كما عليه صريح بعض الأعاضم، فالأحوط إحرامهم من الميقات و تجريدهم فى فسخ مع الحاجه.

فى أحكام المواقيت

اشاره

قال المحقق فى الشرائع: و فيها مسائل:

(الاولى) انه لا يصح الإحرام قبل الميقات الا لناذر، أما عدم صحه الإحرام قبل الميقات لغير الناذر فلا خلاف فيه بين الأصحاب، بل ادعى الإجماع عليه بقسميه.

و تدل عليه أيضا أخبار مستفيضه كثيره، و فى المدارك استفاضت الاخبار على عدم صحه الإحرام قبلها، و المحكى عن المنتهى أن بطلان الإحرام قبل الميقات قول علمائنا أجمع، و فى الجواهر لا خلاف بيننا بل الإجماع عليه بقسميه، فما عن العامه من جواز ذلك فواضح البطلان، فعن الشافعى و الحنفى ان الإحرام من الميقات انما هو من باب الترخيص، بمعنى أن الشارع لم يوجب الإحرام بالحج و العمرة قبل تلك المواقيت و من المنزل بل رخص تأخيره إلى المواقيت، و نقل عن بعض أن هذا قول ابن الخطاب أيضا.

و لكن الأخبار المرويه عن الأئمه عليهم السلام من طرق أصحابنا تدل على أن الإحرام قبل الميقات بدعه و تشريع الا لناذر كما يأتي.

(منها) ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: الإحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول الله «ص»، و لا ينبغي لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها. و ذكر المواقيت ثم قال: و لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله «ص» (١).

و عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام فى حديث: و ليس لأحد ان يحرم دون المواقيت التى وقتها رسول الله «ص»، فإنما مثل ذلك مثل من صلى فى السفر أربعا و ترك الثنتين (٢).

و عن ميسر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل أحرم من العقيق و آخر من الكوفه أيهما أفضل؟ فقال: يا ميسر، أتعلى العصر أربعا أفضل أم تصلّيها ستا. فقلت: أصلّيها أربعا أفضل. قال «ع»:

فكذلك سنه رسول الله «ص» أفضل من غيرها (٣).

و عنه أيضا قال: دخلت على ابي عبد الله عليه السلام و أنا متغير اللون فقال لى: من أين أحرمت؟ قلت: من موضع كذا و كذا.

فقال: رب طالب خير تزل قدمه. ثم قال: يسرك ان صليت الظهر أربعا فى السفر. قلت: لا. قال: فهو و الله ذاك (٤).

-
- ١- الوسائل ج ٨ الباب ١١ من أبواب المواقيت الحديث ١.
 - ٢- الوسائل ج ٨ الباب ١١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.
 - ٣- الوسائل ج ٨ الباب ١١ من أبواب المواقيت الحديث ٦.
 - ٤- الوسائل ج ٨ الباب ١١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

و فى روايه حنان بن سدير قال: كنت أنا و أبى و أبو حمزه الثمالى و عبد الرحيم القصير و زياد الأحلام حجاجا، فدخلنا على أبى جعفر عليه السلام فرأى زيادا فقد تسلخ جسده فقال له: من أين أحرمت؟ قال: من الكوفه. قال: و لم أحرمت من الكوفه. فقال:

بلغنى عن بعضكم أنه قال: ما بعد من الإحرام فهو أفضل و أعظم للأجر. فقال: و ما بلغك هذا الا كذاب الخبر (١).

و غيرها من الاخبار الصريحه فى أن الإحرام قبل الميقات باطل و ان من أحرم قبلها كمن صلى الظهر ست ركعات.

ثم انه قد استثنى من هذا الحكم (عدم جواز الإحرام قبل الميقات) موردان: الأول من نذر أن يحرم قبل الميقات، و الثانى الإحرام لدرك عمره شهر رجب قبلها.

أما المورد الأول فلا- بد من البحث فيه من جهتين: الاولى فى الدليل الدال على ذلك، و الثانى من جهة الأدله الداله على أنه يعتبر فى متعلق النذر أن يكون راجحا حتى ينعقد النذر.

(اما الجبهه الأولى) فقد روى الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل لله عليه شكرا أن يحرم من الكوفه.

قال: فليحرم من الكوفه و ليف لله بما قال (٢).

و عن على بن أبى حمزه قال: كتبت الى أبى عبد الله عليه السلام

١- الوسائل ج ٨ الباب ٩ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ١.

أسأله عن رجل جعل لله أن يحرم من الكوفه. قال: يحرم من الكوفه (١).

و عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول:

لو أن عبدا أنعم الله عليه نعمه أو ابتلاه ببليه فعافاه من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم (٢).

و ظاهر تلك الاخبار أن النذر إذا تعلق بالإحرام قبل الميقات ينعقد و يجب الوفاء به، حتى إذا كان من بلاد بعيدة كخراسان، المشهد الذى دفن فيه الامام على الرضا عليه السلام (أو بلده من نواحي بغداد) و على كل حال إذا نذر الإحرام قبل الميقات كما لو نذر أن يحرم من خراسان أو المدينه قبل الوصول الى مسجد الشجره يجب الوفاء بالنذر، كما هو مدلول الروايات التى لا اشكال فيها من جهه الدلاله و الصراحه.

و أما السند فقد قال فى الجواهر: المناقشه فى السند لو سلمت فى الجميع، مدفوعه بالشهره، و فى الدلاله باحتمال اراده الذهاب الى أحد المواقيت ليحرم منه كما ترى. و لا ينافى الظهور الذى هو المدار فى الأحكام، خصوصا مع عدم المعارض سوى قاعده اعتبار مشروعيه متعلق النذر و رجحانه فى نفسه، التى يجب الخروج عنها بما عرفت، خصوصا مع وجود النظر له فى الفقه كما فى نذر

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

الصوم فى السفر.

وقد يدعى الوهن فى روايه الحلبي التى عليها الاعتماد فى المسأله و فى روايه البطائنى، أما فى روايه البطائنى بأنها قد نقلت تاره بنحو المكاتبه مع الامام الصادق عليه السلام و أخرى على نحو المشافهه مع ابى الحسن الامام موسى بن جعفر عليه السلام كما فى الوافى الباب (٤١) فى أخبار الإحرام قبل الميقات عن التهذيب عن الحلبي، و فى أبواب النذر و الايمان من التهذيب.

و أما الوهن المدعى فى روايه الحلبي فخلاصه ما أفاده الأستاذ فى ذلك: ان صاحب المنتقى قد أورد على الروايه بما حاصله:

ان كلمه المتعرضين لتصحيح الاخبار اتفقت على صحه هذا الخبر، أو لهم العلامه فى المنتهى، و لا شك عند الممارس أنه غير صحيح فان حمادا المذكور فى سند الروايه ان كان ابن عثمان فلم يثبت روايه الحسين بن سعيد عنه بغير واسطه، و ان كان حماد بن عيسى فروايته عن الحلبي غير معهوده فى الروايات انتهى.

وفيه: ان حماد بن عثمان يروى عنه الحسين بن سعيد كثيرا ما كما فى جامع الرواه و التهذيب، و أما حماد بن عيسى فهو أيضا يروى عن الحلبي كثيرا ما كما قاله المجلسى، فيثبت أنه لا يحتمل فى الروايه سهو و لا نسيان، فالروايه صحيحه من جهه السند و عمل بها جمع من العلماء (١).

١- يقول المقرر: ان دليل صحه النذر قبل الميقات لا ينحصر بروايه الحلبي حتى يورد عليه بما نقل من صاحب المنتقى و يجب عنه بما ذكره الأستاذ مد ظله من تحقيقاته، بل هذا المضمون نقل من طرق عديده لا تنتهى إلى الحلبي كما فى كتاب ترتيب التهذيب المطبوع جديدا. مضافا الى ما يمكن أن يقال: لا يبعد دعوى أن الإحرام و التلبس بلباس الخضوع و الخشوع لزياره بيت الله، و التعرى عن لباس أهل الدنيا، و الخروج عن زى الجبابره و الفراعنه و عامه الناس انما هو أمر راجح فى حد نفسه يعده العرف نوعا من الأدب و الحرمه، و لكن الشرع رخص للناس ترك هذا الإحرام قبل الميقات هديه منه إليهم و أوجه من الميقات، الا من جعل لله على نفسه أن يحرم قبل الميقات شكرا له تعالى. فعلى هذا لا يرد تخصيص على قاعده اعتبار الرجحان فى متعلق النذر، و لا يرد إشكال أصلا. هذا ما يمكن أن يقال فى جواب اشكال ابن إدريس و غيره. نعم لو أحرم قبل الميقات مع العلم بأن الشارع لا يريد ذلك منه تسهила للمكلفين و رحمه بهم يكون محرما و بدعه، كما لو صلى أربعا فى السفر مع العلم بأن الشارع وضع عنهم الركعتين هديه منه إليهم، تكون باطلا و ردا للهديه فكذلك فى الإحرام قبل الميقات.

(و أما الجئه الثانيه) و هى أنه يعبر فى متعلق النذر أن يكون راجحا فى حد نفسه، و الإحرام قبل الميقات ليس كذلك. بل هو كما فى الروايات نظير من صلى الظهر ست ركعات. هذا ما يمكن ان يقال فى الاشكال.

لكنه بعد دلالة الروايات على صحه النذر المتعلق بالإحرام قبل الميقات، و وجوب الوفاء به و لو كان من مسافه بعيده، يكشف به رجحانه الذاتى، و مطلوبيته فى نفسه، و استفاد أيضا ان الله رخص

لغير الناذر ترك الإحرام قبل الميقات، هديه منه تعالى لعباده، و يجب أن يؤخذ برخصه كما يجب أن يؤخذ بعزائمه، كما فى نذر الصوم فى السفر. فعلى هذا لا داعى للالتزام بالخروج عن قاعده اعتبار رجحان متعلق النذر بالنصوص الخاصه الوارده فى المقام.

هذا إذا كان النذر للحج و عمره التمتع له و وقع الحج فى أشهره و أما إذا بعدت المسافه بحيث لا يمكن من إتمام النسك لو أحرم فى أشهر الحج فلا ينعقد النذر بالنسبه الى هذه السنه، فان صحه وقوع الإحرام قبل الوقت المكانى لا يقتضى صحته قبل الوقت الزمانى.

و أما العمره المفرده، فيصح النذر للإحرام بها قبل الميقات فى كل وقت و يشمله الأدله.

((فرع)) فهل العهد و اليمين كالنذر إذا تعلقا بالإحرام قبل الميقات فيجب الوفاء به، أو يختص ذلك بالنذر فقط و لا يتعدى منه الى غيره. وجهان لا يبعد دعوى شمول قوله «جعل لله عليه شكرا» لمن حلف لله أو تعاهد له الإحرام قبل الميقات شكرا على نعمه أو دفع بليه، كما استظهره بعض، و لكن الحكم لما كان مخالفا للقاعده فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن من مفاد الأدله، و هو النذر.

فعلى هذا إلحاق العهد و اليمين بالنذر مشكل، مضافا الى أن معقد فتاوى العلماء هو النذر، لكن الأحوط إذا حلف على الإحرام قبل الميقات أو تعاهد عليه، الإحرام من المكان المعهود فيه أو المقسم

فيه، رجاء ثم تجديد الإحرام من ميقات أهله، وأحوط منه ترك العهد و الحلف على ذلك.

(المورد الثاني) عمره شهر رجب، فقد صرح جماعه بأن الإحرام قبل الميقات لدرك عمره شهر رجب إذا خشى فوتها لو لم يحرم قبلها، فيجوز له الإحرام قبل الوقت و يحسب له عمره رجب و ان وقع بقيه النسك في شهر شعبان، أو وصل الى الميقات بعد انقضاء شهر رجب، و يكفي ذلك في درك فضيله عمره رجب، نظير من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت.

و ادعى عدم الخلاف فيه، و عن المعتمر عليه اتفاق علمائنا، و عن المسالك موضع نص و وفاق، و يدل عليه روايه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله «ص» الا أن يخاف فوت الشهر في العمره (١).

و هي تدل على أن الإحرام قبل الميقات جائز ان خاف فوت العمره في شهر، و لا وجه لاختصاصه بشهر رجب، بل هو مطلق بالنسبه الى كل شهر يخاف فوت عمرته إذا لم يحرم قبل الميقات، و لا دليل للقول بأن الألف و اللام للعهد، لعدم ذكر «الرجب» في الروايه قبله أو بعده، و لكن الأصحاب لم يعملوا بهذا الإطلاق و لم يفتوا على طبقه، فعلى هذا يشكل الفتوى به في غير شهر رجب.

و روايه إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يجىء معتمرا ينوى عمره رجب فيدخل عليه الهلال هلال شعبان قبل أن يبلغ العتيق، فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أم يؤخر الإحرام إلى العتيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم لرجب قبل الوقت، فان لرجب فضلا و هو الذى نوى (١).

و ظاهرها أن المحرم ان نوى الأفضل إذا خاف فوته و أحرم قبل الميقات يحسب ذلك له و يكتب أفضلهما، و هذا الأمر لا يختص بعمره رجب بل كل عمره تكون له فضيله على غيره فهي أيضا كذلك الا أن الفتوى استقر على عمره رجب، و الاحتياط فى المقام أيضا يقتضى ذلك.

و من أحكام المواقيت انه لا يجوز تأخير الإحرام من الميقات

عمدا و اختيارا، إجماعا بقسميه، كما فى الجواهر و نصاب.

و أما التأخير لمانع و عذر من مرض و غيره، فعن الشيخ قدس سره جوازه، قال فى النهايه: من عرض له مانع جاز له أن يؤخر الإحرام عن الميقات، فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه و زال عذره فيه.

فهل مراد الشيخ ترك الإحرام حتى النيه و التلبيه، أو المراد ترك التعرى و كشف الرأس و لبس الثوبين لا- النيه و التلبيه، فان المرض لا يمنع عنهما.

و فى السرائر بعد نقل قول الشيخ «جاز له أن يؤخر» قال:

مقصوده ترك كيفية الإحرام الظاهره، و هو التعرى و كشف الرأس و الارتداء و الاتزار و التوشح، و أما النيه و التلبيه فلا يجوز له ترك ذلك لعدم المانع عنها و لا ضروره و لا تقيه فيها. و عن الحدائق مثل ذلك. و اختاره العلامه فى جملة من كتبه التحرير و المختلف و المنتهى، و أما المحقق فى الشرائع فظاهر كلامه تأخير الإحرام حتى النيه و التلبيه لتقيه أو مرض، و لكن نقل عنه فى المعتمد ما يوافق أول كلامه ما اختاره ابن إدريس و يخالفه آخره، قال فى المدارك بعد نقل كلام الشيخ و الحلّى: و فصل المصنف فى المعتمد تفصيلا حسنا فقال: من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد الإحرام بقلبه، و لو زال عنه عقله بإغماء و شبهه سقط عنه الحج، و لو آخر و زال المانع عاد الى الميقات ان يمكن، و الا أحرم من موضعه.

و المنقول من المعتمد كما ترى يوافق أوله كلام ابن إدريس و يخالفه آخره.

و استدل لمختار الشيخ بعده من الاخبار:

فمنها ما رواه محمد بن يعقوب عن عده من أصحابنا عن صفوان ابن يحيى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت اليه أن بعض مواليك بالبصره يحرمون بطن العقيق، و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل، و عليهم فى ذلك مؤنه شديده و يعجلهم أصحابهم و جمالهم، و من وراء بطن عقيق بخمسه عشر ميلا منزل فيه ماء،

و هو منزلهم الذى ينزلون فيه، فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته عليهم. فكتب عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه و آله وقت المواقيت لأهلها، و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رحمه لمن كانت به عله، فلا تجاوز الميقات الا من عله (١).

و عن شعيب المحاملى عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام قال: إذا خاف الرجل على نفسه آخر الإحرام إلى الحرم (٢).

و قد عمل بهما عده من الأصحاب وفاقا للشيخ «قده» و قالوا:

إذا زال المانع يحرم، و يجوز التأخير إلى الحرم إذا خاف على نفسه كما فى الخبر الثانى.

و أما ابن إدريس فقد خالف الشيخ و لم يعمل بالروايتين بناء على مذهبه من عدم حجيه الخبر الواحد.

و استدل صاحب الجواهر لما اختاره ابن إدريس بقاعده الميسور و خبر الحميرى الاتى فى التقيه.

و لقائل أن يقول: ان مقتضى القاعده أن الإحرام عباره عن أمور متعدده من النيه و التلبيه و لبس الثوبين، و له شرائط و أجزاء و أحكام يجب على كل من مر بالميقات أن يحرم و يلتزم بالأحكام المقرره له، فإذا تعذر جزء أو شرط مما يعتبر فى الإحرام يرتفع هذا الجزء و الشرط، و لا دليل على ارتفاع شرطيه غيره أو جزئيه،

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

بل يبقى على حاله، و التقيه و المرض لا يمنعان عن النيه و التلبيه، فما اختاره ابن إدريس موافق للقاعده و مطابق لروايه الحميرى.

و أما خبر الحميرى ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد ابن عبد الله بن جعفر الحميرى أنه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق، فيحرم معهم لما يخاف الشهره، أم لا يجوز الا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب «ع» إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته، ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه، فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (١).

و الاشكال بأن مورد المكاتبه التقيه و إلحاق المرض و الخوف بها قياس ممنوع فى الشرع. غير وارد، فان مضمون المكاتبه موافق لقاعده الميسور، و كأنه إمضاء لها، لا يختص بالتقيه حتى يشكل فى المرض و الخوف بأن إلحاقهما بها فى الحكم قياس، فلا اشكال من تلك الجبهه. مضافا الى إطلاق الخوف فى روايه شعيب المتقدمه الشامل للتقيه و غيرها.

نعم ما يمكن أن يقال فى المكاتبه: ان الاستدلال بها فى التقيه فقط المتحققه فى إظهار الإحرام، إذ المورد ان الامام عليه السلام فرض السائل ممن يتمكن من النيه و التلبيه فى نفسه و لكنه لا يظهر

التلبيه إلا فى المسلخ.

و الحاصل ان التقيه التى هى موجه لتأخير الإحرام من الميقات لم تكن فى نفس عقد الإحرام حتى النيه و التلبيه عند نفسه خفاء، بل كانت فى إظهار التلبيه و الجهر بها و التجريد و التعرى من المخيط فلا تكون مجوزه لتأخير النيه و التلبيه إلا إذا تحققت فيهما أيضا، و هو فرض نادر.

فعلى هذا لا- تكون المكاتبه ردا على الشيخ و معارضا لروايتى صفوان و المحاملى، مع فتوى الأصحاب على مضمونهما و دلالتهما على جواز تأخير أصل الإحرام من الميقات إذا منع منه خوف أو مرض الى أن يزول المانع عنه. نعم لو فرضنا أن الخوف و المرض لا- يتحققان فى أصل الإحرام من عقد القلب و التلبيه عند نفسه بل فى إظهار التلبيه و التعرى، ينوى الإحرام و يؤخر الجهر بالتلبيه و التجريد عن المخيط.

و أما قاعده الميسور فهى مخصوصه بما إذا تمكن من أصل الإحرام و لم يتمكن من بعض الاجزاء و الشرائط، و أما إذا كان أصل الإحرام ممنوعا و غير ميسور فلا تجرى فيه القاعده.

و بعبارة أخرى: ان فى المقام فرعين: فرع تعرض له الشيخ و هو ما إذا عرض له مانع عن أصل الإحرام، و فرع تعرض له ابن إدريس، و هو ما إذا عرض له مانع عن إظهار الإحرام و التعرى و التجريد.

أما الفرع الأول فيجوز تأخير الإحرام من الميقات كما اختاره الشيخ، و دليله روايه صفوان و مرسله المحاملى المتقدمان. و أما الفرع الثانى فلا يجوز فيه ترك النيه و التلبيه، بل ينوى الإحرام و يلبي، و لكن يؤخر إظهار التلبيه و التجريد الى زوال المانع، كما اختاره ابن إدريس. فعلى هذا لا يبقى لابن إدريس اعتراض على ما ذكره الشيخ، لاختلاف الموردين فى كلامهما.

فى حكم الإغماء و المغمى عليه

(فرع) لو كان ترك الإحرام من الميقات لإغماء و نحوه مما لا يمكن معه من النيه و التلبيه، فقد ورد أنه يحرم عنه رجل و يلبي عنه.

عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت. فقال عليه السلام:

يحرم عنه رجل (١).

و تفصيل المقام: ان الإغماء قد يكون من الميقات و يستمر الى بعد الأضحى، و قد يحصل فى برهه من الزمان عند العبور من الميقات ثم يفيق بعد ذلك قبل الإتيان بأعمال الحج و انقضاء الوقت.

أما الأول فيكشف أنه لم يكن مكلفا بالحج و لا بأمر واجب أصلا، سواء أحرم عنه رجل آخر أم لا، أو لم يحرم عنه، حتى أنه لو أحرم عنه آخر لا يجزى عنه، لأن النيابة عن الحى تحتاج الى

الاذن، و التبرع عن الميت انما خرج بالدليل، كما أن إحرام الصبي لدليل خاص، و لا يستفاد من مرسله جميل الا مشروعيه ذلك الإحرام و أما الاجزاء و النيايه فلا فان قوله «يحرم عنه»، أما يراد منه الإحرام عن المغمى عليه بالنيايه عنه فى النيه و التلبيه، أو الإحرام به بمباشرته، لأمر الإمام بذلك من باب الولايه كما فى إحرام الصبي.

و على كل حال لا يدل الا على مشروعيه ذلك الإحرام، و اما اجزائه عن حجه الواجب عليه فلا يستفاد منه، مضافا الى أنه من الممكن أن يكون الأمر بالإحرام به أو الإحرام عنه من جهه الاحتياط فى أمره، و لاحتمال إفاقة قبل الأعمال فيحرم به أو عنه، لكى يأتى بالأعمال مباشره إذا أفاق، فان لم يفق حتى انقضى الوقت وفاته الحج يكشف عن عدم كونه مكلفا به و مأمورا بذلك. فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بالاحتياط و الجمع بين الحج فى هذه السنه بإحرام الغير عنه، و الإتيان بالمناسك و بين حج نفسه فى القابل إذا برء و أفاق.

هذا إذا لم يفق قبل مضى الوقت، و أما لو أفاق قبل فوت الوقوفين فان تمكن من الرجوع الى الميقات فيجب عليه العود اليه و الإحرام منه، و الا فيحرم من موضعه و يتم حجه.

و لو أحرم به رجل أو أحرم عنه ثم أفاق و لم يكن عليه حج واجب فهل يجب عليه إتمام الحج و إتمام المناسك كلها للدخول فى الحج و الشروع فيه، مندوبا كان أو غيره، أم لا يجب عليه ذلك؟ الظاهر

عدمه لعدم الدليل على وجوب الإتمام على من شرع فيه، ولكن الاحتياط بالإتمام حسن، بل وجوبه لا يخلو عن وجه، لأن مرسله جميل تدل على مشروعيه الإحرام، بمعنى أنه بعد الإفاقة يكون محرماً بتنزيل إحرام الغير منزله إحرامه، وشروعه بمنزله شروعه، فيشملة دليل وجوب إتمام ما شرع.

و الانصراف في وجوب الإتمام الى ما شرع بنفسه لا ينافي تنزيل إحرام غيره بمنزله إحرامه حتى في وجوب الإتمام عليه.

نعم لو تمكن من الرجوع الى الميقات و الإحرام منه يجب عليه الرجوع.

(فرع) لو جاوز الميقات بلا إحرام و لم يكن يريد النسك

- كالحطاب و غيره ممن لا يجب عليهم الإحرام لدخول الحرم ثم أراد النسك فحكمه حكم الناسي، فإن أمكن له الرجوع الى الميقات يرجع و الا- فيحرم من موضعه، و ليس كالعامد للترك لعدم وجوب الإحرام عليه. و قيل انه لا- خلاف في مساواته للناسي، بل هو أعذر من الناسي و أنسب بالتخفيف.

و نقل عن بعض العامة أنه يحرم من موضعه مطلقاً أمكن الرجوع أم لا. لكنه واضح الضعف، لوجوب العود عليه مع التمكن منه و شمول إطلاق ما دل على اعتبار الإحرام من الميقات في صحه المأمور به له أيضاً.

(مسألة) إذا زال المانع عن الإحرام من الميقات

فهل يجب

الإحرام من محل زوال العذر أو يجب الرجوع الى الميقات؟ وجهان.

قال المحقق فى الشرائع: إذا زال المانع عاد الى الميقات، فان تعذر جدد الإحرام حيث زال، و لو دخل مكة خرج الى الميقات و لو تعذر أحرم من مكة.

و عن المدارك أما وجوب العود الى الميقات مع المكنه، فلا ريب فيه، لتوقف الواجب عليه، و أما الاكتفاء بتجديد الإحرام من محل زوال العذر مع تعذر العود الى الميقات، فلان تأخيره لم يكن محرماً، فكان كالناسى، و هو كما سيأتى يحرم من موضع الذكر.

و قال صاحب الجواهر: بل ذكر ذلك غير واحد أيضاً مرسلين له إرسال المسلمات.

قال الأستاذ مد ظله: ان كلام الأصحاب قدس سرهم موجه إذا لم نعمل بالروايتين المتقدمتين و لم نعتمد عليهما فى حكم المسألة، و الا فكلامهم رضوان الله عليهم لا يكون صحيحاً لدلالة الروايتين على جواز تأخير الإحرام إلى زوال المانع و لا دليل على وجوب العود الى الميقات، و كذا بناء على ما اختاره ابن إدريس فى توجيه كلام الشيخ، و ذلك لما عرفت و تقدم أن المراد من تأخير الإحرام عند الخوف و التقيه، و هو ترك التعرى و تأخير التجريد عن المخيط لا تأخير النيه و التلبيه، فان المرض و الخوف و التقيه لا يمنع عن عقد القلب و التلبيه سرا، فلا حاجة الى العود الى الميقات

و الإحرام منها، بل يظهر صورته الإحرام من موضع زوال العذر، و ليس مقتضى المكاتبه و قاعده الميسور الا ذلك، أى تأخير صورته الإحرام و التعرى و التجريد فى الميقات لا العبور منها بدون الإحرام نعم الاحتياط أن يرجع الى الميقات إذا زال المانع ان أمكن، و تجديد الإحرام منه رجاء، و الا فمن موضعه.

و أما قياس المقام بالناسى فى جواز الإحرام من محل الذكر، فهو قياس مع الفارق لوجود النص فى الناسى دون ما نحن فيه.

هذا حكم المعذور فى تأخير الإحرام، و أما الناسى فسيأتى حكمه.

(مسألة): لو نسى الإحرام من الميقات و ذكر بعد ذلك

، يجب عليه الرجوع الى الميقات و الإحرام منه ان أمكن ذلك، و لم ينقل خلاف من أحد، و ان لا يتمكن من العود يحرم من محله.

هذا لا اشكال فيه و لا خلاف، و انما الكلام فى أنه إذا لم يتمكن من العود الى الميقات و لكن يتمكن من الرجوع الى مسافه محدوده فهل يجب العود بقدر ما أمكن أو لا يجب؟ فيه وجهان، بل قولان و ذلك لاختلاف فقه الحديث و الفهم من الاخبار، فالمهم نقلها أولا و التأمل التام فيها ثانيا.

عن حماد عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم. قال: قال ابى يخرج الى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فان

استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم (١).

و عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه، فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة، فخاف أن يرجع إلى الوقت أن يفوته الحج. فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك (٢).

و عن ابى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد الله السلام عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع؟ قال: يخرج من الحرم ثم يهل بالحج (٣).

و عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام 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 مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه و ان لم يكن عليها وقت و مهله فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها (٤).

و الروايه و ان وردت فى الطمىث الا- أنه يعلم من مناسبه الحكم و الموضوع أن المناط فى وجوب الرجوع الى الميقات أو الخروج

-
- ١- الوسائل ج ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.
 - ٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٢.
 - ٣- الوسائل ج ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٣.
 - ٤- الوسائل ج ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

من الحرم بقدر ما لا يفوت الحج ثم الإحرام منه هو الجهل بالحكم أو نسيانه للإحرام من الميقات، و لا خصوصيه فى الطمئ بل الملاك ترك الإحرام لعذر من جهل و نسيان.

و غيرها من الروايات الداله على وجوب العود الى الميقات ان تمكن منه أو الخروج من الحرم و الإحرام منه.

و أما وجوب الرجوع بقدر ما يتمكن من العود و ان لم يصل الى الميقات، فان استظهرناه من الروايات فهو و الا فإثباته بقاعده الميسور مشكل.

و قد يستدل لعدم وجوب الرجوع بقدر ما أمكن بالأصل و ظاهر بعض الروايات كما عن المدارك، حيث اقتصر بالإحرام فى محل زوال العذر، كما أنه قد يستشهد لوجوب الرجوع بقدر ما أمكن بروايه معاويه بن عمار المتقدمه، فإن الظاهر منها كما تقدم عدم الخصوصيه للطمئ و الجهل و النسيان فى ترك الإحرام من الميقات و وجوب الرجوع الى الميقات عند ارتفاع العذر إذا تمكن منه، و الا فيرجع بقدر ما يقدر عليه. و مع عدم التمكن من الرجوع يحرم فى محله، فلا بد من الجمع بينهما و بين ما تدل على وجوب الإحرام خارج الحرم ان لم يقدر على الرجوع الى الميقات، بحمل الطائفه الثانيه على ما لا يقدر على الرجوع مطلقا، و حمل روايه معاويه بن عمار على من يقدر عليه، أو حملها على الاستحباب. و الأول أولى من الثانى، فلا يترك الرجوع بقدر ما يقدر عليه فى جميع فروض

(مسأله): لو ترك الإحرام و أخره من الميقات عمدا

لا- يصح إحرامه من غيرها حتى يرجع إليها و يحرم منها، فان رجع و أحرم من الوقت صح حجه، و ان تعذر عليه العود و لم يتمكن من الرجوع فهل حكمه حكم الناسى حتى يجوز الإحرام من محله أو ليس كذلك فوجهان. الظاهر انه ليس له الإحرام من محله إذا لم يتمكن من الرجوع الى الوقت، بل حجه باطل وفاقا للأكثر، بل ربما يظهر عدم الخلاف فيه.

مقتضى القاعده الأوليه بطلان الحج بالإحرام بعد الميقات و لو تعذر الرجوع إليها إذا ترك الإحرام منها عمدا، ضروره أن الحج مركب من الاجزاء و الشروط التى يوجب تركها عمدا بطلان الأمور به، و منها الإحرام من المواقيت التى وقتها رسول الله «ص» و لا- يجزى البديل الاضطرارى فى المقام، كما يجزى فيمن نسى الإحرام من الوقت، إلا إذا كان فى دليل البديل الاضطرارى إطلاق يشمل المقام، و يدل على صحه الحج بالإحرام بعد الميقات إذا تعذر الرجوع إليها حتى لمن تركه عمدا فيها.

و بالجمله إطلاق دليل الشرطيه و الجزئيه يوجب بطلان الأمور به بترك الشرط أو الجزء، الا أن يدل دليل على اجزاء البديل الاضطرارى حتى فى العامد لترك الجزء أو الشرط، كما ورد فى التيمم، فإن الطهاره التراييه تكفى عن الطهاره المائيه حتى فيما

إذا ترك الوضوء عمداً ولم يبق من الوقت إلا مقدار التيمم وأداء الفريضة.

و أما فى المقام فيدل الدليل على اجزاء الإحرام بعد الميقات لمن نسيه فى الميقات و تعذر الرجوع إليها أو جهل ذلك، و أما التارك للإحرام عمداً من الميقات إذا لم يتمكن من العود إليها، فلا يدل دليل على اجزاء إحرامه من محله، الا أن يدعى إطلاق فى أدله اجزاء البديل الاضطرارى.

قد يستظهر ذلك من 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 أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليرجع (١). بدعوى الإطلاق فى سؤال السائل عن رجل ترك الإحرام الشامل للترك عمداً و نسياناً و جهلاً، و جواب الامام «ع» عنه و ترك الاستفصال.

و التحقيق أن دعوى الإطلاق فى الصحيحه حتى بالنسبه الى من ترك الإحرام من الميقات عمداً و بلا عذر، ليست بصحيحه، مضافاً الى انه قول نادر و غير معمول به عند الأصحاب.

و توضيح ذلك: ان ظهور إطلاق صحيحه الحلبي فى تقييد الأدله العامه الداله على اشتراط الحج بالإحرام من الميقات بغير

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.

صوره تعذر الرجوع الى الميقات، و لو كان بسوء اختياره و تركه الإحرام منها عمدا ليس بحيث يقاوم ظهور الأدله العامه فى اشتراط الحج بالإحرام من الميقات، و عدم كفايه الإحرام بعدها، و ان من تمام الحج و العمره الإحرام من مواقيت وقتها رسول الله «ص» المقطوع شمولها لتارك الإحرام منها عمدا، خصوصا بعد تقييدها فى الأدله لغير الجاهل بالحكم و الناسى، ضروره أن لازم دعوى الإطلاق فى الصحيحه و القول بكفايه الإحرام بعد الميقات مطلقا، إذا تعذر الرجوع إليها حتى بالنسبه الى من تركها عمدا، ثم تعذر الرجوع إليه، لغويه شرطيه الإحرام للحج من الميقات و عدم بقاء المورد للأدله العامه.

فعلى هذا لا مناص من حمل الصحيحه على غير التارك للإحرام عمدا، و الحكم بأن من ترك الإحرام عمدا فى الميقات يبطل حجه و لو تعذر الرجوع إليها لضيق الوقت أو لغيره، فما عن بعض و عن إطلاق عبارته المبسوط من القول بصحة الإحرام من محله مما لا يساعده الدليل بل يعارضه و يعانده.

و بالجملة ان فى المقام إطلاقين: إطلاق الدليل العام الدال على أن من تمام الحج و العمره الإحرام من المواقيت الشامل لتاركة عمدا و سهوا و جهلا، و إطلاق المخصص الدال على كفايه الإحرام بعد الميقات إذا تعذر الرجوع إليها سواء تركه منها عمدا أو سهوا أو جهلا، فيدور الأمر بين تقييد إطلاق الدليل العام فى وجوب

الإحرام، بما إذا لم يكن ترك الإحرام من الميقات جهلا و سهوا، و الا فيكفى من مكانه إذا تعذر عليه الرجوع و الحكم ببطلان حج من ترك الإحرام عمدا ثم تعذر عليه الرجوع الى الميقات، و بين ان يقيد إطلاق المخصص الدال على كفايه الإحرام من مكانه إذا تعذر الرجوع، سواء ترك الإحرام عمدا أو سهوا أو جهلا بما إذا لم يكن تاركا للإحرام من الميقات عن عمد.

و القاعده و ان كانت تقتضى تقديم إطلاق المخصص و رفع اليد عن إطلاق العام و تقييده به، الا أن لإطلاق الأدله العامه فى المقام خصوصيه لا- يمكن تقييدها، و هى الإباء عن التخصيص و التقييد، فان قوله عليه السلام «ان من تمام الحج و العمره الإحرام من مواقيت خمس و قتها رسول الله و لا ينبغى لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» (١) آب عن التخصيص، سيما بعد تخصيصه بما ورد فى الناسى و الجاهل، فيشكل دعوى الإطلاق فى صحيحه الحلبي و الحكم بوجوب الإحرام و صحته من مكانه إذا تعذر الرجوع حتى فيمن ترك الإحرام من الميقات عمدا و هو يريد النسك، خلافا لجماعه من المتأخرين، و يحتمله إطلاق عبارته المبسوط و المصباح أيضا.

لكن مقتضى الاحتياط فى المقام أن يجمع بين الحج فى هذه السنه أن يحرم من خارج الحرم أو مما يمكن الإحرام منه و يأتى

١- الوسائل ج ٨ الباب ١١ من أبواب المواقيت الحديث ١.

بالمناسك كلها والحج في السنه القابله بالإحرام من الميقات و أداء جميع النسك.

و كذا الحكم فيما إذا ترك الإحرام من الميقات لعذر و مانع، و ارتفع العذر و تمكن من الرجوع الى الميقات و لكنه ترك الرجوع اليه و الإحرام منه، فأحرم من محل زوال العذر حتى ضاق الوقت و تعذر الرجوع، فإنه يجب الاحتياط عليه بالجمع بين حج هذه السنه و الحج من قابل كما تقدم.

هذا إذا لم يكن في طريقه ميقات آخر، و أما لو كان ميقات فهل يجب عليه الرجوع الى ميقات أهله أيضا، أو يكفى الإحرام من الميقات الذى على طريقه، أو غيره من المواقيت؟

ذهب جمع إلى الأول، مستدلين بأن لكل بلد ميقات، و بالروايات الواردة فى الناسى الداله على وجوب عوده الى ميقات أهله.

و أجيب عنه بأن ذلك انما يصح لو قلنا ان ميقات أهل كل بلد مختص بهم، و هم يختصون به، و ليس كذلك بل المواقيت كلها ميقات لأهل أرضه و كل من يمر به، و أما الروايات الداله على وجوب الرجوع الى ميقات أهله فهي منصرفه إلى مورد لم يكن في طريقه ميقات آخر.

و قد يستدل له بالروايات الواردة فى جواز الإحرام من الجحفة فيمن لم يحرم من الشجره و كان به عله أو عذر، فعن الحلبي قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟

فقال: من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلا محرماً (١).

فان الظاهر من تلك الروايات أن من جاوز ميقاتاً من المواقيت و لم يحرم منه لعذر، يصح له الإحرام من ميقات آخر يقع فى طريقه و لا يجب عليه الرجوع الى ميقات أهله إذا كان التأخير رخصه لا عزيمة.

ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الأحكام المترتبة على ترك الإحرام من الميقات بين الحج و العمره و التمتع و الافراد و القران، غاية الأمر ان ميقات حج التمتع بطن مكة.

قد يقال: ان بطلان العمره بترك الإحرام من الميقات عمداً انما هو إذا كانت متعة للحج، و أما إذا كانت مفردة فلا تبطل بترك الإحرام لها من ميقات مر بها، بل يكفى الإحرام لها من أدنى الحل و ان أمكن الرجوع الى ميقات أهله فإنه ميقات اختيارى للعمره المفردة على الأصح.

و ظاهر عبارته الشرائع بطلان الإحرام من غير الميقات و لو للعمره المفردة إذا تركه من الميقات عمداً، و صرح به بعض الأصحاب، و قيل يحرم تأخير الإحرام عن الميقات عمداً و يأثم به إذا كانت العمره مفردة، و أما بطلانها و عدم جواز الإحرام لها من غيرها فلا يستفاد من الأدله.

و قال فى الجواهر: يمكن صرف ظاهر عبارته الشرائع و غيره

(فروع)**(الأول) لو كان شاكا في وجوب الإحرام من الميقات و عدمه**

و ترك الإحرام منها ثم علم به فحكمه حكم الناسى و الجاهل لا العاقد، فإن أمكنه الرجوع الى ميقات أهل أرضه يرجع و يحرم منها، و الا فيرجع بما يقدر عليه، و ان لم يتمكن من الرجوع أصلا فيحرم من مكانه.

لصحيحه معاوية بن عمار الوارده فى امرأه طمشت و كانت مع قوم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا، فتركوها حتى دخلت الحرم. قد تقدمت الروايه بطولها فليراجع (١).

(الثانى) لو أقر الإحرام من الميقات عمدا و كان مستطيعا للحج

و لم يتمكن من العود الى الميقات و الإحرام منها فحجه باطل، و يجب عليه أن يأتى بحجه فى القابل، و أما إذا لم يكن مستطيعا للحج أو أتى بحجه الواجب من قبل، فهل يجب عليه فى العام القابل للحج أم لا بل اثم بترك الإحرام فقط؟ وجهان، فعن الشهيد فى المسالك ان من دخل الحرم و جب أن يحرم إلا فى موارد، فلو ترك عمدا يجب عليه أن يقضى، و خالفه جماعه من العلماء بعدم الدليل على ذلك، و هو المطابق للقواعد و المساعد للدليل.

(الثالث) لو نسي الإحرام و لم يذكره حتى أكمل المناسك كلها

و طاف و سعى، قيل يقضى حجه، و هو المحكى عن ابن إدريس و قيل يجزيه، و هو المنسوب إلى الأصحاب و ادعى عليه الشهره العظيمه و المروى أيضا.

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 (١).

فهل مورد السؤال فى الروايه نسيان التلبيه أو لبس الثوبين بقريته قوله «لم يهل» بناء على أن الإهلال انما هو بالتلبيه، أو نسيان أصل الإحرام كما هو الظاهر من نسيان الإحرام.

و الظاهر أن ظهور قوله «نسى أن يحرم» فى نسيان أصل الإحرام ليس بأقوى من ظهور قوله «ان كان قد نوى ذلك» فى نسيان التلبيه و لبس الثوبين، خصوصا بعد إلحاق الجهل بالنسيان فى الحكم، لعدم تمشى النيه مع الجهل، فعلى هذا فالمراد من النيه أما العزم السابق على الإحرام كما عن الشيخ فى النهايه، أو نيه جميع اجزاء الحج كما عن بعض الأصحاب لثلا يكون عامدا للترك.

و عن ابن إدريس ما ملخصه: ان الأعمال بالنيات، و هذا عمل بلا نيه، فيبطل لعدم القصد حين العمل، و ليس من دأبه العمل

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث ١.

أما قول الشيخ فهو صحيح على مبناه من كفايه الداعى أو العزم السابق و لا يصدق الترك عمدا، و لكن لا يناسبه عطف الجهل على النسيان، لعدم تحقق العزم و الداعى من الجاهل بالحكم، و لعل الشيخ فرض المسأله فى الناسى بناء على أن المراد من قوله «نوى ذلك» نيه جميع أجزاء الحج كما فى الجواهر، فتحقق حينئذ العزم السابق و الداعى فى الجاهل أيضا.

و أما حمل النيه فى قوله «نوى ذلك» على النيه الفعلية عند الميقات قبل الإحرام فلا يناسب النسيان، إذ لا يتحقق النسيان مع النيه فعلا فى الميقات قبل الإحرام.

(الرابع) لو ترك الإحرام و نسى و لم يتذكر إلا فى أثناء الأعمال

فهل حكمه حكم من تذكر بعد الفراغ عنها أم لا. يمكن الفرق بينهما بما ورد فى المرسله من التقييد بقوله عليه السلام «و قد شهد المناسك كلها» و قوله «و قد تم حجه»، إذ الظاهر أن الحكم متوجه الى من فرغ عن الأعمال كلها.

(الخامس) بناء على اعتبار تماميه الحج و الفراغ عن المناسك كلها فى الحكم بالصحة إذا ترك الإحرام نسيانا

، فلو تذكر بعد إتمام مناسك الحج و قبل طواف النساء فهل يحكم بالصحة لتماميه المناسك و أعمال الحج و ان لم تحل له النساء، أو يحكم بالبطلان لعدم الفراغ عن جميع الأعمال التى يؤتى بها فى الحج و طواف النساء أيضا

من جملتها؟ وجهان، بل قولان.

يمكن الاستدلال للأول بقوله عليه السلام «فقد تم حجه»، إذ لا دخل لطواف النساء في تمامية الحج، بل هو واجب مستقل آخر لحليه النساء.

و لكنه أيضا مشكل، و مقتضى القاعده البطلان، فان الحج بجميع أجزائه و شرائطه من الإحرام و غيره الى أن يحل للمحرم جميع ما حرمه على نفسه بالإحرام له، عمل واحد.

المقصد الثالث (فى أفعال الحج و مناسكه)

(منها) الإحرام.

اشاره

و لا- بد قبل البحث فى الأحكام المتعلقة به من بيان حقيقه الإحرام و هو لغه جعل الشىء حراما على النفس، و أما اصطلاحا فالظاهر أن المقصود منه تحريم المحرمات على النفس بمعنى جعلها حراما على نفسه، بتوطين النفس و الالتزام على تركها، أو تشريع التحريم على نفسه، كما فى قوله تعالى **إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ**، فيتعلق عليه الحرمة حينئذ شرعا. نظير النذر لترك الشىء الذى يجب على الناذر تركه بالتزامه له بالنذر، فيكون تحريمه على نفسه التزاما موضوعا للتحريم شرعا، كما هو الظاهر من قول الصادق عليه السلام فيما رواه معاويه بن عمار عنه فى كيفية الإحرام حيث قال «ع»:

و تقول «أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى

و عصبى من النساء و الثياب و الطيب» (١).

و مثله ما رواه ابن سنان و أبو بصير عن الصادق عليه السلام (٢).

و الحاصل ان التأمل فى الروايات المتعرضه لكيفيه الإحرام، يوجب ظنا قويا بأن حقيقه الإحرام هو تحريم المحرمات على النفس بناء، أى اعتبار تحريم المحرمات عليها.

و لعل هذا هو المراد من قول السيد فى العروه فى المسأله (٢٦) من أحكام المواقيت: بل هو البناء على تحريمها على نفسه انتهى.

فان البناء على تحريم شىء على النفس ليس الا التحريم البنائى الاعتبارى.

و ما ذكرناه هو الظاهر من الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعه و الشيخ فى النهايه و المراسم، حيث ذكروا فى بيان التلفظ بالنيه ما ذكر فى تلك الروايات «أحرم لك شعرى» إلخ، و الظاهر أنه يعتبر عندهم التلفظ بما ذكر فى نيه الإحرام.

و أوضح العبارات فى المقام فيما اخترناه من معنى الإحرام عبارته الغنيه حيث تعدى فيها عما ذكر فى الروايات إلى سائر المحرمات و قال بعد ما اعتبر تعيين نوع الحج و العمره: يقول المحرم «أحرم لك لحمى و دمي و شعرى و بشرى عن النساء و الطيب و الصيد و كل محرم على المحرمين، ابتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة» انتهى.

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٥٢ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

إذ الظاهر من ذكر هذا الدعاء أن الإحرام عنده عبارة عن تحريم المحرمات على نفسه قربته الى الله تعالى، تلفظ به أو نوى ذلك من دون التلفظ.

و فى كشف الغطاء: ان حقيقه الإحرام عبارته عن حاله تمنع عن فعل شىء من المحرمات المعلومه، و لعل حقيقه الصوم أيضا كذلك فهما عبارته عن المحبوسيه عن الأمور المعلومه، فيكونان غير القصد و الكف و الترك و التوطن، فلا يدخلان فى الأفعال و لا الاعدام، بل هما حالتان متفرعتان عليهما، و لا يجب على المكلفين من العلماء فضلا عن العوام الاهتداء إلى معرفه الحقيقه، و إلا لزم بطلان عبادته أكثر العلماء و جميع العوام انتهى.

و الظاهر أن مقصوده من حاله التى تمنع عن المحرمات، حاله النفسانيه التى تتولد منها التروك المذكوره، نظير ملكه العدالة، و تلك حاله تحدث فى النفس بعد العزم و التوطن على ترك المحرمات، و كذا تحدث بعد البناء على تحريم المحرمات على النفس أحيانا.

و لكن ما هو الظاهر من كلمات العلماء و كذا من الاخبار أن الإحرام فعل من أفعال الحج، و يجب على المكلف إيجاده فى الخارج، لا- أنه حاله نفسانيه يجب عليه الاتصاف بها. و أما ما ذكره من أنه لا يجب على المكلفين الاهتداء إلى معرفه الحقيقه، ففيه أيضا انه كيف يجب على المكلف ما لا يتصوره و لا يعلمه و لو إجمالا

و كيف يقصده و يأتي به.

و فى المستند: لا- نسلم أن الإحرام غير التلبس بأحد النسكين و الشروع فيه مطلقا أو بما يحرم محظورات الحج و العمره من اجزائهما، فهو لفظ معناه أحد الأمرين، لا انه أمر آخر و جزء مأمور به بنفسه من حيث هو انتهى.

و مراده بما تحرم محظورات الحج و العمره من أجزاءهما، اما خصوص التلبيه أو مع لبس الثوبين، أو هما مع نيه الحج أو العمره و لكنه خلاف ما يترائى و يستظهر من قوله عليه السلام فيما رواه أبو المعز عن ابى عبد الله عليه السلام: ان الله جعل الإحرام مكان القربان (١). و ما رواه الصدوق مرسلا عن النبى «ص» و الأئمه عليهم السلام: انه وجب الإحرام لعله الحرم (٢).

و عن ابى عبد الله عليه السلام على ما فى العلل: حرم المسجد لعله الكعبه و حرم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم (٣).

فان الظاهر منها أن الإحرام غير مجرد الدخول و الشروع فى الحج، و ان كان جزءاً منه و انه عنوان إنشائى يتحقق بالمجموع من لبس الثوبين و النيه و التلبيه، أو يتحقق بالتلبيه بعدهما، و يساعده العرف أيضا، فإن المحرميه عند الناس شىء يعتبره العقلاء، و قد خاطبهم الله بقوله «لا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ» و قوله «غَيْرِ مُحَلِّى الصَّيِّدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ» و قوله «حُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا».

-
- ١- الوسائل ج ٩ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ١.
 - ٢- الوسائل ج ٩ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ٣.
 - ٣- الوسائل ج ٩ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

فيعلم من مخاطبتهم أن عنوان المحرم عندهم انما كان معلوما بينهم و مرتكزا في أذهانهم، و أما كونه حاله نفسانيه أو عباره عن نفس التروك أو العزم عليها أو التوطن للترك، خلاف ما هو الظاهر عندهم و المعروف بينهم.

و بالجمله الأظهر أن الإحرام أمر إنشائي يوجد المحرم بتحريم المحرمات على نفسه و ان كان لا يؤثر في التحريم قبل التلبيه، كما هو المستفاد من المحقق في الشرائع حيث قال في بيان كيفية الحج:

فصورته أن يحرم من الميقات للعمرهالى ان قال ثم ينشئ إحراما آخر للحج من مكه. الظاهر في أن الإحرام أمر إنشائي، و قد عبر بمثل ذلك في التحرير و السرائر.

و قال بعض الأعظم في تعليقه على العروه: ان الإحرام من العناوين القصديه لا يمكن تحققه بدون القصد اليه.

و لا- ينافي ما ذكرناه قولهم في كيفية الإحرام: ان واجباته ثلاثه النيه و لبس الثوبين و التلبيه، و كذا قولهم: ان الإحرام مركب من النيه و لبس الثوبين و التلبيه أو الاشعار و التقليد، فان وجوب تلك الأمور في الإحرام لا يلازم كونه عباره عن تلك الأمور لا غيرها بل يدل على أن الإحرام بأى معنى كان لا يصح بدونها.

و أما كونه مركبا من الأمور المتقدمه فمعناه أنه لا- يحكم شرعا بتحريم المحرمات الا بعد الأمور المذكوره من النيه و لبس الثوبين و التلبيه أو الاشعار و التقليد، و لا يكفى مجرد إنشاء التحريم من

المحرم، بل يحتاج فى ترتب الأثر على إنشائه شرعا إلى التلبيه أو الإشعار.

هذا ما هو المحقق فى معنى الإحرام، و أما ما هو الواجب فيه و المندوب و المكروه فيأتى فى ضمن

مسائل

(المسألة الأولى): يستحب الغسل قبل الإحرام

كما هو المشهور بل ادعى الإجماع عليه، بل لم يعرف الخلاف الا من ابن عقيل الذى قال بوجوبه، و لكن لا يعتنى بخلافه.

و تدل عليه النصوص الكثيره المتواتره، و أصل الحكم مما لا كلام فيه و انما هو فيما إذا لم يجد الماء فهل يجوز التيمم أم لا، قد يقال بالجواز كما عن الشيخ فى محكى المبسوط و ابن البراج و لعل نظره الى ما ورد من أن رب الماء و رب التراب واحد يكفيك عشر سنين، إذ يقتضى إطلاقه أن التراب يقوم مقام الماء فى كل ما يشترط فيه الطهاره.

لكن الظاهر من الأدله الوارده فى المقام أن الغسل قبل الإحرام انما هو للنظافه و ازاله الخبث و الدرر من الجسد و تحصيل النشاط و لو لم يكن المحرم محدثا بحدث أصغر أو أكبر بل كان متطهرا فتشريع التيمم عند عدم وجدان الماء لا يشمل المورد، بل هو مخالف للنظافه أيضا، بل شرع الغسل أيضا للحائض التى لا مورد للتيمم فيها.

مضافا الى أن الآيه الكريمة الداله على تشريع التيمم، انما

وردت فيما يكون المكلف محدثاً بأحد الحدثين و لم يجد ماء لرفع الحدث، فحينئذ يشرع له التيمم بدلا عن الطهاره المائيه لأداء ما عليه من التكليف المشروط فيه الطهاره، و اما كونه بدلا عن كل غسل مشروع و لو لم يكن واجبا بل كان لإيجاد النظافه كما فى المقام فلا يستفاد من الآيهكما هو واضح لمن تأمل فى قوله تعالى وَ إِن كُنتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ٤: ٤٣ (١) و كذا فى الاخبار الوارده فى المقام (٢).

و بالجمله أدله تشريع التيمم بدلا عن الطهاره المائيه عند عدم وجدان الماء يشكل شمولها للمورد، خصوصا مع العلم بحكمه تشريع الغسل قبل الإحرام. نعم لا مانع من التيمم رجاء أو تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عدم وجدان الماء فيها كما يأتى.

(المسأله الثانيه) يجوز تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عدم وجدان الماء فيها

، و ادعى عليه الإجماع و عدم الخلاف كما عن المدارك و الذخيره.

و يدل عليه صحيح هشام بن سالم قال: أرسلنا الى ابى عبد الله عليه السلام و نحن جماعه و نحن بالمدينه انا نريد أن نودعك. فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينه فإنى أخاف ان يعز الماء عليكم بذى الحليفه

١- سوره النساء الآيه ٤٣.

٢- و عن التذكره ان هذا الغسل غسل مشروع ينوب عنه التيمم كالواجب.

فاغتسلوا بالمدينة و البسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثنى (١).

(المسألة الثالثة) لو أكل المحرم ما لا يجوز أكله أو لبس ما لا يجوز لبسه بعد الغسل قبل الإحرام

أعاده استحبابا، كما فى روايه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام، ثم لبس قميصا قبل أن يحرم. قال: قد انتقض غسله (٢).

و روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا لبست ثوبا لا ينبغى لك لبسه أو أكلت طعاما لا ينبغى لك أكله فأعد الغسل (٣).

(المسألة الرابعة): يجزى غسل أول الليل ليلته و أول النهار ليومه

، كما فى روايه هشام بن الحكم عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: غسل يومك ليومك و غسل ليلتك ليلتك (٤).

و عن سماعة بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحتم قبل ذلك ثم أحرم من يومه اجزأه غسله (٥).

- ١- الوسائل ج ٩ الباب ٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- ٢- الوسائل ج ٩ الباب ١١ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- ٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- ٤- الوسائل ج ٩ الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- ٥- المصدر الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

(المسأله الخامسه): لو أحرّم قبل الغسل أو الصلاه ثم ذكره

يتدارك ما تركه من الغسل و الصلاه و يعيد الإحرام استحبابا كما فى الصلاه المعاده، و كما فىمن نسى الأذان و الإقامه و دخل فى الصلاه، فإنه يستحب له قطع الصلاه ما لم يركع و إعادتها بالأذان و مثله الوضوء بعد الوضوء.

و أجاب فى المختلف عن ذلك بالفرق بين الموضعين بقبول الصلاه الإبطال، دون الإحرام فلا يمكن إعادته. و يمكن أن يقال:

انه إذا كان الإحرام عباره عن حاله مخصوصه و أمر معنوى يحصل بالأفعال المأتى بها حين الإحرام من لبس الثوبين و التلبيه فلا يمكن إعادته و لا- إبطاله، فإنه لا- يبطل و لا يزول الا بما جعله الشارع موجبا للإحلال و مزيلا لذلك الأمر المعنوى الحاصل بالأفعال المخصوصه فى وقت معين، فلا- معنى لاستحباب الإعاده، بل لا يتصور أصلا. الا أن يقال: ان الإحرام عباره عن نفس تلك الأفعال من لبس الثوبين و التلبيه و الغسل و الصلاه، فعلى هذا لا مانع من إعاده الإحرام بتكرار الأعمال السابقه، و يصح قياسه بالصلاه المعاده أيضا و يصح إعادته، و يكون تبديل الامتثال بامتثال آخر، بل يمكن القول بصحه إعاده الإحرام بناء على كونه أمرا معنويا حاصلا من الأفعال أيضا بعد دلالة الدليل عليه، كما فى إعاده الوضوء بعد الوضوء، إذ لا إشكال فى أن الوضوء أمر معنوى يحصل من الأفعال الخارجيه من المسحيتين و الغسلتين يعبر عنه بالطهاره، و هى باقيه

بعد تحققها الى أن يزيلها مزيل و يبطلها مبطل، و لا يمكن إعادتها لكونه تحصيل الحاصل.

و مع ذلك وردت روايات فى استحباب إعادته و أن الوضوء على الوضوء نور على نور، فكذلك الإحرام بعد الإحرام، فإنه بعد دلاله الدليل على استحباب إعادته بالغسل و الصلاة، يستكشف اشتداد الأمر المعنوى الحاصل بالإحرام السابق، بإعادته ثانياً، و يكون نورا على نور و ضياء فوق ضياء.

عن الحسن بن سعيد قال: كتبت الى العبد الصالح ابى الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاه أو بغير غسل جاهلا أو عالما، ما عليه فى ذلك و كيف ينبغى له ان يصنع؟ فكتب: يعيده (١).

و حمل الروايه على الندب بقريته قوله «كيف ينبغى له أن يصنع»، هو المفروغ عنه بين الأصحاب أيضا.

و من مندوبات الإحرام أن يقع بعد الصلاه فريضه كانت أو نافله.

قال المحقق فى الشرائع يحرم عقيب فريضه الظهر أو فريضه غيرها، و ان لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات، و أوسطه أربع ركعات، و أقله ركعتان انتهى.

يظهر من النصوص الوارده فى الباب أن وقوع الإحرام بعد الصلاه واجب لا انه ندب، و اختاره الإسكافى.

و استشكل بأن الأصل يقتضى البراءة من الوجوب، و لكنه غير وارد، إذا لا مورد للأصل بعد ظهور الاخبار فى الوجوب لانه دليل حيث لا دليل، و كذا لو قلنا ان الإحرام أمر معنوى و حاله خاصه متحصله للمحرم بإتيان الأفعال المحصله له، فإذا شك فى اعتبار شىء و اشتراطه فى الإحرام و حصول هذا الأمر المعنوى، يكون شكاً فى المحصل، و القاعده فى ذلك المورد و أشباهه تقتضى الاشتغال و الإتيان بالمشكوك لا البراءة منه، فالتمسك بالبراءة فى المقام غير تام.

و ما هو المهم فى الجواب عن القائل بوجوب إيقاع الإحرام بعد الصلاه كالاسكافى و غيره، ان النصوص الوارده فى المسأله- و ان كانت ظاهره فى الوجوب و انه يشترط ان يقع الإحرام بعد الصلاه لا أن الأصحاب عدا من عرف حسبه و نسبه أجمعوا على أنه غير واجب، بل هو مستحب و مندوب. و هذا الاتفاق مع كون تلك الأخبار بمرأى و مسمع منهم و بين أيديهم تراها أعينهم و تسمعها آذانهم، يوجب الضعف فيها و ان كانت صحيحه، بل كلما ازدادت صحه و قوه ازدادت ضعفاً، لإعراض الجهابذه من الفقهاء عنها، و عدم الإفتاء بظاهرها. و على كل حال ينبغى التعرض لذكر الاخبار و التفقه فيها:

عن الصادق عليه السلام: خمس صلوات لا تترك على حال

إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم الخبر (١).

و فى صحيحته الأخر عنه عليه السلام: لا يكون الإحرام إلا فى دبر صلاه مكتوبه أو نافله، فإن كانت مكتوبه أحرمت فى دبرها بعد التسليم، و ان كانت نافله صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما (٢).

و فى روايه أخرى له أيضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

صل المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه (٣).

و روايه أبى الصباح الكناني قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ رأيت لو أن رجلا أحرم فى دبر صلاه مكتوبه أ كان يجزيه ذلك. قال: نعم (٤).

و روايه عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال:

و اعلم أنه واسع لك أن تحرم فى دبر فريضه أو نافله أو ليل أو نهار (٥).

و روايه إدريس بن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتى بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع؟ قال:

يقيم الى المغرب. قلت: فان ابى جماله أن يقيم عليه. قال: ليس له أن يخالف السنه. قلت: إله أن يتطوع؟ قال: لا بأس به و لكنى أكرهه للشهره و تأخير ذلك أحب الى. قلت: كم أصلى إذا تطوعت؟

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١-٥.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

٥- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

قال: أربع ركعات (١).

و روايه ابن فضال عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يأتى ذا الحليفه أو بعض الأوقات بعد صلاه العصر أو فى غير وقت صلاه.

قال: لا ينتظر حتى تكون الساعه التى يصلى فيها، و انما قال ذلك مخافه الشهره (٢).

و الجمله الأخيره يمكن أن تكون كلام ابن فضال و يمكن كونها من الصدوق، و دلالة هذه الروايه على عدم الوجوب أظهر كما لا يخفى.

و عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: تصلى للإحرام ست ركعات تحرم فى دبرها (٣).

و عن صفوان عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلاه الفريضة فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها (٤).

فهذه جمله من الاخبار الواردة فى المقام، و تجد غيرها فى أبواب متفرقه. و هى كما ترى تدل على وجوب إيقاع الإحرام بعد الصلاه فريضة كانت أو نافله.

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

قد يقال: انها لا تدل على الوجوب لاختلاف المضامين فيها ففي بعضها «يصلى ست ركعات» و في أخرى «ركعتين» و في ثالثة «بعد الفريضة»، و هذه الاختلافات شاهده على عدم اعتبار الصلاه في الإحرام. لكن الاشكال غير وارد، فإنها و ان كانت مختلفه المضامين من جهه الفريضة و النافله و عدد الركعات، الا أن الجميع متفق في اعتبار وقوع الإحرام بعد الصلاه و لا اختلاف فيه، و انما الاختلاف في كيفية هذه الصلاه و كميتها، فأصل الصلاه معتبر في الإحرام و لا شبهه فيه و لا اشكال، و لا يضره الاختلاف في الكمية و الكيفية فريضة كانت أو نافله ست ركعات أو أقل منها.

إنما الإشكال في أن العلماء و الفقهاء لم يفتوا بالوجوب عدا الإسكافي المعلوم حاله، فعلى هذا تكون تلك الاخبار معرضا عنها من جهه الدلاله على الوجوب أو جهه الصدور.

و قد يقال: انه كيف يتصور أن تكون النافله شرطا لواجب.

و فيه: انه لا مانع من أن يكون الأمر المندوب شرطا لواجب لو لا كونه شرطا لكان نفلا و ندبا، و أما نظرا الى كونه شرطا يكون واجبا من جهه الشرطيه للغير، كما إذا قيل الوضوء بالماء البارد أفضل، فإن هذا الفرد من الماء مع كونه أفضل الافراد و مندوبا يقع شرطا لواجب و لا حذر في ذلك.

ثم ان المقصود من كلام المحقق «يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها و ان لم يتفق يصلح للإحرام ست ركعات» أن يقع

الإحرام بعد الفريضة من دون أن يأتي بناقله الإحرام، أو أن المراد أن يأتي المحرم بست ركعات أو أربع أو ركعتين للإحرام ثم يصلى الفريضة و يحرم بعدها. وجهان.

وقد اتفق أكثر عبارات الأصحاب أن كلامه قاصر عن افاده المراد، قال فى المسالك: المقصود انه يصلى ست ركعات للإحرام ثم يصلى الظهر و يحرم فى دبرها. و أورد عليه فى المدارك و قال:

لا وجه لحمل كلام المصنف على ذلك. و شدد على من قال بقصور العبارة عن تأديه المراد، و اختار نفسه سقوط نافله الإحرام إذا اتفق وقت الفريضة و حمل عبارة المحقق أيضا على ذلك و نقل الجواهر عن محكى المبسوط و النهاية عدم سقوط النافله للإحرام، بل يقدمها على الفريضة ثم يصلى الفريضة و يحرم دبرها. و هو أيضا مختاره، بل ادعى صراحة العبارة فى ذلك.

و ذيل عبارة المحقق يدل على أن نافله الإحرام لا يسقط إذا اتفق وقت الفريضة بل يقدم على الفريضة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين ثم يأتي بالفريضة و يحرم دبرها، لا أن النافله تسقط.

و يدل على ما ذكرناه قول الصادق عليه السلام فى حديث معاوية بن عمار: خمس صلوات لا تترك على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم الخبر (١).

و الحاصل انه وقع الخلاف بين الاعلام فى أن نافله الإحرام إذا اتفق وقت الفريضة هل يسقط أم لا؟ قيل يسقط كما اختاره المسالك و اختار جماعه عدم السقوط كما هو المحكى عن المبسوط و المقنعه و التذكره و النهايه، و اختاره صاحب المدارك و الجواهر.

وفد يستدل للقول الثانى بالروايات الخاصه و أخرى بالعمومات:

أما الأولى مثل ما فى الفقه المنسوب الى ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: فان كان وقت صلاه فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة. و روى أن أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلاه الفريضة ثم أحرم فى دبرها ليكون أفضل (١).

و هذا كما ترى صريح فى لزوم الإتيان بالنوافل قبل الفريضة، و ان نافله الإحرام لا تسقط إذا اتفقت وقت الفريضة، بل يأتى بها قبلها ثم يأتى بالفريضة و يحرم دبرها ليكون أفضل. و لكن الإشكال فى أن فقه الرضا وحده لا يكون دليلا و حجه، و ان قال صاحب الحدائق كثيرا ما يعتمد العلماء عند ما لم يجدوا نصا على فقه الرضا عليه السلام.

و أما الثانى فمنها صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام: خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم (٢).

١- المستدرک الباب ١٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

و هي بإطلاقتها تدل على مشروعيه نافله الإحرام، سواء وافقت وقت الفريضة أو لم تكن في وقتها.

و منها صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: خمس صلوات تصليها في كل حال، منها صلاة الإحرام (١).

و منها صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: و اعلم أنه واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو نافله أو ليل أو نهار (٢).

و منها ما تقدم من روايه محمد بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبه أو نافله، فإن كانت مكتوبه أحرمت في دبرها بعد التسليم، و ان كانت نافله صليت ركعتين و أحرمت في دبرهما (٣).

الظاهر من الروايه أنه لو اتفق الإحرام وقت الفريضة يحرم عقبيها، و تدل بضميمه الأخبار المتقدمه الداله على أن نافله الإحرام لا تسقط على حال، على أن النافله التي شرعت للإحرام يؤتى بها قبل الفريضة ثم يصلى المكتوبه و يحرم دبرها.

و يشعر بما ذكرناه قول الصادق عليه السلام في روايه معاويه ابن عمار: إذا أردت الإحرام في غير وقت الفريضة فصل ركعتين

١- المصدر ج ٩ الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

ثم أحرم في دبرها (١).

والمفهوم من الروايه أن الإحرام بعد الركعتين انما هو إذا وقع في غير وقت الفريضة، و أما إذا اتفق وقت الفريضة فيأتي بالركعتين ثم بالفريضة و يوقع الإحرام بعدها.

ولا يعارض ما اخترناه صحيح معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاه مكتوبه أو نافله فإن كانت مكتوبه أحرمت في دبرها بعد التسليم، و ان كانت نافله صليت ركعتين (٢).

بدعوى أن الظاهر منها أن الإحرام لا بد أن يقع بعد المكتوبه أو النافله، و أما الجمع بينهما خلاف ما هو الظاهر منهما.

و ذلك لان المترائي و المتبادر من الروايه أن الإحرام لا بد من وقوعه بعد الصلاه اما المكتوبه أو النافله على طريق منع الخلو، و أما الجمع بينهما بأن يصلى النافله ثم المكتوبه و يوقع الإحرام- فلا يستفاد منها منعه و عدم جوازه إذا اتفق وقت الفريضة، و لا تعارض الأخبار المتقدمه الداله على أن نافله الإحرام لا تسقط على حال.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن الإحرام شرع قبله ست ركعات أو أربع أو ركعتان، و لا يسقط على كل حال، غايه الأمر أنه إذا لم يتفق وقت الفريضة يأتي بالنافله و يحرم دبرها، و أما إذا

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

صادف وقت الفريضة فالأفضل أن يأتي بالنافله أو لا-ثم يصلى الفريضة و يقع الإحرام دبرها ليكون تبعاً لها و متصلاً بها، فان ذلك أفضل أفراد الإحرام على ما فى الروايات.

و استدل صاحب المستند على عدم سقوط النافله بروايه معاويه ابن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا كان يوم الترويه إنشاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافياً و عليك السكينه و الوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر، ثم اقعده حتى تزول الشمس فصل المكتوبه ثم قل فى دبر صلاتك- الخبر (١).

بناء على أن المراد من الركعتين ركعتا الإحرام لا-التحيه للمسجد، و انه لا- فرق بين إحرام العمره و بين إحرام الحج و لكنه لا يخلو من وجه.

ثم انه لا- فرق فى وقت الإحرام من جهه الوقت ليلاً- كان أو نهراً قبل الظهر أو بعده، و ان كان الجميع مشتركاً فى أن يوقع الإحرام دبر الصلاه الا أنه من جهه الوقت فى فسحه و سعه كما فى روايه معاويه بن عمار «لا يضرك ليلاً أحرمت أو نهراً» (٢).

و روايه عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام: و اعلم أنه واسع لك أن تحرم فى دبر فريضة أو نافله أو ليل أو نهار (٣).

١- الوسائل ج ٩ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

و لكن أفضل أوقاته كما قيل الظهر، لان رسول الله «ص» إنما أحرم فى ذلك الوقت، و التأسى به فى كل أمر حسن.

و لكنه كما يظهر من بعض الاخبار أن إحرام الرسول «ص» فى ساعه الظهر انما كان لعدم وجدان الماء فى غير تلك الساعه و كان هو السبب فى التأخير لا غير، فلا يستفاد منه أفضليه وقت الظهر، لأن تأخيره «ص» الإحرام إلى الظهر انما كان لأمر طبيعى عرفى لا لأمر شرعى معنوى عبادى.

عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألته أليلاً أحرم رسول الله «ص» أم نهاراً؟ قال: نهاراً. فقلت: أى ساعه. قال:

صلاه الظهر. فسألته: متى ترى أن نحرم؟ قال: سواء عليكم، إنما أحرم رسول الله صلاه الظهر لان الماء كان قليلاً كان فى رؤوس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد، و لا يكاد يقدر على الماء، و انما أحدثت هذه المياه حديثاً (١).

اللهم أن يقال: ان التأسى بالرسول فى كل أمر و لو كان طبيعياً عادياً حسن يحبه أهل بيته و ورثه علمه و حفظه دينه، كما ورد فيما رواه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى حديث، بين فيه شطراً من آداب الإحرام الى أن قال: و ليكن فراغك من ذلك إنشاء الله عند زوال الشمس، و ان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك ذلك غير انى أحب أن يكون ذلك عند زوال الشمس (٢).

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

هذا كله فى الإحرام من الميقات للعمرة أو الحج، و أما الإحرام للحج من مكة فيظهر من الروايات أن له أن يحرم فى كل وقت حتى قبل صلاة الظهر، بل يظهر من بعض النصوص أن الفضل له أن يحرم قبل الظهر و يصلى الفريضة فى منى، كما فى مرسله الكلينى و رواها الصدوق عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام، و يأتى أيضا فى أحكام الحج إنشاء الله.

(كيفية نافله الإحرام)

ثم ان نافله الإحرام ست ركعات أو أربع، و أقلها ركعتان.

قال المحقق: يقرأ فى الأولى الحمد و قل يا ايها الكافرون، و فى الثانية الحمد و قل هو الله أحد. و فيه روايه أخرى تدل على العكس.

و قال صاحب الجواهر و الحدائق المتبحران فى الاخبار: لم نقف فيها الا على خبر معاذ بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا يدع أن يقرأ قل هو الله أحد و قل يا ايها الكافرون فى سبعة مواطن: فى الركعتين قبل الفجر، و ركعتى الزوال، و الركعتين بعد المغرب، و ركعتين فى أول صلاة الليل، و ركعتى الإحرام و الفجر إذا أصبحت بها، و ركعتى الطواف (١).

و هذه الروايه لا تدل على الترتيب، بل تدل على أن سورتى التوحيد و الجحد ينبغى أن لا يتركا فى تلك الصلوات التى فيها ركعتا

١- الوسائل ج ٤ الباب ١٥ من أبواب القراءة الحديث ١.

الإحرام ولا يستفاد الترتيب من ذلك. اللهم الا أن يقال: ان ذكر التوحيد أولا و الجحد ثانيا يشير الى الترتيب بينهما، و هو غير واضح.

و لكن التهذيب بعد ذكر الروايه قال: و فى روايه أخرى: يبدأ فى كل منها بقل هو الله أحد إلا فى الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ثم يقرأ فى الركعه الثانيه قل هو الله أحد. و أشار إليها أيضا فى الجواهر، و ذكرها صاحب الوسائل بعد روايه معاذ بقوله: و فى روايه أخرى.

(مسأله) هل الفريضة التى ينبغى أن يوقع الإحرام بعدها يشمل القضاء أو يختص بالأداء. وجهان، الظاهر الثانى، فإن المتبادر من الاخبار أن الإحرام إذا اتفق وقت الفريضة يصلحها، و يحرم دبرها، و هذا ظاهر فى وقت الأداء و لا يشمل القضاء.

(فى مكروهات الإحرام)

و يكره الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد أو بالعصفر و فى الثياب الوسخه و فى الثياب المعلمه.

و يكره الخضاب للمرأة إذا بقى أثره بعد الإحرام، و نسب ذلك الى ظاهر الأكثر، و قيل انه حرام، و الروايه الوارده فى المقام و ان كانت فى المرأه الا أن الحكم شامل للرجل أيضا، فيكره الخضاب له قبل الإحرام ان بقى أثره بعده.

عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال: ما يعجبني أن تفعل.

و دلالة الروايه على الكراهه واضحه.

فى واجبات الإحرام

إشاره

الواجبات فى الإحرام ثلاثه:

(الأول) النيه

إشاره

، و هى أن يقصد أمورا أربعه: ما يحرم به من حج أو عمره متقربا الى الله تعالى، و نوعه من تمتع و قران و افراد و صفته من وجوب و ندب، و ما يحرم له من حجه الإسلام أو غيرها.

لا- اشكال و لا- خلاف فى وجوب النيه، بل الإجماع عليه بقسميه و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الإحرام إنشاء التحريم على نفسه كما فى إيجاب البيع، أو التصميم و العزم على ترك المحرمات، أو يكون أمرا معنويا متحصلا من الأفعال المعتمره عند الإحرام من لبس الثوبين و التلبيه.

فعلى جميع التقادير يحتاج إلى النيه عند الإحرام. و لا ينعقد بدونها، خلافا لصاحب المستند حيث قال: ان التروك لا تحتاج إلى النيه. و فيه: ان الإحرام أمر عبادى يحتاج الى القصد و التقرب

و ليس أمرا توصليا كتطهير الثوب و غسل اليد الذى لا يحتاج فى امثاله إلى النيه و قصد التقرب.

و أما التعيين الذى اعتبرناه فى الإحرام من كونه لحج أو عمره فقد يقال انه لا يحتاج الى التعيين. و لا يشترط ذلك فى انعقاد الإحرام بوجوه:

(الأول) ان رسول الله «ص» أهل بالحج و لم يعين شيئا، و كان ينتظر الوحى فى ذلك و فيه: ان رسول الله «ص» أحرم و ساق معه الهدى، و ظاهر ذلك أن إحرامه كان للقران و كان قارنا، و بقى فى إحرامه حتى يبلغ الهدى محله.

(الثانى) ان عليا عليه السلام كان فى حجه الوداع باليمن و أهل بالحج منه و لم يعين شيئا من العمره و نوع الحج، و قال: إهلالا كإهلال رسول الله «ص».

و فيه: انه لم يثبت أنه عليه السلام لم يكن عالما بإحرام النبى صلى الله عليه و آله، بل كان عالما بإحرامه و أهل كاهلا- له فالاستدلال به عين المدعى و مصادره بالمطلوب.

(الثالث) من الوجوه: أن تعيين الحج أو العمره ليس مما يعتبر بعد نيه أصل الإحرام و القصد اليه و ليس شرطا فيه، و لهذا لا يبطل الحج إذا تركه، بل له تجديد نيه الحج أو العمره قبل مضى الوقت و انقضائه، و ليس هو الأمثل الطهاره المعبره فى الصلاه فى القصد

إلى أصل الطهارة و نفسها، ولا يعتبر أن ينوى المشروط بها، بل يكفي القصد إلى أصل الطهارة، و كذا الإحرام يكفي القصد إلى نفسه. و لا يشترط في الطهارة أن ينوى الصلاه المشروط بها من صلاه واجب و ندب.

و فيه: ان عدم بطلان الحج بترك التعيين، و جواز تجديده لو فرض صحته، و ان لم نعثر على دليل هذا الدعوى، انما هو لدليل خاص، كما ورد في العدول في موارد خاصه و لا يلزم منه عدم الاحتياج الى التعيين، و أما التنظير بالطهارة المشروطه بها الصلاه فهو في غير محله.

(الرابع) انه يعلم من أخبار العدول من التمتع الى الافراد، أن التعيين ليس شرطاً، بل الإحرام أمر مستقل غير مرتبط بالحج أو العمره، كما في الطهارة المشروطه بها الصلاه التي لا يعتبر فيها بعد نيه أصل الطهارة تعيين الظهر أو العصر المشروط بها لانه واجب مستقل في القصد، فكذا الإحرام.

و فيه: ان دليل جواز العدول من نوع الى نوع آخر لا يكون دليلاً على عدم اشتراط التعيين، و لا يجعل الإحرام شيئاً مستقلاً كما ادعاه المستدل، بل هو دليل خاص في مورد خاص، و لا يكون دليلاً و حجه لأحد الخصمين.

و قد يتمسك لعدم اشتراط التعيين للحج و العمره و عدم لزوم ذلك في انعقاد الإحرام و صحته، بإطلاقات الأدله الداله على وجوب

الإحرام و لزومه، من دون تقييد بتعيين ما يحرم به، و لو كان التعيين معتبرا و شرطا في صحه الإحرام و انعقاده، لكان المناسب ذكره و الإشارة إليه أيضا.

و فيه: ان الأدله الوارده في المقام لو لم تدل على جزئيتها، و ارتباطه بالحج و العمره، فلا تدل على كونه مستقلا و واجبا نفسيا لوضوح أنه بعد ما ثبت وجوبه و اشتراط الحج به في ضمن وجوب سائر الأجزاء التي تدل عليه الاخبار يكون كسائر الأجزاء مربوطا بالحج و مرتبطا به و لا يعلم استقلاله لو لم يعلم خلافه، فإطلاق الأدله لو لم تدل على الجزئيه و الارتباط لا تدل على استقلاله.

و استدل أيضا على عدم وجوب التعيين بأصالة البراءه من الوجوب، بدعوى أن وجوب أصل الإحرام معلوم و ثابت، و أما تقييده بالتعيين لما يحرم به فغير ثابت بل مشكوك، فالأصل يقتضى عدمه.

و فيه: ان الأصل لا- مورد له في المقام، فان وجوب الإحرام معلوم لا شك فيه حتى يتمسك فيه بالأصل، و ينفي بالبراءه، و انما المشكوك وجوب ارتباطه بما يحرم به، بأن ينوى الحج أو العمره عند الإحرام. و هذا ليس تكليفا زائدا تعبدا، بل التعيين لو كان واجبا انما يجب بحكم العقل بلزوم ارتباط الأجزاء بالمأمور به بالقصد اليه و تعيينه، إذا أراد الإتيان به، كما في سائر العناوين القصدية.

مثلاً: لو أراد تعظيم رجل وقام لا يكون هذا القيام تعظيماً له ولا يعنون بعنوان الاحترام الا بالقصد وربط القيام له. مضافاً الى انه بعد تعلق الأمر بالمأمور به المشتمل على أجزاء متعدده مختلفه إذا شك في أن الإتيان بالجزء المعلوم، من دون أن يربطه بالمأمور به و يقيد به، هل يجزى في إسقاط التكليف أم لا؟ تقتضى القاعده الاشتغال لا البراءه.

و بعبارة أخرى و أوفى: ان الشك في المقام شك في الامتثال و المحصل بعد العلم بتعلق الأمر بالمركب، و الأصل حينئذ الاشتغال لا- البراءه، إذ لا- مجرى لأصل البراءه في هذا المورد، لعدم تماميه قبح العقاب بلا بيان، فان ما هو الواجب بيانه على الشارع أصل التكليف، و أما كيفيه الامتثال للتكليف فليس وظيفته، و انما هو وظيفه حكم العقل.

و لا- فرق في ذلك بين القول بكون الإحرام أمراً معنوياً متحصلاً من الأفعال، و بين كونه إنشاءً التحريم أو توطين النفس على ترك المحرمات، لوضوح أنه على كل تقدير يشك في أن المأمور به هل يتحقق و يمثل أمره إذا لم يعين ما يحرم به أولاً يمثل، بعد العلم بوجوب الإحرام و الشك في لزوم تقييده بما يحرم به، و القاعده تقتضى الاشتغال، إذ الشك في المقام ليس في أنه نفسى أو غيرى، كما لو أمر بنصب السلم و شك في أنه للصعود الى السطح أم لا حتى يقال ان الأمر بالنصب معلوم و أما نصبه للصعود مشكوك و الأصل

عدمه، فكذلك الإحرام معلوم وجوبه، و اما تقييده بما يحرم به و تعيينه مشكوك و الأصل عدمه.

و وجهه: ان وجوب التعيين فى المقام من القيود العقلية التى يحكم العقل باعتباره، و لا يمكن نفيه بالبراءة أو إطلاق الأدلة، كما فى أخذ قصد القرية فى متعلق الأمر، ان قلنا انه بحكم العقل لا بالجعل الثانى، كما ذكر مفصلا فى دوران الأمر بين التعبدى و التوصلى.

و بالجملة وجوب تعيين ما يحرم به عند الإحرام لازم، و تدل عليه أيضا الأخبار التى تدل على اعتبار نية التمتع و العمره، كما فى صحيح حماد بن عثمان تقول «اللهم انى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج» (١).

و فى صحيح عبد الله بن سنان: إذا أردت الإحرام و التمتع فقل «اللهم انى أريد ما أمرت من التمتع بالعمره إلى الحج» (٢).

و فى روايه أبى الصلاح قال: أردت الإحرام بالتمتع فقلت لأبى عبد الله عليه السلام كيف أقول؟ قال: تقول «اللهم انى أريد التمتع بالعمره إلى الحج» (٣).

و يظهر من تلك الروايات أن لزوم تعيين ما يحرم به من حج أو عمره انما كان مفروغا عنه عند العرف، بمعنى انهم لا يرون الحج

-
- ١- الوسائل ج ٩ الباب ١٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.
 - ٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
 - ٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٧ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

الا مركبا من إحرام و سائر الأفعال الواجبه فيه، لا بمعنى التعبد بوجوب الإحرام مستقلا، من غير ربط له بما يحرم به.

(في كفايه التعيين الإجمالى)

إشاره

ثم انه بناء على اعتبار التعيين لما يحرم به، لا- يجب أن يعين مفصلا بل يكفى التعيين الإجمالى، إما بحصر الأمور به فى فرد معين، فيقصد ما هو الواجب عليه، كما لو علم بترك احدى الصلاتين الظهر أو العصر، فيأتى بأربع ركعات ناويا لما فى ذمته.

هذا إذا كانت الفريضة مشتركة بين فردين متحدين فى جميع العنوان، و أما لو كانت متفاوتة و مختلفهكما فى القران و الافراد- فيجب التعيين بالتفصيل، فلو أحرم و لم يعين أحدهما بطل.

هذا، و أما قصد الوجوب و الندب فليس معتبرا، بل يكفى قصد الأمر و انقداح الداعى فى النفس، و تحرك العضلات به، و بعث الأمر إلى العمل. فان قصد الوجوب و الندب، فهو مما ذكره المتكلمون فى ابحاثهم الكلاميه، و أما الفقهاء فلا يعتبرونه بل يقولون بكفايه قصد الأمر، إلا- إذا توقف التعيين على قصد الوجوب أو الندب، كما إذا نوى الإتيان بركعتين من دون قصد لفريضة الصبح أو نافلته، فإنهما لا تكونان فريضة الصبح الا بالقصد لها، و كذا لا ينطبق عنوان النافله عليهما الا بالقصد إياها.

نعم لا يشترط فى النيه و القصد الاخطار بالبال حين الشروع

و التلفظ به، بل يكفى الداعى المستمر الى حين العمل إذا لم يكن غافلا- عنه، بحيث لو سئل عنه يبقى متحيرا و لا- يدري ما يصنع، و الا يجب عليه تجديد النيه.

ثم انه لا- يعتبر فى الإحرام استدامه نيه ترك المحرمات و عدم الإتيان بها بعد انعقاد الإحرام، كما يعتبر فى الصوم بالنسبه إلى المفطرات، بل لا- يضر نيه قطع الإحرام و إبطاله، كما يضر نيه الإفطار فى الصوم، إذ ليس الإحرام كالصوم، حتى انه لو ارتكب محرما من تروك الإحرام يبقى الإحرام على حاله إلا فى بعض المحرمات كما سيأتى تفصيله.

(فروع)

اشاره

و هنا فروع ينبغى الإشارة إليها:

(الأول) لو نوى العمرة و الحج معا بإحرام واحد

، فان قصدهما بوصف الاجتماع و الانضمام و الإتيان بهما و امتثال أمرهما المتعلق لكل واحد منهما، بحيث يكون كل واحد منهما جزءا للنيه من دون أن يأتى بإحرام آخر بينهما، فالإحرام باطل لعدم مشروعيته بهذا النحو و عدم مشروعيه العمرة و الحج كذلك.

و ان قصد امتثال الأمر المتعلق بكل واحد من الحج و العمرة على نحو الاستقلال لا الاجتماع و الانضمام، بحيث يكون كل واحد من الأمرين مؤثرا تماما لقصد و امتثاله، فان كان ذلك فى غير أشهر

الحج، يصح إحرامه للعمرة فيأتي بها و يلغو نيه الحج، لعدم صحته كذلك، لاشتراط الصحة بوقوع عمرته في أشهر الحج، و لا يضر ضم نيه الحج بالعمرة و صحتها. و كذلك لو كان في أشهر الحج و تعين عليه أحدهما المعين في الواقع، بأن لا يصح منه الا العمرة المفردة أو الحج فيصح الإحرام فيأتي بما هو المتعين عليه، و يلغو نيه غيره و لا يضره ضمه اليه.

و أما إذا صح كل واحد من العمرة و الحج منه بأن لم يتعين و لم يجب عليه واحد منهما فالأقوى بطلان الإحرام، لعدم صحتهما بإحرام واحد و عدم الترجيح في البين. نعم لا بأس بنيه العمرة و الحج معا في الإحرام بالعمرة المتمتع بها الى الحج، بأن ينوى العمرة مريدا بها الى حج المتمتع الذي دخلت العمرة فيه، بل هو مستحب كما في بعض الروايات.

فتحصل من جميع ما ذكر أن الجمع في النية بين العمرة و الحج - بحيث يكون كل منهما عله تامه مستقلة مؤثره في العمل غير صحيح لعدم تعين المنوى، و يكون الإحرام باطلا، و لا يكون مخيرا في تعيين أحد الفردين بعده، كتزويج الأختين معا من دون تعيين أحدهما حين العقد في البطلان و عدم جواز التعيين بعده و عدم التخيير بينهما.

و قد يستدل لصحة الجمع بين العمرة و الحج في النية، بما روى عن علي عليه السلام في قضيه عثمان، عن الحلبي عن ابي

عبد الله عليه السلام قال: ان عثمان خرج حاجا فلما خرج الى الأبواء أمر مناديا ينادى فى الناس اجعلوها حججه و لا تمتعوا، فنادى المنادى فمر المنادى بالمقداد بن الأسود فقال: أما لتجدن عند الغلائص رجلا ينكر ما تقول، فلما انتهى المنادى الى على «ع» و كان عند ركائبه يلقيها خبطا و دقيقا، فلما سمع النداء تركها و مضى الى عثمان و قال: ما هذا الذى أمرت به. فقال: رأى رأيتته. فقال:

و الله لقد أمرت بخلاف رسول الله، ثم أدبر موليا رافعا صوته: لبيك بحججه و عمره لبيك معا (١).

و ظاهر الروايه أنه عليه السلام نوى الحج و العمره معا و فيه:

ان عليا عليه السلام كان بذلك رادا على عثمان و منكرًا لعمله المخالف لسنه رسول الله «ص» و معلنا بأن الواجب على النائى حج التمتع لا القران، كما نطق به القرآن الكريم و أمر به النبى «ص»، و كان على عليه السلام بذلك ناويا للعمره إلى الحج، و الا كان هو أيضا مخالفا لعمل الرسول و الكتاب الكريم.

(الفرع الثانى) لو أحرم و نوى و قال «أحرم كإحرام فلان»،

فتاره يعلم أنه أحرم كذا، فلا اشكال فيه لانه تعيين تفصيلى، و أخرى لا يعلم نوع إحرامه أصلا بل يعلم انه أحرم إجمالا، فلا يبعد القول ببطلانه لعدم التعيين أصلا.

قد يقال: انه صحيح، مستدلا بما روى عن على عليه السلام

١- الوسائل ج ٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ٧.

انه أحرم و أهل كإهلال رسول الله «ص» فى حجه الوداع، و كان وقتئذ باليمن.

و فيه: انه كما تقدم لم يثبت عدم كونه عالماً بإحرام النبى «ص» حينما أحرم، و لعله كان يعلمه من قبل بإخبار النبى أو من طريق آخر فالاستدلال به مع عدم ثبوت جهله بإحرام الرسول غير صحيح.

(الفرع الثالث) لو نسى ما أحرم به و لم يعلم أنه أحرم بالحج أو بالتمتع

، قال المحقق: كان مخيراً بين الحج و عمره إذا لم يتعين عليه أحدهما المعين، و الا- صرف اليه. و نقل ذلك عن الفاضل و الشهيدين و غيرهم.

و استدل له: بأنه كان له الإحرام بأيهما شاء فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء، و الوجه فى ذلك استصحاب حال المكلف قبل الإحرام، إذ المحرم قبل الإحرام كان له أن يصرف إحرامه الى أى من النسكين، و يختار أياً منهما شاء و الان كذلك، فله التخيير كما كان له ابتداء بناء على اتحاد الموضوع و ان نسيانه لما أحرم به لا يوجب تعدد الموضوع. بدعوى أن الموضوع هو الشخص، و هو فى الحاليتين متحد.

و لكن التحقيق أن الاستصحاب فى المقام لا يجرى للتعارض.

كما فى الإنائين المشتبهين، فان المكلف قبل العلم بوقوع الدم فى أحدهما كان مخيراً أن يتوضأ من أى من الإنائين، و لكن بعد العلم بالنجاسة يتعارض الاستصحاب فى كل منهما مع الآخر. و فى

المقام أيضا كذلك، فان المحرم قبل إحرامه و ان لم يتعين عليه العمره أو الحج، و كان له التخيير فى صرف الإحرام الى أى منهما شاء، و لكنه بعد الإحرام لأحدهما و نسيانه ذلك يعلم و جوب إتمام ما أحرم له و عين عليه و عدم جواز صرفه الى غيره، فيتعارض استصحاب جواز التعيين فى كل واحد منهما مع الآخر و لا يجرى الاستصحاب.

ثم ان صاحب الجواهر نقل عن المستدل تعليله للحكم بعدم الرجحان فى أحدهما، و عدم جواز الإحلال له بدون النسك، إلا إذا صد أو أحصر، و عدم إمكان الجمع بين النسكين فيتخير بين الفردين.

فهل عدم الرجحان المذكور فى دليل المستدل دليل مستقل قبال الاستصحاب، أو هو من تتمه الدليل الأول فيتخير بين النسكين و الظاهر أن عدم الرجحان لأحدهما بنفسه لا يوجب التخيير بينهما فى الحكم، كما أن التخيير بين النسكين إذا عرض عارض لا يوجب التخيير هنا، فان عدم القدره على الجمع انما هو من جهه أمر خارجى و منع و صد، فيصح القول بالتخيير بعد الإحرام لأحدهما.

و أما عدم القدره على الجمع فى المقام انما هو من جهه أن المحرم لا يدري ما نوى و لا يعلم ما قصده، و هذا لا يوجب التخيير بل يمكن أن يحكم بالبطان رأسا، و عدم توجه التكليف إليه أصلا و ان لا يكون مسقطا للتكليف الواجب لو اختار أحدهما.

و أما عدم جواز الإحلال له، فهو أمر آخر، و تكليف مستقل لا يلزم منه التخيير شرعا. فان من أحرم و نسي ما أحرم به، يجب عليه أن يحل بأى وجه يمكن له، و لكن مع ذلك كله، التكليف الثابت عليه فى الواقع باق على عهده و لا يبرء ذمته عنه. هذا إذا لم يمكن الاحتياط، و هو فى المقام ممكن بالعدول إلى العمرة.

و بالجمله التخيير هنا ليس حكما شرعيا، بل طريق الى التخلص من تعهدات الإحرام و التحليل مما كان ممنوعا منه، كما لو عقد إحدى الأختين و نسي المعقوده، إذ لا يمكن القول بالتخيير بينهما و انه يمسك أيتها شاء، بل لا بد له من الاحتياط أما بالنسبة إلى النفقة و حق السكنى فيعطى كل واحد منهما نفقتها و سكنها، و أما التماس الجنسى فلا يقرب آيه منهما و لا يجامعها، و لكن يمكن له ان يحتاط و يطلق كل واحد منهما. و فى المقام أيضا كذلك ان أمكن له الاحتياط كما تقدم اختياره يحتاط بالعدول إلى العمرة و الا فلا تخيير له شرعا.

هذا كله إذا لم يلزمه أحد النسكين، و أما إذا لزمه فيأتى حكمه فى الفرع الاتى.

(فرع) لو أحرم و نسي ما أحرم به و كان أحد النسكين فرضا عليه فى الواقع

، صرف اليه كما فى الشرائع. و لعله لظاهر الأمر، و ان المكلف لا يقدم الا على ما هو الواجب عليه، و انه حين العمل أذكر. و هو الذى يقتضيه أصاله الصحة فى العمل أيضا، فإنه يشك

فى أن إحراره صحىح؁ بأن كان لما ىجب علىه و لزمه؁ أو باطل لكونه لغير الواجب علىه؁ كما فى صوم شهر رمضان إذا شك فى أنه نوى صوم شهر رمضان أو غيره من الواجب و المندوب؁ فىحكم بصحه صومه؁ و انه نوى صوم شهر رمضان؁ فكذلك فى المقام فىحكم بأن إحراره انما كان لما كان واجبا و لازما علىه دون غيره. هذا غاية تقرب أصاله الصحه.

و فىه: ان الحكم بصحه صوم رمضان إذا شك أنه نواه أم نوى غيره؁ انما هو لدليل خاص شرعى غير ثابت فى المقام؁ و أما أصاله الصحه فهى تجرى فىما إذا أحرز عنوان العمل و فرغ عن وجوده؁ ثم شك فى انه أتى به صحىحا أم باطلا؁ كما إذا فرغ عن صلاه الظهر أو العصر؁ و شك فى أنه أتى بها صحىحا أو باطلا؁ فىحكم بالصحه فىحكم الأصل.

و أما لو شك فى أنه نوى الظهر أو العصر؁ فلا فىمكن الحكم بأن المنوى هو الظهر بأصاله الصحه؁ بخلاف ما لو نوى الظهر تعىينا و فرغ منه؁ ثم شك فى أنه صحىح أم باطل. فعلى هذا لو شك فى أنه أحرم لما لزمه حتى فىكون إحراره صحىحا؁ أو أحرم لغيره فىقع باطلا لا- فىمكن إثباته لما ىجب علىه بأصاله الصحه فى العمل؁ كما فى إثبات عنوان الظهر بها. نعم لو أحرم بالحج أو بالعمره و فرغ من الإ-حرام ثم شك فى أنه كان صحىحا أو باطلا؁ فىحكم بالصحه فىحكم الأصل؁ بخلاف الأول فإن أمكن فىه الاحتياط و الا فىحكم

و عن الشيخ فى الخلاف يجعله عمره، لأنه ان كان متمتعاً فقد وافق و ان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز. و قال: و إذا أحرمت بالعمرة (فى الواقع) لا يمكنه أن يجعلها حجة مع قدره على أفعال العمره، فلماذا قلنا يجعلها عمره على كل حال انتهى.

و حسنه فى التحرير و المنتهى، و لعل الوجه أن الموافقه الاحتماليه مرجح على المخالفه القطعيه إذا لم يمكن الامتثال القطعى. لكن لا- وجه لهذا الاحتمال، لأن الموافقه الاحتماليه حاصله على التخيير ايضاً. هذا إذا كان العدول جائزاً، و أما إذا لم يمكن العدول كما لو نسي أنه أحرمت لحج الافراد أو العمره المفرد هفتياًتى بأيهما شاء.

و فى الجواهر قوى البطلان و سقوط الخطاب أصلاً، و قد تقدم منا فى الفروع السابقه، أنه ان أمكن الاحتياط فى الموارد المشتبهه يعمل به.

فهل الاحتياط هنا ممكن أم لا؟ لا- يبعد أن يقال لو نسي أنه أحرمت لحج الافراد أو العمره المفرده يمكن الاحتياط، بأن يأتى بالطواف و السعى و يقف بالعرفات و المشعر رجاء، إذ لا مانع من تقديم الطواف و السعى فى حج الافراد، ثم يرمى الجمره يوم العيد رجاء و يحلق أو يقصر بقصد ما فى الذمه من الحج أو العمره، و يأتى بسائر أعمال الحج رجاء، ثم يطوف طواف النساء ناوياً لما فى الذمه

فى التلبيه

اشاره

(الثانى) من واجبات الإحرام التلبيه، و الكلام فيها فى مواقع:

الأول فى وجوبها، و الثانى فى أن الإحرام لا ينعقد الا بها بمعنى أنه يجوز ارتكاب ما يحرم على المحرم قبل التلبيه، و الثالث فى كيفيتها و عددها.

(اما الأول) فلا إشكال فى وجوبها و لا خلاف، بل ادعى الإجماع و عدم الخلاف فيه فى الجمله. و تدل عليه أخبار معتبره كثيره:

(منها) روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث: و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع فى أول الكلام، و هى الفريضة و هى التوحيد و بها لبي المرسلون (١).

و عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

سألته عن التلبيه لم جعلت؟ قال: ان إبراهيم «ع» حين قال الله عز و جل له وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوكَ رَجَالًا نَادَى وَ أَسْمَعُ فَأَقْبَلَ النَّاسَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ يَلْبُونَ، فَلَذَلِكَ جَعَلْتُ التَّلْبِيَةَ (١).

و عن الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: جاء جبرئيل إلى النبي «ص» و قال له: ان التلبيه شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبيه (٢).

(و أما الثانى) مضافا الى الإجماع بقسميه كما عن الانتصار و الغنيه و الخلاف و التذكرة، تدل عليه أخبار كثيره متظافره:

منها صحيح معاويه بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى، ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شىء (٣).

و فى صحيح ابن الحجاج فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب. قال: ليس عليه شىء (٤).

و فى روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام: صلى ركعتين فى مسجد الشجره و عقد الإحرام ثم خرج

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٦ من أبواب الإحرام الحديث ٨.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣٧ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

فأتى بخميص فيه زعفران فأكل قبل أن يلبى منه (١).

و فى مرسله جميل بن دراج عن أحدهما عليهما السلام أنه قال فى رجل صلى فى مسجد الشجره و عقد الإحرام و أهل بالحج ثم مس الطيب و أصاب طيرا أو وقع على اهله. قال: ليس بشىء حتى يلبى (٢).

و منها صحيح حريز عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتى النساء ما لم يعقد التلبيه أو يلب (٣).

(و منها) روايه زياد بن مروان قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: ما تقول فى رجل تهيأ للإحرام و فرغ من كل شىء إلا الصلاه و جميع الشروط الا أنه لم يلب، إله أن ينقض ذلك و يواقع النساء؟ فقال: نعم (٤).

و فى روايه الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال: كتبت الى ابى إبراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجره صلى و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبى أن ينقض ذلك بمواقعه النساء إله ذلك؟ فكتب: نعم أولا بأس به (٥).

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٨.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٠.

٥- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٢.

و فى روايه حفص بن البخرى عن ابى عبد الله عليه السلام فى عقد الإحرام فى مسجد الشجره ثم وقع على أهله قبل أن يلبى.
قال: ليس عليه شىء (١).

و فى روايه أبان عن ابى عبد الله عليه السلام يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: الأشعار و التلبيه و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم (٢).

و عن محمد بن إدريس فى آخر السرائر نقلاً عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب قال: قال ابن سنان: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإهلال بالحج و عقده. قال: هو التلبيه إذا لبي و هو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم (٣).

و المستفاد من تلك النصوص التى ادعى استفاضتها، أن من نوى الحج أو العمره و عقد الإحرام إما بإنشاء التحريم أو توطين النفس على ترك المحرمات، و لم يلب فله أن ينقض إحرامه، بمعنى ان له ارتكاب ما يحرم على المحرم الى أن يلبى لا بمعنى إبطال الإحرام و نقضه. و المراد من النقض الوارد فى الروايات، هو عدم وجوب الوفاء بما التزم من ترك المحرم، و لو ارتكب شيئاً من المحرمات قبل التلبيه فليس عليه شىء، و إذا لبي يجب الوفاء

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٣.

٢- المصدر الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٥.

بما التزم بالإحرام.

و يعلم من هذا كما قيل ان التلبيه فى الإحرام بمنزله القبض فى السلف فى وجوب الوفاء بما أنشأ، فإن العقد السلفى و ان كان تاما من جهه الإنشاء و القصد و سائر الشروط المعتبره فيه، الا أنه لا يجب الوفاء به الا بعد القبض فى المجلس، فكذلك الإحرام لا يجب الوفاء به الا بعد التلبيه.

لكنه مشكل، بل لا يبعد استفاده كون التلبيه جزءا أخيرا للإحرام و لا يحرم المحرمات الا بعد تماميه الإحرام، كما يشير اليه قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ.

و لا- يعارض تلك الروايات المتقدمه إلا خبر احمد بن محمد قال: سمعت ابي يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيا للإحرام ثم يواقع اهله قبل أن يهل بالإحرام. قال: عليه دم (١).

لكنه محمول على الاستحباب أو متروك، و نقل عن الشيخ أنه حملة على من لبي سرا و لم يجهر بالتلبيه، و احتمل الحمل على من عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد أيضا، و لكنه بعيد (٢).

١- الوسائل ج ٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٤.

٢- أقول: ان الروايه من جهه الاعتبار ساقطه عن الحجيه رأسا، لعدم اتصالها بالإمام، فان احمد بن محمد نقل عن أبيه يقول كذا و لم يروه عن المعصوم.

(فى جواز تأخير التلبيه عن الميقات)

ثم انه يظهر من النصوص جواز تأخير التلبيه إلى البيداء و عدم وجوب المقارنه زمانا و لا مكانا بينها و بين عقد الإحرام و نيته، و من الغريب أن بعض المحدثين مال الى وجوب تأخير التلبيه إلى البيداء فى هذا الميقات عملا بالأوامر الوارده فيها، و لكن لم يعرف القول به من أحد من الفقهاء.

و قد يقال: انه بناء على كون النيه هو الداعى لا يتصور انفكاك الداعى عن التلبيه، فإن الداعى مستمر الى أن يلبى فلا ثمره غالبا فى ذلك.

و فيه: ان القول فى المقام فى أن التلبيه، هل يجوز تأخيرها مكانا و زمانا عن عقد الإحرام و نيته و ان كانت النيه هى الداعى لا غير و بعبارة أوفى: ان البحث فى أن الحاج إذا عقد الإحرام و نوى الحج فى مسجد الشجره مثلا- هل يجب عليه أن يلبى فى ذلك المكان و الزمان حتى تحرم عليه المحرمات و يتم الأمر و لا يجوز له ارتكاب المحرمات، أم يجوز له تأخير التلبيه زمانا و مكانا؟ فلا ملازمه بينه و بين القول بكون الداعى هو النيه و القول بالمقارنه و وجوبها.

قد يستدل على عدم وجوب المقارنه بأصل البراءه عن الوجوب إذا شك فيه، و لكنه غير تام، فان الشك فى المقام شك فى المحصل بعد العلم باشتغال الذمه بالإحرام الذى يوجب العلم بالفراغ،

فالأصل الجارى فى المقام الاشتغال لا البراءه.

فالعمده فى المقام هى الأخبار الواردة فى المسأله، و لا بد من ذكرها و التأمل فى مفادها و كيفيه دلالتها، ثم الجمع بينها بما يقتضيه النظر الدقيق، فإنها مختلفه الدلاله و المضامين جدا:

فمنها صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

صل المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالتمتع و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل الى يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب (١).

و صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان رسول الله «ص» لم يكن يلبي حتى يأتى البيداء (٢).

و صحيح الفضلاء حفص بن البخرى و عبد الرحمن بن الحجاج و حماد بن عثمان عن الحلبي جميعا عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا صليت فى مسجد الشجره فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاه قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلب (٣).

و صحيح منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

إذا صليت عند الشجره فلا تلب حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

يخسف بالجيش (١).

و صحيح معاويه بن عمار أو حسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد فقم و امش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب (٢).

و صحيح معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله «ص» و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك الحديث (٣).

و صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان كنت ماشيا فاجهر باهلا لك و تلبيتك من المسجد، و ان كنت راكبا فإذا علت بك راحتك البيداء (٤).

و روايه عبد الله بن سنان انه سأل أبا عبد الله هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبيه في مسجد الشجرة؟ فقال: نعم انما لبي النبي «ص» في البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب

-
- ١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
 - ٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
 - ٣- الوسائل ج ٩ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.
 - ٤- الوسائل ج ٩ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

ان يعلمهم كيف التلبيه (١).

و أما التلبيه

فكيفيتها على ما فى الشرائع و نقل عن التحرير و المنتهى «لييك اللهم لييك، لييك لا شريك لك لييك» و هى خيره الكركى و كذا فى الفقه الرضوى، و اختلف فى إضافه «ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك».

و منشأ الخلاف ما نقل فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام: و التلبيه ان تقول «لييك، اللهم لييك، لييك لا شريك لك لييك، ان الحمد و النعمه لك و الملك، لا- شريك لك لييك ذا المعارج لييك، لييك داعيا الى دار السلام لييك» الى أن قال عليه السلام: و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام، و هى الفريضة، و هى التوحيد و بها لبي المرسلون الخبر.

فهل التلبيات الأربع عباره عن أربع تلبيات مذكوره فى أول الكلام وحدها، أو هى مع ما يليها من الدعاء بحيث يعد كل تلبيه مع ما بعدها من الدعاء واحده من التلبيات الأربع المفروضه.

فعلى الأول تتم أربع تلبيات بالتلبيه الرابعه قبل «أن الحمد»

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام الحديث ٢. يقول المقرر: هذه جمله من الاخبار التى أشار إليها الأستاذ مد ظله فى أثناء بحثه ثم تعرض للجمع بينها و الرد على بعض الأقوال فيها.

و يكون الباقي مستحبا كسائر الجملات الواقعة فى الروايه، و أما بناء على الثانى يلزم و يجب إضافه «ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك» حتى تتم التلييات الأربع، كما عن ظاهر المختلف و عن رساله ابن بابويه و المقنع و الفقيه.

و قيل صورته التليه «لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك» كما عن جمل السيد و المبسوط و السرائر و الغنيه.

و لكن ما هو الأظهر الأقوى القول الأول، و ينطبق عليه ايضا صحيح معاويه بن عمار أيضا، لصدق التلييات الأربع بإتمام التليه الرابعه نفسها، و لا يحتاج فى صدق تماميه الأربع الى ما بعدها من الجملات، و ان كان الأحوط إضافتها أيضا.

الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين

إشاره

كما فى كثير من متون الفقه، و ما يصلح أن يكون دليلا عليه أمور:

(الأول) الأمر الوارد بلبسهما فى المعتبره المستفيضه المرويه عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا كان يوم الترويه إنشاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك، و ادخل المسجد بالسكينه و الوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر - الخبر (١).

١- الوسائل ج ٩ الباب ٥٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.

و حيث أن المعبره مشتمله على الواجب و المندوب لا تكون ظاهره فى وجوب لبس الثوبين و اشتراط الإحرام به. اللهم أن يقال: ان ظهور الأمر فى الوجوب بحسب الوضع الاولى، لا يرفع اليد عنه الا بالقرينه الصارفه، و مجرد الاشتمال على الأمور المندوبه و وقوع لبس الثوبين فى سياق المستحبات الواقعه تحت الأمر، لا يمنع عن الظهور فى الوجوب بالنسبه اليه، و لا يصرفه عن ذلك فتأمل.

(الثانى) فعل النبى «ص»، إذ المسلم أنه لبس الثوبين عند الإحرام. و يتم الاستدلال به إذا علم أن لبسه الثوبين انما كان من باب الوجوب، لان فعله «ص» لا يختص بالواجب بل يعمه و الندب.

و لكن إثبات ذلك مشكل، و لو بالسيره المستمره بين المسلمين، فان الظاهر من العامه عدم وجوبه.

نعم غايه ما يمكن إثباته تحقق السيره من زمان الأئمه عليهم السلام الى زماننا، على أصل لبس الثوبين فقط، و هى أيضا لا تفيد الوجوب.

(الثالث) الإجماع المدعى على وجوب لبس الثوبين فى كلمات الأصحاب، كما فى التحرير و ان وقع الترديد فى عبارات بعضهم و صرح غير واحد منهم أيضا بعدم الخلاف فيه. و ظاهر ذلك الإجماع المصطلح بين العلماء.

و يرد عليه أولا: ان عدّه من أعظم الفقهاء لم يصرحوا بالوجوب

كالشيخ المفيد و الصدوق و الشيخ و غيرهم. بل كلماتهم مطابقه لما ورد فى النصوص من الأمر بلبس الثوبين و غيره من الواجب و المستحب، و هذا لا يزيد على ما فى الاخبار من الإجمال و عدم الظهور فى الوجوب، و لذا أشكل عليه كاشف اللثام. نعم صرح الشهيدان و كذا المقنعه و المراسم و الشرائع و القواعد بالوجوب، و القول بذلك احتياط فى الدين فلا يترك اقتداء بأئمه المسلمين.

هذا من جهة الوجوب التكليفى و عدمه، و أما الحكم الوضعى و اشتراط صحه الإحرام به، فوجوب لبس الثوبين و عدم انعقاده بدونه لو أحرم عاريا أو بغيرهما، فهو أيضا مما اضطرت فيه كلمات القوم، و لم أجد من صرح بذلك. نعم قد ينسب الى ابن الجنيد حيث قال على ما فى المختلف: ثم اغتسل و يلبس ثوبى إحرامه و يصلى لإحرامه و لا يجزيه غير ذلك إلا الحائض فإنها تحرم بغير صلاه. ثم قال بعد كلام طويل: و لا ينعقد الإحرام الا من الميقات بعد الغسل و التجردانتهى.

و الظاهر من صدر كلامه وجوب لبس الثوبين و الغسل و الصلاه أيضا، و أما ما يعطى الذيل أن الإحرام لا ينعقد الا من الميقات، و لم يذكر لبس الثوبين و لا غيرها شرطا لانعقاد الإحرام، و ظاهره شرطيه الميقات و التجرد له فقط دون غيرهما، و فى الدروس: أن ظاهر الأصحاب انعقاد الإحرام بدون لبس الثوبين لما قالوا لو أحرم

و عليه قميص نزعته و لا يشقه و لو لبسه بعد الإحرام شقه و أخرجه من تحته كما هو مروى انتهى.

و ظاهر كلام الدروس و نقله كلمات الأصحاب انه فتوى منه بعدم شرطيه الثوبين فى انعقاد الإحرام كما هو المترائى من النصوص أيضا:

منها ما رواه معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام: إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك (١).

و فى صحيح آخر عنه و عن غير واحد عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل أحرم و عليه قميصه. قال: ينزعه و لا يشقه، و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلي رجله (٢).

و عن عبد الصمد بن بشير عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث:

ان رجلا أعجميا دخل المسجد يلبي و عليه قميصه، فقال: انى كنت رجلا أعمل بيدي و اجتمعت لى نفقه فحيث أحج لم أسأل أحدا عن شىء، و أفتونى هؤلاء أن أشق قميصى و أنزعه من قبل رجلى و ان حجى فاسد و ان على بدنه. فقال له: متى لبست قميصك، أبعده ما لبست أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى. قال: فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه طف بالبيت سبعا و صل ركعتين عند مقام

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

٢- المصدر ج ٩ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

إبراهيم واسع بين الصفا و المروه و قصر من شعرك، فإذا كان يوم الترويه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع كما يصنع الناس (١).

و هذه الروايات كلها تدل على صحه الإحرام من دون لبس الثوبين، حتى روايه عبد الصمد، فإنها و ان كانت تدل بمفهوم المخالفه على أن من أحرم فى قميصه عن علم، يجب عليه شق الثوب و إخراجة من قبل رجلية، و يبطل حجه و عليه البدنه و الحج من قابل، كما أفتوا هؤلاء، الا أن دلالتها على اعتبار الثوبين فى انعقاد الإحرام غير واضحه، بل ثابت عدمها، فان وجوب شق الثوب و إخراجة عن قبل الرجل فى هذا الحال لا وجه له ان قلنا ببطلان الإحرام، بترك لبس الثوبين، و كونه غير محرم فى الواقع، لان وجوب شق الثوب على غير المحرم و إخراجة من تحت قدميه خلاف ما ارتكز عند المسلمين و لم يعهد ذلك منهم.

مضافا الى أن جميع ما فى هذه الروايه غير معمول به عند الأصحاب على ما هو الظاهر منهم، كما نسب الدروس ذلك إليهم، فإنهم قالوا بعدم وجوب الشق و عدم فساد الحج و عدم وجوب البدنه عليه إذا أحرم فى قميصه، و لم يفرقوا بين العالم و الجاهل فى ذلك الحكم.

و مثلها روايه خالد بن محمد الأصم (٢)، فى إعراض الأصحاب

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

عن العمل بمضمونها، حيث علل وجوب شق الثوب وإخراجه من قبل الرجل بالجهل، فان الظاهر من كلماتهم انعقاد الإحرام مطلقا.

و الفرق بين قبل الإحرام و بعده فى وجوب الشق و عدمه انما هو للاستناد بصحيح معاوية بن عمار و غيره عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل أحرم و عليه قميصه. فقال: ينزعه و لا يشقه، و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجليه (١).

و ما قاله كاشف اللثام من أن كلامهم هذا و الفرق فى شق الثوب و عدمه بين اللبس قبل الإحرام و بعده، يدل على عدم انعقاد الإحرام فإن وجوب الشق انما هو للتحرز عن ستر الرأس المحرم على من أحرم، و عدم وجوبه يكشف عن عدم انعقاد الإحرام إذا أحرم و عليه قميصه، خلاف ظاهر النص و الفتوى، إذ المتبادر منهما انعقاد الإحرام فى قميص لبسه، الا أنه يجب عليه نزعه و لا يشقه، و لا يترتب على ذلك كفاره أيضا و لا عقوبه، بخلاف ما إذا لبسه بعد ما أحرم، فيجب عليه الشق و يأثم به، بل كاد أن يكون ذلك مقطوعا به فى كلامهم.

و مما يدل على عدم اشتراط انعقاد الإحرام بلبس الثوبين، ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الاشعار و التقليد، فإذا فعل شيئا

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

من هذه الثلاثة فقد أحرم (١).

إذ يستفاد منها أن ما يعتبر فى انعقاد الإحرام، هى الأمور الثلاثة و تدل بإطلاقها على عدم اشتراط شىء فيه غيرها. و لكن ذلك الإطلاق و نظائره ليس بحيث يعارض و يقاوم ما يدل على الاشتراط و الاعتبار لو ثبت، كالأوامر الواردة فى لبس الثوبين، بناء على تماميه الدلاله، و النواهى التى تدل على عدم لبس المخيط، فيقيد بها المطلقات.

و ان كان من الممكن القول بأن تلك الأوامر و النواهى تحمل على الأحكام التكليفية لا الوضعيه، بقربيه ما تدل على صحه الإحرام فى القميص.

و لكن ما هو الظاهر من الأوامر الواردة فى العبادات المركبه الداله على اعتبار شىء فيها هو الجزئيه أو الشرطيه، دون التكليفيه المحضه. اللهم الا- أن يحمل عليها بمعونه الأخبار الداله على عدم شرطيته فيها و صحه الإحرام و عليه قميصه المعمول بها عند الأصحاب أيضا.

فى كيفيه لبس الثوبين

إشاره

ثم انه بعد اعتبار لبس الثوبين فى انعقاد الإحرام بأى معنى كان فهل يعتبر الكيفيه الخاصه فيه، بأن يرتدى بأحدهما و يتزر بالآخر،

كما هو المتعارف و المعمول به فى عصرنا، أم لا-؟ الظاهر اتفاق الأصحاب و إجماعهم على ذلك، مضافا الى أنه الموافق للاحتياط.

و تدل عليه أيضا بعض الروايات الواردة فى كيفية حج النبى صلى الله عليه و آله، و فيه: فلما نزل «ص» الشجره أمر الناس بئتنف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء (١).

(مسأله) هل يجوز عقد الإزار و شده بشىء آخر مثل الإبره و غيرها، أم لا- يجوز بل يعتبر لبسه، و كذا الرداء على النحو المتعارف.

قد عقد صاحب الوسائل بابا لهذه المسأله و قال «باب عدم جواز عقد المحرم ثوبه إلا إذا اضطر الى ذلك لقصره»، فيعلم من العنوان انه رحمه الله لا يجوز ذلك حال الاختيار، و روى فيه اخبارا منها:

عن سعيد الأعرج انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: لا (٢).

و النهى فى الروايه انما تعلق بعقد الإزار و شده، و احتمال كون المراد من العقد جمعه و وضعه على عنقه، خلاف الظاهر، و ان كان محتملا فى روايه الاحتجاج كما سيأتى.

عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشد المئزر من

١- الوسائل ج ٨ الباب ٢ من أقسام الحج الحديث ١٥.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

خلفه على عنقه (عقبه خ ل) 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 «ع»: جاز 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 و المعروفه للناس جميعا إنشاء الله (١).

و عنه أيضا انه سأله: هل يجوز أن يشد عليه مكان العقد تكه؟

فأجاب: لا يجوز شد المئزر بشىء سواه من تكه أو غيرها (٢).

و فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده (٣).

فهل المراد من جواب الامام عليه السلام فى روايه الاحتجاج:

«جائز أن يتر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا

١- الوسائل ج ٩ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

٢- المصدر الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

بمقراض ولا- ابره تخرجه به عن حد المئزر و غرزه غرزا و لم يعقده» ان المانع نفس قرضه أو إدخال الإبره فيه، أو المنهى احداث أى عمل يخرج الإزار عن كونه مئزرا و يجعله شبيها بالسراويل، أو المراد النهى عن المخيط و كونه مخيطا، و ان لم يكن شبيها بالسراويل ثم ان قوله «غرزه غرزا» هل هو جمله مستقلة أو مربوطه و معطوفه بما تقدم؟ و الثانى خلاف الظاهر (١).

و على كل حال تدل الروايه على عدم جواز العقد و الشد بشىء إذا أخرجته عن كونه مئزرا بأى نحو كان و أى عمل حدث، و أما غيره من العقد و الشد فيحتاج الى الدليل.

و كيف كان ان الإزار و الرداء المذكور فى روايه ابن سنان المعتبر عند الإحرام، معروف عند العرف يفهمه العرب و العجم، كما يعلم مفهوم الماء و غيره من الأشياء، و يصدق المفهوم و يتحقق إذا كان مطلقا و غير مشدود و لا معقود، و أما مع الشد و العقد فان خرج بهما عن انطباق العنوان عليه فلا يجوز قطعا و لا اشكال، و الاعدم الجواز يحتاج الى دليل يثبتته. و الاخبار المذكوره غير منقحه من جهه السند، بل روى عن على عليه السلام انه كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما (٢).

١- غرز الإبره فى الشىء أدخلها فيه، و على هذا تكون الجملة عطفا على ما سبق.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٥٣ من أبواب التروك الحديث ٢.

نعم بناء على التسامح فى أدله السنن، حتى فى الكراهه لا مانع من القول بكراهه العقد، بل هو حسن، و ان كان الاحتياط يقتضى ترك العقد مطلقا سيما فى العقد فى العنق.

و أما الرداء فهو أن يتردى به، أى يلقيه على عاتقيه جميعا و يسترهما به كما هو المعمول و المتعارف، و لعل رعايه تلك الهيئه أولى و أنسب.

و أما التوشح بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن و يلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشح بالسيف فان صدق التردى به فلا إشكال فى جوازه و عدم وجوب هيئه خاصه فيه، سواء كان التوشح من طرف الأيمن أو الأيسر. نعم يشترط فى الرداء من جهه الطول و العرض أن يكون مقدارا يستر المنكبين، كما يشترط فى الإزار أن يستر السره و الركبتين.

و قد يقال: ان الميزان فيها الصدق العرفى، فإن صدق كفى و ان كان أقل مما ذكر و الا فلا يكفى.

(فرع): لو شك فى اعتبار ذلك المقدار و عدمه بعد صدق المفهوم العرفى

، فهل الأصل يقتضى الاشتغال أو البراءه من وجوب الزائد المشكوك؟ الظاهر هو الثانى، لأن الشك انما تعلق بوجوب الأكثر بعد العلم بوجوب الأقل، و المرجع فى المقام البراءه من وجوب الزائد، نعم لو احتمل دخاله ذلك المقدار فى تحقق الإحرام و انعقاده فالأصل هو الاشتغال كما مر.

ثم هل يكفى ثوب واحد طويل يستر المنكبين و السره و الركبتين

أم يعتبر التعدد و ان حصل الستر بواحد منه؟ قولان، ظاهر النص و الفتوى اعتبار التعدد و عدم كفايه ثوب واحد، و نقل عن كاشف اللثام أن الميزان في لباس الإحرام، رعايه الستر و لو حصل من واحد، و عن الشهيد رحمه الله بعد ما أوجب لبس الثوبين انه قال: لو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه و ارتدى بالباقي أو توشح به أجزاءه.

و لكنه مشكل، فان حمل ما تدل على لبس الثوبين على ما يحصل به الستر، و جعل ذلك هو الملاك و الميزان في ثوبى الإحرام اجتهاد في مقابل النص، مضافا الى أن المتعارف في ستر المنكبين و السره إلى الركبتين أيضا هو التعدد لا الواحد، و لا دليل على كونه في الأزمنة السابقة واحدا.

فيما يشترط في ثوبى الإحرام

إشارة

قال المحقق رحمه الله: و لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبسه في الصلاة، أما عدم الجواز في بعض ما لا يجوز الصلاة فيه فمما لا اشكال و لا خلاف فيه و لا يحتاج الى دليل خاص، بل يكفى الدليل العام فيه، كعدم جواز الإحرام في المغصوب و اجزاء الميتة، و الذهب و الحرير الخالص للرجال. فإن الإحرام أمر عبادى يشترط فيه القربة و لا يتمشى التقرب بما يكون لبسه و التقلب فيه حراما، سواء قلنا باجتماع الأمر و النهى أم لم نقل، لعدم حصول القربة بما ذكر، ففي مثل هذه لا يحتاج الى دليل خاص.

و أما غيرها كاشتراط الطهاره و عدم كونه نجسافيتحتاج الى الدليل و لا يكفى دليل عدم جواز الصلاه فيه، فى إثبات الحكم، و القول بعدم جواز الإحرام فيه أيضا، كأجزاء غير المأكول، فلا بد من التأمل فى الأخبار المرويه لكى يتضح الحال:

منها ما عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال: كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه (١).

و مفهومه أن كل مالا تصح الصلاه فيه، ففى الإحرام فيه بأس و منع، فيستفاد من الروايه أن كل ما لا تجوز الصلاه فيه كالميته و أجزاء ما لا يؤكل لحمه و الذهب و الحرير الخالص للرجال لا يصح الإحرام فيه، و ان كان دعوى الكليه فى المفهوم لا يخلو من بحث.

و أما شرطيه الطهاره مضافا الى شمول عموم المفهوم له- يؤيدها روايه معاويه بن عمار قال: سألته (أبا عبد الله) عن المحرم يصيب ثوبه الجنابه. قال: لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تام (٢).

و صحيحه الآخر عن ابى عبد الله عليه السلام أيضا قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها. قال: نعم إذا كانت طاهره (٣).

يعلم من الروايتين أن المحرم لا يجوز له لبس الثوب النجس سواء كان ثوبا أحرم فيه أو غيره. و لا فرق فى ذلك بين الابتداء

١- الوسائل ج ٩ الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

و الاستدائه، بل يستأنس منهما شرطيه طهاره البدن أيضا و ان لم يتعرض له الأصحاب إلا بعض المتأخرين، و كذا يستأنس أن لبس كل ثوب نجس سواء كان معفوا في الصلاة أم لا، لا يجوز للمحرم و لكن يقيد هذا الإطلاق بما تقدم عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام من قوله «كل ثوب يصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه»، فيستفاد ان ما كان معفوا في الصلاة فهو معفو أيضا في ثوبى الإحرام.

و أما الحرير الخالص فلا يجوز لبسه للرجال و لا الإحرام فيه، و يدل عليه ما تقدم فى روايه حريز من المفهوم العام.

مضافا الى أن الإحرام لما كان امرا عباديا يشترط فيه قصد التقرب، فحيث أن لبس الحرير حرام على الرجال لا يتمشى منه قصد التقرب لكونه مبعوضا عند الشارع، فلا يكون مطلوبا عنده.

عن ابى بصير قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصه سداها إبريسم و لحمتها من غزل. قال: لا بأس بأن يحرم فيها، انما يكره الخالص (١).

و مثله روايه سعيد الأعرج عن ابى الحسن النهدي قال: سأل سعيد الأعرج و أنا عنده عن الخميصه سداها إبريسم و لحمتها من غزل (مرغزى). فقال: لا بأس بأن يحرم فيها، انما يكره الخالص منها (٢).

و الظاهر أن المسئول عنه هو الامام عليه السلام، و كذا المراد

١- الوسائل ج ٩ الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

من الكراهه هو النهى، لمعروفه حرمة الخالص من الحرير.

و أما المخلوط من الحرير فلا إشكال فى جواز الإحرام فيه، و يدل عليه ما روى حنان بن سدير عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

كنت جالسا عنده فسئل عن رجل يحرم فى ثوب فيه حرير، فدعا بإزار قرقبى فقال: فأنا أحرم فى هذا و فيه حرير (١).

هذا بالنسبه إلى الرجال، و أما النساء فلبس الحرير الخالص و الإحرام فيه لا يبعد القول بجوازه لهن، و لكن الأحوط تركه.

قال المحقق: و هل يجوز الإحرام فى الحرير للنساء؟ قيل نعم لجواز لبسهن فى الصلاه انتهى. و اختاره المفيد و ابن إدريس و

نسب الى أكثر المتأخرين أيضا و لا يبعد القول به.

و قيل لا يجوز كما عن الشيخ و الصدوق و ظاهر عبارتى السيد و المفيد، و هو المطابق للاحتياط، لاختلاف الاخبار فى المسأله،

و ان نفينا البعد عن القول بالجواز نظرا إلى روايه حريز المتقدمه عن ابى عبد الله عليه السلام «كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان

تحرم فيه» و صلاه المرأه فى الحرير الخالص لا اشكال فيها، فيكون إحرامها فيه أيضا كذلك، و لكن الاخبار كما أشير مختلفه

الدلاله، و الأولى الإشاره إليها أيضا:

عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

المرأه تلبس القميص تزره عليها، و تلبس الحرير و الخز و الديباج

فقال: نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسك (١) و دلالتها على الجواز صريحه.

و عن النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المرأة المحرمه أى شىء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورد، و لا تلبس القفازين، و لا حليا تترزين بها لزوجها، و لا تكتحل الا من عله، و لا تمس طيبا، و لا تلبس حليا و لا فرندا، و لا بأس بالعلم فى الثوب (٢).

و هى تدل على جواز الإحرام فى الحرير الخالص و لبسه بقوله «تلبس الثياب كلها» الشامل بإطلاقه الحرير.

و يظهر من بعض الروايات أيضا عدم الجواز فى الحرير الخالص للنساء، فمنها ما روى عن أبى عيينه عن ابي 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 الخنز؟ قال: نعم.

قلت: فان سدها إبريسم و هو حرير. قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (٣).

و هذه الروايه كما ترى تدل على عدم جواز الإحرام فى الحرير المحض للنساء، و مثلها ما روى عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

السلام قال: لا بأس أن تحرم المرأة في الذهب و الخز و ليس يكره الا الحرير المحض (١).

و عن ابى بصير المرادى انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القز تلبسه المرأة في الإحرام. قال: لا بأس، إنما يكره الحرير المبهم (٢).

و عن سماعه انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير. فقال: لا يصلح أن تلبس حريرا محضا لا خلط فيه (٣).

و عن عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين (٤).

و عن إسماعيل بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوبا حريرا و هي محرمة. قال:

لا و لها أن تلبس في غير إحرامها (٥).

و عن ابى الحسن الاخمسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

سألته عن العمامه السابريه فيها علم حرير تحرم فيها المرأة. قال:

نعم انما يكره ذلك إذا كان سداه و لحمته جميعا حريرا.

و تلك الروايه تدل على عدم جواز الإحرام في الحرير الخالص

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٧.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٩.

٥- الوسائل ج ٩ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ١١.

للنساء و الكراهه فى المبهم.

و الروايتان المتقدمتان عن يعقوب بن شعيب و نضر بن سويد تدلان بالصراحه أو بالإطلاق على الجواز.

و قد جمع الشيخ رحمه الله فى التهذيب بحمل الطائفة الثانية على الممزوج و الاولى على الخالص، و قال صاحب الجواهر:

و لا ريب ان الاجتناب هو الأحوط، و ان كان التدبر فى النصوص و لو بملاحظه «لا ينبغي» و «لا يصلح» و لفظ «الكراهه» و نحو ذلك يقتضى الحمل على الكراهه جمعا بين النصوص، و هو أولى من الجمع بينها بحمل نصوص الجواز على الممتزج و نصوص المنع على الخالص، من وجوه. و ما اختاره الجواهر هو المختار كما تقدم.

(فرع) ثم انه بناء على جواز الإحرام فى الحرير للنساء، فهل يلحق الخنثى بالأنثى

أو الرجل؟ فيه وجهان بل قولان، أقواهما وجوب الاحتياط عليه كما يأتى وجهه.

و اما إذا قلنا بعدم الجواز لهن مثل الرجال، فلا يأتى البحث فى الخنثى لعدم الجواز على كل حال، و قال صاحب الجواهر: فى إلحاق الخنثى فى ذلك بالرجل أو بالمرأه، نظر كما فى المسالك من تعارض الأصل و الاحتياط، بل الإشكال فى أصل جواز لبسه لها

و ان كان قد يقوى الأول، لأن الاحتياط ما لم يكن واجبا للمقدمه لا يعارض الأصل.

و الحق أن الاحتياط فى المقام واجب، للعلم إجمالا- إما بوجوب ستر البدن من الرجال أو حرمة لبس الحرير فى ثوبى الإحرام، فيجب الاجتناب عن كليهما، و أما فى غير ثوبى الإحرام من سائر الألبسه و الثياب فيجوز لها لبسه كما للنساء (١).

(فرع) كما أن لبس ثوبى الإحرام واجب على الرجل، فهل يجب على المرأة المحرمة

، أم لا يجب عليها؟ قال صاحب الجواهر:

الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها و ان احتمله بعض، بل جعله أحوط، و لكن الأقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقه للإناث الا بقاعده الاشتراك التى يخرج منها هنا بظاهر النص و الفتوى انتهى.

و التحقيق أن اعتبار لبس الثوبين على النساء ان لم يكن أقوى فهو الأحوط، فإن ظاهر القول بوجوب لبس ثوبى الإحرام على الحاج، عام شامل للرجل و المرأة، و قد تقدم فى صحيحه عبد الله ابن سنان الوارده فى حج النبى «ص» أنه أمر الناس بأشياء منها لبس

١- هكذا أفاد الأستاذ مد ظله، الا أن الفرق بين ثوبى الإحرام و غيره غير واضح لتحقق العلم الإجمالى فيه أيضا.

الثوبين، و ظاهرها أن جميع الناس من الرجال و النساء كانوا مأمورين به، مضافا الى أن قاعده الاشتراك تقتضى ذلك و لا دليل على الخروج منها.

و قد نقل عن الشيخ فى النهايه أن ما يحرم على الرجال يحرم على النساء المحرمات أيضا، و يجب عليهن ما يجب عليهم، الا ما أخرجه الدليل كجواز لبس المخيط و الحرير، و لم أجد فى كتب أصحابنا بابا خاصا لإحرام النساء. نعم روى فى الجعفریات بسنده عن على بن الحسين عليه السلام ان أزواج رسول الله «ص» كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبدهن معهن عليهن الثيابين و السراويلات (١).

و فى الدعائم و نجاه العباد: تتجرد المحرمه فى ثوبين أبيضين ثم قال: و هو محمول على الندب. و مع ذلك كله الاحتياط عدم تركهن لبس الثوبين، بل الاولى الجمع بين الثوبين و لباس آخر.

(فرع) يجوز للمحرم أن يلبس أكثر من ثوبين

، و لا يحتاج ذلك الى دليل خاص إذا لم يكن ممنوعا لبسه كالمغصوب و نحوه للأصل، و لان ما يدل على وجوب لبس الثوبين لم يقيد بعدم الزيادة عليهما بل هو حكم لا بشرط، مع دلالة بعض النصوص عليه أيضا، و لا يختص بصوره الاضطرار و الضروره.

١- الجعفریات المطبوعه مع قرب الاسناد ص ٦٤.

عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين. قال: نعم و الثلاثة ان شاء يتقى بها البرد و الحر (١).

و شرط الاتقاء من البرد ليس قيذا للجواز، بل هو بيان الداعي من هذا الأمر، فلا يختص بصوره الحاجه و لا يقيد بها، و ان كان
العلامه فى المنتهى عبر بمضمون الروايه، و لكن كلامه يدل على عدم تقييد الحكم بالضروره حيث قال: انه حكم موافق للأصل.

نعم يشترط فى الزائد أن لا- يكون متنجسا و لا- مغصوبا و لا حريرا و لا مخيطا و غيرها مما يكون ممنوعا فى ثوبى الإحرام و لا
يجوز الصلاه فيه، لروايه حريز «كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه» (٢).

ثم انه هل يشترط أن يكون الزائد رداء أو إزارا على هيئه تكون فى الثوبين أو لا يعتبر ذلك؟ الظاهر عدم اعتباره، للأصل و عدم
الدليل على لزوم هيئه خاصه فى غيرهما.

(مسأله) يجوز للمحرم أن يبدل و يحول ثياب إحرامه

، و المراد منه التبديل بثوب غير ما أحرم فيه لا القلب و النقل.

و قال صاحب الجواهر: لا يجب استدامه اللبس ما دام محرما

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

كما قطع به في المدارك، للأصل بعد صدق الامتثال.

عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث: و لا بأس أن يحول المحرم ثيابه. قلت: إذا أصابها شيء يغسلها. قال: نعم ان احتلم فيها (١).

و عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو عبد الله: لا بأس بأن يغير المحرم ثيابه، و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه اللذين أحرم فيها و كره أن يبيعهها (٢).

قال الصدوق: و قد روى رخصه في بيعها مع الكراهه (٣).

و عن الحلبي في حديث سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحول ثيابه. فقال: نعم. و سألته: يغسلها إذا أصابها شيء. قال: نعم (٤).

و عنه أيضا عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: لا بأس أن يحول المحرم ثيابه (٥).

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يحرم في ثوب و سخر. قال: لا و لا أقول انه حرام و لكن

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

٥- الوسائل ج ٩ الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

تطهيره أحب إلى و طهوره غسله، و لا- يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل و ان توسخ الا أن تصيبه جنبه أو شىء فيغسله (١).

و هى تدل على وجوب استدامه اللبس، و أنه لا يجوز التبديل إلا إذا أصابه شىء، فما عن المدارك من أنه لا يجب الاستدامه بعد صدق الامتثال للأصل، لا- يخلو من شىء، فان الامتثال فى لبس الثوب ظاهره الاستدامه فيه، و ليس نظير التلبيه و صلاه الإحرام التى يتحقق الامتثال فيهما بوجود الطبيعه و حدوثها، و لا يحتاج إلى الاستدامه.

مضافا إلى ان السير قبل البعثه و كذا بعدها، على استدامه اللبس، بل يكره بيع ثوب الإحرام و يستحب الكفن به و الطواف معه (٢).

فعلى هذا، الأحوط لو لم يكن أقوى ان لا يبدل ثوب الإحرام إلا إذا اقتضت الضروره من اصابه شىء و جنبه، راعيا فى ذلك أيضا الهيئه فى الرداء و الإزار، بل يستحب الطواف فى الثوب الذى أحرم فيه كما فى صحيح معاويه بن عمار المتقدمه. فعلى هذا ان كان مراد المدارك تبديل ثوبى الإحرام بثوب آخر مثلهما مع حفظ هيئه الإحرام و عدم وجوب استدامه عين ثوب الإحرام، فلا مانع منه، و تدل عليه الروايات، و أما لو كان المراد تبديل ثوبى الإحرام

١- الوسائل ج ٩ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

بغيرهما و تغيير هيئته الإحرام و الخروج عن زى المحرم، فهو مشكل.

(مسألة) إذا لم يكن معه ثوبا الإحرام و كان له قباء جاز لبسه مقلوبا

إشارة

، بأن يجعل ذيله على كتفه أو يجعل باطنه ظاهرا، و لا يدخل يديه فى كميته، أو لبسه مقلوبا منكوسا، بأن يجعل أسفله أعلاه و ظاهره باطنا كما يجوز له لبسه كذلك إذا اضطر اليه لبرد أو مرض و ان كان له ثوبا الإحرام.

و ادعى عدم الخلاف فى أصل الحكم، و عن التذكرة انه موضع وفاق، و تدل عليه النصوص:

منها ما عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا اضطر المحرم الى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يدى القباء (١).

و عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، و ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عائقه) أو قباء بعد أن ينكسه (٢).

و عن مثني الحنات عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من اضطر الى ثوب و هو محرم و ليس معه الا قباء فليلبسه و ليجعل أعلاه أسفله

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

و يلبسه (١).

و عن على بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث قال: و ان اضطر الى قباء من برد و لا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يدي القباء (٢).

و عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اضطر الى ثوب و هو محرم و ليس له الا قباء فلينكسه و ليجعل أعلاه أسفله و ليلبسه (٣).

و عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فى حديث قال:

و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه (٤).

فهذه ستة روايات فى المسألة و يوجد أكثر منها لا حاجة لذكرها فهل مفاد الجميع أن من يريد الإحرام و أداء هذا التكليف و ليس له رداء و معه قباء فليحرم فى قبائه مقلوبا أو منكوسا عوضا عن الرداء أو المفاد أن المحرم بعد تحقق إحرامه و انعقاده إذا اضطر الى لبس القباء لبرد أو مرض فليلبسه مقلوبا أو منكوسا.

الظاهر من جملة «إذا اضطر المحرم» كما فى الرواية الاولى و الثالثة و الرابعة و الخامسة الاضطرار الى لبس القباء فى قضاء حوائجه

١- الوسائل ج ٩ الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨.

٤- الوسائل ج ٩ الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧.

الشخصيه الطبيعیه لا لأداء التكليف الثابت عليه من لزوم الإحرام لحج أو عمره.

و هذا لا اشكال فيه و لا كلام، فان المحرم يحل له عند الاضطرار ما كان حرم عليه بالإحرام، سواء كان لبس المخيط أو غيره من تروك الإحرام.

و أما الظاهر من الروايه الثانيه و السادسه وجوب لبس القباء مقلوبا أو منكوسا عند الإحرام إذا لم يكن له رداء بدلا عنه، و هذا محط البحث فى المسأله.

ثم انه بناء على وجوب الإحرام فى القباء مقلوبا إذا لم يجد رداء، لا يشترط فيه عدم وجدان الإزار، بل يجوز لبس البقاء و ان كان الإزار موجودا، كما هو كذلك عند الاضطرار لبرد و غيره.

و أما كيفيه اللبس مقلوبا بأن يجعل و يقلب ظهره بطنه و لا يدخل يديه فى يدى القباء و لا يشترط النكس بأن يجعل أعلاه أسفله لعدم تصور إدخال اليدين فى يدى القباء حينئذ حتى ينهى عنه، كما صرح به فى الروايات المتقدمه، و هو المتبادر من لبس القباء مقلوبا و ان دخل كتفاه فيه و تسترا به.

و لكن يمكن أن يقال: انه كما يصدق لبس القباء على ما هو المتعارف المتداول لبسه بإدخال اليدين فى يديه، فكذلك يصدق على لبسه بإدخال الكتفين فيه و ان قلب ظهره بطنه، فيكون لبسا منها عنده، و يصح أن يقال: انه لبس قباءه مثل الرداء حقيقه.

و على هذا فالقدر المتيقن من لبس القباء مقلوبا أن لا يدخل فيه كتفيه أيضا، ولذا أفتى الشيخ بلزوم الكفاره إذا أدخل كتفيه فيه أو لبسه نكسا، كما في روايه جميل و مثني الحناط.

و لا- تنافى بين الروايات فى ذلك، إذ الاستفادة من جميع النصوص ترخيص اللبس بكلتى الكيفيتين، بل لا- يبعد الجمع بين الكيفيتين، بأن يلبسه مقلوبا مع جعل أسفله أعلاه، لشمول إطلاق قوله «و لينكسه و ليجعل أعلاه أسفله» لصوره القلب. و ان كان لا يشمل إطلاق القلب لصوره النكس.

(نكته): و هى أن جواز لبس القباء منكوسا أو مقلوبا و خروجه عن عموم المخيط المنهى لبسه، هل من باب التخصيص أو التخصص

بمعنى أن لبس القباء مقلوبا أو منكوسا، هل كان داخلا- فى عموم النهى عن لبس المخيط و مشمولا لذلك العام، فيكون الترخيص فى لبسه عند عدم وجدان الرداء أو الاضطرار تخصيصا له أو النهى عن لبس المخيط متعلق باللبس المتعارف المعمول بين الناس.

فعلى هذا لبس القباء منكوسا أو مقلوبا لم يكن منهيًا من الأول لانطباق النهى على المصاديق العرفيه المعموله، و انصرافه عن غير المتعارف و الفرد النادر، فلم يكن فى حال الاختيار موردا للنهى فضلا عن الاضطرار.

و الظاهر هو الأول، لشمول العموم للكيفيتين من اللبس، و كون الانصراف الى المتعارف المعمول بدويا يزول بأدنى توجه و تأمل.

فإن قيل: بناء على ذلك يلزم جواز اللبس سواء كان مقلوبا أو غيره.

قلت: إن ترخيص اللبس مقلوبا أو منكوسا إنما لرعايه الشباهه بالرداء و حفظ الهيئه المختصه بالمحرم، بل يؤيد حصر الترخيص بتلك الحاله و الكيفيه كونها محرمه في حال الاختيار.

(مسأله) يجوز لبس سراويل لمن ليس له إزار بدلا عنه

اشاره

، و ان كان له رداء يستر عورتيه، بل الأحوط أن لا يترك ذلك. و يدل عليه ما رواه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: و لا تلبس سراويل الا أن لا يكون لك إزار (١).

و عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال: المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار، و يلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل (٢).

(تذييل) هل يكفي الإحرام في الجلود أم لا

؟ أما المصنوع مما لا يؤكل لحمه فلا إشكال في عدم جواز الإحرام فيه، لمفهوم روايه حريز «كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه».

و قد تقدم أن مفهوم روايه حريز إنما يدل على ثبوت البأس

١- الوسائل ج ٩ الباب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

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

و المنع فيما لا تصح الصلاه فيه و أما ما يتخذ من الجلود مما يؤكل لحمه، أو من غير الحيوان من المصنوعات البدليه، أو من جنس النايلون فقيل لا، لما ادعى من عدم صدق الثوب عليها و لا أقل من الشك في صدقه على ذلك. و هو بإطلاقه مشكل، لما نرى في زماننا من إطلاق الثوب على أمثال ذلك، و مع ذلك الأحوط ترك الإحرام في الجلود و أمثالها من المصنوعات البدليه و النايلون و البلاستيك.

فى أحكام الإحرام

أشاره

و هى فى ضمن مسائل:

(الأولى) لا يجوز لمن أحرم أن ينشئ إحراما آخر حتى يكمل أفعال ما أحرم له، كذا قاله المحقق فى الشرائع. و المقصود ان من أحرم لنفسك من المناسك لا- يجوز له أن يحرم ثانيا لمثل ما أحرم له أو لغيره حتى يكمل مناسك ما أحرم له أولا، إذ يجب عليه الإتمام بلا خلاف، بل ادعى الإجماع عليه بقسميه. و يدل عليه الكتاب و النصوص المشتمله على كيفية الحج.

و ظاهر كلام المحقق عدم الفرق بين العامد و الناسى و الجاهل و العالم. نعم لو كان ذلك عن عمد يبطل الإحرام و يعصى به و يعاقب عليه، بخلاف ما إذا نسى لعدم العصيان فيه أيضا، و ان كان إحرامه الثانى باطلا إلا إذا كان بعد السعى كما يأتى.

(الثانية) لو أحرم متمعا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير

ناسيا، لم يكن عليه شىء من دم وقضاء التقصير، وكانت عمرته صحيحه، وإحرامه للحج أيضا صحيحا.

نظير من نسي السلام وشرع فى صلاه أخرى. و يدل عليه أيضا روايه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل تمتع و نسى أن يقصر حتى أحرم بالحج. قال: يستغفر الله (١).

و الأمر بالاستغفار و ان لم يكن صريحا فى الحكم، و لكنه بمناسبه الحكم و الموضوع يعلم منه أن ذلك نظير من نسى و تكلم فى الصلاه و أمر بالسجده للسهو بعدها، فى أن صلاته صحيحه الا أن السجده وجبت عليه لتدارك المصلحه الفائتة أو لرفع النقص الحاصل بالتكلم نسيانا. و الاستغفار فى المقام أيضا كذلك لكونه أمرا مندوبا على كل حال و قد أمر به فى المقام لتدارك ما فات من الثواب و الكمال فى حجه، لا لصدور الذنب و تحقق المعصيه بترك التقصير نسيانا و بطلان عمله، إذ لو كان العمل باطلا من الأصل لكان اللازم بيانه.

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل تمتع بالعمره إلى الحج فدخل مكة فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحل، و نسى أن يقصر حتى خرج الى عرفات. قال:

لا- بأس به، بينى على العمره و طوافها و طواف الحج على أثره (٢) و هى صريحه فى صحه العمره و الحج إذا نسى التقصير و أحرم للحج.

١- الوسائل ج ٩ الباب ٥٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٥٤ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

و عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أهل بالعمرة و نسي أن يقصر حتى دخل في الحج. قال:

يستغفر الله و لا شىء عليه و قد تمت عمرته (١).

و يعارض ما تقدم من الروايات، رواه العلاء بن الفضيل قال:

سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر. قال:

بطلت متعته هي حجه مبتوله (٢).

و عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبى بالحج قبل أن يقصر فليس له أن يقصر و ليس عليه متعه (٣).

و حيث أن الروايتين لم يذكر فيهما النسيان و الجهل و العمد، لا يمكن معارضتهما لما تقدم من النصوص الداله على تماميه العمرة و الحج إذا نسي التقصير، و لهذا حملهما الشيخ و غيره على العامد و بهذا يرتفع التعارض بين الطائفتين.

و بالجمله المستفاد من النصوص أن من أحرم بالحج قبل أن يقصر من العمرة نسيانا ليس عليه شىء، و ان عمرته تامه، و كذلك حجه، بل ادعى عليه الإجماع، و ان كانت القاعده الأوليه تقتضى وجوب إتمام النسك الاولى و تكميلها ثم الشروع فى النسك الثانيه

١- الوسائل ج ٩ الباب ٥٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٥٤ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

٣- الوسائل ج ٩ الباب ٥٤ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

الآن الأخبار وإجماع العلماء قيدا بغير صورته النسيان.

فهذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في أنه هل يجب عليه دم أم لا؟ فيه وجهان، بل قولان، ومنشأهما الروايات المأثورة الداله بعضها على عدم شيء عليه كما تقدم. ويظهر من روايه إسحاق بن عمار أن عليه دما يهريقه، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام:

الرجل متمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج. فقال: عليه دم يهريقه (١).

وقد جمع بينهما بحمل روايه إسحاق على الندب ولا حظ فيه ولا غير الناسي في الصيد ليس عليه كفاره وان كان ذلك في المحرمات دون ترك الواجبات.

(فرع) لو أحرم متمتعا ودخل مكة وأحرم بالحج قبل التقصير عامدا

بطلت عمرته وصارت حجته مبتوله، كذا ذكره المحقق في الشرائع، ونسبه في الدروس والمسالك إلى الشهره، وقيل يبقى على إحرامه الأول وكان الثاني باطلا، والأول هو المروي.

ومقتضى القاعده في المسأله وجوب تميم العمره بالتقصير، وعدم جواز الشروع في الإحرام الثاني الا بعد إتمام الأول بجميع مناسكه، فلو شرع في الثاني قبل إكمال الأول، اما يكون الثاني باطلا فقط، واما يكون مبطلا للأول أيضا.

ولكن ورد في روايتين موثقتين بل في المنتهى والمختلف

و المسالك و الروضه تصحيح إحداهما ان ترك التقصير عمدا لا يوجب بطلان إحرام العمره، بل ينقلب الى الحج كما فى ذوى الأعدار.

عن العلاء بن الفضيل قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر. قال: بطلت متعته، هى حجه مبتوله (١).

و عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لى بالحج قبل أن يقصر فليس له ان يقصر و ليس عليه متعه.

و المستفاد منها أن الإحرام الأول للعمره المتمتع بها الى الحج لا يبطل بترك التقصير عمدا و الإهلال بالحج، بل يصير حجا مبتولا لا تمتعا، و هذا يخالف ما نقل عن ابن إدريس فى السرائر حيث قال: لا يجوز إدخال العمره فى الحج و لا إدخال الحج فى العمره بمعنى أنه إذا أحرم بالعمره لا يجوز له أن يحرم بالحج حتى يفرغ من جميع مناسكه، و كذا إذا أحرم بالحج.

و اليه أشار المحقق فى كلامه حيث قال: و قيل يبقى على إحرامه الأول و كان الثانى باطلا.

قال فى السرائر: و الذى تقتضيه الأدله و أصول المذهب، انه لا ينعقد إحرامه بحج بعد ما أحرم بالعمره حتى يتحلل منها، و قد أجمعنا على أنه لا يجوز إدخال الحج على العمره و لا إدخال العمره على

الحج، قبل الفراغ من مناسكها انتهى.

و تبعه بعض الأصحاب فى ذلك، و استدلل له بأمر:

منها: ان الشروع فى الثانى يوجب إبطال الإحرام الأول للنقص الحاصل فيه بترك التقصير.

وفيه: انه مدفوع بالروايتين المتقدمتين، إذ المستفاد منها أن الإحرام الأول لا يبطل بل ينقلب الى الحج المبتول، و أما الإحرام الثانى فلا يصح.

و منها: انه نوى التمتع بإحرامه الأول الذى لا يتحقق إلا بإتمام عمره ثم الشروع فى الحج بعدها، و أما صيرورتها الى الحج من دون قصد له من الأول لم يكن منوباً، فما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع.

هذا صحيح على مبناه من عدم حجيه اخبار الآحاد، و أما بناء على العمل بالروايتين يكون المقام كذوى الاعذار و شبهه الحائض فى انقلاب عمره الى الافراد من الحج، و لا مانع منه بعد الدليل.

و منها: انه ان نوى التمتع من الحج الذى هو فرض للبعيد، فيجب عليه إتمام ذلك حتى يكون آتياً بما هو فرضه، و لا يجوز تبديل الفريضة بفريضة أخرى و عمل آخر.

وفيه: انه بعد فتوى المشهور و دلالة الروايتين لا مانع من الالتزام بصيروره عمرته حجه مبتوله، اما من حين الإحرام الأول أو من حين الإحرام الثانى، غايه الأمر أنه لا يجزى عن فريضة إذا

كان الواجب عليه التمتع (١).

هذا حكم الناسى و العامد، و أما الجاهل بالحكم فهل هو كالناسى حتى تكون عمرته تامه أو كالعامد فتكون حجته مبتوله؟ فيه وجهان، القدر المتيقن من الروايه الداله على صحه الإحرام الأول و صيروره العمره حجه مبتوله، هو الجاهل بالحكم لخروج الناسى عنه قطعاً كما تقدم، و العامد إذا كان عالماً بالحكم، لعدم تمشى القربه منه، فيكون إحرامه كالعدم، فالروايه شامله للجاهل سواء ادعى شمولها للعامد أيضاً أولاً.

(فرع): لو أحرم لحج الافراد و دخل مكة جاز له أن يطوف و يسعى و يقصر و يجعلها عمره يتمتع بها ما لم يلب

، فان لبي انعقد إحرامه. و قيل لا اعتبار بالتلبيه و انما هو بالقصد.

و قد قلنا فيما تقدم فى مكلف يصح منه التمتع و الافراد معاً، انه يجوز له العدول الى التمتع إذا أحرم للإفراد و دخل مكة، و يصح إحرامه قبل التلبيه، لدلاله الأخبار عليه، و لكنها حملت على من لم يتعين عليه الافراد أو التمتع و الا فلا يجوز. و هكذا من أحرم للعمره المفرده فى أشهر الحج و دخل مكة يصح له أن يجعلها عمره يتمتع بها الى الحج، للنصوص الداله عليه.

١- لا مانع من القول بالاجزاء بعد التسليم لدلاله الروايتين كغيره من ذوى الأعذار.

في أحكام إجماع الصبي

قد تقدم أن الصبيان يجردون من فخ، و الإجماع قائم على جواز تأخير إجماع الصبيان الى فخ، و قلنا ان المراد منه هل هو ترك الإجماع من الميقات الى فخ أو المراد ترك التجريد من المخيط المحرم على المحرم.

ثم انه بناء على كون المراد ترك التجريد و جواز لبس المخيط الى فخ، فهل الجواز مختص بالمخيط أو يعم كل ما يحرم على المكلفين ممن أحرموا من الميقات، كالنظر إلى المرأة و الطيب و الصيد و غيرها من المحرمات على المحرم.

كل ذلك يحتاج الى دليل، و المهم نقل الأخبار الواردة في المقام. لا يخفى أن الظاهر من النصوص المميزون من الصبيان لا جميعهم، ضرورة أن رفع التكليف عن الصبي انما يختص بالذين يصح منهم العبادة، الا أن الشارع رفع الإلزام عنهم رحمه لهم

و رفقا بهم، و أما أصل المحبوبيه و الرجحان فى أعمالهم، فهو باق على حاله.

و أما غير المميز منهم، فان دل الدليل على محبوبيه إحرامهم و مطلوبيته، أحرم بهم وليهم ان أراد و الا فلا وجه لشمول الإطلاقات لهم.

و من النصوص ما روى عن أيوب أخى أديم قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين يجرد الصبيان؟ فقال: كان أبى يجردهم من فخ (١).

فهل المراد من التجريد إحرامهم أو تجريدهم عن المخيط كما هو الظاهر من اللفظ، ثم انه بناء على الثانى هل الجواز مختص بالمخيط أو يعم جميع التروك، و كذلك هل يختص بصوره الضروره و العذر أو شرع لتسهيل الأمر على الصبيان، و ان لم يكن الصبى مضطرا الى لبس المخيط الى فخ؟ فكل محتمل.

و عن يونس بن يعقوب عن أبيه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ان معى صبيه صغارا و أنا أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون؟ قال: ائت بهم العرج فليحرموا منها، فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامه، ثم قال: فان خفت عليهم فائت بهم الجحفه.

و هذه الروايه يحتمل التعميم فيها و جواز تأخير الإحرام من

الأصل، و لكن القدر المتيقن منها جواز تأخير التجريد لا-الإحرام، و ان كان الظاهر من سؤال الراوى «فمن أين يحرمون» و جواب الإمام «أنت بهم العرج فليحرموا منها» الرخصه فى تأخير الإحرام إلى الجحفه، و لكن لا يستفاد منه تخصيص أدله وجوب الإحرام من الميقات لأجل أن الجحفه ميقات اضطرارى لمن لا يتمكن من الإحرام من مسجد الشجره أو يشق عليه.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفه أو الى بطن مرو، يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه و ليه (١).

و هذه الروايه أيضا ليست صريحه فى تأخير الإحرام، بل يمكن ان يكون المراد من قوله عليه السلام «يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» تجريدهم عن المخيط كما يجرى المحرم، فلا يخصص به عموم عدم جواز تأخير الإحرام من الميقات، و لا أدله سائر المحرمات غير التجريد الذى صرح فى الاخبار بجوازه، و يبقى عموم سائر المحرمات بحاله.

ثم ان الهدى هل هو من مال الصبى أو الولى، قال المحقق:

و يجب على الولى الهدى من ماله أيضا، لأنه كالنفقه الزائده أو الصوم عنه إذا لم يجده.

و يظهر من روايه أنه من مال الصبى، و لكنه يمكن حملها على أنه عن الصبى لا من الصبى. و قال فى الجواهر: مقتضى القاعده أن يكون من مال الولى لأنه السبب فى صرف المال كما سيأتى إنشاء الله تعالى.

عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكه بعمره و خرجوا معنا الى عرفات بغير إحرام. قال: قل لهم يغتسلون ثم يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم (١).

و هى ظاهره فى كون الذبح من مال الولى كما أن ذبحهم عن أنفسهم من مالهم.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو الى بطن مرو، يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه و ليه (٢).

و هذه الروايه تدل على أن الصبى إذا لم يجد هديا يصوم عنه و ليه بدلا عن الهدى الذى لم يجده الصبى، و ظاهرها أنه كان من مال الصبى إذا وجدته لا الولى، و ان كان الصوم من الولى عوضا عن الصبى إذا لم يجد الهدى.

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ٣.

و فى الجواهر: و أما ما يظهر من صحيح معاوية بن عمار من اعتبار عدم وجدان الصبى الهدى فى وجوب الصوم على الولى فلم نجد به قائلًا، بل ظاهر الأصحاب خلافه، فيجب حمله على اراده معنى «عنهم» من قوله «منهم».

و حاصله ان قوله «من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه» بمعنى أن الولى الذى لا يجد الهدى عن الصبيان يصوم عنه.

و عن زراره عن أحدهما قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره أن يلبى و يفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبى لبوا عنه و يطاف و يصلى عنه. قلت: ليس لهم ما يذبحون. قال: يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب، و ان قتل صيدا فعلى أبيه (١).

و المفروض فى الروايه أن الصبى إذا لم يجد ما يذبح عنه يذبح ما وجد عن الصغار و يصوم الكبار عوضا عن الهدى، و ليس المراد التفصيل بين الصغار، بأن الكبار من الصبيان أى المميزين منهم يصومون و يذبح عن غيرهم، لعدم مطابقه الجواب للسؤال حينئذ، بل المراد بحسب الظاهر أن الولى يصوم عن نفسه و يذبح الهدى عن الصبى كما فى روايه ابن أعين.

عن عبد الرحمن بن أعين قال: حججنا سنه و معنا صبيان فعزت الأضحى، فأصبنا شاه بعد شاه فذبحنا لأنفسنا و تركنا صبياننا،

فأتى بكير أبا عبد الله عليه السلام فسأله فقال: انما كان ينبغي أن تذبحوا عن الصبيان و تصوموا أنتم عن أنفسكم، فإذا لم تفعلوا فليصم عن كل صبي منكم وليه (١).

و الرواية صريحة فى أن الهدى انما يكون من مال الولى، فان لم يذبح عن الصبى يجب عليه أن يصوم بدله، و مثلها رواية أخرى ذكرها فى الوسائل.

ثم انه هل يجب الصوم على الولى بدلا عن الهدى إذا لم يجده مطلقا أو لا يجب عليه الا إذا لم يتمكن الصبى عن الصوم، و الا فيصوم الصبى لا الولى؟ وجهان. قال المحقق: و روى أنه إذا كان الصبى مميزا جاز أمره بالصيام عن الهدى، و لو لم يقدر على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن الهدى.

و أورد عليه صاحب الجواهر بعدم العثور على خبر بهذا المضمون.

و لكن يمكن أن يستدل له بما روى عن زراره عن أحدهما قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير، فإنه يأمره أن يلبى و يفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبى لبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه.

قلت: ليس لهم ما يذبحون. قال: يذبح عن الصغار و يصوم الكبار- الخبر.

بناء على أن المراد من الكبار المميزون من الصغار، و أما الصغار الذين يذبح عنهم فالمراد منهم غير المميزين على ما صرح

به غير واحد من الأصحاب، و لكن قد مر أن المراد غيره و ان هذا الاحتمال مخالف للظاهر.

و ما روى عن سماعه في موثقه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر غلمانه أن يتمتعوا. قال: عليه أن يضحى عنهم. قلت:

فإنه أعطاهم دراهم بعضهم ضحى و بعضهم أمسك الدراهم و صام.

قال: قد أجزأ عنهم و هو بالخيار ان شاء تركها. قال: و لو أنه أمرهم فصاموا أجزأ عنهم.

بناء على أن المراد من الغلمان الصبيان، و لكن قد يقال: ان الظاهر اراده المماليك من الغلمان كما قد يقال ان القاعده تقتضى أن يصوم الصبى فإنه من النسك، فإذا قدر يجب عليه أن يأتي به بنفسه و لا ينوب عنه غيره كما في التلييه و غيرها من النسك التي يأتي بها الصبى إذا قدر عليها.

و يدفع بأن الهدى انما وجب على الولى لأنه السبب لمؤنه زائده على الصبى، فإذا لم يتمكن من الهدى عنه يجب عليه الصوم دونه، حتى لو صام الصبى يقتضى الاحتياط أن يصوم الولى عنه أيضا، و لا- معنى للقول بأن وجوب الهدى انما هو بملاحظه ملازمه الصبى للولى، فلا يجب الصوم على الولى إذا لم يجد هديا، و ذلك لان ملازمه الصبى لا يلازم إحرامه، فإن الأمر و ان توجه إلى الصبى إلا أن الولى لما كان بإحرامه للصبى سببا لوجوب الهدى عليه يجب عليه أن يذبح عنه، و إذا لم يتمكن يصوم عنه، عوضا

عن الهدى الذى كان سببا لوجوبه عليه.

(فرع): لو لم يجد الا هديا واحدا فهل يذبحه لنفسه أو عن الصبي

أو يتخير بين جعله لنفسه أو للصبي و يصوم عن آخر. وجوه.

و القاعده تقتضى التخيير، و لكن مقتضى الروايات أن يذبحه عن الصبي و يصوم لنفسه، و هو الأفضل كما تقدم فى روايه عبد الرحمن ابن أعين (١).

(فرع): لو أتى الصبي المحرم بما يجب الكفاره به لزم ذلك الولي فى ماله

كما قاله المحقق فى الشرائع، و نقل عن القواعد و النهايه و الكافى، و تقدم أيضا ما يدل على ذلك فيما رواه زراره عن أحدهما فى رجل حج بابنه الى أن قال و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب، و ان قتل صيدا فعلى أبيه (٢).

و هذا لا- بحث فيه، و انما ينبغى التأمل فى أن المراد من الولي فى الروايات هل هو الولي المصطلح عليه فى الفقه حتى يشمل الحاكم و لا يشمل غير الولي الشرعى أو المراد من يتولى أمر الصبي فى إحرامه، و إتيان النسك و النظاره فى أعماله، و انما ذكر الأب من باب المثال لغلبه مباشرته أمر ابنه؟ الظاهر هو الثانى، و وجوب الكفاره عليه انما هو من جهه كونه السبب فى ذلك، لأنه أحرم به و فرض الحج عليه لا من جهه الولاية الشرعيه.

١- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٨ الباب ١٧ من أقسام الحج الحديث ٥.

ثم ان وجوب الكفارہ على الولی هل يختص بما إذا قتل الصبی المحرم صيدا أو یعم جميع المحرمات التي یوجب الكفارہ عمدا و سهوا مثل الصيد؟

مقتضى القاعده الأولیه ان عمد الصبی خطأ، لا شیء علیه أصلا لا عمدا و لا سهوا، لكن المشهور ثبوت الكفارہ على الصبی إذا قتل الصيد عمدا للصحيحه المتقدمه، بل ثبوتها علیه فی كل فعل محرم یوجب الكفارہ على البالغ، و عدم تخصيص الحكم بقتل الصيد فقط، فان ذكر الصيد فی الصحيحه انما هو من باب أنه أحد المصادیق من المحرمات، غایه الأمران ما یجب على الصبی من الكفارات انما یدفع من مال الولی لأنه السبب فی ذلك، و لا یبقى وجه لما استدل به لنفی الكفارہ من الوجوه الثلاثه بعد دلالة الصحيحه على ثبوتها فیما ارتكبه الصبی: منها ان أدله الكفارہ منصرفه عن الصبی، و منها ان عمد الصبی خطأ، فلا كفارہ علیه فی العمد فضلا عن النسیان. و القول بأن عمدہ خطأ فی الدیات لا فی غيرها، مدفوع بعموم التنزیل و نفی الحكم و عدم الخطاب إليه أصلا. اللهم أن یقال: ان حكم المحرمات فی المقام كالأحكام الوضعیه المترتبه على أفعال الصبی أيضا، و ان لم یتوجه إليه خطاب تکلیفی، و منها ان الكفارہ إنما جعلت عقوبه على ما ارتكبه المحرم من العصیان و الخروج عن الوظیفه الشرعیه، و لا عقوبه على الصبی الذی رفع القلم عنه حتى یحتلم، لکی یترتب علیها كفارہ لیتدارك

بها ما فاتته من المصلحه الأخرويه، أو يمنع بها عن العقوبه الأخرويه.

فإن الاستدلال بهذه الوجوه فى مقابل الصحيحه و عمل المشهور اجتهاد فى مقابل النص أو قياس منهى فى الشرع.

ثم ان حكم الفداء كحكم الكفاره لا- فرق بينهما، و ان فصل بعض بأن الفداء من مال الصبى دون الكفاره، لكن الحق أن حكمهما واحد و كليهما من مال الولى. نعم يجب عليه أن ينهى الصبى عما يوجب الكفاره و الفداء أو لا، و أما لو ارتكب و لم ينته عنه يجب على الولى الفداء من ماله و أما غير الكفاره و الفداء فيترتب على أفعال الصبى كما يترتب على الكبير المحرم، فيكون الجماع قبل السعى مفسدا للعمرة و الحج قبل الوقوفين، و كذا حال الإحرام.

نعم وقع النزاع و الخلاف فيما إذا عقد الولى لصبية حال إحرام الصبى، فهل يحرم عليه إلى الأبد أو يبطل النكاح فقط، أو لا يؤثر عقد الولى شيئاً؟ فقد مال بعض الى البطلان و الحرمة الأبدية لكن الحق أن ولايه الأب على الابن فيما هو مشروع له و جائز، و لا ولايه له عليه فيما لا يجوز له شرعاً، فعقده كذا عقد فى عدم التأثير.

(مسأله) قال المحقق: إذا اشترط فى إحرامه أن يحل حيث حبس

ثم أحصر تحلل فهل يسقط الهدى؟ قيل نعم.

لا إشكال فى استحباب هذا الشرط شرعاً، و كذا فى جواز الإحلال من حيث حبس و أحصر إذا اشترط ذلك، كما يجوز له

الإحلال و ان لم يشترط، و انما الإشكال فى أن الاشتراط هل يوجب سقوط الهدى أم لا كما إذا لم يشترط ذلك. وجهان، بل قولان، قيل نعم، و نقل عن المرتضى و الحلبي و يحيى بن سعيد و عن التذكرة فعلى هذا لو أحرم و اشترط فى إحرامه ان يحله الله حيث حبسه ثم أحصر يحل بمجرد الإحصار، من غير أن يحتاج إلى الهدى.

و قال صاحب الجواهر فى شرح قول المحقق «قيل نعم»:

بل الإجماع عليه، بل لا فائده لهذا الشرط الا ذلك، و هو الحجه بعد صحيح ذريح المحاربي. و إطلاق الآية الكريمة الداله على عدم الإحلال حتى يبلغ الهدى محله، محمول على من لم يشترط التحلل فى إحرامه، قال عز و جل فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (١).

و المراد من الإجماع المكرر فى كلمات الأصحاب الإجماع المدخولى، بمعنى العلم بقول الإمام فى المسأله، فيصح دعواه لروايه معتبره مقطوع بها، فلا يكون دليلا مستقلا.

و أما الصحيح فعن ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل متمتع بالعمره إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد

اشترط ذلك. قال: فليرجع إلى أهله حلالا لإحرام عليه، إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه. قال: فقلت أفعليه الحج من قابل؟

قال: لا (١).

و حيث أن من أحرم لحجه الواجب المستقر عليه إذا أحصر و لم يأت بالفريضة يجب عليه الحج من قابل، فلا بد من حمل الرواية على من حج تطوعا أو إحرام بغير المستقر، و على أى حال لا يجب عليه الهدى و يحل من الإحرام و لا شىء عليه.

و روى احمد بن ابى نصر البزنطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أى شىء يكون حاله و أى شىء عليه؟ قال: هو حلال من كل شىء. فقلت: من النساء و الثياب و الطيب. فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. ثم قال:

أما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلام حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت. قلت: أصلحك الله ما تقول فى الحج؟ قال: لا بد من أن يحج من قابل. فقلت: أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء. فقال: لا. قلت: فأخبرنى عن النبى «ص» حين صده المشركون قضى عمرته. قال: لا و لكنه اعتمر بعد ذلك (٢).

و ظاهر الرواية أن الامام عليه السلام فرض مورد السؤال صورته اشتراط المحرم الحل من حيث حبسه الله، ثم أجابه بأنه حلال من

١- الوسائل ج ٩ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

كل شىء، فلما تعجب الراوى فسأل من النساء و الطيب قال «ع»:

أما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلام «حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على ذلك» ثم أجاب عن وجوب الحج عليه من قابل لاستقرار وجوب الحج عليه.

و كيف كان دلالتها على الإحلال بمجرد عروض العارض من غير حاجه الى هدى و حلق و قصد الإحلال تامه لا خفاء فيها الا انها غير معمول بها عند الأصحاب، و لذا قال المحقق بعد نقل القول بسقوط الهدى: و قيل لا يسقط، و هو الأشبه.

و قال صاحب الجواهر فى شرح كلام المحقق «و هو الأشبه» بأصول المذهب و قواعده التى منها الأصل و عموم الآيه و غيرها، و الاحتياط و قول الصادق عليه السلام فى خبر عامر بن عبد الله بن جذاعه المروى عن الجامع من كتاب المشيخه لابن محبوب: فى رجل خرج معتمرا فاعتل فى بعض الطرق و هو محرم. قال «ع»:

ينحر بدنه و يحلق رأسه و يرجع الى رحله و لا يقرب النساء، فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما فإن برأ من مرضه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه فى إحرامه، و ان كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر الا أن يشاء فيعتمر الخبر.

الظاهر أن الاستدلال بالأصل مع وجود الاخبار و دلالتها على عدم سقوط الهدى مضافا الى صراحه الآيه غير وجيه. و روايه ذريح المحاربي المتقدمه الداله على الإحلال بمجرد الحصر لا تدل على

سقوط الهدى، و كذا صحيحه البزنطى، إذ يمكن حملهما على صورته إرسال الهدى و حصول الإحلال بعده، لعدم العمل من الأصحاب على ظاهرهما، و مع الإجمال فيهما يبقى إطلاق الآيه على حاله، و يلزم الهدى و لا يحل حتى يبلغ الهدى محله.

و تدل عليه أيضا أخبار:

(منها) ما عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: ان الحسين بن على عليه السلام خرج معتمرا فعرض فى الطريق فبلغ عليا ذلك و هو بالمدينه، فخرج فى طلبه فأدركه بالسقيا و هو مريض بها فقال: يا بنى ما تشتكى. فقال: اشتكى رأسى فدعا على ببيدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينه، فلما برأ اعتمر. فقلت: أ رأيت حين برأ أحل له النساء. فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه. فقلت:

فما بال النبى «ص» حين رجع الى المدينه حل له النساء و لم يطف بالبيت. فقال: ليس هذا مثل هذا، النبى كان مصدودا و الحسين محصورا (١).

و يظهر من الروايه أن فائده الاشتراط مع الإجماع على جواز الإحلال إذا أحصر سواء شرط أم لا ليس الإحلال قهرا، بل فائدته ترتب الثواب عليه لا سقوط الهدى.

(فرع) إذا تحلل المحصور لا يسقط عنه الحج فى القابل

ان

كان واجبا، نعم يسقط ان كان مندوبا كذا قاله المحقق. و المقصود أنه إذا اشترط في إحرامه التحلل حيث أحصر ثم أحصر فتحلل مع الشرائط المعتبره فيه، فهل يجب عليه العمره أو الحج في القابل أم لا؟ وجهان بل قولان، و الاخبار في المقام مختلفه الدلاله، فيدل بعضها على أن عليه الحج من قابل، و بعضها على أنه ليس عليه شىء.

ففى روايه ذريح المحاربي قال: فقلت أ فعليه الحج من قابل؟

قال: لا.

و روى عن ابى الصباح الكنانى فيمن يشترط فى إحرامه الإحلال قال: فقلت له فعليه الحج من قابل. قال: نعم (١).

و مقتضى الجمع بين الطائفتين أن يقال: ان من استقر عليه الحج و العمره سابقا فعليه الإعاده فى القابل، و أما إذا كان مندوبا و اشترط الإحلال و أحصر فتحلل لا يجب عليه الإعاده، و الشاهد على هذا الجمع ما تقدم من روايه عامر عن مشيخه ابن محبوب، و فيها «و يجب أن يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعه فى قابل و العمره الواجبه كذلك فى أشهر الداخل و ان كانا متطوعين فهما بالخيار» (٢).

(فرع) فهل تحل له النساء إذا أحصر و أحل من موضع الحصر

١- الوسائل ج ٩ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

٢- الجواهر كتاب الحج ص ٢٦١.

أو لا يحل الا بعد طواف النساء؟ و المشهور انه لا تحل النساء له الا بعد الطواف فى الحج و العمرة إذا كان واجبا، فيجب عليه أن يطوف طواف النساء بنفسه. نعم يجوز فى المندوب نيابه الغير عنه و تدل عليه روايات:

(منها) عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث قال: المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء (١).

و عنه أيضا عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث: ان الحسين ابن على «ع» خرج معتمرا فمرض فى الطريق الى أن قال فدعا على بيدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينة، فلما برأ من وجعه اعتمر. فقلت: أ رأيت حين برأ من وجعه أحل له النساء. فقال:

لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه- الخبر.

و فى مقابل القول المشهور روايات أخرى تدل على أن النساء تحل له و لا يحتاج الى الطواف (٢).

(منها) ما عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتى النساء، و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فإذا بلغ الهدى أحل هذا فى مكانه. قلت: أ رأيت ان ردوا عليه دراهم و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء. قال:

١- الوسائل ج ٩ الباب ٦ من أبواب الإحصار الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ١ من أبواب الإحصار الحديث ٢.

فليعد و ليس عليه شىء و ليمسك الان من النساء إذا بعث (١).

و يجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الثانية على الواجب من العمره أو الحج و الطائفة الأولى على المنسوب، فيجب عليه الإتمام فى القابل إذا كان إحرامه لحج واجب أو عمره كذلك، و لكن العمده فى المقام الأخبار الوارده فى من نسى الطواف و أحل، فتدل تلك الاخبار على وجوب الإتيان بالطواف و لو بالاستتابة و لا يجب المباشرة فإذا أجزأت النيابة فى من نسى الطواف فى المقام بطريق أولى.

نعم يبقى الاشكال فيما رواه البنزطى عن ابى الحسن عليه السلام فى محرم انكسرت ساقه الى أن قال هو حلال من كل شىء. فقالت: من النساء و الثياب و الطيب. فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم الخبر (٢).

و هى صريحه فى أن النساء تحل له كما يحل الطيب و غيره، فلا بد من رفع التعارض بينهما و بين ما تقدم و لو كان بالجمع التبرعى و يمكن حملها على من كان محرما بالعمره المتمتع بها الى الحج، فإذا اشترط فى إحرامه بتلك العمره و أحصر أحل حيث أحصر و يحل له جميع ما حرم على المحرم حتى النساء، و اما الاخبار المتقدمه فتحمل على العمره المفردة أو الحج.

هذا ان لم يكن له شاهد من الخارج، الا أنه لا مانع منه فى

١- الوسائل ج ٩ الباب ١ من أبواب الإحصار الحديث ٥.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٨ من أبواب الإحصار الحديث ١.

مقام الجمع كما قيل فيما روى «لا بأس ببيع العذره» و ما روى «بيع العذره سحت» فيحمل الأول على بيع العذره الطاهره و الثانى على غير الطاهره.

و لا- وجه للحمل على التقيه. نعم لو شكك فى حليه النساء و عدمها لإجمال الأدله يجرى الاستصحاب و يحكم بالحرمة الى أن يطوف بنفسه أو ينوب عنه غيره.

المقصد الخامس فى تروك الإحرام و هى محرمات و مكروهات

أما المحرمات،

أشاره

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

منهاصيد البر

أشاره

، اصطياًدا قتلاً- ذبحاً رمياً و أكلاً و اشاره و دلالة و إغلاقاً و بيعاً و شراءً و إمساكاً، فإن كل ذلك محرم على المحرم، فلو صاده المحل و ذبحه المحرم أو ذبحه المحل و اكله المحرم حرم عليه ايضاً و عن كثر 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 دليلاً مستقلاً، 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 لحمه 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 خاصه 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 هَيْدِيًا بِالْعُكْبَةِ (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 لحمه 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 لحمه 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 لحمه، جميع ذلك مختص بحال الإحرام فعلى هذا يبقى إطلاق الآيه الاولى بحالها ايضا و لا يختص بما يؤكل لحمه 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 الحديدية الوحوش حتى نالتها أيديهم و رماحهم» (٣) و فى روايه أحمد بن محمد فى قوله تعالى تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ قال:

١- سورة المائدة(٥) الايه ٩٤

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

٣- وسائل الشيعة 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 المرويه 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 يهمننا البحث فى ذلك، و انما المهم بيان مصاديق الصيد و موارد الشبهه، و ان الصيد إذا قتله المحرم فهل هو ميته 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)**إشاره**

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 حُرُمًا 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 الوارده 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) محمد بن الحسن الصفار بإسناده عن إسحاق عن جعفر ان عليا عليه السّلام كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا- يأكله محل ولا- محرم و إذا ذبح المحل الصيد في 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 لكي لا يأخذه غيره و أما الطائفة الثانية التي يحتمل ان تكون معارضة للطائفة الأولى.

(فمنها) ما رواه منصور بن حازم، «قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال؟ قال: فليأكل منه الحلال و ليس عليه شيء أنما الفداء على المحرم» (٣) و الإصابه في الروايه يحتمل ان تكون بمعنى أخذ الصيد أو ذبحه و احتمل الشيخ كونه بمعنى اصابه الرمي، و على كل حال الروايه صريحه في ان ما اصابه المحرم من الصيد يجوز للحلال اكله، و لكن الفداء على المحرم الذي أصابه ٢- (منها) روايه معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد الله: إذا أصاب المحرم الصيد في الحرم و هو محرم فإنه ينبغي له أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب في الحل فان الحلال يأكله و عليه الفداء» (٤) و الظاهر من الإصابه في الحرم الذبح أو ما يشمل الذبح و غيره و قوله عليه السّلام ينبغي 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 الثانى (فى 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 وانه 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 الجنيد 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 الاستفاده من لسان التنزيل، فان استفدنا منه التنزيل فى الحكم و الآثار لا ان التذكية الواقعة على الصيد غير مؤثره، فيؤخذ بالقدر المتيقن من الحكم و الأثر الظاهر، و هو فى المقام عدم جواز الأكل و اما غيره من الآثار المترتبة على الميتة كالنجاسه و عدم جواز الصلاة فى جلده و غير ذلك فمشكوك فيه و الأصل عدم ترتب تلك الآثار على ذبيحه المحرم.

و اما لو قلنا ان المستفاد من لسان التنزيل فى الروايه، ان تذكية المحرم

كالعدم، فالمعنى أن ذبيحه المحرم ميتة حقيقه فحينئذ يترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الميتة لكونه ميتة واقعا لا تنزيلا في 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 فإنما يأكل ماله». (١) و غيرها من الروايات التي نقلها صاحب الوسائل فى كفارات الصيد فى 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 فى المحرم المضطر إلى الميتة، المتحدده مضمونا، الحكم بان ما ذبحه المحرم من الصيد انما هو بمنزله الميتة فى عدم جواز اكله فقط، لا أنه ميتة و غير مذكى، بحيث لا- ينتفع بجلده و يكون نجسا و لا تصح الصلاه فيه، و لا بيعه و لا شرائه، و لكن الأحوط الوجه الثانى، و الحكم بترتب جميع آثار الميتة عليه لما تقدم عن على عليه السلام من تقدم الميتة على الصيد (٢) و قد يؤيد ذلك بل يستدل له، بأن التذكيه شرعا انما يتحقق بذكر اسم الله حصين الذبح، و لا معنى لذكره تعالى على ما حرّمه الله و يبغضه فلا يكون مؤثرا فى التذكيه بل يكون لغوا.

و لكن ينتقض بالحيوان المغصوب الذى يذبحه الغاصب مسميا لذكره تعالى عليه، مع ان فعله و التصرف فى مال الغير بغير اذنه حرام و مبغوض لديه تعالى، فلا تنافى بين التسميه و ذكر الله تعالى الذى هر شرط فى التذكيه و تأثيره فى المشروط من جهه، و بين كون الفعل حراما و مبغوضا من جهه أخرى، فيؤثر الذكر أثره فى 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 فى موسم الحج و حفظ حرمة الله و جواره، الذى يحصل بعدم جواز الأكل و لا استفاد من روايه أكثر من هذا و لا يشترط القربه فى 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 والمحل أكله، أو ليس كذلك، فقد ادعى الاتفاق على حرمة وصرح به غير واحد، و تدل عليه أيضا روايات مروية في كتب الأصحاب.

١- (منها) - صحيحه منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام «في حمام ذبح في الحل، قال: لا يأكله محرم، و إذا ادخل مكة أكله المحل بمكة، 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 حي 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 هي و ان كانت ضعيفه السند كما تقدم، الا أنه مجبور بعمل الأصحاب و الفتوى على مضمونها، و أشير في المسئلة السابقة 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 و ذبحه 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 معامله 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 الصحه، لا- يلائم ذلك ايضا، كما لو تكلم رجل بكلام لم يعلم انه كان سلاما يجب رده، أو فحشا و سبا، يحمل فعله على الصحه، و لا يصح مؤاخذته، و لكن لا ينشأ به كونه سلاما يجب رده، و كذا بمعونه اليد و حمل فعل المسلم البالغ على الصحه 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 الميته تعبدا فى عدم جواز الأكل، فالحكم ما تقدم من حجيه اليد و الاستصحاب و غيره عند الشك، و أما بناء على انه ميته فى جميع الآثار، فان اخترنا أن الميته أمر عدمى عباره عن عدم تحقق التذكيه شرعا فالأصل الجارى فى المقام و هو استصحاب عدم التذكيه، أو أصاله عدمها يكفى فى إثبات كونه ميته، و يترتب عليه جميع الآثار، و أما إذا اخترنا أن الميته 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 التذكيه 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 الاستفادة 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 الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ (٣) فسياق الآيه فى حكم الصيد يدل على أنه لو لم يكن الإحرام موجبا لحرمة و النهى عن الاستفادة منه كان اكله حلالاً، و جائزاً بالحكم الاولى المعقول 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 المائدة الايه ٩٦

٢- سورة المائدة الايه ٩٥

٣- سورة المائدة الايه 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 ذبعا 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 فَلَا يَبْعَدُ دَعْوَى 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 رِمَاكُمْ.

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، فذهبا 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 يبتلى 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، يشمل قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ، فالمهم فى المقام نقل النصوص الواردة فى المسئلة، 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 سبحان الله و أنتم محرمون؟ فقالوا انما هو من صيد البحر، فقال لهم ارمسوه فى الماء إذا (١)

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

٢- عن حريز عن زراره عن أحدهما قال: المحرم يتنكب الجراد إذا كان على الطريق فان لم يجد بدّا فقتل فلا شىء عليه. (١)
 ٣- عن ابى بصير قال سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمّد لقتله أو يمرون به في 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، وقال كل شىء أصله في البحر، و يكون في 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 صرّح

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 تروك الإحرام الحديث ٤

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

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

٦- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦ من 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 نَعْم 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 البرّ 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: فليتحير 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 اعتماداً على الميزان؟.

يمكن ان يقال بل يستدل بان الروايات انما وردت لتشخيص موارد الشك و الاشتباه عند العرف، دون المعلوم عنده فإذا رأى العرف حيواناً من صيد البر يلزمه حكمه و يحكم بحرمة 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 خُطْبِ عَرَفَى عام وجه الى المكلفين فإذا رأى العرف حيواناً 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 جداً 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 بَرى 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 بَرى، فإن قلنا: بجواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، يتمسك بعموم حرم عليكم صيد البر و يشملها 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 حرمةه للأصل، لأنه شك فى التكليف، و لقوله عليه السّلام 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 يشمل 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 ايضاً 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 وَ أَنْتُمْ 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

إشارة

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، فقولته تعالى الْحَيْجُ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ. (١) و الرفث هو الجماع كما فى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ (٢).

١- سورة البقره الايه ١٩٤

٢- سورة البقره- ١٨٤

و من النصوص المفسره للرفث بالجماع.

١- ما رواه معاويه 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 الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ، 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 معاويه 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 بكراهتها.

و اما ترتب الكفارہ على من ارتكبها فتدل عليه روايات.

منهما عن علي بن جعفر عن أخيه في حديث، قال: (فمن رث فعليه بدنه ينحرها و ان لم يجد فشاہ و كفاره الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم). (١) يستفاد من الروايه حرمة الرث و ترتب الكفارہ عليه و ستعرض له و لحكم الكفارہ 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 الكفارہ 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 الكفارہ 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 كل 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: (سألته 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 للحلبي، 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- و روايه 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 التكليفيه 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 الكفارّه هو المسّ بشهوه، حالاً- كان عليه أو حراماً كما فى الأجنبيه، ولا تنافى بين الحرمة الأوليه المجهوله للمسّ الأجنبيه على المحرم و غيره، و بين ما اخترناه من عدم ثبوت الكفارّه لو مسّها محرم لعدم شمول دليل الكفارّه 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 موجبا للكفارّه 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 الإشاره 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 للإمناء، 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.

مسألهمو 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 فأنزله، 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 جهه 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.

وقد 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 تعونه 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 الاوّل، 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 المواقعه.

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 الثلاث 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 الثلاث 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، و جهان.

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 في حرمة و ادعى الإجماع بقسميه عليه و تدل النصوص ايضاً على ذلك و ان عقده باطل لا يؤثر في حقه و كذا في 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 أيضاً 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 أصلاً في إيجاد العلقه الزوجيه، فلا- يكون العقد حراماً، و ان كان ذلك ايضاً 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 وكاله، 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 المستفيضة.

منها المروى عن ابن سنان عن ابي 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 ابي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم يتزوج قال نكاحه باطل». (٣) عن عبد الله بن سنان عن ابي 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 على 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 حرمه 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 منهيها 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 الشيعه الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧
 - ٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩
 - ٣- وسائل الشيعه 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 الطائفه من النصوص ساكته عن الدلاله 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 الثلاث 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 الخصوصية و القيدية، 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- أنّ 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 محرما أو كون المريه محرمه، أو يعتبر العلم بكليهما، فان جهل أحدهما لا يصدق انه كان عالما بحرمة العقد الصادر منه فكل منهما محتمل.

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

فلو كان الولى جاهلا- 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 أيضا 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 مؤثرا و صحيحا فلا يشمل ما كان باطلا- 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 فى العقد

اما التوكيل فى العقد فعلى صور، منها ان يوكل محرم محرما آخر فى الترويج 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 الترويج حال الإحرام، للمقام، و عدم المانع عن شمول الأدله العامه للوكاله.

قد يشكل بأن الوكاله فى حال الإحرام فى الترويج الذى لا يصح صدوره من الموكل غير صحيحه، و ان وقع العقد بعد الإحلال، نعم لو قيد الوكاله المطلقه بالترويج 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 وكاله متعدده فى أزمته عديده و حيث ان الترويج 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

(فى 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 فى المدارك انه مقطوع بين الأصحاب، و ادعى الإجماع عليه فى الخلاف، و محتمل الغنيه، و ان لم يتعرض له بعض الأصحاب فى كتبهم، لكن المسئله مما لا خلاف فيها و تدل على الحكم روايات منها.

مرسله ابن شجره (أبى شجره) عمن ذكر عن ابى عبد الله عليه السلام (فى المحرم، يشهد على نكاح محلين، قال: لا يشهد: ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل. (١) نقل الشيخ الحر العاملى ان الشيخ و الصدوق قالوا 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 حال الإحلال

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 الزوجية، الى ان ثبت شرعا.

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

و أورد عليه فى الجواهر بأنه خلاف مفروض المسئلة 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 العقلانية 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 الآخر.

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 حرمه 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 مراجعته 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 القبله 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 قبّل امرأته على غير شهوه و هو محرم، فعليه دم شاه و ان قبّل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه (١) عن الحلبي انه قال سألت عن تمتع طاف بالبيت و بين الصفا و المروه و قبّل 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 فقبّل 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 إجماعاً بين المسلمين و هذا مما لا- يحتاج الى البحث و تجشم الاستدلال و انما المهم بيان مصاديق الطيب و انه هل يختص بالأربعه أو الخمسه المذكوره فى الاخبار، أو يعم كل طيب يشم رائحته، و يستعمل فى التطبير و التطيب.

و قد عقد فى الوسائل باباً 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 أنفه بثوبه من رائحته (ريحه خ د) (١).

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث 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 أخرى 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 أخر تدل على اختصاص الحرمه 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 الممتنه 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 أبى 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، فلكل 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 شمّه، و التطيب به، لا الأكل و التداوى.

ثم ان الزعفران المذكور فى الروايات، فهل حرمة من جهه الطيب و شمّه، بحيث لو زالت رائحته لا يحرم اكله، و لا شمّه 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 شمّه 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 علة 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 أربعه، 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 حرمة 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 فى 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 السلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبه و هو محرم فقال لا بأس به، هو طهور فلا تتقه 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 المحرم 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 المتيقن من الأدله المخصيه 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 السلام 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 السلام 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 الاستدانه 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 الإزالة، لا انه متطيب به، و لما روى في مرسل ابن ابى 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 يكفى 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 الذى لا- بدل له ايضا، و احتمال صاحب المدارك وجوب الطهاره المائيه و صرف الماء فيها، لان وجوبها قطعى، و وجوب الإزالة 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.

(فى الرائحة الكريهه)

قد افتى المشهور بحرمه 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 جهه كيفيه الدلاله فإنها تدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الرائحة الكريهه و تعرضت لخصوص الجيفه و الرائحة المنتنه و لأجل انها من الصحاح لا يمكن الخدشه فى سندها، و لكن قد يخدش من جهه كيفيه الدلاله، فتاره يحمل النهى على الحرمة كما هو الظاهر منه فى غير المورد و اخرى يقال ان النهى فى المقام وارد مورد توهم الوجوب فكما ان الأمر فى مقام توهم الحظر لا يكون ظاهرا فى الوجوب فكذلك النهى فى مقام توهم الوجوب و الإلزام لا يكون ظاهرا فى 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 هذه اخبار تدل على ان المحرم لا يمسك انفه عن الرائحة الكريهه و المنتنه و سيأتى

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 الأخر 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 الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢
 - ٣- وسائل الشيعة 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 كافه عليه، و عن عبد البر أنه لا يجوز لبس شىء من المخيط عند جميع أهل العلم، و لكنه كما قال عده 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 علي بن أبي طالب و محمد بن علي 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 المعتمده 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 بالجمله 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 المزرور 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 بعضه 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 رجع 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 سأت 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 الأجنبي، 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 المنخيط لهن كالرجال، و استدل له بالأصل، و تدل الروايه ايضا على جواز لبسها.

عن عبد الله بن سنان عن ابي 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 الفاسق 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 الحرمة 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 للحرمة.

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 نترر به إذا ركب الرجل جملة يكشف ما هناك و هذا أستر فأجاب عليه السلام جائز. ان يتزر 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 قسمين 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 لزينه 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 عمن 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 جملها 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 ابى عبد الله قال لا- تكتحل المرأة المحرمه بالسواد ان السواد زينته (١) و قد تقدم فى صحيحه معاويه بن عمار عن ابى 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 ابى 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 ابى 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 لثلاثه 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 ففيمنا 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 التخم 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 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 ابى عبد الله عليه السلام قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا طيب (٢) و روايه عبد الله بن يحيى الكاهلى عن ابى 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 الوارده 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 المرات 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 ينبغي 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 حرم 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 النفه 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

فليب 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 صيقلي 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 بحرمة 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 هلك يجوز له لبس الخفين دون من لم يكن له

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

٢- وسائل الشيعة 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 خلافًا 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 مطلقًا من دون وجوب الشق قد يقال ان الإطلاق فى هذه الروايات يقيد بروايتى أبى بصير و محمد بن مسلم الداليتين 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 ابنى حمزه و غيرهما و ان كان قد يعبر عن روايه الحلبي بالصحيحه مضافًا 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 السّلام عدم وجوب الشق بل رووا انه عليه السّلام 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 قابلاً للاعتماد و الا فلا وجه لرفع اليد عن المقييدات 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 كيفيه 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 القراءه 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 فى صدق اللباس عليهما و تستثنى المحرمه عن حرمه اللبس.

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

فى الفسوق و حكمه حال الإحرام

إشاره

لا إشكال فى حرمه الفسوق على المحرم و ان وقع الخلاف فى معناه كما يأتى و يدل عليه قوله تعالى الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّ. (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 الفسوق 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 الفسوق 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 آخر هو مطلق المنهيات و المحرمات و قد يدعى ان الفسوق هو الذى حرم بالإحرام فقط كالصيد و الطيب و نظائهما 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 الجدال 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 وَ الْعُمْرَةَ 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 إِنِّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا أَن تَصِيبُوا قَوْمًا بَٰجِهَالِهِ الْخَبْر. (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 فالقاعدته التساقت و عند عدم التكافؤ يرجع الى المرجح.

(إيراد آخر على المدارك)

إشاره

ثم ان صاحب المدارك قدس سره بعد ان حكى الإجماع على تحريم الفسوق و ان الأصل فيه الآيه الكريمه 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 الا جماعات بل و بعض النصوص كونه من محرمات الإحرام و لو للعمره المفرده (١) و يمكن ان يجاب عن إيراد الجواهر و دفعه عن المدارك بأن الأصل فى حرمة الفسوق إذا كان هو الآيه الكريمه 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 المفرده 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 محرمة قبل التلبس بالحج و الكذب النافع المندوب أو الواجب و كذا السباب و المفاخره فيما ذكر لبيت 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 الكفاره 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 المفخرة 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 أنّ من ارتكبها فى الحج فليس عليه الا الاستغفار أو الكلام الطيب.

فى حكم الجدل فى الحج

اشاره

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 فى حرمه الجدل هل هى الخصومه التى بلغت حد التأكيد و ان لم يكن فيه قسم و حلف فملا-ك الحرمه التنازع و الجدل الشديدا لا القسم و الحلف بلفظ الجلاله و غيره.

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

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

مضافا الى ما ورد فى النصوص من التصريح بان القسم فى بعض الموارد لا يكون جدالا و لو ادى بلفظ لا و الله و بلى و الله بل يكون إكراما و محبه لمؤمن كما فى 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 وارده 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 يميننا 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 الجدل 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 الجدل المحرم و الروايه تدل على ان الجدل 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 الجدل المحرم فى المقام ليس النزاع و الجدل 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 تعترى على قلوب الضعفاء من المخاطبين.

ثم انه بناء على ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار المعصيه فى الجدل 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 الجدل و

القسم و التأكيد يجوز له الجدل من دون حاجه الى لا ضرر و لا حرج أو الاضطرار 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 المعبر 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 عباره 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 الكفاره 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 عباره 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 الذخيره 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 سأل رجل 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 مساويا للمكان الأول أو مرجوحا أو راجحا.

و استفاده حرمة القتل من الرواية لا بد ان يكون بالأولويه و الا فهى وارده 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 متعمدا فان فعل شيئا من ذلك فليطعم مكانها طعاما،

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 استدلل 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 بقربينه 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 موجبة 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 الزحمه 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 زرارہ المتقدمه قال سالتہ 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 بالقملة

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 القملة 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 مأمونا 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 غيره 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 لاءراءه 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 الحرمة مؤيدا بما أشير إليه من العمومات الداله على حرمة مطلق الزينه على المحرم يقتضى ان تحمل الطائفة 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 بالطائفة 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 بحرمة 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 الحرمة بكونه للزينة لا للسنه.

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

لو لبس الخاتم و قصد الزينه و السنه معا فهل يغلب جانب الحرمة أو الحليه ففى الجواهر يمكن دعوى الحرمة 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 لشيء آخر و ان لم يكن الغير عله تامه حرام فلا يشمل الدليل ما إذا قصد الزينه و السنه معا لعدم تحقق موضوع الحرمة و هو قصد الزينه لا غير فلا يكون حراما.

و اما لو قلنا المستفاد من روايات الباب ان قصد الزينه موجب للحرمة 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 موجهه 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 الحرمة 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 تتزين به و الأثواب المصبوغة و كل ما هو مخصوص للزينة و لو لم يكن لباسا إذا كان ظاهرا بخلاف ما لو كان خفيا كما لو وضع الساعة من الذهب فى جيبه دون ما ألقيه على عنقه إذ لا يصدق عليه التزيين.

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

قال المحقق قدس سره فى الشرائع و يحرم لبس المرأة الحلى للزينة 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 الأجنب 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 كلها 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 ابى عبد الله عليه السلام قال: إذا كان للمرأة حلّى لم تحدّثه للإحرام لم تنزع حلّيتها (١).

الأمر الرابع

ان المحرمه لا يجوز لها ان تلبس حلّيا تتزين به لزوجها كما فى روايه النضر بن سويد و الروايه مطلقه تشمل المعتاد لبسه و غيره و لعله يتحد مع الأمر الثالث لعدم الفرق بين الزوج و غيره فى 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 فى مركبها و مسيرها ثم قال و ربما يرجع الى ذلك ما فى اللغه قال و التختم للزينه و لبس المرأة ما لم تعتاده من الحلّى و إظهار المعتاد منه للزوج فتأمل جيدا فإن المسأله فى غايه التشويش فى كلامهم و الله العالم انتهى.

و تقدم كلام المحقق فى الشرائع حيث قال و لبس المرأة الحلّى 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 فى كلام المحقق راجعه الى الجملة الثانيه و المعنى ان ما لم يعتاد لبسه من الحلّى يحرم عليها على الاولى و ان لم يكن للزينه إذ لا يصح ان يقال ان لبس الحلّى للزينه حرام على الاولى لعدم الشبهه فى حرمة و حمل ما ورد فى الروايه من حرمه ما تحدّثه المحرمه من الحلّى للإحرام على قصد الزينه إذ قلّ ما يوجد الداعى لإحداث الحلّى لغير الزينه و اما لبس ما لم يعتاد لبسه لغير الزينه لا تشمله الروايه بالصرّاحه و لأجل ذا قال المحقق قدس سره الاولى ان يكون هو حراما لانه لم يفهم حرمة من الروايه جزما مع احتمال دخوله فى عموم ما يستفاد من قوله عليه السلام فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه، المحرمه تلبس الحلّى كله أّا حلّيا

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 حرمة 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 المحرمة تلبسها فى بيتها مطلقا سواء كان للزينه أم لا بشرط ان لا تظهره لغيرها.

و الطائفة الثالثة تدل على حرمة ما أحدثته المحرمة 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 المحرمة 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 البين 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 صفه 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 حملة 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 الشريع 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 تكليفاً 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 حرمه 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 ترك 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 غصب 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 تلوه 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 السّلام 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 السّلام 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 السّلام 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 الكفاره 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 بحرمه 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 الشعر 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 تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَيْدَى مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِّئْهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ 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 مناسبة 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 صلى 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 فَمَنْ 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 إزاله 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 فعلية الحكم و يتدارك بالفديه أو غيرها كما لو زاحم و منع الضرر 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 صورته 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 بالأجنى، و الا- يرفع الاضطرار بالطيب الذى هو من محارم المريض، و يداوى هو و يعالج و لا يحتاج إلى الأجنى.

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 صلى 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 حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ، 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 البراءه 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 البراءه و لو فعل من دون اطمينان على عدم تحقق الفعل المنهى عنه يكون كمن تعمد ذلك.

فما اختاره صاحب الجواهر من إجراء أصله البراءه 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 البراءه بالنسبه إلى الفديه و الكفار 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 نابتة 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 السلام 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 السلام 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 النبات 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 منهيًا 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 مجموعته، 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 بالجملة 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 رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ.

إذ المستفاد من الآيه ان الهدى إذا بلغ محله و هو منى فاحلقوا رؤوسكم 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 عنه.

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 التخميم في اللغة الستر و لكنه بلحاظ الخمار 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 يلقى القناع (١).

و عن الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى 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 تعبیر 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 المروحه فبناء على كونها غير المتعارف يشكل الفرق بينها وبين غيرها بان يجوز وضع حبل القراب على الرأس جائزا دون المروحه، الا ان يقال انه يحتمل كونها مما يتعارف به الستر، كما احتمله صاحب الجواهر، و هو ايضا مشكل، نعم المروحه تكون مانعه عن النظر إلى المرأه، كما لو وضعت رأسها على الجدار و وجهها عليه عند نظر الأجنبي إليها. و على كل حال يعلم من النهى عن تستر الوجه بالمروحه للنساء و من الأمر بالإسدال عند وجود الناظر، بان يكون الوجه مكشوفاً و غير مستور، و يكون الإسدال مانعا عن النظر، ان التستر بالمروحه 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 ابى عبد الله عليه السلام قال لا- بأس 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 حرمة 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 بعبه ببعض، أو غيره من موارد الجواز، لكن الشك فى ان تلك الموارد تغطيه خرجت عن تحت الحكم العام فيكون تخصيصا أو ليست تغطيتا 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 يظلى رأسه بعسل أو صمغ ليجمع 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 فيشملة حكمه، و لكنه خرج عنه بالدليل.

روى ابن عمر قال رأيت رسول الله يهبل ملبدا. (١) وقد يشعر صحيح زواره 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 إجمالا، 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 مستقلا، و لكنّ الاستفادة من الروايات حرمة الارتماس على المحرم بنفسه و مستقلا 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 يرمى 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 الثمرة 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 و لا يدلّكه. (١) و اما 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 خاصة 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 المسئلة 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 الرواية مستند ابن ابي 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 استدل انتصارا لابن ابي 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 و جوب 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 الضروره، 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 المرأه فى وجهها كما ان إحرام الرجل فى 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 للمرأه 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 المرأه 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 المرأه، 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 المرأه، 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 بالجملة حرمة الإعانه على الأيم و وجوب الإسدال و حرمة النظر إلى الأجنبيه مع الريب، غير ملازم لوجوب ستر الوجه على المرأه 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 للصلاة 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 ووجهها 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 ووجهها 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 تغطيه الوجه لا- حرمه فيها، و لكن الكلام فى ان الجواز يختص بحال الاضطراب و الضروره كما عليه ابن ابى عقيل، و اما

-
- ١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥ من كفارات الإحرام الحديث ٢
 - ٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٦
 - ٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٧
 - ٤- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٥٥ من تروك الإحرام الحديث ٨

فى غيرها فتحرم تغطيه الوجه بدليل ثبوت الكفارته 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 بالكفارته 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 يلبى هو الوجوب كما هو ظاهر الشيخ فى التهذيب و لكن غيره من الفقهاء أجمعوا على استحباب التلبيه بعد التغطيه، كما فى الكفاره.

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 استثناه 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 الحرمه إجمالاً، بل ادعى الإجماع عليها، و لم يحك الخلاف الا- عن الإسكافى حيث قال: يستحب للمحرم ان لا- يظلل على نفسه لأن السنه بذلك جرت، و لكن العبارة ليست صريحه فى ذلك إذ قد يعبر بالجواز عند الضروره المحتمل لحرمه 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 الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٤

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٦٤ من تروك الإحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعه 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 يظل 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 يشد علىّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (٥) عن قاسم بن الصيقل قال ما رأيت أحدا كان أشد تشديدا فى الظلال عن ابي جعفر عليه السّلام كان يأمر بقلع القبّه و الحاجبين إذا أحرم (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، لوضوح 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 الموضوعيه 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 السيارة 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

المسئله 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 زياره 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 أشرفت 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 الصفيين 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 المشنى 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 يستر بعضه ببعض (١).

عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله يقول لأبى و شكا 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 تقدم ان المشى تحت ظل 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 المحرم على المحرم هو

١- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٦٧ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة 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

ان حرمه 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 دماغ (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 يظل، 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 يظل 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 البنزطي 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 وارده في مقام الفرق بين الراكب و الماشى 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 السّلام 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 صّلّى 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 جهه الدلاله سعه و ضيقا و ينبغى الإشاره 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 السّلام

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 أحرمت

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 حرمة 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 ملييا 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 أى 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 حرمة 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 المتتهى فغير منقح الا ان روايه ابن سنان تدل على الجواز عند الضروره و التأذى من الشمس و لكنها أيضا مجمله من أجل ان المقصود من قوله عليه السلام ما لم يصبك رأسك هو ان لا تحصل التغطيه 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 أحمرت 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 فظل 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

أشرفنا إليه لم يكن منقحا في كتب الفقه كالأستظلال 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 الاستظلال و في غيره بالحرمة

فى حكم الإدماء وإخراج الدم

أشاره

و ممّا يحرم على المحرم والمحرمة الإدماء وإخراج 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 و ردت 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 حرمة 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 الحرمة 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 للضرورة فيحتجم بغير حلق و لا جزّ.

و قال فى الباب الحادى و السبعين من هذه المسئلة 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 الواردة 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 حرمة الاحتجام على المحرم الا عند الضروره و الحاجه

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

فى 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 فى الشرائع فالمحرمات عشرون شيئاً الى ان قال و إخراج الدم الا عند الضروره و قيل يكره و كذا قيل فى حكك الجلد المفضى إلى إدمائه، و كذا السواك و الكراهه أظهر انتهى موضع الحاجه و قال صاحب الجواهر فى شرح كلام المحقق قدس سره: و يحرم على المحرم (إخراج الدم) فى الجملة «إلا- عند الضروره» كما فى المقنعه و جمل العلم و العمل و النهايه و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و الاقتصار و الكافى و الغنيه و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع انتهى و لم يذكر الشرائع الاحتجام خاصه بل درجه فى 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 السلام 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 السلام: 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 فمناها:

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 استدل 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 أربه 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 نسبته 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 أربعة قال أربعة أكف قلت خمسة 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 الأطفار 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 المسئله خمسه 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 مَيّت فلم تبق له حرمة و هذا مناف لما نقل عن التذكره الا- ان يحمل على يابس لا ينبت 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 برید 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 اللغه ذكر ان معنى الخلاء هو الحشيش اليابس.

قال الجوهري الخلاء- مقصورا الحشيش اليابس هذا ملخص كلام الجوهري 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 الجوهري 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 ييسر 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 المصداق المتحقق فى الحرم على نحو الإشاره و المرآتیه 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 ييسر يجب تركه حتى تذرؤه الرياح و يصير هباء ماثورا 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 فحيثذ 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 انعت 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

إشاره

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 ففى كتب اللغه 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 أنّ الكمأه تخلق فى الأرض كالثمره الملقاه عليها فى غير محله فمرجع الكلام الى أنّ الكمأه و الفقع من النبات أم لا فان قيل و ادعى ان النبات ظاهر فيما كان له أصل و ساق فالكمأه العبر عنه فى الفارسىه 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 داخلية 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

فى استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم

اشاره

ثم انه قد ورد استثناءات على العموم الدال على حرمة قطع نبات الحرم منها: ما إذا كان الشجر فى منزله فى الحرم و لكن الشرائع قال الا ان ينبت فى ملكه و فى الوسائل أيضا ما يوافقه و فى الحدائق بعد نقل الأخبار الواردة فى 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 فى 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 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 طربه عليه فله قلعها (١) و المستفاد من هذه الروايه ان ما هو المعتبر فى 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 الإشارة 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 قريباً انهم رضوان الله عليهم استفادوا ذلك من الروايات الواردة فى المسئله و كيفيه دلالتها و فقهاها، 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 السلام 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 التي نبت في الدار أو المضرب تحت اى شرط كان فهل يختص الجواز لصاحب الدار بالمباشره فقط أو يعمه و التسبيب فلو أمر غيره بقلعها يجوز له ذلك أيضا أم لا.

لا- يبعد ان يقال ان الظاهر من قوله عليه السلام فله قلعها، أو فليقلعها أعم من المباشره و التسبيب 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 بالتسبيب، 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 ابني 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 اشكال 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 لسهوه أو غيره مما يوجب ذلك، و اما الزيادة

فهي خلاف العاده سيما مثل تلك الجملة الطويله التي 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 في 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 في 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 في 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 في 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 في الروايه و الا يحرم كل نبات سواء غرسه آدمى أولا.

فروع

بعد البناء على ثبوت الزيادة في الروايه و ان الاستثناء ايضا متصل، يقع البحث في 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 في 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 التسبيب 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 النبت 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 النبت 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 لتعليق 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 مباينا 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 أنبتته 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 أنبتته و غرسه أم لا.

أو يمكن ان يقال ان جميع المخصصات المطلقة يتقيد بالأخص مضمونا منها فيتقيد شجر الفواكه و الإذخر و ما أنبتته 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 أنبتته 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 حرم 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 لصاغتتا 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 حرمة 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 يشمل دليل الحرمه فىأتى 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 الشيعة الجزء ٩ الباب ٨٧ من تروك الإحرام الحديث ٥

٣- وسائل الشيعة 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 ابي 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 حرمه 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 الحرمه.

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 الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٥ من مقدمات الطواف الحديث ٣

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٥ من مقدمات الطواف الحديث ١

٣- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٥ من مقدمات الطواف الحديث ٢

فى تغسيل المحرم بالكافور

اشاره

يحرّم تغسيل المحرم بالكافور لو مات قبل الطواف هذا الحكم من خصائص المحرم بالنسبه إلى حكم الإحياء 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 ابى جعفر عليه السّلام 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 ابى عبد الله عليه السّلام قال سألته عن المرأه 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 شيئاً 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 طيباً قال و ذلك في كتاب علي. (٣) و المذكور في النصوص كما ترى عدم جواز مس الطيب للمحرم الذي مات مطلقاً 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 مورداً 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 كخلوق الكعبه فهل يجوز مسه من المحرم بعد موته أم لا، الظاهر ان الالتزام بجواز تقريبه منه مشكل، فان الاحتراز عن خلوق 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 بخلوق الكعبه حين الطواف يجوز كفن المحرم به إذا مات و لكنه ايضا مشكل لما أشير اليه.

و يمكن ان يقال ان التطيب بخلوق 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 تقريب الطيب الى المحرم بعد الموت غير جائز، و يشكون فى خلوق 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 تقريب 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 ثلاثة أغسال.

الظاهر ان التمسيل من غير كافور فى المقام نظير الأغسال الثلاثة 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.

أشاره

و هى عشره على ما ذكره فى الشرائع و قد تقدمت الإشاره إليه فى الجزء الأول إجمالاً و نتعرض لها هنا تفصيلاً إنشاءً الله.

أولها الإحرام فى الثياب المصبوغه بالسواد

كما فى الكتب الفقهيّه، 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 لانه 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 و لا 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 كالنهي 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 التعبّد 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 السّلام من بلغه شىء من الثواب.

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 السّلام تدل على جواز الإحرام فى كل ما يجوز الصلاه فيه قال عليه السّلام 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 الشهره 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 الصنغ، أو لأجل ان هذا اللون كان سببا للشهره بين الحجاج لقله لابسيه أو لأمر آخر، فعلى هذا هل يكره كل لون معصفرا و يكره كل لون يوجب الشهره 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 السلام 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 يشهرك 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 جذاعة قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام 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 يشهرك 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 ضعفا 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 الورس 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 بالورس 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 لادن 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 بالورس 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 التى 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 تلبيه 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 ينفض 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 بکراهه النوم فى الفراش المصبوغه، كما عن النهايه و المبسوط و التهذيب و الجامع و التذکره 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 الشيعة الجزء ٩ الباب ٢٨ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة 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 المعلّمة

على بناء المفعول اى المخطّطه 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 المعلّم هل يحرم فيه الرجل، قال: نعم، انما يحرم الملحّم (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 الاتيه.

عن معاويه بن عمار قال قال أبو عبد الله لا بأس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم و تركه أحب الّى 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 الملحّمه.

اما الثياب الملحّمه 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 الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٣٩ من تروك الإحرام الحديث ٤

٣- وسائل الشيعة 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 للسنه 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 التغطية لما تقدم من ان ستر الوجه حرام، أو مطلقا و ان لم يوجب التغطية، 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 المسئلة السابقة.

و اما تردد صاحب الشرائع فى الكراهه لاحتماله ان يكون النقاب حراما فعلى هذا يلزم التخصيص فى الأدله الداله على حرمة ستر الوجه على المحرمة 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 أبى عبد الله عليه السلام قال سألته ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمة فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير، قلت: أ تلبس الخز، قال: نعم، قلت فان سداه 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 التنقب على الأفضليه و الأكملية، 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 حملها 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 ٧٦ 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 المرويّه 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 فى الطيب و كل ذلك كما فى الشرائع مكروه و عليه جمع من الأصحاب بل هو المشهور، و عن العلامة فى المنتهى و التذكرة و التحرير و المختلف و عن المفيد الحكم بالحرمة و قواه فى المدارك و نقله صاحب الحدائق عن الشيخ فى 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 الأباير، 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 الزنجبيل و المصطكى و الفواكه كالتفاح و النارج و الأترج و هذا كله ليس بحرام.

الثانى ما ينبته إلا 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 الرياحين، فان علمنا ان وجه الشباهه كون الرياحين 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 فتشملة 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 بقريته 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 أخرى 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 للتبريد 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 مكه 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 الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٤ من تروك الإحرام الحديث ٢

٢- وسائل الشيعة الجزء ٩ الباب ٩٤ من تروك الإحرام الحديث ١

(فى حكم دخول الحرم و مكه)

اشاره

هل يجب الإحرام على كل من يريد دخول الحرم أو مكه، أو لا يجب الا على من يريد النسك، أو يجب على غير من خرج من مكه و رجع إليها، أو على غير من كان منزله فى الحرم، و أراد دخول مكه.

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: أ يسرك ان صليت الظهر فى السفر أربعا، قلت لا، قال: فهو و الله 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 أبى حمزه قال: كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفه، قال: يحرم من الكوفه. (٣) و قد تقدم الكلام فى اشتراط انعقاد النذر على ان يكون متعلقه راجحا و الاشكال فى 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 فى 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 فى 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 الفتح 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 ينافى 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

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 حرمه 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 يشملته إطلاق الدليل 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 بإسناده 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 بالجمله 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 كان 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 مكه منصرف الى من يدخل مكه من خارج الحرم، فلا- يشمل الذى فى الحرم، و من هو يسكن بمكه 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 مكه من الحرم و لم يخرج منه و كذا فيمن يخرج من مكه بعد اعمال العمره.

الرابع

ان وجوب الإحرام فى دخول الحرم و مكه بناء عليه، هل هو واجب مستقل نفسى، و لا ربط له بالعمره و لا الحج، أو هو مقدمه لإعمال العمره، فالواجب الأصلى على من يدخل مكه هو الإتيان باعمال العمره و نسكها التى يشترط فيها الإحرام من خارج الحرم، وجهان، بل قولان.

عن المدارك يجب على الداخل فيها أى مكه، ان ينوى بإحرامه الحج أو العمره، 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 العمره لا ينافى مشروعيته فى نفسه، روى عن النبى و الأئمه 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 مكه

أو بالتقصير باطله لا دليل عليها، بل ظاهر الأدله خلافها، بل التأمل فى النصوص يفيد القطع بتوقف الاحلال من الإحرام فى غير المصدود ونحوه 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.

فعن التذكرة و حاشيه الكركى و المسالك و المدارك عدم الوجوب و حكى عن الشافعى أيضا، للأصل.

و عن أبى حنيفه، 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 حنيفه، 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 أيضا.

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 حنيفه 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 صلى الله عليه و آله أ رأيت لو كان عليه دين فيودى عنه غيره أو أنت.

و لا- 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 بقائه 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 أُفٌّ 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 حَرْمَةَ 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 و مقتضى 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 مكه 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

أشاره

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 للروايتين 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

أشاره

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 مشروحاً 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 الوارده فى المقام و منها.

روايه ميمون قال خرجنا مع ابى جعفر عليه السّلام 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 مكة بغير إحرام. (١) الروايتان و ان كانتا مطلقتين الا ان في المقام ما يقيدهما بالرجوع قبل مضي شهر كروايه اُبان و غيرها.

عن ابان 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 مكة لا شهر الإحرام أو الإحلال.

و في مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السّلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مكة 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 مكة 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 المدينة و الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال:

يرجع الى مكة 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 الاسلام 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 الاسلام 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 بمكه 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 الاسلام 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 غايه ما يمكن فى توجيه الروايه و ما يمكن ان يقال فيها و يأتى التفصيل

فى روايه حماد ايضا.

عن الكافى بإسناده 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 بالعمرة (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 فى الحكم شهر الخروج يجب عليه ان يدخل محلا- لا- محرما، و فى هذا المورد يقع التعارض و التمانع بين روايتى أبان و إسحاق فإن الأولى منها تدل على اعتبار شهر الخروج و الثانية على اعتبار شهر التمتع فى الحكم فهل يحمل شهر التمتع على الذى يتحد مع شهر الخروج أو يحمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع، إذ لا يمكن الجمع بين الدليلين فيما إذا تمتع فى شوال و خرج فى ذى القعدة و رجع فيه، أو يقع التعارض بينهما فيتساقطان مع عدم الترجيح فى 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 العادة ان من يدخل مكة محرما يخرج بعد اعمال عمره و يرجع إليها فى الشهر الذى تمتع فيه مضافا الى ظهور التعليل الوارد بان لكل شهر عمره فى 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 فى عدم وجوب الإحرام قبل مضى شهر واحد يخصص عموم ما يدل على وجوبه على كل من يدخل مكة كما فى 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 فى 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 العالى 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 مستئنان

الاولى

لو استظهرنا ان الملاك فى وجوب الإحرام و عدمه و مضى الشهر و عدمه هو شهر التمتع لأشهر الخروج يأتي البحث فى ان المراد من شهر التمتع هو الإهلال أو الإحلال منه، و لا- يأتي 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 مرتهنا 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 فمؤكد 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 يرتنه 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 اذن لجماعه ان يدخلوا مکه بغير إحرام و اما وضعهم من جهه الإحرام فغير معلوم، هل كانوا قبل هذا محرمين، أو لم يكونوا كذلك، مضافا الى ما يأتي من ان الحكم هل يختص بالطائفتين أو يعم كل خارج من مکه و راجع إليها.

و روايه جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السّلام فى الرجل يخرج الى جده فى الحاجه قال: يدخل مکه بغير إحرام. (١) قد يستدل بالروايه لجواز دخول مکه بغير إحرام لغير المحرم من قبل، بدعوى ان الراوى لم يسئل عن (كونه اى الداخل مکه)، محرما فيكون عاما يشمل المحرم من قبل و غيره، و المتمتع و غيره فوافق قول صاحب المدارك حيث اختار العموم، و لا يخفى كونها مطلقة بالنسبه إلى الرجوع قبل شهر أو بعده.

يمكن ان يقال انها منصرفه الى من دخل مکه معتمرا بالعمرة إلى الحج و لا يشمل غيره و لكن الظاهر انها غير منصرفه إليه بل تشمل كل من خرج من مکه و رجع إليها الا انه لم يعمل بها بهذا لعموم.

و روايه ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن رجل عن ابي عبد الله عليه السّلام فى الرجل يخرج فى الحاجه من الحرم قال ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام فإن دخل فى غيره دخل بإحرام. (٢) و هذه الروايه قيد فيها عدم وجوب الإحرام بالرجوع فى الشهر الذى خرج فيه، و لكن الروايه السابقه خاليه عن هذا القيد و لعل الظاهر من السؤال فيها ايضا الرجوع قبل الشهر الا انه لم يصرح فيها بكونه اى الخارج من مکه محرما من قبل، فيكون مفادهما ان كل من خرج من مکه و رجع قبل شهر يدخل محلا و يخصص به العام الذى تدل على وجوب الإحرام، و اما من رجع بعد الشهر أو دخل مکه من الخارج يدخل محرما إذا لم يكن العام معرضا عنه كما أشير إليه.

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 حلالا. (١) و الروايه أيضا مطلقه إذ لم يصرح فيها بكونه عليه السلام محرما بإحرام التمتع أو غيره أو لم يكن محرما أصلا 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 مطلقا و لو لم يكن إحرام من قبل أصلا فى عدم وجوب الإحرام، بل المصرح فى فتاويهم ان من كان محرما و دخل مكة و خرج منها ثم رجع إليها قبل مضى شهر يدخل محلا، 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 أولا.

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 يقتصروا على مورد الروايات و عمّموه الى كل محرم، و يعلم من ذلك ان تلك الأخبار 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] في حكم الحطاب

استثنى عن وجوب الإحرام لدخول الحرم و مكة، الحطاب و الحشاش فان لهما الدخول حلالا، و لا إشكال في أصل الحكم و تدل عليه روايه رفاعه المتقدمه و فيها قال: أبو عبد الله ان الحطابه و المجتلبه،(و المختلبه) أتوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فَسَأَلُوهُ فَأَذَّنَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا حَلَالًا. (١) انما الكلام في 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] في 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 إحرام المرأه

إشاره

قال المحقق فى الشرائع: و إحرام المرأه كإحرام الرجل الا فىما استثنى من جواز لبس المخيط و الحرير و التظليل انتهى.

و يعلم من كلامه قدس سره فى هذا الفرع ان كىفيه إحرام المرأه مثل كىفيه إحرام الرجل الا- انه لا- يجوز ستر الوجه لها كما يجوز للرجل و يجوز لها لبس الحرير و المخيط و ستر الرأس عند عدم الناظر، و الا يجب عليها السترة، بخلاف الرجل حيث لا يجوز له لبس المخيط و ستر الرأس و لبس الحرير و يمكن ان ينسب الى صاحب الشرائع انه يعتبر فى إحرام المرأه ليس ثوبين كما يعتبر التلبيه و غيرها الا ما علم استثنائه.

فهل الدليل على اعتبار الثوبين فى إحرام المرأه هو الدليل الدال على اعتبارهما فى الرجل بإرادته الجنس من لفظ المحرم المذكور فى الروايات كما فى سائر الواجبات و الشرائط، و لا يحتاج ذلك الى دليل آخر نعم خروج 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 روايه عيص بن قاسم قال سألت أبا عبد الله أ تحرم المرأة و هي طامث قال نعم تغتسل و تلبى. (٢) و روايه زيد الشحام عن ابى 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- 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 فيكون 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 عادة 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 بقريته 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 تنشى الإحرام منها إذا تذكرت و علمت أم تحرم من مكانها.

قال المحقق فى الشرائع بوجوب 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 عمره 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 الذي 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 جعلَ عَلَيْكُمْ فى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، 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 صورته 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 افتي 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 الندب 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

(في 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.

الثاني ان ما هو الواجب على من يمرّ بالميقات ان يحرم منها ثم يمر بإحرامه على الطريق حتى يصل الى مكة 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 في روايه عمار المتقدمه.

(في 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 الشيعه الجزء ٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١٠

٢- المصدر الحديث ٧

بدعوى شمول إطلاق من ترك، للعامد والجاهل، 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 تجزئه 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 تجزئ 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 المدينة أحرم من الجحفة فقال لا بأس. (١) و روايه حماد عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة 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 آباده 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