



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

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



دروس خارج فقه
سال ۹۰-۹۱
حضرت آیت الله مکارم شیرازی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۸۹-۹۰

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۸۹-۹۰
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۷
۱۴	عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۸
۱۹	احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۹
۲۴	نذر احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۳۰
۲۹	نذر به احرام قبل از میقات کتاب الحج
۳۴	احرام قبل از میقات کتاب الحج
۳۹	نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج
۴۳	نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج
۴۹	جواز احرام قبل از میقات برای درک عمره رجیبه کتاب الحج
۵۴	عدم جواز احرام بعد از میقات کتاب الحج
۶۰	عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج
۶۳	عدم وجوب احرام بر غیر مرید نسک و کسی که نمی خواهد وارد مکه شود کتاب الحج
۶۸	عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج
۷۲	حکم کسی که عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج
۷۹	حکم کسی که عالما و عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج
۸۵	مریضی که نمی تواند هنگام احرام لباس احرام بپوشد کتاب الحج
۸۹	کسی که در میقات محرم نشود کتاب الحج
۹۳	حکم مغمی علیه در مسئله احرام کتاب الحج
۹۸	عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج
۱۰۳	عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج
۱۰۹	عدم احرام غیر مرید النسک که بعد تصمیم به احرام می گیرد کتاب الحج

۱۱۲	کسی که تا آخر اعمال محرم نشده است کتاب الحج
۱۱۸	مستحبات و واجبات احرام کتاب الحج
۱۲۳	حقیقت احرام کتاب الحج
۱۲۶	حقیقت احرام کتاب الحج
۱۳۰	حقیقت احرام کتاب الحج
۱۳۵	حقیقت احرام کتاب الحج
۱۴۰	حقیقت احرام و نیت احرام کتاب الحج
۱۴۴	بحثی پیرامون قصد قربت کتاب الحج
۱۴۷	قصد اخلاص در عمل کتاب الحج
۱۵۳	مباحثی پیرامون نیت ریا و اخلاص کتاب الحج
۱۵۸	مقارنت نیت با عمل کتاب الحج
۱۶۳	نیت احرام کتاب الحج
۱۶۶	نیت احرام کتاب الحج
۱۷۲	نیت احرام کتاب الحج
۱۷۷	نیت احرام کتاب الحج
۱۸۲	وجوب و عدم وجوب نیت وجه در احرام کتاب الحج
۱۸۸	نیت احرام کتاب الحج
۱۹۲	نیت احرام کتاب الحج
۱۹۶	نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج
۲۰۱	نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج
۲۰۶	نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج
۲۱۰	نسیان نیت حج و کسی که همان را که دیگری نیت کرده است نیت می کند کتاب الحج
۲۱۶	حکم کسی که در نیت احرام از فرد دیگری تبعیت کند کتاب الحج
۲۲۱	حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است کتاب الحج
۲۲۵	حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است و حکم نیت خلاف کتاب الحج
۲۲۹	ملاک بودن نیت قلبی و حکم کسی که در اثناء عمل احتمال نیت خلاف داده کتاب الحج

- ۲۳۴ حکم اشتباه در تلفظ به نیت و حکم اشتباه در اصل نیت کتاب الحج
- ۲۳۸ تلبیه و بحث هایی مقدماتی کتاب الحج
- ۲۴۲ وجوب چهار تلبیه برای احرام کتاب الحج
- ۲۴۷ صورت تلبیه کتاب الحج
- ۲۵۳ صورت تلبیه کتاب الحج
- ۲۵۷ عدم جواز غیر عربی خواندن لبیک کتاب الحج
- ۲۶۲ رعایت قواعد عربی در تلفظ کتاب الحج
- ۲۶۷ عدم لزوم رعایت قواعد تجوید کتاب الحج
- ۲۷۱ مطالبی پیرامون قواعد تجوید، لهجه های مختلف و امثال آن کتاب الحج
- ۲۷۴ مطالبی پیرامون تلفظ صحیح تلبیه و حکم کسی که قادر به ادای آن نیست کتاب الحج
- ۲۸۰ حکم کسی که نمی تواند تلبیه را صحیح ادا کند کتاب الحج
- ۲۸۶ کیفیت تلبیه ی اخرس کتاب الحج
- ۲۹۰ کیفیت تلبیه ی صبی و مغمی علیه کتاب الحج
- ۲۹۵ عدم انعقاد احرام قبل از تلبیه کتاب الحج
- ۲۹۹ تخییر بین تلبیه و اشعار و تقلید در حج قران کتاب الحج
- ۳۰۲ تخییر قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه کتاب الحج
- ۳۰۸ اختصاص اشعار به شتر و اشتراک تقلید بین انواع هدی کتاب الحج
- ۳۱۳ احتیاطاتی در مورد حج قران و کسی که تلبیه را فراموش کرده است کتاب الحج
- ۳۱۸ حکم کسی که لبیک را فراموش کرده است کتاب الحج
- ۳۲۲ استحباب تکرار تلبیه کتاب الحج
- ۳۲۵ زمان قطع تلبیه کتاب الحج
- ۳۳۰ مسائلی پیرامون تلبیه کتاب الحج
- ۳۳۵ وجوب اُیس ثوبین کتاب الحج
- ۳۳۹ وجوب لبس ثوبین کتاب الحج
- ۳۴۳ وجوب لبس ثوبین وجوب وضعی است کتاب الحج
- ۳۴۶ کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج

۳۵۰	کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج
۳۵۳	لبس ثوبین کتاب الحج
۳۵۷	حکم لبس مخیط در زمان احرام و بعد از آن کتاب الحج
۳۶۱	مسائلی پیرامون لبس ثوبین کتاب الحج
۳۶۷	یشترط فی الثوبین ان یکون مما تصح الصلاه فیهما کتاب الحج
۳۷۲	یشترط فی الثوبین ان یکون مما تصح الصلاه فیهما کتاب الحج
۳۷۷	شرایط لباس احرام و حکم حریر برای زنان کتاب الحج
۳۸۳	حکم احرام در لباس حریر برای زنان کتاب الحج
۳۸۷	عدم جواز احرام در ازار رقیق و عدم وجوب لبس ثوبین برای زنان کتاب الحج
۳۹۱	جواز لبس مخیط برای زنان کتاب الحج
۳۹۵	استدامه ی طهارت ثوبین و بدن محرم کتاب الحج
۳۹۹	مسائلی پیرامون لباس احرام کتاب الحج
۴۰۳	حکم لبس آنچه از جنس ثوب نیست و حکم اضطرار به لبس قبا و قمیص کتاب الحج
۴۰۸	حکم پوشیدن قبا و قمیص هنگام ضرورت کتاب الحج
۴۱۱	عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج
۴۱۵	عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج
۴۲۰	حکم عدول اختیاری و اضطراری از حج تمتع به نوع دیگر کتاب الحج
۴۲۳	عدول از حج تمتع به افراد هنگام اضطرار کتاب الحج
۴۲۷	عدول اضطراری از حج تمتع به افراد و قران کتاب الحج
۴۳۱	حرمت صید بر محرم کتاب الحج
۴۳۵	فروع احرام صید کتاب الحج
۴۳۹	فروع احرام صید کتاب الحج
۴۴۴	فروع احرام ترک صید کتاب الحج
۴۴۸	فروع احرام ترک صید کتاب الحج
۴۵۱	فروع احرام ترک صید کتاب الحج
۴۵۴	ترک صید در حال احرام کتاب الحج

- ۴۵۸ ترک صید در حال احرام کتاب الحج
- ۴۶۲ حرمت صید بر محرم کتاب الحج
- ۴۶۶ حرمت صید و تمتع از نساء کتاب الحج
- ۴۶۹ حرمت تمتع از نساء کتاب الحج
- ۴۷۳ حرمت تمتع از نساء کتاب الحج
- ۴۷۷ حرمت تمتع از نساء کتاب الحج
- ۴۸۰ حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج
- ۴۸۵ حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج
- ۴۸۸ حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج
- ۴۹۲ بررسی احتیاطی که امام قدس سره در مواقعه در عمره تمتع ذکر کرده است کتاب الحج
- ۴۹۵ آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج
- ۴۹۹ آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج
- ۵۰۲ کفاره ی مواقعه با نساء در ایام حج کتاب الحج
- ۵۰۷ احکامی که بر انجام مواقعه در حج بار می شود کتاب الحج
- ۵۱۱ حکم مواقعه بعد از وقوف به عرفه و قبل از مشعر کتاب الحج
- ۵۱۴ مواقعه النساء قبل از مشعر و بعد از آن کتاب الحج
- ۵۱۸ حکم مواقعه تا قبل از اتمام طواف نساء کتاب الحج
- ۵۲۲ حکم مواقعه در طواف نساء کتاب الحج
- ۵۲۶ لزوم التفریق بین من ارتکب المواقعه کتاب الحج
- ۵۳۳ در صورت ارتکاب مواقعه، حج اول واقعی است یا حج دوم کتاب الحج
- ۵۳۶ در صورت مواقعه، حج اول حج اصلی واقعی است یا حج دوم کتاب الحج
- ۵۴۲ مواقعه النساء و حرمه التقبیل کتاب الحج
- ۵۴۷ کفاره ی تقبیل کتاب الحج
- ۵۵۲ حکم نظر در حال احرام کتاب الحج
- ۵۵۶ حرمت نظر با شهوت کتاب الحج
- ۵۶۲ لمس به شهوت کتاب الحج

- کراهت و عدم کراهت زن در جماع کتاب الحج ۵۶۷
- تتمه ی بحث در استمتاع النساء کتاب الحج ۵۷۲
- حکم سایر استمتاعات و تکرار کردن یکی از تروک کتاب الحج ۵۷۶
- عقد در حال احرام کتاب الحج ۵۸۲
- حکم عقد در حال احرام کتاب الحج ۵۸۴
- عقد در حال احرام و شهادت بر عقد کتاب الحج ۵۸۹
- تحمل عقد و شهادت بر عقد در حال احرام کتاب الحج ۵۹۳
- شهادت بر نکاح و خواستگاری در حال احرام کتاب الحج ۵۹۷
- کفار؟ تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج ۶۰۱
- جواز رجوع در طلاق رجعی کتاب الحج ۶۰۶
- حکم عقد در حال احرام کتاب الحج ۶۱۰
- فرعی از فروع عقد در حال احرام کتاب الحج ۶۱۳
- فرعی از فروع عقد در حال احرام کتاب الحج ۶۱۷
- باب هفتم از ابواب آداب العشره کتاب الحج ۶۲۲
- درباره مرکز ۶۲۷

مشخصات کتاب

سرشناسه: شیرازی، ناصر مکارم، ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۸۹-۹۰ / ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز احرام قبل از میقات.

احکام المواقیت

امام در تحریر می فرماید: المسئله الاولى: لا يجوز الاحرام قبل المواقیت و لا یعتقد و لا یکنفی المرور علیها محرما بل لا بد من إنشائه فی المیقات.

در این بخش از کلام امام دو فرع بیان شده است. یکی عدم جواز احرام در قبل از میقات و دوم عدم جواز مرور با احرام قبلی بر میقات بلکه باید در میقات احرام را تجدید کرد.

اما اصل مسئله که مربوط به حکم تکلیفی و وضعی قبل از میقات است یعنی هم حرام است و هم باطل: این مسئله در میان فقهای شیعه اجماعی است و عکس آن هم در میان اهل سنت اجماعی می باشد و آن را مطلقا جایز می دانند.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۲۱ می فرماید: لا خلاف بیننا بل الاجماع منا بقسمیه علیه و النصوص به مستفیضه.

علامه در معتبر ج ۲ ص ۸۰۵ می فرماید: أجمع الأصحاب علی أن الإحرام لا یصح قبل المیقات أجازة الباقون (یعنی اهل سنت) و اختلفوا فی الأفضل فقال الشافعی: الأفضل المیقات لأن النبی صلی الله علیه و آله أحرم منه و لا یترک الأفضل (و رسول خدا

افضل را ترك نمی کند از این رو اگر رسول خدا از آنها محرم شد پس همان افضل بود) و قال به أبو حنیفه و للشافعی فی قول آخر: الأفضل ما بعد.

ص: ۱

صاحب ریاض هم در ج ۶ ص ۱۹۹ هم اجماع را نقل کرده است و فاضل اصفهانی نیز در کشف اللثام ج ۵ ص ۲۲۵ می گوید: و لا يجوز عندنا الاحرام قبل هذه المواقيت للنصوص و الأصل و الاجماع خلافا للعامه.

در میان اقوال عامه به کلام مغنی ابن قدامه که جامع تر است اشاره می کنیم او در ج ۳ ص ۲۱۵ می گوید: مسأله: الاختیار أن لا یحرم قبل میقاته فإن فعل فهو محرم. لا خلاف فی أن من أحرم قبل المیقات یصیر محرما تثبت فی حقه أحكام الاحرام قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم علی أن من أحرم قبل المیقات أنه محرم و لكن الأفضل الاحرام من المیقات و یکره قبله روی نحو ذلك عن عمر و عثمان و به قال الحسن و عطاء و مالک و إسحاق و قال أبو حنیفه: الأفضل الاحرام من بلده و عن الشافعی کالمذهبین (یعنی هم مذهب ابن منذر و گروه اول که می گویند احرام از میقات افضل است و هم مذهب ابو حنیفه که می گوید افضل احرام از بلد است). ... و احتجوا بما روت أم سلمه زوج النبی صلی الله علیه و سلم أنها سمعت رسول الله یقول " ن أهل بحجه أو عمره من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر أو وجبت له الجنة) ... و روی عن عمر و علی رضی الله عنهما فی قوله تعالی (و أتموا الحج و العمره لله) إتمامهما أن تحرم بهما من دویره أهلك (که البته در روایات اهل بیت انتساب این روایت به امیر مؤمنان به شدت رد شده است).

ص: ۲

دلیل مسئله: برای این مسئله چند دلیل اقامه شده است.

دلیل اول: روایاتی که در باب اول میقات آمده است. بارها در آن ابواب خواندیم که رسول خدا برای اهالی مختلف میقات های مختلفی را قرار داده است و معنای آن این است که باید از آنجا محرم شد. اگر می شد از قبل از آن هم محرم شد دیگر معنای انتخاب آن مکان برای احرام بی معنا بود.

همان گونه که اگر می گفتند وقت لصلاه الظهر دلوک الشمس آیا می شد قبل از آن نماز خواند.

اضف الی ذلک که پیغمبر اکرم و همه ی اصحاب همه مقید بودند که از میقات محرم شوند. خصوصا که بنا بر این است که در مسئله ی حج یک هماهنگی و آبرومندی و نظمی وجود داشته باشد به این شکل که همه در یک جا محرم شوند و همه در یک جا تقصیر کنند و همه در یک مکان شیطان را سنگسار کنند و امثال آن از این رو معنا ندارد که هر کس از منزل خودش و یا مکانی قبل از میقات محرم شود.

دلیل دوم: روایات خاصه که متضافراست و در آن صحاح هم وجود دارد و تصریح می کند که محرم شدن قبل از میقات همانند نماز قبل از وقت باطل است:

باب ۱۱ از ابواب اقسام الحج ح ۴: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَلَا حَجَّ لَهُ وَ مَنْ أَحْرَمَ دُونَ الْمِيقَاتِ فَلَا إِحْرَامَ لَهُ.

این روایت صحیح است.

در این روایت دون المیقات به معنای قبل از میقات است و نه بعد از میقات و در روایات دیگری هم شواهدی هست که کلمه ی دون به قبل از میقات تفسیر شده است.

عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز احرام قبل از میقات.

بحث در احکام مواقیت است و گفتیم که جایز نیست کسی قبل از میقات محرم شود و این امر در میان علمای شیعه اجماعی می باشد. (بعد به دو استثنا اشاره می شود) ولی علمای عامه همه اجماع دارند که این امر جایز است ولی در اینکه افضل کدام است بین آنها اختلاف می باشد بعضی میقات را افضل می دانند و بعضی غیر آن را.

گفتیم: اولین دلیل ما بر عدم جواز احرام قبل از میقات روایات مواقیت است که رسول خدا که مکان هایی را برای میقات معین فرموده است و معنایش این است که باید از همان مکان ها محرم شد.

دلیل دوم هم روایات خاصه بود که از میان آنها یک روایت را خواندیم. این روایات عمده در باب ۱۱ و باب ۹ از ابواب مواقیت آمده است.

روایات باب ۱۱ از ابواب مواقیت:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِينَاهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْأَحْرَامُ مِنْ مَوَاقِيتِ خَمْسَةٍ وَقَتَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَا يَتَّبِعِي لِحَاجِّ وَلَا مُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَ ذَكَرَ الْمَوَاقِيتَ ثُمَّ قَالَ وَلَا يَتَّبِعِي لِأَحَدٍ أَنْ يَرْغَبَ عَنْ مَوَاقِيتِ رَسُولِ اللَّهِ ص.

ص: ۴

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ مُنْتَهَى عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَلَا لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُحْرِمَ دُونَ الْوَقْتِ (يعني قبل از میقات) الَّذِي وَقَّتهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَإِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ مَنْ صَلَّى فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا وَ تَرَكَ الثُّنَيْنِ. (که چهار رکعت بخواند و نماز قصر را ترک نماید.) سند این روایت مشکل دارد.

ح ۵: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُيَسَّرٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا مُتَعَبٌ مِنَ اللَّوْنِ فَقَالَ لِي مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قُلْتُ مِنْ مَوْضِعٍ كَذَا وَ كَذَا فَقَالَ رَبُّ طَالِبٍ خَيْرٌ تَزَلُّ قَدَمُهُ (چه بسا کسانی که خیال می کنند کار خیری انجام می دهند ولی قدم هایشان می لرزد) ثُمَّ قَالَ يَسْرُوكَ أَنْ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ أَرْبَعًا فِي السَّفَرِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهُوَ وَ اللَّهُ ذَاكَ.

ح ۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ مُيَسَّرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَحْرَمَ مِنَ الْعَقِيقِ وَ آخَرَ مِنَ الْكُوفَةِ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ فَقَالَ يَا مُيَسَّرُ أَ تَصِلُّنِي الْعَصِيرَ أَرْبَعًا أَفْضَلُ أَمْ تُصَلِّيَهَا سِتًّا (زیرا شش رکعت دو رکعت هم بیشتر دارد) فَقُلْتُ أَصَلِّيَهَا أَرْبَعًا أَفْضَلُ قَالَ فَكَذَلِكَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهَا. (واضح است که این افضلیت به معنای تعین است نه بهتر بودن به قرینه ی تشبیه امام به نماز عصر چهار رکعتی و شش رکعتی).

روایات باب ۹ از ابواب مواقیت:

ص: ۵

ح ۲: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أَحْرَمَ بِحَجِّهِ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ دُونَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَّتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص (او هم قبل از ایام حج محرم شد و هم قبل از میقات) قَالَ لَيْسَ إِحْرَامُهُ بِشَيْءٍ إِذْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَلْيَرْجِعْ (اگر حجتش مستحب است) وَلَا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً (نه قربانی بر گردنش است و نه كفاره و نه چیز دیگری) فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْضِيَ فَلْيَمْضِ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْوَقْتِ فَلْيُحْرِمْ مِنْهُ وَ لِيَجْعَلَهَا عُمْرَةً (عمره ی تمتع) فَإِنَّ ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ رُجُوعِهِ لِأَنَّهُ أَعْلَنَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ.

در صدر این روایت لفظ (دون الوقت) به معنای قبل از میقات است نه بعد از آن به قرینه ی اینکه امام بعد می فرماید: (إِذَا انْتَهَى إِلَى الْوَقْتِ فَلْيُحْرِمْ مِنْهُ) یعنی وقت به میقات رسید دوباره از آنجا محرم شود از این رو او که می گفت دون الوقت یعنی قبل از میقات بوده است.

تنها مشکل در دلالت این روایت این است که در آن هم احرام قبل از اشهر حج بیان شده است و هم احرام قبل از میقات و اینکه امام می فرماید احرامش باطل است شاید چون هم قبل از میقات بوده و هم قبل از اشهر حج.

برای این اشکال دو جواب می توان بیان کرد:

جواب اول این است که در نسخه ی دیگر این حدیث که صاحب وسائل از شیخ طوسی نقل می کند به جای (واو) از (او) استفاده شده است: (قبل اشهر الحج او من دون الميقات)

جواب دوم این است که اگر (واو) هم باشد باز می گوئیم که بدلیل محرم شدن در قبل از اشهر حج حش باطل است و دیگر لازم نیست که دون المیقات را هم ضمیمه کنند و از آنجا که امام در پاسخ به احرام از میقات هم توجه می دهد از این رو هر دو در صحت احرام دخالت دارند.

ح ۳: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ وَ مَنْ أَحْرَمَ دُونَ الْوَقْتِ فَلَا إِحْرَامَ لَهُ.

این همان روایت ابن اذینه است که دیروز مطرح کردیم و در باب دیگری آمده بود.

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الرَّضَاعِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الْمَأْمُونِ فِي كِتَابٍ وَ لَا يَجُوزُ الْإِحْرَامُ دُونَ الْمِيقَاتِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ.

این همان کتابی است که حضرت به درخواست مامون نگاشته است و در آن بسیاری از احکام و شرایع دین اسلام را بیان کرده است. وجه تمسک حضرت به آیه ی و اتمو الحج... شاید این باشد که وقتی این روایت را با مواقیتی که رسول خدا معین کرده است ضمیمه کنیم بتوانیم بگوئیم که خداوند دستور داده است که حج و عمره را تمام کنیم و برای این کار باید از همان مواقیتی که رسول خدا معین کرده محرم شویم و الا عمل حج و عمره تمام نمی باشد.

ح ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ حَجَّجْتُ فِي أَنَسٍ مِنْ أَهْلِنَا فَأَرَادُوا أَنْ يُحْرَمُوا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغُوا الْعَقِيقَ فَأَبَيْتُ عَلَيْهِمْ (گفتم این کار جایز نیست) وَ قُلْتُ لَيْسَ الْإِحْرَامُ إِلَّا مِنَ الْوَقْتِ فَخَشِيتُ أَنْ لَا أَجِدَ الْمَاءَ فَلَمْ أَجِدْ بُدًّا مِنْ أَنْ أُحْرِمَ مَعَهُمْ قَالَ فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ ضُرَيْسُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ (یکی از اصحاب امام علیه السلام بود) إِنَّ هَذَا (عبد الله بن بکیر) زَعَمَ أَنَّهُ لَمَّا يَتَّبِعِي الْإِحْرَامَ إِلَّا مِنَ الْوَقْتِ فَقَالَ صِدَقَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَ لِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ وَ لِأَهْلِ يَمَنٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَ لِأَهْلِ نَجْدِ الْعَقِيقِ.

این روایت از قرب الاسناد است که سند آن خالی از اشکال نیست.

روایت معارض:

باب ۱۱ از ابواب مواقیت ر ۷: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَيْدِرٍ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَ أَبِي وَ أَبُو حَمْزَةَ الثُّمَالِيُّ وَ عُبَيْدُ الرَّحِيمِ الْقَصَبِيُّ وَ زِيَادُ الْأَخْلَامُ (که همه از اصحاب امام باقر بودند) فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَ فَرَأَى زِيَادًا قَدْ تَسَلَّخَ جَسَدَهُ (پوست هایش داشت کنده می شد) فَقَالَ لَهُ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ وَ لِمَ أَحْرَمْتَ مِنَ الْكُوفَةِ فَقَالَ بَلَّغَنِي عَنْ بَعْضِكُمْ أَنَّهُ قَالَ مَا بَعُدَ مِنَ الْإِحْرَامِ فَهُوَ أَكْبَرُ لِلْمَاجِرِ فَقَالَ مَا بَلَّغَكَ هَذَا إِلَّا كَذَابٌ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي حَمْزَةَ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الرَّيْدَةِ قَالَ لَهُ وَ لِمَ لِأَنَّكَ سَمِعْتَ أَنَّ قَبْرَ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا فَأَحْبَبْتَ أَنْ لَمَّا تَجُوزُهُ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي وَ لِعُبَيْدِ الرَّحِيمِ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتُمَا فَقَالَا مِنَ الْعَقِيقِ (که میقات است) فَقَالَ أَصَبْتُمَا الرُّخْصَةَ وَ اتَّبَعْتُمَا السُّنَّةَ وَ لَا يَعْزِضُ لِي بَابَانِ كِلَاهُمَا حَلَالٌ إِلَّا أَخَذْتُ بِالْيَسِيرِ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ يَسِيرٌ يُحِبُّ الْيُسِيرَ وَ يُعْطَى عَلَى الْيُسِيرِ مَا لَا يُعْطَى عَلَى الْعُنْفِ (به آسان بیشتر ثواب می دهد تا به سخت).

فقط ممکن است از ذیل حدیث که امام می فرماید: (وَ لَا يَعْزِضُ لِي بَابَانِ كِلَاهُمَا حَلَالٌ) که هم احرام از میقات و هم از قبل از میقات هر دو حلال و جایز بوده باشد.

ظاهرا در این روایت امام از روی تقیه سخن می گفته زیرا اهل سنت احرام قبل از میقات را جایز می دانند و امام سعی داشته است که آنها را متقاعد کند که باید از میقات محرم شوند.

ص: ۸

ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احرام قبل از میقات

بحث در احرام قبل از میقات است و گفتیم که به اجماع علمای شیعه این کار جایز نیست. دلیل روایی عام و خاص را ذکر کردیم. سپس به یک روایت معتبر که معارض است برخورد کردیم:

باب ۱۱ از ابواب مواقیت

ح ۷: مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَ أَبِي وَ أَبُو حَمْرَةَ الثَّمَالِيُّ وَ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصِيرُ وَ زِيَادُ الْأَخْلَامُ فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَرَأَى زِيَادًا قَدْ تَسَلَّخَ جَسَدَهُ فَقَالَ لَهُ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ وَ لِمَ أَحْرَمْتَ مِنَ الْكُوفَةِ فَقَالَ بَلَّغَنِي عَنْ بَعْضِ كُمْ أَنَّهُ قَالَ مَا بَعِيدَ مِنَ الْإِحْرَامِ فَهُوَ أَكْبَرُ لِلْأَجْرِ فَقَالَ مَا بَلَّغَكَ هَذَا إِلَّا كَذَابٌ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي حَمْرَةَ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الرَّيْذِ قَالَ لَهُ وَ لِمَ لِمَ لِمَ سَمِعْتَ أَنَّ قَبْرَ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا فَأَحْبَبْتَ أَنْ لَمَّا تَجَوَزَهُ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي وَ لِعَبْدِ الرَّحِيمِ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتُمَا فَقَالَا مِنَ الْعَقِيقِ فَقَالَ أَصَبْتُمَا الرُّحْصَةَ وَ اتَّبَعْتُمَا السُّنَّةَ وَ لَا يَعْزُضُ لِي بَابَانِ كِلَاهُمَا حَلَالٌ إِلَّا أَخَذْتُ بِالْيَسِيرِ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ يَسِيرٌ يُحِبُّ الْيَسِيرَ وَ يُعْطِي عَلَى الْيَسِيرِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ مِنْ أَنْجَا كَمَا فَطَرَ هَمِينَ يَكُ رَوَايَاتٍ أَيْدِي سُنْدِ أَنْ رَا بَرَّرْسِي كُنِيمِ. (ولی در روایات متضاهر این امر احتیاج نیست)

سند صدوق به موسی بن قاسم معتبر است و در مورد موسی بن قاسم گفته اند: ثقة ثقة و حدود سی کتاب داشته است و روایات معتبری از معصومین نقل کرده است و او خود از اصحاب امام رضا علیه السلام است. حنان بن سدير واقفی است ولی ثقة می باشد.

ص: ۹

در مقابل این حدیث احادیث دیگری هم وجود دارد که در آنها جوابی برای این روایت ذکر شده است هرچند چون این روایت مخالف فتوا و روایات مشهور و اجماع است و این روایت معرض عنها است از این رو این روایت را حمل بر تقيه می کنیم زیرا اهل سنت احرام قبل از میقات را به اجماع جایز می دانند.

باب ۱۱ از ابواب مواقیت:

ح ۲: باسناد الصدوق عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ إِنَّا نُرَوِّي بِالْكُوفَةِ أَنَّ عَلِيًّا ع قَالَ إِنَّ مِنْ تَمَامِ حَجِّكَ إِحْرَامَكَ مِنْ دُوَيْرِهِ أَهْلِكَ (برای اینکه حجت تمام باشد از خانه ی خودت محرم شو) فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُونَ لَمَا تَمَّتْ رِسُولُ اللَّهِ ص بِثِيَابِهِ إِلَى الشَّجَرَةِ (زیرا رسول خدا با لباس مخیط از مدینه به مسجد شجره رفت یعنی از منزل خود محرم نشد و اگر

تمام حج و عمره این بود که می بایست از خانه ی خود محرم شوند چرا رسول خدا این کار را نکرد) سند این روایت معتبر است.

ح ۴: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ مِهْرَانَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَخِيهِ رِيَّاحٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّا نُرَوِّي بِالْكَوْفَةِ أَنَّ عَلِيًّا ص قَالَ إِنَّ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَنْ يُحْرِمَ الرَّجُلُ مِنْ دُوَيْرِهِ أَهْلَهُ فَهَلْ قَالَ هَذَا عَلِيُّ ع فَقَالَ قَدْ قَالَ ذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص لِمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ خَلْفَ الْمَوَاقِيتِ وَ لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُونَ مَا كَانَ يَمْنَعُ رَسُولَ اللَّهِ ص أَنْ لَمَّا يَخْرُجَ بِشِبَاهِهِ إِلَى الشَّجَرَةِ فِي سَنَةِ هَذَا
روایت (ریاح) که همان ریاح بن ابی نصر است غلط است و مراد (رباح) است که فردی است مجهول الحال.

ص: ۱۰

این روایت به جای اینکه انکار کند می فرماید که بله امیر مؤمنان این کلام را فرمود ولی این مختص به کسانی است که منزلشان بعد از مواقیت است و منزلشان از مواقیت به حرم نزدیک تر است که قبلاً گفتیم آنها می توانند از منزل خودشان محرم شوند و همان طور که امام علیه السلام تصریح می کند کسانی که منزلشان قبل از میقات است نمی توانند از منزلشان محرم شوند.

باب ۹ از ابواب مواقیت:

ح ۵: فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَطَاءٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَ قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ الْأَحْرَامِ أَنْ يُحْرَمَ مِنْ دُوَيْرِهِ أَهْلِهِ قَالَ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ أَبُو جَعْفَرٍ عَ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَوَقَّتَهُ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ (يعني ميقات حضرت ذی الحلیفه بود) وَ إِنَّمَا كَانَ بَيْنَهُمَا سِتَّةَ أَمْيَالٍ وَ لَوْ كَانَ فَضْلاً لِأَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَ مِنَ الْمَدِينَةِ وَ لَكِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَ يَقُولُ تَمَتَّعُوا مِنْ ثِيَابِكُمْ إِلَى وَقْتِكُمْ (يعني امير مؤمنان عكس آن را بيان کرده و فرموده که از لباس هایتان تا میقات استفاده کنید يعني احرامتان از میقات باشد نه از دويره ی اهل)

یحیی بن ابراهیم و پدرش هر دو ثقه هستند ولی عبد الله بن عطاء مجهول است.

خلاصه آنکه نمی توانیم به روایت معارض مزبور عمل کنیم و می گوئیم که نمی شود قبل از میقات محرم شد.

ص: ۱۱

تا اینجا به دو دلیل اشاره کردیم که عبارت بود از روایات توقیت رسول الله و روایات خاصه.

الدلیل الثالث: بعضی دلیل سومی ارائه کرده اند و گفتند که اصل اقتضا می کند که احرام از میقات باشد و نه قبل از میقات.

مراد آنها از اصل، اصاله الاشتغال است به این معنا که ذمه ی ما به احرام مشغول است و نمی دانیم که با احرام قبل از میقات اشتغال ذمه ی ما برطرف می شود یا آنکه در این حال باید از میقات محرم شویم زیرا اشتغال یقینی براءت یقینیه می خواهد و اصل در احرام قبل از میقات بطلان حرمت و بطلان است.

نقول: این از باب شک در شرطیت است یعنی می دانیم که احرام واجب است و شک داریم که آیا شرط است که حتما در میقات باشد یا نه. در اصول گفتیم که هنگام شک در شرطیت و جزئیت اصل براءت است. مثلا شک می کنیم که یکی از شرائط نماز این باشد که باید در آن اذان و اقامه بگوئیم در آنجا اصل براءت جاری می شود. در اصول به این اقل و اکثر ارتباطی می گویند که در آن براءت جاری است. (هرچند با وجود دلیل اجتهادی به این اصل عمل نمی کنیم.)

گفته نشود که شک می کنیم با این براءت غرض شارع اتیان شود یا نه زیرا ما به ظاهر مامور هستیم.

خلاصه این دلیل به کار ما نمی آید.

الدلیل الرابع: محقق در معتبر این دلیل را ارائه کرده می فرماید: انه لو جاز قبله لم یکن وقتا بل نهایه الوقت.

یعنی اگر جایز بود که قبل از میقات هم محرم شویم دیگر میقات، میقات نبود بلکه آخر میقات بود یعنی مثلاً از کوفه تا خود میقات همه میقات می شد.

نقول: کلام ایشان دلیل تازه ای نیست بلکه تفسیری بر روایات میقات است و می فرماید توقیت رسول الله معنایش این است که باید از آنجا محرم شد نه آنکه آخر میقات آنجا باشد.

تم الکلام فی الفرع الاول.

امام در فرع دوم می فرماید: و لا یکفی المرور علیها محرماً بل لابد من انشاءه فی المواقیت.

یعنی نمی شود که فرد قبل از میقات محرم شود و بعد از میقات عبور کند بلکه باید از خود میقات دوباره احرام را انشاء کند.

دلیل این فرع همان است که در فرع قبل گفتیم یعنی وقتی روایات می گوید که باید از خود میقات محرم شد معنایش این است که نمی شود با احرام از میقات عبور کرد بلکه باید از میقات محرم شد.

دلیل اهل سنت: اهل سنت متفقاً می گویند که می شود قبل از میقات محرم شد و برای آن به دو دلیل تمسک کرده اند که ما دلیل آنها را به نقل مغنی ابن قدامه ج ۳ ص ۲۱۵ نقل می کنیم.

دلیل اول آنها روایتی است که ابن قدامه از ابن سلمه نقل می کند و این روایت در منابع معتبر آنها نقل شده است: روت أم سلمه زوج النبی أنها سمعت رسول الله " من أهل (محرم شود) بحجه أو عمره من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر أو وجبت له الجنة. "

ص: ۱۳

نقول: همان اشکالی که امام صادق علیه السلام مطرح کرد به همین روایت ام سلمه هم وارد است که اگر قرار بود هر چه دورتر باشد افضل باشد چرا رسول خدا از مسجد شجره محرم شد و افضل را ترک کرد؟ از این روایت ام سلمه خلاف عمل پیغمبر است و اگر ما فضیلت را از بین بردیم جوازش هم از بین می رود زیرا جواز در نظر اهل سنت به همین روایت است که همین روایت دلالت بر فضیلت هم داشت و وقتی ما فضیلت آن را از بین ببریم از آنجا که دلیل دیگری بر فضیلت و جواز ندارند جواز هم که در ضمن فضیلت بود از بین می رود.

روایت دوم: روی عن علی فی قوله تعالی (و أتموا الحج و العمرة لله) إتمامهما أن تحرم بهما من دویره أهلك

جواب این روایت هم همان سه روایتی است که از وسائل مطرح کردیم که در آن امام جواب روشنی بر آن ارائه داده است.

همان گونه که گفتیم با از بین رفتن فضیلت احرام قبل از میقات جواز هم از بین می رود.

تلخیص مما ذکرنا که احرام قبل از میقات جایز نیست.

نذر احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نذر احرام قبل از میقات.

بحث در این بود که احرام قبل از میقات جایز نیست. از این مسئله ی دو مورد استثنا شده است که هر دو محل ابتلا می باشد.

مورد اول این است که فرد نذر کند قبل از میقات محرم شود که در این صورت باید به نذرش عمل کند. البته این نذر در مواردی که انسان در مکان میقات شک می کند مشکل گشا می باشد زیرا انسان می تواند از مکانی قبل از میقات نذر کند و به سمت میقات برود.

ص: ۱۴

امام در بیان این فرع می فرماید: و یستثنی من ذلک موضعان: أحدها إذا نذر الاحرام قبل المیقات فإنه یجوز و یصح و یجب العمل به و لا یجب تجدید الاحرام فی المیقات و لا المرور علیها...

بحثی در اصل مشروعیت این نذر: نذر به چیزی تعلق می گیرد که فی نفسه راجح باشد و نذر همیشه به مستحب و امری که رجحان دارد تعلق می گیرد و حال آنکه احرام قبل از میقات حرام است. در این مورد به دلیل خاص و روایات خاصه تمسک کرده اند.

اقوال در مسئله: مشهور و معروف این است که نذر به احرام قبل از میقات جایز است.

شیخ طوسی در چهار کتاب نهاییه، مبسوط، خلاف و تهذیب قائل به جواز است که صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۲۵ نقل می کند و هکذا می گوید که مراسم، مهذب، وسیله، نافع، شرائع، جامع و از مرحوم مفید نیز جواز نقل شده است. همچنین عده ی قابل ملاحظه ای از معاصرین به جواز فتوی داده اند.

در مقابل این قول عده ای به عدم جواز فتوا داده اند. ابن ادریس در سرائر صریحا جواز آن را رد می کند و بعضی هم گفته اند قبل از میقات نمی توان محرم شد مطلقا هر چند اسمی از نذر نیاوردند. مثلاً سید مرتضی، ابن ابی عقیل، ابن جنید، ابن بابویه همه به صورت مطلق احرام قبل از میقات را ممنوع دانسته اند.

در میان متاخرین هم بعضی به سمت عدم جواز فتوا داده اند که از جمله خود کاشف اللثام است که می فرماید: الاقوی عدم الجواز. و از علامه در مختلف هم نقل کرده است که قائل به عدم جواز شده است. محقق در شرایع قول مشهور را پذیرفته است ولی در معتبر به عدم جواز تمایل نشان داده است. علامه هم در منتهی متوقف شده است.

ص: ۱۵

خلاصه آنکه مشهور بر جواز است و مخالفین که عددشان کم نیست قائل به عدم جواز شده اند.

ادله ی مشهور بر جواز نذر بر احرام قبل از میقات:

مشهور به سه روایت تمسک کرده اند که این روایات معارض هم ندارد ولی در اسناد این روایات بحث است. این روایات در باب ۱۳ از ابواب مواقیت وارد شده است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَمَالَ سَيَأْتِي أَيَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ شُكْرًا أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ فَلْيُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ وَ لَيْفَ لِلَّهِ بِمَا قَالَ

سند شیخ طوسی به حسین بن سعید صحیح است و بقیه ی راویان هم معتبر می باشند. در وسائل چاپ اسلامی بعد از حلبی آمده است (علی) که بعضی گفته اند این در حقیقت عن علی بوده است و مراد از آن علی بن ابی حمزه است که فرد ضعیفی است. ولی در وسائل آل البیت بعد از حلبی دیگر علی نیامده است. هکذا در متن تهذیب که وسائل از آن نقل می کند اسم او نیامده است. هکذا در استبصار هم بدون علی آمده است. از این رو روایت از نظر سند ضعیفی ندارد.

با این وجود صاحب کشف اللثام دو اشکال به سند وارد کرده است که قابل ملاحظه می باشد.

اشکال اول این است که حسین بن سعید نمی تواند از حماد نقل کند زیرا حماد از اصحاب امام صادق و یا امام باقر است ولی حسین بن سعید از متاخرین است.

اشکال دوم این است که حماد معمولاً حدیثی از حلبی ندارد و از او روایت نمی کند.

با توجه به این دو اشکال سند این روایت مشکل دار می شود. ظاهراً صاحب جواهر در قبول سند این روایت دغدغه داشته است و هرچند می گوید این حدیث صحیح است ولی می گوید اگر هم صحیح نباشد...

در هر حال چون عمل مشهور مطابق آن است ضعف سند آن با عمل مشهور تقویت می شود.

اما دلالت روایت: هرچند در متن این روایت سخن از نذر نیست ولی از الفاظ آن برداشت می شود که سخن از نذر است. زیرا می گوید: جعل الله علیه شکراً و امام هم می فرماید: ولیف لله بما قال.

ح ۲: وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ يُحْرِمُ مِنَ الْكُوفَةِ

سند این روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است.

ح ۳: وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَوْ أَنَّ عَبْدًا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةً أَوْ ابْتَلَاهُ بِبَلِيَّةٍ فَعَافَاهُ مِنْ تِلْكَ الْبَلِيَّةِ فَجَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُحْرِمَ بِخُرَاسَانَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُتَمَّ

در سند این روایت عبد الکریم کسی است که اسمش در رجال متعدد آمده است که بعضی ثقات هستند و بعضی مجهول الحال هستند و معلوم نیست مراد در سند این روایت کدام یک از آنها است. همان طور که گفتیم سند هر سه روایت ضعیف است ولی چون معمول به اصحاب است ضعف آن برطرف می شود.

تا اینجا گفتیم می توان مطابق فتوای مشهور فتوا داد. اللهم الا ان يقال که شاید مشهور حدیث حلبی را صحیح می دانستند و به سبب آن فتوی به جواز نذر داده اند و چون ما سند حدیث اول را خدشه دار دانستیم از این رو نمی توانیم به قول مشهور فتوا دهیم.

ولی آنچه در اصول گفتیم این است که عمل مشهور جابر ضعف سند روایات است و دیگر لازم نیست احتمال اینکه چرا مشهور به آن فتوا داده اند را بررسی کنیم که آیا سند روایت حلبی را معتبر می دانستند و یا نه در هر صورت عمل مشهور جابر است.

بنابراین به نظر ما نذر به احرام قبل از میقات جایز است.

تنها شبهه ای که در اینجا وجود دارد این است که متعلق نذر باید امر راجحی باشد زیرا نذر از باب شکر خداوند و یا هدیه ای به درگاه خداست برای برآورده شدن حاجتی از این رو متعلق آن باید مطلوب خداوند باشد که خداوند به سبب آن ما را مورد عنایت قرار دهد. اصل نذرت لله یا لله علی یعنی من خودم را نسبت به خداوند بدهکار می کنم از این رو باید چیزی باشد که لایق این امر باشد و این کار با امر مباح مانند آب در هاون کوبیدن سازگار نیست. به نظر ما از دل کلمه ی نذر برداشت می شود که متعلق آن باید راجح و امری قریبی باشد و جدای از روایات خاصه خود مفاد نذر بر این امر دلالت دارد.

ولی می بینیم که در ما نحن فیه، امر حرامی را می خواهیم متعلق نذر قرار دهیم. زیرا گفتیم که احرام قبل از میقات حرام است و ما می خواهیم آن را با نذر واجب کنیم. به قول بعضی از علما این مانند نذر به نماز قبل از وقت است یعنی به خداوند بگویم که اگر بیمارم شفا پیدا کرد من قبل از ظهر نمازم را بخوانم.

بعضی از این امر به شکل نقضی و حلی جواب داده اند:

اما جواب نقضی: گفته اند که روزه در سفر حرام است چه روزه مستحب باشد و چه واجب و فقط یک استثناء دارد و آن سه روز روزه گرفتن در مدینه است آن هم با شرایط خاصی.

ولی فتوا بر این است که در سفر می توان نذر به روزه گرفتن کرد و در سفر روزه گرفت و بعضی برای حل مشکل کسانی که در سفر معتکف می شوند گفته اند که آنها نذر کنند روزه بگیرند.

به نظر ما این امر مشروع نیست و ما نذر به روزه در سفر را جایز نمی دانیم و می گوئیم که معتکفین باید قصد ده روز کنند و بعد معتکف شوند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد سه جواب حلی که ارائه کرده اند را بررسی می کنیم.

نذر به احرام قبل از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

روایت اخلاقی امروز در باب ۱۵۰ وسائل است. عنوان باب چنین است: **يَا بُوَّ تَحْرِيمِ إِخْصَاءِ عَيْشَاتِ الْمُؤْمِنِ وَعَوْرَاتِهِ لِأَجْلِ تَغْيِيرِهَا**

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَبْعِدُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ (دورترین حالات انسان نسبت به خدا این است که) أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ يُؤَاخِي الرَّجُلَ وَهُوَ يَحْفَظُ زَلَّاتَهُ (لغزش هایش را به یاد بسپارد) فَيَعْيُرُهُ بِهَا يَوْمًا مَا (تا روزی او را به وسیله ی آنها سرزنش کند) سند این روایت معتبر است.

ص: ۱۹

ح ۲: عَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُؤَاخِي الرَّجُلُ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ (کسی برادر دینی کسی باشد) فَيُحْصِي عَلَيْهِ زَلَّاتِهِ لِيَعْنَفَهُ بِهَا يَوْمًا مَا (برای اینکه یک روز به وسیله ی آنها او را سرزنش کند و مغلوب و منفور نماید).

تا آنجا که ما اطلاع داریم در هیچ مذهب و دینی به اندازه ی اسلام به ریزه کاری های اخلاقی عنایت نشده است. یکی از اهداف بعثت پیامبر اکرم این است که فرمود: (انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق) که اتمام مکارم اخلاق یکی از اهداف بعثت شمرده است. سپردن لغزش های دیگران در ذهن برای اینکه یک روز از آنها سوء استفاده شود در این دو روایت بسیار تقیح شده است. در این دو روایت دو تعبیر قرار دارد یکی این است که بنده ی در این حالات در دورترین حالت نسبت به خداوند

است و در حدیث دیگر آمده است که این عمل اقرب حالات به کفر می باشد. هر کسی در زندگی خود لغزش هایی دارد. اگر کسی بخواهد این لغزش ها را برای روز مبادا به یاد بسپارد موجب بروز اختلافات بسیار می گردد. البته واضح است که مراد لغزش های سیاسی و امثال آن که بسیار مهم است نمی باشد. بلکه آنچه مورد بحث است این است که اگر ما خدمات را فراموش کنیم و لغزش ها را به خاطر بسپاریم بسیاری از اختلافات، جر و بحث ها، طلاق ها، جدا شدن شرکاء، اختلاف برادران نسبی و امثال آن به وقوع می پیوندد. ما هر کدام در زندگی لغزش های فراوانی داریم و از خدا تقاضا می کنیم که آنها را نادیده بگیرد. چرا این لغزش ها را از دیگران نادیده نمی گیریم.

ص: ۲۰

امروزه در جرائد گهگاه لغزش های قدیمی افراد را دوباره مطرح می کنند که این امر موجب از بین رفتن یک پارچگی اجتماع و ایجاد تفرقه و امثال آن می شود.

با صرف نظر از حساب و کتاب روز قیامت، حتی اگر کسی می خواهد زندگی دنیایی اش آرام و بدون دعوا و نزاع باشد باید به این حدیث عمل کند.

بحث فقهی:

موضوع: نذر به احرام قبل از میقات

بحث در این بود که احرام قبل از میقات حرام است. این مسئله دو استثناء دارد که اولی آن مربوط به کسی است که نذر می کند که قبل از میقات در مکان معینی محرم شود که در این صورت باید به نذرش عمل کند. گفتیم که مستند این فتوا سه روایت ضعیف السند است ولی عمل اصحاب این ضعف را جبران می کند.

در مورد اینکه چرا شهرت فتوایی جابر ضعف سند می شود توضیحی را ارائه می کنیم: در اصول، در حجیت خبر واحد دو مبنا وجود دارد یکی این است که معیار وثوق داشتن به راوی است یعنی راوی باید موثق باشد تا روایت او را قبول کنیم. مبنای دوم وثوق به خود روایت است یعنی از قرائن مختلف وثوق پیدا کنیم که این روایت از امام علیه السلام وارد شده است. از جمله این قرائن می توان به متضافر بودن روایت اشاره کرد مثلا- روایت هر چند صحیح السند نیست ولی متضافر است که از مجموع آن انسان می فهمد که این روایت را معصوم فرموده است. دیگر این است که متن روایت به گونه ای است که بعید است از غیر معصوم صادر شده باشد. قرینه ی دیگر عمل اصحاب است؛ اصحابی که بدون تحقیق و بدون حساب و کتاب فتوا نمی دادند و بعضی از آنها قریب العهد به معصوم بودند موجب می شود که ما به خود روایت وثوق پیدا کنیم.

ص: ۲۱

به نظر ما، در قبول روایت، وثوق به خود روایت معتبر است نه به راوی چه این وثاقت از موثق بودن راویان آن حاصل شود و یا از عمل مشهور و یا از طریق دیگر. بنای عقلا بر این است که خود حدیث و روایت باید مورد وثوق باشد نه راوی آن بسیاری از اخبار ممکن است از فساق نقل شود ولی با وجود قرائن متعدد اعتماد پیدا می کنیم که این حدیث از معصوم نقل شده است در این مورد عقلا به حدیث عمل می کنند هرچند راوی آن موثق نیست.

بقی هنا امران:

الاول الاول: متعلق نذر باید قبل از نذر راجح باشد. (نه اینکه به وسیله ی خود نذر رجحان پیدا کند چرا که در این صورت موجب دور می شود.) در ما نحن فیه احرام قبل از میقات حرام است و باطل حال چگونه می توان با نذر آن نه تنها حلال بلکه واجب کنیم؟

در جلسه ی قبل جواب نقضی را ذکر کردیم و اکنون به بیان جواب حلی می پردازیم و می گوئیم که علماء سه جواب ارائه کرده اند که دو تای آنها مخدوش است و جواب سوم مورد قبول ماست:

جواب اول: هر عامی قابل تخصیص است از این و قانون عام این است که باید متعلق نذر رجحان داشته باشد. این عام نیز قابل تخصیص است و دلیل بر تخصیص همان نصوص و روایات است از این رو در این مورد لازم نیست متعلق نذر رجحان داشته باشد.

نقول: این جواب صحیح نیست گاه قواعدی داریم که جزء ارکان است و اصلا قابل تخصیص نیستند. مثلا قانون کلی این است که در عبادات قصد قربت لازم است و قصد قربت از ارکان عبادت است و قوام عبادت به همین قصد قربت می باشد حال اگر روایتی بگوید که در مثلا در نماز عید قصد قربت لازم نیست. واضح است که نمی توان به دلیل این روایت آن قانون کلی که از ارکان است را تخصیص زد. هکذا اگر بخواهیم به فردی هدیه ای بدهیم تا مشکل ما را حل کند آیا می توان هدیه ای که مورد تنفر اوست را به او بدهیم و این را وسیله ای قرار دهیم تا مشکل ما را حل کند؟ در ماهیت نذر هم این امر خوابیده است که باید امری راجح را به خداوند تقدیم کنیم. رجحان از ارکان نذر است و قابل تخصیص نمی باشد.

ص: ۲۲

جواب دوم: احرام قابل از میقات ذاتا حرام نیست بلکه حلال می باشد و اینکه گفته اند حرام است به دلیل این است که خداوند برای ما تسهیل کرده است و فرموده است که باید از میقات محرم شد و این یک هدیه ای از خداوند است و احرام قبل از میقات از باب رد هدیه ی خداوند است و اهانت به ساحت او. از این رو حرمت احرام قبل از میقات بالعرض است نه به بالذات و در مورد نذر فرد رد هدیه نمی کند بلکه چون نذر کرده است قبل از میقات محرم می شود و با تعلق گرفتن نذر به آن دیگر از بی اعتنائی به خداوند خارج می شود و او به خاطر نذر در قبل از میقات محرم می شود و این اشکال ندارد.

نقول: در این مورد نذر نه تنها کار را بهتر نمی کند بلکه بدتر می کند زیرا گاه من هدیه ای را رد می کنم که البته کار بدی است ولی بدتر از آن این است که نذر کنم آن هدیه را رد کنم.

جواب سوم: شارع مقدس دیده است که با نذر کردن یک عنوان راجحی در احرام مرجوح قبل از میقات حاصل می شود که به خاطر آن عنوان راجح اجازه ی نذر را صادر کرده است. هیچ مانعی وجود ندارد که رجحان از ناحیه ی نذر حاصل شود زیرا آنی که شرط رجحان نذر است رجحان حین النذر نیست بلکه رجحان حین العمل است. رجحان حین النذر حاصل نیست زیرا هنگام نذر احرام قبل از میقات رجحانی ندارد ولی وقتی نذر به آن تعلق گرفت عمل مرجوح راجح می شود و هنگام عمل کرد عملی راجحی را انجام می دهیم و در نذر شرط است که عمل قربی باشد و هنگام عمل هم عمل راجحی را انجام می دهیم که خود از ناحیه ی نذر حاصل شده است و با این بیان مشکل دور هم حل می شود.

خلاصه ی آنکه دلیل ما روایات است و تنها مشکلی که در این روایات است این است که چگونه نذر به عمل مرجوحی تعلق گرفته است. در مقابل این اشکال اگر یک فرضیه و راه حلی پیدا کنیم این شبهه از بین می رود و بدون هیچ دغدغه ای می توان به روایات عمل کرد. واقعیت این است که اگر این روایات وجود نداشت نذر به احرام قبل از میقات را باطل می دانستیم ولی وقتی روایت بر جواز صادر شده است و به نظر می آید که این روایات بر خلاف قاعده است به دنبال راه حل گشتیم و راه قابل قبولی را برای آن پیدا کردیم که همان جواب سوم است.

احرام قبل از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احرام قبل از میقات.

بحث در این بود که احرام قبل از میقات جایز نیست ولی اگر کسی به انجام این کار نذر کند نذرش صحیح است و واجب است به آن عمل کند.

سپس به بررسی این اشکال پرداختیم که مفاد نذر باید راجح باشد حال چگونه در ما نحن فیه نذر به امر حرامی تعلق گرفته است. جواب آن را بیان کردیم. در جلسه ی قبل در ما نحن فیه به شبهه ی دوری اشاره کرده بودیم که از آن زود گذشتیم و اکنون به بررسی آن می پردازیم فقول: شبهه ی دور این است که نذر متوقف بر این است که متعلق آن رجحان داشته باشد و رجحان هم در اینجا متوقف بر این است که نذری باشد از این رو صحت نذر بر رجحان توقف دارد و رجحان نیز بر صحت نذر متوقف است و این دور است و باطل.

ص: ۲۴

از این شبهه جواب هایی داده شده است که بعضا صحیح نیست و ما متعرض آن نمی شویم و اما جواب هایی که قابل قبول است از این قرار است:

صحت نذر متوقف بر رجحان است اما باید دید آیا رجحان حتما باید قبل از نذر باشد و یا اینکه اگر همراه نذر هم اگر حاصل شود باز کافی است اگر بگوئیم که رجحان متوقف بر نذر است یعنی اول باید رجحان باشد تا نذر بتواند به آن تعلق بگیرد و از آن طرف هم رجحان هنگامی می آید که نذری باشد. حال اگر رجحان را در رتبه ی متقدم تصور کنیم و بگوئیم صحت نذر منوط به این است که در رتبه ی متقدمه رجحانی وجود داشته باشد و رجحان هم هنگامی محقق می شود که نذر صحیح باشد واضح است که دور به وجود می آید ولی اگر بگوئیم صحت نذر متوقف بر رجحان است ولی مراد از رجحان هم رجحانی است که قبل از نذر باشد و هم رجحانی که همراه با نذر باشد. این دیگر مستلزم دور نیست زیرا در آن واحد هم رجحان و هم نذر با هم محقق می شود و هیچ محذوری در آن نیست.

از روایات برداشته می شود که حین العمل رجحان و مصلحت حاصل می شود و محذور دور برطرف می شود.

اگر بگوئیم که اصل حرام قبل از میقات رجحان دارد ولی شارع مقدس به دلالتی از جمله به دلیل اینکه برای مردم مشقت داشته است آن تحریم نموده باشد در این صورت حال اگر کسی بخواهد پذیرای این مشقت باشد در این صورت آن مانع برطرف می شود و رجحان احرام قبل از میقات به قوت خود باقی می ماند. حال اگر اصل این رجحان ثابت شود (که با وجود روایات صحت نذر بر احرام قبل از میقات می توانیم به آن رجحان پی ببریم) دیگر هیچ محذوری در نذر کردن آن وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر اصل مقتضی وجود دارد ولی مانعی هم هست و آن مشقت است و اگر کسی بخواهد این مشقت را بپذیرد در حقیقت در قالب نذر این مانع را برطرف کرده است و مقتضی که همان رجحان است به قوت خود باقی می ماند.

جواب دوم این است که رجحان در اینجا متوقف بر صحت نذر نیست بلکه متوقف بر اصل نذر است. توضیح اینکه نذر متوقف بر رجحان است و متعلق آن باید قبل از تعلق نذر امر راجح باشد ولی رجحان بر خود نذر متوقف است نه بر صحت نذر به این معنا که با صرف خواندن صیغه ی نذر با قطع نظر از اینکه این جمله صحیح است یا نه (حتی در نذر باطل) مصلحت و رجحان ایجاد می شود.

هذا كله في الفرع الاول از فروع نذر به احرام قبل از میقات.

اما فرع دوم این است که آیا نذر در اینجا شامل قسم و عهد هم می شود یا نه؟

مرحوم امام قدس سره این فرع را متذکر نشده است ولی صاحب جواهر و صاحب عروه این فرع را متذکر شده است.

در این مورد سه وجه است:

وجه اول این است که قسم و عهد هم به نذر ملحق می شود و قسم و عهد به احرام قبل از میقات جایز است.

وجه دوم: عدم اطلاق است مطلقا.

وجه سوم این است که تفصیل بدهیم و بگوئیم که عهد به نذر ملحق می شود ولی قسم به نذر ملحق نمی شود.

در روایات ما لفظ نذر وجود نداشت و ما خود گفتیم که از قرائن برداشت می شود که مراد نذر است مثلا در روایت اول خواندیم: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ شُكْرًا أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ فَلْيُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ وَ لَيْفَ لِلَّهِ بِمَا قَالَ وَاضِحٌ است که این روایت قسم را شامل نمی شود ولی ممکن است شامل عهد بشود زیرا آن هم نوعی پیمان بین مکلف و خداست ولی قسم از این قسم نیست بلکه قسم تعهدی است که یک فرد نزد خودش انجام می شود یعنی فرد می گوید من این پول را به تو می دهم و الا به خدا قسم از کوفه محرم می شوم بر خلاف نذر و عهد که تعهدی بین فرد و خداست.

ص: ۲۶

روایت دوم هم همین مضمون را دارد: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَيْدٍ اللَّهِ عَ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ يُحْرِمُ مِنَ الْكُوفَةِ بَلْ لِحْنِ حَدِيثِ سَوْمٍ بَا أَيْنِ دُو حَدِيثِ فَرْقٍ دَارِدٍ وَ دَرِ آن دِيكِرِ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ وَ امثال آن ندارد: لَوْ أَنَّ عَبْدًا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةً أَوْ ابْتَلَاهُ بِنَيْبِهِ فَعَافَاهُ مِنْ تِلْكَ الْبَيْبَةِ فَجَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُحْرِمَ بِخُرَاسَانَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُتِمَّ دَرِ اَيْنِ رَوَايَتِ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ يَقِينًا نَذْرًا وَ عَهْدًا شَامِلًا مِي شُودِ اَمَّا دَرِ شَمُولِ آن بَرِ قَسْمِ مِي گَوِئِمِ كِه قَسْمِ جَعَلَ بَرِ نَفْسِ نَيْسِتِ وَ جَعَلَ بَرِ نَفْسِ فَقَطِ دَرِ نَذْرِ وَ عَهْدِ اسْتِ وَ ثَانِيَا اِگَرِ جَعَلَ بَرِ نَفْسِ بَاشَدِ لِلَّهِ نَيْسِتِ بَلَكِه بَرَايِ طَرَفِ مَقَابِلِ اسْتِ.

خلاصه آنچه ما از لحن عبارت متوجه می شویم این است که قول سوم که قول به تفصیل است یعنی عهد به نذر ملحق می شود ولی قسم نه.

بله شاید بتوان گفت که این سه روایت فقط نذر را شامل می شود ولی با الغاء خصوصیت بگوئیم هم عهد را شامل می شود و هم قسم را ولی این امر مشکل است زیرا باید در الغاء خصوصیت باید به آن یقین داشته باشیم که در ما نحن فيه تحقق این یقین مشکل است.

نکته: در روایت اول و دوم اطلاقی وجود ندارد بلکه ترک استفصال است و در روایت سوم اطلاق داریم.

توضیح ذلک: گاه کسی از معصوم می پرسد که شخصی مرتکب جنایتی شده است دیه ی آن چقدر است و امام بدون اینکه پرسد ماه حرام بوده و یا نه آیا او عمدا کشته است و یا سهوا و امثال آن و حکم را بیان می فرماید. در اینجا یک قضیه ی شخصی داریم و در آن اطلاق معنا ندارد. در این حالت که امام از خصوصیت سؤال نمی کند می گویند که این از باب ترک الاستفصال است و دلالت بر عموم می کند و به قول صاحب معالم: ترك الاستفصال فی حکایه الحال تدل علی العموم فی المقال.

در روایت اول و دوم امام در جواب سائل فقط حکمی را فرمود و استفضالی نکرد بر خلاف روایت سوم که خود امام می فرماید: لو ان عبدا انعم الله... از این رو عد تفصیل در آن موجب می شود که بگوئیم حدیث مطلق است.

الفرع الثالث: امام بر خلاف فرع قبل این فرع را متذکر شده است و آن این است که کسی که نذر به احرام در قبل از میقات می کند آیا لازم است که بر میقات مرور کند و در آن میقات را تجدید کند یا نه؟ امام قائل است که هیچ کدام لازم نیست نه مرور بر میقات لازم است و نه تجدید نیت.

در این مورد روایت خاصی نداریم و همان سه روایت دلیل است زیرا وقتی احرام صحیح باشد دیگر چرا لازم است که به میقات برود زیرا میقات برای کسی است که می خواهد محرم شود و فرد که نذر کرده قبل از آن محرم شود خود محرم شده است. ثانیاً اگر لازم باشد که بر میقات مرور کند دیگر چرا باید احرام را تجدید کند زیرا احرام او صحیحاً حاصل شده است و تحصیل حاصل محال است.

بله در این صورت چیز عجیبی به وجود می آید که التزام به آن مشکل است و آن اینکه کسی قبل از میقات نذر کند که محرم شود و او هم محرم بشود و از مسیری جدید و بیراهه ای که نه میقات است و نه محاذات آن به مکه رود. این عمل خلاف لحن ادله ی دیگر است؛ ادله ای که می گوید رسول الله مواقیتی را معین فرموده است. از این رو ما قائل به احتیاط می شویم و می گوئیم که او هر چند احرامش صحیح است ولی به مواقیت هم برود و در آنجا احتیاطاً احرام را تجدید کند زیرا با توجه به سیره ی مسلمین بعید است که بتوانیم ملتزم شویم که یک نفر از مسیر بیراهه ای به مکه رود.

ان شاء الله فردا به فرع چهارم می پردازیم.

نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نذر احرام قبل از میقات.

بحث در احرام قبل از میقات بود و مسئله ی نذر قبل از احرام را مطرح کردیم و گفتیم که باید به آن نذر عمل کنند و احتیاط در این است که به میقات هم بروند و در آنجا احرام را تجدید کنند.

امروز به فرع چهارم می پردازیم و آن این است که آیا هنگامی که فرد نذر می کند قبل از میقات محرم شود آیا باید مکان محرم شدن را هم تعیین کند و یا اینکه می تواند به شکل مردد نذر کند یعنی نذر کند یا از کوفه یا از نجف و یا از کربلا محرم شود و هکذا اگر کسی به شکل مطلق نذر کند که قبل از میقات محرم شود و مکانی را اصلا مشخص نکند حکمش چیست؟

صاحب عروه می فرماید: باید مکان را معین کند بعد احتمال می دهد که تردید هم جایز باشد ولی مطلق را قبول نمی کند و قائل به احتیاط و جوبی در عدم جواز است.

امام در تحریر می فرماید: والأحوط اعتبار تعیین المكان فلا يصح نذر الاحرام قبل الميقات بلا تعيين على الأحوط ولا يبعد الصحة على نحو التردد بين المكانين بأن يقول: لله على أن أحرم إما من الكوفة أو البصره وإن كان الأحوط خلافه

علما غالبا این مسئله را متذکر نشده اند و صاحب جواهر هم به آن نپرداخته است و دلیل روایی خاصی هم بر آن وجود ندارد.

ص: ۲۹

اما برای دلیل لزوم تعیین مکان صاحب عروه می گوید: اطلاقاتی که در جواز نذر به احرام قبل از میقات را متذکر می شد قدر متیقنشان تعیین مکان است. در روایت اول و کوفه آمده بود (من الكوفة) و در روایت سوم آمده بود (من خراسان). از روایت اول و دوم تعیین فهمیده می شود و از روایت سوم شاید بتوان تردد را استنباط کرد زیرا خراسان منطقه ی وسیعی است و عبارت من خراسان بیشتر به تردید شباهت دارد.

بله شاید بتوان گفت که راوی خود اهل خراسان بود و مرادش از نذر، مکانی بود که خودش زندگی می کرد ولی این مسئله مسلم نیست شاید او اهل مکان دیگری بود و نذر کرده بود که هنگام عبورش از خراسان در مکانی از آنجا محرم شود. در هر صورت هیچ یک از این سه روایت صورت ابهام و عدم تعیین مکان را متذکر نشده اند.

حال این سؤال مطرح می شود که آیا نذر مردد و معین اشکال دارد یا نه؟ واضح است که اشکال ندارد زیرا گاه فردی نذر می کند که عالم معینی را اکرام کند و یا یکی از دو عالم را اکرام کند و یا به شکل مطلق عالمی را اکرام کند. به نظر ما دلیلی

نداریم بگوئیم که بین نذر معین و مردد و مطلق فرق است اگر کسی در اینجا در نذر مردد و یا مطلق را اشکال می کند باید تمامی نذرهای مردد و مطلق را کنار بگذارد و حال آنکه کسی این کار را نمی کند. به نظر ما در هر صورت نذر قبل از میقات صحیح است و هیچ فرقی بین آن سه مورد نیست.

ص: ۳۰

فرع پنجم: آیا نذر به احرام قبل از میقات در حج واجب و حج مستحب و عمره ی تمتع و عمره ی مفرده با هم یکسان است و یا آنکه بین آنها با هم تفاوتی وجود دارد.

امام در تحریر می فرماید: و لا فرق بین کون الاحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمره المفرده.

علما غالبا این فرع را متذکر نشده است و صاحب عروه آن را ذکر کرده است و مخالفی در این مسئله نیست و در همه ی آنها فرد می تواند نذر مزبور را انجام دهد.

دلیل ما همان سه روایت است. روایت اول و دوم از باب ترك استفصال است که امام در مقابل سؤال راوی نپرسید که آیا نذر تو برای حج واجب است یا مستحب و امثال آن و روایت سوم هم مطلق است و به اطلاقش همه ی احرام ها را شامل می شود. ما اضافه می کنیم که حتی در حج افسادی هم چنین است که البته آن در حکم همان حج واجب است و در حج واجب اگر حجش قران و افراد باشد که باید از دویره ی اهل محرم شود او هم می توان به قبل از آن برود و نذر کند و از قبل از آن مکان محرم شود.

فرع ششم: بله نذر قبل از میقات جایز است ولی الان می گوئیم که اگر حج و یا عمره ی تمتع باشد حتما باید در اشهر حج واقع شود یعنی باید در شوال، ذی القعدة و ذی الحجه باشد.

امام در تحریر می فرماید: نعم لو كان للحج أو عمره التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحج

محقق در شرایع می گوید: يجوز الاحرام بالنذر قبل الميقات و بعد می فرماید: (بشرط أن يقع في أشهر الحج)

حال اگر کسی در مکانی قبل از میقات نذر کند که محرم شود ولی راهش به قدری دور است که بخواهد از آن مکان محرم شود و به سمت میقات برود مجبور است چند ماه قبل از اشهر حج محرم شود. در این مورد نذرشان باطل است و نباید به آن عمل کنند. زیرا در قرآن آمده است: (الحج اشهر معلومات) (بقره ۱۹۳) و نمی شود در غیر آن محرم شد. بله در عمره ی مفرده این کار جایز است زیرا این عمره زمان خاصی ندارد.

بله صاحب جواهر در آخر کلامش می فرماید که این شرط اخیر در صورتی لازم الاجرا است است که حج و احرام در یک سال واقع شود ولی اگر فردی در اشهر حج محرم شود و این احرام را نگه دارد تا سال بعد به حج رود اشکالی در آن نیست.

نقول: باید این مسئله را بررسی کرد که آیا روایات این نوع احرام را شامل می شود یا نه و آیا کسی به آن قائل شده است یا نه.

امام در مسئله ی دوم می فرماید: لو نذر وخالف نذره عمدا أو نسيانا ولم يحرم من ذلك المكان لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات ، وعليه الكفاره إذا خالفه عمدا

این فرع در مورد این است که اگر کسی نذر کند که قبل از میقات محرم شود ولی عمدا و یا نسیانا به این نذر عمل نکند و از میقات محرم شود احرامش باطل نیست. صاحب عروه و محشین عروه هم قائل به عدم بطلان احرام از میقات هستند. بله او در صورتی که عمدا به این نذر عمل نکند باید کفاره دهد.

این مسئله را غالباً متذکر نشده اند و صاحب جواهر هم آن را مطرح نکرده است. مرحوم حکیم در این مسئله مخالفت کرده است و قائل است که در صورت عمد اگر کسی به این نذر عمل نکند احرامش از میقات خالی از اشکال نیست و او باید برگردد و در قبل از آن محرم شود.

ایشان در دلیل آن می گویند که او با احرام از میقات موجب می شود که مورد نذر از بین برود. حال این سؤال مطرح می شود که آیا فرد می تواند عمداً و اختیاراً عملی که عبادت است را انجام دهد که موجب از بین رفتن غرض مولی شود. او با عمل واحد از یک سو امر مولی را اطاعت می کند که احرام از میقات است و از سویی مورد نهی است زیرا با این کار موجب فوت غرض مولی می شود و این از باب اجتماع امر و نهی است که ان شاء الله فردا به آن خواهیم پرداخت.

نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نذر به احرام قبل از میقات و عمره ی رجبیه

بحث در نذر به احرام قبل از میقات است.

امام در مسئله ی دوم می فرماید: لو نذر وخالف نذره عمداً أو نسیاناً و لم یحرم من ذلك المكان لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات و علیه الکفاره إذا خالفه عمداً

این فرع در مورد این است که اگر کسی نذر کند که قبل از میقات محرم شود ولی عمداً و یا نسیاناً به این نذر عمل نکند و از میقات محرم شود احرامش باطل نیست. ولی اگر عمداً مخالفت کند کفاره نذر بر عهده ی اوست.

ص: ۳۳

روایت خاصی در این مسئله نیست و این مسئله را باید مطابق قواعد حل کنیم. این مسئله را غالباً متذکر نشده اند و صاحب جواهر هم آن را مطرح نکرده است و متاخرین و معاصرین این مسئله را مطرح کرده اند. امام و صاحب عروه قائل هستند که احرام او از میقات صحیح است و محشین عروه هم عده ی زیادی با کلام صاحب عروه موافقت کرده اند.

مرحوم حکیم در این مسئله مخالفت کرده است و قائل است که در صورت عمد اگر کسی به این نذر عمل نکند احرامش از میقات خالی از اشکال نیست و او باید برگردد و در قبل از آن محرم شود و در صورت نسیان احرامش از میقات صحیح است.

ایشان در دلیل آن می گویند که فرد با نذر کردن می گویند که منذور او ملک خداست و او حق ندارد ملک خداوند را از بین ببرد او با احرام از میقات موجب می شود که مورد نذر که ملک الهی است از بین برود از این رو احرام او از میقات حرام است و نمی تواند با آن به خدا تقرب پیدا کند.

نقول: این مسئله قابل بحث است که آیا متعلق نذر ملک خداوند است و یا اینکه تعهدی است که باید به آن عمل شود. از این

رو ما از راه دیگری وارد می شویم و می گوئیم: او با احرام از میقات در حقیقت موجب تفویت نذر می شود و چون مفوت است احرامش از میقات حرام است این از باب اجتماع امر و نهی است زیرا او با عمل واحد از یک سو امر مولی را اطاعت می کند که احرام از میقات است و از سویی عملش مورد نهی است زیرا با این کار موجب فوات غرض مولی می شود و ما گفتیم که در موارد اجتماع نمی توان با عمل مزبور تقرب پیدا کرد از این رو نماز در مکان غصبی هم باطل است.

فرد مزبور تا در میقات محرم نشود می تواند برگردد و از قبل از میقات محرم شود و حق ندارد در میقات محرم شود تا با این کار نذر را از بین ببرد. بلکه مسئله ی ضیق وقت امر دیگری است.

آیه الله خوئی می گوید: (ج ۲۷ در المعتمد در ذیل این مسئله بیان کرده است) ما در اصول ثابت کردیم که در ضدان وجود احدهما ملازم عدم دیگری است نه سبب عدم. مثلاً جلوس و قیام ضدان هستند و هنگام جلوس این امر ملازم با عدم قیام است و هكذا برعکس ولی سبب عدم نمی باشد و جلوس برای عدم قیام سببیت ندارد و این امر در اصول ثابت شده است.

در ما نحن فیه هم احرام از میقات و احرام از کوفه و کربلا ضدان هستند و وجود هر کدام ملازم با عدم دیگری است نه سبب عدم تا اسم آن را تفویت بگذاریم. از این رو در ضد خاص حکم به بطلان نمی کنیم. مثلاً اگر کسی هنگام نماز دید که مسجد نجس است او باید نماز را رها کند حال اگر این کار را نکند نمازش صحیح است زیرا نماز و تطهیر ضدان هستند و نماز ملازم با عدم تطهیر است نه سبب عدم تطهیر. او گناهی مرتکب شده و نمازش هم صحیح است.

نقول: ما نحن فیه از قبیل ضدان نیست ما این مسئله را با ذکر مثالی شفاف می کنیم: مولی به عبد می گوید امروز از صبح تا ظهر دم درب خانه بایست. عبد اول صبح می آید می نشیند و می داند وقتی بنشیند دیگر نمی تواند به دلیل ضعفی یا امر دیگری بایستد. به نشستن او صدق می کند که او با این کار موجب تفویت قیام شده است هر چند جلوس و قیام ضدان هستند و یکی سبب دیگری نیست ولی در این مثال به دقت عقلی و عرفی جلوس سبب برای عدم قیام است.

ما نحن فيه هم از این قبیل است زیرا فرض این است که فرد می تواند از میقات به عقب برگردد و به محل نذر رفته از آنجا محرم شود. او با این کار اگر از میقات محرم شود دیگر نمی تواند به عقب برگردد زیرا تحصیل حاصل است او محرم است و تنها با انجام شرائط و اعمال خاصی از احرام بیرون می آید او دیگر نمی تواند به محل نذر برود و از آنجا محرم شود. از این رو احرام از میقات از آن نوع ضدهایی است که موجب می شود ضد دیگرش که احرام از محل مندور بوده است از بین برود در این فرض، امر و نهی در آن جمع می شود و عمل عبادی او باطل است زیرا با این احرام نمی توان قصد قربت کرد.

بله در مثال تطهیر مسجد هم در جائی که اگر فرد نماز را بخواند دیگر فرصت تطهیر مسجد برایش حاصل نمی شود و فرد دیگری هم نیست که آن را تطهیر کند در اینجا نمازش هم اشکال دارد زیرا موجب تفویت ضد دیگر می شود.

تم الکلام فی مسئله النذر.

گفتیم که احرام قبل از میقات صحیح نیست و دو استثناء دارد یکی نذر به احرام قبل از میقات بود و دیگری عمره ی رجبیه است. یعنی کسی است که به سمت میقات می رود و روز آخر ماه رجب است و اگر بخواهد صبر کند تا به میقات برسد ماه شعبان فرا می رسد او می تواند از همان جا محرم شود و احرامش صحیح است و عمره اش هم عمره ی رجبیه حساب می شود هرچند تمامی اعمالش در ماه شعبان انجام می شود.

امام می فرماید: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشى فوتها إن أخر الإحرام إلى الميقات ، فيجوز أن يحرم قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقية الأعمال في شعبان.

اقوال علماء: در این مسئله توسط بسیاری ادعای اجماع شده است.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۲۳ می فرماید: بلا-خلاف أجده فيه بل عن المعتمر عليه اتفاق علمائنا و لمنتهى و على ذلك فتوى علمائنا و فى المسالك هو موضع نص و وفاق.

صاحب رياض در ج ۶ ص ۱۹۹ ادعای اجماع کرده است.

صاحب جامع المقاصد در ج ۳ ص ۱۶۱ می فرماید: ورد أن عمره رجب كالحج فى الفضل فإذا خاف تقضيه و أراد إدراك إحرامها فيه شرع له الإحرام قبل الميقات للنص و الاجماع.

با وجود این اجماع می بینیم که قول به خلاف هم وجود دارد صاحب کشف اللثام در مسئله تردید دارد و صاحب حدائق قول به خلاف را هم نقل می کند: صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۲۸ بعد از نقل اجماع می فرماید: و فى المبسوط و التهذيب نسب ذلك إلى الرواية و لم يتعرض له كثير من الأصحاب و الاحتياط تجديد الاحرام فى الميقات.

عبارت نسب ذلك الى الرواية علامت این است که این امر نزد او امر محکمی نبوده است. صاحب کشف اللثام هم که می فرماید کثیری از اصحاب این مسئله را مطرح نکرده اند علامت این است که اجماع هم صحیح نمی باشد و سپس خود ایشان قائل به احتیاز می شود.

صاحب حدائق بعد از نقل اجماع در ج ۱۴ ص ۴۶۰ بعد از نقل اجماع می گوید: مع أن عبارة ابن إدريس الآتیه ظاهره فی الخلاف ... فقال: و الأظهر الذی تقتضیه الأدله و أصول المذهب أن الاحرام لا ینعقد إلا من المواقیت سواء كان منذورا أو غیره.

تا اینجا متوجه شدیم که در میان کسانی که متعرض این مسئله شده اند شهرت بر جواز است و اجماعی وجود ندارد و قول به خلاف هم نقل شده است.

دلیل مسئله: مقتضای قاعده این است که احرام از میقات باشد و از غیر آن تحت هر شرایطی باطل است ولی دو روایت معتبر داریم که در باب ۱۲ از ابواب مواقیت وارد شده است. عنوان باب این است: **يَأْبُ جَوَازِ الْإِحْرَامِ قَبْلَ الْمِيقَاتِ لِمَنْ أَرَادَ الْعُمْرَةَ فِي رَجَبٍ وَ نَحْوِهِ وَ خَافَ تَقْضِيَهُ (می ترسد ماه رجب بگذرد)**

ح ۲: **وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِيءُ مُعْتَمِرًا يَنْوِي عُمْرَةَ رَجَبٍ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الْهِلَالُ (هلال شعبان) قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْعَقِيقَ (که میقات عراقی ها است که در آن زمان مرکز شیعیان بوده است) فَيُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَ يَجْعَلُهَا لِرَجَبٍ أَمْ يُؤَخِّرُ الْإِحْرَامَ إِلَى الْعَقِيقِ وَ يَجْعَلُهَا لِشُعْبَانَ قَالَ يُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَ هُوَ الَّذِي نَوَى (یعنی آن عمره ای که می خواستی از رجب انجام دهی محقق شده است).**

وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ وَ الَّذِي قَبْلَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ

در سند شیخ اسحاق بن عمار فطحی است و بعد از امام صادق علیه السلام قائل به امامت عبد الله بن افضح است از این رو این روایت موثقه می باشد ولی صاحب جواهر و صاحب عروه از این روایت تعبیر به صحیحه می کنند و آیه الله خوئی به این تعبیر اشکال می کند و می گوید که این روایت موثقه است نه صحیحه.

جواز احرام قبل از میقات برای درک عمره رجبیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جواز احرام قبل از میقات برای درک عمره ی رجبیه

گفتیم که احرام قبل از میقات صحیح نیست و دو استثناء دارد یکی نذر به احرام قبل از میقات بود و دیگری عمره ی رجبیه است. یعنی کسی است که به سمت میقات می رود و روز آخر ماه رجب است و اگر بخواهد صبر کند تا به میقات برسد ماه شعبان فرا می رسد او می تواند از همان جا محرم شود و احرامش صحیح است و عمره اش هم عمره ی رجبیه حساب می شود هر چند تمامی اعمالش در ماه شعبان انجام می شود.

امام می فرماید: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشي فوتها إن أحرأ الاحرام إلى الميقات ، فيجوز أن يحرم قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقية الأعمال في شعبان.

اقوال در مسئله را نقل کردیم و گفتیم که هر چند جمعی نقل اجماع کردند ولی مسئله اجماعی نیست زیرا عده ای متذکر نشده اند و بعضی مانند ابن ادریس مخالفت کرده اند و بعضی در مسئله مردد و متوقف شده است. ولی مشهور در میان کسانی که متذکر این مسئله شده اند این است که به جواز فتوا داده اند.

ص: ۳۹

دلالت روایات:

باب ۱۲ از ابواب مواقیت در ج ۸ وسائل

ح ۲: وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِيءُ مُعْتَمِرًا يَنْوِي عُمْرَةَ رَجَبٍ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الْهَلَالُ (هلال شعبان) قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْعَقِيقَ (که میقات عراقی ها است که در آن زمان مرکز شیعیان بوده است) فَيَحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ (قبل از میقات) وَ يَجْعَلُهَا لِرَجَبٍ أَمْ يُؤَخِّرُ الْإِحْرَامَ إِلَى الْعَقِيقِ وَ يَجْعَلُهَا لِشُعْبَانَ قَالَ يُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَ هُوَ الَّذِي نَوَى (یعنی آن عمره ای که می خواستی از رجب انجام دهی محقق شده است).

وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ وَ الَّذِي قَبْلَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ

در سند شیخ اسحاق بن عمار فطحی است از این رو این روایت موثقه می باشد ولی صاحب جواهر و صاحب عروه از این

روایت تعبیر به صحیحه می کنند و آیه الله خوئی به این تعبیر اشکال می کند و می گوید که این روایت موثقه است نه صحیحه.

ما سند این روایت را بررسی کردیم و دیدیم که عده ای از متاخرین از جمله آیه الله حکیم در مستمسک اصرار دارند که بگویند این روایت صحیحه است از این رو ظاهراً فطحی بودن او مسلم نیست.

در کلام امام می فرماید: (يُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَ هُوَ الَّذِي نَوَى) دو تفسیر وجود دارد:

ص: ۴۰

یک تفسیر این است که بگوئیم این قیاس منصوص العله است و قابل تسری به جای دیگر است و هر جا فضلی باشد این روایت آن را شامل می شود مثلا- اگر ماه رمضان به بقیه ی شهور فضل داشته باشد برای درک عمره در ماه رمضان هم باید بتوان قبل از میقات محرم شد (در صورتی که اگر صبر کنیم تا به میقات برسیم ماه رمضان تمام می شود).

تفسیر دیگر این است که این فضیلت مخصوص ماه رجب باشد یعنی چون رجب فضیلت خاصی دارد و نکره آمدن لفظ (فضلا) دلالت بر تعظیم دارد. از این رو نمی شود این را به غیر ماه رجب تسری داد.

به نظر ما احتمال دوم اقرب است و ان شاء الله روایاتی از فضل عمره در ماه رجب را می خوانیم.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَيْسَ يُتَّبَعِي أَنْ يُحْرَمَ دُونَ الْوَقْتِ (قبل از میقات) الَّذِي وَقَّعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص إِلَّا أَنْ يُخَافَ فَوْتُ الشَّهْرِ فِي الْعُمْرَةِ مراد از فوت الشهر اشاره به حدیث معروفی است که می فرماید: (لکل شهر عمره) یعنی در هر ماه فقط یک عمره می توان انجام داد. ما معتقد هستیم که در هر ماه قمری فقط یک عمره می توان انجام داد نه بیشتر و کسانی که وقتی به عمره می روند هر شب به تنعیم می روند و محرم می شوند فقط خودشان را خسته می کنند.

از این رو این روایت در مورد کسی است که در ماه صفر است و می خواهد در آن ماه یک عمره به جا آورد و بعد در ماه ربیع الاول هم عمره ی دیگری به جا آورد. او می بیند که اگر بخواهد صبر کند و به میقات برسد ماه صفر تمام می شود از این رو امام می فرماید او می تواند قبل از میقات محرم شود که عمره ی صفر باشد و بعد بتواند در ماه بعد هم عمره ی دیگری را به جا آورد.

صاحب جواهر می فرماید کسی به مضمون این روایت فتوا نداده است که هر کس بتواند به منظور فوق قبل از میقات محرم شود.

خلاصه ما می توانیم به جواز احرام قبل از میقات برای درک عمره ی رجبیه فتوا دهیم زیرا هم شهرت بر آن دلالت دارد و هم روایت صحیح السند ولی بهتر است احتیاط کنند و در میقات دوباره محرم شوند. زیرا این روایت مخالف قاعده است زیرا قاعده این است که باید در میقات محرم شد و از طرفی فقط یک روایت بر جواز دلالت دارد مضافاً بر اینکه افرادی با جواز مخالفت کردند و جمعی در مسئله متوقف و مردد شده اند از این رو احتیاط کردن در این مورد مناسب است و امام هم قائل به احتیاط شده است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام رحمه الله در متن تبعاً للعروه می فرماید: الاحوط التاخير الى آخر الوقت و ان كان جوازه قبل الضيق اذا علم عدم الادراك اذا اخر الى الميقات.

یعنی احوط این است که زمانی قبل از میقات محرم شود که وقت ضیق شده باشد به گونه ای که اگر به میقات برود دیگر عمره ی رجبیه را درک نمی کند. مثلاً کسی در نیمه ی ماه رجب است ولی می داند که هر چه سعی کند در پانزده روز بعد به میقات نمی رسد بحث در این است که آیا او می تواند از همان پانزده روز قبل محرم شود یا اینکه باید صبر کند تا وقتی که مثلاً یک روز به آخر رجب مانده است محرم شود که امام احتیاط کرده است و می فرماید که تا آخر وقت صبر کند.

ص: ۴۲

نقول: اطلاق روایت صحیحہ دلالت دارد و فرد هر وقت بداند که اگر به میقات برسد ماه رجب تمام شده است از همان جا می تواند محرم شود و لازم نیست تا ضیق وقت صبر کند. ظاهر سؤال راوی در این روایت خصوص ضیق وقت است و ثانیاً هر چه ما به میقات نزدیک شویم بهتر است زیرا قاعده ی اصلی احرام از خود میقات است.

به بیان دیگر اصل احرام قبل از میقات خلاف قاعده است از این رو جمع بین این روایت و روایاتی که اجازه نمی دهند قبل از میقات محرم شد این است که صبر کنیم تا ضیق وقت و سپس قبل از میقات محرم شویم تا روایات محرمه کمتر تخصیص بخورد.

همچنین در مورد کسی که برای نماز آب ندارد می گویند او نمی تواند اول وقت تیمم کند بلکه باید تا آخر وقت صبر کند و اگر آب پیدا نکرد تیمم کند. ما نحن فیه هم شبیه همین مسئله است.

الامر الثانی: مرحوم امام تبعاً لصاحب العروه می فرماید: الظاهر عدم الفرق بین العمره المندوبه و الواجبه بالاصل او بالنذر و نحوه.

مراد از عمره ی واجب بالاصل همان عمره ی تمتع است. بحث در این است که این عمره باید در اشهر حج باشد و حال آنکه بحث ما در عمره ی ماه رجب است.

مراد امام این است که در باب عمره گفته ایم که اگر کسی فقط برای عمره مستطیع شود عمره بر او واجب می باشد. (البته بعضی قائل به وجوب نیستند ولی کلام امام ناظر به فتوای بر وجوب عمره عند الاستطاعه است.) از این رو ما می گوئیم که کسانی که برای حج تمتع از طرف دیگران نائب می شوند احتیاط واجب این است که در ماه بعد یک عمره برای خود نیز به جا بیاورند.

در هر صورت امام می فرماید که بین انواع عمره های فرق نیست و در همه می توان زمانی که خوف عمره ی رجبیه وجود دارد قبل از میقات محرم شد.

دلیل این مسئله اطلاق روایت اسحاق بن عمار است که به اطلاقش همه را شامل می شود و حتی عمره ی استیجاری را هم شامل می شود مثلاً اگر کسی اجیر شد که برای کسی عمره ی رجبیه انجام دهد عند ضیق الوقت می تواند قبل از عمره محرم شود.

الامر الثالث: روایاتی که فضیلت عمره ی رجبیه را بیان می کند.

در این زمینه ۱۶ روایت در ج ۱۰ و سائل در ابواب العمره آمده است باب سوم.

ح ۱۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُعْتَمِرُ يَعْتَمِرُ فِي أَيِّ شَهْوَرِ السَّنَةِ شَاءَ وَ أَفْضَلُ الْعُمْرَةِ عُمْرَةُ رَجَبٍ این روایت صحیحه است.

ح ۹: مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ فَأَفْضَلُ الْعُمْرَةِ عُمْرَةُ رَجَبٍ

ح ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِي مَسَارِّ الشَّيْعَةِ قَالَ الْعُمْرَةُ فِي رَجَبٍ لَهَا فَضْلٌ كَثِيرٌ قَدْ جَاءَتْ بِهِ الرُّوَايَاتُ وَ الْأَثَارُ این حدیث مرسله است.

ح ۱۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ فِي الْمِصْبَاحِ قَالَ رَوَى عَنْهُمْ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي رَجَبٍ تَلِي الْحَجَّ فِي الْفَضْلِ

عدم جواز احرام بعد از میقات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

حدیث اخلاقی:

وسائل، ابواب العشره باب ۱۵۲- بَابُ تَحْرِيمِ اغْتِيَابِ الْمُؤْمِنِ وَ لَوْ كَانَ صِدْقًا

ص: ۴۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَزِيدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمُؤْمِنُ مَنِ اتَّيَمَّنَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ أَمْوَالِهِمْ (وَ الْمُسْلِمِ) مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ وَ تَرَكَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَظْلِمَهُ أَوْ يَخْدُلَهُ أَوْ يَغْتَابَهُ أَوْ يَدْفَعَهُ دَفْعَةً

ایمان تنها با اسم و نام حاصل نمی شود بلکه مؤمن کسی است که مؤمنان و مسلمان او را نسبت به جان و مال خود امین

مسلمان هم کسی است که مسلمانان از دست و زبان او آسوده باشند.

مهاجران هم باید بدانند که مسئله ی مهاجرت بعد از فتح مکه تمام شده است. آن خود نوعی از مهاجرت بود که بعد از فتح مکه و هجرت از مکه به مدینه تمام شده است ولی مهاجر واقعی به معنایی است که در طول دنیا ادامه دارد و آن هجرت از گناهان است.

در آخر روایت که شاهد مثال ماست می خوانیم که چند چیز از مؤمن بر مؤمن حرام است یکی این است که بر او ظلم کند، در برابر حوادث او را رها کند و یاریش ننماید، غیبتش کند و یا او را رها کند و به سراغش نرود.

واقع مسئله این است که اگر حقیقت اسلام و ایمان در جامعه ی بشری پیاده شود غالب مشکلات از بین می روند. مشکل زمانی به وجود می آید که تفکرات مادی شود و از اسلام فقط اسمش باقی بماند و ایمان هم به یکسری اعمال عبادی خلاصه شود.

فقط اگر مسلمانی به مسلمان دیگر ظلم نکند و او را یاری کند و غیبتش نکند و در مشکلات رهایش نکنند بسیاری از مشکلات حل می شود.

فقط اینگونه نیست که غیبت مسلمان حرام باشد بلکه غیر مسلمانان که محارب نیستند آنها هم جانشان محفوظ است و هم مال و آبرویشان. ما کفار را به چهار قسم تقسیم می کنیم که یک قسم آنها محارب هستند و ما بقی آنها همه باید جان و مال و آبرویشان حفظ شود. اگر جان و مال آنها محفوظ است آبروی آنها که حتی از جانشان هم مهم تر است حتما باید محفوظ بماند. حتی به نظر ما غیبت بچه ی ممیز که اگر بداند پشت سرش چه گفته ایم ناراحت می شود و شرمنده می گردد غیبت او هم حرام است.

متأسفانه احترام به عرض افراد در جامعه متزلزل شده است و احترام و آبروی افراد در موارد بسیاری در نشریات مورد تعرض قرار می گیرد و اسم آن را افشاگری می گذارند.

در هفته ی دفاع مقدس باید سعی کنیم که این ایام را گرامی بدانیم تا نسل های بعدی بدانند که برای این انقلاب چه زحماتی کشیده شد و بدانند که اگر مشکلی در آینده پیدا شود چه وظیفه ای در برابر آن دارند.

پیروزی ما در این جنگ تحمیلی هشت ساله معجزه ای الهیه می باشد. زیرا اولاً امروزه بر همه ثابت شده است که در جنگ تحمیلی همه ی دولت های نیرومند به یاری صدام برخاستند و آخرین سلاح ها و آخرین اطلاعات و امکانات را در اختیار او گذاشتند تا حکومت اسلامی که برایش خطرناک بود نابود شد.

از طرف دیگر ما هم در زمانی بودیم که همه چیز ما از بین رفته بود. خاصیت انقلاب این است که همه چیز را نابود می کند تا از نو همه چیز را بتوانیم درست کنیم و بسازیم. در آن روز نه ارتشی در کار بود نه معلوم بود سلاح دست کیست و نه برنامه ریزی دفاعی داشتیم. دشمن ما در حد اعلائی امکانات و ما در حد ادنای امکانات بودیم ولی با لطف خداوند و رهبری امام و کمک گرفتن از نیروی مذهب و استفاده از نیروی شهادت بعد از هشت سال بدون اینکه حتی یک وجب از خاک ما به دست دشمن بیفتد جنگ به اتمام رسید.

این پیروزی به حساب های عادی امکان ناپذیر است. ما باید این عنایت خداوند را قدر بدانیم و بر ارواح شهدا و امام، جانبازان و آزادگان درود بفرستیم و باید تاریخ گذشته ی دفاع مقدس را مرور کنیم.

نکته ی دیگر این است که ما هر چه در برنامه های انقلاب داشتیم از نیروی مذهب بود. بهره گرفتن از نماز شب، دعاهای کمیل و ندبه، شروع عملیات با اسامی اهل بیت و موارد دیگر. خود انقلاب را هم با استفاده از فلسفه ی عاشورا و کمک گرفتن از نیروی مذهب جلو بردیم. امروز هم اگر دشمن به ما حمله نمی کند به دلیل ترس او از همین نیرو است زیرا می داند که اگر به ما حمله کند، بسیجیان، ارتش و سپاه جلو می آیند و پروائی از کشته شدن هم ندارند.

حال تصور کنید که ما همه ی اینها را رها کنیم و به دنبال کوروش کبیر برویم. ما نباید رنگ مذهبی انقلاب را کمرنگ کنیم.

با بررسی فلسطین می بینیم که آنها ابتدا بر عرب بودن تکیه می کردند اسرائیل همچنان جلو می آمد ولی بعدها این فرهنگ به فرهنگ تکیه بر اسلام تبدیل شد و از آن روز به بعد اسرائیل همچنان عقب نشینی کرد.

نباید فرهنگ اسلامی را به فرهنگ ایرانی تبدیل کنیم. ایران وطن و مورد علاقه ی ماست ولی نباید رنگ مذهب را کمرنگ کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: عدم جواز احرام بعد از میقات

امام در مسئله ی سوم می فرماید: لا- یجوز تأخیر الاحرام عن المیقات فلا یجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مکه أن یجاوز المیقات اختیارا بلا إحرام.

سه طائفه نمی توانند بدون احرام از مکه بگذرند: کسانی که برای حج می روند، کسانی که برای عمره می روند و کسانی که برای تجارت و امثال آن وارد مکه می شود. (توجه شود که مراد ورود به مکه است نه ورود به حرم و برای ورود به محدوده ی حرم لازم نیست محرم شوند و البته کسی که مرتب می رود و بر می گردد استثنا است و هکذا موارد خاص دیگر ولی اصل و اساس در مسئله این است که نمی توان بدون احرام از میقات عبور کرد.)

بعد امام به یکسری فروعات در مسئله اشاره می کند.

سابقا این مسئله را مطرح کرده ایم.

اقوال علماء:

این مسئله در میان ما اجماعی است. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۲۴ می فرماید: إذا أحرم قبل المیقات لم ینعقد إحرامه... و کذا لا یجوز تأخیر الاحرام اختیارا إجماعا بقسمیه و نصوصا

ص: ۴۸

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۰۰ می فرماید: لا یجاوز من أراد النسک من المیقات إلا محرما فی حال الاختیار بالنص و إجماع العلماء كما عن المعتمر و المنتهی و فی التحریر و غیره الاجماع مطلقا (یعنی نه تنها اجماع علما بلکه اجماع اهل سنت و شیعه) مرحوم نراقی در کتاب مستند ج ۱۱ ص ۱۹۳ می گوید: لا یجوز لمیرید النسک تأخیر الاحرام عن المیقات إجماعا فتوی و نضا. دلالت روایات:

دو طائفه از روایات بر این مسئله دلالت دارد.

طائفه ی اولی: تمام روایاتی که دلالت دارد که پیامبر برای ساکنین مختلف مکان هایی را برای میقات تعیین کرد.

در ابواب مواقیت مخصوصا باب اول حاوی سیزده روایت است که می تواند برای مدعای ما دلیل باشد. این روایات به دلالت التزامیه می گویند که نباید از اینجا بدون احرام رد شد و بعد از آن محرم شد.

طائفه ی ثانیه: روایاتی است که تصریح می کنند که نباید بدون احرام از میقات عبور کرد.

باب اول از ابواب مواقیت:

ح ۲: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِيتِ الَّتِي وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَأ تَجَاوِزَهَا إِلَّا وَأَنْتَ مُحْرِمٌ این روایت صحیحه است.

ح ۳: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْإِحْرَامُ مِنَ مَوَاقِيتِ خُمْسِهِ وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَأ يَتَّبِعِي لِحَاجٍّ وَ لَأ لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَ لَأ بَعْدَهَا وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ... وَ لَأ يَتَّبِعِي لِأَحَدٍ أَنْ يَرْغَبَ عَنْ مَوَاقِيتِ رَسُولِ اللَّهِ ص در این روایت (لا ینبعی) به معنای لا یجوز است.

ص: ۴۹

ح ۹: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع قَالَ... فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَعْدُوَ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ إِلَيَّ غَيْرَهَا

در ابواب دیگر هم روایات دیگری است که ان شاء الله فهرست وار به آنها اشاره می کنیم.

عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز تاخیر احرام از میقات.

گفتیم که همان طور که تقدیم احرام بر میقات جایز نیست تاخیر احرام از میقات هم جایز نمی باشد.

در جلسه ی قبل دو دلیل بر عدم جواز ذکر کردیم. یکی عمومات روایاتی است که می فرماید رسول الله مکان هایی را برای میقات قرار داده است و این علامت این است که نباید در بعد از آن محرم شد. دلیل دیگر روایات خاصه بود.

ح ۳ باب ۶ از ابواب مواقیت، ح ۱ باب ۹، ۱ و ۲ از باب ۱۵ و ۱ و ۳ از باب ۱۶ همه دلالت بر این دارد که تاخیر از میقات جایز نیست.

همچنین گفتیم که این مسئله اجمالی می باشد.

بقی هنا امور:

الامر الاول: بل الأحوط عدم التجاوز عن محاذاه الميقات أيضا وإن كان أمامه ميقات آخر

بحث در این است که آیا می توان از محاذات میقات تاخیر بیندازم و به میقات دیگر بروم؟

اقوال علماء:

امام قائل است که این کار جایز نیست.

صاحب عروه در این مورد فتوای قطعی نمی دهد و می فرماید: علی الاحوط.

از آیه الله خوئی در کتاب معتمد ج ۲۷ ص ۳۲۹ نقل شده است که می توان این احتیاط را می توان در غیر محاذات مسجد شجره ترک کرد. ایشان در دلیل آن می گوید: مسجد شجره دو خصوصیت دارد یکی این است که سنت بر این است که نیت در مسجد باشد و لیبیک را در بیرون مسجد انجام دهند و بر این امر روایات متعددی دلالت دارد. مثلا در روایتی است که رسول خدا در مسجد شجره نیت کرد و وقتی به بیابان بیداء رسید لیبیک را جهر خواند. (که البته در کیفیت آن بحث است).

دوم اینکه مسجد شجره تا محاذاتش شش میل فاصله داشته است و شاید شش میل خصوصیت داشته باشد. شاید به همین دلیل نشود که از محاذات مسجد بدون احرام گذشت ولی این در جاهای دیگر جاری نیست و از محاذات آنها در صورتی که میقات دیگری در مسیر شما وجود داشته باشد می توان گذشت و محرم نشد.

نقول: ما محاذات را مساوی میقات می دانیم. از این تمام خصوصیات میقات را در بر دارد و حتی در بیش از شش مایل از محاذات مسجد هم همین حکم جاری است زیرا ما از شش مایل الغاء خصوصیت می کنیم و محاذات به حساب می آید و همانند میقات لا يجوز المرور علی المحاذات الا محرما.

بله اگر فاصله زیاد باشد عرفا محاذات صدق نمی کند مثل اینکه مثلاً قم را کسی محاذات مکه نمی داند.

از این رو ما بین مسجد شجره و بین شش مایل و بیشتر فرقی نمی گذاریم و تمام احکام میقات را در محاذات جاری می دانیم و کسی نمی تواند از آن بدون احرام بگذرد. به این امر فتوا می دهیم و قائل به احتیاط هم نیستیم.

الامر الثانی: فلو لم یحرم منها وجب العود إليها بل الأحوط العود و إن کان أمامه میقات آخر

بحث در این است که اگر کسی از محاذات یا از میقات محرم نشود آیا می تواند به میقات بعدی برود یا آنکه باید برگردد و از همان میقات محرم شود.

آیه الله خوئی در اینجا کلام خوبی دارد و آن اینکه ما باید بینیم آیا این مواقیت تعیینی است یا تخییری. وقتی در روایت می خوانیم که رسول الله برای مدینه مسجد شجره را میقات قرار داده است آیا دلالت بر وجوب تخییری دارد یا تعیینی. واضح است که ظاهر آن وجوب تعیینی است زیرا در روایت نیست که وقت لاهل المدینه مسجد الشجره او الجحفه.

حال اگر کسی واجب تعیینی را ترک کرد و محلش هنوز باقی است قابل تدارک است باید برگردد و آن را انجام دهد و نمی تواند عمداً آن را ترک کند.

به بیان دیگر امر و نهی هایی که در عبادات و معاملات در مورد اجزاء و شرایط وارد شده است از باب حکم وضعی و شرطی است نه وجوب و حرمت. مثلاً اگر امری وجود داشته باشد که باید در رکوع این کلام را گفت اگر کسی نگوید نمازش باطل است نه اینکه فقط حرام باشد. از این رو وقتی در روایت آمده است که رسول الله وقت لاهل المدینه الشجره یعنی اگر از آنجا محرم نشود احرامش باطل است.

بله عند عدم القدره و یا ضیق وقت مسئله ی دیگری است که آن را ان شاء الله بعداً مطرح می کنیم.

صاحب عروه قائل است که اگر در مقابلش میقات دیگر باشد هرچند اگر فرد تاخیر بیندازد و از میقات اول محرم نشود ولی می تواند از میقات دوم محرم شود.

به نظر ما این فتوا عجیب است.

الامر الثالث: و أما إذا لم يرد النسك و لا دخول مكة بأن كان له شغل خارج مكة و إن كان في الحرم فلا يجب الاحرام.

کسی که نه می خواهد حج به جا آورد و نه عمره و تصمیم هم ندارد که وارد مکه شود بلکه به دلیل امری تجاری و یا بازدید خویشاوندان وارد حرم می شود. برای او مانعی ندارد که از میقات بدون احرام بگذرد.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۱ می فرماید: اذا ترك الاحرام جاهلا او ناسيا بل او لم يرد النسك و ان مر على الميقات لا يجب عليه الاحرام لعدم وجوب الاحرام عليه كالحطاب (هيزم فروش) مما يتكرر دخوله او دخلها لقتال ثم اراد النسك (که اگر بعدا تصميم به محرم شدن داشت لازم نیست به میقات برگردد بلکه مثلا می تواند از تنعیم محرم شود) او لعدم اراده دخولها بل اراد حاجه فيما سواها (خارج از مکه) فانه لا يجب عليه الاحرام حينئذ بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك اجماع العلماء عليه و قد اتى النبي (ص) بدرا مرتين (و هر دو بار هم در سال دوم هجرت از مسجد شجره عبور کرد ولی خود و اصحابش محرم نشدند همچنین در فتح مکه هم حضرت محرم نشد).

کسانی مانند هیزم فروش و یا مانند زمان ما راننده های اتوبوس و امثال آن که مدام به مکه می روند و بیرون می آیند لازم نیست که در میقات محرم شوند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد دلیل این مسئله را ذکر می کنیم.

عدم وجوب احرام بر غیر مرید نسک و کسی که نمی خواهد وارد مکه شود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

ایام شهادت امام صادق علیه السلام است. زندگی ایشان جلوه های مختلفی دارد که به چند ویژگی اشاره می کنیم.

اول اینکه محدثین می گویند که از هیچ امامی به اندازه ی امام صادق علیه السلام روایت نقل نشده است. هیچ بابی از اصول، فقه، عقائد و غیره نیست مگر اینکه در آنها حدیثی از امام صادق علیه السلام وجود دارد.

ص: ۵۳

دوم اینکه در میان بزرگان اسلام احدی به اندازه ی امام صادق شاگرد پرورش نداده است. در کتب مختلف نوشته اند که حضرت، چهار هزار شاگرد داشته است. ایشان از فرصت نهایت استفاده را فرمود و در زمان ضعف بنی امیه و بنی عباس و در زمانی که هنوز جای پای آنها محکم نشده بود مذهب شیعه را گسترش دادند.

سوم اینکه ایشان عقلانیت را در مسائل اسلامی تثبیت کرد. در صدر اسلام و زمان ائمه خطر بزرگی اسلام را از ناحیه ی گروهی که می گفتند عقل حجت نیست و حسن و قبح عقلی قابل قبول نیست مورد تهدید قرار گرفت بود. آنها قائل بودند که اگر خداوند همه ی اشقیاء را به بهشت ببرد و نیکوکاران را به جهنم وارد سازد اشکالی ندارد و حال آنکه در قرآن هفتاد آیه در مورد عقل و عقلانیت است و امام صادق علیه السلام این مسئله را بسیار تقویت کرد. در کتاب کافی اولین کتاب، کتاب العقل و الجهل است.

امام صادق علیه السلام با دشمنان اسلام بحث می کرد و اکثر بحث های ایشان با دلائل عقلی بود زیرا مخالفین که کتاب و سنت را قبول نداشتند و با آنها نمی شد با کتاب و سنت بحث کرد. مباحثه ی حضرت با ابن ابی العوجاء مشهور است. در ابتدای توحید مفضل نوشته شده است که او می گوید به مسجد پیغمبر رفتم. در آن ایام مخالفین، فرصت عرض اندام یافته

بودند و دیدم ابن ابی العوجاء نزد قبر پیغمبر نشسته و مسائلی بر ضد خدا و پیغمبر مطرح می کند. مفضل می گوید من عصبانی شدم و سر او داد زدم و گفتم که تو در دین خدا ملحد شده ای. او که پرخاش مفضل را دید گفت نزد من بیا اگر علم کلام داری با علم کلام با تو صحبت کنم و اگر اهل اسلامی با اسلام با تو صحبت کنم و اگر پیرو جعفر بن محمد هستی او با ما این گونه صحبت نمی کند. ما هنگامی که نزد او می رسیم دلائل خود را بر ضد خدا و پیغمبر می گوئیم و تصور می کنیم که پیروز شدیم و او سکوت می کند و بعد با دلائل قوی تمامی کلام ما را وارونه می سازد به طوری که متوجه می شویم آنچه گفتیم اساسی نداشت.

ص: ۵۴

ما هم امروز باید یاد بگیریم که پرخاش گری در برابر مخالفان اثر منفی دارد ولی اگر انسان عصبانی نشود و با دلیل محکم کلام خود را منعقد سازد پیروز می شود.

بحث فقهی:

موضوع: عدم وجوب احرام بر غیر مرید نسک و کسی که نمی خواهد وارد مکه شود.

بحث در این بود که اگر کسی نمی خواهد حج و عمره به جا آورد ولی می خواهد وارد مکه بشود آیا ورود او به مکه موجب می شود که احرام را از میقات ترک کند یا نه؟ علما تصریح می کنند که چنین کسی لازم نیست از میقات محرم شود او حتی اگر میقات هم بگذرد لازم نیست محرم شود.

دیروز اجماع صاحب مدارک و لا خلاف صاحب جواهر را نقل کردیم.

دلیل مسئله:

دلیل اول ما این است که ادله ی وجوب احرام از میقات نمی تواند این مورد را شامل شود. دلیل وجوب احرام از میقات دو چیز بود. یکی روایات توقیت مواقیت بود که رسول خدا مکان هایی را برای میقات معین فرمود. این روایت می گوید که باید از میقات محرم شد ولی واضح است که توقیت مواقیت برای کسانی است که می خواهند حج و عمره به جا آورند نه کسانی که چنین تصمیمی ندارند.

و دلیل دوم روایاتی بود که تصریح می کرد که بدون احرام نمی توان از میقات گذشت. این دلیل هم قاصر است زیرا این روایات هم در ذیل روایات توقیت مواقیت است و فقط کسانی که می خواهند حج و عمره به جا آورند را شامل می شود.

ص: ۵۵

دلیل دوم: اصل عدم وجوب است زیرا ما نمی دانیم که کسی که می خواهد نسک را انجام دهد و نه وارد مکه شود آیا واجب است از میقات محرم شود یا نه؟ اصل براءت می گوید واجب نیست. روایت زیر دلیل این است که احرام از مواقیت برای کسانی است که می خواهند نسک را به جا آورند.

ابواب مواقیت باب ۱۶

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِيتِ الَّتِي وَفَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَأَ تُجَاوِزَهَا إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ الْحَدِيثُ بِهِ دَلَالَتُهَا عَلَى أَنَّ رِوَايَةَ اِتِّمَامِ حَجِّ وَ عُمْرَةِ لِأَيِّ كِسَانِيٍّ هِيَ الَّتِي خَوَّاهُ حَجُّ وَ عُمْرَةُ رَافِعاً تَكْمِيلُ كُنْتُمْ.

از این رو کسانی که دلیل اجماع می کنند برای این است که دلیلی وجود ندارد که افرادی که نه تصمیم به انجام نسک دارند و نه تصمیم به ورود مکه لازم باشد از میقات محرم شوند.

الامر الرابع: کسانی که می خواهند وارد مکه شوند حتماً باید محرم شوند هر چند تصمیم به انجام نسک نداشته باشد او باید محرم شود و فقط با انجام عمره ی مفرده از احرام خارج می شود.

روایات متعددی بر این امر دلالت دارد. دسته ای از روایات بیانگر این است که هیزم فروشان و کسانی که جنسی را از بیرون مکه به داخل می برند و یا از داخل به بیرون می برند که لازم است مکرراً وارد مکه شوند نزد پیامبر آمدند و گفتند که ما هر روز اگر بخواهیم محرم شویم نمی شود. حضرت فرمود که شما معاف هستید. این روایات مفهوم دارد که سایرین که گهگاه وارد مکه می شوند باید محرم شوند و وارد مکه شوند.

ص: ۵۶

این روایات در ج ۹ وسائل باب ۵۰ و ۵۱ از ابواب احرام ذکر شده است.

ر ۲ باب ۵۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى فِي حَدِيثٍ قَالَ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْحَطَّابَةَ وَ الْمُجْتَلِبَةَ أَتَوَا النَّبِيَّ ص فَسَأَلُوهُ فَأَذَنَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا حَلَالًا (بدون احرام)

این روایت صحیح است و به آن استدلال شده است.

ر ۳ باب ۵۰: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ بِهِ بَطْنٌ وَ وَجَعٌ شَدِيدٌ (اسهال شده است) يَدْخُلُ مَكَّةَ حَلَالًا قَالَ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا مُحْرِمًا الْحَدِيثُ ابْنِ رَوَايَةِ اِطْلَاقٍ دَارِدٍ وَ حَتَّى كَسَى كَمَا مَرِيْدٌ نَبَاشِدٍ رَا هَمَّ شَامِلٍ مِي شُود.

ر ۴: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع هَلْ يَدْخُلُ الرَّجُلُ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ قَالَ لَا إِلَّا مَرِيضًا أَوْ مَنْ بِهِ بَطْنٌ ابْنِ رَوَايَةِ هَمَّ صَحِيْحِهِ اسْت.

روایت قبلی می گفت که مریض هم باید محرم شود و این روایت تصریح می کند که لازم نیست از این روایت قبلی را حمل بر استحباب می کنیم. این روایت هم به اطلاقش هم مرید نسک و عدم غیر او را شامل می شود.

همچنین روایات ۸، ۱۰ و ۱۱ باب ۵۰ بر این مطلب دلالت دارد.

ان شاء الله جلسه ی بعد فرع بعدی را مطرح می کنیم که آیا ورود به حرم بدون ورود به مکه هم باید با احرام باشد یا نه.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز تاخیر احرام از میقات

در بحث عدم جواز عبور از احرام بدون میقات نکته ی پنجمی باقی مانده است و آن اینکه کسی می خواهد وارد حرم بشود ولی نمی خواهد وارد مکه شود و قصد حج و عمره هم ندارد آیا او هم باید از میقات محرم شود یا نه؟

مثلاً- عرفات خارج حرم است و منی داخل حرم می باشد. حال فردی دوستی در منی دارد و می خواهد او را ملاقات کند و دیگر نمی خواهد وارد مکه شود و یا مثلاً تجارت خانه ای دارد و می خواهد به آن سرکشی کند.

صاحب جواهر ادعای لا خلاف می کند و از صاحب مدارک ادعای اجماع نقل می کند که لا یجب الاحرام.

دلیل مسئله:

اصل: اصل در مورد فرد مزبور براءت از وجوب احرام و انجام عمره ی مفرده است.

روایات: چند روایت دلال می کند که فرد مزبور باید محرم شود.

ابواب ۵۰ از ابواب الاحرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ يَدْخُلُ الْحَرَمَ أَحَدٌ إِلَّا مُحْرِمًا قَالَ لَا إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مَبْطُونٌ

ح ۲: عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ هَلْ يَدْخُلُ الرَّجُلُ الْحَرَمَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا أَوْ بِهِ بَطْنٌ هَرِ دُو حَدِيثٍ صَحِيحَةٍ اسْت.

ص: ۵۸

اطلاق این دو روایت اقتضا می کرد که بجز مریض و من به بطن بقیه باید حتی برای دخول حرم نیز محرم شوند.

باب ۵۱ از ابواب الاحرام

ح ۴: بِإِسْنَادِهِ (شَيْخِ طُوسِي) عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي الْحِجَابِ مِنَ الْحَرَمِ قَالَ إِنْ رَجَعَ فِي الشَّهْرِ الَّذِي خَرَجَ فِيهِ دَخَلَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَإِنْ دَخَلَ فِي غَيْرِهِ دَخَلَ بِإِحْرَامٍ

این حدیث مرسله است.

این حدیث می گوید که اگر همان ماه به حرم وارد شود احرام نمی خواهد زیرا در یک ماه دو عمره نمی توان انجام داد ولی اگر ماه بعد باشد باید محرم شود و عمره ای انجام دهد.

حال با اینکه این سه روایت احرام را برای دخول به حرم واجب می داند و معارض هم ندارد ولی مشهور و معروف به عدم وجوب فتوا داده اند. اخیرا بعضی از افراد به وجوب فتوا داده اند.

نقول: این روایات را باید به دخول به مکه حمل کنیم و به کسی که تصمیم دارد اعمال حج و عمره را انجام دهد به دلیل وجود سه قرینه:

بسیار کم اتفاق می افتد که کسی وارد حرم شود ولی وارد مکه نشود. فقط افراد قلیلی که در حرم، خانه، دوست و آشنا و یا کارگاهی دارند و بخواهند فقط به آنجا بروند و وارد حرم نشوند و بعید است روایت فقط ناظر به همان افراد قلیل باشد. خصوصا که در روایت اخیر که امام می فرماید اگر در همان ماه وارد مکه می شود لازم نیست احرام ببندد ولی اگر ماه بعد است باید محرم شود این نشان می دهد که فرد برای انجام عمره وارد مکه می شود. ثالثا اینکه امام می فرماید فرد مریض و مبطلون لازم نیست محرم شود و این علامت این است که فردی می خواهد اعمال انجام دهد ولی چون مریض است نمی تواند اعمال انجام دهد که امام هم می فرماید او لازم نیست محرم شود.

ص: ۵۹

مسئله ای مستحدثه: مکه در بعضی از اطرافش تا بیرون از حرم نیز توسعه یافته است مثلا مقداری از بناهای مکه از تنعیم که حد حرم است نیز فراتر رفته است یعنی کسانی هستند که وارد شهر مکه می شوند ولی وارد حرم نمی شوند. (بر خلاف زمان گذشته که ابتدا وارد حرم می شدند و بعد وارد مکه)

حال آنها نیز باید محرم شوند یا نه زیرا روایات شاید ناظر به کسانی باشد که ابتدا وارد حرم می شوند و بعد وارد مکه.

جواب این سؤال از یک قاعده کلی معلوم می شود. ما یک سلسله احکام در مورد مکه داریم که در آن این بحث مطرح است که آیا مراد از مکه در روایات، مکه ی قدیم است یا مکه ی جدید؟

به بیان دیگر، مکه احکامی دارد که باید دید آیا مراد از آن احکام مکه ای است که در قدیم وجود داشته است یا مکه ی جدید را هم شامل می شود.

مکه همچنان در از زمان پیامبر در حال توسعه بوده است و اصلا نمی توان معلوم کرد که مراد از مکه ی قدیم کدام مقدار بوده است. خصوصا اینکه مکه در زمان امام صادق علیه السلام قطعا وسیع تر از مکه در زمان رسول الله بوده است و در هیچ روایتی مشاهده نمی کنیم که امام فرموده بوده که ملاک مکه در زمان رسول الله بوده باشد. بنابراین اصلا در مکه جدید و قدیم معنا ندارد و هر قدر که مکه توسعه پیدا کند همه جزء مکه است و همان احکام در آن جاری است.

این حکم در مورد مسجد الحرام، حائر حسینی، مسجد کوفه و سایر جاها هم جاری است که هر چه توسعه پیدا کند همه جزء مسجد است و فرقی بین قدیم و جدید نیست و حتی اگر روزی مکه کوچکتر شود باز همان مقدار کوچک شده جزء مکه است و جائی که قبلا جزء مکه بوده و الان نیست از محدوده ی مکه خارج می شود.

بنابراین اگر کسی در آن طرف تنعیم که بیرون حرم است ولی داخل مکه می باشد وارد شود او هم باید محرم شود.

نکته: امروزه زواری که برای عمره ی مفرده می روند آنها را برای تماشای عرفات می برند که بیرون حرم است اگر در ماه جدید آنها را به عرفات ببرند آنها هنگام برگشت به مکه دوباره باید محرم شوند و عمره ی دیگری هم انجام دهند ولی بسیاری از افراد به این مسئله توجه ندارند.

مسئله ی چهارم: امام در تحریر می فرماید: لو آخر الاحرام من المیقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم یکن أمامه میقات آخر بطل إحرامه و حجه و وجب علیه الاتیان فی السنه الآتیة إذا كان مستطیعا و أما إذا لم یکن مستطیعا فلا یجب و إن أثم بترك الاحرام.

بحث در مورد کسی است که از روی عمد و اختیار از میقات گذشت و محرم نشد و دیگر نمی تواند برگردد زیرا اگر برگردد وقت کافی ندارد و در مقابلش هم میقات دیگری وجود ندارد او احرام و حجه باطل است و اگر سال بعد مستطیع بود باید حج دیگری را به جا آورد و اگر مستطیع نیست واجب نیست هر چند گناه کرده است.

اما فرع اول:

اقوال علماء: صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۲ می فرماید: لو آخره عامدا مریدا للنسك لم يصح احرامه للحج حتى يعود إلى الميقات و حيثذ ف لو تعذر لم يصح احرامه وفاقا للأكثر بل المشهور (مشهور از وفاقا للاشهر بالاتر است) بل ربما يفهم من غير واحد عدم خلاف فيه بيننا

صاحب حدائق در ج ۱۴ ص ۴۷۱ گوید: قد قطع الأصحاب (رضوان الله عليهم) بعدم صحه الاحرام من غيره لعدم الامتثال فيحرم عليه دخول مكة، لتوقفه على الاحرام

سپس ایشان در ذیل کلامش به خلافتی در مسئله اشاره می کند: واحتمل بعض الأصحاب الاكتفاء بالاحرام من أدنى الحل إذا خشي أن يفوته الحج.

علامه در تذکره هم در ج ۷ ص ۱۹۸ کلمات مخالفین را ذکر می کند: لو لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات و كان قد ترك الإحرام من الميقات عامدا متمكنا منه مع إرادة النسك بطل حجه و به قال سعيد بن جبیر (او را از فقهای عامه شمرده اند در حالی که نیست) لأنه ترك الإحرام من الميقات عامدا متمكنا، فبطل حجه كما لو ترك الوقوف بعرفة. وقالت العامة: يجبره بدم و يحرم من موضعه (یعنی از همان جا محرم می شود و فقط یک قربانی هم انجام می دهد)

حکم کسی که عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

باب ۱۵۲ از ابواب احکام العشره:

ح ۲: عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمُهُمْ وَ حَادَّ نُهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ (با مردم سخن بگوید و در سخنانش دروغ نباشد) وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ (و وعده دهد و بر خلاف وعده اش عمل نکند) كَمَا أَنَّ مِمَّنْ حَرَمَيْتُ غَيْبَتَهُ (چون متجاهر به فسق نیست) وَ كَمَا مَتَّ مُرْوَأَتَهُ (شخصیتش کامل است) وَ ظَهَرَ عَيْدَلُهُ (فرد عادل است) وَ وَجِبَتْ أُخُوَّتُهُ (این وجوب می تواند در بعضی از مراحل واجب شرعی باشد و در بعضی مراحل وجوب به معنای استحباب می باشد).

ص: ۶۲

مطابق این حدیث کسی که سه کار را انجام دهد انسانی است که نباید او را غیبت کرد زیرا شخصیت او کامل است و عادل می باشد و باید با او رفیق بود.

اگر دنیا به این حدیث عمل کند چهره ی جامعه عوض می شود و وضعیت افراد و خانواده هم عوض تغییر می کند.

در اینجا دو نکته است که لازم است به آنها اشاره شود:

اول اینکه در اوائل انقلاب در مورد صدور انقلاب مطالب بسیاری گفته می شد عده از دشمنان اسلام گفتند که ایران بعد از پیروزی در انقلاب تصمیم دارد که به همسایه ها حمله کند و تا آنجا که بتواند می خواهد از طریق نظامی انقلاب را به همه جا صادر کند.

امام راحل فرمود این حرف اشتباه است؛ مراد ما صادر شدن فرهنگ است. مثلاً اگر ما در بازارها ربا نخوریم، در آن اجناس تقلبی وارد نکنیم، در ادارات ما رشوه خواری نباشد و مردم را معطل نکنیم، در مطبوعات تهمت و دروغ و افشاگری نباشد، در رسانه ها چیز خلافی وجود نداشته باشد و دولتمردان ما به وعده های خود عمل کنند در این صورت انقلاب خود به خود صادر خواهد شد. زیرا ما با این کار الگویی به دنیا نشان می دهیم و می گوئیم که ما در سایه ی اسلام توانستیم چنین جامعه ای را درست کنیم. در تواریخ مکرراً آمده است که اسلام توسط بازرگانانی که اهل عمل به دستورات اسلام بودند به دیگر جاها سرایت کرد. آنها به قصد تبلیغ اسلام به جایی نمی رفتند بلکه چون اهل دروغ نبودند، به سود کم قانع بودند و سر مردم کلاه نمی گذاشتند در نتیجه افراد دیگر از مذهبشان می پرسیدند و این خود بهترین راه تبلیغ اسلام بود.

ص: ۶۳

عمل ما در این کشور هم در داخل و هم در خارج تاثیر دارد و این تکلیف ما را زیاد می کند و این معنای (كُونُوا دُعَاةَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ اَلْسِنَتِكُمْ) است.

مطلب دیگر این است که اخیرا سایت ها و شبکه های ماهواره ای درست شده که بر ضد شیعه تبلیغات می کنند که منشا آنها تا حدی وهابی های متعصب هستند و بعضا هم از سوی اسرائیل و دول غربی حمایت می شوند. آنها سعی دارند به گمان خود از ما نقطه ضعف پیدا کنند و آن را بزرگ کنند.

ما از دشمنان خود انتظاری نداریم ولی طرف ما علمایی وهابی هستند که اگر آنها به دنبال نقطه ضعف ما باشند ما هم به دنبال نقطه ضعف آنها خواهیم بود و نتیجه ی آن این می شود که همه، یکدگر را می کوبند و افراد بیگانه می گویند که آنها با خود مشکل دارند. وهابی ها می خواهند محمد بن عبد الوهاب را زنده کنند و با این کار کل شیعه را می کوبند و با این کار به قرآن صدمه می زنند. بیگانگان می گویند پس قرآن هم نزد خودشان امر مسلمی نیست. آنها تصمیم دارند جلوی شیعه را بگیرند ولی با این کار به اصل اسلام و هسته ی آن صدمه می زنند. حال یکی آمده از روی جهل یا عناد جسارتی به همسران پیامبر کرده است و حال وهابی ها روی آن مانور می دهد و آن را بزرگ می کنند.

از این رو باید همه به مفاد حدیث مزبور عمل کنیم.

موضوع: حکم کسی که عامدا از میقات محرم نشود

دیروز گفتیم که مکه و مسجد الحرام همچنان در حال توسعه است و شاید حتی منی و عرفات را توسعه دهند. ما معتقدیم که تمام دنیا مسلمان خواهد شد و حتما باید اماکن مکه و مدینه توسعه دهند.

همچنین گفتیم که که آنچه اضافه می شود همه به حکم همان مکان قدیم است. امروز اضافه می کنیم که بهتر است استثنایی قائل شویم و آن اینکه گفتیم که می شود برای احرام حج (که از خود مکه است) از هر جای مکه محرم شد و مستحب است که از مسجد الحرام، حجر اسماعیل و امثال آن محرم شد (که البته نمی شود امروز به این عمل کرد زیرا این مکان ها شلوغ می شود و همه نمی توانند به این مستحب عمل کنند).

سپس گفتیم احتیاط در این است که در آن مقدار از مکه که از حد حرم تجاوز کرده است برای حج محرم نشوند. علتش هم این است که این مورد از مواردی است که جای اشتغال یقینی است که باید یقین کنیم ذمه ی ما یقینا بری شده است. زیرا احرام حج باید داخل حرم باشد حال در آن مقدار که از حرم بیرون رفته است اگر کسی بخواهد در آنجا محرم شود مشکل است زیرا اطلاعات از آن منصرف است و اگر شک هم بکنیم به دلیل اصاله الاشتغال باید داخل مکه و حرم محرم شوند. قرینه ی آن هم این است که در روایات آمده است که در داخل مسجد الحرام و حجر اسماعیل و مکان هایی که در کانون حرم است محرم شد حال ما نباید آن را به بیرون محدوده ی حرم ببریم.

مضافاً بر اینکه در زمان اهل بیت مکه داخل حرم بود.

اما ادامه ی بحث در مسئله ی چهارم: امام در تحریر می فرماید: لو أخر الاحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجه و وجب عليه الاتيان في السنه الآتیه إذا كان مستطیعاً و أما إذا لم يكن مستطیعاً فلا يجب و إن أثم بترك الاحرام.

بحث در مورد کسی است که از روی عمد و اختیار از میقات گذشت و محرم نشد و دیگر نمی تواند برگردد زیرا اگر برگردد وقت کافی ندارد و در مقابلش هم میقات دیگری وجود ندارد او احرام و حجش باطل است و نمی تواند از همان جا محرم شود.

مشهور قائل بود که احرام او باطل است ولی شاذی هم قائل هستند که احرام صحیح است و فرد می تواند از همان جایی که هست محرم شود.

دلیل مسئله:

دلیل اول: قاعده ی اقتضا می کند که همه باید از میقات محرم شوند. این وجوب شرطی است یعنی احرام از میقات شرط برای صحت حج و عمره است و اطلاق دارد و حتی حال اضطرار را هم شامل می شود.

مثلاً- در باب فاقد الطهورین عده ای قائلند که نماز بر او واجب نیست زیرا دلیل می گوید (لا صلاه الا بطهور) و اطلاق این حدیث هم حال اضطرار را می گیرد و هم اختیار را از این روزن حائض هم که مضطر است (زیرا حائض بودن او اختیاری نیست) او هم نمی تواند نماز بخواند زیرا نمی تواند خود را طاهر کند. بلکه بعضی روایات الصلاه لا تترك بحال را حاکم بر ادله ی شرطیت دانسته اند. از این رو اگر این دلیل حاکم نبود بدون شرط طهارت می گفتیم اصلاً نماز حاصل نمی شود.

ص: ۶۶

در ما نحن فيه هم شرطیت احرام اطلاق دارد و هم حالت اختیار را می گیرد و هم اضطرار را و اگر فرد عمدا و اختیارا از میقات محرم نشود هر چند بعد به دلیل عذری نتواند برگردد می گوئیم که عدم احرام از میقات می گوید که اصلا بدون آن فرد نمی تواند محرم باشد چه عن اختیار محرم نشده باشد چه عن اضطرار.

دلیل دوم: روایات باب ۱۴ از ابواب مواقیات

در این باب ده حدیث وارد شده است که در بسیاری از آنها راوی سؤال می کند که فردی مسئله را نمی دانست و یا فراموش کرد که از میقات محرم شود. معنای این روایات این است که در ذهن رواه این مطلب بوده که عامد از این حساب خارج است از این رو صورت جهل و نسیان سؤال می کردند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ قَالَ قَالَ أَبِي يُخْرَجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحُجَّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يُخْرَجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيُخْرَجْ ثُمَّ لِيُحْرِمَ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً

ح ۲: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مَرَّ عَلَى الْوَقْتِ الَّذِي يُحْرِمُ النَّاسُ مِنْهُ فَسَسَى أَوْ جَهَلَ فَلَمْ يُحْرِمَ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ فَخَافَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْوَقْتِ أَنْ يَفُوتَهُ الْحُجَّ فَقَالَ يُخْرَجُ مِنَ الْحَرَمِ وَيُحْرِمُ وَيُجْزِيهِ ذَلِكَ

ص: ۶۷

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ جَهْلٍ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ يَهْلُ بِالْحَجِّ

ح ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ سَوْرَةَ بْنِ كَلَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ خَرَجْتُ مَعَنَا امْرَأَةً مِنْ أَهْلِنَا فَجَهَلَتْ الْإِحْرَامَ فَلَمْ تُحْرِمْ حَتَّى دَخَلْنَا مَكَّةَ وَنَسِينَا أَنْ نَأْمُرَهَا بِذَلِكَ قَالَ فَمُرُوهَا فَلْتُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهَا مِنْ مَكَّةَ أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ فِي تَمَامِ أَيْنَ رَوَيْتَ صَوْرَةَ جَهْلٍ وَنَسِيَانٍ مَطْرَحٍ شَدِيدَةٍ.

ح ۱۰: عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَشْيَانِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ فَعَلِ ذَلِكَ جَاهِلًا فَلَيْسَ بِمَكَانِهِ (بنا را بر همان مکان بگذارد) لِيَقْضِيَ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْمَيْقَاتِ الَّتِي يُحْرِمُ مِنْهَا أَهْلُ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ فِي رَوَايَاتِ قَبْلِ صَوْرَةِ جَهْلٍ وَنَسِيَانٍ فِي سَوَالِ رَاوِيٍّ بُوَدَ وَوَلِيٍّ فِي هَذِهِ حَدِيثِ أَمَامِ صَوْرَةِ جَهْلٍ رَا مَطْرَحٍ مِي كَنْدَازِ اَيْنِ رَوَايَتِ مَزِيَّتِي بَرِ دِيكَرَانِ دَارِد. اَمَامِ صَوْرَةِ اَيْنِ مَسْئَلَةَ رَا بَه جَاهِلٍ مَقِيدٍ مِي كَنْدَ وَ مَفْهُومِ اَن اَيْنِ اسْتِ كِه عَالَمِ وَ عَامِدِ اَيْنِ حَكْمِ رَا نِدَارِد.

بله سند این روایت چون از قرب الاسناد است ضعیف است.

در مقابل، یک روایت دیگر است که مطلق می باشد و نه جاهل در آن است و نه ناسی و عامد و امام هم می فرماید که از همان جا می تواند محرم شود. بعضی به ظاهر این روایت عمل کرده اند و در فرض مسئله در مورد عامد گفته اند که از همان جا می تواند محرم شود حجتش صحیح است.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِي يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَيْجُ فَلْيُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ عِبَارَتِ امام عليه السلام (رَجُلٌ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ) مطلق است. ان شاء الله در جلسه ی بعد جواب آن را ذکر می کنیم.

حکم کسی که عالما و عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

امروز مطابق بعضی از روایات روز میلاد مبارک حضرت فاطمه ی معصومه است. مدرکی که ما برای آن به دست آوردیم کتاب مستدرک السفینه البحار است (نوشته ی علامه نمازی مشهدی) او در ماده ی (فطم) در شرح حالات حضرت معصومه مطالبی را ذکر می کند. شیخ عباس قمی در سفینه البحار در ضمن دو سه صفحه در مورد حضرت معصومه نوشته است ولی به میلاد ایشان اشاره ای نکرده است ولی مرحوم نمازی در مورد تولد ایشان می نویسد که در اول ماه ذی القعدة سنه ۱۷۳ هجری بوده است و وفات ایشان در سال ۲۰۱ بوده است از این رو سن مبارک ایشان ۲۸ سال بوده است. بله مرحوم نمازی ذکر نکرده است که تاریخ تولد ایشان را از چه مدرکی استفاده کرده است.

در روایتی مسند و معتبر می خوانیم که امام رضا علیه السلام فرمود: (من زار فاطمه بقم وجبت له الجنة).

البته وجبت له الجنة مطلق نیست یعنی این گونه نیست که بهشت بر او واجب شده است و او هر کاری که بخواهد می تواند انجام دهد بلکه وجوب جنت مشروط است. در میان صحابه کسانی بودند که یک روز بهشت بر آنها واجب بود و یک روز هم بر علیه علی علیه السلام قیام کردند و بسیاری را به کشتن دادند و خودشان هم کشته شدند و وجبت لهم النار شدند. از این رو وجوب بهشت مشروط است.

ص: ۶۹

بحث فقهی:

موضوع: حکم کسی که عالما و عامدا از میقات محرم نشود.

گفتیم که بحث در مورد کسی است که از روی عمد و اختیار از میقات گذشت و محرم نشد و دیگر نمی تواند برگردد زیرا اگر برگردد وقت کافی ندارد و در مقابلش هم میقات دیگری وجود ندارد او احرام و حجش باطل است و اگر سال بعد مستطیع بود باید حج دیگری را به جا آورد و اگر مستطیع نیست واجب نیست هرچند گناه کرده است.

مشهور به این قول قائل بودند هرچند مخالف هم وجود داشت و ما ادله ی آنها را بررسی کردیم در این میان روایت معارضی هم وجود داشت:

در مقابل، یک روایت دیگر است که مطلق می باشد و نه جاهل در آن است و نه ناسی و عامد و امام هم می فرماید که از همان جا می تواند محرم شود. بعضی به ظاهر این روایت عمل کرده اند و در فرض مسئله در مورد عامد گفته اند که از همان جا می تواند محرم شود حجتش صحیح است.

باب ۱۴ از ابواب مواقیت

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (شیخ طوسی) بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِي يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحُجَّ فَيُحْرِمُ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اشْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ اسناد شیخ به موسی بن قاسم صحیح است و سایر افراد سند هم مورد وثوق هستند.

ص: ۷۰

عبارت امام علیه السلام (رَجُلٌ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ) مطلق است و جاهل و عالم و ناسی، همه را شامل می شود. که در آخر روایت آمده است که اگر نمی تواند به میقات برگردد او می تواند از همان مکان (یا ادنی الحل) محرم شود و احرام و حجش صحیح است. این در حالی است که مشهور می گوید که در صورت عمد حج و احرامش باطل است.

مطابق این روایت بعضی قائل شدند که احرام و حج او صحیح است.

آیه الله خوئی اصرار دارد که این اطلاق را باید قبول کرد و احرام و حج چنین فردی صحیح است. او در کتاب معتمد ج ۲۷ ص ۳۳۳ می فرماید: وفاقا للنراقی فی المستند و کاشف اللثام و نسب الی بعض القدماء.

دلیل ایشان هم همین روایت است و حتی ایشان می گوید: لعله ظاهر فی العامد. یعنی ایشان قائل است که اصلا این روایت حتی از اطلاق هم بالاتر است و ظهور در صورت عمد دارد زیرا در این روایت آمده است: (ترك الاحرام) از این رو به طریق اولی جاهل و ناسی را هم شامل می شود.

نقول: کسی که عالما و عامدا به سراغ اعمال حج می رود، اصلا معقول نیست که عمدا از میقات محرم نشود و حجش را باطل کند. بسیار کم اتفاق می افتد که فردی که می خواهد حج به جا آورد و به سمت خانه ی خدا حرکت می کند عمدا حجش را خراب کند مخصوصا در حالی که مسئله را بداند و عالم باشد و از روی عمد در میقات محرم نشود.

ص: ۷۱

از این آنچه آیه الله خوئی می گوید که این روایت ظاهر در عامد است قابل قبول نیست بلکه به نظر ما فقط جاهل و ناسی را شامل می شود. حتی در روایاتی که قبلا خواندیم عبارت (ترک) ذکر شده بود و حال آنکه حضرت هم صورت عمد را ذکر کرده بود و هم جهل را (مانند روایت ۱۰)

بنابراین در روایت حلبی نمی توان قائل به اطلاق شد و آن را به عنوان روایت معارض به حساب آورد.

و هنا طریق آخر: بعضی برای صحت احرام گفته اند که ما در همه جا ابدال اضطراریه داریم که اگر انسان عمدا خودش را مضطر کرد می تواند از ابدال اضطراریه استفاده کند مثلا کسی واجد الماء بود و آب را عمدا ریخت او می تواند تیمم کند و یا کسی در سعه ی وقت می توانست وضو بگیرد و یا غسل کند او اگر آنقدر صبر کرد که وقتش ضیق شد می تواند تیمم کند. هکذا در ما نحن فیه.

جواب آن این است که جایی عامد داخل است که اطلاق در کار باشد. مثلا در باب تیمم ما لفظ مطلق داریم که می گوید: (فلم تجدوا ماء فی فتییموا صعیدا طیبا) در اینجا لم تجدوا عام است و مورد عامد و غیر آن را شامل می شود. یعنی خصوص عدم وجدان آب موجب جواز تیمم می شود. حتی روایاتی هم وارد شده است که آنها هم اطلاق دارند.

ولی در مسئله ی احرام اطلاق وجود ندارد که به ما بگوید بدل اضطراری در این مورد، عامد را هم شامل می شود. همه ی روایات مزبور فقط صورت جهل و نسیان را در بر می گرفت روایت اخیر هم اطلاقش برای ما قابل قبول نبود.

اما فرع دوم از مسئله ی چهارم:

و وجب علیه الاتیان فی السنه الآتیة إذا كان مستطیعا و أما إذا لم یکن مستطیعا فلا یجب و إن أثم بترك الاحرام.

یعنی اگر در آن سال مستطیع بود چون حج به گردش واجب بود می باید سال بعد دوباره حج را به جا آورد ولی اگر مستطیع نبود و حجی که به جا می آورد مستحبی بود او باید برگردد و سال بعد هم لازم نیست حجی به جا آورد و فقط گناه کرده است.

در این مورد بعضی قائل به وجوب قضا شده اند و از صاحب مسالك نقل شده است که ایشان قائل به قضا در سال آینده شدند زیرا او به میقات رسیده است و در آن احرام واجب شده است و به دنبال آن حج هم بر گردن او آمده است از این رو مدیون است و سال بعد در هر صورت باید حجی را به جا آورد.

صاحب جواهر با کلام ایشان مخالفت کرده است و قضا را واجب ندانسته است زیرا او می گوید کسی که مستطیع نیست و یا اگر هست در سال قبل حج را به جا آورده است چرا باید حج دیگری به گردن او باشد.

نقول: برای وجوب قضا دو دلیل ذکر شده است.

دلیل اول: القضاء بامر جدید و در اصول این امر ثابت شده است. بنابراین قضا بر او واجب نیست و نماز هم اگر فوت شود امر اول برای وجوب قضا کافی نیست و باید دلیل دیگری بر وجوب قضا اقامه شود.

بعضی گفته اند که امر اول برای وجوب قضا کافی است زیرا امر دو خاصیت دارد یکی اصل نماز را واجب می کرد و دوم اینکه این نماز در وقت انجام شود. حال که وقت از دست رفت اصل وجوبش باقی است.

از این دلیل جواب داده اند که نماز در وقت یک واجب است نه دو واجب و وقت که از دست برود اصل وجوب از دست رفته است از این رو باید روایت دیگری بگوید که قضا واجب است. در ما نحن فیه دلیلی بر وجوب قضای حج نداریم از این رو لازم نیست که او در سال بعد آن را قضا کند. (در صورتی که حجش واجب نبوده باشد).

نقول: حج اصلا قضا ندارد و صاحب مسالک هم می گوید که بعد از دخول در میقات واجب بر گردن باقی مانده است و همین وجوب سال بعد دوباره فعال می شود. از این رو القضاء به امر جدید اصلا در اینجا راه ندارد از این اصلا القضاء بامر جدید مشکل را حل نمی کند زیرا هم دلیل بر قضا نداریم و هم در خصوص حج قضایی متصور نیست.

دلیل دوم: از صاحب مسالک می پرسیم کسی که وارد میقات شد چرا باید هم احرام بر او واجب باشد و هم حج؟ او فقط باید محرم شود و فقط در صورتی که محرم شود حج بر او واجب می شود و اگر نشد نه. او باید به دلیل احترام میقات (مانند نماز تحیت برای مسجد) محرم شود و اگر محرم شود فقط با انجام یکسری اعمال از احرام خارج می شود و اگر محرم نشد فقط به دلیل عدم احرام گناهی مرتکب شده است ولی حج دیگر بر گردنش واجب نشده است که لازم باشد سال بعد هم آن را به جا آورد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مريضی که نمی تواند هنگام احرام لباس بپوشد.

بحث در مسئله ی پنجم از احکام مواقیت است. امام در تحریر می فرماید: مسأله ۵ - لو كان مريضاً و لم يتمكن من نزع اللباس و لبس الثوبين يجزيه النيه و التلبيه فإذا زال العذر نزع و لبسهما و لا يجب عليه العود إلى الميقات .

بحث در این است که کسی که به دلیل مرض نتواند در میقات لباس خود را که مخیط است با لباس احرام عوض کند او در میقات می تواند در همان لباس مخیط، نیت و تلبیه را بگوید و هر وقت عذرش زائل شد لباسش را عوض کند و لباس غیر مخیط را می پوشد و البته لازم نیست دوباره به میقات برگردد و محرم شود.

صاحب عروه هم تبعاً لصاحب جواهر و سایر علما این مسئله را متعرض شدند.

البته بهتر بود این مسئله در احکام الاحرام ذکر می شد نه در احکام المواقیت.

اقوال مسئله: این مسئله را افراد بسیاری متعرض شده اند ولی از آنجا که نه اجماعی در مسئله است و نه شهرت اقوال آنها را ذکر نمی کنیم و فقط به اختصار می گوئیم که صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۰۰، مستند در ج ۱۱ ص ۱۹۴ به بعد، مختلف در ج ۴ ص ۴۲، حدائق در ج ۱۴ ص ۴۶۳، مسالک در ج ۲، ص ۲۲۰ و کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۲۹ متذکر این مسئله شده اند.

ص: ۷۵

اما حکم مسئله: قاعده اقتضا می کند که اگر مسئله ای را نتوانیم تمامش را انجام دهیم همان مقدار را که می توانیم انجام می دهیم و این به دلیل قاعده ی المیسور لا یسقط المعسور است. (البته قاعده ی ضرورت که عبارت است از (ما من شیء حرمه الله الا و قد احله لمن اضطره اليه) آن هم به قاعده ی میسور بر می گردد) از این رو فرد که نمی تواند لباس احرام را بپوشد به همان مقدار که می تواند که عبارت است از نیت و تلبیه کفایت می کند و بعد که عذرش زائل شد لباس مخیط را می پوشد. بله او باید کفاره ای بدهد و یک قربانی کند.

علما به روایتی هم استدلال کرده اند. هر چند سند آن مشکل دارد.

باب ۲ از ابواب مواقیت ج ۸

ح ۱۰: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبِ الطَّبْرِسِيِّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صِدِّيقِ الزَّمَانِ عَ يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ مَعَ بَعْضِ هَؤُلَاءِ (اهل سنت) وَ يَكُونُ مُتَّصِلًا بِهِمْ يَحُجُّ وَ يَأْخُذُ عَنِ الْجَادَّةِ (این عبارت خالی از ابهام نیست و شاید معنای آن باشد که در مسیر هم با آنها است) وَ لَا يُحْرِمُ هَؤُلَاءِ مِنَ الْمَسَلِّحِ (آنها از عراق می آیند و در راه به مسلخ می رسند ولی از آنجا محرم نمی شوند زیرا آنها به آخر میقات که ذات عرق است می روند و از آنجا محرم می

دلالت این روایت واضح است و هرچند مورد تقیه را شامل می شود ولی عرف الغاء خصوصیت می کند و به مورد مریض هم تسری می دهد زیرا تقیه خصوصیتی ندارد و فقط یک نوع مانع به حساب می آید از این رو اگر این مانع در قالب مرض و امثال آن هم بروز کند حکمش همان است و فرقی ندارد.

از طرفی لبس ثوب احرام از ارکان احرام به حساب نمی آید و وجوب پوشیدن ثوب احرام به دلیل تروک احرام است که فرد محرم باید از یک سری چیزها پرهیز کند یکی هم پوشیدن لباس مخیط است. رکن در احرام همان نیت است و تلبیه.

دو روایت دیگر هم هست که خواستند از آنها استفاده ی خلاف کنند و بگویند که فرد مریض و امثال آن می توانند اصلا در میقات محرم نشوند.

باب ۱۵ از ابواب مواقیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ مَوَالِيكَ بِالْبَصِيرَةِ يُحْرِمُونَ بَبْطِنَ الْعَقِيقِ وَ لَيْسَ بِعَدْلِكَ الْمَوْضِعِ مَاءً وَ لَا مَنْزِلٌ وَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مَثْوً شَدِيدَةً وَ يُعَجِّلُهُمْ أَصْحَابُهُمْ وَ جَمَالُهُمْ... فَكَتَبْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَ مَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَ فِيهَا رُخْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ فَلَا تُجَاوِزُ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ

سند این روایت صحیح است.

باب ۱۶ از ابواب مواقیت

ح ۳: يَاسِينَ نَادِيهِ (شيخ طوسی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمْ قَالَ إِذَا خَافَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ (به دلیل مرض یا تقیه و امثال آن) أَخَّرَ إِحْرَامَهُ إِلَى الْحَرَمِ این روایت مرسله است و گفته شده است که ظاهر این روایت این است که فرد می تواند اصلا محرم نشود.

ص: ۷۷

جواب از این دو روایت این است که: این مسئله ریشه در جای دیگر دارد و آن این است که حقیقت احرام به چه چیزی است آیا حقیقت آن به نیت و لبیک است یا آنکه لبس ثوبین هم جزء حقیقت و ارکان احرام است از این رو اگر لبس ثوبین جزء حقیقت احرام باشد و بگوئیم که احرام بدون آن متحقق نمی شود شکی نیست که او باید احرام را به تاخیر بیندازد.

ولی اگر لبس ثوبین جزء ارکان نباشد به راحتی می تواند به لبیک و نیت اکتفا کند از این رو این دو روایت نمی تواند در مقابل این قاعده ی مسلم که می گوید حقیقت احرام دو رکن دارد که همان نیت و تلبیه است مقاومت کند و لبس ثوبین از باب حرمت لبس مخیط بر محرم است همان طور که محرمت دیگری هم بر او حرام است.

از این رو برای این دو روایت توجیهاتی را ذکر کرده اند مثلا- گفته اند: عبارت (اخر احرامه الی الحرم) یعنی پوشیدن لباس احرام را تا حرم به تاخیر بیندازد.

توجیه دیگر این است که فرد مانعی داشته باشد که حتی نیت و لبیک را هم نتواند انجام دهد مثلا مغمی علیه و بیهوش و یا در حال کما است.

ظاهرا نزاع لفظی است و کسی که می گوید احرام یجوز یعنی یجوز النیه و التلبیه و کسی که می گوید لا یجوز یعنی کسی که حتی نیت و تلبیه را نیز نمی تواند انجام دهد.

بقی هنا امران:

الامر الاول: آیه الله خوئی در اینجا به عبارت عروه ایرادی دارد که ایراد ایشان به عبارت امام هم وارد است و آن اینکه در کلام عروه آمده است: فاذا زال العذر نزع و لبسهما که ظاهر لبسهما این است که واجب است ثوبین را بپوشد و حال آنکه آیه الله خوئی می گوید قدر مسلم آن است که هنگام تلبیه باید ثوبین را پوشیده باشد ولی بعد از آن نه مثلاً کسی است که می خواهد به حمام برود در آنجا می تواند ثوبین را در بیاورد. بسیار از علما گفته اند که بعد از احرام می توان ثوبین را در آورد و یا حوله ای بر روی شانه افکند و یا لنگ پوشید.

نقول: ان شاء الله وقتی به بحث آن رسیدیم می گوئیم که اگر ضرورتی نباشد واجب است ثوب احرام را بپوشند و فقط در حال ضرورت مانند حمام می توانند آن را در بیاورند از این رو بعضی از حجاج که فقط با احرام کمری هستند عمل حرامی را مرتکب می شوند.

الامر الثاني: لا يجب العود الى الميقات

دلیل آن هم این است که فرد که با نیت و تلبیه محرم شده است دیگر نمی تواند دوباره محرم شود و تحصیل حاصل هم غیر ممکن است.

کسی که در میقات محرم نشود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کسی که در میقات محرم نشود.

به سراغ مسئله ی ششم که آخرین مسئله ی احکام مواقیت است می رویم و بعد از آن به احکام الاحرام می پردازیم. این مسئله دارای چهار فرع است که امام همه را در یک مسئله جای داده است در حالی که در عروه به صورت سه چهار مسئله بیان شده است.

ص: ۷۹

فرع اول در مورد کسی است که کسی مغمی علیه و یا شبیه آن باشد و به میقات رسیده است.

فرع دوم در مورد کسی است که ناسی و یا جاهل است چه جاهل به حکم که نمی دانست باید محرم شود و یا جاهل به موضوع داشت یعنی میقات را نمی دانست در هر صورت بعداً متوجه شد و میقات دیگری هم در مقابل او نیست حال حکم او چیست؟

فرع سوم در مورد کسی است که به قصد نسک به حرم نیامده است. او از میقات رد شد و محرم نشد و بعد که نزدیک حرم شد تصمیم گرفت اعمال نسک را انجام دهد. وظیفه ی او چیست؟

فرع چهارم در مورد کسی است که یادش رفت که باید از میقات محرم شود و یا جاهل به حکم بود و تا آخر اعمال متوجه نشد. حال حکم او چیست؟ و آیا بین حج و عمره در این مسئله فرقی هست یا نه؟

کلام امام در تحریر در فرع اول: مسأله ۶ - لو كان له عذر عن إنشاء أصل الاحرام لمرض أو إغماء و نحو ذلك ثم زال وجب عليه العود إلى الميقات مع التمكن منه و إلا - أحرم من مكانه و الأحوط العود إلى نحو الميقات بمقدار الامكان (كمى به سوى ميقات برگردد) و إن كان الأقوى عدم وجوبه نعم لو كان فى الحرم خرج إلى خارجه مع الامكان و مع عدمه يحرم من مكانه و الأولى الأحوط الرجوع إلى نحو الخروج من الحرم بمقدار الامكان.

تمام این فرع در مورد مغمی علیه و کسی است که اصلا نمی تواند نیت و تلبیه را انجام دهد.

در این مسئله ظاهراً اجماع یا شهرتی نیست ولی علما در آن به سه قول قائل شده اند.

قول اول: کسی از او در احرام نیابت کند و از طرف او نیت و لیبیک را انجام دهد و هر وقت که به هوش آمد همان احرام نیابتی معتبر است و دیگر لازم نیست برگردد. این از باب نیابت در خصوص احرام است.

قول دوم: شخصی از طرف آن مریض نیت می کند و او را محرم می کند و مغمی علیه باید از تروک احرام اجتناب کند. (در سابق احرام عنه بود و در دوم احرام به است در سابق مغمی علیه محرم نمی شود و نائب فقط از طرف او قصد احرام می کند ولی در دومی نائب قصد می کند که مغمی علیه محرم شود از این رو مغمی علیه را زیر سایه نمی برد و اگر می تواند لباسش را با ثوبین عوض می کند و کاری می کند که او سایر محرّمات احرام را هر چند بیهوش است انجام ندهد.) مثل اینکه انسان یک فرزند شیرخوار یا غیر ممیزی را برای اعمال حج به همراه خود می برد که می گویند و لیش که خودش محرم است از طرف او هم نیت و تلبیه را انجام می دهد و باید مواظب باشند که کودک تروک احرام را انجام ندهد.

قول سوم: خود فرد که بیهوش است اگر تا قبل از وقوفات به هوش آمد و توانست محرم شود می شود و اگر نتواند حجش باطل است.

ادله ی مسئله: اصل در مسئله اقتضا می کند که نیابت از او باطل باشد. ادله ی نیابت می گوید که در تمام اعمال حج می توان نایب شد، در طواف و سعی هم می شود نایب شد ولی در وقوف به عرفات و وقوف در مشعر به تنهایی نمی توان نایب شد. در رمی جمرات و در ذبح می شود ولی در تقصیر نمی شود. در هر مورد ما تابع دلیل هستیم و حال آنکه در خصوص نیت احرام و ادای تلبیه هیچ دلیل خاصی نیست و عموماتی هم در آن وجود ندارد. از این رو اصل بطلان قول اول و دوم است و قیاس بر بچه ی غیر ممیز قیاسی است ظنی که در مذهب ما باطل است.

از این رو اصل فقط مطابق قول سوم است.

دلالت روایات:

در ما نحن فیه چهار روایت است که سه تای آنها مرسله ی جمیله است یعنی ظاهرا یک حدیث است ولی صاحب وسائل آن را در سه باب با کمی تفاوت آورده است.

باب ۲۰ از ابواب مواقیت.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ أَوْ جَهَلَ وَ قَدْ شَهِدَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا وَ طَافَ وَ سَعَى قَالَ تُجْزِيهِ نَيْتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ نَوَى ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ وَ إِنْ لَمْ يَهْلُ وَ قَالَ فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ حَتَّى أَتَى الْوَقْتَ فَقَالَ يُحْرَمُ عَنْهُ

در سند حدیث همه ی روایات موثق هستند ولی اشکال آن در ارسال است.

ص: ۸۲

ذیل حدیث ظهور در قول اول دارد.

ح ۴: یَسْتَبْدِئُهُ (شیخ طوسی) عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ لَمْ يَعْقِلْ حَتَّى أَتَى الْوَقْتَ (یعنی به میقات رسید) فَقَالَ يُحْرَمُ عَنْهُ رَجُلٌ

باب ۵۵ از ابواب الاحرام

ح ۲: یَسْتَبْدِئُهُ (شیخ طوسی) عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَعْقِلْ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ فَقَالَ يُحْرَمُ عَنْهُ رَجُلٌ

این سه حدیث در واقع یک حدیث است و ظاهر آن در این است که در احرام نیابت جایز است. ولی از آنجا که حدیث مرسل است و شهرتی هم در عمل به حدیث وجود ندارد از این رو این حدیث از درجه ی اعتبار ساقط می شود و ما باید مطابق اصل و قاعده عمل کنیم.

ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

حکم مغمی علیه در مسئله احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مغمی علیه در مسئله ی احرام

بحث در مسئله ی ششم از احکام مواقیت است. این مسئله دارای چهار فرع است که امام همه را در یک مسئله جای داده است در حالی که در عروه به صورت سه چهار مسئله بیان شده است.

فرع اول در مورد کسی است که کسی مغمی علیه و یا شبیه آن باشد و به میقات رسیده است و نمی تواند نیت کند و تلبیه را بگوید.

اقوال در مسئله را بیان کردیم و روایات را هم بررسی کردیم که می گفت باید برای او نایب بگیرند و فقط احرام را از طرف او انجام دهند (نه سایر اعمال حج را)

ص: ۸۳

گفتیم که که حدیث جمیل مرسل است و شهرتی هم در عمل به حدیث وجود ندارد و نیابت در احرام خلاف اصل است و نیابت در اعمال حج دلیل می خواهد که بگوید در احرام می توان از کسی نایب شد از این رو این حدیث از درجه ی اعتبار ساقط می شود و ما باید مطابق اصل و قاعده عمل کنیم.

اگر کسی قائل به این شد که می توان در احرام از مغمی علیه نایب شد فایده اش این است که وقتی فرد به هوش آمد لازم نیست دوباره به میقات برگردد زیرا معنای نیابت این است که احرام از طرف او صحیح بوده است و او محرم می باشد و برگشتن او به میقات برای احرام مجدد از باب تحصیل حاصل است.

روایت دیگری وجود دارد که می گوید که او بعد از زوال اغماء می تواند از هر جا که باشد محرم شود و لازم نیست به میقات برگردد. بنابراین او اگر قبل از موقف عرفات از اغماء بیرون بیاید می تواند از همانجا محرم شود و حجتش صحیح است.

باب ۱۵ از ابواب مواقیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاعِ قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَنْ بَعْضَ مَوَالِيكَ بِالْبُضَيْرَةِ يُحْرِمُونَ بِبَطْنِ الْعَقِيقِ وَ لَيْسَ بِذَلِكَ الْمَوْضِعِ مَاءٌ وَ لَا مَنْزِلٌ وَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مَثْوً شَدِيدَةٌ وَ يُعَجِّلُهُمْ أَصِيحَابُهُمْ وَ جَمَالُهُمْ ... فَكَتَبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَ مَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَ فِيهَا رُخْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ فَلَا تُجَاوِزُ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ. یعنی کسی که علت و مرضی دارد می تواند بدون احرام از میقات عبور کند. مراد از بیماری آنی است که هوش و حواس فرد را از او گرفته است که نمی تواند نیت و تلبیه را انجام دهد و الا اگر بتواند باید آن دو را انجام دهد.

ص: ۸۴

از این رو این روایت را می توان بر مسئله ی اغماء منطبق کرد. بله این حدیث فقط می گوید که می توان بدون احرام از میقات عبور کرد ولی دیگر بیان نمی کند که او کجا باید محرم شود. ان شاء الله به قرینه ی روایات ناسی و جاهل می گوئیم که او می تواند از همان جا که به هوش آمده است و علتش زائل شده است محرم شود. (بهتر این بود که ابتدا حکم ناسی و جاهل مطرح می شد.)

تلخیص مما ذکرناه ما قائل به نیابت از طرف مغمی علیه نیستیم بلکه او را بدون احرام عبور می دهند و هر جا که زوال اغماء شد تا قبل از وقوفین خودش از همانجا محرم می شود و اگر بعد از وقوف به عرفات باشد حج از دستش رفته است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام رحمه الله می فرماید: ثم زال وجب علیه العود إلى الميقات مع التمكن منه و إلا أحرم من مكانه

یعنی اگر از حالت اغماء در آمد او باید در صورت امکان به میقات برگردد و محرم شود. علت آن هم این است که برای حج باید از میقات محرم شد و او هم می تواند به میقات برگردد. واضح است که باید برگردد و ادله ی عامه ی وجوب احرام از میقات شامل حال مغمی علیهی که زال عنه الاغماء است می شود.

الامر الثاني: وقتی عذر او زائل شد اگر نتواند برگردد از همان جا می تواند محرم شود

دلیل آن اولاً همان صحیحه ی صفوان است که منصرف به همین فرع است زیرا وقتی امام می فرماید که تا مادامی که علت و مرض دارد معذور است و بعد از زوال عذر اگر نمی تواند برگردد باید از همان جا محرم شود.

ص: ۸۵

علاوه بر این روایت دیگری داریم که از این واضح تر است.

باب ۱۴ از ابواب مواقیت

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ (از آنجا که کسی که به نیت حج به طرف حرم می رود عمدا احرام را ترک نمی کند این روایت ناظر به ناسی جاهل و معذور است) فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِي يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحُجُّ فَلْيُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ.

این حدیث یا اطلاق دارد و ناسی، جاهل و کسانی که عذر دارند را شامل می شود که آنها باید از همان مکان محرم شوند و یا اینکه می گوئیم این حدیث خصوص ناسی و جاهل را شامل می شود که در این صورت می گوئیم با الغاء خصوصیت این حکم را به مغمی علیه تسری می دهد و یا حتی با قیاس اولویت به مغمی علیه سرایت می دهیم زیرا اگر ناسی و جاهل بتوانند بعدا محرم شوند به طریق اولی مغمی علیه که هیچ هوش و حواس نداشته است هم داخل در این حکم است.

(علت اینکه گفتیم شاید این حدیث در ابتدا جاهل و ناسی را شامل شود عبارت (رجل ترك الاحرام) است زیرا کسی که مغمی علیه است و اختیار و حواس ندارد به او نمی گویند که احرام را ترک کرده است بلکه احرام از او ترک شده است. ظاهر ترک کردن این است که فرد با اختیار ترک کند.)

ص: ۸۶

اضف الی ذلک: در باب ناسی و جاهل روایات متعددی وجود دارد که همه می گوید (یحرم من مکانه) از آن روایات هم می شود با الغاء خصوصیت حکم مغمی علیه را روشن کرد.

الامر الثالث: امام رحمه الله می فرماید: و الأحوط العود إلى نحو الميقات بمقدار الامكان و إن كان الأقوى عدم وجوبه

امام قائل است که احوط این است که اگر نمی تواند به میقات برگردد تا آنجا که می تواند به سمت میقات برگردد هر چند اقوی عدم وجوب آن است.

دلیل بر برگشتن حدیث معاویه بن عمار است.

باب ۱۴ از ابواب مواقیت.

ح ۴: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْجَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ امْرَأَةٍ كَانَتْ مَعَ قَوْمٍ فَطَمِثَتْ فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَسَأَلْتُهُمْ فَقَالُوا مَا نَدْرِي أَعَلَيْكَ إِحْرَامٌ أَمْ لَا وَ أَنْتِ حَائِضٌ فَتَرَكُوهَا حَتَّى دَخَلْتَ الْحَرَمَ فَقَالَ عَ إِنْ كَانَ عَلَيْهَا مُهَلَّةٌ فَتَرْجِعِي إِلَى الْوَقْتِ فَلْتَحْرِمِي مِنْهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا وَقْتُ فَلْتَرْجِعِي إِلَى مَا قَدَرْتِ عَلَيْهِ بَعِيدًا مَا تَخْرُجِي مِنَ الْحَرَمِ بِقَدْرِ مَا لَمَّا يَفُوتُهَا ذِيلِ حَدِيثٍ بِرَ مَا نَحْنُ فِيهِ دَلَالَتٍ دَارِدَ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا وَقْتُ فَلْتَرْجِعِي إِلَى مَا قَدَرْتِ عَلَيْهِ) حَالِ وَقْتِي كَهَ حَائِضٌ بِهَ مَقْدَارِي كَهَ تَوَانِ دَارِدَ بَايِدَ بِهَ مَقْدَارِي كَهَ مِي تَوَانِ بِرَ كَرِدِدَ. ظَاهِرِ اِيْنِ رَوَايَتِ اَمْرِ اسْتِ وَ ظَهْوَرِ دَرِ وَجُوْبِ دَارِدَ.

دلیل بر عدم وجوب: راجع به ناسی و جاهل چندین روایت داریم که می گوید آنها از همان مکان که حکم را فهمیدند محرم شوند و هیچ کدام از آنها حکم نمی کند که باید برگردند و حال آنکه به طرف میقات برگشتن، حتی چند قدم غالباً امکان دارد. از این رو واجب نیست که به سمت میقات برگردند.

این روایات بیان است و در محل حاجت بیان شده است و این روایت هم متعدد است و برای هم امکان برگشت و لو به مقدار چند قدم امکان داشته است از این رو اگر واجب بوده است چرا در این روایات متعدد بیان نشده است بنابراین حکم در روایات مزبور استجابی است.

الامر الرابع: اگر مغمی علیه وارد حرم شود آیا لازم است برای محرم شدن به خارج حرم رود یا آنکه می تواند از همانجا و از داخل حرم محرم شود. امام رحمه الله می فرماید: نعم لو كان (زوال عذر) في الحرم خرج إلى خارجه مع الامكان و مع عدمه يحرم من مكانه و الأولى الأحوط الرجوع إلى نحو الخروج من الحرم بمقدار الامكان

دلیل بر خروج از حرم این است که آخرین میقات منتهی الحرم است بنابراین او اگر می تواند باید به آنجا رود و محرم شود. در باب مواقیت هم در مورد عایشه آمده است که وقتی عذرش زائل شد حضرت به برادر عایشه گفت که او را به خارج از حرم ببرد و از آنجا محرم شود.

بعد این بحث مطرح است که وقتی خارج از حرم شد آیا باز لازم است که تا آنجا که می تواند دور شود یا نه که ما می گوئیم احتیاط مستحب این است که تا آنجا که می تواند به خارج از حرم برود.

عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

حدیث سوم از باب ۱۵۲ از احکام العشره از ج ۸ وسائل: عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُنَى الْحَنَاطِ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُغِيرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُشَلِّمُ أَخُو الْمُشَلِّمِ هُوَ عَيْنُهُ وَ مِرَاتُهُ وَ دَلِيلُهُ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَخْدَعُهُ وَ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَكْذِبُهُ وَ لَا يَعْتَابُهُ امام عليه السلام به عنوان یکی از مشکلات غیبت حدیث جامع فوق را بیان فرموده است. خلاصه ی آن این است که هر مسلمانی برادر مسلمان است که نسبت به برادر مسلمان خود سه وظیفه ی دینی دارد که باید انجام دهد و پنج کار را نباید انجام دهد.

ص: ۸۸

اخوت نزدیک ترین رابطه ی عاطفی میان دو انسان است که بر اساس مساوات پایه ریزی شده است. مثلاً بین پدر و فرزند رابطه ی عاطفی شدیدی است ولی یکی برتر است و یکی فروتر ولی دو برابر در یک سطح هستند. حال همه ی مسلمانان نسبت به یکدیگر این چنین هستند.

اما وظایفی که یک برادر نسبت به برادر دینی خود دارد این است: اول اینکه باید چشم او باشد. چشم انسان راه را از چاه تشخیص می دهد از این رو مسلمان باید راه و پرتگاه را به برادر دینی خود نشان دهد، اگر می بیند که او از مسیر منحرف می شود به او تذکر دهد.

دوم این است که باید آینه‌ی او باشد. انسان در آینه عیوب خود را می‌بیند و برطرف می‌کند. دوست هم باید عیوب برادر دینی خود را به شکلی خصوصی و آبرومندانه و به گونه‌ای که ناراحت نشود به او تذکر دهد.

سوم اینکه برادر باید راهنمای برادر دینی خود باشد. در سابق کاروان‌ها که حرکت می‌کردند از بیابان‌ها می‌رفتند و تشخیص مسیر دشوار بود از این رو مسافت‌های طولانی را همراه با دلیل راه می‌رفتند که با توجه به اوضاع جغرافیایی و شناختی که از کوه و دشت و دره داشت مسیر را تشخیص می‌داد. مسلمان هم باید نسبت به برادر مسلمان همانند دلیل راه باشد و او را کمک کند که مسیر درست را تشخیص دهد.

اما کارهایی که باید نسبت به برادر دینی خود پرهیز کند عبارت است از اینکه: در مورد او خیانت نکند. یعنی به گونه‌ای باشد که برادر دینی او بتواند به او اعتماد کند، بتواند زن و بچه‌اش را به او بسپارد و به مسافرت برود و یا اموال خود را بتواند در نزد او با خیال راحت به امانت بگذارد.

دوم اینکه برادر دینی خود را فریب ندهد.

سوم این است که به او ظلم نمی کند و حقوق او را پایمال نمی کند بر خلاف آنچه که امروز دیده می شود که وقتی بحث مالی به میان می آید دیگه حتی برادری نسبی را نیز فراموش می کنند. بسیار پیش می آید که فرزندان ذکور سهم خواهران را به آنها نمی دهند و خواهران هم گاه روی درخواست سهم خود را ندارند. سهم آنها به آنها داده نمی شود و حال آنکه آنها ضامند.

چهارم اینکه به برادر دینی خود دروغ نگوید و در هر حال نسبت به او صادق باشد.

آخر اینکه هرگز غیبت او را نکند. به این معنا که در حضورش او را حفظ می کند و در غیابش هم او را حفظ می نماید. چه زنده باشد و چه از دنیا رفته باشد. در هر حال به حفظ او و آبرویش اهتمام دارد.

اگر همه به این حدیث عمل کنند دنیا گلستان می شود.

بحث فقهی:

موضوع: عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان

بحث در فرع دوم از مسئله ی ششم است. امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و كذا الحال لو كان تركه لنسيان أو جهل بالحكم أو الموضوع

یعنی آنچه در مورد مغمی علیه گفتیم در مورد ناسی و جاهل به احرام در میقات جاری است.

جاهل به حکم این است که نمی داند که باید از میقات محرم شد. و جاهل به موضوع کسی است که نمی داند میقات کجاست.

ص: ۹۰

در مورد ناسی هم نسیان به حکم و موضوع متصور است از این رو قید بالحکم او الموضوع به ناسی و جاهل، هر دو می خورد. در بحث مغمی علیه گفتیم که اگر می تواند باید به میقات برگردد. اگر نمی تواند از باب احتیاط باید هر چه می تواند به سمت میقات برگردد. دیگر اینکه اگر داخل حرم شده است از حرم بیرون بیاید و محرم شود. بعد اینکه وقتی از حرم بیرون آمد تا آنجا که می تواند دور شود و آخر اینکه اگر نتواند از همانجا که هست و متذکر شده است محرم شود.

بنا بر فتوای امام همه ی اینها در مورد ناسی و جاهل جاری است.

اقوال در مسئله:

برگشتن به میقات عند الامکان، اجماعی است و حتی علمای اهل سنت هم همین نظر را دارند.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۲۹ می فرماید: لو ترك الا-حرام ناسيا فيانه يجب عليه العود إلى الميقات مع الممكنه فإن تعذر جدده (احرام را) حيث زال العذر إلا- أن يكون قد تجاوز الحرم فيجب عليه الخروج إلى خارجه مع الامكان و إلا- أحرم من مكانه بلا خلاف أجده فيه نسا وفتوی.

علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۰۰ می فرماید: لو تجاوز الميقات ناسيا أو جاهلا... وجب عليه الرجوع إلى الميقات و إنشاء الإحرام منه مع القدره... فإن لم يتمكن أحرم من موضعه... و قد وافقنا العامه على وجوب الرجوع إلى الميقات للناسی و الجاهل

نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۱۹۶ می گوید: لو لم يحرم من الميقات لمانع أو سهو أو جهل بالحكم أو الوقت يجب الرجوع إليه و الاحرام منه مع الامكان بلا خلاف فيه بين العلماء. (ظاهر این عدم خلاف بین شیعه و اهل سنت است.) كما عن المنتهی

ص: ۹۱

مشکل نسیان و جهل معمولاً برای کسانی پیدا می شود که به تنهایی به زیارت خانه ی خدا می روند و مخصوصاً برای کسانی که برای بار اول به زیارت می روند. برای کسی مصلحت نیست که به تنهایی به زیارت رود و او دچار مشکلات شرعی و عرفی می شود و حتی مجتهد جامع الشرایط هم نباید تنهایی به زیارت رود. ولی کسانی که با کاروان به زیارت می رود و کاروانشان روحانی مسلطی دارد و مخصوصاً کسانی که در جلسات قبل از حج شرکت می کنند آنها کمتر با این مشکلات مواجه می شوند.

ادله ی این فرع:

دلالت روایات: روایاتی که دلالت بر وجوب احرام از میقات دارد مطلق است و می گوید همه باید از میقات محرم شوند و هر کس به هر دلیلی نتواند محرم شود باید در صورت امکان برگردد.

دلیل دیگر ما روایات خاصه است که عمده در باب ۱۴ از ابواب مواقیت آمده است.

روایت ۹ این باب به بحث ما مربوط نیست ولی ما بقی روایات که ۹ روایت است همه به بحث ما مربوط می شود.

این نه روایت بر چهار گروه تقسیم می شود.

گروه اول روایاتی است که می گوید جاهل و ناسی از همان مکانی که متذکر شده است محرم شود. (ح ۱ و ۱۰)

گروه دوم روایاتی است که می گوید اگر داخل حرم شده است او هم باید از همان داخل حرم محرم شود و نمی گوید که باید به خارج از حرم برگردد (ح ۵، ۶ و ۷)

ص: ۹۲

گروه سوم روایاتی است که می گوید اگر داخل حرم شده است باید به خارج حرم برود و از آنجا محرم شود. (ح ۲، ۳ و ۴)

گروه چهارم روایاتی است که می گوید اگر در عرفات به یادش آمد باید از همانجا محرم شود (ح ۸)

ان شاء الله تمام این روایات را باید بررسی کنیم و تا آخر مسئله ی ۶ تمامی احکام از این روایات استنباط می شود.

عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان

بحث در فرع دوم از مسئله ی ششم است. امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و كذا الحال لو كان تركه لنسيان أو جهل بالحكم أو الموضوع

حکم جاهل و ناسی این است که اگر می تواند باید به میقات برگردد و از آنجا محرم شود.

اگر نمی تواند باید از همانجا که هست محرم شود.

سوم اینکه تا همان مقدار که می تواند به سوی میقات برگردد (این حکم استحبابی است)

چهارم اینکه اگر وارد حرم شده است و در حرم جهل و نسیانش مرتفع شده است، از حرم خارج شود و از آنجا محرم شود.

و آخر اینکه از حرم که بیرون آمده است مستحب است تا آنجا که می تواند به سوی میقات برگردد.

حال می خواهیم این احکام خمس را بررسی کنیم.

اما حکم اول: برگشتن به میقات عند الامکان، اجماعی است و حتی علمای اهل سنت هم همین نظر را دارند و اطلاق روایات داله بر احرام از میقات بر آن دلالت می کند زیرا وقتی کسی از میقات محرم نشده است و امکان برگشت هم دارد باید برگردد و از آنجا محرم شود.

ص: ۹۳

دلیل دیگر روایات خاصه است که در باب ۱۴ از ابواب احکام میقات (در جلد چهارم وسائل) آمده است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَيَا عِبِيدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ قَالَ قَالَ أَبِي يُخْرَجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجَّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يُخْرَجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيُخْرَجْ ثُمَّ لِيُحْرِمِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً.

در این روایت صورت نسیان فقط ذکر شده است ولی جهل هم به آن ملحق می شود.

دوم اینکه در این روایت، حکم سه فرع از فروع مسئله بیان شده است

اول اینکه وقتی کسی وارد حرم شده است باید به میقات برگردد به طریق اولی اگر وارد حرم نشده است باید به میقات برگردد.

دوم اینکه اگر می ترسد که اگر به میقات برگردد و دوباره محرم شود حج از او فوت می شود او از همانجایی که هست باید محرم شود.

سوم اینکه اگر داخل حرم شده است و نمی تواند به میقات برگردد ولی می تواند از حرم خارج شود باید خرج شود و بعد محرم شود.

ح ۲: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مَرَّ عَلَى الْوَقْتِ الَّذِي يُحْرِمُ النَّاسُ مِنْهُ فَسَيَّ أَوْ جَهَلَ فَلَمْ يُحْرِمِ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ فَخَافَ أَنْ رَجَعَ إِلَى الْوَقْتِ أَنْ يَفُوتَهُ الْحُجُّ فَقَالَ يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ وَيُحْرِمُ وَيُجْزِيهِ ذَلِكَ أَيْنَ رَوَيْتُ صَحِيحَةً.

در این روایت، علاوه بر نسیان، صورت جهل هم ذکر شده است.

در این روایت راوی که می گوید: (فَخَافَ إِنْ رَجَعَ إِلَى الْوَقْتِ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ) علامه این است که راوی این را مسلم می دانست که باید به میقات برگردد از این رو پرسید که اگر به میقات برگردد می ترسد که حج از او فوت شود. از این رو از این روایت دو چیز برداشته می شود یکی اینکه اگر می تواند به میقات برگردد باید برگردد و دوم اینکه اگر داخل حرم شده است باید از آن خارج شود.

ح آخر باب: عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُخِيهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ فَعِيلَ ذَلِكَ جَاهِلًا فَلَيْبِنَ مَكَانَهُ لِيُقْضَى فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْمِيقَاتِ الَّتِي يُحْرَمُ مِنْهُ أَهْلُ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ سَنَدُ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مُشْكَلٌ دَارِدٌ زَيْرًا اسْنَادُ قُرْبِ الْاسْنَادِ خَالِيٍّ مِنْ مُشْكَلٍ نَيْسَبٌ وَصَاحِبُ جَوَاهِرِ هَمَّ رَدُّ سَنَدِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مُشْكَلٌ دَارِدٌ.

این حدیث فقط صورت بحث ما را مطرح می کند و آن کسی است که قبل از ورود به حرم از جهل و نسیان در آمده است.

بله ذیل حدیث با مدعای ما معارض است و آن اینکه امام می فرماید: (وَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْمِيقَاتِ الَّتِي يُحْرَمُ مِنْهُ أَهْلُ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ) زیرا این بخش از روایت می گوید که اگر به میقات برگردد بهتر است (و حال آنکه روایات قبلی می گفت که اگر می تواند به میقات برگردد باید برگردد)

دو روایت اول دلالت بر لزوم رجوع به احرام در صورت امکان داشت ولی ذیل روایت اخیر دلالت بر افضلیت می کند.

گفته اند که در این روایت دو اشکال است. یکی اشکال سندی است و دیگر اینکه علمای شیعه و سنی به این حدیث عمل نکرده اند از این روایت معروض عنها است و به آن نمی توان عمل کرد.

تا اینجا حکم فرع اول بود که اگر جاهل و ناسی بعد از خروج از جهل و نسیان می تواند به میقات برگردد باید برگردد.

اما حکم دوم: در مورد کسی که اگر نمی تواند به میقات برگردد باید از همانجا که هست محرم شود.

در هر سه روایت آمده بود که (یحرم من مکانه) یعنی اگر می ترسد که اگر به میقات برود حج از او فوت می شود او باید از همان جا که هست محرم شود.

علاوه بر این سه روایت، به سه روایت دیگر هم می توانیم استناد کنیم.

ح ۵: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ سَوْرَةَ بْنِ كَلَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَخْرَجْتَ مَعَنَا امْرَأَةً مِنْ أَهْلِنَا فَجَهَلْتِ الْإِحْرَامَ فَلَمْ تُحْرِمِ حَتَّى دَخَلْنَا مَكَّةَ وَنَسِينَا أَنْ نَأْمُرَهَا بِذَلِكَ قَالَ فَمُرُّوْهَا فَلْتُحْرِمِ مِنْ مَكَانِهَا مِنْ مَكَّةَ أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ عِبَارَت (فَمُرُّوْهَا فَلْتُحْرِمِ مِنْ مَكَانِهَا) دلالت بر مدعا دارد و وقتی امام می فرماید که اگر در مکه باشد می تواند از همانجا محرم شود (و حتی لازم نیست به خارج از حرم برگردد) اگر در خارج از حرم باشد به طریق اولی چنین است و لازم نیست به میقات برگردد.

در این روایت فقط صورت جهل ذکر شده است.

ح ۶: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَصْحَابِنَا حَجُّوا بِأَمْرٍ أَمْرَهُمْ فَقَدِمُوا إِلَى الْمَيْمَاتِ وَ هِيَ لَمَّا تُصَيَّمِي (یعنی در حال عادت ماهیانه بود) فَجَهِلُوا أَنَّ مِثْلَهَا يُتَّبَعِي أَنْ تُحْرَمَ (تصور می کردند که یکی از شروح احرام طاهر بودن است و حال آنکه چنین نیست) فَمَضَوْا بِهَا كَمَا هِيَ (حالت بدون احرام) حَتَّى قَدِمُوا مَكَّةَ وَ هِيَ طَامِثٌ حَلَالٌ (هم عادت بود و هم محرم نشده بود) فَسَأَلُوا النَّاسَ فَقَالَ تَخْرُجُ إِلَى بَعْضِ الْمَوَاقِبِ فَتُحْرَمُ مِنْهُ فَكَانَتْ إِذَا فَعَلْتَ لَمْ تُدْرِكِ الْحَجَّ فَسَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍ فَقَالَ تُحْرَمُ مِنْ مَكَانِهَا قَدْ عَلِمَ اللَّهُ نَيْتَهَا ذِيلَ حَدِيثٍ مِي گويد که او نیت داشت حج صحیح به جا آورد از این رو حال که نمی تواند به میقات برگردد از همان جا که هست محرم شود.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مَيْمَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِي يُحْرَمُونَ مِنْهُ فَيُحْرَمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحِجُّ فَلْيُحْرَمِ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ظَاهِرِهَا إِنَّهُ إِذَا فَعَلْتَ لَمْ تُدْرِكِ الْحَجَّ فَسَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍ فَقَالَ تُحْرَمُ مِنْ مَكَانِهَا قَدْ عَلِمَ اللَّهُ نَيْتَهَا ذِيلَ حَدِيثٍ هَمَانِ حَدِيثِ ۱ بَاشَدِ كَهْ أَنِ هَمِ از حَلْبِي نَقْلِ شَدِهْ بُوَدِ وَلِي فَرْقِ اَيْنِ دُو رُوَايَتِ دَرِ اَيْنِ اسْتِ كَهْ دَرِ اَيْنِ رُوَايَتِ اِمَامِ صَادِقِ مَتْنِ حَدِيثِ رَا بِيَانِ مِي كَنْدِ وَلِي دَرِ رُوَايَتِ اَوَّلِ اِمَامِ صَادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اَيْنِ حَدِيثِ رَا از اِمَامِ بَاقِرِ نَقْلِ مِي كَنْدِ وَ صَاحِبِ وَسَائِلِ بَهْ اَيْنِ دَلِيلِ هَرِ دُو رُوَايَتِ رَا بِيَانِ كَرْدِهْ اسْتِ بَا اَنَكِهْ عِبَارَتِ اَنَهَا تَقْرِيْبًا شَبِيهْ هَمِ اسْتِ وَ هَرِ دُو از حَلْبِي اسْتِ.

اما حکم سوم: در مورد کسی است که اگر داخل حرم شده است باید از حرم خارج شود و بعد محرم شود.

در میان روایات فوق حدیث ۲، ۳ و ۴ دلالت داشت که اگر می تواند از حرم خارج شود.

اما حکم چهارم و پنجم: این است که فرد در صورت عدم امکان رفتن به میقات چه در حرم باشد و برای احرام بیرون بیاید و چه در خارج حرم باشد مستحب است که تا آنجا که می تواند به سمت میقات برگردد.

حدیث چهارم بر این حکم دلالت می کند آنجا که امام می فرماید: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا وَقْتُ فَلْتَرْجِعْ إِلَى مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ بِقَدْرِ مَا لَا يَفُوتُهَا)

سابقا گفتیم که حکم به وجوب مشکل است و این روایت دلالت بر استحباب می کند زیرا در روایات سابق که امام در مقام بیان بود و مقام هم مقام حاجت بود و امام می توانست بفرماید که باید در صورت امکان تا آنجا که می شد به میقات برگشت ولی با این وجود این عبارت را در هیچ روایتی نفرمود و فقط در یک روایت بیان فرمود از این رو به سختی می توان حکم به وجوب کرد.

در این موارد یک روایت که مقید است نمی تواند روایات عدیده ی مطلقه را مقید کند زیرا اگر حکم واقعی وجوب رفتن به طرف میقات بود و امام آن را در هیچ روایتی بیان نکند این از باب تاخیر بیان از وقت حاجت می باشد که قبیح است.

مضافا بر اینکه مشهور هم از این روایت وجوب را برداشت نکرده اند.

عدم احرام غیر مرید النسک که بعد تصمیم به احرام می گیرد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم احرام غیر مرید النسک که بعد تصمیم به احرام می گیرد.

بحث در فرع سوم از فروع چهارگانه ی مسئله ی ششم است: امام در این فرع می فرماید: و کذا الحال لو کان غیر قاصد للنسک و لا لدخول مکه فجاوز المیقات ثم بدا له ذلك فإنه یرجع إلى المیقات بالتفصیل المتقدم.

یعنی همان احکامی که در ناسی و جاهل بود در غیر قاصد للنسک جاری است. مثلا کسی تصمیم به انجام حج و یا دخول حرم نداشت و از میقات بدون احرام عبور کرد بعد تصمیم گرفت که حج را به جا آورد. یعنی او اگر می تواند باید به میقات برگردد و از آنجا محرم شود. اگر نمی تواند باید از همانجا که هست محرم شود. سوم اینکه تا همان مقدار که می تواند به سوی میقات برگردد (این حکم استحبابی است). (البته فرض در جایی است که در مقابل او میقات دیگری وجود نداشته باشد.

اقوال علماء:

علامه در تذکره الفقهاء ج ۷ ص ۲۰۰ می فرماید: لو تجاوز المیقات ناسیا أو جاهلا أو لا یرید النسک ثم تجدد له عزم و جب علیه الرجوع إلى المیقات و إنشاء الإحرام منه مع القدرة و لا یکفیه المرور بالمیقات فإن لم يتمكن أحرم من موضعه... و قد وافقنا العامه علی وجوب الرجوع إلى المیقات للناسی و الجاهل أما غیر مرید النسک فقد وافقنا أحمد أيضا فی إحدى الروایتین علی وجوب الرجوع لأنه متمکن من الإتيان بالنسک علی الوجه المأمور به فیکون واجبا علیه .

ص: ۹۹

ظاهر کلام علامه که می گوید: (و قد وافقنا) این است که ما اجماع داریم.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۲ می فرماید: اما الاول (یعنی غیر مرید النسک من لا یجب علیه الاحرام بالمرور علی المیقات) فلا خلاف اجده فی مساواته للناسی فی الحکم.

دلیل مسئله:

روایاتی که خواننده ایم همه درباره ی جاهل و ناسی بود اما در مورد غیر مرید النسک دلیل ما روایات عامه ای است که در باب مواقیت آمده است. زیرا هر کس باید از میقات محرم شود و او هم اراده کرده است که اعمال را انجام دهد از این رو واضح است که باید در صورت امکان به میقات برگردد.

اما در مورد اینکه در صورت عدم امکان رجوع به میقات می تواند از همان جایی که هست محرم شود از روایت خاصه ای که

در باب ۱۴ از ابواب مواقیت آمده است استفاده می شود.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّتِي يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحِجُّ فَلْيُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ

استدلال به این روایت این گونه است که عبارت (رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم) عام است و ناسی، جاهل و غیر مرید را شامل می شود زیرا هر کس که به هر علتی احرام را ترك کرده باشد داخل در اطلاق این عبارت قرار دارد. او در صورت امکان باید به میقات برگردد و الا از همان جا محرم شود و اگر وارد حرم شده است برای احرام از حرم خارج شود.

ص: ۱۰۰

بعضی از معاصرین گفته اند که این روایت غیر مرید النسک را شامل نمی شود زیرا این حدیث در مضمون مانند حدیث اول از همین باب است و سند آن هم شبیه آن می باشد. در حدیث یکم آمده است (رَجُلٌ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ) از این رو عبارت (ترك الاحرام) هم فقط صورتی را شامل می شود که فرد احرام را فراموش کرده باشد.

نقول: روایت اول با هفتم یک روایت نیست که فقط نقل به معنا شده باشد زیرا روایت اول از امام باقر علیه السلام است و روایت دوم از امام صادق علیه السلام می باشد. از این رو این دو روایت متحد نیستند و روایت اول قرینه بر این روایت نمی شود.

بله در ذیل حدیث هفت آمده است (فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحُجَّ) و می دانیم به کسی که غیر مرید النسک است نمی گویند که او می ترسد که حج از او فوت شود زیرا او اصلاً اراده ی حج نداشته است. اگر این احتمال باشد دیگر نمی توانیم به این روایت در مورد غیر مرید النسک تمسک کنیم.

از طرفی امام این تفصیل را در جواب سائل بیان می فرماید بنابراین سؤال هم در مورد مرید النسک بوده است.

بعضی دلیل دیگری نیز آورده اند: گفتیم که عمومات احرام من موضعه را ثابت نکرد و فقط می گفت که باید به میقات برگردد. حدیث حلبی هم چه بسا اطلاقش مورد خدشه باشد از این رو بعضی به دلیل سومی تمسک کرده اند که عبارت است از قیاس اولویت. آنها گفته اند که کسی که مرید نسک باشد و حکم او این است که اگر نمی تواند به میقات برگردد و با اینکه وظیفه اش از همان اول این بود که از میقات محرم شود ولی شما می گوئیم او می تواند از همان جا محرم شود به طریق اولی کسی که از اول تصمیم به انجام نسک نداشت و وظیفه اش احرام از میقات نبود او حال که تصمیم گرفته محرم شود و نمی تواند برگردد به طریق اولی باید بتواند من موضعه محرم شود.

نقول: بجز اولویت ما می توانیم از طریق الغاء خصوصیت عرفی همین کلام را استنباط کنیم زیرا اصحاب همه فتوا داده اند که او می تواند از مکانی که در آن است محرم شود و دلیل آنها هم غیر از این روایات چیز دیگری نبوده است. این نشان می دهد که آنها از ناسی و جاهل الغاء خصوصیت کرده اند زیرا آنها دیده اند که شارع می گوید همه باید از میقات محرم شوند و اگر به سبب عذری محرم نشدند باید برگردند و اگر نمی توانند از همان جا که هستند محرم شود. با توجه به این امر می توان فهمید که شارع به معذورین اجازه ی چنین حکمی را داده است که بتوانند از مکان خود محرم شوند و غیر مرید النسک هم داخل در همین معذورین است. فهم اصحاب از این روایت هم این استنباط را که الغاء خصوصیت کنیم تأیید می کند.

اما الفرع الرابع: این در مورد کسی است که میقات را به کلی فراموش کرده است و تا جائی که اعمالش را به پایان برساند متذکر نشده است. امام قائل در این مورد قائل به تفصیل است و می فرماید اگر عمره ی مفرده باشد عملش باطل است و احتمال دارد صحیح باشد اما در حج (چه افراد باشد و چه تمتع) هم عمره اش صحیح است و هم حجش.

کسی که تا آخر اعمال محرم نشده است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کسی که تا آخر اعمال محرم نشده است.

فرع الرابع از مسئله ی ششم: این در مورد کسی است که میقات را به کلی فراموش کرده است و تا جائی که اعمالش را به پایان برساند متذکر نشده است. امام در این مورد قائل به تفصیل است و می فرماید اگر عمره ی مفرده باشد عملش باطل است و احتمال دارد صحیح باشد اما در حج (چه افراد باشد و چه تمتع) هم عمره اش صحیح است و هم حجش.

ص: ۱۰۲

امام در این مسئله می فرماید: و لو نسی الاحرام و لم يتذكر إلى آخر أعمال العمره و لم يتمكن من الجبران فالأحوط بطلان عمرته و إن كانت الصحة غير بعيدة و لو لم يتذكر إلى آخر أعمال الحج صحت عمرته و حجه .

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۳۳ می فرماید: لو نسی الاحرام و لم يذكر حتى أكمل مناسكه قيل و القائل ابن إدريس: يقضى أى يؤدى ما كان يريد الاحرام له من حج أو عمره إن كان واجبا و قيل و القائل المشهور شهره عظيمه بل فى الدروس نسبتہ إلى الأصحاب عدا الحلی: یجزیه.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۰۰ می گوید: لو نسی الاحرام أو جهله حتى قضى المناسك كلها یجزئه و لا قضاء علیه و فاذا للتهذیبین (یعنی تهذیب و استبصار) و النهایه و المبسوط و الجمل و العقود و الاقتصاد و الوسیله و المهذب و الجامع و المعبر و القواعد و التحریر و المنتهی و التنقیح و النکت و المسالك و غیرها بل الأ-کثر کما قيل و عن المسالك: أنه فتوى المعظم و عن الدروس: أنه فتوى الأصحاب عدا الحلی

از این دو عبارت مشخص شد که شهرت عظیمه ای بر جواز است و فقط عده ی اندکی قائل به بطلان شده اند.

دلیل مسئله: اصل در مسئله فساد است زیرا ادله ی اجزاء و شرایط اطلاق دارد و حالت سهو و عمد و نسیان و امثال آن را شامل می شود (مگر در مواردی که استثناء شده است) همانند شرطیت وضو برای نماز. از این رو احرام در هر حال برای حج و عمره شرطیت دارد. مثلا در نماز در مورد شرطیت طهارت حدیثه دلیلی بر استثناء نداریم ولی در طهارت خبیثه دلیل داریم که مورد جهل موجب فساد نمی شود ولی در صورت نسیان یا عمد نماز باطل است.

ص: ۱۰۳

برای قول مشهور چند دلیل ذکر شده است:

دلیل اول: باب ۲۰ از ابواب مواقیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا عَ فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ أَوْ جَهَلَ وَ قَدْ شَهِدَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا وَ طَافَ وَ سَعَى قَالَ تُجْزِيهِ نِيَّتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ نَوَى ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ وَ إِنْ لَمْ يُهَلَّ (محرم نشده است)

تمام رجال حدیث خوبند ولی مشکل حدیث این است که مرسله است.

در این حدیث هم صورت نسیان مطرح شده است و هم جهل

جالب این است که در این حدیث صحبت از مرد است و حال آنکه او لباس احرام می پوشد حال چگونه بود که نه خودش فهمید و نه کسی به او تذکر داد که چرا لباس احرام را نپوشیده است. مگر اینکه بگوئیم که او لباس احرام را پوشیده بود ولی تلبیه و نیت را انجام نداده بود.

به هر حال امام فرموده است (تُجْزِيهِ نِيَّتُهُ) و در این عبارت دو احتمال وجود دارد یکی اینکه نیت احرام داشته است و فراموش کرده است و دوم اینکه نیت داشته است که حج را بتمامه و کماله انجام دهد بعد احرام را فراموش کرد.

به هر حال این حدیث ضعیف است ولی گفته اند که چون مشهور به آن عمل کرده اند ضعف سند آن جبران می شود ولی ما می گوئیم این در حالی است که روایت صحیحه ی دیگری وجود نداشته باشد و الا چه بسا مشهور به آن حدیث عمل کرده باشند نه این حدیث.

ص: ۱۰۴

ح ۲: وَ يَأْتِيَنَاهُ (شيخ طوسی) عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ مُتَمَتِّعًا (حج تمتع به جا می آورد) خَرَجَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَ جَهْلٍ أَنْ يُحْرِمَ يَوْمَ التَّزْوِيَةِ بِالْحَيْجِ (روز هشتم که مستحب مؤکد است حجاج از آن روز محرم شوند و به منا بروند) حَتَّى رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ قَالَ إِذَا قَضَى الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ اسناد شيخ به علی بن جعفر صحیح است.

البته در دلالت این حدیث بر مدعی دو مشکل وجود دارد یکی اینکه این حدیث فقط صورت جاهل را شامل می شود و صورت نسیان را متذکر نمی شود و دیگر اینکه فقط حج در ذکر شده است نه عمره. از این رو بعضی که فقط به این حدیث استناد کرده اند فقط حج را صحیح دانسته اند.

نقول: می توانیم با الغاء خصوصیت حکم جاهل را به ناسی هم سرایت دهیم زیرا وقتی روایات را استقراء می کنیم می بینیم که در بسیاری از روایات حکم جاهل و ناسی با هم یکی می باشد. (البته نمی شود به اولویت تمسک کرد و گفت در جاهل که حکم را نمی دانست اگر حج صحیح باشد در ناسی به طریق اولی صحیح است زیرا او حکم را می دانست ولی اولویتی در کار نیست زیرا جاهل ممکن است مورد تخفیف باشد زیرا او اصلا حکم را نمی دانست ولی ناسی که حکم را می دانست نمی باشند فراموش می کرد. به هر حال اولویت ثابت نیست.)

همچنین می توانیم بگوئیم که بین حج و عمره تفاوتی نیست و حتی حج از عمره هم مهمتر است و اساس، حج می باشد و وقتی نسیان احرام به حج لطمه ای نزنند از این رو در عمره باید به طریق اولی ضرری نزنند.

بعضی دلیل یا مؤید دیگری هم ذکر کرده اند و آن اینکه فساد حج به این چیزها نیست و حج فقط به خاطر وقوفین فاسد می شود و ارکان حج همان وقوف به مشعر و وقوف به عرفات است زیرا کسی که این دو وقوف را نه اضطراری آنها و نه اختیاری آنها را درک نکند چه عالم باشد و چه جاهل و یا ناسی در هر صورت حجش فاسد است. حال که غیر از وقوفین رکن دیگری برای حج نیست نمی توانیم بگوئیم که نسیان و یا جهل به احرام موجب فساد می شود.

بقی هنا امور:

الامر الاول: در حدیث اول آمده بود (تُجْزِيهِ نَيْتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ نَوَى ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ)

شیخ در نهاییه صحت را به سبق نیت احرام مشروط کرده است و گفته است اگر قبلا- نیت کرده و بعد فراموش کرده است حجش صحیح است ولی اگر از اول نیت نبوده است نه.

این کلام اشکال روشنی دارد که در جواهر هم ذکر شده است و آن اینکه سبق نیت احرام برای ناسی است ولی جاهل اصلا نمی تواند سبق نیت احرام داشته باشد زیرا او اصلا حکم را نمی دانسته و جالب این است که در روایت هم جاهل ذکر شده است. بنابراین این قید که شیخ طوسی بیان کرده است به نظر درست به نظر نمی رسد.

بنابراین ما گفتیم که مراد از عبارت امام این است که فرد اجمالا کل حج را با تمام اجزاء و شرایط نیت کرده است با این بیان جاهل هم می تواند اجمالا کل اعمال حج را نیت کرده باشد. البته در این صورت باید (اذا) را به معنای شرطی بگیریم زیرا همه این نیت اجمالی را دارند و کسی که به سراغ انجام اعمال حج می رود کل اعمال را به شکل اجمالی نیت کرده است بنابراین باید (اذا) را به معنای علت بگیریم یعنی به دلیل اینکه او نیت کرده است تمام اعمال را انجام دهد خداوند هم همان نیت اجمالی را از او پذیرفته و از این رو عملش صحیح است.

ص: ۱۰۶

الامر الثانی: مرحوم ابن ادریس مطابق آنچه صاحب مسالك در ج ۲ ص ۲۲۲ آورده است این است که وقتی احرام در رتبه ی متقدم است و شما متقدم را انجام ندهید ترتیب به هم می خورد و متاخر خود به خود باطل می شود.

صاحب مسالك به او اشكال کرده است و می گوید اگر چنین باشد اگر او طواف را سعی را فراموش کند باید حش باطل باشد و حال آنکه کسی این حرف را نمی زند.

اگر چنین باشد باید در هر عملی که دارای ترتیب است اگر کسی یک عمل را فراموش کرد باید ما بقی آن خراب باشد و حال آنکه کسی این حرف را نمی زند. مثلا در نماز اگر کسی حمد را فراموش کرد باید نمازش باطل باشد و هکذا و حال آنکه کسی این حرف را نمی زند. این اعمال ذکری هستند یعنی هنگامی که فرد متذکر آنها است باید آنها را انجام دهد.

الامر الثالث: در عبارت امام به نظر ما دو اشكال دارد.

اشكال اول: اولاً امام فقط صورت نسیان را ذکر می کند و جهل را متذکر نمی شود و می فرماید: و لو نسی الاحرام و لم يتذكر إلى آخر أعمال العمرة و حال آنکه دلیل اصلی ما صحیحه ی علی بن جعفر است و در آن فقط صورت جهل ذکر شده است

اشكال دوم: امام سپس می فرماید: و لم يتمكن من الجبران فالأحوط بطلان عمرته و إن كانت الصحة غير بعيدة و لو لم يتذكر إلى آخر أعمال الحج صحت عمرته و حجه .

مراد ایشان از قید و لم يتمکن من الجبران چیست؟ زیرا او تا آخر عمل بدون احرام بوده است و عملش تمام شده است و اصلا قابل جبران نیست. جبران آن این است که از اول انجام دهد که همان بطلان است.

ایشان به هر حال قائل به بطلان عمره ی مفرده است زیرا دلیل ایشان صحیحه ی علی بن جعفر است و در آن فقط حج بیان شده است ولی همان طور که گفتیم به دلیل الغاء خصوصیت، در عمره هم قائل به صحت هستیم.

بعد امام در آخر کلامش می فرماید: و لو لم يتذکر إلى آخر أعمال الحج صحت عمرته و حجه .

حال می پرسیم که دلیل بر صحت عمره و حج اگر صحیحه ی علی بن جعفر است در آن فقط حج مطرح شده است حال اگر عمره را به حج ملحق می کنید خوب عمره ی مفرده را هم باید ملحق کنید.

به هر حال این موارد از پیچیدگی هایی است که در کلام ایشان وجود دارد که وجه آن برای ما روشن نیست.

مستحبات و واجبات احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مستحبات و واجبات احرام

بحث امروز در مورد کیفیت احرام است. صاحب عروه همانند بعضی دیگر قبل از این فصل، مستحبات احرام را نوشته است و به پنج مستحب اشاره کرده است ولی امام مطلقا این مستحبات را ذکر نکرده است.

مستحب اول توفیر الشعر است یعنی مستحب است که قبل از احرام موها را بلند بگذارند و کوتاه نکنند.

دوم این است که ناخنها را کوتاه و بدن ها را تمیز کنند، شارب را کوتاه نمایند

ص: ۱۰۸

سوم غسل احرام است که حتی بعضی شبهه ی وجوب در آن کرده است. این غسل را در میقات انجام می دهند و اگر مشکل باشد می توان آن را قبل از میقات انجام داد. بسیاری از افراد در مدینه غسل می کنند و بعد به مسجد شجره می روند و از آنجا محرم می شوند که به نظر ما اشکالی ندارد.

چهارم این است که بعد از نماز واجب یا نافله ی روزانه محرم شوند. این روزها معمولا بعد از نماز مغرب و عشاء در اول شب محرم می شوند زیرا آنها با ماشین سرپوشیده می روند از این رو در شب محرم می شوند که سوار شدن بر این ماشین ها برایشان مشکل ایجاد نکند.

مستحب پنجم این است که شش رکعت (سه تا دو رکعت) یا چهار رکعت (دو تا دو رکعت) و یا لا اقل دو رکعت برای احرام

نماز بخوانند و بعد محرم شوند. این نماز به صلاه الاحرام مشهور است.

مناسب است که ما بعد از احکام احرام به این مستحبات اشاره کنیم.

اما واجبات احرام: امام قدس سره می فرماید: القول فی کیفیه الاحرام: الواجبات وقت الاحرام ثلاثه: الأول القصد لا بمعنى قصد الاحرام بل بمعنى قصد أحد النسك فإذا قصد العمرة مثلا و لبي صار محرما و يترتب عليه أحكامه و أما قصد الاحرام فلا يعقل أن يكون محققا لعنوانه فلو لم يقصد أحد النسك لم يتحقق إحرامه سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل و يبطل نسكه أيضا إذا كان الترك عن عمد و أما مع السهو و الجهل فلا- يبطل و يجب عليه تجديد الاحرام من الميقات إن أمكن و إلا فمن حيث أمكن على التفصيل المتقدم .

ص: ۱۰۹

غالباً واجبات احرام را سه چیز می دانند که عبارت است از نیت، تلبیه و پوشیدن دو لباس احرام.

اما نیت احرام: امام ابتدا نیت را مطرح می کند و بعد از آن هفت مسئله را که مربوط به نیت است بیان می کند (ولی صاحب عروه سیزده مسئله را بیان می کند) بعد ایشان به سراغ واجب دوم احرام می رود.

امام در بیان نیت احرام می گوید نیت به معنای قصد احرام نیست بلکه فرد هنگام محرم شدن باید نیت کند که حج و یا عمره را به جا می آورد. او اگر مثلاً عمره را قصد کند و بعد تلبیه بگوید محرم می شود و محرمات بیست و پنج و یا بیست و چهارگانه بر او مترتب می شود.

بعد امام می فرماید که قصد خود احرام نه تنها واجب نیست بلکه اصلاً معقول نیست بنابراین اگر هیچ یک از نسک را قصد نکند اصلاً احرام نیز حاصل نمی شود.

اولین نکته ای باید بحث کنیم این است که حقیقت احرام چیست؟

قول اول: امام قائل است که احرام امر قصدی نیست بلکه فرد هنگام احرام باید اصل حج یا عمره را قصد کند و قصد خود احرام نه واجب است و نه معقول.

آیه الله خوئی هم همین قول را اتخاذ کرده است. ایشان در جلد دوم کتاب الحج ص ۴۸۴ می گوید: لا ینبغی الریب فی اعتبار النیه فی الاحرام بالمعنی الذی ذکرناه و لکن اعتبارها فیه لیس امراً زائداً علی قصد الحج بل یکفی فی تحقیقه نیه الحج فلا حاجه الی قصد الاحرام بعنوانه علی سبیل الاستقلال.

ص: ۱۱۰

قول دوم: از کلام صاحب عروه استفاده می شود که احرام از امور قصدیه است و باید خود آن را نیت کرد. ایشان می فرمایند: معناه القصد الیه (معنای احرام قصد خود احرام است). بعد ایشان می فرماید که باید نوع عمل را هم تعیین کند یعنی بگوید که احرام برای حج است و یا برای عمره و یا برای نیابت و امثال آن.

قول سوم کلامی است که شرایع دارد و صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۰۰ آن را نقل می کند ولی قبول نمی کند: ان المراد من النیه هو ان يقصد بقلبه الی امور اربعه (چهار چیز را اگر نیت کنی احرام محقق می شود) ما یحرم به من حج او غیره و نوعه من تمتع او قران و صنفه من وجوب او ندب و ما یحرم له من حجه الاسلام و غیرها.

صاحب شرایع هم احرام را از عناوین قصدیه نمی داند ولی نیت آن را در چهار چیز خلاصه کرده است.

قول چهارم: صاحب جواهر به دنبال کلام شرایع خود قول را مطرح می کند: انه لا یجب فیها ازید من قصد القربه و التعمین مع التعدد.

قول پنجم و ششم قول ماست که در حاشیه ی عروه نوشته ایم. پنجم این است که حقیقت احرام عبارت از التزام به ترک محرمات احرام است (و لو نیت اجمالی محرمات یعنی فی الجمله محرماتی باید ترک شود). این التزام و تعهد حقیقت احرام است و بعد از پوشیدن لباس احرام و لبیک، احرام محقق می شود.

قول ششم این است که احرام یک امر انشائی است نه صرف یک تعهد و محرم شدن به معنای انشاء تحریم است به این معنا که من تروک احرام را بر خود حرام می کنم. من که این تحریم را انشاء می کنم، خداوند هم آن را امضا می کند و من محرم می شوم و تمام تروک احرام بر من حرام می شود.

البته واضح است که این انشاء تحریم، برای حج و یا عمره است مانند اینکه من هنگامی که وضو می گیرم آن را برای نماز و امثال آن انجام می دهم و غایتی را نیت می کنم. در احرام هم چنین است.

برای بررسی این اقوال ابتدا باید اصل قصد و نیت کردن را بحث کنیم بعد به سراغ این مسئله برویم که حقیقت احرام کدام یک از اقوال بالا است.

در مورد اینکه نیت واجب است اجمالا اجماع مسلم است.

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۵۳ می گوید: و يجب فيه (در احرام) ثلاثه: النيه و لا خلاف عندنا في وجوبها و للشافعي فيه وجهان و في المبسوط: الافضل ان تكون مقارنه للاحرام. (یعنی همزمان با احرام نیت هم باشد و لازم نیست که نیت قبل از احرام باشد یعنی همان نیت ذهنی کافی است).

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۹۹ می فرماید: فالواجبات ثلاثه الاول النيه بلا خلاف محقق فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض (افراد بسیار اجماع منقول را ذکر کرده اند) مضافا الى عموم الادله (ادله ی لا-عمل الا بالنيه که می گوید عبادات باید همراه نیت باشد) و خصوصها (یعنی روایت خاصه هم بر این امر دلالت دارد) كما ستمر عليك. نعم عن الشافعي وجهان.

وجوب نیت در احرام از مسلمات است. ادله ی عامه ای که می گوید عبادت بدون نیت محقق نمی شود و باید همراه با نیت قربت باشد هم بر این امر دلالت دارد و ما هم می دانیم که حج و احرام از عبادات است. ان شاء الله در جلسه ی بعد روایاتی را ذکر می کنیم که در خصوص نیت احرام است.

ص: ۱۱۲

خلاصه آنکه وجوب اصل نیت از مسلمات است ولی حقیقت احرام احتیاج به بررسی دارد که ان شاء الله مطرح می کنیم.

حقیقت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت احرام

بحث در حقیقت احرام است. در جلسه ی قبل اقوالی را در مورد حقیقت احرام بیان کردیم.

امام قائل است که احرام حقیقتی نیست که بتوان آن را قصد کرد بلکه قصد نسک و بعد تلبیه موجب تحقق احرام می شود. از این رو احرام همان قصد نسک و تلبیه گفتن است.

قول دوم کلام صاحب عروه بود که می فرمود مراد از قربت همان قصد احرام است. ایشان احرام را از عناوین قصدیه می داند ولی دیگر بیان نمی کند که حقیقت و ماهیت احرام چیست.

قول سوم عبارت صاحب شرایع بود و شاید امام هم کلام خود را از ایشان اتخاذ کرده باشد که ایشان قائل است که مراد از نیت این است که چهار چیز را قصد کند: اول اینکه حج یا عمره را قصد کند، نوع آن را تعیین کند که تمتع است یا قران، وجوب و ندب آن را هم نیت کند و نوع حج از استیجاری، ندبی، وجوب و یا نذری را نیز نیت کند.

قول چهارم مختار صاحب جواهر بود که قائل بود قصد قربت و تعیین نوع نسک کافی است. (در جایی که عمل متعدد است)

قول پنجم این است که احرام همان التزام به ترک محرمات است از باب مقدمه برای حج و یا عمره.

قول ششم این است که تحریم را انشاء کند یعنی بگوید که تروک احرام را بر خودم حرام کرده ام قربه الی الله تا بتوانم حج و یا عمره را انجام دهم. (قول پنجم التزام به ترک بود و این انشاء ترک می باشد).

ص: ۱۱۳

قول هفتم: از ایشان دو قول نقل شده است یکی همان چیزی بود که قبلا گذشت که مطابق کلام امام و صاحب شرایع بود که می فرمود: یکفی فی تحققه نیه الحج و القصد الیه فلا- حاجه الی قصد الاحرام. ولی ایشان در معتمد ج ۲۷ ص ۳۷۶ تا ۳۸۰ بحث مفصلی در مورد حقیقت احرام دارد و در بدو نظر عبارت ایشان متهافت به نظر می رسد ولی خلاصه ی آن این است: ذکروا لکلمه احرم معینین: احدهما ان یحرم الانسان علی نفسه شیئا کان حلالا ثانیهما ان یدخل نفسه فی حرمة لا تهتک بعد اضافه می کند که اما العزم علی ترک المحرمات و توطین النفس فقد التزم به الشیخ الانصاری بل المشهور بانه حقیقه الاحرام بعد می گوید که انصب معنای دومی است بعد عنایت خاصی روی کلمه ی لبیک کرده می فرماید که احرام لبیک نیست بلکه احرام همان حرمت الهیه است که با لبیک گرفتن به گردن انسان می آید. بعد این حالت را به تکبیره الاحرام تشبیه می کند و می گوید همان طور که با گفتن تکبیره الاحرام نیت می کنیم که وارد نماز می شویم که حریم الهی است هکذا در ما نحن

فیه بالیک وارد احرام می شویم که همان حریم الهی است. بعد اضافه می کند کسانی که می گویند حقیقت احرام التزام به ترک است اگر در همان حال تصمیم داشته باشد که بعضی از محرّمات احرام را انجام دهد احرامش باطل است زیرا این از باب تناقض در التزام می شود یعنی هم التزام دارد که این تروک را ترک کند و هم اهتمام به انجام بعضی از آن محرّمات از این رو احرامش هم باطل می شود مثلاً اگر کسی هنگام احرام تصمیم داشته باشد که سوار اتومبیل سرپوشیده شود احرامش باطل می شود سپس اضافه می کند: حاصله ان حقیقه الاحرام هی الدخول فی الحرمه الالهیه بسبب التلبیه لبعض النسک

برای فهم حقیقت احرام غالباً به سراغ روایات رفته اند و آیه الله خوئی هم روایات زیادی را برای مدعای خودشان ذکر کرده است که ان شاء الله آنها را می خوانیم و بررسی می کنیم ولی ما قبل از پرداختن به روایات راه حل ساده تری هم داریم و آن این است که وقتی عام و خاص به میقات می روند و می خواهند محرم شوند چه چیزی به ذهنشان تبادر می کند.

مثلاً ما می بینیم یکی به دیگری می گوید: آیا محرم شدی؟ او می گوید آری و یا بعداً می گوید فلان کار را انجام بده او می گوید که من در حالت احرام هستم و نمی توانم آن کار بکنم. یا می گویند تقصیر کردم و از احرام در آمدم. باید ببینیم که در اذهان متشرعه چه چیزی است که خود را داخل آن می بینند و بعد با تقصیر خود را از آن خارج می کنند. آیا محرم شدن به معنای قصد حج و عمره است همان گونه که امام می فرماید که در نتیجه وقتی می گوید من در حال احرامم یعنی در حال حج و عمره هستم؟

به نظر می آید که با احرام قصد می کنیم که در عبادتی وارد بشویم که التزام به ترک آن محرمات بیست و پنج گانه است تا در نتیجه بتواند حج و عمره را انجام دهد. همان گونه که عام و خاص هر سال به راحتی محرم می شوند و گرفتار پیچ و خم هم نمی شوند.

ان شاء الله روایات را هم در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت احرام

بحث در حقیقت احرام است و اقوال متعددی را در این مورد ذکر کردیم و ما همه ی اقوال را در سه قول خلاصه می کنیم.

قول اول همان است که صاحب شرایع، امام و آیه الله خوئی در یکی از کلماتشان انتخاب کرده اند که حقیقت احرام همان نیت نسک است که وقتی این نیت را کرد و تلبیه کرد محرم شده است.

قول دوم قول آیه الله خوئی در معتمد ج ۲۷ است که حقیقت احرام همان حالت الهیه و احترامی است که به سبب لبیک حاصل می شود. (لبیک در این قول سبب است)

قول سوم که به مشهور نسبت داده شده است و از جمله شیخ انصاری این است که انسان ملتزم به ترک تروک احرام شود و نیت کند و تلبیه بگوید.

البته در همه این امر مفروض است که لبیک باید توام با قصد باشد که مثلاً حج و یا عمره را انجام دهد.

ما دیروز بحث ارتکاز عرفی را مطرح کردیم که کسانی که به میقات می آیند و بعد می گویند که در حال احرام هستم و بعد مثلاً با تقصیر بیرون می آیند در ذهنشان این امر است که به ترک منافیات احرام التزام داشته باشند. این کار را از جهتی می توان به وضو تشبیه کرد به این گونه که گر چه گفته اند که احرام جزء مناسک است و می گویند که اول احرام است بعد طواف و هکذا ولی در واقع احرام جزء نیست بلکه شرط است یعنی چیزی است که همراه طواف، سعی و غیره وجود دارد و جزئی نیست که یک بار آن را به جا آورند و تمام شود بلکه از اول تا آخر همراه با همه ی اعمال وجود دارد. همانند وضو که شرط نماز است. ولی تکبیره الاحرام جزء است زیرا انجام می شود و تمام می شود.

ص: ۱۱۶

از طرفی می توان گفت که احرام همانند صوم است زیرا صوم عبارت است از التزام به ترک یکسری امور همانند خوردن و آشامیدن و امثال آن. ما هنگام صوم نیت می کنیم که منافیات صیام را انجام ندهیم همچنین احرام هم مانند آن، عبارت است از التزام به یکسری تروک.

به ما اشکالاتی ایراد شده است:

اول اینکه بسیاری از حجاج اصلاً خبر ندارند که تروک احرام چند تا است حال کسی که خبر ندارد چگونه می تواند آنها را نیت کند.

جواب آن واضح است که و آن اینکه نیت اجمالی کفایت می کند کما اینکه چه بسا افرادی که تمامی مفطرات صیام را ندانند ولی نیت اجمالی برای آنها کافی است.

اشکال دوم: گاه می شود که شخص محرم قادر به انجام بعضی از این کارها نیست از این رو او چگونه می تواند ترک آن کار را نیت کند. مثلا فردی است پیر و ناتوان که اصلا نمی تواند صیدی انجام دهد حال او چگونه می تواند ترک صید را قصد کند و حال آنکه این تحصیل حاصل است چرا که او نمی تواند این کار را بکند.

جواب آن این است که او قصد می کند که علی فرض القدره آن را ترک کند یعنی اگر بتوانم ترک کنم آن را نمی کنم. همانطور که در روزه اگر کسی عینین باشد و نتواند با زن ها نزدیکی کند او نیت می کند که اگر می توانست این کار را نمی کرد و همین نیت کافی است.

ص: ۱۱۷

اشکال سوم: اگر حقیقت احرام التزام به ترک باشد اگر کسی در حین نیت احرام قصد کند که بعضی از منافیات را انجام دهد او باید نیتش باطل باشد. مثلاً کسی که در حال قصد احرام است در همان حال تصمیم داشته باشد که در روز آفتابی سوار ماشین شود.

نقول این کلام را قبول داریم و می گوئیم که نیت او باطل است. در صوم هم می گوئیم که کسی که تصمیم دارد هنگام ظهر غذا بخورد او باید روزه ی آن روز را دوباره قضا کند.

حال ما از کسانی که قول اول یا دوم را انتخاب کرده اند می پرسیم که اگر کسی هنگام نیت احرام تصمیم داشته باشد که تمام منافیات احرام را انجام دهد آیا شما قائل به صحت احرام او می شوید؟ واضح است که نمی توانند این حرف را بزنند.

این التزام شبیه نذر است مثلاً من نذر می کنم سیگار را ترک کنم ولی در همان حال تصمیم دارم این کار را انجام دهم واضح است که هنگام نذر نمی تواند به ضد آن التزام داشته باشم.

خلاصه اینکه اشکالاتی که به نظر ما کردند واضح نیست بنابراین ما بر اساس ارتکاز متشرعه مسئله ی حقیقت احرام را کرده ایم.

اما به حسب روایات:

آیه الله خوئی برای اینکه ثابت کنند که اساس احرام همان لیک است و این لیک موجب شود که فرد در حرمت الهیه وارد شود به روایات مختلفی تمسک کرده اند.

وسائل ج ۸ اقسام الحج باب ۱۲ از ابواب اشعار و تقلید

ص: ۱۱۸

ر ۱۹: عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَتْ بُدُنٌ كَثِيرَةً فَأَرَدْتَ أَنْ تُشَعِّرَهَا (همه را علامت بگذاری) دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْنَ كُلِّ بَدَنَتَيْنِ (میان دو شتر قرار می گیرد) فَيُشَعِّرُ هَذِهِ مِنَ الشَّقِّ الْأَيْمَنِ وَيُشَعِّرُ هَذِهِ مِنَ الشَّقِّ الْأَيْسَرِ (و از سمت راست و چپ زخم کوچکی بر بردن آنها وارد می کند) وَلَا يُشَعِّرُهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَهَيَّأَ لِلْإِحْرَامِ فَإِنَّهُ إِذَا أَشَعَّرَهَا وَقَلَّدَهَا (زخم زدن و کفش را بر گردنش انداخت)

کسانی که همراه خود اضحیه می آورند بر آن علامتی می گذارند مثلاً یا نعلی به گردن آن آویزان می کنند و یا بر پشت آن زخمی می زنند که نشان دهد این حیوان قربانی است و نباید بر آن سوار شد. این روایت می گوید که به اشعار و تقلید کرده ای محرم شده ای. از این رو تمام احرام یا تلبیه است و یا جانشین تلبیه که همان اشعار و تقلید است.

ح ۲۰: عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُوجِبُ الْإِحْرَامَ ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءُ التَّلْبِيَةُ وَالْإِشْعَارُ وَالتَّقْلِيدُ فَإِذَا فَعَلَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ

ح ۲۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَاوَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَشَعَّرَ بَدَنَتَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ وَإِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَلِيلٍ وَلَا كَثِيرٍ

در این روایت تصریح شده است که حتی اگر لیک هم نگوید باز اشکالی پیش نمی آید.

وسائل ج ۹ ابواب الاحرام باب ۱۴

ص: ۱۱۹

ح ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ عَقَدَ الْإِحْرَامَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُلَبِّيَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ

این روایت صحیح است.

به هر حال این روایت نشان می دهد که هر چه هست لبیک است و الا- تا لبیک نگفته است عقد احرام و آماده شدن برای احرام و رفتن به مسجد شجره موجب وقوع احرام نیست.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات دیگر را می خوانیم.

حقیقت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت احرام

قبل از شروع بحث به نکته ی مهمی اشاره می کنیم و آن اینکه گاه به سیره ی عقلا تمسک می کنیم و گاه به سیره ی متشرعه. سیره ی عقلا یعنی سیره ی آنها منهای عقل و دیانت. مثلا سیره ی عقلا این است که بیع را موجب نقل و انتقال می دانند. این سیره باید به امضای شارع برسد تا به رسمیت برسد. حال شارع گاه به صراحت آن را امضا می کند مثلا می فرماید: (احل الله البیع) و گاه با سکوت آن را امضا می کند مثلا در حضور معصوم، مردم در بازارها خرید و فروش می کردند و معصوم آنها را از این کار منع نکرده است.

اما سیره ی متشرعه بما هم متشرعه احتیاجی به امضای شارع ندارد زیرا سیره ی متشرعه یعنی عملی که آنها از خود شارع اخذ کرده اند. بنابراین احرام هم امر شرعی است و سیره ی متشرعه در آن احتیاجی به امضای شارع ندارد بنابراین وقتی ما گفتیم که وقتی ایشان به میقات می روند و محرم می شوند چیزی جز اجتناب از تروک احرام به ذهن آنها نمی آید. سیره ی متشرعه از ادله ی قطعی است و خود دلیل مستقلی است.

ص: ۱۲۰

اما بررسی حقیقت احرام در روایات:

گفتیم که آیه الله خوئی به روایاتی تمسک کرده است تا بگوید که حقیقت احرام با همان لبیک گفتن حاصل می شود. بنابراین با نیت و لبیک گفتن (برای انجام حج و یا عمره) احرام محقق می شود.

در جلسه ی قبل تعدادی از این روایات را خواندیم:

وسائل ج ۹ ابواب الاحرام باب ۱۴

ح ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَسْتَنَادُهُ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِيْمَنْ عَقَدَ الْإِحْرَامَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُلَبِّيَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ

این روایت صحیح است.

به هر حال این روایت نشان می دهد که هر چه هست لبیک است و الا تا لبیک نگفته است عقد احرام و آماده شدن برای احرام و رفتن به مسجد شجره موجب وقوع احرام نیست.

در حدیث دوازده هم همین معنا تکرار می شود.

ح ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْمُسْتَبِيحَةِ لِلْحَسَنِ بْنِ مَعْجُوبٍ قَالَ قَالَ ابْنُ سِنَانٍ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْإِهْلَالِ بِالْحَجِّ وَعُقْدَتِهِ (احرام بستن) قَالَ هُوَ التَّلْبِيَةُ إِذَا لَبَّيْتُ وَهُوَ مُتَوَجَّهٌ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرَمِ إِنَّ رِوَايَةَ مِنْ سَائِرِ رِوَايَاتِ صَرِيحٍ تَرِ اسْتِ دَرِ اَيْنَكِه تَلْبِيَه نَقْشِ اَصْلِي دَرِ اِحْرَامِ رَا بَه عَهْدَه دَارِدِ.

باب ۳۴ از ابواب احرام

ح ۳: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّهَيُّؤِ لِلْإِحْرَامِ فَقَالَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ فَقَدْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَ وَقَدْ تَرَى أَنْسَا يُحْرِمُونَ فَلَمَّا تَفَعَّلَ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الْبَيْدَاءِ حَيْثُ الْمِيلُ (میلی در آنجا بوده که نشانه ی مسجد شجره بوده است) فَتُحْرِمُونَ كَمَا أَنْتُمْ فِي مَحَامِلِكُمْ (در همان محل که سوار هستید محرم می شوید) تَقُولُ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ الْحَدِيثُ مِنْ رِوَايَةِ هَمِ اسْتِفَادَه مِي شُود كِه حَقِيقَتِ اِحْرَامِ هَمَانِ لَبِيكِ كَفْتَنِ اسْتِ زِيرَا اَيْنِ رِوَايَةِ مِي كُوِيدِ كِه بَا هَمَانِ قَوْلِ لَبِيكِ، مَحْرَمِ مِي شُوِيدِ.

ص: ۱۲۱

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ بَعْدَ مَا يَعْقِدُ الْإِحْرَامَ وَ لَمْ يُلَبَّ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِنَّ رِوَايَةَ صَحِيحَةً اسْتِ وَ دَلَالَتِ دَارِدِ بَرِ اَيْنَكِه تَالِيِيَكِ نَكْفَتِه اسْتِ چيزي بر او نيست هر چند عقد و نيت احرام را کرده است.

اين روايات هم جواب دارد و هم يکسري معارضات. ما نمي توانيم در هيچ عرفي قائل شويم که احرام همان ليک است. ظاهر از اين روايات اين است که ليک جزء اخير علت تامه است نه تمام علت زيرا تا کسي ليک نگويد مي تواند تروک احرام را مرتکب شود. در اذهان همه ي متشرعه هم همين است که ليک جزء اخير است.

مضافا بر اين بيش از ده روايت وجود دارد که با رواياتي که محقق خوئي به آنها استناد کرده است معارض است و در محال جمع مجبور هستيم بگوئيم که ليک جزء اخير است.

قبل از اينکه روايات را بخوانيم ابتدا به قول ارباب لغت مي پردازيم: صاحب صحاح اللغه مي گويد: يقال احرم بالحج و العمره لانه يحرم عليه ما كان حلال من قبل و الاحرام ايضا بمعنى التحريم.

ارباب لغت ريشه هاي مفاهيم شرعيه را بيان مي کنند و صحاح در واقع مي خواهد بگويد که احرام در اصطلاح شرع مصداقي از مصدايق احرام لغوي است. احرام در لغت به معنای کلی تحریم است و یکی از مصدايق ان احرام بيست و پنج گانه ي در احرام حج است.

اما روایات داله بر خلاف مدعای محقق خوئی:

باب ۳۴ از ابواب احرام

ح ۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ (نماز واجب را بخوان) ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ أَوْ بِالْمُتَعَةِ وَ أَخْرَجَ بِغَيْرِ تَلْبِيهِ (یعنی محرم شده ای هر چند لبیک نگفته ای) حَتَّى تَصِيَّعَ إِلَى أَوَّلِ الْبَيْدَاءِ (به بیابان بیداء) إِلَى أَوَّلِ مِيلٍ عَنْ يَسَارِكَ فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ الْأَرْضُ (وقتی به آن زمین مسطح رسیدی) رَاكِبًا كُنْتَ أَوْ مَاشِيًا فَلَبَّ الْحَدِيثَ

این روایت صحیح است و می گوید که در مسجد شجره بعد از نماز واجب محرم شده ای و بعد که بیرون آمدی آن را در سرزمین بیداء بگو.

باب ۵۲ از ابواب احرام.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَاغْتَسِلْ ثُمَّ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ ادْخُلِ الْمَسْجِدَ حَافِيًا ... ثُمَّ قُلْ فِي دُبُرِ صِلَاتِكَ كَمَا قُلْتَ حِينَ أَحْرَمْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ (همان حرفی که هنگام احرام از شجره گفته ای را تکرار کن) فَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارَ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرِّفْضَاءِ دُونَ الرِّدْمِ (قبل از سد) فَلَبَّ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرِّدْمِ وَ أَشْرَفْتَ عَلَى الْأَبْطَحِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيهِ حَتَّى تَأْتِيَ مِنِّي.

در این روایت هم ابتدا آمده است (حِينَ أَحْرَمْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ) یعنی فرد محرم شده است و بعد می گوید وقتی بیرون آمدی لبیک بگو از این روایت استفاده می شود که لبیک لا اقل جزء اخیر علت است.

ص: ۱۲۳

ح ۲: وَ يَأْسِنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ يَوْمَ التَّرْوِيهِ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْتِ حِينَ أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ... ثُمَّ إِنَّتِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَصَلِّ فِيهِ سِتَّ رَكَعَاتٍ قَبْلَ أَنْ تُحْرِمَ وَ تَدْعُو اللَّهَ... وَ تَقُولُ أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشْرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطَّيْبِ أُرِيدُ بِذَلِكَ وَ جِهَكَ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ حُلْنِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي لِقَدْرِكَ الَّذِي قَدَّرْتَ عَلَيَّ ثُمَّ تَلَبِّي مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَا لَبَّيْتَ حِينَ أَحْرَمْتِ... در سند این روایت علی بن الصلت مجهول الحال است و بجز او سایر افراد روایت خوب هستند.

در این روایت هم آمده است که بعد از آمدن به مسجد الحرام باید بگویی تمام وجودم را تحریم می کنم از زنان، عطر و غیره و این به این معنا است که حقیقت احرام همین التزام به ترک منافیات احرام است.

باب ۳۴ از ابواب احرام

ح ۱۰: قَالَ ع يُتَّبَعِي لِمَنْ أَحْرَمَ يَوْمَ التَّرْوِيهِ عِنْدَ الْمَقَامِ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الرَّدْمِ ثُمَّ يُلَبِّي بِالْحَجِّ

این حدیث مرسله ی شیخ مفید است.

این روایت هم می گوید که فرد که روز ترویبه محرم شده است مستحب است که وقتی به نزد سد رسید تلبیه را بگوید.

باب ۳۵ از ابواب احرام

ح ۴: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صِهْمَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِذَا أَحْرَمَ الرَّجُلُ فِي دُبُرِ الْمَكْتُوبَةِ أَلْبَسِي حِينَ يَنْهَضُ بِهِ بَعِيرُهُ أَوْ جَالِسًا فِي دُبُرِ الصَّلَاةِ (آیا تکبیرش را بعد از اینکه شترش حرکت کرد بگوید یا همان موقع که بعد از نماز نشسته است بگوید) قَالَ أَيُّ ذَلِكَ شَاءَ صَنَعَ فِيهِ رَوَيْتُ صَحِيحًا

ص: ۱۲۴

علاوه بر روایات فوق می توان به ر ۹ باب ۳۴ از ابواب احرام، ۳ باب ۳۶، ۳ باب ۳۷، ۳ باب ۴۰ و غیره از همان باب مراجعه کرد.

آیه الله خوئی بعد از استناد به روایاتی که مطرح کرده است می گوید فقط دو روایت معارض وجود دارد و بعد آن دو روایت را توجیه می کند. ولی بر اساس آنچه ما آورده ایم و روایات دیگر مشخص می شود که تعداد معارضات بسیار بیشتر است. خلاصه آنکه احرام چیزی غیر از لیبک گفتن است و لیبک فقط شرطی از شرایط احرام است. احرام عبارت است از همان التزام درونی بر ترک منافیات احرام. احرام دقیقا مانند صوم است که فرد نیت می کند که در حال روزه از تروک صیام اجتناب کند.

حقیقت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

وسائل الشیعه باب ۱۵۴، احکام العشره، ح ۶: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

این آیه، آیه ی ۱۹ سوره ی نور است: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فاحشه در لغت به معنای هر کاری است که زشت باشد و به معنای خصوص آنچه در زبان فارسی از آن فهمیده می شود نیست.

ص: ۱۲۵

یکی از راه های از پای در آوردن دشمن عبارت است از جنگ روانی. جنگ شاخه های مختلفی دارد، جنگ اقتصادی، سیاسی، نظامی و امثال آن و یکی هم جنگ روانی است یعنی کاری می کنند که روحیه ی کسی شکست بخورد که در نتیجه قدرت مقاومت حتی در جنگ های نظامی را ندارد.

در جنگ روانی از روش های مختلفی استفاده می شود که ما به سه روش اشاره می کنیم:

روش اول عبارت است از تهدید مثلا می گویند هفته ی دیگر جنگ نظامی شروع می شود و یا آمریکا نیروی خود را نزدیک خلیج آورده است، یا گزینه ی نظامی روی میز است و در حال بررسی آن هستیم و امثال آن.

روش دوم: عبارت است از اینکه دیگران را از مسئله ای می ترسانند مثلا- امروزه به دیگران می گویند که ایران برای همسایگان تهدید است و خطری برای خاور میانه محسوب می شود. این امر موجب می شود که جنگی نظامی علیه ما به راه

بیفتد. عده ای تصور می کنند که قدرت های بزرگ از ما ترسیده اند و حال آنکه هدف آنها این است که دیگران را علیه ما بشورانند.

روش سوم: اشاعه ی شایعات است مخصوصا در عصر ما که وسائل ارتباط جمعی زیاد شده است. از طریق ماهواره ها، پیام های کوتاه و امثال آن.

در قرآن مجید در آیه ی از سوره ی نور در مورد شایعه سخنی به میان رفته است که در مورد پخش شایعه ای است که درباره ی یکی از زنان پیامبر مطرح کرده بودند مبنی بر اینکه او مرتکب عمل منافی عفت شده است و مدینه را از این شایعه پر کردند. در مورد این مسئله ده، بیست آیه نازل شده و به شدت این کار را توبیخ می کند که در آخر آن آیات همان آیه ی ۱۹ است که در حدیث مزبور گذشت. جالب اینکه این عذاب الیمی که برای آنها وعده داده شده است هم در دنیا گریبان آنها را می گیرد و هم در آخرت (فی الدنيا و الآخرة) و حتی خداوند در آخر آیه ی مزبور می فرماید: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) یعنی آثار زیان بار و عواقب این عمل آنقدر است که خداوند فقط می داند. جریانی که در سوره ی نور وارد شده است اگر توسط قرآن با آن آیات محکم، محکوم نمی شد حتی چه بسا نبوت پیامبر را زیر سؤال می برد و منافقین، مدینه را به هم می ریختند.

ص: ۱۲۶

امروزه هم کسانی که در مورد یکی از زنان پیغمبر شایعاتی را پخش کرده اند آیا این آیات را نخواندند. آیا اگر در مورد خود او بگویند که همسرش چنین و چنان است آیا او ناراحت نمی شود. آیا زیر سؤال بردن همسر پیامبر توهین به پیامبر نیست؟ این به این معنا است که پیامبر حتی از اعمال زنان خود خبر ندارد حال با این وجود می خواهد دنیا را هدایت کند.

گاه حتی افرادی که دوستان یک جریان هستند خود عامل پخش شایعه ی دشمن می شوند یعنی خود ما ابزار دست دشمن می شویم. مثلاً روی تلفن همراه شایعه ای پخش می شود و عده ای دوستان هم که از خبر جدید دادن و گوش کردن اخبار جدید خوشحال می شوند آن را در مجالس و امثال آن نقل می کنند و به پخش شدن آن دامن می زنند. اینها همه مشمول حدیث فوق می شوند و عذاب الیمی در انتظار آنها است.

حتی در روایت فوق آمده است که چیزی که می شنوی نقل نکنند، چیزی که می بینی را بیان نکن. زیرا گاه انسان امری می بیند و یا می شنود که هرچند یقینی است ولی نباید آن را پخش کند چه رسد به پخش کردن مواردی که مشکوک هستند. مطرح کردن مواردی که حتی یقینی است هم در همه حال جایز نیست زیرا این هم خود موجب اشاعه ی فحشا می شود. مثلاً کسی نباید بگوید که من با گوش خودم شنیده ام که فلان کس می گفت که من فلان کاره ام.

افشاگری جا و مکان دارد؛ گاه باید افشاگری شود و در بعضی موارد نباید به آن دامن زده شود.

بحث فقهی:

موضوع: حقیقت احرام.

تلخیص مما ذکرنا که از مجموع ادله استفاده می شود که حقیقت احرام همان التزام به ترک منافیات احرام است و در این مورد دقیقا مانند صیام است با این تفاوت که لبیک هم باید بگویند و لبیک را که می گویند باید آن را برای انجام نسکی بگویند. زیرا احرام وجوب و یا استحباب استقلالی ندارد و کسی نمی تواند بدون انجام نسک محرم شود. بلکه احرام برای انجام حج و یا عمره است. احرام به تنهایی نه واجب است و نه حتی مستحب.

کلماتی که در شرع استفاده می شود و حقیقت شرعی می شود معمولا از معنای لغوی اخص است. مثلا صلاه در لغت به معنای مطلق دعا است ولی شارع آن را در خصوص اعمال مخصوصه اراده کرده است و یا صیام به معنای مطلق امساک است و شارع آن را در امساک مخصوص استعمال کرده است و یا حج به معنای مطلق حج است ولی شارع آن را در قصد به سوی انجام مناسک خاص استعمال کرده است. در مورد احرام هم لغه به معنای مطلق تحریم است ولی شارع آن را در خصوص تحریم بیست و پنج چیز برای کسی که قاصد حج و یا عمره است استعمال کرده است. معنای لغوی، ارتکاز افراد و حتی روایت هم مؤید معنایی بود که ما بیان کردیم.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آنچه امام در معنای احرام فرموده است به نظر ما موافق با هیچ یک از ادله نیست. نه تنها ایشان محقق در شرایع و حتی آیه الله خوئی هم در یکی از اقوال همین معنا را گفته اند. امام در تحریر فرموده است: الاول القصد لا بمعنی قصد الاحرام بل بمعنی قصد احدی النسک فاذا قصد العمره مثلا و لبی صار محرما.

ص: ۱۲۸

به نظر ما اگر احرام به معنای قصد نسک باشد حال کسی که بعد از انجام مناسک حج از احرام در آمده است آیا می توان گفت که او از قصد نسک در آمده است و حال آنکه بعد از آن طواف، سعی و اعمال دیگر دارد؟ او از قصد کدام نسک در آمده است؟ این نشان می دهد که احرام به معنای قصد نسک نیست.

الامر الثاني: امام سپس می فرماید: اما قصد الاحرام فلا يعقل ان يكون محققا لعنوانه

این عبارت هم برای ما قابل فهم و قبول نیست زیرا اگر احرام انشائی باشد با قصد آن محقق می شود و اگر احرام یک نوع التزام باشد، همانند عهد و نذر و امثال آن به راحتی قابل تحقق است. مثلا سایر عناوین قصدیه با قصد حاصل نمی شود؟ حال چرا احرام که یک عنوان قصدی است با قصد حاصل نشود؟

الامر الثالث: احرام هر چه که باشد به هر حال اگر عمدا ترک شود هم احرامش باطل است و هم نسک زیرا احرام عبادتی است قصدی و بدون قصد حاصل نمی شود و اگر احرام باطل شود نسک هم فاسد می شود. حال اگر ناسی و یا جاهل باشد همان عباراتی که در مسائل قبل داشتیم را تکرار می کنیم که اگر می تواند باید به میقات برگردد و الا- از همان جا و اگر یادش رفت تا اتمام نسک، عملش صحیح است. امام هم همین بیان را دارد و می فرماید: فلو لم يقصد احد النسك لم يتحقق احرامه سواء كان عن عمد او سهو او جهل و يبطل نسكه ايضا اذا كان الترك عن عمد و اما مع السهو و الجهل فلا يبطل و يجب عليه تجديد الاحرام من الميقات ان امکن و الا فمن حيث امکن على التفصيل المتقدم.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت احرام و نیت احرام

مزید توضیح لحقیقه الاحرام: در باب ۱۶ از ابواب احرام، روایات صحیح و معتبری است که نشان می دهد حقیقت احرام عبارت از التزام به ترک منافیات احرام است. در بعضی موارد ممکن است صدر روایت معنای دیگری داشته باشد ولی ذیل روایت کاملاً شفاف است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا يَكُونُ الْإِحْرَامُ إِلَّا فِي دُبُرِ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ أَوْ نَافِلَةٍ فَإِنْ كَانَتْ مَكْتُوبَةً أَحْرَمْتَ فِي دُبُرِهَا بَعِيدَ الشَّيْلِيمِ وَإِنْ كَانَتْ نَافِلَةً صِلَيْتَ رَكْعَتَيْنِ وَأَحْرَمْتَ فِي دُبُرِهِمَا فَإِذَا انْفَتَلْتَ مِنْ صَلَاتِكَ فَأَحْمَدِ اللَّهَ وَ أَتْنِ عَلَيْهِ وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ص وَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ اسْتَجَابَ لَكَ... اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَ سُنَّةِ نَبِيِّكَ... أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشْرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ عِظَامِي وَ مَخِي وَ عَصَبِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطَّيِّبِ أَتْبَغِي بِذَلِكَ وَ جِهَكَ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ قَالَ وَ يُجْزِيكَ أَنْ تَقُولَ هَذَا مَرَّةً وَاحِدَةً حِينَ تُحْرِمُ ثُمَّ قُمْ فَأَمْسِ هُنَيْهَةً فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ الْأَرْضُ مَاشِيًا كُنْتَ أَوْ رَاكِبًا فَلَبَّ

اسناد صدوق به معاویه بن عمار صحیح است. خود معاویه بن عمار هم جزء ثقات و معروفین است.

در ابتدا به نظر می رسد که امام که می فرماید: (إِنِّي أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَ سُنَّةِ نَبِيِّكَ) تایید کلام امام و صاحب شرایع باشد که قائل بودند حقیقت احرام همان نیت تمتع و حج است که بعد از آن باید لیبک بگویند. ولی ذیل روایت که می گوید (أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشْرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ عِظَامِي وَ مَخِي وَ عَصَبِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطَّيِّبِ) می گوید که من با تمام وجود از این تحریم ها (که البته فقط بخشی از منافیات احرام ذکر شده است) احرام می بندم. این عبارت صریح در التزام به ترک منافیات است که همان حقیقت احرام می باشد.

ص: ۱۳۰

ح ۲: بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا أَرَدْتَ الْإِحْرَامَ وَ التَّمَتُّعَ فَقُلْ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ مَا أَمَرْتَ بِهِ مِنَ التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَيَسِّرْ ذَلِكَ لِي وَ تَقَبَّلْهُ مِنِّي وَ أَعِنِّي عَلَيْهِ وَ حُلِّنِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي بِقَدْرِكَ الَّذِي قَدَرْتَ عَلَيَّ أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشْرِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الطَّيِّبِ وَ الثِّيَابِ وَ إِنِ شِئْتَ فَلَبَّ حِينَ تَنْهَضُ وَ إِنِ شِئْتَ فَأَخِرْهُ حَتَّى تَرْكَبَ بَعِيرَكَ وَ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ فَافْعَلْ

این حدیث هم صحیح است و اسناد صدوق به حسین بن سعید صحیح است و ما بقی رجال حدیث همه از ثقات هستند.

این روایت هم صدرش ممکن است ظاهر در کلام امام رحمه الله باشد (إِنِّي أُرِيدُ مَا أَمَرْتَ بِهِ مِنَ التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) ولی ذیل آن صریح در قول ماست آنجا که می گوید: (أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشْرِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الطَّيِّبِ وَ الثِّيَابِ)

ان قلت در باب بعد روایاتی است که در نیت احرام به ذکر حج و عمره اقتصار کرده است و در آن اثری از محرمات احرام نیست. چه بسا از آن روایات استشمام شود که نیت احرام همان قصد عمره و حج باشد که بعد از آن باید لیبیک گفت

باب ۱۷ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَمَّتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَكَيْفَ أَقُولُ قَالَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَمَّتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَ سُنَّتِهِ نَبِيِّكَ وَ إِن شِئْتَ أَضْمَرْتَ الَّذِي تُرِيدُ فِي رِوَايَتٍ دِيْكَرٍ صَحْبَتِي أِز التَّزَامِ بِه تَرْكُ مَحْرَمَاتِ احْرَامِ نِيْسَتْ.

ص: ۱۳۱

قلنا: این روایات در مقام بحث نیت احرام نیست بلکه در مقام بحث نیت حج است. ما می گوئیم وقتی نیت احرام را می کنیم و لبیک می گوئیم باید بدانیم که این احرام و لبیک مستقل نیست بلکه مقدمه ی انجام حج و عمره است. از این رو هیچ منافاتی بین روایات باب ۱۷ و روایات باب ۱۶ نیست. به عبارت دیگر این روایات در مقام بیان غایت احرام است یعنی اینکه برای چه چیزی احرام می بندیم و این ارتباطی در بیان حقیقت خود احرام نیست.

المسئله الاولى: يعتبر في النية القربة و الخلوص كما في سائر العبادات فمع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل احرامه و يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه فلا يكفي حصولها في الأثناء فلو تركها وجب تجديدها

قربت این است که عمل برای خدا باشد ولی خلوص به این معنا است که فقط برای خدا باشد و کس دیگری در داخل نباشد.

در کلام امام که می فرماید (فمع فقدهما او فقد احدهما) می گوئیم اگر قصد قربت از بین برود دیگر زمینه ای برای قصد خلوص باقی نمی ماند از این رو عبارت (فمع فقدهما) عبارت مناسبی نیست و فقط باید به فقد احدهما اکتفا می شد.

صاحب عروه این مسئله را در دو مسئله بیان کرده است و از عبارت (و يجب ان تكون) تا آخر را در مسئله ی دوم ذکر کرده است و بهتر بود از همه جدا می شد و ما هم آنها را از هم جدا بحث می کنیم.

اما قصد قربت: ما الدليل على وجوبه.

علما این بحث را سریع مطرح کرده اند و آیه الله خوئی که در مورد حقیقت احرام بحث مفصلی را بیان کرده بود در این جا به چند سطر اکتفا کرده است.

دلیل اول آن اجماع است.

دلیل دوم آن این است که حقیقت عبادت بدون قربت متحقق نمی شود زیرا عبادت از امور قصدیه است که باید برای قرب به خدا انجام شود و الا اگر کسی مثلاً روزه بگیرد برای اینکه رژیم غذایی داشته باشد، روزه اش باطل است.

حتی شاید این امر از ضروریات دین باشد زیرا هر عوامی می داند که عبادت هنگامی متحقق می شود که برای خدا باشد و الا اصلاً عبادت نیست.

از آیات قرآن مجید به خوبی استفاده می شود که انسان باید عمل را برای خدا به جا آورد. مثلاً آیه ی ۵ سوره ی بینه می گوید: (و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) در این آیه هم قربت بیان شده است و هم اخلاص.

همچنین در آیه ی ۱۱۰ سوره ی كهف می خوانیم: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) یعنی نباید هیچ کس را در عبادت خدا شریک قرار دهیم یعنی عبادت هم برای برای تقرب به او باشد و هم فقط برای او.

در فقه مباحث نیت، عدم ریا و سایر غایات را عمدتاً در بحث وضو مطرح می کنند. (مثلاً بلوغ را در جاهای مختلفی بحث می کنند ولی بحث اصلی آن را در کتاب الحجر مطرح می کنند و هکذا هر بحثی که در جاهای مختلف فقه کاربرد دارد غالباً در یک بحث فقهی به شکل مفصل مطرح می شود).

ص: ۱۳۳

صاحب وسائل هم تمام بحث های مربوط به قصد قربت و بحث های مرتبط به آن را در جلد اول وسائل در باب مقدمه العبادات مطرح کرده است. ایشان این بحث را در ابواب ۸ تحت عنوان (وجوب الاخلاص فی العباده و النیه)، باب ۱۱ تحت عنوان (تحريم الريا و السمعه فی العبادات) و باب ۱۲ تحت عنوان (بطلان العباده المقصود بها الرياء) مطرح کرده است.

بحثی پیرامون قصد قربت کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بحثی پیرامون قصد قربت

بحث در مسائل مربوط به احرام است. در جلسه ی قبل مسئله ی مربوط به قربت و اخلاص را مطرح کردیم و اینک به تفصیل این بحث می پردازیم.

مرحوم سید در عروه در بحث وضو ابتدا به سراغ اجزای وضو می رود و شرایط را آخر بحث میکند. ایشان در بیان شرط دوازدهم و سیزدهم، قصد قربت و اخلاص را به مفصلا مطرح می کند.

اما قربت: گفته اند حقیقت بحث قربت در عبادت این است که داعی به انجام فعل، اطاعت امر خداوند و امتثال فرمان او باشد. سؤال از اینکه چرا خداوند را اطاعت می کنید در واقع سؤال از داعی بر داعی است. مثلا- داعی ما بر انجام مناسک حج، اطاعت از امر خداست ولی داعی بر این داعی به این معنا است که چرا خداوند را اطاعت می کنم. علماء به دواعی متعددی اشاره کرده اند که ما ده داعی را بیان می کنیم:

دخول الجنة و التمتع بنعيمها. النجاه من النار و عذابها. قرب المعنوی الی الله و المکانه عنده. خداوند منبع نور است و فرد می خواهد با عبادت، به آن منبع نور نزدیک شود. ادای شکر نعمت ها. انسان در وجدان خود چیزی به نام شکر منعم وجود دارد و در مباحث کلامی انگیزه ی خداشناسی را شکر منعم ذکر می کنند و در جواب اینکه می گویند برای چه باید دنبال خداشناسی برویم می گویند ما نعمت هایی را می بینیم که از طرف ما نیست. وجدان ما می گوید باید از منعم آن نعمت ها شکر کنیم و این موجب می شود که باید دنبال خداشناسی رویم. در عبادات هم همین شکر منعم انگیزه می شود که فرمان خداوند را امتثال کنیم زیرا می بینیم غرق نعمت هایی هستیم که موجود دیگری به ما داده است و ما برای ادای شکر او، او را اطاعت می کنیم و اوامر او را امتثال می کنیم. طلبا لرضاه لانه محبوب. انسان وقتی می بیند که خداوند وجود کامل است، به این وجود عشق پیدا می کند زیرا انسان عاشق کمال است و حتی در کمالات مادی هم وقتی کسی عاشق کسی می شود در او حسنی ظاهری در حد کمال می بیند. در کمالات معنوی هم فرد عاشق موجود کامل می شود و وقتی او را شناخت و عاشق شد در مقام طلب رضای او دنبال اطاعت اوامر او می رود. حل مشکل های دنیوی. انسان از اوامر خداوند اطاعت می کند و مثلا- نماز استسقاء می خواند تا باران بیاید و زراعتش از بین نرود و یا نماز شب می خواند تا روزی اش زیاد شود. در این موارد داعی او اطاعت امر خداوند است ولی داعی بر داعی او رفع مشکلات است که اشکالی ندارد. جبران ذنوب و گناهان.

کسانی گناہانی کرده اند که وجدانشان ناراحت است. آنها باید به آن اندازه که گناه کرده اند باید خداوند را اطاعت کنند تا گناہانشان جبران و بخشوده شود. بنابراین عده ای برای رهایی از عذاب وجدان به سراغ انجام عبادات می روند. برای دفع بلاها و آفات و امراض. مثلاً- در داستان حضرت نوح این مطلب منعکس شده است که به آن اشاره خواهیم کرد. قضاء الحاجات عموماً. برای قضای انواع حاجت های مادی و معنوی فرد به سراغ عبادات و اطاعت فرمان الهی می رود. اینکه فرد خدا را اهل برای عبادت می داند. همانند حدیث معروف امیر مؤمنان که مرحوم فیض در وافی و صاحب مستدرک در مبحث نیت وضو از ایشان حدیث مزبور را نقل می کند. (الهی ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک بل وجدتک اهلاً للعباده فعبدتک)

ص: ۱۳۴

در نه تالی اول انگیزه ی حب ذات موجب می شود که عبادت کنیم و اثر این عبادت به گونه ای به خود ما بر میگردد ولی در داعی دهم انگیزه ی عبادت حب ذات نیست بلکه فقط و فقط برای خداوند است زیرا فرد خدا را لایق عبادت می داند و کاری به منافع خود ندارد و این نوع عبادت از همه ی انواع عبادات بهتر است.

مرحوم سید در عروه می گوید که کم ارزش ترین آنها طلب بهشت و خوف از جهنم است و حال آنکه به نظر ما کم ارزش ترین آنها طلب مواهب دنیوی است.

دلیل ما بر اینکه این انگیزه ها از باب داعی بر داعی است آیات و روایات متعدد است که ما آنها را به شش گروه تقسیم می کنیم:

گروه اول: آیاتی که نعیم جنت و عذاب نار را متذکر می شود. چرا خداوند این همه از نعیم بهشت تعریف می کند و عذاب آتش را به ما خاطر نشان می کند. همه برای این است که خداوند می خواهد داعی بر عبادت ایجاد کند. اگر این انگیزه غلط بود و موجب شرک می شد همه ی این آیات می بایست مشکل ایجاد می کرد. همه ی اینها انگیزه می شود که فرد اطاعت خالص و بدون شرک انجام دهد.

گروه دوم: آیاتی که می گوید اگر مردم خداوند را اطاعت کنند نعیم دنیوی آنها نیز افزایش می یابد: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ) (اعراف / ۹۶) همچنین در داستان نوح علیه السلام می خوانیم: (اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً. يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً. وَ يُمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يُجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يُجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً) اگر این انگیزه ها شکر و منهی عه بود چرا حضرت نوح با این الفاظ برای مردم انگیزه ایجاد می کند.

ص: ۱۳۵

گروه سوم: آیاتی که می گوید خداوند مردم را در دنیا عذاب می کند تا آنها بیدار شوند و به سوی او بیایند: (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) (اعراف / ۱۳۰) یعنی فرار از عذاب موجب می شود که افراد به سراغ عبادت خداوند و امتثال اوامر او بروند.

گروه چهارم: روایاتی که در باب علل الشرایع آمده است. این روایات فلسفه ی احکام را بیان می کند تا ایجاد انگیزه کند مثلا می گوید: (صوموا تصحوا) حال اگر به خاطر خدا روزه بگیرد تا بدنش نیز سالم باشد. این عمل باطل نیست و الا چرا این روایات این منافع را بیان می کند. یا مثلا در مورد حج آمده است: (لیشهدوا منافع لهم) یعنی آنها به سوی زیارت خانه ی خداوند بروند تا به منافع مادی و معنوی برسند. این مانند این است که طبیب به مریض می گوید این دارو برای قلب و سایر اندام بدنت مفید است. طبیب این حرف را می گوید تا برای مریض انگیزه ایجاد کند تا داروهایی که تجویز می کند را مصرف نماید و به دستورات او گوش فرا دهد. هکذا طبیب روح ما هم با ذکر نعمت ها انگیزه ایجاد می کند تا افراد دستوراتش را عمل کنند.

گروه پنجم: نمازها و دعاهایی که وارد شده است لدفع البلاء و طلب الارزاق و شفاء الامراض و قضاء الحاجات. مثلا آمده است که کسی که در بین الطلوعین مشغول تعقیبات نماز باشد اثر آن در وسعت روزی بیش از آن است که به دنبال کسب روزی دنبال کار رود. مثلا اعمال ام داود اصلش برای خلاصی یک نفر از زندان بوده است. فرزند ام داود در زندان بود و امام این اعمال را به او یاد داد تا به جا آورد و فرزندش از زندان آزاد شود. همچنین روایاتی که در مورد نماز استسقاء وارد شده است. اگر اینها جایز نبود چرا در روایات وارد شده است و حتی خود ائمه هم این اعمال را انجام می دادند؟

گروه ششم: روایات داله بر صحت نذر که می گوید اگر کسی نذر کند که برای قضای حاجتش به مکه رود نذرش صحیح است و حال آنکه این نذر انگیزه ی مادی دارد. بسیاری از نذرها برای قضای مشاکل مادی و قضای حوائج است و همه صحیح است.

خلاصه اینکه داعی نهایی عبادت خداوند است ولی این منافات ندارد که برای آن داعی، داعی دیگری هم وجود داشته باشد و انگیزه شود که فرد خدا را عبادت کند و هیچ یک از این دواعی موجب شرک و یا بطلان عمل نمی شود.

مسئله ی داعی بر داعی مسئله ای است که بسیاری از مشکلات فقهی را حل می کند. مثلاً در عبادات استیجاری و حج استیجاری گفته می شود که شما این حج را به جا می آورید برای به دست آوردن اجرت و این با قصد قربت منافات دارد. با بیان که گفتیم این اشکال وارد نمی باشد.

متأسفانه بعضی از فقها گفته اند که امثال امر الهی که همان مقصد اصلی است در عرض طلب بهشت و خوف بهشت و امثال آن قرار دارد ولی حق این است که اینها در طول هم هستند یعنی داعی اطاعت خداوند در راس قرار دارد و سایر دواعی از باب داعی بر داعی و خودشان به تنهایی مقصد نهایی نیستند و الا موجب شرک می شدند.

قصد اخلاص در عمل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قصد اخلاص در عمل

بحث در نیت است و گفتیم در نیت احرام هم باید قصد قربت وجود داشته باشد و هم اخلاص. فقها در بحث احرام متعرض جزئیات این مسئله نشدند. ما در جلسه ی قبل به طور فشرده بحث قربت و دواعی مختلف آن را مطرح کردیم.

ص: ۱۳۷

اما امروز به سراغ اخلاص می رویم، آن را توضیح می دهیم و به دلیل وجوب آن در عبادات می پردازیم.

حقیقت اخلاص این است که عمل خالص برای خداوند باشد و جز خداوند داعی دیگری در انجام عمل نباشد. اخلاص و قصد قربت با هم مرتبط هستند و اگر اخلاص به طول کامل وجود داشته باشد همان قصد قربت می باشد و اگر قصد قربت هم کامل باشد همان اخلاص می باشد. (قصد قربت خالص به این معنا است که فقط خدا را در نظر داشته باشد و نه غیر خداوند را که همان اخلاص است. در جایی که هم قربت وجود دارد و هم ریا در آن جا قربت کامل نیست.)

البته غیر خدا که به نیت ضمیمه می شود به دو گونه است: گاه ریا است و گاه ضمائمه مباحه و یا مستحبه و یا حتی محرمه و مستحبه ی دیگر (غیر از ریا) است مثلاً فرد می خواهد هم حجش را به جا آورد و هم به همراهان خود مناسک حج را تعلیم دهد و یا هنگام وضو گرفتن با آب خنک وضو می گیرد تا خنک شود.

اما ضمیمه ی ریا: در اینکه عمل همراه با ریا باطل است شهرت و حتی اجماع بر آن دلالت دارد. عجیب این است که از مرحوم مرتضی در کتاب انتصار نقل شده است که ایشان قائل است به فرد ریا کار فقط ثواب نمی دهند ولی عملش صحیح است.

صاحب جواهر در ج ۲ ص ۹۶ می فرماید: اما اذا كانت الضمیمه رياء فلا ثواب علیها اجماعا و غیر مجزیه علی المشهور بل لا اعلم فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من المرتضی رحمه الله فی الانتصار من القول بالاجزاء و ان كان لا ثواب علیها و ربما مال الیه بعض متأخری المتأخرین و فی جامع المقاصد انه لو ضم الریاء بطل قولاً واحداً و یحکی عن المرتضی خلاف ذلك و لیس بشیء.

ص: ۱۳۸

همچنین به آیاتی از قرآن تمسک شده است و ما به یک آیه که از همه واضح تر است اشاره می کنیم که آیه ی چهارم تا هفتم سوره ی ماعون است: **فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** (به نماز بی اعتنا هستند) **الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤْنَ** (ریا می کنند) **وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ** (از انفاق در راه خدا و یا زکات منع می کنند)

عبارت فویل دلالت بر بطلان عمل دارد نه صحت عمل بدون ثواب.

روایات بسیاری هم بر بطلان عمل ریائی دلالت دارند.

باب ۱۲ از ابواب مقدمه ی عبادات در جلد اول وسائل.

ح ۱: **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَابُوَيْهٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي كِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِيِّ الْخُرَاسَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ص قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُؤْمَرُ بِرَجَالٍ إِلَى النَّارِ إِلَى أَنْ قَالَ فَيَقُولُ لَهُمْ خَازِنُ النَّارِ يَا أَشْقِيَاءَ مَا (كَانَ) حَالِكُمْ قَالُوا كُنَّا نَعْمَلُ لِغَيْرِ اللَّهِ فَقِيلَ لَنَا خُذُوا ثَوَابَكُمْ مِمَّنْ عَمِلْتُمْ لَهُ (ثوابتان را از کسانی که عملتان را به خاطر آن انجام می دادید بگیرید)**

امر به ورود به آتش دلیل بر بطلان اصل عمل است.

ح ۲: **عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدِ أَبِي عَمْرٍاءَ عَنْ أَبِي أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ النَّعْمَانِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَلِيفَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوْ كَانَ عَلَى قَلْبِهِ جَبَلٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَيْهِ أَجَلُهُ أَنْ تُرِيدُونَ تُرَاءُونَ النَّاسَ إِنَّ مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ وَ مَنْ عَمِلَ لِلَّهِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّ كُلَّ رِيَاءٍ شُرْكٌ**

ص: ۱۳۹

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ الْمَلَكَ لَيُصِدُّ عَدًّا بِعَمَلِ الْعَبْدِ مُبْتَهَجًا بِهِ فَإِذَا صَدَّ عَدًّا بِحَسَنَاتِهِ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ اجْعَلُوهَا فِي سَجِّينٍ (این اعمال را در جهنم بگذارید) إِنَّهُ لَيْسَ إِيَّايَ أَرَادَ بِهِ ظَاهِرَ أَيْنِكَ عَمَلٌ رَأَى فِي آتَشٍ مِى كَذَارِنْدَ أَيْنِ اسْتِ كِهْ أَيْنِ عَمَلٌ بَاطِلٌ اسْتِ نِهْ أَيْنِكَ صَحِيحٌ بَاشَدُ وَفَقَطُ بِهِ أُنْ ثَوَابٌ تَعْلُقُ نَكِيرِدُ.

ح ۷: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبُرْقِيِّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا خَيْرٌ شَرِيكَ فَمَنْ عَمِلَ لِي وَ لِعَيْرِي فَهُوَ لِمَنْ عَمِلَهُ غَيْرِي صَاحِبُ عَرُوه حَدِيثُ مَزْبُورٌ رَا أَيْنِ كُونِهْ نَقْلٌ مِى كَنْدُ: أَنَا خَيْرٌ شَرِيكَ فَمَنْ عَمِلَ لِي وَ لِعَيْرِي تَرْكْتِهْ لَعَيْرِي

محشین عروه می گویند که سید این حدیث را نقل به معنا کرده است و ما حدیثی با این مضمون را نیافته ایم.

باب ۱۱ از ابواب مقدمه ی عبادات

ح ۱۳: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ قَالَ فِي رِوَايِهِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سِئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا فَقَالَ مَنْ صِلَى مُرَاءَاةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ إِلَيَّ أَنْ قَالَ وَ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مُرَاءَاةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلَهُ مُرَاءَاةً وَاضِحًا اسْتِ كِهْ مُشْرِكٌ بُودَن ظُهُورٌ دَرِ بَطْلَانِ عَمَلٌ دَارِدُ مَضَافَا بَرِ أَيْنِكَ آخِرُ حَدِيثِ تَصْرِيحٌ مِى كَنْدُ كِهْ عَمَلٌ رِيَائِي قَبُولُ نَمِي شُودُ.

ص: ۱۴۰

ح ۱۶: فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آيَاتِهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص سُئِلَ فِيمَا النَّجَاهُ غَدًا فَقَالَ إِنَّمَا النَّجَاهُ فِي أَنْ لَا تُخَادِعُوا اللَّهَ فَيَخْدَعَكُمْ... فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الرِّيَاءِ فَإِنَّهُ الشُّرْكَ بِاللَّهِ إِنَّ الْمُرَائِي يُدْعَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَرْبَعَةِ أَسْمَاءٍ يَا كَافِرُ يَا فَاجِرُ يَا غَادِرُ يَا خَاسِرُ حَبِطَ عَمَلُكَ وَبَطَلَ أَجْرُكَ فَلَا خَلَاصَ لَكَ الْيَوْمَ فَالْتَمِسْ أَجْرَكَ مِمَّنْ كُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ

ریا چند گونه است:

گاه ریا در کل عمل است و اصلاً قصد خدا در آن وجود ندارد. در این حال فرد نه اخلاص دارد و نه قصد قربت. گاه در جزء واجب است مثلاً فرد در اعمال حج همه را برای خدا به جا می آورد ولی فقط طواف یا یک شوط آن را به قصد ریا انجام می دهد. گاه در جزء مستحب ریا می کند مثلاً در گفتن لبیک، اولی واجب است و ما بقی مستحب و فرد آن لبیک های مستحب را از روی ریا انجام می دهد. دیگر اینکه در شرائط ریا می کند مثلاً یکی از شرائط احرام، پوشیدن لباس احرام است و فرد آن را ریاکارانه انجام می دهد گاه در کیفیت ریا می کند مثلاً لباس احرامی انتخاب می کند که زاهدانه باشد و یا مثلاً نماز را به جماعت می خواند به این گونه که اصل نماز را برای خدا می خواند ولی جماعتش را با ریا انجام می دهد.

اطلاقات ادله می گوید که همه باطل است. ولی در حواشی عروه بعضی نسبت به مستحب گفته اند که موجب بطلان نمی شود مثلاً فرد در قنوت نماز ریا کرده است، او فقط قنوتش باطل است ولی اصل نمازش صحیح است.

ص: ۱۴۱

آیه الله گلپایگانی می گوید که در جزء واجب هم اگر برگردد و عمل ریایی را تدارک کند عملش باطل نیست. مثلا اگر کسی لبیک اول را از روی ریا بگوید و دوباره آن را تکرار کند عملش صحیح است.

به نظر ما اطلاقات ادله ی ریا همه ی این موارد را می گیرد مگر اینکه بگوئیم این اطلاقات از موردی انصراف دارد.

تقسیم دوم ریا:

گاه ریا و قربت دو داعی مستقل هستند یعنی اگر ریا نبود حتما نماز می خواند و اگر قربت نبود حتما ریا می کرد. مثلا زید به من می گوید این کار انجام شود و عمرو هم می گوید که آن کار انجام شود حال اگر تنها زید می گفت من آن را انجام می دادم و اگر عمرو هم به تنهایی می گفت باز آن را انجام می دادم و گفتن هر دو به تنهای داعی مستقل و کاملی برای من بود. گاه ریا و قربت پنجاه درصد است یعنی اگر ریا نبود عمل را به جا نمی آورد و هکذا اگر فقط خداوند بود و ریا نبود و آن دو با هم جمع می شود و موجب می شوند عمل انجام شود. قصد قربت اصالت داشته باشد و ریا تبع باشد. یعنی نماز را فقط برای خدا می خوانم حتی اگر ریا نباشد ولی تبعاً ریا هم می کنم عکس مورد قبل که فقط برای مردم نماز می خواند و در ضمن آن می گوید بهتر است خدا را هم در نظر داشته باشم.

همه ی انواع چهارگانه باطل است زیرا اطلاقات ریا فرقی بین این موارد نمی گذارد.

ص: ۱۴۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مباحثی پیرامون نیت ریا و اخلاص

در جلسه ی قبل گفتیم که صاحب عروه حدیثی در مورد ریا نقل می کند که محشین عروه می گویند آن را با این لفظ نیافته اند. صاحب عروه حدیث مزبور را اینگونه نقل می کند: **أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ فَمَنْ عَمِلَ لِي وَ لِعَيْرِي** ترکتہ لغیری

در منابع حدیثی این حدیث را نیافتیم و تنها جایی که پیدا شد کتاب طهارت شیخ انصاری است و ظاهراً مرحوم سید همان حدیث مزبور را نقل به معنا کرده است.

گفتیم که گاه چیزهای دیگری با اخلاص ضمیمه می شود که موجب می شود از بین برود. گفتیم که ضمائماً دو رقم است گاه ریا است که بلا- اشکال موجب بطلان و فساد عمل می شود و اقسام آن را ذکر کردیم و گاه غیر ریا ضمیمه می شود. این ضمائماً بر پنج قسم است:

گاه ضمیمه واجب است. مثلاً- کسی روحانی کاروان است و مشغول انجام اعمال حج است و می خواهد در همان حال به دیگران، حج را تعلیم دهد (مواردی که تعلیم واجب است) مثلاً- پیامبر در حدیثی در مورد حج فرموده است (خذوا عنی مناسککم) گاه ضمیمه مستحب است مثلاً روحانی کاروان در صدد تعلیم لبیک های مستحبه است به این گونه که خودش لبیک های مستحب را می گوید و با این کار در صدد است که به دیگران یاد دهند چگونه عمل کنند. گاه ضمیمه مباح است. مثلاً در وضو، فرد با آب خنک وضو می گیرد تا هم وضو بگیرد و هم خنک شود و یا در حج فرد می گوید که امسال به حج می رویم که هم زیارت است، هم سیاحت. گاه ضمیمه امر مکروه است. مثلاً فرد حج را به جا می آورد تا اینکه رفیقش که او را اذیت می کند کمی ناراحت شود مثلاً- آن رفیق از او نفع می برد و او می خواهد به حج رود تا کمکی به او نرساند. گاه ضمیمه حرام است. مثلاً به حجی می رود که پدر و مادرش هم از اینکه او به حج رفته است کاملاً اذیت می شوند.

ص: ۱۴۳

اما حکم عمل با این ضمائماً: حکم این احکام فرع مسئله ی دیروز است:

گفتیم گاه هر دو داعی متساوی است مثلاً در ضمیمه ی مباح هم داعی فرد این است که زیارت خانه ی خدا به جا آورد و هم سیاحت. یعنی اگر حج نبود او در هر حال برای سیاحت به جایی می رفت و اگر سیاحت هم در کار نبود و فقط حج بود او حتماً به حج می رود. بله از آنجا که دو سبب مستقل نمی تواند بر یک مسبب واحد بالفعل وارد شود می گوئیم که در ما نحن فیه هر دو سبب علت مستقل است ولی بالقوه یعنی اگر سیاحت نبود زیارت می کرد و اگر زیارت نبود سیاحت می کرد.

گاه یکی اصل است و یکی تبع. مراد از تبعیت این نیست که هشتاد درصد نیت قربت باشد و بیست درصد مثلاً نیت خنک شدن از آب وضو است. اگر چنین باشد اصل اخلاص خراب می شود. منظور از تبعیت این است که من صد در صد می

خواهد وضو بگیرم و اگر آب گرم هم بود، وضو می گرفتم ولی حال که دارم وضو می گیرم این اثر تبرید هم که هست بهتر است. مثلاً فرد در هر حال به زیارت خانه ی خدا می رفت ولی حال که سیاحت هم هست بهتر است و انگیزه ی او برای رفتن به حج بیشتر می شود.

در فرض مزبور گاه قصد قربت است و آن ضمیمه تبع و گاه عکس. یعنی گاه سیاحت اصل است و نیت حج تبع حاصل می شود.

ص: ۱۴۴

چهارم این است که هر دو با هم متساوی هستند. یعنی پنجاه درصد قصد قربت و زیارت است و پنجاه درصد قصد ضمیمه است به این معنا که هر کدام اگر به تنهایی حاصل می شد من عمل را انجام نمی دادم.

با توجه به این مورد می گوئیم که اگر ضمیمه ی واجب از قبیل داعین مستقلین باشد بسیار خوب است و نه تنها اشکالی ندارد بلکه رجحان هم دارد یعنی فرد تصمیم می گیرد که به خاطر خدا هم حج به جا آورد و هم به مردم تعلیم دهد. مثلاً فرد نذر می کند که روزه بگیرد در این حال هم عمل به نذر واجب است و هم روزه گرفتن.

اگر ضمیمه ی واجب تبع باشد آن هم اشکالی ندارد مثلاً فرد صد در صد تصمیم دارد به زیارت برود ولی تبعاً در آن سفر واجبی هم انجام می دهد.

غیر از دو مورد فوق سایر موارد اشکال دارد مثلاً اگر پنجاه درصد حج برای خدا باشد و پنجاه درصد برای تعلیم در این حال او انگیزه ی صد در صد برای حج ندارد زیرا اگر تعلیم نبود او به حج نمی رفت و یا حتی بدتر از آن اگر تعلیم اصل باشد و حج تبع واضح است که عمل حج به تنهایی کاملاً به خاطر خدا نیست.

در مستحب هم چنین است یعنی اگر داعین مستقلین باشد عمل صحیح است و اگر داعی مستحب تبع باشد آن هم صحیح است ولی اگر هر کدام پنجاه پنجاه باشد عمل باطل است.

بله در همه ی موارد فوق مسئله ی داعی بر داعی مشکلی ایجاد نمی کند زیرا معنای داعی بر داعی این است که او قصد قربت تامه دارد و البته برای تحقق قصد قربت داعی دیگری هم وجود دارد مثلا- فرد به حج استیجاری می رود که گرفتن اجرت داعی می شود که او قصد قربت کند.

هكذا در مباح و مکروه نیز همان عبارات را تکرار می کنیم.

اما در ضمیمه ی حرام می گوئیم که تمام اقسامش باطل است زیرا فعل واحد اگر عنوان واجب و عنوان حرام هر دو را داشته باشد از قبیل اجتماع امر و نهی می شود حتی اگر هر دو داعی مستقل باشد. مثلا فرد صد در صد برای اطاعت امر خداوند به حج می رود و در همان حال این عمل موجب ایذاء پدر و مادرش می شود. این عمل یقینا باطل است. این مسئله همانند نماز واجب در دار مغضوب است که قائل به بطلان آن هستیم.

تا حال هم قصد قربت را مطرح کردیم و هم قصد اخلاص را و هم ضمائی که در ضمن ریا به وجود می آید.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا سمعه موجب بطلان عمل می شود یا نه مثلا من نماز می خوانم و نمی خواهم به کسی نشان دهم و هنگام عمل ابداء قصد ریا ندارم ولی همسفران وقتی به وطن رسیدند می گویند که فلان کس حاجی شده است و من می خواهم که این خبر به دیگران برسد و من در میان آنها اجر و قرب داشته باشد.

ص: ۱۴۶

سمعه نیز همانند ریا حرام است. ریا با چشم است و سمعه با گوش و تمام روایات ریا در مورد سمعه هم جاری می شود و اختلاف در ابزار تاثیر در حرمت و عدم آن ندارد زیرا یک بار اراد غیر الله از طریق اینکه دیگران عملش را ببینند و گاه اراد غیر الله از طریق اینکه دیگران در مورد او دهان به دهان از او تعریف کنند. حتی در بعضی روایات از سمعه نیز سخن به میان آمده است ولی اگر این گونه هم نبود همان روایات ریا، سمعه را هم شامل می شود.

الامر الثاني: آیا عجب موجب فساد عمل می شود یا نه؟

منظور از عجب این است که وقتی او عمل را انجام می دهد به خود مغرور می شود و خودش از خودش خرسند می شود و می گوید آیا من بودم که چنین کار مهمی را انجام دادم.

دلیلی بر مفسد بودن عجب نداریم هرچند روایات متعددی بر مذمت آن وارد شده است.

در جلد اول وسائل در باب مقدمات عبادات روایات متعددی در مورد عجب وارد شده است و حتی در روایاتی است که گاه خداوند توفیق را از بنده ی خوبش سلب می کند تا او به عملش مغرور نشود. مثلاً فرد اگر هر شب نماز شب بخواند ممکن است تصور کند که مقامی خوبی دست یافته است. در این حال گاه خداوند خواب را بر او غالب می کند که او مغرور نشود.

بله ممکن است عجب ثواب را از بین ببرد و یا تقلیل دهد ولی عمل را باطل نمی کند.

ص: ۱۴۷

الامر الثالث: ریای بعد از عمل آیا مفسد می باشد یا نه؟

من خالصا عمل را به خاطر خدا انجام داده ام ولی بعد از عمل وسوسه های شیطانی موجب شد که من از سمعه و امثال آن خوشم بیاید و بخواهم که این عمل من دهان به دهان بگردد.

دلیلی نداریم که ریا بعد از عمل موجب بطلان عمل سابق شود.

مقارنت نیت با عمل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

حدیث اخلاقی امروز مربوط به باب ۱۵۶ از ابواب آداب العشره در وسائل است.

ح ۲۱: فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِي بَابِ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي خُطْبِهِ لَهُ وَمَنْ اغْتَابَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ بَطَلَ صَوْمُهُ وَنُقِضَ وَصُؤُهُ (البته این بطلان به معنای باطل شدن نیست بلکه مراد عدم ثواب می باشد) فَإِنْ مَاتَ وَهُوَ كَذَلِكَ مَاتَ وَهُوَ مُسْتَحِلٌّ لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ ...

فرق بین خطبه و احادیث معمولی این است که در خطبه مسائل اساسی تر و فراگیرتر بیان می شود و کلام معصوم در خطبه ناظر به همه است و خصوصیتی دارد که در احادیث معمولی نیست.

در همین باب به مسئله ی غیبت اهمیت بسیاری داده شده است و علت آن می تواند دو چیز باشد:

یکی این است که از نظر اسلام، آبروی مسلمان بسیار مهم است. گاه می شود که انسان حاضر است جانش را از دست بدهد ولی آبرویش محفوظ بماند. این روزه غیبت در قابل افشاگری غلط نمایان می شود.

ص: ۱۴۸

دوم این است که مردم غیبت را سبک می شمارند و از بلای بزرگی که برای جامعه دارد بی خبر هستند. از این رو اسلام به آن بسیار اهمیت داده است.

در اینجا لازم است به چند نکته اشاره شود:

نکته ی اول این است که عوام مردم مواردی را جزء غیبت محسوب نمی کنند و در مقام توجیه نیز جواب های عوامانه ای ارائه می کنند.

از جمله وقتی به آنها می گویند غیبت نکن می گویند: من پیش رویش هم می گویم و حال آنکه اگر در مقابل او بگویند چه

بسا گنايش مضاعف است زیرا ایذاء مؤمن می باشد. یا اینکه بعضی وقتی به آنها گفته می شود که غیبت نکن می گویند: صفتش است و نمی دانند که غیبت همین است که صفت ناپسند کسی را بازگو کنند واضح است که اگر این کار صفتش نباشد تهمت می باشد. سوم اینکه از بعضی سؤال می کنند و او می خواهد هم چیزی گفته باشد و هم همه چیز را نگفته باشد در این موارد وقتی مثلاً- می پرسند فلان کس چگونه آدمی است در جواب می گوید: چه کنم که دهانم بسته است و نمی توانم سخن بگویم و امثال آن. حتی بعضی از علماء اخلاق گفته اند که این کار هم غیبت است و هم ریا. غیبت است زیرا اگر همه چیز را می گفت ای بسا چیز مختصر و عادی ای بیان می شد ولی با آن گونه سخن گفتن ذهن شنونده ممکن است به موارد بسیار بدتری هم منتقل شود. همچنین ریا است زیرا فرد با این عبارت می گوید که من متدین هستم و در نتیجه غیبت از من سر نمی نرزد.

نکته ی دوم: برای ریشه کن شدن مسئله ی غیبت باید ریشه های آن را از بین برد. زیرا غیبت عوامل و سرچشمه هایی دارد که ابتدا باید آنها را از بین برد.

یکی از ریشه های غیبت حسادت است. من به کسی حسادت می کنم و با غیبت می خواهم آبرویش را ببرم. ریشه ی دوم انتقام جویی است. من یک بار چیزی از او خواسته بودم و او به من نداد و حال من می خواهم عیوبش را بازگو کنم تا آبرویش برود. ریشه ی سوم این است که بعضی دلشان می خواهد خبر تازه بگویند و عده ای هم دوست دارند که خبر تازه بنشینند. این نوع تقاضا در بسیاری از افراد ممکن است وجود داشته باشد و در نتیجه به افشای عیوب پنهانی می انجامد. سرچشمه ی بعدی که در روایات هم به آن اشاره شده است این است که بعضی کلام را جزء عمل نمی دانند و می گویند که سخن گفتن باد هواست و بی اثر می باشد. غافل از اینکه گاه یک جمله آتشی روشن می کند که به دنبال آن انسان هایی به قتل می رسند. در حدیث معروف پیغمبر آمده است که بعد از آنکه حضرت فرمود مراقب حرف هایتان باشید. یکی از اصحاب گفت: افئواخذ بما نقول؟ حضرت در جواب فرمود: هَلْ تُكْبُ النَّاسَ عَلَىٰ مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ فَمَنْ أَرَادَ السَّلَامَةَ فَلْيَحْفَظْ مَا جَرَىٰ بِهِ لِسَانُهُ أَيَا شَيْءٍ غَيْرِ از آنچه از زبان فرد صادر شده است انسان را به رو در جهنم می اندازد؟ یعنی این زبان است که موجب می شود انسان به رو در جهنم بیفتد.

عوامل دیگری هم هست که در کتب اخلاقی ذکر شده است که باید با آنها مبارزه شود.

بحث فقهی:

موضوع: مقارنت نیت با عمل

امروز به فرع دوم از مسئله ی اول می پردازیم. این فرع ارتباطی به فرع اول ندارد و بهتر بود همانند صاحب عروه در مسئله ی بعدی ذکر می شد.

امام در این مسئله می فرماید: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه فلا يكفى حصولها في الأثناء فلو تركها وجب تجديدها.

اقوال علماء:

صاحب كشف اللثام در ج ۵ ص ۲۵۳ می گوید: و لا- خلاف عندنا في وجوبها و للشافعي و جهان و في المبسوط: الأفضل أن تكون مقارنه للاحرام فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل و في المختلف: فيه نظر فإن الأولى إبطال ما لم يقع بنيه لفوات الشرط و حمله الشهيد على نيه خصوص التمتع بعد نيه الاحرام المطلق.

کلام شیخ در مبسوط عجیب است زیرا این چه نوع عبادتی است که نیت قربت در آن شرط نیست همان طور که علامه در مختلف همه به ایشان اشکال کرده است و گفته است که نیت شرط است و این شرط از بین رفته است و عمل باید باطل باشد.

مرحوم شهید که کلام شیخ را توجیه کرده است و گفته است که مراد شیخ نیت قربت نیست بلکه مراد ایشان نیت تعیین نوع حج است که عده ای گفته اند تعیین نوع حج در زمان احرام لازم نیست و فرد می تواند اجمالا نسک را نیت کند و بعد نوع آن را تعیین نماید.

ص: ۱۵۱

بعد صاحب کشف اللثام توجیه دیگری برای شیخ نقل می کند و می گوید: قلت: وقد يكون النظر إلى ما أمضينا من أن التروك لا يفتقر إلى النية و لما أجمع على اشتراط الاحرام بها كالصوم قلنا بها بالجمله

به این معنا که احرام به معنای تروک است و امری است عدمی و امر عدمی احتیاجی به نیت ندارد مثلا- هنگام نماز ما نیت گریه نکردن، سخن نگفتن و امثال آن را نمی کنیم و فقط باید برای افعال نیت کنیم.

بعد اضافه می کند که بله چون علماء اجماعا شرط کرده اند که نیت در احرام شرط است ما هم به وجوب نیت فی الجمله قائل می شویم.

صاحب عروه دو ایراد به کاشف اللثام وارد کرده است. البته اسمی از ایشان نمی برد و به عنوان قیل کلام ایشان را ذکر میکند ایراد اول این است که احرام فقط تروک نیست بلکه تلبیه و لبس ثوبین هم در احرام وجود دارد و واضح است که تلبیه و لبس ثوبین دیگر تروک نیست و احتیاج به نیت دارد و این نیت باید هنگام انجام عمل باشد و نمی شود که بعدا نیت کند.

مرحوم خوئی در معتمد مسئله ی لبس ثوبین را نپذیرفته است و گفته است که این جزء احرام نیست. (این بحث را بعدا مطرح می کنیم که آیا جزء احرام هست یا نه)

ایراد دوم ایشان این است که احرام عبادت است و چگونه می توان عبادت را بدون نیت تصور کرد.

نقول: اولاً احرام تروک نیست بلکه التزام به تروک است و التزام فعل قلبی است و احتیاج به قصد و نیت دارد همان طور که در صوم هم چنین است که فرد نیت می کند از مفطرات اجتناب کند که این نیت خود یک امر وجودی است نه عدمی. بنابراین نمی شود گفت که احرام همان تروک باشد.

ثانیا: به نظر می رسد در اینجا اشتباهی واقع شده است زیرا نیت احرام با نیت نسك فرق دارد. ما باید احرام را نیت کنیم و این احرام مقدمه و شرط برای نسك است یعنی ابتدا باید احرام را نیت کنیم و بعد نسك را هم نیت کنیم. که البته این که آیا نیت نسك لازم است یا نه محل بحث است. در هر حال نیت باید با احرام همراه باشد.

نیت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نیت احرام

بحث در مسئله ی دوم از مسائل نیت احرام است. امام رحمه الله در این مسئله سه فرع بیان فرموده اند: يعتبر في النية تعيين المنوى من الحج والعمرة وأن الحج تمتع أو قران أو أفراد و أنه لنفسه أو غيره و أنه حجه الاسلام أو الحج النذري أو النذبي فلو نوى من غير تعيين و أو كله إلى ما بعد ذلك بطل و أما نية الوجه فغير واجبه إلا إذا توقف التعيين عليها و لا يعتبر التلفظ بالنية و لا الاخطار بالبال.

امام در فرع اول می فرماید: در نیت احرام باید چهار مورد را در نیت خود مورد لحاظ قرار دهد و نوع حج را تعیین نماید.

امام در فرع دوم به بحث نیت وجه می پردازد. نیت وجه همان قصد وجوب و ندب است.

در فرع سوم هم مسئله ی عدم وجوب تلفظ به زبان و عدم وجوب ذکر آن در قلب را مطرح می کند و همین که در باطن ذهنش این نکته وجود داشته باشد که این احرام برای چه نوع اعمال است کافی است. مثلا کسی روزه است ولی یادش نیست ولی وقتی از او می پرسند به راحتی می گوید که بله روزه ام. (بله اگر هنگام سؤال مردد و متحیر شود علامت این است که نیتش خراب شده است.)

ص: ۱۵۳

اما در اینکه تعیین منوی لازم است یا نه بین علماء اختلاف است و در آن سه قول وجود دارد.

قول اول: تعیین منوی لازم است آن هم با تمام جزئیات

قول دوم: تعیین اصلا لازم نیست.

قول سوم (یا احتمال سوم): تعیین اجمالی کافی است. مثلا فرد محرم می شود برای انجام نسك و بعد تعیین می کند که چه نوع عملی را انجام می دهد و یا اینکه فرد مرددا محرم می شود مثلا می گوید من مانند احرام برادرم محرم می شوم و هر چه او باشد من هم همان را اختیار می کنم. در حدیثی نیز آمده است که علی علیه السلام از یمن آمد و رسول الله از او پرسید که در احرامت چه چیزی را نیت کرده ای؟ امیر مؤمنان در جواب عرض کرد من همان چیزی را که شما نیت کرده ای نیت کرده ام.

البته این بحث منحصر به باب حج نیست و در سایر ابواب عبادات نیز جاری می باشد.

اما قول اول: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۰۴ و صاحب عروه و همچنین مرحوم امام همه قائل به این قول هستند.

صاحب کشف اللثام هم در ج ۵ ص ۲۵۵ ابتدا قول اول را پذیرفته و بعد قول دوم را اختیار می کند و سپس اقوال بقیه ی علماء را نقل کرده است: و لو نوى الاحرام و لم يعين لا حجا و لا عمره أو نواها معاً فالأقرب البطلان لأنه لا بد فى نيه كل فعل تميزه من الأغيار و إلا لم يكن نيه... خلافا للمبسوط و المهدب و الوسيله ففيهما: إنه يصح فإن لم يكن فى أشهر الحج انصرف إلى عمره مفردة و إن كان فى أشهر الحج تخير بينهما و هو خير التذكرة و المنتهى و لعله أقوى.

ص: ۱۵۴

حال با توجه به این اختلافی که هست صاحب ریاض قائل است که به اجماع فقهاء باید نیت به شکل کامل تعیین شود: لا خلاف و لا اشکال فی اعتبار القربه و کذا فی الباقي (یعنی جنس و نوع و صفت احرام که قبلا آنها را در کلام خود ذکر کرده بود) حیث یتوقف علیه التعین لتوقف الامتثال علیه مطلقا و ظواهر الصحاح المستفیضه و غیرها من المعبره هنا.

دلیل مسئله:

ابتدا بهتر است سراغ اصل رویم. بعضی می گویند که اصل اقتضا می کند که تمام جهات را در نیت تعیین کنیم و الا امتثال حاصل نیست.

به نظر ما اصل در ما نحن فیه براءت است. ما هنگام احرام نیت می کنیم که برای انجام نسک محرم شویم و دلیلی نداریم که ما لا ملزم کند موارد فوق را به تفصیل نیت کنیم.

مثلا- در باب وضو اگر ما آن را مستحب نفسی ندانیم و آن را مقدمه ی عمل دیگری به حساب آوریم می گوئیم که فردی دارد نماز می خواند و اگر از او پرسند که برای چه وضو می گیری می گوید برای اینکه یا نماز بخوانم و یا قرآن بخوانم. آیا کسی می گوید که اگر کسی به این گونه مجعلا نیت کند وضویش باطل است؟ اگر در شک کنیم که آیا نیت تعیین عملی که با وضو انجام می دهد واجب است یا نه اصل براءت جاری می شود.

همچنین در باب بسم الله برای سوره می گویند که اول باید سوره را نیت کنند و بعد بسم الله را بگویند و اگر اول بسم الله را بگویند و بعد تعیین کنند که کدام سوره باشد اشکال دارد. به نظر ما این تعیین لازم نیست. بله اگر هر بسم اللهی با بسم الله دیگر فرق داشت آن کلام صحیح بود ولی چنین نیست. به عنوان مثال اگر کاتب قرآنی ابتدا بسم الله را بنویسد آیا ما می توانیم بدون وضو روی کلمه ی بسم دست بگذاریم و بگوئیم که این هنوز جزء قرآن نیست زیرا معلوم نیست مال کدام سوره است و چون تعیین نشده است جزء هیچ کدام نیست بنابراین جزء قرآن نیست یا آنکه می گوئیم که این جزء قرآن است و بعد هر سوره ای را که بنویسد این جزء همان سوره محسوب می شود.

ص: ۱۵۵

خلاصه اینکه بسم الله جزء سوره است ولی چون بین بسم الله ها فرقی نیست هر سوره ای که بعد از آن خوانده شود، بسم الله جزء همان خواهد شد. اگر کسی می گوید که این بسم الله ها با هم فرق دارد باید اثبات کند.

خلاصه اینکه، احرام وجوب نفسی ندارد یعنی واجب مستقلى نیست بلکه شرط نسك است و باید هنگام انجام نسك وجود داشته باشد. (همانند وضو برای نماز) غایه آنچه ما می دانیم این است که احرام شرط اصل نسك است اما اینکه باید آن نسك را تعیین کنیم احتیاج به دلیل دارد.

نیت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیت احرام

بحث در نیت احرام است و به مسئله ی دوم رسیده ایم. بحث در این است که آیا لازم است تعیین کند که این نیت برای چه نوع عمل از اعمال عمره و حج است یا نه.

اقوال را ذکر کردیم که گفتیم که بعضی قائل هستند این تعیین لازم نیست و اگر اجمالا هم قصد کند کافی است ولی بعضی قائل هستند که باید همه ی مشخصات را به تفکیک نیت کند و بعضی هم بین تعیین اجمالی و تفصیلی فرق گذاشته اند.

سپس در مقام بیان دلیل، ابتدا به سراغ تاسیس اصل رفتیم و گفتیم که بعضی قائل هستند که اصل در اینجا اشتغال است زیرا نمی دانیم برائت ذمه حاصل می شود یا نه و باید همه ی مشخصات را در نیت لحاظ کند تا مطمئن شود ذمه اش بری شده است.

ولی ما گفتیم اشتغال مربوط به جایی است که مامور بهی وجود داشته باشد ولی ندانیم این مامور به کدام است، این است یا آن. مثلا ندانیم مامور به در این سفر نماز قصر است یا اتمام که در اینجا قاعده ی اشتغال می گوید که باید بین قصر و اتمام جمع کرد ولی اگر ما بخشی از مامور به را بدانیم ولی اضافه ی آن را نمی دانیم مثلا می دانیم در وضو باید صورت و دست و مسحاتی واجب را انجام داد ولی نمی دانیم آیا هنگام مسح سر باید از بالا به پائین مسح کنند یا عکس آن هم می شود در اینجا برائت جاری می شود. هکذا علما در باب وضو می گویند که لازم نیست نیت وجوب و یا ندب را تعیین کرد و کسی در آن قائل به اشتغال نشده است بلکه همه می گویند در وجوب نیت وجه، برائت جاری است. زیرا این یک امر اضافی است. در ما نحن فیه هم می دانیم نیت احرام واجب است و این احرام باید برای انجام نسك باشد ولی شك داریم آیا تعیین نوع نسك و غیره هم لازم است یا نه، در این حال در این اضافات برائت جاری می کنیم.

ص: ۱۵۶

سپس در جلسه ی قبل مسئله ی وضو و بسم الله را مطرح کردیم و گفتیم وضو طبق نظر بعضی استحباب نفسی دارد ولی فرض را بر این می گذاریم که قائل به این استحباب نفسی نشویم. حال کسی دارد وضو می گیرد و به او می گویند برای چه وضو

می گیری و او می گوید یا برای نماز خواندن و یا قرائت قرآن. واضح است که این وضو اشکال ندارد زیرا ماهیت وضویی که برای نماز می گیرند با ماهیت وضویی که برای خواندن قرآن می گیرند با هم یکی است بنابراین نیت اجمالی کافی است.

حکم بسم الله در اول سور قرآن هم چنین است که هر چند بسم الله جزء سوره است ولی چون ماهیت همه ی این بسم الله ها یکی است لازم نیست قبل از بسم الله تعیین کنیم که چه سوره ای می خوانیم و بعد بسم الله را به نیت خواندن همان سوره قرائت کنیم. بلکه می توان بسم الله را مجملا- به نیت خواندن یکی از سور قرآن نیت کنیم و بعد از بسم الله یکی از سور را انتخاب کرد و اشکالی در آن نیست.

همچنین گفتیم که اگر کاتب قرآنی ابتدا بسم الله را بنویسد آیا ما می توانیم بدون وضو روی کلمه ی بسم دست بگذاریم و بگوئیم که این هنوز جزء قرآن نیست زیرا معلوم نیست مال کدام سوره است و چون تعیین نشده است جزء هیچ کدام نیست بنابراین جزء قرآن نیست یا آنکه می گوئیم که این جزء قرآن است و بعد هر سوره ای را که بنویسد این جزء همان سوره محسوب می شود؟

تا اینها مربوط به تاسیس اصل بود که گفتیم نیت اجمالی کافی است.

اما دلالت روایات:

برای استدلال به عدم وجوب نیت تفصیلی به دو روایت استدلال کرده اند:

وسائل ج ۸ باب ۲ از ابواب اقسام الحج

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْيُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيٍّ بْنِ السُّنْدِيِّ وَ الْعَبَّاسِ كُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ لَمْ يُحِجْ... وَ قَدِمَ عَلِيُّ عَ مِنَ الْيَمَنِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَ وَ هُوَ بِمَكَّةَ فَدَخَلَ عَلَى فَاطِمَةَ عَ وَ هِيَ قَدْ أَحَلَّتْ فَوْجًا رِيحًا طَيِّبَةً وَ وَجَدَ عَلَيْهَا ثِيَابًا مَضِيبُوعَةً فَقَالَ مَا هَذَا يَا فَاطِمَةُ فَقَالَتْ أَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَ فَخَرَجَ عَلِيُّ عَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَ مُشْتَفْتِيًا وَ مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ عَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَأَيْتُ فَاطِمَةَ قَدْ أَحَلَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابَ مَضِيبُوعَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَ أَنَا أَمَرْتُ النَّاسَ بِعَدْلِكَ وَ أَنْتَ يَا عَلِيُّ بِمَا أَهَلَّتْ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِهْلَالًا كَاهِلَالِ النَّبِيِّ صَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَ كُنْ عَلَى إِحْرَامِكَ مِثْلِي وَ أَنْتَ شَرِيكِي فِي هِدْيِي بِغَمْبَرٍ أَكْرَمَ بِهِ زِيَارَتِ خَانَةِ خُدا آمَدَه بُوَد وَ امِيرِ مُؤْمِنَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَمْرَاهِ ائِشَانِ بُبُوَد وَ بَعْدَ كِه وَارِدِ مَكَّه شُدْ نَزْدَ حَضْرَتِ فَاطِمَه آمَد وَ دِيدِ كِه او از احرام بیرون آمده است و عطری هم استعمال کرده است و لباس زینتی پوشیده است (همه ی کارهایی که بر محرم حرام است) علتش را از او پرسید و او در جواب عرض کرد: پیامبر به ما دستور دارد که بعد از عمره ی مفرده از احرام بیرون بیاییم تا بعد به حج محرم شویم. حضرت علی علیه السلام نزد پیامبر رفت و جریان را سؤال کرد و حضرت فرمود من به کسانی که قربانی همراهشان نیاوردند گفتم که از احرام بیرون بیایند و حج را بعدا به جا آورند. بعد از حضرت علی علیه السلام سؤال کرد که تو هنگام احرام چگونه نیت کردی؟ او عرض کرد که نیت کردم که احرام من همانند پیامبر باشد و برای همان مناسکی که رسول خدا برایش محرم شد من هم محرم شود. رسول خدا به او فرمود: پس تو هم مانند من از احرام بیرون نیا و از میان قربانی هایی که من با خود آوردم مقداری ما تو باشد. (کسانی که قربانی به همراه دارند حجشان قران است و از احرام بیرون نمی آیند ولی حضرت زهرا که قربانی نداشت حجش عمره ی تمتع بود و می بایست بعد از عمره از احرام بیرون بیاید)

ص: ۱۵۸

سند این روایت صحیح است و چندین سند دارد و این روایت در کتب عامه هم ذکر شده است.

به هر حال کسانی که می گویند نیت تفصیلی لازم نیست به این روایت تمسک می کنند و می گویند نیت علی علیه السلام اجمالی بود.

به این روایت دو جواب داده شده است:

جواب اول: مطابق بعضی از روایات حضرت علی علیه السلام همراه خودش قربانی آورده بود. از این رو گفته اند که عبارت (اهْلًا لِمَا كَانُوا لِي النَّبِيِّ) یعنی امیر مؤمنان فرمود همان طور که پیامبر برای حج قران نیت کرده است من هم برای حج قران نیت می کنم.

نقول: اولاً: در حدیثی که ما خواندیم اثری از این نیست که حضرت علی علیه السلام همراه خود قربانی داشته باشد.

ثانیاً: همچنین عبارت (اهْلًا لِمَا كَانُوا لِي النَّبِيِّ) ظهور در نیت اجمالی دارد

ثالثاً: امیر مؤمنان به حسب ظاهر وقتی دید که حضرت زهرا محل شده است با تعجب سؤال کرد که چرا از احرام بیرون آمده است و این نشان می دهد که در آن زمان حج قران و تمتع و امثال آن هنوز به شکل کامل تشریح نشده بود از این رو به حسب ظاهر هنوز حکم آن بر امیر مؤمنان معلوم نبود. (البته واضح است که اهل بیت مطابق مکلف معمولی عمل می کردند و در این موارد با علم امامت برخورد نمی کردند. مثلاً گاه فرد نزد امام علیه السلام می آمد و حضرت از او می پرسید تو اهل کجا هستی و امثال آن و حال آنکه حضرت با علم امامت از همه چیز آگاه بود. اینها برای این است که ائمه در امور روزانه ی خود همانند افراد عادی و سایر مکلفین عمل می کردند.)

جواب دوم از روایت فوق: نیت اجمالی بر دو قسم است: یک قسم این است که واقعیت خارجی ی معینی وجود دارد ولی من از آن بی خبر هستم. مثلاً- اهلل و محرم شدن نبی یک واقعیت خارجی بود و معین هم بود ولی به حسب ظاهر برای امیر مؤمنان معلوم نبود. قسم دوم این است که گاه واقعیت خارجی معین نیست مثلاً فرد می گوید که من احرام می بندم یا برای عمره و یا برای حج (اگر بگویم مثل احرام رفیقم و یا مثل احرام کاروان این مثل قسم اول می شود).

می توان گفت که آنی که باطل است همین دومی است ولی قسم اول که واقعیت خارجی ثابتی دارد صحیح است. مثلاً من نمی دانم که این نمازی که بر من واجب است یا نماز نذری است یا قضا یا عهد و امثال آن در اینجا من می گویم همین نمازی که بر گردنم واجب است را می خوانم قربه الی الله. این نیت اجمالی صحیح است زیرا واقعیت آن مشخص است ولی به شکل تفصیلی معلوم نیست.

قائلین به تعیین نیت این نوع نیت را تعیین می دانند زیرا علماء نیت ما فی الذمه را کافی می دانند.

اما اگر ابهام کلی داشته باشد و واقعیت آن هم مبهم باشد و من هنوز تصمیم نگرفتم که چه نوع مناسکی را به جا می آورم و فقط نیت اجمالی می کنم و بعد از احرام تصمیم می گیرم که یا عمره ی مفرده به جا آورم یا چیز دیگر چه بسا بتوان گفت که این نیت باطل است.

با این بیان می توان گفت که نزاع لفظی است به این بیان که کسانی که می گویند در نیت تعیین واجب است ما هم می گوئیم که تعیین لازم است ولی این تعیین اجمالی جایگزین نیت تفصیلی می شود و آنها که می گویند ابهام موجب بطلان است ما هم می گوئیم که ابهام مطلق موجب بطلان است.

دلیل سوم: حدیثی است که از منابع عامه نقل شده است.

بیهقی (محدث مشهور اهل سنت که اهل منطقه ی بیهق واقع در سبزوار بوده است.) در جلد ۵ ص ۶ حدیث مفصلی نقل کرده است که صاحب جواهر و سایرین فقط یک سطر از آن را نقل کرده اند. حدیث چنین است: انه (رسول الله) خرج من المدینه لا یسمی حجا ولا عمره (محرم شد و نه نیت حج کرد و نه عمره) و ينتظر القضاء (منتظر فرمان خدا بود) فنزل علیه القضاء بین الصفا و المروه (یعنی پیغمبر که به سمت مکه برای انجام طواف می رفت وقتی به بین صفا و مروه رسید فرمان خدا را دریافت کرد)

سپس در سنن بیهقی آمده است که هر کس قربانی همراه خود آورده است حجش قران است و از احرام بیرون نیاید و هر کس قربانی ندارد حجش تمتع است و سپس جریان حضرت علی علیه السلام که از یمن برگشت نقل شده است.

نتیجه این می شود که نیت مبهم در مسئله ی نیت احرام کافی باشد.

در جواب آن گفته اند این حدیث از نظر سند حدیث صحیحی نیست و نمی توان به مضمون آن عمل کرد.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در مباحث اخلاقی به بحث غیبت پرداخته بودیم که در این جلسه به مستثنیات آن اشاره می کنیم. این بحث یک بحث فقهی است ولی ما در قالب بحث اخلاقی به طور فشرده به آن اشاره می کنیم.

باب ۱۵۴ از احکام العشره، ح ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسِيَادِ عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ ع قَالَ ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهُمْ حُرْمَةٌ صِيَابُ هَوَى مُبْتَدِعٍ (کسی که بر اساس هوای نفسش، مکتب بدعتی را بنیان گذاری کرده است) وَ الْأَمَامُ الْجَائِرُ (زاممدار ستمکار) وَ الْفَاسِقُ الْمُعْلِنُ بِالْفِشْقِ (فاسقی که آشکارا گناه می کند)

این سه دسته احترامی ندارند و می شود پشت سر آنها صحبت کرد. البته باید توجه داشت که غیبت به این معنا نیست که گناه پنهانی کسی را آشکار کنیم. اگر کسی گناه پنهانی دارد باید او را نهی از منکر کرد اما وقتی آن گناه را آشکار می کند غیبت او آشکار ندارد. گاه فرد عیبی پنهانی دارد و نمی خواهد کسی از آن با خبر شود مثلاً یکی از گوش هایش کمر است و نمی خواهد کسی از آن با خبر شود و یا حتی فرزندش عیبی دارد مثلاً فرزندش معتاد است ولی مردم از آن خبر ندارند در همه ی این موارد اگر این چیزها را بیان کنیم غیبت است و در فرض اخیر نه تنها غیبت پسر هست بلکه غیبت پدر نیز می باشد. گاه نه عیب خودش است نه نزدیکانش بلکه صفتی است که مربوط به ما یملک اوست مثلاً خانه اش غالباً کثیف است و مردم خبر ندارند. این مورد هم اگر علناً بیان شود غیبت است.

ص: ۱۶۲

اما مواردی که می توان در آن غیبت کرد:

مورد اول جایی است که فرد کاری می کند که از موضوع غیبت خارج می شود. کسی که متجاهر به فسق است او دیگر از موضوع غیبت خارج است زیرا غیبت مربوط به امور پنهانی است و یا اگر عیب بدنی دارد آشکار است و همه می توانند با خبر بشوند مثلاً می توانیم بگوئیم آن فرد نابینا دیروز اینجا نبود؟ این موارد غیبت نیست و از باب انتفاء به انتفاء موضوع است.

همچنین اگر گناهی است که عده ی زیادی می دانند و عده ای هم نمی دانند در اینجا می توان آن گناه را برای آن عده ی قلیل هم تعریف کرد زیرا کسی که گناهِش را آشکار کرده به این معنا است که برای او فرق نمی کند مردم بدانند یا نه.

بله گاهی عیبی است ظاهر است ولی فرد آن را به شکل مذمت و با لحن اهانت می گوید در این صورت غیبت نیست ولی از باب مذمت و اهانت به مؤمن حرام می باشد.

به هر حال این مورد اول موضوعاً از بحث غیبت خارج است ولی موارد دیگری هم وجود دارد که موضوعاً غیبت می باشد

ولی از حرمت غیبت استثناء شده است و این خود بر چند قسم است:

گاه مصلحت اهمی بر آن مترتب است مثلاً با کسی برای ازدواج مشورت می کنند و از خانواده ای می پرسند که من می دانم فرزندانم معتاد هستند و بچه هایش بی حجاب هستند یا در مورد شراکت با کسی با من مشورت می کنند و من می دارم او فرد خائنی است در اینجا به دلیل مصلحت اهم باید نکات مخفی را بیان کنم و حرام هم نیست.

ص: ۱۶۳

همچنین گاه فردی است که بدعت حرامی را پایه ریزی می کند. در اینجا وظیفه داریم افشاگری کنیم تا جلوی کارش گرفته شود و ماهیت او بر دیگران واضح شود تا مردم تحت تاثیر بدعت او واقع نشوند.

البته نباید خود را در تشخیص اهم گول بزنیم و هر چیزی را به بهانه ی مصلحت اعم بازگو کنیم.

گاه نهی از منکر به این نوع افشاگری و غیبت متوقف است مثلا هیچ راهی برای نهی از منکر نداریم مگر اینکه او را تهدید کنیم که اگر چنین کند کار او را فاش می کنیم. مثلا گاه پسر یا دختری منحرف هستند و ما چند بار به او تذکر می دهیم و بعد می گوئیم اگر این دفعه گوش ندهی به پدرت خبر می دهیم.

همچنین در تظلم هم می توان غیبت کرد که در قرآن آمده است: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) (نساء / ۱۴۸) بنابراین کسی که مظلوم واقع شده است برای رفع ظلم (و نه برای هدف دیگری و در جایی که احتمال می دهد اگر مردم صدایش را بشنوند رفع ظلم و ستم می شود) می تواند ظلمی که فردی به او وارد کرده است را برای دیگران بیان کند.

البته همه ی این موارد می تواند از باب مصلحت اهم باشد ولی باید توجه داشت که نباید در این موارد زیاده روی کرد.

بحث فقهی:

موضوع: نیت احرام

در مورد نیت احرام سه قول بود. دلائل قول اول را ذکر کردیم که می گفت موقع احرام بستن باید نسک را تعیین کند که گفتیم دلیلی بر این قول وجود ندارد و نیت اجمالی کافی است. عمده دلیل ما بر کفایت نیت اجمالی اصل بود و دو روایت مؤید هم ذکر کردیم.

ص: ۱۶۴

اما ادله ی قائلین به وجوب تعیین که می گویند از ده پانزده جهات باید نوع نسک را معین کند. که حج است یا عمره در حج تمتع است یا قران و افراد. استیجاری است یا غیر آن، نذر است یا غیر آن و هکذا.

یکی از دلیل هایی که آورده اند اصاله الاشتغال است که ما جوابش را دادیم و گفتیم اینجا جای اصل اشتغال نیست زیرا شک در جزئیت و شرطیت است و در آن براءت جاری می شود.

دلیل دوم: این دلیل در کلمات بعضی از معاصرین است و احتمال از صاحب جواهر اخذ کرده اند که عبارت است از اینکه این خصوصیات از عناوین قصدیه است و لا یحصل الامتثال الا بالقصد.

نقول: برای جواب از این دلیل ابتدا باید به عناوین قصدیه اشاره کنیم و آن اینکه بعضی چیزها در خارج عملشان عین هم است مانند هبه، زکات و خمس. در همه ی این سه مورد ما مالی را به دیگری می دهیم که می تواند زکات باشد، نذر باشد، ادای دین، ادای اجرت، و موارد متعدد دیگر ولی هر کدام که باید فقط دادن مال است و گرفتن مال. در این موارد این عمل واحد فقط با نیت و قصد از هم جدا می شود و هر کدام را که نیت کنیم همان واقع می شود. در این موارد اگر قصد نکنیم براءت ذمه حاصل نمی شود و مثلا اگر نذر کردم مالی به زید بدهم و مال را بدون قصد بدهم ادای نذر حساب نمی شود. هکذا در مورد نماز ظهر و عصر و نماز ادا و قضا که فقط با نیت از هم تفکیک می شود.

گاهی از کلمات شارع هم همین استفاده می شود مثلاً فرد می گوید که من اشتباهاً نماز عصر را قبل از ظهر شروع کردم که شارع می فرماید عدول کن. امر به عدول یعنی این عمل فقط با قصد محقق می شود.

اما جواب استدلال مزبور: به عقیده ی ما در این جا خلطی واقع شده است. آنی که جزء عناوین قصدی است خود احرام است که یقیناً باید در آن قصد و نیت وجود داشته باشد ولی بحث در متعلق احرام است که آیا باید به آن جزئیات هم متلزم شد و همه را قصد کرد یا نه. اگر کسی قائل شود که باید تمام آن جزئیات را قصد کند و آن جزئیات هم جزء عناوین قصدیه است باید دلیلی برای این قول ارائه کند و مع فقد دلیل نمی توانیم به آن متلزم شویم و در آن برائت جاری می شود. بله اجمالاً باید نسک را نیت کند همانند وضو که آن را می توان برای عملی اجمالی گرفت و بعد هنگام عمل مشخص می شود که چه عملی می خواهیم انجام دهیم.

به عبارت دیگر نوع عمل در حج را باید هنگام انجام خود آن عمل قصد کرد نه موقع احرام و احرام جزء نسک نیست که بگوئیم با احرام اولین جزء نسک انجام شده است و باید خود نسک را هم به تفصیل نیت کرد زیرا می گوئیم احرام شرط است و جزء نیست و همانند وضو است که در آن لازم نیست نیت کنیم که این وضو را برای چه عمل خاصی می گیریم.

دلیل دوم: این دسته به روایاتی متمسک شده اند که امام علیه السلام می فرماید قصد حج، قصد عمره و یک سری چیزهای دیگر را قصد می کنی و یا در روایاتی آمده است که باید از عمره ی مفرده به عمره ی تمتع عدول کنی. گفته اند که این روایات نشانه ی این است که باید تفصیلاً نسک را قصد کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به این روایات اشاره کرده جواب آن را نیز بیان می کنیم.

نیت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

فردا روز شهادت امام باقر علیه السلام است. هر چند سالروز شهادت ایشان اختلاف است ولی روایت مشهورتر همان هفتم ماه ذی الحجه می باشد که در روز دوشنبه از سال ۱۱۴ واقع شده است. لقب باقر العلوم که به ایشان اعطا شده است برای این است که ایشان علم را شکافتند و در تمامی علوم از قبیل تفسیر، عقائد، فقه، اخلاق و سایر مباحث اسلامی احادیث مهمی بیان فرمود. احادیث ایشان به حدی زیاد است که در حالات محمد بن مسلم که از راویان مشهور است که خدمت امام صادق علیه السلام هم رسیده است نوشته شده است که سی هزار حدیث از امام باقر علیه السلام شنید و نقل کرد که متأسفانه امروزه بسیاری از آن احادیث که از ذخائر گرانبهای اهل بیت بود به دست ما نرسیده است. محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام شانزده هزار حدیث شنیده است.

با این حال به هر کتابی که در زمینه ی علوم اسلامی نگاشته شده است مراجعه می کنیم احادیثی از امام باقر و امام صادق وجود دارد. به خاطر همین احادیث است که باب علم به روی ما مفتوح است در نتیجه ما نیازی نداریم که همانند عامه به سراغ قیاس، استحسان و سایر امور ظنیه برویم ما به قدر کافی در ابواب مختلف احادیثی داریم که عمدتاً از برکت امام باقر و امام صادق علیهما السلام است.

ص: ۱۶۷

بحث فقهی:

موضوع: نیت احرام

بحث در این بود که لازم نیست که نوع مناسکی را که انجام می دهد به تفصیل مشخص کند. هرچند به عقیده ی بعضی این تعیین واجب بود.

در جلسه ی قبل ادله ی وجوب تعیین را بیان کردیم. دلیل اول ایشان که اشتغال بود را بیان کردیم همچنین دلیل دوم ایشان که گفته اند احرام از عناوین قصدیه است که در جواب گفتیم هنگام انجام نسک آن را تعیین می کنیم و الان هنگام احرام لازم نیست که نوع نسک را تفصیلاً مشخص کنیم.

دلیل سوم روایاتی است که می گویند باید حج و عمره را نیت کرد و یا باید از عمره ی مفرده به تمتع عدول کرد و هكذا. گفته شده است که این روایات نشان می دهد که باید نیت به صورت تفصیلی انجام شود.

باب ۵ از ابواب اقسام حج

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ كَيْفَ أَتَمَّتَعُ فَقَالَ يَأْتِي الْوَقْتَ فَيَلْبِي بِالْحَجِّ فَإِذَا أَتَى مَكَّةَ طَافَ وَ سَعَى... این روایت صحیح است و در آن تصریح شده است که (یلبی بالحج) یعنی هنگام تلبیه معلوم می کند که عملش برای حج است.

ح ۳: عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الَّذِي يَلِي الْمُفْرَدَ لِلْحَجِّ فِي الْفَضْلِ (فضیلتش به اندازه ی حج افراد است) فَقَالَ الْمُنْعَةُ فَقُلْتُ وَ مَا الْمُنْعَةُ فَقَالَ يَهْلُ بِالْحَجِّ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ... (در اشهر حج به حج محرم می شود یعنی حج را هنگام احرام نیت می کند).

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ لَبَّى بِالْحَجِّ مُفْرَدًا فَقَدِمَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عَ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ قَالَ فَلْيَحِلَّ وَ لِيَجْعَلَهَا مُتَعَةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَاقَ الْهَدْيِ

این روایت نیز صحیح است و نشان می دهد که حتی خود مردم هم می دانستند که هنگام احرام باید برای حج و یا عمره محرم شوند و نوع نسک را تعیین کنند.

ح ۱۱: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زُرَّارَةَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ أَفْرَأُ مِنِّي عَلَى وَالِدِكَ السَّلَامَ... فَكَذَلِكَ حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ صَ وَ هَكَذَا أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَفْعَلُوا أَنْ يَفْسُخُوا مَا أَهْلُوا بِهِ وَ يَقْلِبُوا الْحَجَّ عُمْرَةً

این حدیث مربوط به حدیث پیغمبر است که چون همراه خود قربانی نداشت می بایست نیت حج کند ولی فرمود آنهایی که نیت حج کرده اند ولی قربانی نیاورده اند باید به عمره عدول کنند و حج تمتع به جا آورند.

به هر حال در این روایت سخن از عدول به میان آمده است و این نشان می دهد که نیت باید تفصیلاً باشد و الا در نیت اجمالی عدول معنا ندارد.

نقول: این روایات ناظر به توده ی غالب مردم است که وقتی به میقات می روند، هنگام احرام معین می کنند که چه عملی را می خواهند انجام دهند. اما این مورد نیز پیش می آید که فردی حج واجب خود را انجام داده است و در بعثه است و مردد شده است که آیا حالم برای حج تمتع مناسب است یا بهتر است عمره به جا آورم و هكذا. این مصادیق کم اتفاق می افتد و روایات ناظر به مورد غالب است و اثبات شیء نفی ما عدی نمی کند. بنابراین نمی توان گفت که اگر کسی اصل نسک را مجملاً نیت کند عملش باطل است.

ان قلت: احرام خود جزئی از نسک است و مثلاً هنگامی که اجزاء عمره را در کتب ذکر می کنند می گویند اولین جزء عمل، احرام است از این رو هنگامی که وارد عمل می شود باید نوع عمل را تعیین کند مثلاً هنگامی که انسان می خواهد تکبیره الاحرام را بگوید باید تعیین کند که ظهر است یا عصر و یا ادا و قضا و نمی تواند اول تکبیره الاحرام را بگوید و بعد نوع عمل را مشخص کند. صاحب جواهر و دیگران هم که قائل هستند باید نیت نوع نسک را از ابتدا مشخص کرد قائل هستند که احرام جزء عمل است و نیت باید در اولین جزء مشخص باشد.

روایاتی که بر جزئیت احرام اشعار دارد در باب دوم از ابواب اقسام حج وارد شده است.

ح ۲۹: فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْمَأْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ... وَ لَمَّا يَجُوزُ الْإِحْرَامَ قَبْلَ بُلُوغِ الْمِيقَاتِ وَ لَمَّا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنِ الْمِيقَاتِ إِلَّا لِمَرَضٍ أَوْ تَقِيَةٍ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (اینکه می فرماید احرام را قبل از میقات نبند علامت این است که احرام جزء نسک است) ... وَ فَرَائِضُ الْحَجِّ الْإِحْرَامِ وَ التَّلْيِيَاتُ الْأَرْبَعُ وَ هِيَ لَيْبِكَ اللَّهُمَّ لَيْبِكَ... وَ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ لِلْعُمْرَةِ فَرِيضَةٌ وَ رَكَعَتَانِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فَرِيضَةٌ...

بنابراین احرام، تلبیه و غیره هم جزء فرائض حج و جزء اعمال حج هستند.

ح ۳۱: عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُزْتَضَى فِي رِسَالَةِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْأَتَمِّ عَنْ عَلِيٍّ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ أَمَّا حُدُودُ الْحَجِّ فَأَرْبَعَةٌ وَ هِيَ الْإِحْرَامُ وَ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ وَ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ... بنابراین احرام یکی از حدود و اجزاء حج است.

قلنا: همین تعبیرات در مورد وضو که برای نماز می گیریم هم وارد شده است که وضو را جزء نماز به حساب آورده اند.

وسائل ج ۱ ابواب الوضو باب ۱

ح ۸: قَالَ الصَّادِقُ ع الصَّلَاةُ ثَلَاثَةٌ أَثَلَاثٌ ثَلَاثُ طَهُورٍ وَ ثَلَاثُ رُكُوعٍ وَ ثَلَاثُ سُجُودٍ وَاضِحٌ است که نماز شرط نماز است ولی در این روایت طهور بخشی از خود نماز به حساب آمده است.

ح ۷: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع افْتِتَاحُ الصَّلَاةِ الوُضُوءُ وَ تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَ تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ در این روایت هم وضو، شروع خود نماز به حساب آمده است در حالی که شرط است.

حتی ظاهر قرآن هم این است که اولین جزء نماز وضو به حساب آمده است زیرا می خوانیم (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (مائده / ۶) که شروع نماز را غسل صورت برای وضو به حساب آورده است.

به هر حال احرام هم مانند وضو شرط نسک است نه جزء آن زیرا از ابتدا تا آخر، همراه عمل است.

تلخص من جمیع ما ذکرناه که تعیین نیت احرام لازم است ولی تعیین نسک به طور دقیق و تفصیلی لازم نیست و همان نیت اجمالی کافی است. در واقع جزء با شرط یکی است فقط ماهیتش با هم تفاوت دارد.

اما فرع دوم از مسئله ی دوم: این فرع مربوط به نیت وجه (تعیین نیت وجوب و ندب) است.

این مسئله منحصر به مسئله ی حج نیست و در سایر عبادات هم جاری است که آیا لازم است نیت کنیم عمل واجب است یا مستحب یا نه. محل اصلی این بحث در باب وضو است که صاحب جواهر و دیگران آن را مطرح کرده اند. صاحب در ج ۲ ص ۸۱ به بعد آن را مفصلاً مطرح کرده است.

نیت وجوب و ندب به سه شکل بیان شده است:

وجوب و ندب وصفی: فرد می گوید نیت می کنم که نماز و یا حج موصوف به صفت وجوب را به جا آورم و یا احرام می بندم برای حج واجب.

وجوب و ندب غایی: فرد می گوید نیت می کنم نماز را به جا آوردم لوجوبه. یعنی نماز چون واجب است و یا چون مستحب است آن را به جا می آورم.

نیت وجه وجوب و ندب: فرد نیت می کند حج را به جا آورد برای مصالحی که خدا به خاطر آن حج را واجب کرده است. کانه می گوید: نیت می کنم نماز را وجوبا به جا آورم چون نهی از فحشاء و منکر می کند و یا برای شکر کردن خداوند نماز را می خوانم. (نیت وجه در اینجا همان نیت فلسفه ی احکام است.)

ان شاء در جلسه ی بعد این اقسام را بررسی می کنیم.

وجوب و عدم وجوب نیت وجه در احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب و عدم وجوب نیت وجه در احرام

بحث در نیت احرام است و به فرع دوم رسیده ایم که مربوط به قصد وجه است که همان قصد وجوب و ندب می باشد. امام در این فرع می فرماید: و أما نية الوجه فغير واجبه إلا إذا توقف التعيين عليها

امام قائل است که نیت وجه واجب نیست ولی همانطور که ایشان در فرع قبل گفته اند نیت تعیین واجب است. حال اگر نیت تعیین منحصر به تعیین وجه باشد، نیت وجه نیز واجب می شود. که البته در چنین فرضی نیت وجه به عنوان مقدمه ی تعیین واجب است ولی خودش ذاتا واجب نمی باشد.

ص: ۱۷۲

صاحب عروه هم قائل به عدم وجوب شده است و کسی در حاشیه با آن مخالفت نکرده است. (این بحث به شکل مفصل تر در باب وضو مطرح شده است.)

در جلسه ی قبل گفتیم که برای قصد وجه سه تفسیر بیان شده است:

قصد وجه وصفی: یعنی فرد بگوید من حج واجب یا نماز مستحبی را انجام می دهم. (وجوب این قصد را به مشهور یا به اکثر نسبت داده اند.)

قصد وجه غایی: یعنی فرد بگوید من نماز لوجوبه انجام می دهم که وجوب علت غایی باشد (نیت غایی این است که تصورش قبل است و وجوبش بعد می باشد) همچنین است اگر بگوید من وضو را انجام می دهم لاستحبابه. جالب این است که وجوب این قصد را نیز به مشهور منتسب کرده اند)

قصد وجه وجوب یا استحباب: این قسم را از شهید نقل کرده اند که قائل است فلسفه ی وجوب یا استحباب یک عمل را نیت کنند مثلاً فرد قصد می کند که نماز را به جا می آورم به قصد نهی از فحشاء و منکر. بعضی هم به جای فلسفه از شکر استفاده کردند که فرد نماز را به دلیل شکر خداوند انجام آورد.

دلیل محکمی برای اصل نیت وجه ذکر نشده است و غالباً دو دلیل ذکر کرده اند:

دلیل اول: الاطاعه لا يحصل الا مع قصد الوجه.

ما باید خداوند را اطاعت کنیم و این اطاعت حاصل نمی شود مگر اینکه وجوب یا ندب را نیت کنیم.

ص: ۱۷۳

نقول: این ادعا خالی از وجه است و مصادره به مطلوب می باشد زیرا ما در مقام این هستیم که وجوب نیت وجه را بیان کنیم و اینها می گویند برای اینکه بدون آن عبادت حاصل نمی شود. ما می گوئیم اگر این نیت واجب نباشد اطاعت هم حاصل می شود. مثلا عقلا در مورد عیبی که امر مولی را اطاعت می کنند ولی به وجوب و ندب کاری نداشته باشند حکم می کنند که اطاعت کرده است. در عرف عقلا عمل مزبور اطاعت است هر چند اگر وجوب و ندب را در نظر نگرفته باشند. در هر حال من عمل را تقریبا الی مولی انجام می دهم و همان کافی است.

دلیل دوم: ذمه ی ما به نماز، روزه و حج مشغول است و ما نمی دانیم که بدون نیت وجه آیا برائت ذمه حاصل می شود یا نه از این رو باید قصد وجه را هم اضافه کنیم تا مطمئن شویم ذمه ی ما بری شده است.

در جواب می گوئیم: وجهی برای شک در برای شدن ذمه و عدم آن نیست زیرا اطاعت، با امتثال امر مولی حاصل می شود و یقین داریم که ذمه ی بری می شود. ما شک نداریم تا به اصاله الاشتغال پناه ببریم. مثلا اگر مولی به عبدش بگوید عملی را انجام دهد اگر عبد پرسد آیا واجب است یا مستحب مولی ممکن است به او تذکر دهد که به این کارها کاری نداشته باشد.

بله اگر قصد دارم اگر مستحب است ترکش کنم و تنها اگر واجب است انجامش دهم در اینجا خوب است که قصد وجه معلوم شود.

اما قائلین به عدم وجوب قصد وجه خود دو دلیل آورده اند: این دسته قائلند که نه تنها قصد وجه دلیل ندارد بلکه عدم وجوب آن نیز دلیل دارد.

دلیل اول: اطلاق مقامی

مرحوم صاحب جواهر به این دلیل اشاره کرده ولی نام آن را اطلاق مقامی نگذاشته است ولی مرحوم حکیم در مستمسک نام آن را اطلاق مقامی می گذارد و آن این است که مولی در مقام بیان مطلبی باشد ولی شرط، جزء، مانعی را بیان نکند. او که در مقام بیان بود و چیزی در مورد شرط و جزء زاید نگفت از آن فهمیده می شود که آن در واجب داخل نیست.

مثلاً- در نماز مستحب سؤال می کنند که آیا اجزاء، شرایط و موانع نماز مستحبی همانند نماز واجب است یا نه مثلاً آیا نماز مستحبی وضو می خواهد، دو سجده می خواهد، و امثال آن. در جواب به اطلاق مقامی تمسک می کنیم و می گوئیم شارع فرموده است مثلاً- نماز شب بخوان و ظاهر آن این است که این نماز شبیه نماز واجب است و اینکه شارع فرموده است این نماز با نماز صبح تفاوت دارد علامت این است که نماز مستحب نیز باید همانند نماز واجب خوانده شود. همچنین مثلاً شارع اغسال واجبه را شرح داده است ولی در مورد غسل جمعه فقط فرموده است مستحب است و دیگر شرحی نداده است. این علامت این است که غسل جمعه همانند اغسال واجبه است. در همه ی این موارد شارع در مقام بیان بوده و از گفتن یکسری چیزها سکوت کرده است و این دلیل عدم اعتبار آن موارد است. بله در ما نحن فیه اطلاق لفظی نداریم.

ص: ۱۷۵

دلیل دوم: صاحب جواهر در جلد دوم به این دلیل اشاره فرموده است و آن اینکه شارع در موارد بسیاری واجب و مستحب را با یک امر بیان کرده است مثلاً فرموده است: اغتسل للجمعه و الجنابه. حال اگر قصد وجه لازم بود نمی بایست آن دو با یک امر بیان می شد بلکه امام می بایست می فرمود: اغتسل للجمعه مستحبا و للجنابه واجبا.

بعد اضافه می کند: گمان می کنم در حدیثی دیدم که راوی از امام چیزی سؤال می کند که امام در جواب می فرماید: افعل و بعد راوی می گوید سال بعد چه؟ امام می فرماید: افعل و بعد می فرماید اگر خواستی هم لازم نیست به جا آوری. حال اگر قصد وجه واجب بود امام می بایست در جواب سؤال اول می فرمود افعل لوجوبه.

نقول: روایت مزبور در جلد اول وسائل باب ۱۲ از ابواب نواقض وضو است در حدیث ۹ بیان شده است:

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَذْيِ فَأَمَرَنِي بِالْوُضُوءِ مِنْهُ ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ سَنَةً أُخْرَى فَأَمَرَنِي بِالْوُضُوءِ مِنْهُ وَقَالَ إِنَّ عَلِيًّا عَ أَمَرَ الْمُقَدَّادَ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَ وَاسْتَحْيَا أَنْ يَسْأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ قُلْتُ وَ إِنْ لَمْ أَتَوَضَّأْ قَالَ لَا بَأْسَ.

حال اگر مستحب و واجب را لازم نیت کنند امام می بایست همان سال اول می فرمود افعل و لا باس بترکه بنابراین وقتی امام اشاره نکرده مستحب است و حال آنکه ظاهر کلام واجب بود علامت این است که نیت وجه لازم نیست.

بله در جائی که نمی توانیم مامور به بدون قصد وجه تعیین و مشخص کنیم در آنجا قصد وجه لازم است اما از باب مقدمه برای وجوب برای نیت تعیین.

مثلا در جائی است که هم حجه الاسلامی در کار است و هم حج ندبی. وقتی حاجی برای زیارت خانه ی خدا آمده است اگر حجه الاسلام است باید نیت کند و بگوید احرم لحجه الاسلام و همچنین اگر حج ندبی است باید بگوید احرم لحج ندبی. در این حال بدون نیت وجوب و ندب نمی توان حج واجب را از حج ندبی جدا کرد.

البته قبلا- گفتیم اولین حجی که انسان مستطیع به جا می آورد حجه الاسلام است و حجه الاسلام از عناوین قصدی نیست و لازم نیست نیت کند که این حج واجب است.

به هر حال پیدا کردن مثالی که نیت تعیین فقط با نیت وجه حاصل می شود بسیار مشکل است.

و من هنا يظهر که در کلام تناقضی وجود دارد و آن اینکه ایشان می فرماید: لازم است نیت کنند که آیا عملش حجه الاسلام است یا نذری یا ندبی. ولی در ذیل کلام می فرماید نیت وجه (نیت حج واجب یا ندبی) لازم نیست.

رفع تناقض به این است ذیل مربوط به جائی است که نیت تعیین منحصر به تعیین وجوب و ندب نباشد که البته پیدا کردن مصداقی برای این فرض مشکل است.

سپس امام در فرع سوم اضافه می کند: ولا يعتبر التلفظ بالنيه ولا الاخطار بالبال

امروزه روحانیون کاروان به حجاج می گویند که نیت ها را بر زبان جاری کنند و گاه بعضی ها در ذهن خود کلمات را بیان می کنند و ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیت احرام

بحث امروز در مورد فرع سوم مسئله ی دوم است. صاحب عروه این فرع را یک مسئله ی مستقلی قرار داده است.

امام در تحریر می فرماید: و لا يعتبر التلفظ بالنيه و لا الاخطار بالبال.

یعنی نه لازم است نیت را بر زبان جاری سازند و نه در قلب آن را مرور نمایند.

صاحب شرایع می فرماید: يستحب التلفظ بما يعزم عليه

صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۲۷۸ بعد از نقل این عبارت با آن موافقت می کند و می گوید در روایات به این، امر شده است.

نقول: همین مقدار که فرد می خواهد عملی را با نیت انجام دهد کافی است و لازم نیست آن را بر زبان جاری کند. مثلاً همین که برای خواندن نماز ظهر از خانه به سمت مسجد می رود و نماز را می خواند کافی است. آنچه در نیت لازم است همان داعی است که به قصد قربت انجام شود و دلیلی نداریم که بیش از این مقدار لازم باشد از این رو تلفظ و اخطار به بال لازم نیست. آنچه حد اقل است همان داعی است و ما قائل هستیم با وجود همان داعی، نیت صدق می کند و اضافه بر آن دلیل می خواهد که وجود ندارد.

بله باید به دو نکته توجه داشت:

اول اینکه هر داعی همیشه مسبوق به اخطار به بال هست. این گونه نیست که داعی همیشه به شکل داعی در اعماق ذهن وجود داشته باشد و بالاخره در یک زمان ظهور و بروز دارد. منتها هنگام شروع به عمل لازم نیست در ذهن باشد و علامت آن این است که اگر کسی از او سؤال کند که الان چه می خوانی می تواند بلافاصله جواب بگوید. در حافظه ی ما مطالب بسیاری وجود دارد ولی ظهور و بروز ندارد مثلاً در ذهن ما هست که هفت در هفت چند می شود ولی به آن توجه نداریم و اگر کسی از ما پرسد جوابش را می گوئیم. بنابراین همیشه هر چیزی که در اعماق ذهن ماست یک بار ظهور و بروز داشته است و ما که می گوئیم اخطار به بال لازم نیست یعنی مقارن با شروع عمل لازم نیست.

ص: ۱۷۸

دوم اینکه: تلفظ بدون اخطار به بال هم غالباً محقق نمی شود. هر کس که به چیزی تلفظ می کند غالباً معنایش هم در ذهنش محقق می شود.

تا اینجا نفی وجوب را ثابت کردیم اما بسیاری از اعلام قائل به استحباب شده اند.

دلیل آن چند روایت است که در ابواب احرام در جلد نهم وسائل ذکر شده است.

باب ۱۷ از ابواب احرام:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَمَّتَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَكَيْفَ أَقُولُ قَالَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَمَّتَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَسُنَّةِ نَبِيِّكَ وَإِنْ شِئْتَ أَضَمَرْتَ الَّذِي تُرِيدُ

سند این حدیث ظاهراً معتبر است.

در این روایت کانه در ذهن سائل بوده است که باید چیزی را تلفظ کند و حضرت نفرمود که تلفظ لازم نیست بلکه فرمود چنین بگو و بعد اضافه کرد که اگر هم خواستی در ذمت آن را اضمار کن. در این روایت چون امام می فرماید: (تقول) از آن استحباب متوجه شده اند.

ح ۲: عَنْ حَمَادِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ مَوْلَى بَسَّامِ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ أَرَدْتُ الْإِحْرَامَ بِالْمُتَعَةِ فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ أَقُولُ قَالَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ التَّمَّتَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَسُنَّةِ نَبِيِّكَ وَإِنْ شِئْتَ أَضَمَرْتَ الَّذِي تُرِيدُ مضمون این روایت هم مانند سابق است.

ص: ۱۷۹

ح ۵: عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ وَ زَيْدِ الشَّحَامِ وَ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالُوا أَمَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَنْ نَلْبِي وَ لَا نَسْمِيَ شَيْئاً وَ قَالَ أَصْحَابُ الْإِضْمَارِ أَحَبُّ إِلَيَّ فِي رِوَايَةِ آئِدِهِ اسْتِ
که امام فقط فرمود تلبیه بگوئید و نفرمود چه چیزی بگوئیم ولی فرمود آنها که در دل می گویند محبوب تر هستند.

ح ۶: بِالْإِسْنَادِ عَنْ سَيْفِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ أَصْحَابُ الْإِضْمَارِ أَحَبُّ إِلَيَّ قَلْبٌ وَ لَا تُسَمُّ شَيْئاً
این حدیث هم مضمون حدیث قبل را دارد.

این دو روایت ناظر به زمان تقیه است زیرا اگر کسی در آن زمان اظهار می کرد که من به برای حج تمتع محرم می شود می فهمیدند که آنها شیعه هستند زیرا عمر از عمره ی تمتع نهی کرده بود و ممکن بود برای آن اسباب در دسر شود.

ممکن است گفته شود که علی ای حال که نیت را اضمار کنیم یا اظهار در هر صورت اخطار به بال وجود دارد ولی می گوئیم این روایات بر مورد غالب حمل می شود زیرا غالب کسانی که برای اعمال حج و عمره می رود نیت را در ذهنش می گذرانند و این بر خلاف نماز است که ممکن است غالباً اخطار به بال هم نباشد.

علت اینکه در مسئله ی حج تلفظ و اخطار به بال را گفته اند به سبب این است که ممکن است افرادی فقط حج را یک بار در طول عمر به جا آورند و یا لا- اقل چند بار معدود. این بر خلاف نماز و روزه و غسل و یا روزه ی ماه رمضان است که زیاد تکرار می شود. مثلاً- در ماه رمضان همین که فرد برای سحر بلند می شود علامت این است که در اعماق ذهن او وجود دارد که می خواهد روزه بگیرد و لازم نیست که اخطار به بال شود. ولی این بر خلاف حج است که چون به ندرت اتفاق می افتد ممکن است اخطار در ذهن و تلفظ به آن برای این باشد که این عمل کاملاً بدون شک انجام شود.

دلیل این امر همان مناسبات حکم و موضوع است که لعل تصریح و تلفظ به سبب همین نکته ای بوده است که بیان کردیم.

آخرین نکته ای که در اینجا مطرح می شود این است که هم باید خود بدانیم و هم به دیگران بگوئیم که نیت امر سهلی است و نباید بیان این احکام موجب وسواس شود. بسیاری از کسانی که در کارهای روز مانند نهار خوردن و امثال آن همواره نیت دارند ولی دچار مشکل هم نمی شوند ولی در مورد اعمال شرعی وسواس به خرج می دهند.

مسئله ی سوم: امام در تحریر می فرماید: لا- يعتبر فی الا-حرام قصد ترک المحرمات لا- تفصيلا و لا- إجمالا بل لو عزم علی ارتكاب بعض المحرمات لم يضر باحرامه ، نعم قصد ارتكاب ما يبطل الحج من المحرمات لا يجتمع مع قصد الحج.

این مسئله را صاحب عروه در مسئله ی پنجم مطرح کرده است.

غالباً کسی در موقع احرام محرمات احرام را تفصيلا متذکر نمی شود ولی به فتوای امام حتی لازم نیست موقع احرام ترک اجمالی محرمات را هم نیت کند. بعد از این فراتر رفته می فرماید حتی اگر موقع احرام بستن عزم داشته باشد که یکی از آن محرمات را مرتکب شود باز احرامش صحیح است. (البته این سؤال مطرح می شود که اگر کسی در نیت داشته باشد که همه ی محرمات را مرتکب شود آیا باز امام به این فتوا راضی می شود؟ به نظر ما بعید است در این فرض امام قائل به صحت قصد حج شود)

ص: ۱۸۱

سپس امام می فرماید البته در حج (نه در عمره) اگر کسی نیت محرمانی را که ارتکابش موجب بطلان حج می شود را نیت کند این نیت با قصد حج سازگار نیست مثلا اگر کسی نیت کند که در حج عمل جنسی انجام دهد قصد حج از او متمشی نمی شود زیرا واقعه موجب بطلان حج می شود. در این حال می توان گفت او هم قصد حج دارد و هم ندارد و این تناقض موجب بطلان قصد حج می شود.

نیت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیت احرام

امام رحمه الله در مسئله ی سوم می فرماید: لا- يعتبر في الاحرام قصد ترك المحرمات لا تفصيلا و لا إجمالا بل لو عزم على ارتكاب بعض المحرمات لم يضر باحرامه نعم قصد ارتكاب ما يبطل الحج من المحرمات لا يجتمع مع قصد الحج .

امام در این مسئله می فرماید که هنگامی که نیت احرام را انجام می دهیم لازم نیست نیت کنیم که تروک بیست و پنج گانه ی احرام را به شکل تفصیل و یا اجمال ترک نمائیم. حتی اگر کسی موقع احرام بستن عزم داشته باشد که یکی از آن محرمات را مرتکب شود باز احرامش صحیح است. مثلا کسانی که نذر می کنند از منزل خودشان محرم شوند همان موقع قصد دارند که با حالت احرام سوار هواپیما که سقف دار است هم بشوند با این حال احرامشان صحیح است

سپس امام می فرماید البته در حج (نه در عمره) اگر کسی نیت محرمانی را که ارتکابش موجب بطلان حج می شود را نیت کند این نیت با قصد حج سازگار نیست مثلا اگر کسی نیت کند که در حج عمل جنسی انجام دهد قصد حج از او متمشی نمی شود زیرا مثلا واقعه موجب بطلان حج می شود. از این رو نمی شود که هنگام احرام بستن نیت بطلان آن را هم داشته باشد.

ص: ۱۸۲

اقوال علماء: نظر صاحب عروه عکس نظر امام است ایشان می فرمایند: لا يعتبر في الاحرام استمرار العزم على ترك المحرمات (ایشان با این کلام قائل است که هنگام احرام باید نیت ترک محرمات در فرد وجود داشته باشد ولی استمرار این نیت لازم نیست) بل المعتبر العزم على تركها مستمرا (یعنی هنگام احرام بستن باید نیت ترک مستمر را داشته باشد ولی استمرار این نیت لازم نیست. به این معنا که اگر بعد از نیت اگر تصمیم بگیرد که یکی از محرمات را مرتکب شود ضرری به احرامش وارد نمیشود) فلو لم يعزم من الاول على استمرار الترك بطل.

صاحب مسالك کلامی از شهید اول نقل می کند و می گوید که کلام خوبی است ایشان در جلد ۲ مسالك ص ۲۲۴ می فرماید: و للشهيد رحمه الله تحقيق رابع و هو "أن الاحرام توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمحلل ثم قال الشهيد الثاني و هذا التفسير راجع إلى النية (یعنی هنگام نیت باید این توطین نفس در او محقق شود)

صاحب کاشف اللثام کلامشان همانند امام است. ایشان در ج ۵ ص ۲۴۱ می فرماید: ان الاصل فی التروک عدم وجوب النیه لها. ظاهر کلام ایشان این است که نیت اجمالی و نه تفصیلی لازم نیست.

نقول: این مسئله مبنی است بر بحثی که در حقیقت احرام داشتیم و این مسئله یکی از فروع آن است. ما در آنجا شش مبنا در حقیقت احرام ذکر کردیم.

امام قائل بود که احرام همان قصد نسک است که بعد از آن تلبیه می گویند و محرم می شوند. یعنی ایشان قائل بود که هنگام احرام باید یکی از نسک را نیت کند و بعد تلبیه بگوید تا محرم شود. واضح است که طبق این مبنا لازم نیست که تروک احرام را نیت کند زیرا طبق این مبنا حقیقت احرام همان قصد نسک و لبیک گفتن است.

ص: ۱۸۳

نظر دوم این بود که محقق در شرایع قائل بود حقیقت احرام قصد امور اربعه است (قصد حج، عمره، وجوب یا ندب و سایر مشخصات). طبق این مبنا هم نیت تروک احرام هنگام احرام لازم نیست.

ما در آنجا دو مبنا ذکر کردیم که بر اساس آنها باید قصد ترک منهیات در فرد محقق شود. مبنای ما این بود که همانطور که از لفظ احرام فهمیده می شود حقیقت احرام تروک محرمات احرام است (چه این ترک را انشاء کنم و چه به ترک آنها ملتزم شوم) در این حال باید تروک احرام را نیت کرد و به آن ملتزم شد از این رو نمی توانیم هنگام نیت احرام، ارتکاب محرمات را نیز نیت کرده باشیم. بله بعد از تحقق نیت ترک محرمات و محرم شدن اگر تصمیم بگیریم که یکی از محرمات را مرتکب شویم، این تصمیم به اصل احرام ضرری نمی زند (بر خلاف صوم که باید نیت ترک مفطر تا مغرب در ما محقق باشد)

ما از کسانی که می گویند نیت ترک محرمات احرام لازم نیست سؤال می کنیم. از میان تروک احرام آنهایی که موجب بطلان حج و عمره نیست آیا اجازه می دهید که هنگام نیت احرام فرد نیت داشته باشد آنها را مرتکب شود مثلاً هنگام احرام نیت داشته باشد کت و شلوار بپوشد، عطر استعمال کند، قسم به خداوند بخورد، موهایش را اصلاح کند و ماشین سربسته سوار شود و سایر تروک را مرتکب شود. آیا چنین فردی که حتی بعد از احرام در هیئت فرد محرم نیست می تواند در نگاه عرف محرم باشد؟ (البته شاید جواب آنها باشد که چیزهایی که عرفاً موجب می شود که فرد محرم به حساب نیاید موجب عدم تحقق احرام است. مثلاً می گویند که اگر کسی در نماز اعمالی به جا آورد که با ماهیت نماز ن سازد این عمل موجب بطلان نماز می شود مثلاً در روایتی نیست که هنگام نماز نباید چیزی خورد ولی عرفاً اگر کسی وسط نماز چند لقمه غذا بخورد این عمل ماحی و محو کننده ی صورت نماز است و در نتیجه نمازش باطل می باشد).

نکته ی دیگر این است که در ذیل کلام امام آمده است که اگر محرم در اول قصد ارتکاب محرماتی را داشته باشد که ارتکابش موجب بطلان حج می شود، قصد احرام در او محقق نمی شود.

علت آن هم این است که در نیت احرام نمی شود دچار تناقض شد مثلا- اگر کسی نیت کند که روزه بگیرد و در عین حال تصمیم جدی داشته باشد که غذا بخورد در واقع نیت از او متمشی نمی شود.

تناقض در نیت نه تنها در عبادات حتی به عقیده ی بعضی در معاملات هم مشکل ساز است مثلا من قصد بیع دارم ولی تصمیم دارم ثمن را ندهم و یا ثمن را نپردازم که گفته اند بیع محقق نمی شود.

مسئله ی چهارم در تحریر در این است که فردی نیتی کرده است و بعد آن را فراموش کرده است مثلا در اشهر حج نیت عمره کرده است ولی نمی داند نیت عمره ی مفرده بوده و یا عمره ی تمتع و یا می داند که نیت حج کرده است ولی نمی داند نیت حج افراد کرده است یا تمتع. همچنین می داند نسکی را نیت کرده است ولی نمی داند نیت حج کرده بود یا عمره ی تمتع. حال او محرم شده است و برای اینکه از احرام در آید نمی داند وظیفه اش چیست.

امام برای این مسئله صور ثلاثه ای تصور کرده است ولی آنچه باید به آن توجه کرد و کسی متذکر آن نشده است این است که اگر کسی فراموش کند چه نیتی کرده است و در عمق ذهنش هم نباشد که چه کرده است آیا می توان گفت که احرامش صحیح است یا اینکه باید گفت احرامش از اصل باطل می باشد؟ زیرا احرام برای انجام نسک است و نسک هم باید اجمالا و یا تفصیلا در ذهن باشد حال او که اصلا چیزی در ذهنش نیست چگونه می تواند احرامش صحیح باشد؟

ان شاء الله فردا این مسئله را بررسی خواهیم کرد.

نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود

بحث در مسئله ی چهارم از مسائل مربوط به نیت احرام است. امام در این مسئله می فرماید: لو نسی ما عينه من حج أو عمره فإن اختصت الصحه واقعا بأحدهما تجدد النيه لما يصح فيقع صحيحا و لو جاز العدول من أحدهما إلى الآخر يعدل فيصح و لو صح كلاهما و لا يجوز العدول يعمل على قواعد العلم الاجمالي مع الامكان و عدم الحرج و إلا فبحسب إمكانه بلا حرج.

امام در این مسئله سه صورت را بیان فرموده است و جامع بین همه ی این فروع، نسیان نیت است به این معنا که کسی نیت کرده است و بعد فراموش کرده است که نیتش چه بوده است. احرام برای او حاصل شده است ولی نمی داند که کدام یک از نسک را باید انجام دهد.

اقوال علماء:

غالب فقهای شیعه و اهل سنت این مسئله را متعرض شده اند. از کلام شیخ در خلاف استفاده می شود که اهل سنت هم به این مسئله پرداخته اند. علماء، صورت نسیان را به صور مختلفی بیان کرده اند. مرحوم صاحب جواهر و صاحب شرایع، صاحب عروه، امام و دیگران هر کدام این مسئله را به شکل خاصی مطرح می کنند و صور مختلفی را بیان می کنند.

ما در میان این صور همان سه صورتی را که امام در تحریر مطرح کرده است را مطرح می کنیم.

ص: ۱۸۶

اما صورت اولی: لو نسی ما عينه من حج أو عمره فإن اختصت الصحه واقعا بأحدهما تجدد النيه لما يصح فيقع صحيحا

یعنی اگر کسی فراموش کند که در میان حج و عمره کدام را نیت کرده است اگر واقعا یک وظیفه داشته است و مثلا آنی که بر گردنش بوده است فقط حج تمتع بوده است و این گونه نبوده است که مخیرا بتواند دو نسک را صحیحا انجام دهد و او که نسیان کرده است نمی داند که واجب را نیت کرده است یا غیر واجب را.

مثلا شخصی می بایست نماز ظهر بخواند و بعد نیت کرد و یک رکعت نماز خواند و بعد فراموش کرد که نماز ظهر را نیت کرده بود یا نماز عصر را. در این حال فقط نماز ظهر بر او واجب بوده است و بین نماز ظهر و عصر مخیر نبوده است. حال او شک می کند که آیا همان واجب واقعی را نیت کرده است یا اشتباها چیز دیگر را نیت کرده است.

در هر صورت امام در این فرض می فرماید که او نیتش را تجدید می کند و همان نسکی را که می بایست انجام دهد را

دوباره نیت می کند.

ظاهر کلام امام این است که دوباره باید به میقات برگردد و از اول محرم شود. زیرا نیتش مشکوک است و بین صحیح و باطل مردد است و دلیلی بر صحت نداریم از این رو باید به میقات برگردد و دوباره نیت کند.

دلیل امام هم واضح است زیرا اصل در این صورت فساد است. زیرا احتمال می دهد که نیتش از اساس باطل بوده است از این رو این نیت کالعدم است و باید از اول در میقات به شکل صحیح نیت کند.

ص: ۱۸۷

صاحب جواهر و آیه الله خوئی هر کدام راهی برای صحت نیت تصور کرده اند.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۱۳ می فرماید: اما اذا تعین علیه احدهما صرف الیه لان الظاهر من حال المكلف الاتیان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم

یعنی ظاهر حال مکلف این است که اشتباها نیت نمی کند مثلا او که برای حج تمتع آمده است و همان حج هم بر او واجب بوده است واضح است که نمی توانست حج قران و افراد را نیت کند.

نقول: باید دید که آیا ظهور حال حتی اگر اطمینانی هم به دنبال نداشته باشد حجت است یا نه؟

در این حال اصلا نمی دانیم که آیا او وارد عمل شده است یا نه و در نتیجه اصاله الصحه هم در اینجا جاری نمی شود. زیرا اصاله الصحه در جایی است که بدانیم فرد وارد عمل شده است و بعد در صحت عمل او شك داشته باشیم.

به هر، ظهور حال یکی از ادله ی عقلائی است که عقلاء بر طبق آن عمل می کنند و شارع مقدس نیز آن را امضا کرده است و حتی اگر مفید اطمینان نباشد باز حجت است. بر این اساس حق با صاحب جواهر است.

بله اگر کسی ظهور حال را یکی از بناهای عقلاء به حساب نیاورد در این حال حجیت آن دائر مدار حصول اطمینان است.

البتة بعید نیست که انسان غالبا اطمینان پیدا می کند زیرا کسی که وظیفه اش را می داند و به سمت میقات می رود همان وظیفه اش را نیت را می کند و کم پیش می آید که در هنگام نیت حواسش پرت باشد و دقت نداشته باشد که چه چیزی را نیت می کند.

ص: ۱۸۸

آیه الله خوئی در این مقام می فرماید: باید در این مسئله قائل به تفصیل شویم و آن اینکه اگر وارد عمل بعدی شده است و مناسک را شروع کرده باشد (مثلا وارد طواف شده باشد) در اینجا قاعده ی تجاوز می گوید که عمل صحیح است و همان که واجب بوده است را نیت کرده است ولی اگر وارد عمل بعدی نشده باشد حکم به فساد می شود.

نقول: قاعده ی تجاوز مربوط به جایی است که عمل به شکل صحیح شروع شده باشد و بعد در اجزاء عمل شک کنیم ولی اگر ما در اصل شروع عمل به شکل صحیح شك داشته باشیم و احتمال دهیم که عمل از ابتدا باطل بوده است جای اجرای قاعده ی تجاوز نیست.

مثلا من نمی دانم که نیت نماز ظهر کردم یا نیت نماز مغرب در این حال اگر وارد حمد شده ام نمی توانم قاعده ی تجاوز را جاری کنم و بگویم که مثلا نیت نماز ظهر کرده ام.

خلاصه ما قائل هستیم: که اگر ظاهر حال باشد و موجب اطمینان شود همان کافی است و الا او باید نیتش را تجدید کند.

اما الصورة الثانية: امام می فرماید: و لو جاز العدول من أحدهما إلى الآخر يعدل فیصح

در این صورت مسئله همانند سابق است به این شکل که وظیفه ی فرع یک چیز بیشتر نیست ولی به شکلی است که او می تواند عدول کند. مثلا اشهر حج است و فرد نمی داند نیت عمره ی مفرده کرده است یا نیت تمتع و آنی که بر گردنش واجب بوده است عمره ی تمتع است ولی احتمال می دهد که نیت عمره ی مفرده کرده باشد.

امام قائل است که در اینجا باید عدول کند در این حال اگر نیت عمره ی تمتع کرده باشد فبها و اگر نیت عمره ی مفرده کرده باشد چون در اشهر حج می توان از آن به عمره ی تمتع عدول کرد باز عملش صحیح می باشد.

نقول: کلام ایشان به حسب ظاهر بدون مشکل است مثلا اگر کسی وارد نماز شده است و وظیفه اش نماز ظهر بوده است ولی نمی داند که نیت نماز ظهر کرده است و یا نماز عصر را در این حال اگر او نماز ظهر را نیت کرده باشد فبها و اگر نیت نماز عصر را کرده باشد، به نماز ظهر عدول می کند و عملش صحیح است از این رو در هر صورت عملش می تواند صحیح باشد.

آنچه گفتیم به حسب ظاهر کلام امام بود ولی نکته ی دیگری هم وجود دارد که باید به آن توجه داشت و آن این است که در حج نمی توان از فاسد به صحیح عدول کرد بلکه فقط می توان از صحیح به صحیح عدول کرد. مثلا فرد در اشهر حج است و حج واجبش را قبلا انجام داده است و او هم می تواند عمره ی مفرده به جا آورد و هم عمره ی تمتع در این حال در روایت است که اگر نیت عمره ی مفرده کرده است او می تواند به عمره ی تمتع عدول کند. ولی این حکم در جایی صحیح است که عمل فرد صحیح واقع شده باشد ولی در ما نحن فیه که فرد اولین حج خود را به جا می آورد و حتما می بایست عمره ی تمتع را نیت کند و اگر عمره ی مفرده را نیت کرده باشد عملش باطل است او نمی تواند با عدول، عمل خود را تصحیح کند. او اگر نیت عمره ی تمتع کرده بود عملش صحیح بود ولی اگر عمره ی مفرده را نیت کرده بود عملش فاسد بود و با عدول هم درست نمی شود. (البته در نماز می شود عدول کرد زیرا روایت خاص دارد هرچند اگر کسی که وظیفه اش نماز ظهر بوده و نماز عصر را نیت کرده است نماز عصر او فاسد بوده است. در آنجا به دلیل روایت خاصه عملش با عدول تصحیح می شود.)

بنابراین ما در اینجا هم قائل هستیم که فرد باید نیتش را تجدید کند مگر اینکه به ظاهر حال تمسک کنیم. او اگر می تواند باید به میقات برود و از آنجا محرم شود و الا از همان جا که هست به همان تفصیلی که سابقا وجود داشت.

اما الصورة الثالثة: امام در این فرع می فرماید: و لو صح كلاهما و لا يجوز العدول يعمل على قواعد العلم الاجمالي مع الامكان و عدم الحرج و إلا فبحسب إمكانية بلا حرج.

مثلا شخصی حج واجب خود را به جا آورده است و می خواهد حج دیگری به جا آورد آنها مخیر هستند که حج تمتع به جا آورند و یا حج قران و افراد را.

علماء غالبا این فرع را متذکر شده اند و ان شاء الله فردا این مسئله را بررسی می کنیم.

نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود

بحث در مسئله ی چهارم از مسائل مربوط به نیت احرام است. امام در این مسئله می می فرماید: لو نسی ما عينه من حج أو عمره فإن اختصت الصحه واقعا بأحدهما تجدد النيه لما يصح فيقع صحيحا و لو جاز العدول من أحدهما إلى الآخر يعدل فيصح و لو صح كلاهما و لا يجوز العدول يعمل على قواعد العلم الاجمالي مع الامكان و عدم الحرج و إلا فبحسب إمكانية بلا حرج.

این مسئله در مورد کسی است که محرم شده است و هنگام احرام نوع نسک را هم بالتبع معلوم کرده است ولی بعد دچار نسیان شده و نمی داند که چه چیزی را نیت کرده بود. امام در این مسئله سه حالت را تصور کرده است و سایر علماء هم صور متفاوت دیگری را عنوان کرده اند.

ص: ۱۹۱

به صورت سوم رسیدیم و آن این است که مثلا شخصی حج واجب خود را به جا آورده است و می خواهد حج دیگری به جا آورد. او بیت تمتع و افراد مخیر است او می تواند هر دو حج را انجام دهد ولی فراموش کرده است که کدام حج را نیت کرده است و فرض هم بر این است که عدول نمی تواند بکند.

امام رحمه الله قائل است که این از باب علم اجمالی است و او تا آنجا که می تواند و به حرج نمی افتد باید به علم اجمالی عمل کند. یعنی اگر می تواند تمام مناسک حج تمتع و تمام مناسک حج افراد را انجام می دهد و اگر نمی تواند یا به حرج می افتد لازم نیست.

البته در ما نحن فیه هم نمی شود به علم اجمالی عمل کرد و تمام مناسک هر دو عمل را آورد زیرا او مثلا عمره ی تمتع را انجام می دهد و بعد از اعمال دوباره اعمال را مطابق حج افراد انجام می دهد ولی بعد از عمره ی تمتع باید تقصیر کند و از

احرام خارج شود حال او چگونه می تواند دوباره اعمال حج افراد را انجام دهد زیرا اگر حجش افراد باید با همین احرام اول به عرفات برود و این دو با هم نمی سازد. به هر حال طبق فتوای امام جایی که قابل جمع نیست مشکل ایجاد نمی کند ولی تا آنجا که می تواند باید بین اعمال جمع کند.

اقوال علماء:

مرحوم محقق در شرایع قائل به تخییر است و می گوید (انه مخیر یختار ایهما شاء) یعنی او چون در ابتدا مخیر بوده و انجام هر دو عمل برای او صحیح بوده است اکنون نیز مخیر است و هر کدام را که خواست می تواند انتخاب کند و ادامه دهد.

ص: ۱۹۲

آنگاه دو دلیل برای این مدعا ذکر می کند: در بیان دلیل اول می فرماید: لعدم الرجحان بینهما

یعنی بین این دو عمل رجحانی نیست و او از همان اول هم مخیر بوده است و الان هم مخیر است.

سپس در دلیل دیگر می گوید اگر قائل به تخییر نشویم مشکل ایجاد می شود و آن اینکه فرد محرم است و باید به شکلی از احرام بیرون بیاید و نمی تواند تا ابد محرم بماند از این رو چاره ای ندارد مگر اینکه یکی از نسک را انتخاب کند و از طریق آن از احرام بیرون بیاورد.

صاحب جواهر هر دو دلیل را ذکر می کند و در هر دو دلیل اشکال می کند:

در رد دلیل اول می فرماید: تخییر در ابتدا بود ولی بعد از آنکه احدهما را انتخاب کرد این تخییر تبدیل به تعیین شد و همچنین نمی تواند همان حکم به تخییر را استصحاب کرد زیرا او می داند که یکی را نیت کرده است و در نتیجه موضوع عوض شده است.

نقول: به عبارت دیگر تخییر بینهما ابتدایی بوده است نه استمراری و فرد که یکی را انتخاب کرده است دیگر نمی تواند در ادامه آن را به نوع دیگر تبدیل کند.

سپس در رد دلیل دوم می فرماید: درست است که فرد مزبور محرم شده است و بالاخره باید از احرام بیرون بیاید در این فرض هر چند ممکن است قائل به تخییر شد ولی این با تخییری که شما می گوئید فرق دارد زیرا این تخییر از باب ضرورت خروج از احرام است نه اینکه با این کار حج افراد و یا حج تمتعش نیز صحیح واقع می شود.

نقول: راه دیگری برای خروج از احرام وجود دارد و آن اینکه چون در اینجا نسیانی واقع شده است هیچ یک از دو عمل صحیح نیست و فرض ما هم این است که نمی توانیم بین این دو عمل جمع کنیم و همچنین نمی توانیم مخیرا یکی را انتخاب کنیم چون شاید همان که نیت کرده ایم نباشد از این رو با انجام آن عمل نمی توانیم از احرام خارج شویم.

در این حال تنها راه باقی مانده این است که عمره ی مفرده ای را نیت می کنیم و بعد از انجام آن از احرام خارج می شویم. در حج در موارد مختلفی وقتی فرد نمی تواند حج را تمام کند می گوئیم با انجام عمره ی مفرده از احرام بیرون بیاید.

بنابراین امام که قائل است تا حد امکان باید احتیاط کرد و بین دو عمل جمع کرد به نظر ما تمام نیست زیرا با عدم به احتیاط در حد امکان نمی توان مطمئن شد که همان نسکی که در ذمه است انجام شده است.

بقی هنا امران:

الامر الاول: در مسئله ی فوق این نکته قابل دقت است که آیا اصلا چنین نیتی می تواند صحیح باشد یعنی ما نیتی کردیم و بعد فراموشش کردیم مثلا ما نمازی را شروع کردیم و نمی دانیم به نیت نافله بوده است یا نماز واجب آیا اصل این نیت می تواند صحیح باشد؟

قبلا گفتیم که نیت باید یا به صورت داعی در اعماق ذهن باشد و یا به صورت اخطار بالبلال و فردی که فراموش کرده است و نه اخطار به بال دارد و نه داعی نیت و عملش باطل است زیرا داعی به این معنا است که اگر از او سؤال کنند چه نیتی کرده است می تواند جواب دهد ولی چنین فردی که نمی تواند جواب بدهد ظاهر این است که عملش باطل شده است. (استمرار نیت به این نیست که هر لحظه نیت را برای خودش تکرار کند بلکه به این معنا است که نیت در اعماق ذهن او هست و اگر از او پرسند سریع می تواند جواب دهد)

ص: ۱۹۴

با این بیان چون استمرار نیت در او وجود ندارد، عملش باطل است و تنها راه بیرون آمدن از احرام این است که یک عمره ی مفرده به جا آورد یا به میقات برگردد و تجدید نیت کند. بنابراین راه حل هایی که گفته شده است صحیح نیست زیرا فرض این مسئله در جایی است که عملش صحیح باشد و حال آنکه عمل او باطل است.

تا اینجا هر چه گفتیم بر طبق مبنای اصحاب بود که نیت تعیین را لازم می دانستند ولی طبق مبنای ما که نیت تعیین را لازم نمی دانیم و گفتیم احرام همانند وضو است که می توان وضو گرفت به نیت یکی از اعمال مانند نماز و یا خواندن قرآن و هکذا همانند گفتن بسم الله که بعد از گفتن آن تصمیم می گیریم که کدام سوره را بخوانیم در ما نحن فیه هم ماهیت احرام برای همه ی انواع نسک یکی است بنابراین من احرام بسته ام و هنوز عمل را شروع نکرده ام در این حال می توانم یکی از نسک را نیت کنم و عملم را شروع کنم و حتی اگر نیت یکی از نسک را داشتم می توانم آن را عوض کنم مثلاً من بسم الله را به نیت سوره ی توحید شروع می کنم و بعد قبل از شروع توحید نیتم را عوض می کنم و سوره ی دیگری را شروع می کنم که هیچ اشکالی ندارد. هکذا وضو می گیرم به نیت نماز خواندن و بعد نیتم عوض می شود و با آن قرآن می خوانم که جایز است. هکذا در ما نحن فیه فرد احرام را برای یکی از نسک انجام داده است و قبل از عمل یکی را انتخاب می کند و اگر یکی را هم نیت کرده بود بعد قبل از شروع عمل می تواند آن را تغییر دهد.

از این رو عمل فرد صحیح است و می توان این مسئله را از اساس برچید و حتی اگر فراموش کرده باشد می تواند قبل از شروع در اعمال یکی را انتخاب کند. بله اگر عمل را شروع کرده باشد دیگر قابل تغییر نیست.

بله این مسئله روایت خاص ندارد و باید این مسئله را طبق قواعد بحث کرد. بله یکی دو روایت در باب نماز و نسیان نماز است که ان شاء الله فردا آن را بررسی می کنیم.

نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود

بحث در نیت احرام است و به مسئله ی چهارم رسیده ایم که مربوط است به کسی که نیت کرده و محرم شده است ولی نوع نیت خود را فراموش کرده و نمی داند کدام یک از نسک را نیت کرده است. نمی داند عمره را نیت کرد یا حج را و اگر حج بود کدام نوع از حج را نیت کرده است.

امام در مسئله ی سوم، سه صورت برای این مورد مطرح می کند که همه را بررسی کردیم و در آخر گفتیم که طبق مبنای ما که تعیین نوع و صنف حج لازم نیست عمل شخص صحیح است و فرد مزبور می توان هر کدام از نسک را که مایل باشد نیت کند و همان را ادامه دهد.

با این بیان نه تنها مسئله ی نیت در حج حل می شود بلکه در سایر عبادات مشابه نیز حل می شود مثلاً فرد وضو گرفته است و نمی داند چه عملی را نیت کرده است او تا قبل از شروع در عمل می تواند نیت خود را تغییر دهد.

ص: ۱۹۶

همانطور که گفتیم در این مسئله روایت خاصی وارد نشده است ولی می توان بعضی از روایات را بتوان پیدا کرد که با این بحث ارتباط داشته باشد.

وسائل ج ۴ کتاب الصلاه باب ۲ از ابواب نیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ فِي كِتَابِ حَرِيْزٍ (شاید کتاب حریز احادیث امام صادق علیه السلام را نقل می کند) أَنَّهُ قَالَ إِنِّي نَسَيْتُ أَنِّي فِي صِيْلَمَاءَ فَرِيضَهُ حَتَّى رَكَعْتُ وَ أَنَا أَنْوِيهَا تَطَوُّعاً (یادم رفت که در نماز فریضه هستم و نیت فریضه کرده بودم ولی در ادامه فراموش کردم و نافله ی صبح را نیت کردم) قَالَ فَقَالَ ع هِيَ الَّتِي قُمْتَ فِيهَا إِنْ كُنْتَ قُمْتَ وَ أَنْتَ تَتَوَى فَرِيضَهُ ثُمَّ دَخَلَكَ الشُّكُّ فَأَنْتَ فِي الْفَرِيضَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي نَافِلِهِ فَنَوَيْتَهَا فَرِيضَةً فَأَنْتَ فِي النَّافِلَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي فَرِيضِهِ ثُمَّ ذَكَرْتَ نَافِلَهُ كَانَتْ عَلَيْكَ فَأَمُضِ فِي الْفَرِيضَةِ

ح ۲: يَاسِيْنَ بِنَادِهِ عَنِ الْعِيَاشِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُوسُفَ عَنْ

مُعَاوِيَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ قَامَ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ فَسَبَّهَا فَظَنَّ أَنَّهَا نَافِلَةٌ أَوْ قَامَ فِي النَّافِلَةِ فَظَنَّ أَنَّهَا مَكْتُوبَةٌ قَالَ هِيَ عَلَيَّ مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ (یعنی نیتش بر همان چیزی است که نماز را بر آن آغاز کرده است).

در باب که روایات متعددی دارد و بعضی از آنها هم صحیحه است مطلب دیگری در مورد نیت را برای ما بازگو می کند زیرا بحث ما در جایی است که نیت کرده است و بعد فراموش کرده است و یادش هم نیامده است که چه چیزی نیت کرده بود ولی در این روایات فرد یادش می آید که چه چیزی نیت کرده است.

ص: ۱۹۷

مضافاً بر این روایات با بحث تعیینی که علماء در مسئله ی نیت مطرح کرده اند سازگار نیست. بله اگر کسی به مضمون این روایات فتوی دهد و بگوید همان نیت ابتدایی معیار است و بعد با الغاء خصوصیت این حکم را به سایر موارد همانند روزه و حج سرایت دهد می تواند بگوید که اگر کسی نیت را فراموش کرد و بعد آن را تغییر داد و بعد نیت اول یادش آمد می تواند همان را ابقاء کند.

به هر حال مورد این روایت با ما نحن فیه متفاوت است زیرا در ما نحن فیه فرد اصلاً یادش نیست که نیت اول بوده است ولی اگر کسی به مضمون این روایات فتوا دهد فصل جدیدی در باب نیت برایش باز می شود زیرا علی القاعده کسی که نیتش را عوض کرده است و وارد عمل شده است دیگر نمی تواند نیت اول را احیاء کند و مضمون این روایات مخالف قاعده ی اولیه است.

البته روایاتی در باب اقسام الحج وجود دارد که شاید بتوان از آنها استفاده کرد که احرام یک ماهیت دارد و اگر کسی نیتش را قبل از شروع عمل، از یک نسک به دیگری تغییر دهد مشکلی ایجاد نمی شود.

اقسام الحج باب ۲ و ان شاء الله فردا این روایات را بررسی می کنیم.

مسئله ی ۵ امام در تحریر می فرماید: لو نوى كحج فلان فإن علم أن حجه لماذا صح و إلا فالأوجه البطلان .

این مسئله در مورد کسی است که نیت کرده است حجش همانند فلان کس است حکمش چیست و این مسئله همانند عمل امیر مؤمنان علیه السلام است که رسول خدا از او پرسید نیتت چه بود و او عرض کرد اهلالا کاهلالک.

امام در این مسئله تفصیل می دهد و آن اینکه اگر فرد می داند که فلانی تفصیلا چه چیزی را نیت کرده است نیتش صحیح است. (که البته در این فرض اختلافی و بحثی نیست زیرا در این حال هم نیت تفصیلی دارد و هم علم تفصیلی)

اگر به علم تفصیلی ندارد که فلانی چه نیت کرده است اوجه این است که نیتش باطل است.

اقوال علماء: این مسئله را علمای شیعه و سنی مفصلا مطرح کرده اند.

صاحب عروه این مسئله را در مسئله ی هشتم بیان کرده است و فتوای ایشان با امام متفاوت است. می فرماید: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح و إن لم يعلم فقیل بالبطلان لعدم التعین (چون تعیین تفصیلی نکرده است) و قیل بالصحة لما عن علی علیه السلام، و الأقوی الصحة لأنه نوع تعیین (هرچند تعیین اجمالی است). نعم لو لم یحرم فلان (یعنی بعد متوجه شود که فلانی اصلا محرم نشده است) أو بقى علی الاشتباه (یعنی فرد مزبور فوت کند یا از دسترس خارج شود) فالظاهر البطلان و قد یقال: إنه فی صورة الاشتباه یتمتع (قائل به این قول شیخ طوسی است که صاحب عروه در جواب می فرماید:) و لا وجه له إلا إذا كان فی مقام یصح له العدول إلى التمتع. (یعنی اگر در جایی باشد مانند عمره ی مفرده که می توان به حج تمتع عدول کرد در آنجا جایز است و الا صحیح نیست.)

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۱۰ می فرماید: و لو قال ناویا أحرم كإحرام فلان و كان عالما حین النیه بماذا أحرم صح بلا خلاف و لا اشکال و ان كان جاهلا قیل و القائل الشیخ و الفاضل فی المحکی المنتهی و التذکره یصح. (اگر پرسید و نیت او را فهمید مطابق آن عمل می کند و الا به سراغ تمتع می رود.)

صاحب مسالك در ج ۲ ص ۲۳۳ می فرماید: و لو قال: كاحرام فلان و كان عالما بماذا أحرم صح و إذا كان جاهلا قيل: يتمتع احتياطا (بعد اضافه می کند که بعضی همانند شیخ گفته اند حج تمتع به جا آورد ولی بعضی گفته اند که عملش باطل است و سپس صاحب مسالك قائل است که اگر تا آخر کشف نشود احوط این است که حج فرد باطل است.

نوی در مجموع در ج ۷ ص ۲۲۷ می گوید: فان قال اهلالا- كاهلال فلان انعقد إحرامه بما عقد به فلان إحرامه فان مات الرجل الذی علق اهلاله باهلاله أو جن (مجنون شود) و لم يعلم ما أهل به يلزمه أن يقرن (باید حج قران انجام دهد) ليسقط ما لزمه بيقين (زیرا می گوید که حج قران قدر متيقن است و اگر آن را انجام دهد يقينا ذمه اش بری می شود)

نسیان نیت حج و کسی که همان را که دیگری نیت کرده است نیت می کند کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

سخنی درباره ی غدیر:

آیه الله امینی کاری اساسی انجام دهد و آن اینکه غدیر را از زوایاتی مختلف مورد بحث قرار داده است.

از نظر آیات به سه آیه پرداخته است که مطابق منابع شیعه و اهل سنت بر غدیر دلالت دارد. همچنین از نظر روایت، به روایاتی عدیده ای که حدود ۱۱۰ نفر از صحابه و ۳۰۰ نفر از تابعین و دیگران آن را نقل کرده اند. بعد سراغ منابع تاریخی می رود و کسانی که به حدیث غدیر احتجاج و استدلال کرده اند را نقل می کند. آنگاه به سراغ انعکاس مسئله ی غدیر در ادبیات عرب می رود و اشعار شعری که در این زمینه شعر سروده اند را از قرن اول به بعد به ترتیب ذکر می کند.

ص: ۲۰۰

همه ی اینها در زمانی بود که او نه رایانه ای در اختیار داشت نه اینترنت و نه معاجم و فهارس معجم مانند که از طریق آن می شد مطالبی را به راحتی پیدا کرد. مخصوصا که او گروهی در اختیار نداشت و همه را تنها انجام داد. این کار فقط به عنایت خداوند انجام شدنی بود و او هم به سهم خودش حدیث غدیر را از مظلومیت در آورد.

ما باید به این کتاب ها آشنا تر شویم. یکی از اشکالاتی که عده ای از مخالفین می کنند این است که اگر حدیث غدیر را پیغمبر اکرم در مقابل سی هزار یا صد و بیست هزار نفر مطرح کرده است چرا کسی به این حدیث استدلال نکرد و بعد از مدتی سقیفه برپا شد و خلیفه ی دیگری را به عنوان جانشینی پیامبر مطرح کردند و چرا مناشده و احتجاج نکردند.

علامه ی امینی در جلد اول الغدیر بیست و دو قضیه را در این مورد ذکر کرده است که از زمان خود حضرت علی علیه السلام در زمان شورای شش نفره ی عمر شروع می شود که حضرت در آن جمع به این حدیث احتجاج کرد تا زمان مامون که او فقها را جمع کرد و به حدیث غدیر استدلال نمود. تعداد بسیاری از این موارد در مقابل معاویه بود که صحابه در مقابل او به حدیث غدیر احتجاج می کردند و ما یک نمونه را که اصبع بن نباته نزد معاویه رفت را نقل می کنیم. (این چهاردهمین مورد است) مضمون حدیث این است که علی علیه السلام در ایام صفین نامه ای به معاویه بن ابی سفیان نوشت و آن را به دست

اصبغ بن نباته داد تا نزد معاویه ببرد. اصبغ می گوید: بر معاویه وارد شدم در حالی که بر سر یک سفره ی چرمی نشسته بود و به دو پستی سبز تکیه کرده بود و در طرف راستش عمرو بن عاص و حوشب و ذو الکلاع بود و در سمت چپش برادرش عتبه و ابن عامر و ولید بن عقبه و عبد الرحمان بن ابی خالد و در مقابل او ابوهریره و ابو الدرداء و ابو امامه ی باهلی نشسته بودند و جمعشان جور بود. اصبغ وارد مجلس شد و نامه ی امیر مؤمنان را داد و خواند وقتی معاویه نامه را خواند گفت: ان علیا لا یدفع الینا قتله عثمان. یعنی علی چرا قاتلان عثمان را به ما تحویل نمی دهد تا ما آنها را مجازات کنیم؟ اصبغ گفت: ای معاویه تو داری در مورد خون عثمان صحبت می کنی به بهانه ی اینکه به حکومت برسی. تو اگر عثمان را یاری کنی پس چرا هنگامی که زنده بود او را یاری نکردی و وقتی که زنده بود با خبر شدی و با لشگری به سراغ او رفتی و تا نزدیکی مدینه آمدی ولی وارد مدینه نشدی تا او را یاری کنی. تو منتظر ماندی تا عثمان را بکشند و تو بتوانی به این وسیله به حکومت برسی. سپس اصبغ می گوید: وقتی این را گفتم معاویه خیلی عصبانی شد و من برای اینکه بیشتر عصبانی شود رو به ابوهریره کردم و گفتم: تو از صحابه ی رسول الله بودی من تو را به خدایی که لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده و بحق حبیبه المصطفی قسم می دهم که تو روز غدیر بودی یا نه. او گفت: بلی شهدت. اصبغ گفت: به او گفتم: آیا این جمله را شنیدی که رسول خدا درباره ی علی علیه السلام فرمود: من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله؟ ابوهریره گفت: آری من این جمله ها را از پیامبر شنیدم.

سپس اصیغ گفت: به او گفتم فانت یا اباهریره وایت عدوه و عادیت ولیه. ابوهریره در جواب ماند و آهی از دل بر کشید و قال: انا لله و انا الیه راجعون. و جوابی نداد. (علامه ی امینی این را از مناقب حنفی و تذکره ی ابن جوزی که دو کتاب معروف اهل سنت است نقل می کند) از این حدیث معلوم می شود که بقیه هم سکوت کردند و این حدیث را انکار نکردند.

بحث فقهی:

موضوع: نسیان نیت حج و کسی که همان را که دیگری نیت کرده است نیت می کند.

در مورد مسئله ی چهارم یک نکته مانده است که بعد از بیان آن به بحث در مسئله ی پنجم را ادامه می دهیم. بحث در این بود که اگر کسی فراموش کند که هنگام احرام چه عملی را نیت کرده است وظیفه اش چیست.

اقوال علماء را مطرح کردیم و در آخر گفتیم که آنچه ما از روایات متوجه می شویم این است که نیت احرام اگر برای نسک باشد می توان آن را قبل از شروع به عمل تغییر داد همانند وضو که اگر کسی آن را برای نماز گرفته باشد می تواند با آن نماز هم بخواند (البته بنابر این قول که وضو استحباب نفسی نداشته باشد و آن را فقط برای غایتی از غایت باید گرفت)

بعد گفتیم که تعدادی از روایات وجود دارد که این مسئله را تقویت می کند که در میان این روایات صحیح السند هم وجود دارد و تعداد آنها هم متضاف است.

ص: ۲۰۲

از این حدیث استفاده می شود که با همان احرام می توان قبل از شروع عمل نیت را تغییر داد.

باب ۲۱ از ابواب اقسام الحج

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارَ عَنْ فَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ أَضْمِرْ فِي نَفْسِكَ الْمُتَعَةَ (یعنی قصد حج تمتع کن) فَإِنْ أَدْرَكَتَ مُتَمَتِّعاً وَإِلَّا كُنْتَ حَاجِجاً (یعنی اگر قبل از عرفات رسیدی و عمره ی تمتع به جا آوردی فبها و الا حجت تو افراد می شود) شبیه این احادیث متعدد است و ما از آنها متوجه می شویم که مسئله ی احرام چیزی نیست که مقید به چیز خاصی باشد که اگر فراموشش کردیم همه چیز به هم بخورد از این رو اگر نیت احرام را فراموش کردیم به راحتی می توانیم آن را عوض کنیم و مشکلی هم ایجاد نمی شود و حتی اگر فراموش هم نکرده باشیم باز هم می توانیم تا قبل از عمل را تغییر دهیم و عجیب است که بعضی در مسئله ی نیت قائل به علم تفصیلی شدند و حتی گفته اند که علم اجمالی هم فایده ندارد.

مسئله ی ۵ امام در تحریر می فرماید: لو نوى كحج فلان فإن علم أن حجه لماذا صح و إلا فالأوجه البطلان .

این مسئله در مورد کسی است که نیت کرده است حجش همانند فلان کس باشد. این مسئله سه صورت دارد:

اگر فرد می داند که فلانی تفصیلاً چه چیزی را نیت کرده است نیتش صحیح است و در این فرض اختلافی و بحثی در صحت نیست زیرا این خود یک نیت تفصیلی است. اول نیتش اجمالی است و بعد منکشف می شود مثلاً- می گویم احراما کاحرام فلان و بعد از او می پرسیم تو چه نیت کرده ای و او می گوید که من حج تمتع را نیت کرده ام. در این فرض امام قائل به فساد شده است و صاحب عروه قائل به صحت. فردی نیت کرد که احرامش مانند فلانی باشد ولی نتوانست متوجه شود که فلان کس چه چیزی را نیت کرده بود مثلاً طرف فوت کرد و یا از دسترس خارج شد و یا مجنون شد. در این قسم بسیاری از علماء حکم به فساد کرده اند ولی بعضی مانند شیخ طوسی قائل به عدم فساد شده اند و گفته اند که او باید حج تمتع به جا آورد.

حل مسئله از راه قواعد: ابتدا این مسئله را از طریق قواعد بررسی می کنیم و آن اینکه در این مسئله مبانی مختلفی وجود دارد اگر کسی مبنایش این باشد که فرد باید نیت تفصیلی داشته باشد در این حال فقط صورت اول را صحیح می داند و صورت دوم و سوم را باطل.

اما کسانی که می گویند تعیین اجمالی هم کافی است (همانند صاحب عروه) آنها صورت اول و دوم را صحیح می دانند و صورت سوم را باطل.

اما مطابق مبنای ما، می گوئیم که هر سه صورت صحیح است و در صورت سوم که دسترسی به فرد ندارد به راحتی می تواند حج تمتع، افراد و یا عمره ی مفرده را نیت کند و همان را انجام دهد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات را بررسی می کنیم.

حکم کسی که در نیت احرام از فرد دیگری تبعیت کند کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که در نیت احرام از فرد دیگری تبعیت کند

بحث در مسئله ی پنجم از مسائل نیت احرام است امام در این فرع می فرماید: لو نوى كحج فلان فإن علم أن حجه لماذا صح و إلا فالأوجه البطلان .

این فرع در مورد این است که اگر کسی بگوید (احراما کاحرام فلان) یعنی در مقام نیت بگوید که من احرام می بندم مانند احرام فلان کس، اگر می داند احرام او چیست، جای بحث ندارد و این شبیه نیت تفصیلی است و صحیح می باشد ولی اگر نداند احرام او چیست و بعد متوجه شود، در این حال از نظر قواعد باید این بحث را مبنایی پی گیری کرد و هر کس باید مطابق مبنای خود مشی کند؛ آنهایی که در احرام علم تفصیلی را لازم می دانند می گویند نیت او باطل است زیرا این نیت اجمالی است. آنها که نیت اجمالی را کافی می دانند قائل هستند که این نوع نیت کردن صحیح است و ما که می گوئیم اگر کسی اصل نسک را نیت کند کافی است و بعد می تواند هر نوع را که خواست تعیین کند و یا قبل از شروع در عمل تغییر دهد به طریق اولی قائل به صحت چنین نیتی هستیم.

دلالت روایات:

در این باب روایات مهمی وجود دارد که مسئله را روشن تر می کند.

ص: ۲۰۶

باب ۲ از ابواب اقسام الحج

ح ۴: (این حدیث طولانی است و محل استدلال ما در این حدیث در دو قسمت آن است که یکی در اوائل حدیث است و یکی در اواخر حدیث) در این حدیث می خوانیم که امیر مؤمنان از یمن آمد و نیت کرده بود که احراما کاحرام رسول الله و بعد پیغمبر از او سؤال کرد و او هم همان نیت را بازگو کرد. حضرت در جواب فرمود: کن علی احرامک مثلی (یعنی تو هم حجت مانند من قران است و نمی توانی مانند حج تمتع در وسط بعد از انجام عمره از احرام در بیایی). انت شریکی فی هدیی (تو در قربانی با من شریکی و از روایات دیگر استفاده می شود که پیامبر صد شتر برای قربانی آورده بود و امیر مؤمنان را در آن شریک کرد)

سپس در ذیل روایت می خوانیم: وَ كَانَ الْهَدْيُ الَّذِي جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص أَرْبَعًا وَسِتِّينَ أَوْ سِتِّتًا وَسِتِّينَ وَ جَاءَ عَلِيُّ ع بِأَرْبَعَةٍ وَ ثَلَاثِينَ أَوْ سِتٍّ وَ ثَلَاثِينَ فَنَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص سِتِّتًا وَسِتِّينَ وَ نَحَرَ عَلِيُّ ع أَرْبَعًا وَ ثَلَاثِينَ بَدَنَهْدَرِ اَيْنِ حَدِيثٍ، صدر حدیث می گوید

که حضرت علی علیه السلام با خودش قربانی نیاورده بود و حضرت فرمود تو در قربانی با من شریکی و ذیل حدیث می گوید که حضرت علی علیه السلام سی و چهار شتر را نحر کرد و ظاهراً این مقدار همان شترهایی است که رسول خدا به او تحویل داده بود. بنابراین صدر و ذیل این روایت با هم تعارض ندارند.

ص: ۲۰۷

بله در تعداد قربانی هایی که رسول خدا و امیر مؤمنان نحر کرده اند در میان این روایت و روایت قبلی اختلاف است ولی این مقدار اختلاف کم موجب اشتباه نمی شود.

به هر حال همان دو نکته که در حدیث قبل مطرح کردیم در این حدیث هم جاری است.

آنچه در این حدیث و حدیث قبلی مهم است این است که در این دو حدیث به حسب ظاهر امیر مؤمنان از نیت پیامبر خبر نداشت و قرینه ی آن هم این است که وقتی امیر مؤمنان دید که حضرت زهرا محل شده است تعجب کرد و به سراغ رسول خدا رفت تا جریان را از او پرسد و نمی دانست که در غیاب او و زمانی که در یمن بود جبرئیل بر پیامبر نازل شده بود و گفته بود که کسانی که هدی ندارند نیت خود را به تمتع بگردانند از این رو حضرت علی علیه السلام به حسب ظاهر نمی دانست وظیفه ی حضرت زهرا این بوده که حج را به صورت عمره ی تمتع و حج انجام دهد. همه ی اینها نشان می دهد که حضرت علی علیه السلام به حسب ظاهر از نیت پیامبر با خبر نبوده است.

ح ۲۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ نَزَلَتِ الْمُتَعَةُ عَلَى النَّبِيِّ ص عِنْدَ الْمَرْوَةِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ السَّعْيِ ... وَ كَانَ عَلِيٌّ ع فِي الْيَمَنِ فَلَمَّا رَجَعَ وَجَدَ فَاطِمَةَ ع قَدْ أَحَلَّتْ فَرَجَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مُسْتَفْتِيًا وَ مُحَرَّشًا عَلَى فَاطِمَةَ ع فَقَالَ أَنَا أَمَرْتُ النَّاسَ بِذَلِكَ فِيمَ أَهَلَّلْتَ يَا عَلِيُّ فَقَالَ إِهْلَالًا كِإِهْلَالِ النَّبِيِّ ص فَقَالَ النَّبِيُّ ص كُنْ عَلَى إِحْرَامِكَ مِثْلِي شَرِيكِي فِي هَدْيِي وَ كَانَ النَّبِيُّ ص سَاقَ مَائِهِ بَدَنَهُ فَجَعَلَ لِعَلِيٍّ ع أَرْبَعَةً وَ ثَلَاثِينَ وَ لِنَفْسِهِ سِتَّةً وَ سِتِّينَ وَ نَحَرَهَا كُلَّهَا بِيَدِهِ...

این حدیث مرسله ی صدوق است ولی از آنجا که مرحوم صدوق می گوید: (قال) و نمی گوید: (روی) ظاهرش این است که این حدیث از ائمه نقل شده است.

ح ۳۲: الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرَسِيُّ فِي إِعْلَامِ الْوَرَى قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَتَوَّجِّهًا إِلَى الْحَجِّ فِي السَّنَةِ الْعَاشِرَةِ لِخَمْسِ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ وَ أَذَّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ فَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلْخُرُوجِ مَعَهُ وَ أَحْرَمَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَ أَحْرَمَ النَّاسَ مَعَهُ وَ كَانَ قَارِنًا لِلْحَجِّ سَاقَ سِتًّا وَ سِتِّينَ يَدْنَهُ وَ حَجَّ عَلَيَّ ع مِنَ الْيَمَنِ وَ سَاقَ مَعَهُ أَرْبَعًا وَ ثَلَاثِينَ يَدْنَهُ وَ خَرَجَ بَمَنْ مَعَهُ إِلَى الْعَسِيكَرِ الَّذِي صِيَّجَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَلَمَّا قَارَبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَكَّةَ مِنْ طَرِيقِ الْمَدِينَةِ قَارَبَهَا عَلَيَّ ع مِنْ طَرِيقِ الْيَمَنِ فَتَقَدَّمَ الْجَيْشُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَرَّ بِذَلِكَ وَ قَالَ لَهُ بِمَ أَهَلَّلْتَ يَا عَلِيُّ فَقَالَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَمْ تَكْتُبْ إِلَيَّ يَا أَهْلًا لَكَ فَقُلْتُ إِهْلَالًا كَأَهْلَالِ نَبِيِّكَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَأَنْتَ شَرِيكِي فِي حَجِّي وَ مَنَاسِكِي وَ هَدْيِي فَأَقِمْ عَلَيَّ إِحْرَامَكَ وَ عُدْ إِلَيَّ جَيْشَكَ وَ عَجِّلْ بِهِمْ إِلَيَّ حَتَّى نَجْتَمِعَ بِمَكَّةَ

ظاهر این حدیث از یک جهت با احادیث سابق مخالف است و آن اینکه در این روایت آمده است که حضرت علی علیه السلام همراه خودش سی و چهار شتر آورده بود و آنها را از رسول خدا دریافت نکرده بود. با این وجود در آخر این روایت می خوانیم که پیامبر به او فرمود: تو با من در حج و مناسک و هدی شریک هستی از این رو این شراکت در قربانی به چه معنا می تواند باشد. به هر حال این اختلاف خللی در اصل مسئله که جواز نیت اجمالی است ضرری نمی زند. ظاهر این حدیث یا صریحش این است که علی علیه السلام به حسب ظاهر از نیت پیامبر آگاه نبود و حتی به صراحت به پیامبر عرض می کند که شما به من نوشته بودید که به چه چیزی نیت کنم و در نتیجه من همان چیزی را نیت کردم که شما نیت کرده بودید.

مضافاً بر اینکه اگر حضرت علی علیه السلام از نوع نیت پیامبر با خبر بود می گفت که من هم حج قران را نیت می کنم و لازم نبود به آن شکل بیان کند.

حال با وجود این روایات چرا امام رحمه الله قائل است که اگر کسی علم تفصیلی نداشته باشد احرامش باطل است؟

فتخلص مما ذكرناه که از این احادیث پنج چیز استفاده می شود:

علی علیه السلام به حسب ظاهر نیتی اجمالی داشت. علی علیه السلام به حسب ظاهر از نیت پیامبر با خبر نبود و از حکمی که بر پیامبر در مورد حج تمتع و قران نازل شده بود عالم نبوده است. علی علیه السلام هنگام احرام همراه خود هدی نداشت (بله در روایت آخر آمده است که او با خود هدی داشت ولی این روایت هم سنداً ضعیف است و هم با ذیل این روایت که پیامبر او را در هدی شریک کرده بود سازگار نیست) کسی که بعد از احرام و قبل از اعمال هدی نداشته باشد و بعد واجد قربانی شود می تواند حج قران انجام دهد. ابهام در نیت در صورتی که در واقع معین باشد و بعد منکشف شود جایز است و موجب بطلان نمی شود. در ما نحن فیه هم پیامبر نیت معینی داشت و بعد بر حضرت علی علیه السلام مشخص شد.

حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است

قبل از شروع بحث به سؤالی که مطرح شده است پاسخ می گوئیم و آن اینکه پرسیده شده است اینکه گفتید حضرت علی علیه السلام در موقع احرام با خودش هدی نیاورده بود و بعد رسول خدا به او هدی داده بود و حج حضرت نیز قران شده بود ممکن است از خصائص خود ایشان باشد زیرا حج قرآن آن است که هدی از موقع احرام همراه انسان باشد. (در آن سفر هنوز دستور حج تمتع صادر نشده بود و حج حضرت زهرا که با رسول خدا همراه بود افراد بود که حضرت فرمود کسی که هدی ندارد حجش را به تمتع برگرداند و عمره را به جا آورد و از احرام خارج شود و کسانی که با خود قربانی به همراه دارند به حالت احرام باقی بمانند.)

ص: ۲۱۱

ان شاء الله جواب این سؤال را هنگام بررسی کلام آیه الله خوئی مطرح می کنیم.

اما ادامه ی بحث در مسئله ی پنجم: گفتیم که اگر کسی نیت کند که حجش مانند فرد دیگری باشد و در آن لحظه نداند که احرام او به چه چیزی بوده است و بعد بفهمد احرام و نوع حجش را بفهمد عملش صحیح است. ما این مسئله را هم مطابق قواعد و هم بر اساس روایات بررسی کردیم و صحت را استنباط نمودیم.

بقی هنا شیء: آیه الله خوئی دلالت روایات را منکر شده است و به روایات دو اشکال وارد کرده اند:

اشکال اول: اینکه حضرت امیر فرموده است: (احرام کاحرام رسول الله) کانه در کلام ایشان جمله ای در تقدیر بوده است و اصل آن چنین بود: احرام کاحرام رسول الله و سایر المسلمین و واضح است که بین مسلمین کسانی که هدی داشتند حجتان قران و کسانی که هدی نداشتند حجتان افراد بود و در نتیجه امیر مؤمنان که هدی نداشت نیتش یقینا افراد بوده است از این رو ابهامی در کار نبوده است و حضرت نیت افراد کرده بود بنابراین روایات شامل بحث ما نمی شود که فرد به شکل مبهم از نیت دیگری تبعیت می کند.

جواب اشکال ایشان این است که عبارت (و سایر المسلمین) از کجا می تواند فهمیده شود و حال آنکه قرینه ای برای آن نداریم اگر امیر مؤمنان می خواست حج افراد را نیت کند چرا فرمود: احرام کاحرام رسول الله و نفرموده به نیت افراد احرام می بندم؟

ص: ۲۱۲

مضافاً بر اینکه امیر مؤمنان به حسب ظاهر نمی دانست که نیت احرام رسول خدا چه چیزی بوده است و آیا سوق هدی کرده است یا نه.

به علاوه بر اینکه در روایت اعلام الوری آمده است که امیر مؤمنان به رسول خدا عرض کرده که شما نفرمودید کدام قسم از حج را می خواهید به جا آورید و چون من نمی دانستم نیت اجمالی کرده ام. (بله سند این روایت ضعیف است ولی دلالت آن صریح و واضح می باشد).

اشکال دوم: روایت اول که صحیحی ی معاویه بن عمار با روایت دوم که صحیحی ی حلبی است تعارض دارد. روایت اول می گوید: حضرت امیر سی و چهار قربانی همراه خود داشت و رسول خدا هم شصت و شش قربانی به همراه داشت. ولی روایت حلبی می گوید که هدیی همراه حضرت علی علیه السلام نبود و رسول خدا فرمود که تو با من در هدیم شریک باش.

جواب این اشکال این است: در تمام فقه یک قانون و اصلی داریم که عبارت است از اشتراک در تکلیف. به این معنا که هر تکلیفی که برای هر فردی ثابت شود همه را شامل می شود. اگر زراره از حضرت سؤال کرد و امام جواب او را دارد حکم مزبور برای همه ی مکلفین حجت است و حتی اگر حکمی برای پیغمبر و امام ثابت شود، بقیه هم در آن شریک هستند.

دلیل اشتراک در تکلیف اجماع یا ضرورت است و همه قبول دارند که در اسلام احکام، اختصاص نیست (مگر مواردی که با دلیل خارج شود)

همچنین لحن آیات و روایات نیز چنین است، عباراتی همانند (یا ایها الناس)، (یا ایها الذین آمنوا) و (یا بنی آدم) نشان می دهد همه مخاطب احکام الهی هستند.

قوانین کشورها هم همین گونه است و هر قانونی که در کشوری وضع می شود تمام افرادی که شرایط مشابهی دارند را شامل می شود. سیره ی عقلا نیز بر اشتراک در تکلیف قائم شده است.

خلاصه اینکه سیره ی عقلاء، اجماع و ظاهر آیات قرآن همه دلالت بر اشتراک در تکلیف دارد.

بله مواردی هم استثناء شده است همانند خصائص النبی که البته در مورد ائمه حکم خاصی به ذهن نمی رسد که بگوئیم مسئله ی هدی از احکام اختصاصی امیر مؤمنان بوده است.

ما حتی می گوئیم نه تنها این حکم به حضرت امیر اختصاص ندارد بلکه هر کس دیگر هم می تواند به نیت افراد محرم شود و اگر بعد، دیگران به او قربانی دهند می تواند نیتش را به قرآن برگرداند.

به هر حال نیت اجمالی کافی است.

اما صورت سوم مسئله: این فرع مربوط به جایی است که یک نفر در نیت از فرد دیگری تبعیت کرد و بعد به او دسترسی پیدا نکرد مثلاً فوت کرد و یا غائب شد.

در این جا سه قول وجود دارد

قول اول قول شیخ طوسی است که مرحوم علامه در منتهی و تذکره با او موافقت کرده است و آن اینکه حال که مشکوک شده است باید حرج تمتع به جا آورد. قول دوم بطلان احرام است که افراد زیادی آن را پذیرفته اند و در نتیجه اصلاً محرم نشده است که بخواهد با انجام اعمالی از آن خارج شود. امام و صاحب عروه و جمعی دیگر این قول را انتخاب کرده اند. از این رو فرد مزبور باید به میقات برگردد و از نو محرم شود. زیرا نیت باید مشخص باشد و اگر اول مجمل باشد حتماً باید بعداً معین شود ولی نیت مبهم بکله باطل است و در فرض مزبور هم نیت فرد ابهام دارد و اصلاً منعقد نشده است. قول سوم مربوط به آیه الله خوئی در جلد ۲۷ معتمد ص ۳۹۸ است که قائل به احتیاط شده است زیرا این از باب اطراف علم اجمالی در شبهه ی محصوره است که باید در این مورد طوری عمل کنیم که موافقت قطعی حاصل شود مانند احتیاط به جمع در نماز قصر و اتمام

ص: ۲۱۴

نقول: باید بررسی شود که آیا جمع بین حج تمتع و افراد امکان پذیر است. ان شاء الله فردا دلیل قول اول و بررسی این اقوال سه گانه را پی گیری می کنیم.

حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است و حکم نیت خلاف کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است و حکم نیت خلاف

بحث در مسائل مربوط به نیت احرام است که به مسئله ی پنجم رسیده ایم و آن این است که اگر کسی احرام خودش را به احرام دیگری گره بزند و بگوید احراما احرام فلان حکمش چیست؟

به فرع سوم رسیدیم که عبارت است از اینکه فرد علم اجمالی به نیت فرد دیگر داشت ولی بعد چون به او دسترسی نداشت نتوانست متوجه شود که احرام او چه بوده است.

همان طور که گفتیم در اینجا سه قول وجود دارد: جمعی همانند امام و صاحب عروه و جمعی از محشین قائل به بطلان شدند. جمعی همانند شیخ طوسی و علامه گفته اند که باید به حج تمتع عدول کند و عملش صحیح است قول سوم هم مختار آیه الله خوئی است که قائل است باید به احتیاط عمل کند.

گفتیم که عمل به احتیاط برای این است که این مورد از مصادیق علم اجمالی می باشد و عدول هم جایز نیست و اگر هم عدول جایز باشد مربوط به جایی که است که در نیت، شک در کار نباشد مثلاً من می دانم نیت تمتع کرده ام و می خواهم به افراد عدول کنم ولی اگر اصلاً ندانم چه چیزی را نیت کرده ام در این حال ادله ی عدول آن را شامل نمی شود زیرا عدول خلاف قاعده است و باید به مورد دلیل بسنده کنیم. خصوصاً اینکه ادله ی جواز عدول قدر متیقن هم ندارد و اگر هم داشته باشد در خارج از قدر متیقن باید چه کنیم؟

ص: ۲۱۵

البته آیه الله خوئی دیگر متذکر این مطلب نشدند که در بعضی موارد که نمی توان بین دو عمل جمع کرد باید چه کار کرد. مثلاً ما بین حج تمتع و افراد نمی توانیم جمع کنیم زیرا در حج تمتع بعد از انجام عمره باید محل شوند و از احرام خارج شوند ولی در حج افراد نمی توان محل شد و با همان افراد باید تا عرفات و منی و مشعر ادامه دهند. آیا در اینجا باید احتیاط نسبی کرد و یا روش دیگری را اتخاذ نمود؟

اشکالات دیگری هم به کلام محقق خوئی بار می شود که بعد ذکر می کنیم.

اما دلیل شیخ طوسی و علامه که می گویند باید حج تمتع به جا آورد: عدول به تمتع در هر حال جایز است حتی در حالت عادی هم می توان از افراد به حج تمتع عدول کرد و در ما نحن فیه هم این حکم جاری است.

اما دلیل کلام امام و صاحب عروه که قائل به بطلان شده اند: ایشان می گویند عدول جایز نیست، احتیاط هم ممکن نیست از این رو باید عمل باطل باشد. البته در این حال احرام باطل است و فرد از اول محرم نشده است نه اینکه احرام صحیح باشد و عمل باطل باشد.

نقول: ما همان طور که گفتیم از روایات استفاده می شود که احرام چیزی همانند وضو است و در آن از هر غایتی می توان به غایت دیگر عدول کرد و به عبارت دیگر حتی اسم آن را عدول هم نمی گذاریم و می گوئیم می توان احرام بست و بعد هر نسکی را که تصمیم داشتیم انتخاب کنیم.

ص: ۲۱۶

صاحب جواهر نیز می فرماید: و قد يقال بالتخیر به این معنا که و می توان قائل به تخییر شد که هر عملی را که خواست می تواند انجام دهد و ما به همین قول قائل هستیم. خلاصه اینکه در ابتدا می تواند یکی از نسک را اجمالا نیت کند و بعد یکی را تعیین نماید. (حتی اگر یکی را نیز معین کند قبل از عمل می تواند آن را تغییر دهد)

واقعیت این است که احرام مسئله ی ساده ای است که آن را پیچیده کرده اند.

مسئله ی ۶: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة بالأصل (این اصل در مقابل نذر و امثال آن است که وجوب آنها عارضی است). فنوی غیره بطل و لو كان عليه ما وجب بالنذر و شبهه فلا يبطل لو نوى غيره و لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى و لو كان في أثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه.

امام در این مسئله به سه فرع اشاره می کند و صاحب عروه آنها را در ضمن مسائل نهم، دهم و یازدهم بیان کرده است.

امام در فرع اول می فرماید که اگر کسی حجی به گردنش واجب باشد (مثلا مستطیع شده است) اگر غیر آن حج را نیت کند باطل است ولی اگر حجی اصالتا بر او واجب نباشد ولی بر اثر نذر و امثال آن واجب شده باشد و یا مثلا حجی مستحبی و یا استیجاری بر گردنش باشد و بعد غیر آن را نیت کند اشکالی ندارد زیرا امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص آن نیست و امر به وفای به نذر اقتضا ندارد که ضد آن که مثلا نوع دیگری از نسک است منهی عنه و باطل باشد. در فرع دوم می فرماید که اگر نوعی از عمل را نیت کند ولی اشتباها هنگام تلفظ به نیت غیر آن را تلفظ کند، معیار همان است که نیت کرده است. فرع سوم در این است که اگر فرد مشغول به جا آورد عملی باشد (مثلا در حال انجام حج تمتع باشد) و در حین عمل شك کند که آیا همین نوع را نیت کرده است یا نوع دیگری را باید بنا بر این بگذارد که همین عمل را نیت کرده است. (مانند اینکه کسی مشغول نماز ظهر است و نمی داند ظهر را نیت کرده است یا عصر را باید بگوید که محل نیت گذشته است و ان شاء الله همین ظهر را نیت کرده ام)

اما فرع اول: امام در این فرع بین واجب بالاصل و واجب بالعرض قائل به تفصیل می شود در واجب بالاصل نیت خلاف را مبطل می داند ولی در غیر آن نه. بنابراین اگر کسی حج تمتع به گردنش باشد و افراد را نیت کند، نیتش باطل است زیرا حج افراد را که نیت کرده است واقع نمی شود چون بر او واجب نبوده و حج تمتع را که بر او واجب بوده نیت نکرده است.

اما اگر نذر کرده باشد که امثال به زیارت خانه ی خدا رود و او به این نذر عمل نکند و به حج استیجاری برود حج استیجاری اش صحیح است هر چند عمل حرامی مرتکب شده است. مانند کسی که، تطهیر مسجد را ترک کند و مشغول نماز شود. زیرا امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص نیست.

این مسئله مبتنی بر مسئله ی ۶۵ از مسائل شرایط وجوب حج است (این مسئله در عروه در شماره ی ۱۱۰ بیان شده است) امام در آن مسئله می فرماید: من استقر علیه الحج و تمکن من ادائه لیس له ان یحج عن غیره تبرعا او بالاجاره و کذا لیس له ان یتطوع به لنفسه فلو خالف ففی صحته اشکال بل لا یبعد البطلان.

صاحب عروه در آن مسئله می فرماید: بل لا یبعد الصحه

در آنجا مسئله را با توجه مسئله ی ضد بررسی کردیم. در آن مسئله روایت خاصی نیست و ما در آنجا گفتیم که هر چند حجه الاسلام بر کسی واجب است اگر کسی آن را ترک کند و مثلا اجیر شود اجاره اش صحیح است زیرا هر چند امر به ضدین محال است و اگر شارع به او امر کرده است که حجه الاسلام را انجام دهد دیگر نمی تواند به او امر کند که حج استیجاری را هم انجام دهد از این رو ممکن است گفته شود که حج استیجاری امر ندارد و باطل است ولی فرد مزبور می تواند ملاک و مصلحت حج استیجاری را نیت کند. در آنجا ما گفتیم که می توان مسئله را از باب ترتب حل کرد و گفت که فرد مزبور دو امر دارد: یکی امر اول است که امر به حجه الاسلام است و امر دوم امر به حج استیجاری است در صورتی که امر اول را ترک کند. به عبارت دیگر با ترک امر به اهم، امر به مهم زنده می شود. همانند کسی که امر به ازاله را ترک می کند و نماز می خواند که می گوئیم نمازش صحیح است.

نکته ی دیگری که باید به آن توجه شود این است که اگر کسی حج واجب را رها کند و حج مندوبی را نیت کند در این فرض می گوئیم چون حجه الاسلام عنوانی قصدی نیست به این معنا که هنگام حج هر کسی هر عملی را که انجام بدهد همان حجه الاسلام می باشد از این رو حتی اگر حج مندوب را نیت کند به جای حجه الاسلام محسوب می شود. (البته باید توجه داشت که حج استیجاری چنین نیست و بحث در حج واجب و مندوب است) ما در حج مندوب حتی نیاز به مسئله ی ترتب هم نداریم و نیت مندوب لغو است و هیچ لطمه ای به حج واجب نمی زند. اولین حجی را که فرد انجام می دهد حج واجب است حتی اگر نیت ندب کند.

خلاصه اینکه در این فرع قائل به صحت حج هستیم.

ملاک بودن نیت قلبی و حکم کسی که در اثناء عمل احتمال نیت خلاف داده کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ملاک بودن نیت قلبی و حکم کسی که در اثناء عمل احتمال نیت خلاف داده

بحث در مباحث نیت احرام است که به مسئله ی ششم رسیدیم که سه فرع داشت و فرع اول آن را در جلسه ی قبل بیان کردیم.

مباحث نیت تقریبا در تمام ابواب عبادات یکی است و مطالبی که در این بحث بیان می شود در بسیاری از موارد دیگر هم قابل جریان است که از جمله فرع دوم این مسئله است.

امام در این فرع می فرماید: لو نوى غيره و لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى

ص: ۲۱۹

امام در این فرع می فرماید که اگر فرد نوعی از عمل را نیت کند ولی اشتباها هنگام تلفظ به نیت، غیر آن را تلفظ کند، معیار همان است که نیت کرده است.

اقوال علماء:

صاحب عروه این فرع را در مسئله ی نهم بیان کرده است. علماء پیشین هم این مسئله را متذکر شده اند. بعضی ادعای عدم خلاف کردند و بعضی این مسئله را مسلم فرض کرده اند و مخالفی را ذکر نکرده اند از جمله صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۰۵ می فرماید: و لو نوى نوعا و نطق بغيره عمدا أو سهوا عمل على نية بلا خلاف بل ولا اشكال ضروره كون المدار فى الأعمال على النيات

صاحب جواهر صورت عمد را هم ذکر کرده است و حال آنکه ظاهر کلام امام در سهو می باشد. تصویر صورت عمد این است که شاید فرد به دلیل تقيه و یا شوخی با دوستانش غیر آنی را که نیت کرده است را تلفظ می کند که باز هم اشکال

ندارد.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۸۲ و صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۳۶ و کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۵۵ همه ادعای اجماع نکردند ولی این مسئله را از مسلمات فرض کرده اند و ادعای خلاف هم نقل نکرده اند.

دلیل مسئله:

این مسئله نسبه واضح است ولی علماء دو دلیل برای آن ذکر کرده اند.

دلیل اول: این دلیل شبیه عقلی است و گفته اند که النیه امر قلبی و لیس للفظ دخاله فیه. یعنی نیت امری است قلبی و لفظی که بدون قصد است در آن دخالتی ندارد گاه از این گونه تلفظ ها به فلتات لسان تعبیر می کنند که چیزهایی است که بر زبان جاری می شود و مطابق نیت قلبی انسان نیست.

ص: ۲۲۰

ما اضافه بر این دو دلیل به عنوان شاهد ذکر می کنیم: (لا- يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ) (بقره / ۲۲۵) (لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ) (مائده / ۸۹)

یعنی لازم نیست به قسمی که لغو است عمل شود که اگر عمل نشود کفار به گردنتان بیفتد. لغو به معنای کلام بدون قصد است و شاهد آن ذیل آیه است که به قرینه ی آن متوجه می شویم لغو در قسم چیزی است که در آن نیت قلبی نباشد.

البته باید به این نکته توجه شود که ما گاه در مقام ثبوت بحث می کنیم و گاه در مقام اثبات و همچنین یک دادگاه ظاهری داریم و یک دادگاه الهی اگر کسی در دادگاه ظاهری قسمی بخورد. قاضی مامور است که بر اساس آن حکم کند و پیامبر هم با آن مقام بلندش فرمود: (انما اقضى بينكم بالبينات و الايمان) همه ی اینها بر اساس دادگاه ظاهری و مقام اثبات است ولی قضاوت کردن بر اساس آنچه در نیت است در دادگاه خداوند بررسی می شود.

دلیل دوم: دلالت روایات

در روایاتی همین سؤال از ائمه شده است که ما نوعی از حج را قصد داشتیم ولی هنگام تلفظ به چیزی دیگری سخن گفتیم.

باب ۲۲ از ابواب احرام (ج ۹ وسائل)

۸: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدَةَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَحْرَمَ قَبْلَ التَّزْوِيهِ فَأَرَادَ الْأِحْرَامَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّزْوِيهِ فَأَخْطَأَ فَذَكَرَ الْعُمْرَةَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَلْيَعْتَدِ الْأِحْرَامَ بِالْحَجِّ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ مِنْ قُرْبِ الْأَسْنَادِ وَ سَنَدِ أَنْ خَالِي مِنْ أَشْكَالٍ لَا يَكُونُ.

ص: ۲۲۱

در روز ترویبه به طرف عرفات می روند و باید نیت حج کنند و فرد اشتباهات نیت عمره را به زبان آورد که حضرت می فرماید به همان نیت باطنی که احرام به حج بوده است اهمیت بدهد.

ر ۷: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ الرَّضَاعِ قَالَ قُلْتُ لَهُ كَيْفَ تَصْنَعُ بِالْحَجِّ فَقَالَ أَمَّا نَحْنُ فَنَخْرُجُ فِي وَقْتِ ضَيْقٍ تَذْهَبُ فِيهِ الْأَيَّامُ (ما در زمان ضیق می ایامی که اول ذی حجه گذشته است به حج می رویم) فَأَفْرُدُ لَهُ الْحَجَّ (و حج افراد را نیت می کنیم) قَالَ قُلْتُ إِنْ أَرَادَ الْمُتَمَعَةَ كَيْفَ يَصْنَعُ (اگر کسی قصد متعه داشته باشد چه کند) قَالَ يَنْوِي الْمُتَمَعَةَ وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ (ظاهر این عبارت این است که فرد در مقام تقيه است که امام می فرماید یعنی متعه را نیت کند ولی با زبان بگوید که به حج محرم می شوم). این حدیث نیز از قرب الاسناد است.

ر ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مُتَمَعٍّ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَنْوِي الْعُمْرَةَ وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ این روایت صحیح است.

مضمون این روایت هم همانند روایت قبلی است که ظاهرا در مورد بیان مقام تقيه است. زیرا عامه افراد را در درجه ی اول قرار می دهند و بعد از آن تمتع و بعد حج قران را قرار می دهند و از این رو می دانستند کسانی که به حج تمتع مقید هستند آنها شیعه می باشند و این امر چه بسا برای شیعیان مشکل ساز بود.

فرع سوم از مسئله ی ششم: و لو كان في أثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه.

این فرد در مورد کسی است که فرد مشغول به جا آورد عملی باشد (مثلا در حال انجام حج تمتع باشد) و در حین عمل شک کند که آیا همین نوع را نیت کرده است یا نوع دیگری را باید بنا را بر این بگذارد که همین عمل را نیت کرده است. (مانند اینکه کسی مشغول نماز ظهر است و نمی داند ظهر را نیت کرده است یا عصر را باید بگوید که محل نیت گذشته است و ان شاء الله همین ظهر را نیت کرده ام)

صاحب عروه این مسئله را در مسئله ی دهم ذکر کرده است.

آیه الله خوئی در این حکم به قاعده ی تجاوز استدلال می کند و می گوید که محل نیت گذشته است و الان چون فرد خود را در حال امتثال و انجام حج تمتع می بینید و محل نیت هم گذشته است باید بگوید که کل ما كان من عملك و تجاوزت عنه فهو صحيح و حکم به صحت عمل نماید.

نقول: نه فتوای تحریر و صاحب عروه صحیح است و نه استدلال آیه الله خوئی زیرا قاعده ی تجاوز در جایی است که اصل عمل شروع شده باشد و ما در ادامه شك می کنیم و الا اگر اصل عمل مشکوک باشد و اساسا ندانیم عمل شروع شده است یا نه چگونه می توانیم قاعده ی تجاوز را جاری نماییم؟ در ما نحن فيه نیز وقتی احتمال می دهیم که اشتباها حج افراد را کرده باشد که در نتیجه اصل عمل باطل باشد دیگر نمی توانم قاعده ی تجاوز را جاری نمایم. از این رو در این صورت باید برگشت و از اول نیت کرد و در میقات محرم شد.

ص: ۲۲۳

بله می توان گفت که ظاهر الحال می تواند کافی باشد ولی به عقیده ی ما ظاهر الحال اگر باعث اطمینان شود ما به سبب وجود اطمینان به آن عمل می کنیم و الا نه. ظاهر الحال جزء حجج شرعیه نیست مگر اینکه موجب اطمینان شود به این شکل که فرد مطمئن شود که الان که مشغول حج تمتع هست از اول هم همین را نیت داشته است.

حکم اشتباه در تلفظ به نیت و حکم اشتباه در اصل نیت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امروز روزی که چند مناسبت در آن جمع شده است. از جمله امروز روز مباحله است که روز پیروزی اسلام بر مخالفان و روز بیان عظمت امیر مؤمنان و حضرت زهرا است. در مباحله مسائل مختلفی نمایان شده است. امروز روزی است که آیه ی شریفه ی (إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (مائده / ۵۵) در شان حضرت علی علیه السلام نازل شده است که در رکوع خاتم خود را به فقیری بخشید.

همچنین گفته شده است که آیه ی شریفه ی تطهیر و داستان حدیث کساء هم در چنین روزی واقع شد. از این جهت امروز روز مبارکی است.

در بحث اخلاقی امروز به سراغ حدیث دیگری از باب ۱۵۴ از ابواب آداب العشره می رویم:

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عِيَامِرٍ عَنْ أَبِيانٍ عَنْ رَجُلٍ لَمْ نَعْلَمُهُ إِلَّا يَحْيَى الْأَزْرَقَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ ع: مَنْ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا عَرَفَهُ النَّاسُ لَمْ يَغْتَبَهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا لَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ اغْتَابَهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَفَسَدَ بَهْتُهُ در این حدیث در مورد غیبت سؤال شد که امام فرمود: اگر چیزی باشد که مردم می دانند این امر غیبت نیست مثلا اگر کسی است که همه می دانند عصبانی است و اگر من بگویم همان کسی که عصبانی است، این غیبت محسوب نمی شود ولی اگر مردم آن را ندانند و آن صفت هم در او وجود داشته باشد غیبت محسوب می شود و اگر آن صفت در او نباشد بهتان به حساب می آید.

ص: ۲۲۴

مردم گاه میان این سه صورت خلط می کنند. گاه می گویند که من پیش روی او هم می گویم و یا صفتی را می گویم که می دانم در او هست. همه ی اینها غیبت محسوب می شود و اگر پیش او هم بگویند ایداء مؤمن می باشد و حرام.

در بحث اخلاقی گذشته به یکسری استثنائات غیبت اشاره کردیم. این موارد گاه موضوعا استثناء می شوند و گاه حکما یعنی گاه اصلا موضوعا غیبت محسوب نمی شوند و گاه غیبت هستند ولی حرام نمی باشند.

مثلا سخن گفتن پشت متجاهر به فسق که کسی است که علنا به فسق می پردازد اصلا غیبت به حساب نمی آید.

ولی در مورد مشورت، نهی از منکر و تظلم و امثال آن این موارد موضوعاً غیبت محسوب می شود ولی به دلیل امر مهمی از حرمت غیبت استثناء شده است و هکذا برای دفع خطر از مذهب و یا مبارزه با بدعت و امثال آن می شود غیبت کرد.

نکته ی دیگر این است که استثنائات همواره وسیله ای است برای وسوسه ی شیطان و سوء استفاده و توجیه گری که به دلیل محملی برای غیبت و یا انتقام و امثال آن با تمسک به این استثنائات برای خودش محملی می تراشد.

هکذا در روایات آمده است: (لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ) که هر چیز حرامی هنگام اضطرار حلال می شود. که این کلمه ی اضطرار موجب سوء استفاده ی عده ای قرار می گیرد. مثلاً می گویند چرا در فلان مجلس حرام که رقص و شراب و امثال آن وجود داشت شرکت کردید که در جواب می گویند: ضرورت بود.

ص: ۲۲۵

باید مواظب بود که از استثنائات شرع نه خودمان سوء استفاده کنیم و نه اجازه دهیم دیگران سوء استفاده نمایند. مثلاً جواز غیبت در باب نهی از منکر هنگامی جایز است که هیچ راه دیگری برای جلوگیری او از غیبت وجود نداشته باشد.

همچنین گاه فردی برای فرار از ربا به سراغ راه های نامشروع دیگر می رود و زیر چتر حيله های نادرست به رباخواری روی می آورد.

بحث فقهی:

موضوع: حکم اشتباه در تلفظ به نیت و حکم اشتباه در اصل نیت

بحث در مسئله ی هفتم از مسائل نیت احرام است. این مسئله دو فرع دارد که هر دو فرع واضح است.

مسأله ۷- لو نوی مکان عمره التمتع حجه جهلا- فإن كان من قصده إتيان العمل الذي يأتي به غيره و ظن أن ما يأتي به أولاً اسمه الحج فالظاهر صحته و يقع عمره و أما لو ظن أن حج التمتع مقدم على عمرته فنوى الحج بدل العمره ليذهب إلى عرفات و يعمل عمل الحج ثم يأتي بالعمره فاحرامه باطل يجب تجديده في الميقات إن أمكن و إلا فبالتفصيل الذي مر في ترك الاحرام .

فرع اول این است که اگر کسی به جای نیت عمره ی تمتع، حج را نیت کند اما می دانست که الان باید طواف کند بعد نماز طواف و بعد سعی صفا و مروه و تا آخر اعمال را انجام دهد و خلاصه اینکه می دانست وظائفش چیست و محتوای اعمالی که در ذهنش بود همه اعمال عمره بود ولی فقط در تصور اسم دچار اشتباه شد و حج را نیت کرد.

ص: ۲۲۶

واضح است که چنین فردی عملش باطل نیست زیرا نیت، صحیح است و فقط در نامگذاری اشتباه کرده است.

حتی بالاتر از این اگر تازه مسلمانی باشد که به او گفته شده است باید روزه بگیری و در توضیح گفتند باید از این امور امساک کنی. بعد او در مقام نیت، اشتباه کرد و تصور کرد اسم این عمل نماز است. عمل او صحیح است زیرا این حتی از باب خطا در تطبیق هم نیست بلکه فقط اسم عمل را اشتباه تصور کرده است ولی کل محتوا را می داند چیست. همه برای این است که نیت به اعمال متعلق می شود نه به الفاظ.

اما فرع دوم: این فرع عکس فرع قبلی است یعنی فرد که به جای عمره حج را نیت کرده است واقعا تصور می کند که اول باید به عرفات برود و اعمال حج را در نیت دارد نه اعمال عمره را.

واضح است که عمل چنین فردی باطل است زیرا او باید عمره به جا آورد و نیت حج اصلا محقق نمی شود زیرا حج در این فرض اصلا مامور به نیست و امر ندارد. این دقیقا مانند این است که کسی هنگام ظهر نماز مغرب را نیت کند که نمازش باطل است.

البته آنچه در این فرع گفتیم بر طبق مبنای قوم است ولی طبق مبنای ما مشکلی ایجاد نمی شود به این شکل که او قبل از شروع عمل، نیت را عوض می کند و عمره را نیت می کند و به سراغ اعمال عمره می رود. بله اگر بعد از شروع در عمل باشد دیگر قابل استدراک نیست و عملش باطل است.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

کربلای امام حسین دارای ابعاد مختلفی است. بخشی از آن اسلامی است و بخشی از آن انسانی. آن بخش که انسانی است این است که امام حسین علیه السلام می خواست حکومت اسلامی تشکیل دهد و جلوی حکومت غیر مسلمین و بازماندگان دوران جاهلیت را بگیرد. این امر متعلق به همه ی مسلمانان است ولی مفاهیم انسانی دیگری هم وجود دارد. مانند مبارزه با ظالم، آزادگی و شرف، عزت و کرامت انسانی و عدالت مفاهیمی بود که در کربلا مطرح بود و امام حسین به خاطر آنها جانفشانی کرد. این مفاهیم کل جهان بشریت را پوشش می دهد و به همین دلیل غیر مسلمانان هم طرفدار این مکتب باید باشند و خواهند بود.

اما حدیث اخلاقی این هفته:

باب ۱۵۷ ابواب آداب العشره

ح ۲: عَنْ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ رَوَى عَلَيَّ مُؤْمِنٌ رَوَيْتُهُ بِهَا شَيْئُهُ (بخوهد عیبی بر او بنهد) وَ هَدَمَ مُرْوَعَتِهِ (شخصیتش را در هم بشکند) لَيْسَ يَقُطُّ مِنْ أَعْيُنِ النَّاسِ أَخْرَجَهُ اللَّهُ مِنْ وَلَائَتِهِ إِلَى وَلَائِهِ الشَّيْطَانِ فَلَا يَقْبَلُهُ الشَّيْطَانُ (حتی شیطان هم ولایت چنین انسانی را قبول نمی کند)

از این روایت استفاده می شود که شیطنت شیطان هم با آن همه گستردگی حد و مرز دارد که بعضی ها حتی از این حد و مرز هم فراتر می روند. اینها برای این است که آبروی انسان اهمیت بسیاری دارد.

اما متأسفانه به مسئله اهمیت داده نمی شود. این مسئله گناه جنبه ی شخصی دارد و گناه جنبه ی عمومی ولی در هر صورت بدترین حالتی که برای انسان پیدا می شود این است که سخنی هر چند حق که مربوط به اسرار مؤمنی است را فاش کند تا شخصیتش را در نظر مردم بشکند و او را از چشم مردم بیندازد. که خداوند او را از تحت ولایت خودش خارج می کند و تحت ولایت شیطان قرار می دهد و شیطان هم او را قبول نمی کند. یعنی نه خداوند او را حمایت می کند و نه شیطان.

ص: ۲۲۸

ح ۵: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ مَنْ سَمِعَ فَاحِشَةً فَأَفْشَاهَا (کسی که کار زشتی که در پنهانی انجام شده است را از کسی بشنود و آن را افشا و برملا کند) كَانَ كَمَنْ أَتَاهَا وَ مَنْ سَمِعَ خَيْرًا فَأَفْشَاهُ كَانَ كَمَنْ عَمِلَهُ

علت آن این است که افشای فحشا سبب این می شود که دیگران هم به سوی آن روند و همچنین است در مورد افشای خیر همانطور که در حدیث دیگری از رسول خدا می خوانیم که فرمود: (الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلُهُ)

احرام سه واجب دارد که عبارت است از نیت، تلبیه و پوشیدن لباس احرام واجب اول را کاملاً بحث کردیم و اکنون به سراغ واجب دوم می رویم.

امام رحمه الله در بیان این واجب می فرماید: الثاني من الواجبات التلبيات الأربع و صورتها على الأصح أن يقول: "لبيك اللهم لبيت لبيك لا شريك لك لبيك" فلو اكتفى بذلك كان محرماً و صح إحرامه و الأحوط الأولى (يعني بنابر احتیاط مستحب) أن يقول عقيب ما تقدم: "إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك" و أحوط منه أن يقول بعد ذلك (يعني بعد از چهار لبيك اول): "لبيت اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك".

اصل وجوب تلبیه مسلم است و اصل اینکه چهار تلبیه است هم مسلم است ولی در صورت این چهار تلبیه اختلاف است.

ما قبل از بیان صورت لبيك چند نکته را بیان می کنیم:

الامر الاول: اصل وجوب لبيك مما لا شك فيه است و عامه و خاصه همه بر آن اجماع و اتفاق دارد از این رو هیچ حاجی ای را نمی بینیم که وارد اعمال عمره شود ولی لبيك نگوید.

صاحب کاشف اللثام در ج ۵ ص ۲۶۰ می فرماید: لا أعرف خلافا فی وجوبها و فی الغنيه: الاجماع عليه

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۲۱۵ می فرماید: بلا خلاف فی اصل وجوبها فی الجملة بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا علی النصوص التي سيمر علیکم

الامر الثاني: معنای تلبیه

بهترین تفسیر برای تلبیه تفسیری است که فیروزآبادی در قاموس دارد که یکی از بهترین کتاب در مورد لغت عرب است. صاحب حدائق هم ظاهرا از ایشان اخذ کرده است و مطالب آن را آورده است.

فیروزآبادی چهار تفسیر برای لبيك مطرح می کند و می گوید:

معناه انا مقیم علی طاعتك البابا بعد الباب. زیرا لب در لغت به معنای اقام بالمکان و لب بالمکان به معنای اقیم فیه می باشد. او معناه اتجاهی و قصدی لك. یعنی لبيك به معنای این است که (انا متوجه اليك توجهها بعد توجه). این معنا از آنجا گرفته شده است که عرب می گوید: (داری تلب داره) ای تواجیها یعنی خانه ی من روبروی خانه ی فلان کس است. او معنای محبتی لك یعنی محبه بعد محبه این معنا از آنجا گرفته شده است که عرب می گوید: امراه لبه یعنی زوجه ای که همسرش را دوست می دارد. او معناه اخلاصی لك یعنی اخلاصی لك بعد اخلاص این معنا از آنجا گرفته شده است که عرب می گوید: فلان حسب اللباب یعنی کسی که حسبش خالص است.

ص: ۲۳۰

صاحب جواهر و صاحب حدائق هم یکسری معانی برای آن نقل کرده اند که ظاهراً از قاموس گرفته اند. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۶۶ مطلبی را اضافه می کند و آن اینکه علت اینکه (لیک) منصوب است چیست و می گوید: منصوب علی المصدر بعامل لا يظهر كانك قلت الب البابا بعد الباب. (یعنی مفعول مطلق است.) و لا يستعمل الا على لفظ التثنيه في معنى التكرير اي اجابه بعد اجابه (زیرا لب مفرد است و لیک مثنی می باشد) بنابراین خود لیک به معنای اجابه بعد اجابه می باشد زیرا تشبیه است و از تشبیه در اینجا تکرار استفاده می شود همانند ضربتین یعنی ضربه بعد ضربه. ولی بعضی ها تشبیه بودن آن را منکر شده اند

الامر الثالث: مراد از اجابت بعد از اجابت، اجابت کردن دعوت کیست؟ از بعضی از روایات استفاده می شود که اجابت دعوت ابراهیم علیه السلام است.

باب ۱ از ابواب وجوب الحج و شرائطه

ح ۹: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا أُمِرَ إِبْرَاهِيمُ وَ إِسْمَاعِيلُ ع بِنَاءِ الْبَيْتِ وَ تَمَّ بِنَاؤُهُ قَعِدَ إِبْرَاهِيمُ عَلَى رُكْنٍ (حضرت ابراهیم روی یکی از ستون ها نشست) ثُمَّ نَادَى هَلُمَّ الْحِجَّ (بیایید به سوی حج) فَلَوْ نَادَى هَلُمُّوا إِلَى الْحِجَّ (اگر می گفت همه بیایید) لَمْ يَحِجَّ إِلَّا مَنْ كَانَ يَوْمَئِذٍ إِنْسِيًّا مَخْلُوقًا (زیرا با لفظ جمع فقط مخاطبین همان زمان را شامل می شد) وَ لَكِنَّهُ نَادَى هَلُمَّ الْحِجَّ فَلَبَّى النَّاسُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ لَبَّيْكَ دَاعِيَ اللَّهِ لَبَّيْكَ دَاعِيَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ لَبَّى عَشْرًا يَحِجُّ عَشْرًا وَ مَنْ لَبَّى خَمْسًا يَحِجُّ خَمْسًا وَ مَنْ لَبَّى أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَبِعِدَدِ ذَلِكَ وَ مَنْ لَبَّى وَاحِدًا حَجَّ وَاحِدًا وَ مَنْ لَمْ يُلَبِّ لَمْ يَحِجَّ این حدیث معتبر است و دلالت دارد که همه ی افراد در اصلاّب رجال دعوت ابراهیم را اجابت کردند.

ص: ۲۳۱

ولی ما در حج که تلبیه می گوئیم مراد ما اجابت دعوت ابراهیم نیست بلکه خطاب ما به خداست زیرا می گوئیم (لیک اللهم لیکن) بین اینها می شود جمع کرد و آن اینکه ابراهیم چون خلیفه الله بود از طرف خدا ما را دعوت کرد.

وجوب چهار تلبیه برای احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب چهار تلبیه برای احرام

بحث در واجبات احرام است. گفتیم احرام سه واجب دارد که عبارت اند از نیت، لبیک و پوشیدن ثوبین برای مردان.

بحث لبیک را شروع کرده ایم و در جلسه ی گذشته سه نکته را به عنوان مقدمه بیان کردیم.

امر اول این بود که اصل گفتن لبیک واجب است و نه تنها شیعه بلکه اهل سنت هم به وجوب آن قائل هستند (البته در چگونگی گفتن آن اختلاف است)

امر دوم در مورد معنای لبیک بود و ما چهار معنا برای آن ذکر کردیم.

امر سوم این بود که لبیک به معنای اجابت و جواب دعوت است که گفتیم به معنای دعوت خداوند است و اگر در روایاتی آمده که مراد دعوت ابراهیم است برای این است که ابراهیم نماینده ی خداوند در زمین بوده است.

الامر الرابع: تلبیه های واجب احرام چهار تا می باشد. بر این مسئله ادعای اجماع شده است و البته مخالف ضعیفی هم دارد.

صاحب عروه می فرماید: الثانی من واجبات الاحرام، التلبیات الاربع و القول بوجوب الخمس او الست ضعیف بل ادعی الاجماع علی عدم وجوب الازید من الاربع.

در تحریر هم عبارت التلبیات الاربع آمده است. در جواهر التلبیات الاربعه آمده است. (چون با تلبیات مؤنث مجازی باید الاربعه بگویند مانند تسیحات اربعه و در بعضی از روایات هم الاربعه وجود دارد.)

ص: ۲۳۲

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۲۱۵ در این مورد می فرماید: الثانی من واجباته التلبیات الاربعه بلا خلاف بل عن المنتهی و التذکره الاجماع علی عدم وجوب الزائد بل عن الاول منهما (منتهی) انه اجماع اهل العلم (یعنی شیعه و سنی) لکن عن الاقتصاد ما معناه وجوب الخمس بل عن المذهب البارع ان فیها قولاً و هو علی الست و ان کنا لم نتحققه مع انه محجوج بما سمعت من الاجماع بقسمیه. (اجماع محصل و منقول)

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۴۵ می فرماید: و ما زاد علی ذلک فی التلبیات الواردة فی الصحیح و فی غیره مستحب و لیس

بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح في جملة ي من العبائر.

دلالت ادله بر انحصار وجوب در چهار تا:

البته باید توجه داشت که اینکه عبارات تلبیه به شکلی است بحث دیگری است که بعداً مطرح می کنیم. ما اکنون در مقام این هستیم که به دلائلی که بر انحصار وجوب در چهار تا دلالت دارد اشاره کنیم.

دلالت روایات:

روایات متعددی است که فيها صحاح و غیر صحاح که دلالت بر این امر دارد:

باب ۳۶ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفُونَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ التَّلْبِيَةُ لَتَيْبِكَ اللَّهُمَّ لَتَيْبِكَ لَتَيْبِكَ لَا شَرِيكَ لَتَيْبِكَ إِنَّ الْحَمِيدَ وَ النَّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَتَيْبِكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَتَيْبِكَ الْحَدِيثَ وَ قَالَ فِي آخِرِهِ وَ اعْلَمُ أَنَّهُ لَمَّا بُدِيَ مِنَ التَّلْبِيَّاتِ الْمَأْرَبِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ وَ هِيَ الْفَرِيضَةُ وَ هِيَ التَّوْحِيدُ وَ بِهَا لَتَى الْمُرْسَلُونَ اِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً اِسْتِ وَ هُرْ چَند در صدر روایت شش لیبیک ذکر شده است (و حتی بیش از شش تا است زیرا صدر روایت ادامه دارد) ولی امام در ذیل روایت تصریح می کند که فقط چهار تای اول فریضه و واجب است.

ص: ۲۳۳

ح ۲: عَنْ فَضَالَةَ وَ صَيْفَوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ التَّلْبِيَةُ أَنْ تَقُولَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ (بعضی این روایت را دلیل بر لبیک های پنج گانه گرفته اند و از لبیک ذَا الْمَعَارِجِ را جزء لبیک های مستحبی و حال آنکه ظاهر روایت این است که لبیک لبیک هر دو به ذَا الْمَعَارِجِ می خورد) لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ دَاعِيَاً إِلَى دَارِ السَّلَامِ...

بعد امام علیه السلام لبیک های متعدد دیگری را ذکر می کند تا آنکه می فرماید: وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِيَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِي كُنَّ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ وَ هِيَ الْفَرِيضَةُ وَ هِيَ التَّوْحِيدُ وَ بِهَا لَبَّي الْمُرْسَلُونَ...

مضمون این روایت شبیه همان روایت قبل است و راوی هر دو معاویه ابن عمار می باشد و شاید هر دو یک روایت باشد.

ر ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَطَّارِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا انْتَهَى إِلَى الْبَيْدَاءِ (که بیرون مسجد شجره است که زمین وسیعی است) حَيْثُ الْمَيْلُ (در جایی که در آن علامت و نشانه ای وجود دارد) قَرَبَتْ لَهُ نَاقَةٌ (ناقه ای را نزد ایشان آوردند) فَرَكِبَهَا فَلَمَّا انْبَعَثَتْ بِهِ (وقتی ناقه، پیغمبر را بلند کرد) لَبَّي بِالْأَرْبَعِ فَقَالَ لَبَّيكَ اللَّهُمَّ لَبَّيكَ لَبَّيكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ (وَ الْمُلْكَ لَكَ) لَا شَرِيكَ لَكَ ثُمَّ قَالَ هَاهُنَا يُخَسَفُ بِالْأَحَابِثِ (در اینجا چیزهای خبیث در زمین فرو می روند شاید اشاره به علامت ظهور و بحث سفیانی باشد که در بیداء در زمین فرو می رود و شاید هم مراد ایشان باشد که صفات زشت و نیت سوء و پلید را باید در اینجا در زیر زمین پنهان کرد) ثُمَّ قَالَ إِنَّ النَّاسَ زَادُوا بَعْدُ وَ هُوَ حَسَنٌ (چند لبیک اضافه کرده اند که عیب ندارد ولی واجب همان چهار تا است).

صاحب جواهر از این روایت به صحیحه تعبیر می کند و حال آنکه این روایت از قرب الاسناد است و در اسناد قرب الاسناد بحث و اشکال وجود دارد. در هر حال اگر صحیحه هم نباشد، می تواند مؤید باشد.

نکته ی دیگر در این روایت این است که در این روایت آمده است (و الملك لك) که بعد این بحث مطرح می شود که واجب (لك و الملك) یا (و الملك لك)

البته ظاهر بعضی از روایات این است که وقتی رسول خدا به بیداء رسید تلیک را با صدای بلند تکرار کرد و اصل لیك را در مسجد شجره گفته بود.

باب ۲ از اقسام حج

ح ۲۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ عِيسَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ كُثُومِ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْحَرَّانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَحِجَّ وَ يَحِجَّ بِإِسْمَاعِيلَ مَعَهُ ... وَ أَمَرَهُمَا بِالتَّلَاتِيَّاتِ الأَرْبَعِ الَّتِي لَبَّى بِهَا الْمُرْسَلُونَ...

كلثوم بن عبد المؤمن مجهول الحال است و حتی نام او در جامع الرواه هم نیامده است بعضی كلثوم بن عبد الرحمان گفتند که او هم مجهول الحال است.

بله در این روایت این سؤال وجود دارد که این روایت مربوط به انبیاء گذشته است و مربوط به شرایع سابقه می باشد ولی وقتی امام صادق علیه السلام آن را نقل می کند و هنگام بیان آن برای مسلمانان سکوت می کند مشخص می شود که حکم در شریعت اسلام هم همین است. خصوصاً که بعد سایر اعمال حج را توضیح می دهد.

ص: ۲۳۵

ح ۲۹: فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ وَ لَا يَجُوزُ الْحَجُّ إِلَّا مُتَمَتِّعًا وَ لَا يَجُوزُ الْقِرَانُ وَ الْإِفْرَادُ إِلَّا لِمَنْ كَانَ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... وَ فَرَائِضُ الْحَجِّ الْإِحْرَامُ وَ التَّلْبِيَاتُ الْأَرْبَعُ وَ هِيَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ...

در سند این روایت هم اعمش وجود دارد که فردی است که وثاقت او ثابت نشده است.

در کتاب مستدرک هم چند حدیث دیگر ذکر شده است.

باب ۲۳ از ابواب احرام

ح ۳: كِتَابُ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ الْحَنَاطِي، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا انْتَهَى إِلَى الْبَيْدَاءِ حَيْثُ الْمَيْلَيْنِ (دو میل علامت برای محل بیداء بوده است) أُنِيخَتْ لَهُ نَاقَتُهُ (ناقه ی ایشان را مقابل ایشان خواباندند) فَوَكَبَهَا فَلَمَّا انْبَعَثَ بِهِ لَبَّى بِأَرْبَعٍ.

ح ۴: الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنَعِ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ الْأَرْضُ رَاكِبًا كُنْتَ أُمَّ مَاشِيًا فَقُلْ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ [وَ الْمُلْكَ] لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ هَذِهِ الْأَرْبَعُ مُفْتَرَضَاتٌ

از آنجا که مرحوم صدوق در مقنع متن روایات را می نوشته است از این رو صاحب مستدرک آن را به عنوان یک حدیث تلقی کرده است.

ح ۲: فَقَهُ الرَّضَا: ع ثُمَّ تَلَّبَّى سِرًّا بِالتَّلْبِيَاتِ الْأَرْبَعِ وَ هِيَ الْمُفْتَرَضَاتُ الْبَتَّةُ اسْت كه آيا اين كتاب رواياتي است كه از امام رضا عليه السلام نقل شده است يا عبارات مرحوم صدوق است. البته اگر كسى اين كتاب را ملاحظه كند مي بيند كه در آن عباراتي است كه شبیه عبارات فقها است نه روايات معصومين.

ص: ۲۳۶

البته عبارت اینکه تلبیه را سرا می گفتند این است که غالباً در مسجد شجره تلبیه را سرا می گفتند و بعد در بیداء آن را جهراً می گفتند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد صورت و طرز این تکبیرات را بررسی می کنیم.

صورت تلبیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت تلبیه

بحث در واجبات احرام است و گفتیم که دومین واجب، گفتن لَبَّيْكَ است. در مورد لَبَّيْكَ چهار نکته را به عنوان مقدمه بحث کردیم. در نکته ی چهارم گفتیم که لَبَّيْكَ باید چهار تا باشد و بیش از آن واجب نیست.

الامر الخامس: در این امر به چگونگی صورت و الفاظ تلبیه می پردازیم.

امام رحمه الله در بیان این واجب می فرماید: الثاني من الواجبات التلبيات الأربع و صورتها على الأصح أن يقول: "لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْتُ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ" فلو اكتفى بذلك كان محرماً و صح إحرامه و الأحوط الأولى (يعني بنا بر احتياط مستحب) أن يقول عقيب ما تقدم: "إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لَبَّيْكَ" و أحوط منه أن يقول بعد ذلك (يعني بعد از چهار لَبَّيْكَ اول): "لَبَّيْتُ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لَبَّيْكَ".

صاحب عروه در بیان این مسئله چهار قول نقل می کند و ما هم اقوال او را معیار قرار می دهیم و قائل آن اقوال و ادله ی آنها را بررسی می کنی.

قول اول: همان است که مرحوم امام اختیار کردند.

قول دوم: اضافه ای که امام به عنوان احتیاط بیان کرده بود یعنی اضافه کردن عبارت: إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لَبَّيْكَ (البته بعضی لا شريك لك را گفته اند و بعضی نگفته اند به هر حال طبق این قول پنج لَبَّيْكَ می شود)

ص: ۲۳۷

قول سوم: احتیاط دوم امام است که لَبَّيْكَ ششم و هفتم را هم بگویند.

قول چهارم: مانند قول سوم اما با این تفاوت که آن را به این شکل بگویند: إن الحمد و النعمة الملك لك لا شريك لك لَبَّيْكَ لَبَّيْتُ اللَّهُمَّ تا آخر هفت لَبَّيْكَ

در این قول به جای عبارت (لك و الملك)، (الملك لك) آمده است.

دلیل قول اول: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۱۲ در بیان قائلین به این قول می فرماید: عن المقنع و الشرايع و النافع و المختلف و المسالك و المدارك و الذخيره و الكفايه و غير واحد من المتأخرين و يميل إليه في المنتهى و هو ظاهر ثقة الاسلام (کلینی)

دلالت روایات:

سه روایت وارد شده است که در ابواب احرام آمده است.

عمده ی این روایات صحیحه ی معاویه بن عمار است:

باب ۴۰ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ فَضَالَةَ وَ صَيْفُوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعًا عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ التَّلْبِيَةُ أَنْ تَقُولَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ دَاعِيًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ...

بعد امام علیه السلام لبیک های متعدد دیگری را ذکر می کند تا آنکه می فرماید: وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِيَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِي كُنَّ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ وَ هِيَ الْفَرِيضَةُ وَ هِيَ التَّوْحِيدُ وَ بِهَا لَبَّي الْمُرْسَلُونَ...

امام در ذیل روایت تصریح می کند که فقط چهار تایی اول فریضه و واجب است.

ص: ۲۳۸

ح ۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبِيدِ اللَّهِ قَالَ التَّلْبِيَهُ لَتَيْبِكَ اللَّهُمَّ لَتَيْبِكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَتَيْبِكَ إِنَّ الْحَمِيدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَتَيْبِكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَتَيْبِكَ الْحَدِيثُ وَقَالَ فِي آخِرِهِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا بُدِيَ مِنَ التَّلْبِيَّاتِ الْمَأْرَبِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ وَهِيَ الْفَرِيضَةُ وَهِيَ التَّوْحِيدُ وَبِهَا لَتَى الْمُرْسَلُونَ الْبَتَّهَ شَائِدَ ابْنِ رُوَيْتِ هَمَانَ رُوَيْتِ قِبْلَى بِشَدِّ زَيْرَا هَم رُوَيْتِ ابْنِ يَكِي اسْتِ وَ هَم مِضْمُونِ ابْنِ دُو شَبِيهِ يَكْدِ گَر اسْتِ.

عمله به همین دو روایت بسنده کرده اند ولی صاحب جواهر روایت دیگری را هم اضافه کرده که صحیحیه ی عمرو بن یزید است:

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبِيدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا أَحْرَمْتَ مِنْ مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ فَإِنْ كُنْتَ مَا شِئْتَ لَتَيْتَ مِنْ مَكَانِكَ مِنَ الْمَسْجِدِ (زیرا محاذات مسجد است و محرم شدن در آن جایز می باشد) تَقُولُ لَتَيْبِكَ اللَّهُمَّ لَتَيْبِكَ لَتَيْبِكَ لَتَيْبِكَ لَتَيْبِكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَتَيْبِكَ بِحَجَّةٍ تَمَامُهَا عَلَيْكَ وَ اَجْهَؤُ بِهَا كَلَمًا رَكِبْتَ وَ كَلَمًا نَزَلْتَ وَ كَلَمًا هَبَطْتَ وَ اِدِيًّا أَوْ عَلَوْتَ أَكْمَهُ أَوْ لَقَيْتَ رَاكِبًا وَ بِالْأَسْحَارِ در این روایت از چهار لیبیک بیشتر آمده است و صاحب جواهر می فرماید که این را به اجماع بر وجوب چهار تا ضمیمه می کنیم و در نتیجه می گوئیم که همان چهار لیبیک در اول این روایت را اخذ می کنیم و می گوئیم که ما بقی مستحب است.

نقول: بهتر است که این روایت را حمل بر روایات متعددی کنیم که می گویند واجب در تلبیه چهار تلبیه است. از این رو با قرینیت آن روایات می گوئیم فقط چهار لبیک اول واجب است و ما بقی مستحب می باشد.

اما القول الثانی: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۱۲ در بیان قائلین به این قول می فرماید: عن جماعه كثيره من القدماء (که بعضی از آنها عبارت لا شریک لک را هم در آن آورده اند و بعضی نه)

دلالت روایات بر این قول:

باب ۳۶ از ابواب احرام

ر ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَطَّارِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا انْتَهَى إِلَى الْبَيْدَاءِ (که بیرون مسجد شجره است و زمین وسیعی است)... لَبَّى بِالْأَرْبَعِ فَقَالَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ النَّاسَ زَادُوا بَعْدُ وَهُوَ حَسَنٌ (چند لبیک اضافه کرده اند که عیب ندارد ولی واجب همان چهار تا است).

در این حدیث بین آنچه در متن این حدیث به نقل از وسائل چاپ قدیم و چاپ جدید آمده است فرق دارد.

آنچه نقل شده است از وسائل بیست جلدی است ولی در وسائل سی جلدی آمده است (ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شریک لك) و حتی لبیک آخری را هم ندارد.

از این رو طبق این نسخه، این روایت شاهد این قول می شود.

ص: ۲۴۰

ح ۲۹: فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ وَ فَرَائِضُ الْحَجِّ الْإِحْرَامُ وَ التَّلْبِيَاتُ الْأَرْبَعُ وَ هِيَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ

در سند این روایت هم اعمش وجود دارد که فردی است که وثاقت او ثابت نشده است.

قول سوم: در این قول لبیک پنجمی در آخر اضافه می شود.

این قول نقل شده است از مبسوط، سرائر، جمل السید و کافی و غنیه و وسیله و مهذب

بعضی گفته اند این قول با اینکه قائلین زیادی از قدما دارد ولی دلیل واضح و روشنی ندارد.

نقول روایات متعددی است که شاید با توجه به آنها بتوانیم این قول را استفاده کنیم:

باب ۳۷ از ابواب احرام

ح ۳: قَالَ (صدوق) وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع حَيَاءُ جَبْرَيْلُ ع إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ لَهُ إِنَّ التَّلْبِيَةَ شِعَارُ الْمُحْرَمِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيَةِ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النُّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ

نمی شود گفت این حدیث از خصائص رسول الله است زیرا اصل این است که همه ی احکام مشترک باشد مگر اینکه استثناء آن ثابت شود. رسول خدا فرموده است (خذوا عني مناسككم) که دلیل بر این است که هر چه به عنوان مناسک انجام می دهد ما باید اخذ کنیم (مگر موارد استثناء شده)

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ تَحْرِمُونَ كَمَا أَنْتُمْ فِي مَحَامِلِكُمْ تَقُولُ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ بِمُتَعِهِ بِعُمَرِهِ إِلَى الْحَجِّ

در آخر این روایت اضافه ای هم آمده است (عبارت بمتعه بعمره الی الحج) که ما یقین داریم واجب نیست

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا لَبَّي رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ وَكَانَ ع يُكْثِرُ مِنْ ذِي الْمَعَارِجِ وَكَانَ يُلَبِّي كُلَّمَا لَقِيَ رَاكِبًا أَوْ عَلَمَا أَوْ هَبِطَ وَادِيًا وَمِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَفِي أَدْيَارِ الصَّلَوَاتِ ظَاهِرًا اِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ بَاشَد.

در این روایت دو اضافه وارد شده است که عبارت است (لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ) ولی از آنجا که این اضافه قطعاً واجب نیست به همان پنج تلبیه کفایت می کنیم.

ح ۵: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْأَسْتَرَآبَادِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّارٍ عَنْ أَبِيهِمَا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَشِيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي حَدِيثٍ مُوسَى ع فَنَادَى رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ يَا أُمَّه مُحَمَّدٍ فَأَجَابُوهُ كُلُّهُمْ وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَفِي أَرْحَامِ أُمَّهَاتِهِمْ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ قَالَ فَجَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ تِلْكَ الْإِجَابَةَ شِعَارَ الْحَجِّ اِنْ رَوَيْتَ دَلَالَتَ بَرِ اِنْ دَارِدَ كَه حَضْرَتِ مُوسَى هَم بَه حَجِّ مَشْرُفِ شَدَه بُوَد. بَه هَر حَالِ صَدْرِ اِنْ رَوَيْتَ فِقْطَ دَلَالَتِ دَارِدَ كَه اَفْرَادِ دَرِ اَصْلَابِ اِبَائِشَانِ بَه اَنْ تَلْبِيَه نَدَايِ خَدَاوَنَد رَا پَاسَخِ دَادَنَد وَ تَا اِيْنَجَا دَلَالَتِ بَرِ وَجُوبِ نَدَارِدَ وَ لِي ذِيْلِ رَوَايَتِ كَه مِي فَرْمَايِد: (فَجَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ تِلْكَ الْإِجَابَةَ شِعَارَ الْحَجِّ) مَمْكَنِ اِسْتِ اَشْعَارِ بَه وَجُوبِ دَاشْتَه بَاشَد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد قول چهارم باز گو می کنیم و جمع بندی نهایی را انجام می دهیم.

صورت تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت تلبیه

بحث در واجبات احرام است و گفتیم که دومین واجب، گفتن لبیک است. در جلسه ی قبل به این مسئله رسیدیم که صورت لبیک به چه شکلی است.

امام رحمه الله در بیان این واجب می فرماید: الثاني من الواجبات التلبیات الأربع و صورتها على الأصح أن يقول: "لبیک اللهم لبیت لبیک لا شریک لک لبیک" فلو اکتفی بذلك کان محرماً و صح إحرامه و الأحوط الأولى (یعنی بنا بر احتیاط مستحب) أن يقول عقیب ما تقدم: "إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک" و أحوط منه أن يقول بعد ذلك: "لبیت اللهم لبیک لبیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک".

در جلسه ی قبل اقوالی چهارگانه و روایاتی که بر آن دلالت داشت را بررسی کردیم. امروز همین اقوال را به شکلی دیگر و مطابق کلام امام در تحریر پی گیری می کنیم. امام در تحریر به سه قول اشاره کرده است و ما علاوه بر آن اقوال، صورت چهارمی را هم به آن اضافه می کنیم.

صورت اول: همان است که بسیاری از علماء از جمله صاحب جواهر، صاحب شرایع، محقق و عده ای از متأخرین و خود امام انتخاب کرده است که همان چهار لبیک مشهور است.

عمده دلیل این قول صحیحه ی معاویه بن عمار است که آن را ذکر کردیم.

ص: ۲۴۳

صورت دوم: را امام ذکر نکرده است و آن این است که علاوه آنچه در صورت اول ذکر می شود این عبارت هم اضافه شود: (ان الحمد و النعمه لک و الملک لا- شریک لک) این قول هم چهار لبیک بیشتر ندارد. این صورت در روایاتی ذکر شده است.

صورت سوم: همان است که امام در تحریر در اولین احوط به آن اشاره کرده است و آن همان قول دوم است به اضافه ی لبیکی در آخر آن (لا شریک لک لبیک)

روایات این قول را هم ذکر کردیم.

صورت چهارم: امام این قول را در احوط دوم آنجا که فرمود و احوط منه آن را ذکر کرده است و آن این است که بعد از آن

پنج لبيك بگويد: (لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك)

البته در برخی از نسخ تحرير يك لبيك کمتر ذکر شده است به اين صورت: (لبيك اللهم لبيك ان الحمد...) که ظاهرا در اين نسخ اشتباهی رخ داده است زیرا در قول قدما چهار لبيك وجود دارد.

اين قول در واقع تركيب بين دو قول است. یکی همان قول سوم است که پنج تکبير داشت و یکی قولی است که جمعی از قدما انتخاب کرده اند و ضميمه ی آن دو با هم اين صورت چهارم را تشكيل می دهد.

صاحب جواهر اين قول را به عنوان قول سوم از جماعتی از قدما ذکر کرده است و صورت آن چنین است: (لبيك اللهم لبيك، لبيك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك)

ص: ۲۴۴

بنابراین امام این قول قدما را تحت عنوان احتیاط مستحب به تلبیه قبلی ضمیمه کرده است.

از عجائب این است که هیچ روایتی بر این قول که از قدماء نقل شده است دلالت ندارد و صاحب جواهر می فرماید: لم اظفر له بخبر كما اعترف به غير واحد لا من الصحيح و لا من غيره في الكتب الاربعه و لا في غيرها.

نتیجه اش این می شود که اگر کسی بخواهد احتیاط کند بین همه ی این اقوال جمع کند و همه ی این تکبیرها را جمع کند به این شکل که ابتدا بگوید "لبيك اللهم لبيت لبيك لا شريك لك لبيك"

بعد دوباره بعد از لبيك اول بگوید: إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك.

و هكذا لبيك سوم که يك لبيك دیگر بعد از عبارت دوم اضافه تر دارد. بعد قول قدماء را هم بگوید که عبارت است از: لبيك اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك.

نتیجه و جمع بندی: واضح است که جمع بین این روایات مختلف به این شکل است که بگوئیم چهار لبيکی که در قول اول ذکر شده است یقینا واجب است و ما بقی آن همه مستحب می باشد. زیرا در صحیح ی معاویه بن عمار صریحا آمده بود که فقط آن چهار لبيك اول واجب است و ما بقی مستحب و مطابق احتیاط. روایات متعددی هم داشتیم که همه می گفت که تلبیات اربعه واجب است و حتی عبارت (إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك.) هم واجب نیست.

در بعضی از روایات هم لیک های بسیاری ذکر شده است مثلا و در روایتی از معاویه بن عمار بیش از سی لیک ذکر کرده است که همه مستحب است.

بقی هنا امران:

الامر الاول: عامه همان چهار لیک اول را با (إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك.) ما هو وقتی محرم می شویم اولین باری که واجب است هر چه می خواهیم احتیاط کنیم اشکال ندارد ولی بعد که لیک ها را تکرار می کنیم مناسب نیست تکبیرهای پنجم و ششم و غیره را تکرار کنیم زیرا ممکن است مورد اتهام بدعت و امثال آن قرار گیریم.

الامر الثاني: هنگام گفتن ان الحمد آیا باید ان را به کسر الف بخوانیم یا با فتح. اگر با کسر بخوانیم این جمله استینافیه می شود و اگر با فتح بخوانیم احتیاج به تقدیر دارد که ممکن است لان الحمد باشد یعنی لیک اللهم لیک لا شريك لك لیک زیرا ان الحمد... یعنی اینکه دعوت خدا را اجابت کردم این است که حمد و غیره از آن اوست.

واضح است که هنگامی که امر دائر بین تقدیر و عدم تقدیر می شود، عدم تقدیر اولی است از این رو (ان) را به کسر می خوانیم کما اینکه همه حتی عامه این گونه تلفظ می کنند.

نکته ی دیگر این است که عرب ها فتحه را به صورتی که بعضی از ما می گویند نمی گویند. ما لیک را به فتح باء می گوئیم ولی عرب ها که این را تلفظ می کنند چیزی بین فتحه و کسره می گویند.

ص: ۲۴۶

از این رو لازم نیست خیلی به مردم اصرار کنیم که فتحه را شفاف بگویند زیرا این فتحه عجمی است نه عربی. حتی در (مالک یوم الدین) هنگام گفتن یوم هم لازم نیست که فتحه ی یاء را به شکل کاملاً شفاف بگویند.

مسأله ۸ - (فرع اول:) يجب الاتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على القواعد العربية فلا يجوز الملحون (یعنی غلط گفتن کافی نیست) مع التمكن من الصحيح و لو بالتلقين أو التصحيح (یعنی غلط می گوید و بعد تصحیح می کند) (فرع دوم:) و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بين إتيانها بأى نحو أمكنه و ترجمتها بلغته و الأولى الاستنابه مع ذلك و لا تصح الترجمة مع التمكن من الأصل (یعنی اگر می توانند عربی بخوانند هرگز نباید ترجمه اش را بخوانند) (فرع سوم) و الأخرس یشیر إليها بإصبعه مع تحريك لسانه (و زبانش را هم تکان می دهد) و الأولى الاستنابه مع ذلك (فرع چهارم) و یلبى عن الصبی غیر المميز.

امام در این مسئله چهار حکم را مطرح کرده است و ان شاء الله فردا به شرح این احکام خواهیم پرداخت.

عدم جواز غیر عربی خواندن لبیک کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز غیر عربی خواندن لبیک

بحث در واجبات احرام است و به مسئله ی لبیک رسیده ایم. امام در مسئله ی هشتم چهار حکم را بیان می کند: (فرع اول:) يجب الاتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على القواعد العربية فلا يجوز الملحون (یعنی غلط گفتن کافی نیست) مع التمكن من الصحيح و لو بالتلقين أو التصحيح (یعنی غلط می گوید و بعد تصحیح می کند) (فرع دوم:) و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بين إتيانها بأى نحو أمكنه و ترجمتها بلغته و الأولى الاستنابه مع ذلك و لا تصح الترجمة مع التمكن من الأصل (یعنی اگر می توانند عربی بخوانند هرگز نباید ترجمه اش را بخوانند) (فرع سوم) و الأخرس یشیر إليها بإصبعه مع تحريك لسانه (و زبانش را هم تکان می دهد) و الأولى الاستنابه مع ذلك (فرع چهارم) و یلبى عن الصبی غیر المميز.

ص: ۲۴۷

امام رحمه الله در این مسئله چهار فرع را مطرح کرده است. صاحب عروه نیز این مسئله را در مسئله ی چهاردهم بیان کرده است.

مطالبی که در این مسئله بیان می شود در تمام عباداتی که با الفاظ ارتباط دارد همانند تکبیر نماز، قرائت نماز و امثال آن جاری است. همچنین در قرائت قرآن، زیارت معصومین و سایر موارد که باید همه را به شکل عربی صحیح خواند و حکم اینکه اگر کسی نمی تواند حکمش چیست؟

قبل از اینکه احکام چهارگانه ای را که امام رحمه الله در این مسئله بیان کرده است مقدمه ای ذکر می کنیم و آن این است که آیا عربیت در این اذکار و قرائات شرط است یا اینکه شرط نیست یعنی اگر کسی می تواند به عربی بگوید با این حال می

تواند ترجمه اش را به زبان خودش بگوید و کافی است.

عده ای اصلاً این مسئله را متعرض نشدند و شاید به دلیل این بوده است که مسلم می دانستند که این اذکار و اوراد باید به زبان عربی باشد. بعضی هم از علمای عامه و خاصه این مسئله را متعرض شدند و آن را مسلم فرض کردند که باید به زبان عربی باشد. تنها کسی که از او مخالفت نقل شده است ابو حنیفه است که گفته است عند التمكن نیز می توان به ترجمه قناعت کرد.

اقوال علماء:

علامه ی حلی در تحریر ج ۱ ص ۵۷۱ می فرماید: ولا يجوز التلبیه بغير العربیه (علامه در این مورد ادعای اجماع نمی کند ولی این را از مسلمات می داند)

ص: ۲۴۸

علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۵۱ عبارت صریح تری دارد و می فرماید: و لا يجوز التلبیه إلا بالعربیة مع القدره خلافاً لأبی حنیفه لأنه المأمور به (زیرا در روایات به همین الفاظ عربی مامور شده ایم) و لأنه ذکر مشروع (ذکری است که در شرع وارد شده است) فلا- يجوز بغير العربیة کالأذان (که کسی نمی تواند به جای گفتن اذان ترجمه اش را بگوید که اگر چنین کاری انجام شود کسی آن را اذان به حساب نمی آورد) احتج (ابو حنیفه): بالقیاس علی التکبیر (تلبیه را به تکبیر نماز قیاس کرده است که چون ابو حنیفه قائل است که در نماز می شود آن را به زبان های دیگر گفت در تلبیه ی حج و عمره هم می شود قیاساً علی التکبیره فی الصلاه)

صاحب جواهر در باب تکبیر نماز ج ۹ ص ۳۱۳ بحث مفصلی در مورد عربیت مطرح کرده است و مسلم فرض کرده است که باید به زبان عربی باشد.

از جمله علمای عامه می توان به ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۲۶۰ اشاره کرد که می گوید: و لا یلی بغير العربیة الا أن یعجز عنها لأنه ذکر مشروع فلا یشرع بغير العربیة کالأذان و الأذکار المشروعه فی الصلاه.

همچنین ابن قدامه در جلد اول ص ۵۰۷ به مناسبت تکبیر نماز، این مسئله را ذکر کرده است و می گوید: و لا یجزئه التکبیر بغير العربیة مع قدرته علیها و بهذا قال الشافعی و أبو یوسف و محمد (این دو از شاگردهای ابو حنیفه هستند) و قال أبو حنیفه یجزئه لقول الله تعالی (و ذکر اسم ربه فصلی) (و قائل است که ذکر اسم ربه مربوط به تکبیر نماز است که هر کس به هر زبانی تکبیره بگوید ذکر اسم ربه صدق می کند) و هذا قد ذکر اسم ربه

دلیل بر عدم جواز غیر عربیت:

دلیل اول: ظهور روایات

در باب نصوصی که در وجوب تلبیه وجود دارد آمده است که حضرت می فرمود: جبرئیل این گونه گفته است و یا وقتی که شما لیسک می گوئید به این شکل بگویید. ظاهر این روایات این است که این الفاظ خاص مامور به است. بنابراین ظهور روایات که در باب اذکار نماز، تلبیه و زیارات و امثال آن آمده است که این است که باید آن الفاظ را با همان عبارات که عربی است بیان کنیم. این مسئله در قرآن واضح تر است زیرا ترجمه ی قرآن خود قرآن نیست چرا که قرآن الفاضلی است که (نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من الموقنین) در موارد دیگر هم که امام علیه السلام می فرماید بیاید نماز را از من یاد بگیرید همه ظهور در این دارند که این الفاظ که عربی است مامور به می باشد خصوصا که در میان اصحاب ائمه فارسی زبان و ترکی زبان بود. خصوصا وقتی امام علی بن موسی الرضا علیه السلام به ایران آمد در میان مردم فارسی زبانان بسیاری بود ولی یک مورد وجود ندارد که حضرت اجازه داده باشد که این الفاظ به غیر زبان عربی ادا شود.

دلیل دوم: سیره ی مستمره.

همواره همه ی مسلمانان تابع هر مذهبی که بودند نماز را به زبان عربی می خواندند. بله سیره دلیل بر وجوب نیست ولی تعبد به سیره دلیل بر وجوب می باشد. این سیره چنان بود که اگر کسی غیر عربی می خواند تعجب می کردند.

ص: ۲۵۰

به همین دلیل اینکه گفته اند در قنوت نماز می توان به فارسی سخن گفت، به نظر ما کلامی بعیدی است و به نظر بسیار خیلی خلاف احتیاط است که البته عده ی کمی به جواز آن فتوا داده اند. زیرا هر چیز که ماحی صورت نماز باشد موجب بطلان نماز است همچنین است اگر کسی در قنوت به زبان فارسی سخن بگوید که چه بسا ماحی صورت نماز باشد خصوصا اگر قنوت طولانی باشد.

دلیل سوم: دلالت اصل

در این مورد اصاله الاشتغال جاری می شود زیرا وقتی با غیر آن الفاظ مشروع عمل را انجام دهیم نمی دانیم ذمه ی ما بری شده است یا نه و هنگام شک اصاله الاشتغال جاری می شود.

شبهه ی و جواب: بعضی می گویند ما اگر بخواهیم نماز و لبیک و زیارات و امثال آن را به زبان عربی بخوانیم جز الفاظ چیزی نمی فهمیم و این الفاظ عربی برای ما صرف لقلقه ی زبان است و روح عبادتی در آن وجود ندارد ولی اگر به زبان مادری خودمان بگوئیم روح عبادت حاصل می شود و آن را متوجه می شویم. از این رو ترجمه ها هم باشد جایز باشد.

ما در جواب می گوئیم: اولاً اگر بخواهیم معانی اینها را یاد بگیریم در اندک فرصتی می توانیم همه را فرا بگیریم. زیرا معنای حمد و رکوع و سجود و امثال آن بسیار ساده است. خصوصاً که این الفاظ در تمام عمر همچنان روزی چند بار تکرار می شود. همچنین است اگر معنای لبیک را یاد بگیریم که به راحتی می توان یاد گرفت. امروزه ترجمه ی قرآن و عبادات و زیارات به راحتی در کنار الفاظ عربی موجود است.

ص: ۲۵۱

ثانیا: به عربی نخواندن دو عیب بزرگ دارد. عیب اول این است که در عبادت مسلمین هرج مرج به وجود می آید. مثلا در ایام حج که بسیاری افراد از اقصی نقاط دنیا در نماز جماعت شرکت می کنند. حال اگر هر کس تکبیره الاحرام را به زبان خودش بگوید هرج و مرج به وجود می آید و وحدت اسلامی از بین می رود. واحد الفاظ خودبه وحدت صفوف می انجامد.

عیب دوم این است که در مورد ترجمه هر کس به شکل خاص خودش ترجمه می کند و این خود موجب هرج و مرج در هرج مرج می شود. زیرا در یک زبان، یک معیار واحد برای یک نوع ترجمه وجود ندارد. نمونه ی واضح آن در ترجمه های متعدد قرآن است.

از این رو باید این الفاظ را به زبان عربی گفت.

ان شاء الله فردا به بیان حکم اول از مسئله ی هشتم می رویم.

رعایت قواعد عربی در تلفظ کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۱۵۸ از ابواب احکام العشره (جلد ۱۰ وسائل)

ح ۳: عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ وَأَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ وَحُزْمُهُ مَالِهِ كَحُزْمِهِ دَمِهِ

در این روایت ابتدا می خوانیم که دشنام و بدگوئی و توهین و اهانت به مؤمن موجب فسق است. جنگیدن با مؤمن در حد کفر است. از جنگ بدتر ترورهایی است که نسبت به افراد بی گناه در مساجد، بازارها، مدارس و غیره انجام می دهند و همه کفر است. بعد می فرماید: خوردن گوشت افراد با ایمان معصیت است. منظور از اکل لحم اشاره به آیه ی معروف سوره ی حجرات است که می فرماید: (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) بعد می فرماید: که احترام مال مؤمن به اندازه ی احترام و حرمت خون اوست.

ص: ۲۵۲

اگر این اصول رعایت شود دنیا گلستان می شود و جامعه آرام می شود. نباید به محض اینکه با کسی مخالف شدیم زبان به سب و بدگوئی از او باز کنیم. همه ی کارها باید روی حساب و کتاب باشد و تحت فرمان عقل و فرمان خدا و پیغمبر باشد.

ح ۵: الْحَسَنِ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْرِيِّ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ زِيَارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مَنْ كَفَّ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ أَقَالَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَفَّ عَضْبَهُ عَنِ النَّاسِ كَفَّ اللَّهُ عَنْهُ عَذَابَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِمَامُ بَاقِرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الْحَدِيثِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مَنْ كَفَّ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ أَقَالَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَفَّ عَضْبَهُ عَنِ النَّاسِ كَفَّ اللَّهُ عَنْهُ عَذَابَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِمَامُ بَاقِرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الْحَدِيثِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مَنْ كَفَّ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ أَقَالَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَفَّ عَضْبَهُ عَنِ النَّاسِ كَفَّ اللَّهُ عَنْهُ عَذَابَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِمَامُ بَاقِرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الْحَدِيثِ

او صرف نظر خواهد کرد. و کسی که غضبش را از مردم فرو گیرد خداوند هم در روز قیامت عذابش را از او دور می کند.

بنابراین هر دو مورد موجب رهایی از غضب و عذاب خداوند در روز قیامت می باشد.

این روایت ها به طور غالب به آبروی مسلمانان اشاره دارد. آبروی مسلمان در نظر اسلام بسیار اهمیت دارد و گاه ریختن آن از بعضی از گناهان کبیره هم بدتر است.

بحث فقهی:

موضوع: رعایت قواعد عربی در تلفظ

بحث در واجبات احرام است و به مسئله ی لیبک رسیده ایم. امام در مسئله ی هشتم چهار حکم را بیان می کند و در حکم اول می فرماید: يجب الاتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاة أداء الکلمات علی القواعد العربیه فلا یجزی الملحون (یعنی غلط گفتن کافی نیست) مع التمكن من الصحیح و لو بالتلقین أو التصحیح (یعنی غلط می گوید و بعد تصحیح می کند)

ص: ۲۵۳

یعنی باید لیبک را به شکل صحیح بخواند به این شکل که کلمات را مطابق قواعد عربی ادا کند. بنابراین اگر کسی می تواند این کلمات را صحیح ادا کند اگر ملحون و غلط بخواند مجزی نمی باشد. هر چند اگر کسی کنارش نشسته باشد و صحیح آن را به او بگوید و او هم مطابق آن ادا کند و یا فردی غلطش را بگیرد و او صحیح را تلفظ کند و یا حتی خودش عبارت خودش را تصحیح کند به این شکل که اگر غلط می گوید چند بار آن را تکرار کند تا بتواند صحیحش را تلفظ کند.

این مسئله از قبیل ارسال مسلمات است و هر کس آن را متذکر شده است آن را مسلم فرض کرده است و اختلافی در اصل این مسئله نیست و هیچ کس نگفته است که اگر کسی می تواند این الفاظ را به شکل صحیح ادا کند، جایز باشد غلط هم بگوید.

دلیل مسئله:

ظاهر اطلاقات روایات: وقتی روایتی می گوید که باید تلبیه به این شکل بیان شود ظاهرش این است که باید مطابق قواعد عربیه و شبیه همینی که امام تلفظ می کند باشد. اطلاق کلام ظهور در ادا کردن کلمات به شکل صحیح است.

به عبارت دیگر اگر کسی آن کلمات را غلط تلفظ کند دیگر بر آن صدق نمی کند که او آن کلمات را ادا کرده است. مثلاً اگر کسی به جای الله اکبر بگوید: الله اکبار. دیگر به آن گفته نمی شود که او الله اکبر را تلفظ کرده است. بنابراین امثال حاصل نمی شود و باطل است.

ص: ۲۵۴

اگر شك هم كنيم كه آيا آنی كه به شكل غلط تلفظ شده است مجزی است یا نه اصل در اینجا اشتغال است زیرا ما مشغول الذمه ی هستیم كه لبیک را بگوئیم و نمی دانیم كه با آن شكل كه ناصحیح ادا شده است آیا ذمه ی ما بری شده است یا نه، اصل اشتغال می گوید كه ذمه بری نشده است.

البته باید توجه داشت كه ادا كردن صحیح را می توان به دو شكل تصور كرد. یکی این است كه مطابق قواعد عربی باشد. دیگر اینکه مطابق قواعد تجوید باشد.

آنچه گفته شد مربوط به تصویر اول بود ولی آیا لازم است كه مطابق قواعد تجوید باشد؟

علماء این بحث را در اینجا در بحث لبیک مطرح نكرده اند ولی آن را در ابواب صلاه در بحث قرائت بیان کرده اند.

در مورد قواعد تجوید می گوئیم: اولاً علم تجوید نه در كتاب الله مطرح شده است و نه در سنت. عده ای كه در امر قواعد خبره بودند قواعدی را برای آن تدوین کرده است و ثابت هم نشده است كه این قواعد به امیر مؤمنان منسوب باشد. از این رو این قواعد برای ما به عنوان حكمی الهی ثابت نمی باشد.

اما خود قواعد تجوید بر چند قسم است.

بعضی از این قواعد به گونه ای است كه رعایت کرده آن لازم است و بدون آن عبارت غلط می باشد. مثلاً ادغام در يك كلمه از ضروریات است مثلاً- اگر کسی (و لا الضالین) (و لا الضالین) بگوید غلط است زیرا اگر کسی این گونه بگوید دیگر صدق نمی كند كه مطابق قواعد عربی بیان شده است. بعضی از قواعد تجوید برای زیبا سازی عبارت است و اصل معنای تجوید هم از (جوده) به معنای زیبایی گرفته شده است. از این نوع قواعد می توان به ادغام نون در حروف یرملون اشاره كرد. این ادغام موجب می شود كه كلام زیبا شود ولی به گونه ای نیست كه اگر کسی چنین نكند كلامش بر اساس قواعد عربی غلط به حساب آید و عرب ها آنها را غلط به حساب آورند. بله شاید این زیبا سازی ها مستحب باشد زیرا روایات متعددی آمده است كه قرآن را به صوت حسن بخوانیم. ما از این روایات الغاء خصوصیت می كنیم و می گوئیم خداوند می خواهد قرآن به زیباترین شكل خوانده شود از این رو اگر رعایت این قواعد كه در تجوید آمده است موجب شود كه قرآن زیباتر خوانده شود می توان قائل به استحباب رعایت این قسم از قواعد شویم. همچنین است مدهایی كه بین دو كلمه است از این قبیل است زیرا موجب زیبا شدن كلام می شود. قسم سوم قواعدی است كه ذوق سلیم با آن سازگار نیست با این وضع در قواعد تجوید ذكر شده است مثلاً در بعضی از كلمات می گویند كه باید اماله کرده یعنی الف را به كسره مایل كنند مثلاً در آیه ی (بسم الله مجریها) این قاعده ذكر شده است. این قسم حتی استحباب هم ندارد. تعبیراتی است كه نه تنها زیبا نیست بلکه زشت هم هست. از جمله وقفی است كه به كشكشه و یا كسكسه معروف است مثلاً- در آیه ی مربوط به ملكه ی سبا می خوانیم: (و الامر الیک) كه گفته شده است می توان گفت: و الامر الیش و یا و الامر الیس تلفظ كرد. همچنین مدهایی است كه به شكل بی حساب و كتابی آن را می كشند مثلاً بعضی در مسجد الحرام عبارت (و لا الضالین) را به اندازه ی ۷ الف و بیشتر می كشند. ما باید این عبارات را به (لسان عربی مبین) تلفظ كنیم حال اگر کسی بگوید: اهل كجا هستیم و ما در كلام خود مدی داشته باشیم و بخواهیم در جواب او به اندازه ی چندین الف آن مد را بكشیم هیچ كس به ما نمی گوید كه ما به

زبان عربی میں سخن می گوئیم.

ص: ۲۵۵

به هر حال معیار ما عربیت صحیحه است که الفاظ درست تلفظ شود و اعراب کلمات به شکل صحیح ادا گردد که همان قسم اول می باشد.

عدم لزوم رعایت قواعد تجوید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم لزوم رعایت قواعد تجوید

بحث در واجبات احرام است و به مسئله ی لیبیک رسیده ایم. امام در مسئله ی هشتم چهار حکم را بیان می کند. در فرع اول امام می فرماید که باید لیبیک را به زبان عربی صحیح بیان کند و اگر کسی در حالی که می تواند آن را صحیح ادا کند آن را غلط بخواند مجزی نیست.

گفتیم عمده دلیل برای این حکم، ظواهر ادله است. به مناسبت این بحث، لزوم و عدم لزوم مسائل تجویدی را نیز مطرح کردیم و گفتیم ما در فقه دلیلی نداریم که به قواعد تجوید ملتزم باشیم. ما فقط باید از نظر عرف عرب، این الفاظ را به شکل عربی صحیح ادا کنیم. چه قواعد تجوید در آن پیاده شود یا نه.

به همین دلیل مناسب دیدیم که مقداری مباحث تجوید را مورد ارزیابی قرار دهیم و کمتر کسی این بحث را مطرح کرده است با وجود اینکه این مسائل مورد ابتلا است.

در مورد قواعد تجوید به چند نکته اشاره می کنیم.

نکته ی اول: علم تجوید به معنای علم تحسین و جودت و زیبایی قرائت است و همان طور که گفتیم این علم به کتاب و سنت بر نمی گردد. عده ای علمای اهل ذوق دور هم نشستند و این قواعد را تدوین کرده اند. گفته شده است که این قواعد به امیر مؤمنان می رسد ولی ما دلیلی بر این امر نیافتیم.

ص: ۲۵۶

در آیه ی چهارم سوره ی مزمل آمده است (و رتل القرآن ترتیلاً) از امیر مؤمنان در ذیل این حدیثی وارد شده است که مراد ادای خوب کلمات و رعایت حروف و خواندن با آرامش است. واضح است که این علم تجوید نمی باشد.

بعضی گفته اند که اصل تجوید به عاصم بر می گردد. عاصم از قراء معروف هفت گانه است و حتی شاید مهمترین قاری باشد زیرا قرائات امروز به روایت عاصم است. عاصم دو شاگرد داشته است یکی از شاگردان آن حفص است و قرآن های امروز از لحاظ اعراب و قرائت به روایت حفص از عاصم است و گفته شده است که عاصم مبتکر علم تجوید است که آن هم ثابت نیست. آنچه از عاصم معروف است قرائت است.

در بعضی از کتب تجوید دیده شده است که روایتی از امیر مؤمنان نقل می کنند که امام امیر مؤمنان فرمود: (الترتیل حفظ

الوقوف و اداء الحروف.) واضح است که اگر این روایت از ایشان نقل شده باشد، مضمون آن علم تجوید با این گستردگی نمی باشد. مثلاً از این روایت قانون غنه و امثال آن فهمیده نمی شود.

بنابراین از لحاظ تاریخی علم تجوید علمی است که بر اساس ذوق علماء قرائت تاسیس شده است. در این علم مطالب خوبی وجود دارد ولی متأسفانه علمای آن گرفتار افراط و تفریط هایی شده اند.

نکته ی دوم: افراط هایی است که در میان علماء تجوید رواج دارد. از جمله اینکه در مسائل وقوف، این علامات وقفی که گذاشته اند بر اساس اجتهاد آنها در تفسیر آیات بوده است و حال آنکه اجتهاد آنها در بعضی موارد غلط است و آیه را خوب معنا نکرده اند و در نتیجه علاماتی را اشتباه گذاشته اند و این موارد کم نیست. بنابراین ما ملتزم به رعایت این علامات نیستیم. حتی در بعضی از موارد نیز به دلیل اختلاف بین تفسیر شیعه و سنی علامات وقف مختلف گذاشته می شود مثلاً علمای اهل سنت در آیه ی (و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم) آنها در الله، علامت وقف واجب می گذارند تا راسخون فی العلم را از آن جدا کنند. در حالی که ما در اینجا وقف نمی کنیم و راسخون فی العلم را به الله علف می کنیم و می کنیم که آنها نیز به تاویل آیات عالم هستند.

مورد دوم چیزی است به نام سکت که از عاصم نقل می کنند چهار آیه در قرآن است که باید در آنها سکت کرد و در ذیل این آیات نوشته است سکت خفیفه. سکت عبارت از وقف خفیف است به این شک که فرد وقف می کند و سریع می گذرد. ما می گوئیم همان جاهایی که گفته اند سکت باید کرد ما می توانیم وقف کنیم و بعضی از آن موارد را می توانیم اظهار کنیم.

مثلا در اوائل سوره ی کهف می خوانیم: (و لم يجعل له عوجا قیما لینذر) که گفته شده است که بین (عوجا) و (قیما) سکت کنید تا تصور نشود که قیما صفت برای عوجا می باشد. به هر حال تصور نمی کنیم که سکت هیچ ضرورتی داشته باشد.

مورد سوم: مسئله ی غنه است. غنه در اصطلاح اهل تجوید صدایی است که در خیشوم و بینی می پیچد. در مواردی که حرف نون را در حروف یرملون ادغام می کنند در چهار مورد غنه به وجود می آید که عبارت است از یاء، میم، واو و نون مانند (من یشاء) و (عذاب مقیم) بعد برای غنه پنج مرحله قائل شده اند.

اینها چیزی نیست که برای ما لازم التبعیه باشد.

مورد چهارم: این است که آنها در باب مخارج حروف کلام مبسوطی دارند مثلا گفته اند که بعضی از حروف از سر زبان ادا می شود بعضی از گوشه ی زبان، بعضی از حلق و بعضی از فضای دهان.

همچنین گفته اند که حروف عربی چهارده مخرج دارد و بعضی گفته اند شانزده مخرج و بعضی هفده مخرج ذکر کرده اند و خودشان در آن اختلاف دارند. مثلا در مورد طاء و ضاد عده ای گفته اند مخرج آنها یکی است و بعضی گفته اند متعدد است.

ما می گوئیم این کارها افراط کاری است. همین که از نظر عرف عرب، عبارت صحیح ادا شود کافی است.

مورد پنجم: علمای تجوید در مورد تنوین و نون ساکنه داستان مفصلی دارند و برای آن چهار حالت که عبارت است از ادغام، اظهار، اقلاب و اخفاء قائل شده اند. مثلاً در مورد اظهار می گویند که اگر نون ساکنه به حرف حاء و یا خاء رسید باید نون را اظهار و شفاف بیان کنیم. اگر به حرف باء رسید باید نون در میم قلب شود. اگر نون به حروف یرملون برسد باید در آن ادغام شود و در سایر حروف که باقی مانده است باید نون را به شکل مخفی ادا کرد.

تنوین و نون ساکنه حکمش بدان ای هوشیار

تا زینتی باشد تو را اندر کلام کردگار

در یرملون ادغام کن در حرف حلق اظهار کن

در حرف باء اقلاب کند در ما بقی اخفایار

تجربه ی شخصی نشان می دهد که در حرف حلق هم می توان اخفاء کرد و عبارت هم ناجور در نمی آید.

مورد ششم: یکی از مشکلات مهم این است که اگر بخواهیم خود را به رعایت این قواعد متلزم بدانیم دیگر فرصتی پیش نمی آید که در معانی قرآن تعمق کنیم بلکه باید در این رعایت این قواعد زندانی شویم. اساس قرآن در (و رتل القرآن ترتیلاً) این است که باید قرآن را به آهستگی بخوانیم تا در آن تفکر کنیم. بله عده ای در این کار خبرویت دارند ولی اگر ما بخواهیم توده ی مردم را به رعایت این قواعد ترغیب کنیم اصل تفکر در قرآن به حاشیه می رود.

ان شاء الله این بحث را ادامه می دهیم.

مطالبی پیرامون قواعد تجوید، لهجه های مختلف و امثال آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مطالبی پیرامون قواعد تجوید، لهجه های مختلف و امثال آن

در جلسه ی دیروز گفتیم که از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده است که در تفسیر آیه ی (و رتل القرآن ترتیلا) فرموده است: (الترتیل حفظ الوقوف و اداء الحروف). این حدیث در کتب روایی ما آمده است مثلا در بحار الأنوار ج ۶۴ ص ۳۲۳ آمده است: وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ حَفِظَ الْوُقُوفَ وَ أَدَاءَ الْحُرُوفِ وَ فِيهِمَا كِتَابٌ فِيهِ ج ۸۱ ص ۱۸۸ می خوانیم: وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ حَفِظَ الْوُقُوفَ وَ بَيَّنَّ الْحُرُوفَ

که البته این روایت ها مرسله هستند. صاحب جواهر و دیگران نیز این روایت را نقل کرده اند.

حتی اگر این حدیث هم وجود نداشت ما هم می دانستیم که حفظ وقوف و اداء حروف در قرآن لازم است ولی به هر حال این دلیل نمی شود که آنچه از قواعد تجوید بیان کرده اند لازم الاجراء است.

به هر حال علمای تجوید خدماتی دادند و به قرائت قرآن نظم خاصی دادند که قابل تقدیر است ولی با این حال افراط کاری و زیاده روی هم کرده اند که خود موجب آسیب هایی به قرائت قرآن شده است مثلا- موجب شده است که قاریان قرآن حواسشان بیشتر به رعایت این قواعد باشد و از تعمق در آیات قرآن کم بگذارند.

مثلا- در سوره ی الرحمان عبارت (فبای آلاء ربکما تکذبان) ۳۱ بار تکرار شده است و همه برای این است که ما نعمت های خداوند را متذکر شویم و در روایت آمده است که اگر کسی بعد از این آیات بگوید: (لا بشيء من آلاء رب اکذب) (ان ما فی النهار مات شهيدا و ان مات فی الیل مات شهيدا). همه فرع بر این است که به مفاهیم آیات دقت کنیم و اگر درگیر اداء الحروف و غنه و ادغام و غیره شویم دیگر نمی توانیم به این مفاهیم دقت کنیم.

ص: ۲۶۰

جالب اینکه در سوره ی قمر چهار بار این آیه تکرار شده است (و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر) یعنی ما بیان قرآن را آسان کردیم آیا کسی هست که از آن پند بگیرد. مطابق این آیات، بیان قرآن آسان است حال اگر ما این بیان آسان را به پیچ و خم بیندازیم که جز افرادی خاص نتوانند از پس آن بر بیایند چه فایده ای دارد.

در آیه ی ۵۸ سوره ی دخان می خوانیم: (فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون) یعنی ای پیامبر ما قرآن را به زبان تو آسان قرار دادیم تا مردم معانی آن را بفهمند و متذکر شوند. این در حالی است که رعایت قواعد تجوید ما را از این تذکر دور کرده است. بله عده ای در علم تجوید متخصص هستند و به راحتی آن را رعایت می کنند ولی این کار برای همگان میسر نیست و

دعوت مردم به رعایت این قواعد تجوید کار صحیحی نیست. قرآن را نباید در قواعد تجوید محصور کرد و مردم را از توجه به معانی قرآن باز داشت. از این رو فقهای ما غالبا می گویند: لازم نیست قواعد تجوید را رعایت کنیم بلکه آنچه لازم است فهمیدن مخارج حروف است تا این الفاظ عربی را به زبان عربی صحیح ادا کنیم.

آنچه تا به حال گفتیم در مورد امر اول بود که مربوط به بررسی قواعد تجوید بود.

الامر الثانی: افراد مختلف لهجه های مختلفی دارند و مثلا واوی که ما و غیر عرب ها تکلم می کنیم غیر از تلفظ عربی است و آنها لب را عنچه می کنند و آن را با شکل مخصوصی می گویند. حال آیا اینی را که ما می گوئیم غلط است و یا اینکه صحیح است ولی با لهجه. مثلا ترک ها هنگامی که صحبت می کنند باز لهجه ی ترکی را در گویش فارسی اعمال می کنند آنها زبان فارسی را غلط صحبت نمی کنند بلکه فارسی را با لهجه ی ترکی صحبت می کنند.

ص: ۲۶۱

بله واضح است که لهجه به این معنا نیست که زاء و ذال را شبیه هم بگوئیم بلکه آنها را از مخرجی که عرب زبان ادا می کند باید ادا کرد ولی رعایت لهجه ی عربی لازم نیست. معیار ما صدق عربیت صحیح است که اگر صحیح باشد هرچند توام با لهجه باشد اشکالی ندارد.

در تمامی اعمار و اعصار نشنیده ایم که کسی این لهجه ها را مبطل بدانند و آنها را با عربیت صحیح مغایر نمی دانستند.

الامر الثالث: اگر متکلمین به زبان عرب تلفظ هایشان متغایر باشد تکلیف ما چیست؟ مثلاً کسانی که در حجاز هستند ضاد را شبیه ظاء تلفظ می کنند البتة با اندکی تفاوت ولی عرب های شامی به صورت دال مفخم می گویند.

صاحب جواهر در جلد ۹ ص ۳۹۹ یک صفحه در این مورد بحث کرده است و مدعی است که عراقی ها و حجازی ها هر دو شبیه ظاء تلفظ می کنند و شامی ها شبیه دال مفخم تلفظ می کنند و بعد اضافه می کند که ائمه و پیغمبر در حجاز بوده اند بنابراین تلفظ داء با تفخیم صحیح نمی باشد.

ما امروزه که نگاه می کنیم می بینیم که حجازی ها هم شبیه شامیان هستند و به شکل دال مفخم تلفظ می کنند و در انگلیسی که الفاظ خاص عربی را به الفبای انگلیسی می نویسند به جای ضاء از حرف D استفاده می کنند.

حق این است که هر دو تلفظ عربی صحیح است و هیچ کدام غلط نمی باشد و هر کدام لهجه ی قوم خاصی از عرب است و ما که عرب نیستیم بین هر دو مخیر هستیم.

الامر الرابع: حکم وقف به حرکت و وصل به سکون

صاحب عروه می فرماید: لا يجوز الوقف بالحرکه و الوصل بالسکون و ایشان در این مورد احتیاط و جوی دارد. ولی امام قدس سره با این امر مخالفت کرده است و قائل است که علی الاقوی می توان هر دو را ترک کرد. علمای تجوید هم این را مطرح کرده اند.

ما قائل به تفصیل هستیم و می گوئیم وصل به سکون مانعی ندارد ولی وقف به حرکت جایز نیست. در این مورد دلیل خاصی موجود نیست ولی ما مطابق عربی صحیح این مسئله را بررسی می کنیم و آن اینکه عرب ها وقف به سکون را انجام می دهند مثلا در لبیک اللهم لبیک، لبیک اول را با سکون کاف تلفظ می کنند و اعراب واقعی آن را نمی گویند در حالی که بر لبیک اول توقف نمی کنند و آن را به اللهم لبیک وصل می کنند. عرب در سخنرانی ها همواره وصل به سکون می کنند.

اما وقف به حرکت چیزی نیست که از عرب ها شنیده شود که مثلا هنگام الرحمن الرحیم و در حالی که در میم الرحیم وقف کرده اند و بعد از آن مکث کرده اند با این وجود حرکت فتحه ی میم را هم بخوانند.

الامر الخامس: مسئله ی قرائت سبع است که ان شاء الله در جلسه ی بعد آن را بررسی می کنیم.

مطالبی پیرامون تلفظ صحیح تلبیه و حکم کسی که قادر به ادای آن نیست کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون تلفظ صحیح تلبیه و حکم کسی که قادر به ادای آن نیست.

ص: ۲۶۳

قبل از شروع بحث کلامی در مورد سخن گفتن در نماز به غیر زبان عربی مطرح می کنیم:

مرحوم صاحب وسائل در جلد ۴، باب ۱۹ از ابواب قنوت بابی دارد به نام (باب جواز القنوت بغير العربيه مع الضروره و ان يدعو الانسان بما يشاء) بعد در این باب دو حدیث با سند ذکر می کند:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ بِكُلِّ شَيْءٍ يُتَاجَى رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ نَعَمْ

ظاهرا سند این حدیث معتبر است.

این حدیث مربوط به صرف قنوت نیست بلکه مطلق است. حال آیا عبارت (بكل شيء) اشاره به محتوا است یا اشاره به لغت است؟ ظاهرا مراد این حدیث این است که در نماز هر چه اراده کنیم می توانیم از خداوند بخواهیم و ارتباطی به جواز سخن گفتن به هر لغت ندارد. خصوصا که این روایت مختص به قنوت نیست بلکه مثلا رکوع و سجده را هم شامل می شود.

ح ۴: ۷۹۹۸- قَال (صدوق) وَقَالَ الصَّادِقُ ع كَلَّ مَا نَاجَيْتَ بِهِ رَبَّكَ فِي الصَّلَاةِ فَلَيْسَ بِكَلَامٍ (یعنی هر چه که با آن با خداوند مناجات کنی کلام آدمی نیست که مبطل نماز باشد).

این حدیث مرسله است ولی از آنجا که صدوق می گوید قال و این روایت را به معصوم نسبت می دهد شاید بتوان گفت که این حدیث از معصوم صادر شده است.

این حدیث هم ظاهراً ناظر به محتوا است و ارتباطی به لغات زبان های مختلف ندارد.

ص: ۲۶۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ أَبِيانٍ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقُنُوتِ وَ مَا يُقَالُ فِيهِ فَقَالَ مَا قَضَى اللَّهُ عَلَى لِسَانِكَ وَ لَا أَعْلَمُ فِيهِ شَيْئاً مَوْقُتاً اِنْ حَدِيثَ بِرِ خَلَاْفِ دُو حَدِيثِ قَبْلِي مَخْصُوصِ قُنُوتِ اسْتِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَرِ اِيْنِ رَوَايَةِ مِي گُوِيْدِ كِه هِر چِه خَدَاوَنْد بِر زَبَانَتِ جَارِي كَرْد جَايِز اسْت كِه دَر قُنُوتِ بگُوِيِي.

به هر حال این روایت هم ظهور در محتوا دارد نه در انواع لغات مختلف.

همچنین به عقیده ی مرحوم حکیم، اطلاق این روایات منصرف به چیزی است که همجنس با سایر نماز باشد که همان لغت عربی است

مخصوصاً که سائین در این روایات همه عرب زبان بودند و بالتبع سؤالشان نیز فقط در محدوده ی این زبان بوده است.

عجیب این است که مرحوم صدوق به جواز دعا به لغات دیگر به روایت (کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی) استدلال می کند و حال آنکه این روایت مربوط به شبهاات تحریمیه است و نماز یک امر توقیفی است و باید طبق دستور عمل کنیم. مثلاً در نماز از خیلی چیزها نهی نشده است ولی ما مجاز به انجام آنها در نماز نیستیم. حدیث مزبور به شبهاات تحریمیه مانند شرب تنن و امثال آن جاری است.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید: نهایت چیزی که می توانیم بگوئیم این است که اگر کسی مثلاً به فارسی دعا کند نماز باطل نمی شود زیرا آنچه مبطل است کلام آدمی است ولی سخن گفتن با خدا جزء مبطلات نیست. ولی با این وجود آنچه او گفته است نه جزو قنوت حساب می شود و نه جزو نماز. شاید دیگران هم که دعا کردن به غیر عربی را جایز می دانند ناظر به این باشند که نماز با دعا به غیر زبان عربی باطل نمی شود. ولی ما قائل به عدم جواز آن هستیم.

اما ادامه ی بحث قبلی: کلام در فرع اول از مسئله ی هشتم از واجبات احرام بود که به لیبک اختصاص داشت.

امام در این فرع می فرماید که لیبک را باید به زبان عربی صحیح و مطابق قواعد عربی بگویند و اگر کسی در صورت قدرت بر این کار، آن را به اشتباه بگوید مجزی نمی باشد.

به مناسب این بحث مسائلی را مطرح کردیم که یکی از آنها بحث جواز وصل به سکون و عدم جواز وقف به حرکت بود.

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که گاه روحانی کاروان که صورت لیبک را برای مردم تکرار می کند و آنها کلمه به کلمه بعد از او تکرار می کنند ممکن است وقف به حرکت رخ دهد مثلا- روحانی می گوید: (ان الحمد) (با تلفظ فتحه ی دال) و مردم تکرار می کنند بعد می گوید: (و النعمه) (با ادای فتحه ی ه) و مردم تکرار می کنند و هکذا و همه ممکن است وقف به حرکت باشد که جایز نیست.

ولی ما می گوئیم در نگاه عرف همه از باب وصل است نه وقف زیرا آنها همچنان در مقام ادامه دادن کلام هستند و هر مکثی موجب نمی شود که وقف حاصل شود. بله علماء تجوید می گویند که هر نفس کشیدنی یک وقف است ولی ما این حرف را قبول نداریم و می گوئیم وقف آن است که عرفا بگویند کلام اتصال ندارد.

الامر الخامس: آیا قرائت نماز به هر یک از قرائات هفت گانه مشهور قراء سبع جایز است یا نه؟

معروف این است که يجوز القرائه بکل واحد من قرائات السبع. هفت قاری هستند که چهار نفر آنها کوفی اند، یکی مکی، یکی مدنی و یکی بصری. این قاریان به نام قراء سبع مشهور شده اند و قرائاتشان با هم تفاوت هایی دارد. حال آیا می توان نماز را با هر یک از این قرائات قرائت کرد.

مشهور قائل به جواز شده اند و علت آن این است که می گویند: (ان القرآن نزل علی سبعة احرف) یعنی قرآن به هفت لغت و قرائت نازل شده است. گاهی هم ادعا می کنند که این قرائات سبع متواترا از پیامبر اسلام نقل شده است.

نقول: این ادعا نه اصلش صحیح است نه فرعش به این معنا که روایت مزبور ثابت نشده است بلکه حتی این سخن نفی شده است و روایت داریم که (ان القرآن نزل علی حرف واحد)

مضافا بر اینکه آن روایت از معصوم صادر شده باشد می پرسیم مراد از سبعة احرف چیست؟ آیا به معنای قرائات متعدده است یا لغات متفاوت است به این معنا که از هر قبیله ای از عرب یک لغتی در قرآن وجود دارد.

و آخر اینکه قطعا ثابت نیست که این قرائات متواترا از پیامبر نقل شده باشد. حتی اگر بگویند که این قرائات متواترا از قراء سبعه به ما رسیده است آن هم برای ما ثابت نیست زیرا هر یک از قراء سبعه دو راوی دارند و با دو راوی تواتر ثابت نمی شود.

دلیل دیگری که ارائه می دهند این است که در روایات است: (اقروا كما قرا الناس) یعنی الان مامور هستیم که قرآن را مطابق آنچه مشهور می خوانند بخوانیم و زمانی که امام عصر ظهور کند قرائت اصلی را به ما معرفی می کند.

نقول: اگر این قرائات همه مشهور باشد ما می توانیم مطابق آنها بخوانیم. البته نه بخاطر اینکه این قرائات متواتر است و یا اینکه قرآن بر هفت حرف نازل شده است بلکه به خاطر اینکه اهل بیت به ما اجازه داده اند.

آنی که الاذن در بین مسلمین شایع و معروف است همین قرائتی است که در قرآن های عثمان طه و قرآن های شبیه آن نوشته شده است. حال آیا به جای (مالک یوم الدین) می توانیم (ملک یوم الدین) بخوانیم؟ همچنین آیا می توانیم به جای کفوا احد (کفوا احد) بخوانیم؟

ما در جواز آن اشکال می کنیم و آن را جایز نمی دانیم.

هذا تمام الکلام فی الفرع الاول و اما الکلام فی الفرع الثانی

امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بین إتیانها بأی نحو أمکنه و ترجمتها بلغته و الأولى الاستنباه مع ذلك

این فرع در مورد کسی است که اصلاً نمی تواند لیک را به شکل عربی صحیح بخواند. امام در این فرع بین سه چیز احتیاط کرد و آن اینکه آن مقداری که می تواند بخواند. دوم اینکه کسی از او نیابت کند و سوم اینکه ترجمه اش را به زبان خودش بگوید. بنابراین اگر کسی نمی تواند آن را ادا کند بین این امور جمع کند. اقوال علماء:

صاحب عروه هم در آخر کلام قائل می شود که احوط این است که بین این سه امر جمع کند.

البته اکثر علماء این فرع را متذکر نشده اند ولی جمعی که این فرع را متذکر شده اند آنها هم کلامشان مختلف است.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱، ص ۳۱۵ می فرماید: و أما الأعجمی الذی لا- یحسن التلییه و لا- یمکنه التعلّم فقیل: یکتفی بترجمتها و قیل: یلبی عنه (یعنی نائب بگیرد) و الأحوط الجمع بین الأمرین (جمع بین ترجمه و استنباه)

فاضل اصفهانی در کشف اللثام جلد ۵ ص ۲۶۹ می فرماید: و لو تعذر علی الأعجمی التلییه ففی ترجمتها نظر و روی أن غیره یلبی عنه و لا یبعد عندی وجوب الأمرین.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۲۴ می فرماید: لا- یبعد القول بوجوب من استطاع منها و الا اجتزی بالترجمه التی هی اولی من اشاره الاخرس.

در بحث آینده بحث اخرس مطرح می شود که در آن گفته شده است اشاره ی فرد اخرس کافی است از این رو صاحب جواهر می فرماید اگر اشاره ی اخرس جایز است به طریق اولی ترجمه می تواند کافی باشد.

بعد صاحب جواهر اضافه می کند: و یحتمل الاستنباه عنه.

حکم کسی که نمی تواند تلبیه را صحیح ادا کند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که نمی تواند تلبیه را صحیح ادا کند.

در آخر درس دیروز گفتیم که احتیاج واجب این است که قرآن را مطابق قرائتی که امروز مشهور است بخوانیم مثلا خواندن (ملک یوم الدین) خلاف مشهور است. ولی از آنجایی که ما قائل به احتیاط واجب هستیم می شود در این مسئله به مجتهد دیگری که این قرائت را جایز می داند مراجعه کرد.

بحث ما در مسئله ی هشتم از مسائل مربوط به احرام بود و به حکم دوم رسیدیم.

ص: ۲۶۹

امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و مع عدم تمکنه فالأ- حوط الجمع بین إتیانها بأی نحو أمکنه و ترجمتها بلغته و الأولى الاستنباه مع ذلك

این فرع در مورد کسی است که اصلا نمی تواند لبیک را به شکل عربی صحیح بخواند. امام در این فرع بین سه چیز احتیاط کرد و آن اینکه آن مقداری که می تواند بخواند هر چند غلط است را بخواند. دوم اینکه ترجمه ی لبیک را به زبان خودش بخواند و احتمال سوم این بود که نائب بگیرد.

کلمات علماء در این مورد متفاوت بود و بعضی فقط استنباه را مطرح کرده بوند و بعضی دو تا از این موارد را ذکر کرده بودند و بعضی مانند حضرت امام احتیاط را در این دانستند که بین هر سه مورد جمع کند.

البته بحث در مورد کسی است که مخارج حروفش صحیح است و کلمات را می تواند بعد از فراگیری و تمرین ادا کند. بحث در کسی مانند بلال نیست که اصلاً مخرج شین نداشت و نمی توانست این کلمه را ادا نماید.

در میان عامه مطابق آنچه در مغنی ابن قدامه ج ۱ ص ۵۰۷ آمده است، ابو حنیفه حتی هنگام اختیار هم ترجمه را جایز می داند. لابد در حال غیر اختیار به طریق اولی قائل به جواز آن است. او در تکبیر نماز این امر را جایز می شمارد و لبیک را هم بر آن قیاس می کند.

عجیب این است که بعضی از عامه قائل به سقوط تکبیر نماز در مورد عاجز هستند. آنها لابد در مورد لبیک هم همین حرف را می زنند.

ص: ۲۷۰

مقتضای قاعده: اما در مورد کسی که نمی تواند کلمات را صحیح ادا کند. در مورد او می توان به قاعده ی میسور تمسک کرد و گفت میسور او از لیک همان است که می تواند ادا کند و المیسور لا یسقط بالمعسور و حال او که از ادای صحیح همه ی معسور است به همان مقدار که میسور اوست قناعت کند.

البته آیه الله گلپایگانی و بعضی از علمای معاصرین این قاعده را قبول ندارند. ولی ما در کتاب القواعد الفقهیه ارکان این قاعده و ادله ی آن را ثابت و جاری دانستیم و گفتیم این قاعده هم شرعی است و هم عقلایی. شرعی است برای اینکه از مطالعه ی موارد مختلف قابل استنباط است. مثلا در باب نماز داریم که اگر کسی نمی تواند نماز را ایستاده بخواند بنشیند و اگر نشسته هم نمی تواند در حال خوابیده نماز را بخواند. همچنین وضوی جبیره میسور وضوی کامل است. در روایت هم در مورد وضوی جبیره به قاعده ی لا حرج تمسک شده است و از آن قاعده در مورد قاعده ی میسور هم استفاده می شود.

از طرفی بناء عقلاء هم بر این است مثلا اگر هیچ روایتی در مورد جواز نماز نشسته و یا خوابیده نداشتیم باز هم این حکم قابل استنباط بود زیرا می دانیم که نماز علی ای حال نباید ترک شود و حال فردی است که قادر به ایستادن نیست در این مورد بنای عقلاء بر این است که باید نماز را نشسته بخواند. بنای عقلاء در موردی که مراتب داشته باشد این است که اگر یک مرتبه از آن معسور بود، میسور آن را انجام دهد. مثلا مولایی به عبدش دستور می دهد که غذایی خاص را برایش آماده کند حال اگر انجام بخشی از آن امکان نداشت عبد باید ما بقی را انجام دهد نه اینکه اصل تدارک غذا را ترک کند.

مضافاً بر اینکه (المیسور لا یسقط بالمعسور) و (ما لا یدرک کله لا یترک کله) هر مضمونی روایت است هرچند هر دو روایت مرسله می باشند.

در اشعار فارسی هم این قاعده منعکس است آنجا که شاعر می گوید:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

و یا شاعر دیگری می گوید:

گر نباشد فرش ابریشم تراز با گلیم کهنه ی مسجد بساز

اما در مورد ترجمه: ترجمه هم نوعی میسور لیک به حساب می آید یعنی کسی که نمی تواند اصل ذکر را به زبان عربی بیان کند لا اقل ترجمه ی آن را ترک نکند.

حال بر اساس قواعد اذا دار الامر بینهما (خواندن ما یمكن و ترجمه) ممکن است کسی قائل به تخییر شود.

اما استنباه: نائب گرفتن خلاف قاعده است. زیرا حج عملی است که فرد خودش باید انجام دهد حال اگر کسی آن عمل را به جای او به جا آورد فایده ای ندارد. استنباه میسور، آن معسور به حساب نمی آید. بله اگر روایت و دلیلی داشته باشیم مطابق آن عمل کنیم.

به تعبیر دیگر استنباه گاه در عملی است که به وسیله ی هر کس می شود انجام شود. مثلاً من الان عجله دارم طهارت مسجد بر من واجب شده و نمی تواند مسجد را تطهیر کنم، نائب می گیرم که فرد دیگری آن را انجام دهد. هکذا در مورد ادای دین کسی را نائب می گیرم تا دین را از طرف من ادا کند.

ص: ۲۷۲

اما مواردی است مانند عبادیات که برای این است که من با انجام آن پرورش پیدا کنم و به خدا تقرب پیدا کنم در اینجا معنا ندارد که فرد دیگری از طرف من آن عمل را انجام دهد. (بله روایت داریم که در مورد نماز و حج جایز است.)

دلالت روایات:

در ما نحن فیه سه روایت وجود دارد.

وسائل ج ۴، باب ۶۷ از ابواب قرائت نماز

ح ۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسِينَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع يَقُولُ إِنَّكَ قَدْ تَرَى مِنَ الْمُحَرَّمَ مِنَ الْعَجْمِ (یعنی کسی که محروم و عاجز است و نمی تواند عبارت عربی را تلفظ کند) لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَالِمِ الْفَصِيحِ وَ كَذَلِكَ الْأَخْرَسُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ وَ التَّشْهُدِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ (ما اشبه ذلك لبيك را هم شامل می شود) فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَجْمِ وَ الْمُحَرَّمَ لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَاقِلِ الْمُتَكَلِّمِ الْفَصِيحِ (مراد از عاقل در اینجا همان عالم است) این روایت از قرب الاسناد است و در سند آن مسعده بن صدقه وجود دارد. آیه الله خوئی قائل است این روایت معتبر است در حالی که در مسعده بحث است و در بعضی از کتب مانند جامع الرواه هیچ توثیقی در مورد او نقل نشده است. از مرحوم مجلسی نقل می کنند که می گویند: روایات مسعده را متقن یافتیم از این رو می توان از روایات او استفاده کرد. (به نظر ما این دلیل نمی شود که به روایات یک فرد عمل کرد.) از طرفی مشکل قرب الاسناد هم در مورد سند این روایت وجود دارد.

ص: ۲۷۳

به هر حال لحن این روایت همان لحن قاعده ی میسور است و به روایت اخرس که در این روایت هم به آن اشاره شده است می توان به جواز قاعده ی میسور هم استدلال کرد.

به هر حال دلالت این روایت بر مدعا واضح است و اگر مشکل سندی در این روایت نبود می شد به مضمون آن فتوا داد.

وسائل ج ۴ باب ۵۹ از ابواب قرائت در نماز

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلِيَهُ الْاُخْرَسِ وَ تَشَهُدُهُ وَ قِرَاءَتُهُ الْقُرْآنَ فِي الصَّلَاةِ تَحْرِيكٌ لِسَانِهِ وَ إِشَارَةٌ بِإِصْبَعِهِ فِي سُنَنِ رِوَايَةِ نَوْفَلِي وَ سَكُونِي وَ جُودٌ دَارِنْدُ كِهْ خَالِي اَزْ مُشْكَلْ نِيَسْتَنْدُ.

این روایت در خصوص اخرس است ولی به دلالت اولویت در ما نحن فیه هم به این روایت استناد کرده اند زیرا اخرس اصلاً قادر به تکلم نیست ولی در ما نحن فیه فرد می تواند تکلم کند از این رو به طریق اولی باید مجاز باشد ملحون لیبک را ادا کند.

وسائل ج ۹ باب ۳۹ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ حَاجًّا لَا يُحْسِنُ أَنْ يُلَبِّيَ فَاسْتَفْتَيْ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَمَرَ لَهُ أَنْ يُلَبِّيَ عَنْهُدِرِ سُنَنِ رِوَايَةِ يَاسِينَ الضَّرِيرِ مُجْهُولِ اسْتِ وَ هِيْجْ تَوْثِيْقِيْ دَرْ مُورِدِ اَوْ بَهْ مَا نَرَسِيْدَهْ اسْتِ.

ص: ۲۷۴

این روایت دلالت بر جواز استنابه دارد.

سند همه ی این روایات از نظر ما ضعیف است هر چند دلالت آنها خوب بود و از آنجا که در مورد لیبک بسیاری از علماء این فرع را متذکر نشده اند از این رو با عمل اصحاب هم نمی توان ضعف سند این روایات را جبران کرد از این رو باید به قواعد خود برگردیم و مطابق آن فتوا دهیم.

البته بین ترجمه و تلفظ ملحوم قائل به تخییر می شویم هر چند اولویت با ملحون است و اگر کسی بخواهد احتیاط کند احوط این است که بین هر سه مورد جمع کند. بله در لیبک به راحتی می توان بین هر سه جمع کرد ولی در قرائت نماز و تشهد و امثال آن مشکل است که بین ملحون، ترجمه و استنابه جمع کرد.

کیفیت تلبیه ی اخرس کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل باب ۱۵۹ از ابواب احکام العشره باب تحریم الطعن علی المؤمن و اضمار السوء له.

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ أَفَّ خَرَجَ مِنْ وَلَائِيهِ وَإِذَا قَالَ أَنْتَ عَدُوِّي كَفَرْنَا أَحَدُهُمَا وَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ مُؤْمِنٍ عَمَلًا وَ هُوَ مُضْمِرٌ عَلَى أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ سُوءًا يَعْنِي هِنْكَامِي كِه مْؤْمِنِي بِه بَرَادِرِ مُسْلِمَانَش كَمْتَرِينِ اِهَانْتِي رَوَا دَارِد كِه هِمَانِ اف كُفْتَنِ وَ اِظْهَارِ نَارَاحْتِي كَرْدَنِ اسْتِ از وِلَايْتِ او خَارِجِ مِي شُود. دَرِ قُرْآنِ مِي خَوَانِيم: (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ) وَ فَرْدِ مْؤْمِنِ بَا تَعْبِيرِ فَوْقِ از اِينِ وِلَايْتِ اِيْمَانِي خَارِجِ مِي شُود وَ اِينِ وِلَايْتِ دَرِ مِيانِ آنِ دُو از بِيانِ مِي رُود. اِگرِ هِم بَگُويِد تُو دَشْمَنِ مَنِ هَسْتِي يَكِي از اِينِ دُو كَافِرِ هَسْتَنِد. زِيْرَا دَشْمَنِي دَرِ اِينْجَا بِه مَعْنَايِ دَشْمَنِي دِينِي اسْتِ كِه هِمَانِ كَفْرِ اسْتِ حَالِ اِگرِ رَاسْتِ بَگُويِد فَرْدِ مَقَابَلَشِ كَافِرِ اسْتِ وَ اِگرِ دَرُوعِ بَگُويِد خُودَشِ كَافِرِ مِي شُود. بِنَابَرِ اِينِ اِگرِ بَخُواهِيمِ بَدُونِ تَامَلِ كَسِي رَا تَكْفِيرِ كَنِيمِ كَارِ صَحِيحِي نِيَسْتِ وَ اِينْكَه جَمْعِي از وَهَابِيُونِ سَلْفِي بِه اَدْنِي بَهَانِه اِي اِفْرَادِ رَا مَرْتَدِ وَ مَشْرَكِ مِي خَوَانِنْدِ اِيْشانِ دَرِ وَاَقْعِ خُودِشانِ بِه كَفْرِ مَتَصَفِّ مِي شُوند.

ص: ۲۷۵

رسول خدا در حدیثی می فرماید: (لا يجوز تكفير من صلى الى القبلة) یعنی کسانی که رو به قبله نماز می خوانند و این مسئله ی مشترک بین مسلمانان را قبول دارند را نباید تکفیر کرد که اگر کسی آنها را تکفیر کند مطابق این روایت خودش متصف به کفر می شود.

خداوند هم از کسی که نیت بدی نسبت به برادر مسلمانش داشته باشد، هیچ عملی را قبول نمی کند. مسئله ی صحت اعمال مسئله ای است و مسئله ی قبول اعمال مسئله ای دیگر. صحت اعمال آسان است زیرا انسان می تواند اعمال را صحیح انجام دهد ولی شرائط قبول بسیار سنگین است. گاهی انسانی گناهی می کند و تا چهل روز اعمالش قبول نمی شود و گاه فردی

نسبت به برادر مؤمنی فکر بد و نیت نادرستی است و تا این صفت در اوست اعمالش قبول نمی شود. قبولی اعمال فرع پاکی قلب و روح است. روح باید از آثار گناه پاک باشد. حقوق مردم نباید بر گردن انسان باشد و فرد تهمت نزنند و دروغ نگویند.

در این حدیث هر سه مطلب فوق مورد عنایت واقع شده است.

بحث فقهی:

موضوع: کیفیت تلبیه ی اخرس

بحث در مسئله ی هشتم از مسائل احرام است و امروز به سراغ سومین فرع از این مسئله می رویم. این فرع در مورد فرد اخرس است یعنی کسی که گنگ و لال می باشد که چگونه باید لبیک را بگوید:

امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و الأخرس یشیر إليها یا صبعه مع تحریک لسانه و الأولى الاستنابه مع ذلك

ص: ۲۷۶

یعنی اخرس به انگشتان دستش به تلبیه اشاره می کند و زبانش را حرکت می دهد و بهتر این است که علاوه بر این کار نایب هم بگیرد.

اقوال علماء:

صاحب عروه هم عین همین مطلب را در مسئله ی ۱۴ از مسائل مربوط به احرام مطرح کرده است و ظاهراً محشین هم حاشیه ای در این مسئله ندارند.

صاحب کشف اللثام در ج ۵، ص ۲۶۹ می فرماید: و الأخرس یشیر بإصبعه و لسانه... و لیکن عقد قلبه بها کما فی الشرائع لأنها بدونه لا یکون إشاره إليها (زیرا اشاره در جایی است که انسان نیتی می کند و بعد به آن اشاره می کند) و لذا لم يتعرض له الأكثر و لا ذکر فی الخبر (زیرا این مطلب واضح بوده است که باید نیت هم بکند)

محقق نراقی در مستند ج ۱۱، ص ۳۱۴ می فرماید: الأخرس یحرک لسانه و یشیر بإصبعه إلی التلبیه لروایه السکونی - المنجبر ضعفها لو کان (اگر سکونی ضعیف باشد) بعمل الأصحاب... و قیل: یستتاب له مع ما ذکر فلبی عنه.

صاحب جواهر در ج ۹ ص ۳۱۵ می فرماید: الأخرس حکمه أن یحرک لسانه بالقراءة و یعقد بها قلبه بلا خلاف أجده فی الأول لخبر السکونی عن الصادق علیه السلام... و لعدم سقوط المیسور بالمعسور.

دلیل مسئله:

دلیل اول: عمده دلیل همان قاعده ی میسور است. در قرآن آمده است (لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها) و در جای دیگر (الا وسعها) از این رو او که نمی تواند فصیح و بلیغ بخواند با همان زبان گنگی اعمالش را انجام می دهد و خداوند هم بیشتر از این از او نخواسته است.

ص: ۲۷۷

بله نیابت ارتباطی به قاعده ی میسور ندارد. در ما نحن فیه ترجمه هم معنا ندارد زیرا اولال است و توان گفتن ندارد.

دلیل دوم: دلالت روایات:

وسائل الشیعه ج ۴ باب ۵۹ از ابواب القرائه فی الصلاه

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلْبِيَهُ الْأَخْرَسُ وَ تَشَهُدُهُ وَ قِرَاءَتُهُ الْقُرْآنَ فِي الصَّلَاةِ تَحْرِيكُ لِسَانِهِ وَ إِشَارَتُهُ بِأَصْبَعِهِ

این روایت هر چند سندا ضعیف است ولی با عمل مشهور ضعیف آن منجبر می شود.

ح ۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْدِنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع يَقُولُ إِنَّكَ قَدْ تَرَى مِنَ الْمُحَرَّمِ مِنَ الْعَجْمِ (یعنی کسی که محروم و عاجز است و نمی تواند عبارت عربی را تلفظ کند) لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَالَمِ الْفَصِيحِ وَ كَذَلِكَ الْأَخْرَسُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ وَ التَّشَهُدِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ (ما اشبه ذلك لبيك را هم شامل می شود) فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَجْمِ وَ الْمُحَرَّمِ لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَاقِلِ الْمُتَكَلِّمِ الْفَصِيحِ (مراد از عاقل در اینجا همان عالم است)

این حدیث اولاً از کتاب قرب الاسناد است و همچنین مسعده توثیق نشده است ولی ضعف سند آن با عمل اصحاب جبران می شود.

بله این روایت مربوط به نماز است نه تلبیه ولی ما با الغاء خصوصیت آن را به تلبیه هم تسری می دهیم.

بقی هنا امران:

ص: ۲۷۸

الامر الاول: اخرس بر دو قسم است. يك نوع اخرس كسى است علاوه بر لال بودن اصم و كر مى باشد. آنهابى كه مادرزادى كر هستند لال هم مى باشند زيرا الفاظ را نمى شنود و در نتيجه آن را فرامى گيرند.

دسته ي دوم كسانى هستند كه علاوه بر لال بودن كر نيستند. مثلا گاه بر اثر سخته قدرت تكلم خود را از دست مى دهند.

وظيفه ي فرد دوم اين است كه بايد الفاظ را هم در ذهنش مرور كند و زبانش را تكان دهد ولى اولى كه الفاظ را نشنيده است چه چيزى را بايد در ذهن بياورد؟ بله گاه روى او كار مى كنند به طورى كه نوشتن را ياد مى گيرد كه او بايد خطوط را در ذهن خود مرور كند.

الامر الثانى: وجه تحريك لسان و اشاره به اصبع چيست؟

مراد حركت و اشاره ي معنا دارد هستند. همان طور كه امروز مى بينيم كر و لال ها داراى زبان مخصوصى هستند و در رسانه ها به زبان آنها و با حركات دست عبارات را به آنها مى فهمانند. به هر حال مراد حركت معنا دار دست است نه حركت بى معنا.

راه ديگر اين است كه لب ها را به نحو مخصوصى حركت دهند. خلاصه اينكه اخرس هم زباني دارد و بايد به آن شكل كلمات را هر چند به شكل مصداق ضعيف ادا كند تا بتواند مصداق ميسور از معسور شود.

كيفيت تلبيه ي صبى و مغمى عليه كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: كيفيت تلبيه ي صبى و مغمى عليه

ص: ۲۷۹

بحث در مسئله ي هشتم از مسائل احرام است و امروز به سراغ چهارمين فرع از اين مسئله مى رويم. اين فرع در مورد تلبيه ي صبى است: امام در اين فرع مى فرمايد: و يلبى عن الصبى غير المميز

امام اين مطلب را از عروه اخذ کرده است و صاحب عروه در مسئله ي ۱۴ آن را با اضافه اى نقل کرده است و مى فرمايد: و يلبى عن الصبى غير المميز و عن المغمى عليه.

اقوال علماء: اين مسئله در كلمات فقها به طور گسترده مورد بحث وارد شده است و ظاهر عبارت آنها ارسال مسلم است يعنى مسلم گرفته اند كه در مورد صبى غير مميز بايد و ليش از طرف او ليك بگويد.

صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۲۳۶ به نقل از دروس مى فرمايد: انه يلبى عنه بل فى القواعد و غيرها ان كل ما يتمكن الصبى من فعله من التلبيه و الطواف و غيرهما فعله و الا فعله و ليه.

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۸۰ می فرماید: و کل ما یعجزه عنه يتولاه الولی بلا خلاف فی شیء من ذلک.

این تعبیر نشان می دهد که این مسئله اختلافی نیست و کسانی که آن را متعرض شده اند خلافی در این مسئله ذکر نکرده اند.

در کلمات اهل سنت اختلافی در این مورد وجود دارد که آیا لزوم انجام اعمال از صبی ساقط می شود یا آنکه ولی باید آن را انجام دهد.

دلیل مسئله ی:

دلیل اول: دلالت التزامی جواز حج صبی است. ظاهر همه ی کلمات علماء این است که صبی را می توان احجاج کرد هر چند شیرخوار باشد. دلالت التزامی جواز این است که هر چیز که او نمی تواند انجام دهد ولی از طرف او انجام می دهد چه تلبیه باشد و طواف و یا سعی و ذبح و سایر اعمال. التزام به جواز احجاج صبی همان التزام به لوازم آن است و الا احجاج صبی نمی بایست صحیح باشد.

ص: ۲۸۰

غالباً علماء به روایت ۵ این باب تمسک کرده اند هر چند روایت ۱ و سه هم بر این امر دلالت دارد.

ح ۵: وَ يَأْسِيَنَادِهِ (اسناد صدوق) عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ بِإِثْنِهِ وَ هُوَ صَدِغَ فَيَأْتِيَهُ بِأَمْرِهِ أَنْ يُلَبِّيَ وَ يَفْرِضَ الْحَجَّ (یعنی حج را نیت کند) فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ أَنْ يُلَبِّيَ لَبَّوْا عَنْهُ (ضمیر جمع نشان می دهد که تلبیه گفتن از طرف صبی مختص به ولی نیست) وَ يُطَافُ بِهِ وَ يُصَيَّرُ لِي عَنْهُ قُلْتُ لَيْسَ لَهُمْ مَا يَذْبَحُونَ (یعنی به اندازه ی کافی قربانی وجود ندارد) قَالَ يُذْبَحُ عَنِ الصَّغَارِ وَ يَصُومُ الْكِبَارُ (یعنی از طرف صغیر ذبح کنند و خودشان روزه بگیرند) وَ يُتَّقَى عَلَيْهِمْ مَا يُتَّقَى عَلَى الْمُحْرِمِ مِنَ الثِّيَابِ وَ الطَّيِّبِ وَ إِنْ قَتَلَ صَيْدًا فَعَلَى أَبِيهِ

این روایت صحیح است.

مرحوم آیه الله خوئی هم در المعتمد به همین یک روایت استدلال می کند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ مَعَنَا صَبِيًّا مَوْلُودًا فَكَيْفَ نَصِيئُ بِهِ فَقَالَ مَرْأَتُهُ تَلْقَى حَمِيدَةَ (که همسر امام بود) فَتَسْأَلُهَا كَيْفَ تَصِيئُ بِصَبِيَانِهَا فَاتَّهَتْهَا فَسَأَلْتُهَا كَيْفَ تَصِيئُ فَقَالَتْ إِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَأَحْرَمُوا عَنْهُ وَ جَرَّدُوهُ وَ غَسَلُوهُ كَمَا يُجَرِّدُ الْمُحْرِمُ وَ قَفُوا بِهِ الْمَوَاقِفَ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ فَارْمُوا عَنْهُ وَ احْلِقُوا رَأْسَهُ ثُمَّ زُورُوا بِهِ الْبَيْتَ وَ مَرَى الْجَارِيَةَ أَنْ تَطُوفَ بِهِ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ

این روایت صحیح است.

در این روایت لفظی از لیبک به میان نیامده است ولی از آنجا که تمام اعمال ذکر می شود می توان در مورد لیبک هم به آن استناد کرد.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ انظُرُوا مَنْ كَانَ مَعَكُمْ مِنَ الصَّبِيَّانِ فَقَدَّمُوهُ إِلَى الْجُحْفَةِ (آنها را از مسجد شجره محرم نکنید) أَوْ إِلَى بَطْنِ مَرٍّ (یکی از مناطق نزدیک تر به مکه است) وَ يُضَنَعُ بِهِمْ مَا يُضَنَعُ بِالْمُحْرِمِ (این عبارت بیانگر این است که خودشان عمل را انجام نمی دهند و از طرف او باید نیابت کنند) وَ يُطَافُ بِهِمْ وَ يُزَمَى عَنْهُمْ وَ مَنْ لَا يَجِدُ الْهَدْيَ مِنْهُمْ فَلْيَضْمَ عَنْهُ وَ لِيَّهِ

این روایت نیز صحیح است.

دو روایت اخیر دلالتشان خوب است هر چند در آنها اسمی از لیبک به میان نیامده است ولی دایره ی آنها از لیبک هم وسیع تر است و سایر اعمال حج را نیز شامل می شود.

بقی هنا امران:

الامر الاول: ولی در این موارد موضوعیت ندارد و غیر ولی هم می تواند به اذن ولی از صبی نیابت کند. زن یا مرد دیگری می تواند به جای ولی این کار را انجام دهند. ولی در هر حال باید ولی به آنها اجازه ی نیابت دهد.

الامر الثاني: فرق بین ممیز و غیر ممیز

در بسیاری از ابواب فقهی مسئله ی ممیز و غیر ممیز مطرح است. ولی کمتر در مورد فرق بین ممیز و غیر ممیز بحث شده است. آنچه ما متوجه می شویم این است که تمیز فی کل موضع بحسبه می باشد. مثلا وقتی می گوئیم که زن نامحرم باید خود را از طفل ممیز بپوشاند مراد ممیزی است که مسائل جنسی را متوجه می شود. (نه صرف اینکه بد و خوب های عادی را متوجه شود) همچنین در مورد جدا کردن محل خواب والدین از ایشان. معنای تمیز در این مورد در قرآن به شکل گویایی ذکر شده است آنجا که می فرماید: (الذین لم يظهروا علی عورات النساء) یعنی به حدی ممیز نشده اند که از این مسائل با خبر باشند.

ص: ۲۸۲

در مسائل دیگر نیز همچنین است. مثلاً- عورت را باید در مقابل طفل غیر ممیز پوشانند. در اینجا ممیزی مراد است که بین عورت و غیر عورت فرق می گذارد یعنی این را لازم الاستتار می داند ولی غیر آن را نه.

در عبادات نیز تمییز به این است که مثلاً بدانند نماز چیست. هکذا در لبیک و حج اگر اجمالاً بدانند عبادتی است که مراسمی دارد او ممیز می باشد و باید خودش لبیک و سایر اعمال را انجام دهد و الا غیر ممیز می باشد.

ما در مورد رشد و بلوغ هم همین را می گوئیم مثلاً دختری است که بلوغ جنسی دارد ولی بلوغ اقتصادی ندارد و مصداق (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم) نباشد. ممکن است کسی رشدش به این باشد که خریدهای عادی روزمره را انجام دهد ولی نتواند مثلاً- خانه ای بخرد. همه ی اینها به حسب موارد مختلف است و ما در هر مورد به حسب خودش به آن می نگریم.

اما مغمی علیه: مرحوم امام قدس سره حکم مغمی علیه را متعرض نشده است ولی همان طور که گفتیم صاحب عروه این مسئله را متعرض شده است و مغمی علیه را شبیه صبی غیر ممیز می داند و جمعی از محشین هم با صاحب عروه موافقت کرده اند.

گاه مغمی علیه را بر صبی غیر ممیز قیاس کرده اند و گفته اند که او که از صبی غیر ممیز کمتر نیست. هر دو هیچ چیزی را متوجه نمی شوند.

این استدلال ضعیف است زیرا هم قیاس ظنی است و هم قیاس مع الفارق زیرا صبی ذات و طبیعتش به گونه ای است که چیزی را متوجه نمی شود ولی در مغمی علیه چنین نیست.

همچنین به روایتی هم استدلال شده است.

وسائل ج ۹ باب ۵۵ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا عَ فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَعْقِلْ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ (الوقف) فَقَالَ يُحْرَمُ عَنْهُ رَجُلٌ

این حدیث اولاً مشکل سندی دارد و مرسله است مگر اینکه گفته شود جمیل از اصحاب اجماع است و ما بعدش را بررسی نمی کنیم ولی ما این مبنا را قبول نداریم و از آنجا که عمل اصحاب نیز در مورد این حدیث وجود ندارد ضعف سند حدیث جبران نمی شود.

اشکال دوم در دلالت حدیث است. آیه الله خویی در جلد ۲۷ معتمد می فرماید: اگر نسخه ی صحیح (الوقت) باشد قابل استدلال است زیرا وقت به معنای میقات است اما اگر (الموقف) باشد قابل استدلال نیست زیرا موقف به معنای موقف عرفات و مشعر است و ارتباطی به میقات ندارد.

نقول: در هر حال قابل استدلال است زیرا بعد در ذیل روایت است (یحرم عنه رجل) که می تواند قرینه بر این باشد که مراد از وقت همان میقات است. حتی اگر مراد موقف در عرفات باشد باز می گوئیم که امام علیه السلام در این روایت اجازه داده است که از مغمی علیه در عرفات محرم شوند.

عدم انعقاد احرام قبل از تلبیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم انعقاد احرام قبل از تلبیه

بحث در احکام احرام است و به مسئله ی نهم رسیده ایم. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: (فرع اول): لا ینعقد إحرام عمره التمتع و حجه و لا- إحرام حج الافراد و لا إحرام العمره المفردة إلا بالتلبیه (فرع دوم): و أما فی حج القرآن فیتخیر بینها و بین الأشعار أو التقلید (فرع سوم): و الأشعار مختص بالبدن (شترها) و التقلید مشترك بینها و بین غیرها من أنواع الهدی (فرع چهارم): و الأولى فی البدن الجمع بین الأشعار و التقلید فینعقد إحرام حج القرآن بأحد هذه الأمور الثلاثة (بیان یکسری احتیاطات) لكن الأحوط مع اختیار الأشعار و التقلید ضم التلبیه أيضا و الأحوط وجوب التلبیه علی القارن و إن لم يتوقف انعقاد إحرامه علیها فهي واجبه علیه فی نفسها علی الأحوط

ص: ۲۸۴

در مسئله ی سابق بحث در وجوب تلبیه بود و در این مسئله در فرع اول سخن در این است که تا تلبیه را نگوید اصلاً احرام منعقد نمی شود و آن موارد بیست و پنج گانه بر فرد حرام نمی شود. آن محرمات فقط بعد از تلبیه گفتن بر فرد حرام می شود.

اما فرع اول: ظاهرا اين مسئله جزء مسلمات است.

اقوال علماء: نراقی در مستند ج ۱۱، ص ۳۰۴ می فرماید: الثالث التلبیات الاول و وجوبها بعد نيه الاحرام للمعتمر و الحاج إجماعی محققا و محکما مستفیضا مدلول علیه بالمستفیضه بل المتواتره من الأخبار المتقدمه كثير منها فی المقدمه التي ذكرناها فی أول البحث... و كذا (یعنی این هم اجماعی است): عدم انعقاد الاحرام إلا بها بالمعنى الثانى بمعنى: عدم حرمة المحظورات قبلها.

صاحب كشف اللثام در ج ۵، ص ۲۶۴: و لا ینعقد إحرام عمره التمتع و عمره المفرد و حجه إلا بها بالاجماع كما فی الانتصار و الخلاف و الجواهر و الغنيه و التذکره و المنتهى بمعنى أنه ما لم یلب كان له ارتکاب المحرمات على المحرم و لا كفاره علیه دلالت روایات:

روایات عدیده ای بر این حکم دلالت دارند.

وسائل ج ۹ باب ۱۴ از ابواب احرام

در این باب پانزده روایت وارد شده است که چهارده روایت بر مدعا دلالت دارد و فقط یک روایت معارض است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَ يَقُولَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَقُولَهُ (یعنی حج و یا عمره ی مفرده و غیره را نیت می کند) وَ لَا يُلَبِّي ثُمَّ يَخْرُجُ فَيُصِيبُ مِنَ الصَّيْدِ وَ غَيْرِهِ (سایر تروک احرام) فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيهِ شَيْءٌ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ است.

ص: ۲۸۵

این حدیث به صراحت دلالت دارد که قبل از تلبیه احرام منعقد نمی شود.

ح ۲: عَنْهُ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ بَعْدَ مَا يَعْقِدُ الْإِحْرَامَ وَ لَمْ يُلَبِّ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ نَزَّاهُ مِنْهُ بِصِحِّهِ مِثْلَ مَا بَدَأَ بِهِ.

ح ۳: عَنْهُ عَنْ صَيْفُوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَ عَقَدَ الْإِحْرَامَ (یعنی احرام را نیت کرد) ثُمَّ خَرَجَ فَأَتَى بِحَبِيبِصِ (نوعی حلوا) فِيهِ زَعْفَرَانٌ (که معطر است و محرم باید از آن اجتناب کند) فَأَكَلَ مِنْهُ

ح ۴: عَنْهُ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ غَيْرِهِ مِمَّنْ رَوَى صَيْفُوَانَ عَنْهُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الْمُتَقَدِّمَةَ وَ قَالَ (شاید مراد شیخ طوسی باشد) هَذِهِ هِيَ عِنْدَنَا مُسْتَفِيضَةٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُمَا قَالَا إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ الرَّكْعَتَيْنِ وَ قَالَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ مِنْ حَيْثُ أَوْ عُمَرَهُ فِي مَقَامِهِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ إِنَّمَا فَرَضَ عَلَى نَفْسِهِ الْحَجَّ وَ عَقَدَ الْحَجَّ وَ قَالَ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ص حَيْثُ صَلَّى فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ صَلَّى وَ عَقَدَ الْحَجَّ وَ لَمْ يَقُلْ صَلَّى وَ عَقَدَ الْإِحْرَامَ فَلِذَلِكَ صَارَ عِنْدَنَا أَنْ لَا يَكُونَ عَلَيْهِ فِيمَا أَكَلَ مِمَّا يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرَمِ وَ لِأَنَّهُ قَدْ حَيَّاهُ فِي الرَّجُلِ يَأْكُلُ الصَّيْدَ قَبْلَ أَنْ يُلَبِّيَ وَ قَدْ صَلَّى وَ قَدْ قَالَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ (یعنی نیت کرده است) وَ لَكِنْ لَمْ يُلَبِّ...

این حدیث چیزی اضافه تر بر احادیث قبلی ندارد

ح ۵: عَنْهُ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّ قَالَ فِي رَجُلٍ صَيَّمِي فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَعَقَدَ الْأَحْرَامَ وَ أَهْلًا بِالْحَجِّ (نیت را ابراز کرد) ثُمَّ مَسَّ الطَّيِّبَ وَ أَصَابَ طَيْرًا (پرنده ای شکار کرد) أَوْ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ حَتَّى يُلَبِّي

ح ۷: عَنْهُ عَنْ صَيْفَوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ اغْتَسَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِ الْإِحْرَامِ بِعِدَى الْحَلِيفَةِ ثُمَّ قَالَ لِغُلَامَانِهِ هَاتُوا مَا عِنْدَكُمْ مِنَ الصَّيْدِ حَتَّى نَأْكُلَهُ فَأَتَانِي بِحَجَلَتَيْنِ (دو کبک) فَأَكَلَهُمَا (قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ) نه تنها صید برای محرم حرام است بلکه خوردن از گوشت حیوان صید شده هم حرام می باشد و روایت فوق دلیل بر این است که قبل از تلبیه صید و اکل گوشت آن حرام نیست.

اما روایت معارض:

ح ۱۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ فِي رَجُلٍ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ وَ يَتَهَيَّأُ لِلْإِحْرَامِ ثُمَّ يُوَاقِعُ أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ يُهَلَّ بِالْإِحْرَامِ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ

این روایت اولاً از امام نیست بلکه استنباط پدر احمد بن محمد است.

ثانیا: این روایت معارض عنهای اصحاب است.

ثالثا: اگر کار به معارضه هم بکشد برتری با آن روایات کثیره است که دلالت بر جواز داشت.

رابعا: می توان این روایت را حمل بر استحباب کرد زیرا روایات قبلی نص در جواز بود از این رو این روایت یا حمل بر استحباب کفاره می شود و یا کراهت ارتکاب آن اعمال حتی قبل از تلبیه.

ص: ۲۸۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تخیر بین تلبیه و اشعار و تقلید در حج قران

بحث در مسئله ی نهم از احکام احرام است. در این مسئله چهار فرع وجود دارد:

اما فرع دوم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: و أما فی حج القرآن فیتخیر بینها و بین الاشعار أو التقلید

در حج قران (حجی که فرد همراه خود قربانی می آورد) فرد بین سه چیز مخیر است که عبارت است از: تلبیه، اشعار و تقلید. در حج قران هر کدام از این سه را که به جا آورند محرمات احرام بر آنها حرام خواهد شد.

در این مسئله اقوال ثلاثه وجود دارد.

قول اول: کلام امام است که تبعا لصاحب العروه و صاحب جواهر و دیگران است و مشهور هم به این قائل شدند.

قول دوم: از بعضی از قدما نقل شده است که احرام فقط با تلبیه منعقد می شود.

قول سوم: باز از بعضی از قدما نقل شده است که بین عاجز و قادر قائل به تفصیل شده اند. قادر حتما باید تلبیه بگوید ولی عاجز می تواند یا تقلید را انجام دهد و یا اشعار را.

مرحوم نراقی در مستند، ج ۱۱، ص ۳۰۷ در بیان اقوال می فرماید: و أما القارن فهو مخیر بینها و بین الاشعار أو التقلید فإن شاء لبی و عقد إحرامه بها و إن شاء أشعر أو قلد و عقد به علی الأقوی الأشهر ، بل عن ظاهر الخلاف و الغنیه و المنتهی و المختلف الاجماع علیه للمستفیضه من الروایات... خلافا للمحکی عن السید و الحلی فاقصرنا علی التلبیه ... بل قیل: مخالفه السید أيضا غیر معلومه ، كما أشار إليه فی المختلف و عن الشيخ فی الجمل و المبسوط و القاضی و ابن حمزه: اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبیه و كأنهم جمعوا بین هذه الأخبار و عمومات التلبیه.

ص: ۲۸۸

صاحب جواهر هم شبیه همین کلام را در ج ۱۸ ص ۲۲۵ نقل می کند.

صاحب حدائق هم در ج ۱۵ ص ۴۸ قول مشهور و قول دوم را نقل می کند ولی قول به تفصیل را متذکر نمی شود.

این مسئله بین اهل سنت اختلافی است بعضی از آنها اصلا لبیک را در انعقاد احرام دخیل نمی دانند (هر چند ممکن است قائل به وجوب لبیک باشند) این دسته می گویند که صرف نیت برای انعقاد احرام کافی است.

ابن قدامه در ج ۳، ص ۲۳۹ می گوید: فإن لم ينطق بشئ و اقتصر علی مجرد النیه كفاه فی قول إمامنا (احمد حنبل) و مالک و

الشافعی و قال أبو حنیفه لا ینعقد بمجرد النیه حتی تنضاف إليها التلییه أو سوق الهدی

دلیل این اقوال:

عمده روایاتی که بر این اقوال دلالت دارد در وسائل الشیعه ج ۸ باب ۱۲ از اقسام الحج آمده است که در میان آنها روایات صحیحه هم وجود دارد.

ح ۷: عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَتِ الْبُذُنُ كَثِيرَةً (اگر شترها زیاد باشد) قَامَ فِيمَا بَيْنَ ثُنَيْنِ (در میان دو شتر می ایستی) ثُمَّ أَشْعَرَ الْيُمْنَى ثُمَّ الْيُسْرَى (یک ضربه به طرف راست یکی می زنی و یک ضربه به سمت چپ دیگری) وَ لَا يُشْعَرُ أَبَدًا حَتَّى يَتَهَيَّأَ لِلْإِحْرَامِ لِأَنَّهُ إِذَا أَشْعَرَ وَ قَلَّدَ وَ جَلَّلَ (مقداری خونس را بر شتر می مالند) وَ جَبَّ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ التَّلْيِيهِ

ص: ۲۸۹

در سند این روایت سهل بن زیاد است که به نظر ما خالی از اشکال نیست.

حکم اولی در اشعار این است که سمت راست آنها را اشعار و خون آلود کرد ولی اگر تعداد آنها زیاد باشد می شود به سبکی که در این روایت آمده است عمل کرد.

به هر حال ذیل حدیث دلالت دارد بر اینکه بعد از اشعار و تقلید فرد محرم می شود هر چند تلبیه هم نگفته باشد.

(نکته ای که در این حدیث است که در این روایت آمده است بعد از اشعار و تقلید ولی در بعضی از روایات آمده است اشعار یا تقلید.)

ح ۱۱: وَ عَنْهُ (معاویه بن عمار) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَقَلَّدُهَا نَعْلًا خَلَقًا قَدْ صَيَّئَتْ فِيهَا وَ الْأَشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ بِمَنْزِلَةِ التَّلْبِيَةِ نَكْتَه: از این روایت استفاده می شود که می شود در نعل عربی نماز خواند زیرا نوک انگشت پا در آن آزاد است و به زمین اصابت می کند همچنین اگر کفشی باشد که نازک باشد و نوک پا به زمین قرار گیرد می توان در آن نماز خواند.

بله ظاهر قرآن مجید این است که به منظور مراعات ادب کفش ها را از پا در آورند در سوره ی طه می خوانیم: (فاخلع نعلیک انک بالوادی المقدس طوی) اهل سنت عادت دارند که دم درب مسجد کفششان را در می آورند و پا برهنه وارد حیاط مسجد می شوند که سنت خوبی است. هم مسجد پاک نگه داشته می شود و هم به (فاخلع نعلیک) عمل می شود

موضوع: تخییر قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه

بحث در واجبات احرام بود و به مسئله ی نهم رسیده ایم. گفتیم در مسئله ی انعقاد احرام، قول مشهور این است که قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه مخیر است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: و أما فی حج القرآن فیتخیر بینها و بین الاشعار أو التقلید

روایات متعددی داشتیم که در آنها روایات صحیحه هم وجود داشت که بر این امر تصریح می کرد.

در مقابل این روایات دو روایت دیگر هم وجود دارد:

باب ۱۲ از ابواب اقسام حج

ح ۲: وَ عَنْهُ (محمد بن یعقوب) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي قَدِ اشْتَرَيْتُ بَدَنَهُ فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِهَا فَقَالَ انْطَلِقْ حَتَّى تَأْتِيَ مَسْجِدَ الشَّجَرَةِ فَأَفِضْ عَلَيْكَ مِنَ الْمَاءِ وَالْبَسِ ثَوْبَكَ ثُمَّ أَنْخَهَا مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ ادْخُلِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ ثُمَّ افْرِضْ بَعْدَ صَلَاتِكَ ثُمَّ اخْرُجْ إِلَيْهَا (الی البدنه) فَأَشْعِرْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ مِنْ سَنَامِهَا ثُمَّ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَ لَكَ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي ثُمَّ انْطَلِقْ حَتَّى تَأْتِيَ الْبَيْدَاءَ فَلَبَّهُ

رجال این روایت معتبر هستند ولی بعضی از آنها از فطحی مذهب هستند. از این رو این روایت را موثقه می نامند. به عنوان نمونه حسن بی علی همان حسن بی علی بن فضال است که فطحی مذهب می باشد.

گفته شده است که در این روایت صرف اشعار کافی نیست بلکه باید لیبیک را هم ضمیمه کرد زیرا ظاهر (فلبه) که به صیغه ی امر است این است که واجب است تلبیه هم گفته شود.

ص: ۲۹۲

این مخالف روایات سابق است که می گفت هر یک از آن سه مورد کافی است.

در عبارت (فلبه) در اینجا ضمیر هاء به چه معنا است دو احتمال است: احتمال اول این است که کسره در اینجا به هاء سکت تبدیل شود و احتمال دوم این است که ضمیر به خداوند بر گردد یعنی خداوند را اجابت کن زیرا لیبیک به معنای اجابت است.

ح ۳: وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ خَرَجْتُ فِي عُمْرِهِ فَاشْتَرَيْتُ يَدَنَهُ وَ أَنَا بِالْمِيدَانِ فَأَرْسَلْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْتُهُ كَيْفَ أَصْنَعُ بِهَا فَأَرْسَلَ إِلَيَّ مَا كُنْتُ تَصْنَعُ بِهِذَا فَإِنَّهُ كَانَ يُجْزِيكَ أَنْ تَشْتَرِيَ مِنْ عَرَفَةَ وَ قَالَ انْطَلِقْ وَ ذَكَرَ نَحْوَهُ

این روایت هم مانند روایت قبل است.

اما وجه جمع بین این روایات: بهترین طریق جمع این است که این دو روایت را حمل بر استحباب کنیم. این از باب جمع بین نص و ظاهر است. روایات سابق نص در این بود که هر یک از آن سه مورد کافی است ولی این دو روایت که می گوید لبیک هم باید ضمیمه شود ظهور در وجوب دارد و در مقام جمع باید از ظهور این روایات دست برداریم و آنها را بر استحباب حمل کنیم. (به همین دلیل بعد می خوانیم که امام قدس سره و دیگران قائل به استحباب تلبیه برای قارن شده اند و این به سبب همین دو روایت است که در مقام جمع به استحباب حمل می شوند)

تا اینجا قول اول بود.

ص: ۲۹۳

اما قول دوم که قول مرحوم سید مرتضی و ابن ادریس است که قائل هستند لیبک لازم است.

دلیل آنها: تمسک به اصاله الاحتیاط است. (که همان قاعده ی اشتغال است) آنها می گویند قدر متیقن این است که لیبک یقینا کافی است ولی نمی دانیم آیا اشعار و تقلید به تنهایی برای انعقاد احرام کافی است یا نه در این صورت فقط با گفتن لیبک مطمئن می شویم که ذمه ی ما بری شده است.

این گروه طبق مبنای خود خبر واحد را حجت نمی دانند به آن روایات که تعدادی از آنها صحیحه بود عمل نمی کنند از این رو به سراغ اصل رفته است. تعبیر صاحب جواهر در مورد ایشان چنین است: علی مبناهم الفاسد.

البته آنها به استصحاب هم می توانند عمل کنند یعنی بگویند محرمات ۲۵ گانه بر فرد حرام نمی شوند مگر با لیبک و الا اگر شک کنیم که آنها بر فرد حرام شده اند یا نه استصحاب عدم جاری می شود.

اما این استصحاب در صورتی جاری که ما قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه شویم. ولی ما قائل به عدم جریان هستیم.

مضافا بر این در جواب می گوئیم: اول ما خبر ثقه را حجت می دانیم هر چند یک روایت باشد. علی الخصوص که این مورد بدلیل اینکه اخبار متضافره بر آن دلالت دارد یقینا حجت می باشد.

به عبارت دیگر آنها می گویند خبر واحد به تنهایی حجت نیست مگر اینکه محفوف به قرینه باشد. ما نیز می گوئیم تضافر روایت همان قرینه است و علم آور می باشد خصوصا که اصحاب هم به آنها عمل کرده اند.

اما قول سوم قول شیخ در جمل و دیگران است که قائل به تفصیل شده اند و گفته اند اگر نمی تواند لبیک بگوید باید به سراغ اشعار و تقلید برود و الا باید همان لبیک را بگوید.

شاید اینها بین روایات متعارضه ای که خواندیم جمع دیگری کردند. شاید آنها روایاتی که می گوید اشعار و تقلید کافی است را بر عاجز حمل کرده اند و آن روایتی که می گوید لبیک هم باید گفته شود را بر قادر حمل کرده اند.

نقول: جمع ایشان عرفی نیست و جمعی که ما انجام دادیم عرفی است زیرا از باب حمل ظاهر بر نص است.

اضف الی ذلک که بعید است که آن روایات متضافره و متعدده را بر عاجز حمل کنیم و حال آنکه عاجز فرد نادر است و از آن طرف روایت قلیلی را بر مصداق غالب که قادر است حمل نماییم. حمل روایات کثیره بر نادر و روایت قلیل بر فرد غالب صحیح نیست.

بقی هنا شیء:

روایاتی که دیروز خواندیم و دلیل بر قول مشهور بود خود بر دو طائفه است سه روایت از آنها می گفت که کل واحد از آنها کافی است و بعضی می گویند که باید دوتا از آنها با هم باشد مثلاً می گوید که اشعار و تقلید باید با هم باشد.

روایت ۲۰، ۲۱، ۱۲ و ۲ باب ۱۱ قائل به تخییر بین ثلاثه دارد.

ح ۲۰: عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُوجِبُ الْإِحْرَامَ ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءُ التَّلْبِيَةُ وَالْإِشْعَارُ وَالتَّقْلِيدُ فَإِذَا فَعَلَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ

ص: ۲۹۵

ح ۲۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَشْعَرَ بَدَنَتَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ وَإِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَلِيلٍ وَلَا كَثِيرٍ إِنْ رَوَيْتَ فَقَطْ مَخْصُوصَ اشْعَارِ اسْتِ وَبِالْغَاءِ خُصُوصِيَّةَ تَقْلِيدِهِمْ بِهِ أَنْ مَلْحَقٌ مِى شُود. به هر حال این روایت فقط می گوید صرف اشعار کافی است هر چند تقلید و تلبیه هم به آن ضمیمه نشود.

باب ۱۱ از ابواب اقسام حج

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ وَ الْفَرَضُ التَّلْبِيَةُ وَ الْأَشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ فَأَيُّ ذَلِكَ فَعَلَّ فَقَدْ فَرَضَ الْحَجَّ... در این روایت (ای ذلك فعل) دلالت بر تخییر دارد.

اما روایات ۷، ۱۱ و ۱۹ از باب دوازده دلالت بر عدم تخییر دارد یعنی باید اشعار و تقلید با هم باشد.

ح ۷: عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع ... لِأَنَّهُ إِذَا أَشْعَرَ وَ قَلَّدَ وَ جَلَّلَ وَ جَبَّ عَلَيْهِ الْأَحْرَامُ وَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ التَّلْبِيَةِ

در سند این روایت سهل بن زیاد است که به نظر ما خالی از اشکال نیست.

ح ۱۱: وَ عَنَّهُ (معاویه بن عمار) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُقَلِّدُهَا نَعْلًا خَلَقًا قَدْ صَلَّيْتَ فِيهَا وَ الْأَشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ بِمَنْزِلَةِ التَّلْبِيَةِ

ح ۱۹: عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع... فَإِنَّهُ إِذَا أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ التَّلْبِيَةِ إِنْ حَدِيثٌ صَحِيحُهُ اسْت. .

جمع بین این دو طائفه: روایات تخییر نص در تخییر است ولی روایات انضمام ظاهر در وجوب انضمام است و جمع بین آنها و حمل ظاهر بر نص این است که تخییر جایز است و انضمام نیز مستحب می باشد.

اختصاص اشعار به شتر و اشتراک تقلید بین انواع هدی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اختصاص اشعار به شتر و اشتراک تقلید بین انواع هدی

بحث در واجبات احرام بود و به مسئله ی نهم رسیده ایم.

امام در فرع سوم می فرماید: و الاشعار مختص بالبدن (شترها) و التقليد مشترك بينها و بین غیرها من أنواع الهدی

امام در این فرع می فرماید که اشعار مخصوص شتر است ولی تقلید هم در شتر قابل انجام است و هم در سایر انواع قربانی ها.

صاحب عروه هم عین همین عبارت را در مسئله ی ۱۵ نقل می کند.

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۵۸ این مسئله را نقل می کند و مخالفی در آن ذکر نمی کند و دو دلیل هم برای آن ذکر می کند یکی این است که بقر و غنم ضعیف هستند و اگر پشتشان را شکاف دهند و خون جاری شوند برایشان مشکل است ولی شتر چون آمادگی بیشتر دارد این کار برایش مانعی ندارد

دلیل دوم هم روایتی است که بعد به آن اشاره می کنیم. (صحیح ی زراره: وسائل الشیعه ج ۸، حدیث ۹ باب ۱۲ از ابواب اقسام الحج)

ص: ۲۹۷

البته صاحب جواهر در دلالت این روایت تامل کرده است.

ظاهر کلام صاحب حدائق ادعای اجماع است. ایشان در ج ۱۵ ص ۵۱ می فرماید: قد ذکر الأصحاب رضوان الله عليهم أن الاشعار مختص بالإبل و التقليد مشترك بينها و بین البقر و الغنم و علل بضعف البقر و الغنم عن الاشعار و بما رواه ابن بابويه فی الصحيح عن زراره.

بعد ایشان در دلالت این روایت تامل می کند.

باب ۱۲ از ابواب اقسام الحج

ح ۹: يَا سَيِّدِنَا دِهِ (صدوق) عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ كَانَ النَّاسُ يُقْلَدُونَ الْغَنَمَ وَالْبَقَرَ (شاید کفشی به گردن حیوان می انداختند) وَ إِنَّمَا تَرَكَهُ النَّاسُ حَيْدِيًّا (به تازگی ترکش کردند) وَ يُقْلَدُونَ بِخَيْطٍ (ریسمان) وَ سَيْرٍ (تسمه ی چرمی شبیه ریسمان) اسناد صدوق به حریز صحیح است و حریز بن عبد الله سجستانی خود از ثقات است و روایت صحیحه است.

همچنین مراد از (الناس) در این روایت شاید عامه باشد و شاید توده ی مردم به هر حال فعل ناس برای ما حجت می باشد و به همین دلیل صاحب جواهر و صاحب حدائق در دلالت این حدیث تامل کرده اند.

اللهم الا ان يقال که وقتی امام علیه السلام کار مردم را نقل می کند و ایرادی بر آن وارد نمی کند این همان تلقی به قبول است. یعنی مردم سابقا کار دیگری می کردند و الان هم با ریسمان و تسمه تقلید می کنند و هر دو خوب است. (زیرا امام هیچ کدام را رد نکرده است) از این رو می توان دلالت حدیث را صحیح دانست.

جالب این است که صاحب جواهر در آخر کار می گوید: الامر سهل زیرا این کار مستحب است.

نقول: این امر مستحب نیست بلکه یکی از اطراف تخییر است زیرا گفتیم که در حج قران فرد بین تلبیه و اشعار و تقلید مخیر است از این رو تقلید واجب تخییری است.

به هر حال ما راه بهتری برای اثبات این مسئله داریم و دو دلیل فوق برای ما قانع کننده نیست زیرا اولاً ضعف غیر شتر برای ما ثابت نیست زیرا زخم مختصر چه بسا موجب ضعف نمی شود.

همچنین روایت مزبور هم صراحت ندارد و محل بحث واقع شده است.

طریق دیگر این است که روایاتی که در مورد اشعار و تقلید بحث می کنند را بررسی کنیم. در همان باب ۱۲ بیش از بیست روایت است که عمدتاً در مورد اشعار و تقلید است. از این روایات چهارده روایت اشعار را در مورد ابل جاری می داند. این روایات عبارتند از: ح ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱ و ۲۲

ان قلت: اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند این روایات می گوید بدن را اشعار کن

قلت: غیر از شتر هم محل ابتلا بوده است و امام در مقام بیان بوده و چهارده روایت فقط اشعار را در ابل مطرح کند و اشاره ای به غنم و بقر نکند آیا این دلالت ندارد که اشعار مختص بدن است؟ علماء هم همین را فهمیده اند.

اضف الی ذلک که سه روایت است که در آن از (بدن) تعبیر نشده است ولی حاوی چیزی است که حتماً بر ابل صادق است و آن لفظ (سنام) است که به معنای کوهان می باشد. در این روایات آمده است که کوهانش را شکاف بده.

ح ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ص وَالْأئِمَّةِ ع قَالَ وَالْإِشْعَارُ إِنَّمَا أُمِرَ بِهِ لِيُحْرَمَ ظَهْرُهَا عَلَى صَاحِبِهَا مِنْ حَيْثُ أَشْعَرَهَا (یعنی دستور به اشعار برای این است که نتوانند سوارش شوند). فَلَا يَسْتَطِيعُ الشَّيْطَانُ أَنْ يَتَسَنَّهَهَا (یعنی بر کوهانش سوار نشود)

ح ۱۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَالْإِشْعَارُ أَنْ تَطْعَنَ فِي سَنَامِهَا بِحَدِيدِهِ حَتَّى تُدْمِيَهَا أَيْنَ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبُيُوتِ كَيْفَ تُشْعَرُ قَالَ تُشْعَرُ وَهِيَ مَعْقُولَةٌ (یعنی زانویش را ببند) وَ تُنْحَرُ وَ هِيَ قَائِمَةٌ تُشْعَرُ مِنْ جَانِبِهَا الْأَيْمَنِ وَ يُحْرَمُ صَاحِبُهَا إِذَا قُلِدَتْ وَ أُشْعِرَتْ فِي رَوَايَتِ هُمَ مِنْ عَقَالِ تَعْبِيرِ شَدِيدَةٍ اسْت.

بنابراین با ضمیمه ی این ۳ روایت به آن ۱۴ روایت ۱۷ روایت مخصوص شتر می باشد. ۵ روایت دیگر باقی می ماند که آنها هم در مقام بیان دارای اطلاقی نیستند که بتوان گفت که اشعار در آنها در مورد غیر شتر هم قابل اجرا می باشد.

بنابراین ثابت می شود که اشعار مختص به شتر است و تقلید هم در شتر جاری است و هم در گاه و گوسفند.

بقی هنا امران:

الامر الاول: آیا اسلام که دین رافت و رحمت است اجازه می دهد که پشت حیوان را بشکافند و آیا این موجب آزار حیوان نمی شود؟

ص: ۳۰۰

نقول: اشعار معنایش این نیست که زخمی عمیق بر پشت حیوان وارد کنند. بلکه صرف علامت گذاشتن است اگر چه کم باشد و چند قطره خون جاری شود و خون را پخش شود که همه متوجه شوند این حیوان مخصوص هدیه است و اگر گم شود بقیه بدانند این حیوا برای هدیه است و حتما باید آن را قربانی کنند.

گاه بر حیوان داغ می گذارند و گاه گوشش را شکافی می دهند و به هر حال علامت گذاری در حیوانات آن هم به شکل خفیف عملی غیر انسانی نیست.

الامر الثانی: در بعضی از روایت علاوه بر اشعار و تقلید از (تجلیل) هم تعبیر شده است.

روایاتی که حاوی این تعبیر هستند

باب ۱۲ از ابواب اقسام حج

ح ۵: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ تَجْلِيلِ الْهَدْيِ وَ تَقْلِيدِهَا فَقَالَ لَا تُبَالِي أَيِّ ذَلِكَ فَعَلْتَ ...

ح ۷: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ ... إِذَا أَشْعَرَ وَ قَلَّدَ وَ جَلَّلَ وَ جَبَّ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ التَّلْبِيَةِ

در لغت برای تجلیل دو معنا ذکر کرده است. در لسان العرب آمده است. المجلل هو السحاب الذي يجلل الارض بماء المطر ای یعمه. یعنی ابری که پهنه ی آسمان را فرا می گیرد و زمین را تر می کند مجلل نام دارد. در واقع پهن کردن به معنای پهن کردن چیزی مانند مایع بر چیز دیگری مانند لباس و بدن است.

ص: ۳۰۱

ثانیها: تجلیل الفرس ان یلبسه جله. یعنی تجلیل اسب بر این است که زینش را بر آن بیندازند.

از این رو تجلیل در روایات فوق می تواند به این معنا باشد که یا خونش را بر بدنش پهن کنند یا اینکه وقتی خون از بدنش جاری شد بر آن زینی بیندازند.

بعید است که معنای دوم مراد روایت باشد زیرا جل مخصوص فرس است و در مورد شتر به از آن تعبیر به (قرب) می کنند. شتر جل ندارند زیرا کوهان دارد و نمی شود بر آن زین گذاشت قتب مانند چهارچوبه ای همانند صندلی است که روی کوهان می گذارند.

مضافا بر اینکه روی زخم جل و زین نمی گذارند زیرا این موجب می شود که مکان زخم مخفی شود و حال آنکه فلسفه ی زخم این است که باز باشد و همه بدانند این حیوان مخصوص قربانی است و نمی توان بر آن سوار شد و یا آن را خرید و فروش کرد.

احتیاطاتی در مورد حج قران و کسی که تلبیه را فراموش کرده است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احتیاطاتی در مورد حج قران و کسی که تلبیه را فراموش کرده است

بحث در مسئله ی نهم از مسائل احرام است. دیروز بحثی در مورد (تجلیل) مطرح کردیم و احتمالاتی که در آن راه داشت را بیان نمودیم.

اکنون به دو روایت که در کتاب مستدرک وارد شده است اشاره می کنیم که با آنچه در تفسیر (تجلیل) گفتیم متفاوت است. البته سند این روایات معتبر نیست هرچند دلالت آنها خوب است.

ص: ۳۰۲

مستدرک، ج ۸، باب ۱۰ از ابواب اقسام الحج.

ح ۶: وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ سِئِلَ عَمَّنْ سَاقَ يَدْنَهُ كَيْفَ يَصْنَعُ ... وَ كَانَ عَلِيٌّ ص يُجَلُّ بُدْنَهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا ظَاهِرًا مَرَادٍ پارچه ای بوده که موجب تعظیم می شده است و تجلیل در اصل به معنای تعظیم است. آن پارچه را بر شتر می انداختند و بعد آن را صدقه می دادند. (جلال) نیز جمع می باشد.

ح ۸: وَ فِي بَعْضِ نُسَخِهِ (فقه الرضا) فَإِذَا دَخَلْتَ بِالْإِقْرَانِ وَ جَبَّ عَلَيْكَ أَنْ تَسُوقَ مَعَكَ الْهَدْيَ ... كَذَا يُشْتَحَبُ وَ تَجَلَّلَهَا بِأَيِّ تَوْبٍ شِئْتَ إِذَا رُحْتَ وَ تَنْزِعُ الْجِلَّةَ وَ النَّعْلَ إِذَا ذَبَحْتَهَا وَ تَصِدَّقُ بِذَلِكَ أَوْ بِشَاهٍ وَ قَالَ ع وَ مَنْ سَاقَ هَدْيًا وَ لَمْ يُقَلِّدْ وَ لَمْ يُشْعِرْ أَجْزَأَهُ از این حدیث استفاده می شود که تجلیل مربوط به جایی است که اشعار در کار نباشد زیرا اگر شتر زخمی و اشعار شود و بعد جلی بر آن بیندازند صحیح نیست. بنابراین شتر مزبور شتری است که به وسیله ی تقلید علامت گذاری شده است و علاوه بر

آن، شتر را تجلیل کرده اند یعنی پارچه ای قیمتی و فاخر بر آن انداخته اند که بعد نعل و آن پارچه را صدقه می دهد.

به هر حال این دو روایت از نظر سندی صحیح نیست. هر چند دلالتش خوب است.

در هر صورت جمع میان همه ی اینها نیز مانعی ندارد. یعنی شتر را هم می توان تقلید کرد و هم تجلیل به این شکل که پارچه ای فاخر بر روی آن بیندازند. همچنین اگر خواستند اشعار کنند آن هم جایز است نیز می توانند خون آن را بر روی شتر پهن کنند (معنای اول تجلیل)

ص: ۳۰۳

در هر صورت تجلیل مستحب است نه واجب.

فرع چهارم از مسئله ی نهم: امام قدس سره در این فرع دو احتیاط را متذکر می شود: احتیاط اول مستحبی است و می فرماید بهتر این است که در جایی که فرد اشعار و تقلید می کند لیبیک هم بگوید. این احتیاط مستحب است زیرا قبلا فتوا داده اند که در حج قران با هر یک از اشعار، تقلیل و لیبیک می توان محرم شد.

امام در بیان این احتیاط می فرماید: لکن الأحوط مع اختیار الاشعار و التقليد ضم التلبیه أيضا

بعد امام به سراغ احتیاط واجب رفته می فرماید: هرچند قارن به وسیله ی احد الثلاثة محرم می شود ولی با این حال احتیاط وجوبی در این است که لیبیک را هم بگوید. هرچند احرامش بدون آن منعقد شده است.

امام در بیان این فرع می فرماید: و الأحوط وجوب التلبیه علی القارن و إن لم يتوقف انعقاد إحرامه علیها فهی واجبه علیه فی نفسها علی الأحوط

صاحب عروه هم همین مسئله را مطرح می کند با این تفاوت که در مورد دوم فتوا می دهد.

نقول: تناقضی در میان این دو احتیاط وجود دارد و آن اینکه امام در ابتدا می فرماید مستحب است که شخص قارن لیبیک را اضافه کند ولی در مورد دوم می گوید که احتیاط وجوبی در این است که تلبیه را بگوید.

حل تناقض در این است که از نظر احرام احتیاط مستحب است یعنی چه تلبیه ضمیمه شود و چه نه احرام منعقد می شود. ولی از نظر وجوب نفسی بدون در نظر گرفتن احرام، گفتن تلبیه واجب می شود. یعنی اگر لیبیک نگوید مرتکب گناه شده است.

ظاهرا صاحب عروه و بعد امام این جمله را از جمله ای که صاحب جواهر بیان کرده است اخذ کرده است. زیرا صاحب جواهر در یکی از عباراتش احتمال می دهد که لیبیک برای قران وجوب نفسی داشته باشد و بعد به آن فتوا می دهد. صاحب عروه هم همان فتوا را قبول کرده است ولی امام قدس سره قائل به احتیاط وجوبی شده است.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۲۷ در جواب بعضی از کسانی که می گویند لیبیک مطلقا شرط است جواب می دهد که شما به روایاتی تمسک کرده اید که باید مطلقا لیبیک گفت و حال آنکه لیبیک در مورد قارن وجوب نفسی دارد نه شرطی. صاحب جواهر می فرماید: ان ذلک کله لا یدل علی ازید من وجوب التلبیه فی نفسه الذی یمکن استفادته ایضا من اطلاق الامر بها.

صاحب جواهر این کلام را می فرماید و نفی هم نمی کند و این نشان می دهد که به این قول تمایل پیدا کرده است.

به هر حال دلیل احتیاط اول معلوم است. زیرا بعضی از قدماء مانند سید مرتضی و ابن ادریس قائل به وجوب لیبیک شده بودند و روایاتی هم به ظاهر بر کلام ایشان دلالت داشت که ما آن روایات را حمل بر استحباب کردیم. به هر حال ما برای اینکه فتوای آنها را هم عمل کرده باشیم و با روایات مزبور مخالفت نکرده باشیم قائل به احتیاط می شویم.

دلیل احتیاط دوم: ظاهر بعضی از روایات این است که لیبیک در تمامی اقسام حج واجب است و از آنجا که واجب شرطی نیست (زیرا دلیل داشتیم که احد الثلاثة کافی است.) بنابراین بر وجوب نفسی حمل می شود.

نقول: در ابواب عبادات و معاملات هر جا که امری به جزء و یا شرط بشود ظهور در جزء یا شرط دارد. مثلاً اگر امری وارد شد که در نماز باید حمد خواند ظاهرش در این است که حمد جزء نماز است و هكذا اگر امر به استقبال و یا طهارت در نماز وارد شده است یعنی آن دو شرط نماز است نه اینکه وجوب نفسی باشد.

هكذا در معاملات اگر در روایتی از بیع غرری نهی شده است یعنی اینکه بیع با غرر باطل است و یا موجب خیار می شود.

از این در ما نحن فیه هم باید لیبیک به جزء و یا شرط حمل شود نه اینکه حمل به وجوب نفسی شود. بله از آنجا که ما ثابت کردیم که در حج قران، احرام با احد الثلاثه منعقد می شود ما در مورد تلبیه قائل به استحباب می شویم.

مسئله ی ۱۰: امام قدس سره می فرماید: لو نسی التلبیه وجب علیه العود إلى المیقات لتدارکها و إن لم یتمکن یأتی فیه التفصیل المتقدم فی نسیان الاحرام علی الأحوط لو لم یکن الأقوی و لو أتى قبل التلبیه بما یوجب الکفاره للمحرم لم تجب علیه لعدم انعقاده إلا بها

این مسئله در مورد نسیان تلبیه است یعنی فرد لباس احرام را پوشیده است و نیت هم کرده است ولی لیبیک را فراموش کرده است.

سابقاً بحث در مورد نسیان احرام داشتیم. از این رو گاه فرد اصل احرام را فراموش می کند و گاه لباس احرام و نیت را انجام می دهد ولی تلبیه را فراموش می کند.

امام قائل است که او باید از هر جا که یادش آمده است به میقات برگردد و از آنجا لبیک را بگوید و اگر نمی تواند همان تفصیلی که در باب نسیان احرام گفتیم در اینجا هم علی الاحوط جاری می شود.

تفصیلی که در باب احرام گفتیم این است که گاه به حرم نرسیده است در این صورت اگر نمی تواند برگردد از همان جا محرم می شود و احتیاط در این بود که تا آنجا که می تواند به سمت میقات برگردد. اگر هم وارد حرم شده است باید برای احرام از حرم خارج شود و اگر نمی تواند از همان جا که داخل حرم است محرم شود.

از عبارت امام که می فرماید: علی الاحوط لو لم یکن اقوی. برداشت می شود که این احتیاط وجوبی است.

بعد امام به سراغ فرع دوم می شود و آن اینکه در فرع مزبور که لبیک را فراموش کرده است اگر در بین راه یکی از محرمات احرام را مرتکب شود کفاره بر او واجب نمی شود زیرا او هنوز محرم نشده است.

ان شاء الله این بحث را فردا ادامه می دهیم.

حکم کسی که لبیک را فراموش کرده است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که لبیک را فراموش کرده است.

در مورد تجلیل مطلب جدیدی پیدا کردیم و این که شهید سید محمد صدر در کتاب خود به نام ما وراء الفقه وقتی به مسئله ی تجلیل می رسد می گوید: تجلیل همان اشعار است و چیزی غیر از آن نیست. بعد سه احتمال می دهد و هر سه احتمال را به اشعار بر می گرداند.

ص: ۳۰۷

احتمال اول این است که (تجلیل) از ماده ی «جلل السحاب الارض» (ابرها زمین را با باران فراگرفتند) است. این همان اشعار است زیرا اشعار که می کنند خون ها پهن می شود.

احتمال دوم این است که عرب به ابل جلیل می گفت زیرا شتر در نظر عرب اهمیتی داشت و اگر می گفت (مالی جلیل) یعنی شتری ندارم. با این بیان تعبیر به (تجلیل) یعنی شتر قربانی را آماده کن و این بدین معنا است که آن را اشعار کن و زخمی به آن بزن.

احتمال سوم (تجلیل) به معنای تجلیل الله باشد یعنی خدا را به عظمت یاد بکن و آن بوسیله ی اشعار است زیرا وقتی به شتر علامت قربانی می زنیم این خود نوعی تجلیل خداوند است.

البته این احتمالات قوی نیست ولی دانستن آنها خالی از لطف نیست. به هر حال مناسب تر از همه آن است که جلی بر شتر

بیندازند که البته روایتی که به این معنا دلالت می‌کرد ضعیف‌السند بود. البته واضح است که تجلیل جزء واجب نیست و امر در آن سهل است.

اما مسئله ی دهم: امام قدس سره می‌فرماید: لو نسی التلبیه وجب علیه العود إلى المیقات لتدارکها و إن لم يتمكن يأتي فيه التفصیل المتقدم فی نسیان الاحرام علی الأحوط لو لم یکن الأقوی

تفصیلی که در باب احرام گفتیم این است که گاه به حرم نرسیده است در این صورت اگر نمی‌تواند برگردد از همان جا محرم می‌شود و احتیاط در این بود که تا آنجا که می‌تواند به سمت میقات برگردد. اگر هم وارد حرم شده است باید برای احرام از حرم خارج شود و اگر نمی‌تواند از همان جا که داخل حرم است محرم شود.

ص: ۳۰۸

سپس امام در فرع دوم از این مسئله می فرماید: و لو أتى قبل التلبیه بما یوجب الکفاره للمحرم لم تجب علیه لعدم انعقاده إلا بها
در فرع مزبور که لبیک را فراموش کرده است اگر در بین راه یکی از محرّمات احرام را مرتکب شود کفاره بر او واجب نمی
شود زیرا او هنوز محرم نشده است.

این مسئله هرچند قبلاً نبوده است ولی در مسئله ی ششم از احکام مواقیت مسئله ی فراموشی احرام مطرح شده بود یعنی کسی
که نه نیت احرام کرده بود نه لباس احرام را پوشیده بود و نه لبیک. امام در آن مسئله فرمود: و کذا الحال (یعنی عامد و ناسی
و جاهل باید به میقات برگردند.) لو کان ترکه بنسیان او جهل بالحکم او الموضوع.

ما نحن فیه مربوط به کسی است که تمام کارهای احرام کرده است و فقط تلبیه را فراموش نموده است.

مرحوم آیه الله خوئی در جلد ۲۷ المعتمد، تقسیم سه گانه ای ذکر می کند و قائل است که این مسئله مبتنی بر این تقسیم است
و آن اینکه آیا لبیک تمام احرام است و بقیه مقدمه است و آنی که موجب احرام می شود خود لبیک است و نیت و پوشیدن
لباس مقدمه می باشد.

اگر این احتمال پذیرفته باشد واضح است که فرد که لبیک را فراموش کرده است اصلاً محرم نشده است و روایات نسیان
احرام همه در ما نحن فیه هم جاری می باشد.

احتمال دوم این است که لبیک متمم احرام است و جزئی از مرکب است. احرام عبارت است از نیت و بعد لبیک (ثوب را هم
بعضی جزء شرائط می دانند)

اگر این احتمال صحیح باشد، اینکه روایات نسیان احرام ما نحن فیه را شامل شود احتیاج به تأمل دارد. هر چند لا یبعد که الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم نسیان جزء احرام در حکم نسیان کل است.

احتمال سوم این است که لیبک نه جزء است و نه کل بلکه لیبک واجب است نفسی و مستقل. با این احتمال، در صورت نسیان لیبک دیگر لازم نیست که فرد به میقات برگردد بلکه حاجی از همان مکان باید لیبک را بگوید.

حال باید دید که وجه احتیاط امام قدس سره در این مسئله چیست که فرموده است: علی الاحوط لولا الاقوی.

امام احتمال نمی داده است که لیبک واجب مستقل باشد. بلکه قائل بوده است لیبک جزء است. بعد ایشان در الغاء خصوصیت از کل به جزء تردید داشته است و از این رو قائل به احتیاط شده است. صاحب عروه تردید نداشته است و از این رو فتوا داده است که باید به میقات برگردد.

به هر حال در ما نحن فیه دو طائفه از روایات است که باید آنها را بررسی کنیم:

طائفه ی اول: وسائل ج ۸ باب ۱۴ از ابواب مواقیت. این روایات در مورد ترک احرام از باب نسیان و یا جهل است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ قَالَ قَالَ أَبِي يُخْرُجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجَّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ثُمَّ لِيُحْرِمَ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً.

حال با این روایت می خواهیم الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم که هر چند روایت فوق مربوط به نسیان تمام احرام است، ولی اگر کسی جزء احرام را هم فراموش کند حکمش همان است که بیان شد.

طائفه ی دوم وسائل الشیعه ج ۹ باب ۱۴ از ابواب احرام.

این روایات مربوط به فراموش کردن لبیک است که می گوید اگر کسی لبیک را فراموش کرد و بعد یکی از محرمات احرام را مرتکب شد اشکالی ندارد و کفاره ای به گردن فرد نیست. از این روایات استفاده می شود که فرد محرم نشده است. در واقع از سه احتمالی که در کلام محقق خوئی بود احتمال دوم تقویت می شود یعنی کسی که لبیک نگوید احرامش کامل نشده است از این رو ارتکاب محرمات احرام اشکالی ندارد.

این باب ۱۵ روایات دارد که ۱۴ روایت بر مدعا دلالت می کند و فقط یک روایت مخالف بود که قائل می شد فرد باید گوسفندی کفاره دهد که ما آن را حمل بر استحباب کردیم.

حال با ضمیمه کردن این روایات به روایات باب قبیله می توانیم حکم مسئله را مشخص کنیم و آن اینکه بگوئیم احرام حاصل نشده است و کفاره لازم نیست از این رو باید به میقات برگردد و دوباره محرم شود. از این رو می توانیم فتوا دهیم که فرد باید به میقات برگردد و دوباره باید نیت کند و لبیک بگوید.

استحباب تکرار تلبیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: استحباب تکرار تلبیه

امام قدس سره در مسئله ی ۱۱ از مسائل احرام می فرماید: الواجب من التلبیه مره واحده نعم يستحب الاكثر بها و تکریرها ما استطاع خصوصاً فی دبر کل فریضه أو نافله و عند صعود شرف (تپه ها) أو هبوط واد (پائین آمده از دره ها) و فی آخر اللیل و عند یقظه (هنگامی که بیدار می شود) و عند الركوب و عند الزوال (در عروه عند النزول آمده است که مناسبتر است.) و عند ملاقاه راکب و فی الأسحار.

ص: ۳۱۱

امام ابتدا یک مسئله در مورد وجوب تلبیه ذکر می کند و آن اینکه مقدار واجب برای تلبیه فقط یک بار است. بعد ده مورد را بالخصوص ذکر می کند که مستحب است در آنها تلبیه را مکراراً بگویند.

در کلام امام عبارت (آخر اللیل) همان (اسحار) است و وجهی برای ذکر هر دو به نظر نمی رسد از این رو در عروه فقط (اسحار) ذکر شده است و دیگر (آخر اللیل) نیست.

به هر حال صاحب عروه هم در مسئله ی ۱۹ ده مورد ذکر می کند و به جای (آخر اللیل)، (عند المنام) را اضافه کرده است و

اتفاقاً منام در هیچ روایتی نیامده است و محشین عروه به ایشان اشکال کرده اند صاحب جواهر هم تصریح می کند که منام در هیچ روایتی نیست.

اما اینکه واجب از تلبیه فقط یک بار است امری است مسلم و آیه الله خوئی در معتمد می فرماید: مما لا ریب فیه.

دلیل آن هم اطلاق اوامر است و در اصول خواننده ایم که امر نه دلالت بر مره می کند و نه بر تکرار بلکه بر طبیعت دلالت می کند و طبیعت هم با یک بار حاصل می شود. (مگر اینکه دلیل خارج بر تکرار باشد) بنابراین در لیک هم با یک بار خواسته می مولى حاصل می شود.

ان شاء الله بعد اضافه می کنیم که در صحیح ی معاویه بن عمار که ح دوم باب ۴۰ از ابواب احرام است می آید که تصریح می کند که یک بار واجب است از این رو لازم نیست به سراغ اطلاقات برویم و بگوییم که طبیعت امر با یک بار هم حاصل می شود.

ص: ۳۱۲

اما مستحبات:

در مورد لبیک دو مستحب داریم یکی مستحب عام است که کلاً تکرار لبیک مستحب است و بعد موارد خاصی که امام بیان کرده است را متذکر می شویم.

البته استحباب لبیک مربوط به زمان های قدیم بود که از بلندی که بالا می رفتند و از دره که پائین می آمدند و امثال آن آن را تکرار می کردند ولی الان غالباً کسی این مسیرها را طی نمی کند و با هواپیما سریع به مکه می روند.

اقوال در مسئله:

علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۵۳ می فرماید: یستحب تکرار التلبیه و الإکثار منها علی کل حال عند الأشراف و الهبوط و أدبار الصلوات و تجدد الأحوال و اصطدام الرفاق (یعنی گروه ها و زائران که همدیگر را می بینند) و الأسحار بإجماع العلماء إلا مالکاً فإنه قال: لا یلیب عند اصطدام الرفاق.

کلام علامه که می فرماید: (علی کل حال) به معنای این است که این مواردی که ذکر می شود از باب مثال است و بعد که می فرماید: (عند تجدد الاحوال) یعنی از هر حال که به حال دیگر منتقل می شود مستحب است تلبیه را بگوید.

حال که مسئله اجماعی است و روایت هم بر آن دلالت می کند می توان تلبیه را به قصد ورود گفت نه به قصد رجاء.

روایات:

ابواب احرام باب ۴۰

ح ۲: عن فضاله و صفوان و ابن ابي عمير جميعا عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: التلبيه أن تقول: "لبیک اللهم لبیک ... " تقول ذلک فی دُبُرِ کُلِّ صَیْمَاءٍ مَکْتُوبَةٍ وَ نَافِلَةٍ وَ حَیْنَ یُنْهَضُ بِکَ بَعِیْرُکَ وَ إِذَا عَلَوْتَ شَرَفًا أَوْ هَبَطْتَ وَادِیًّا أَوْ لَقِیتَ رَاکِبًا أَوْ اسْتَبَقْتَ مِنْ مَنَامِکَ وَ بِالْأَسْجَارِ وَ أَكْثَرُ مَا اسْتَبَقْتَ وَ اجْهَرُ بِهَا وَ إِنْ تَرَكْتَ بَعْضَ التَّلْبِیَةِ فَلَا یَضُرُّکَ غَیْرَ أَنْ تَمَامَهَا أَفْضَلُ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِی کُنَّ فِی أَوَّلِ الْکَلَامِ وَ هِیَ الْفَرِیضَةُ وَ هِیَ التَّوْحِیدُ وَ بِهَا لَبِی الْمُرْسَلُونَ...

ص: ۳۱۳

در این حدیث هشت مورد شمرده شده است. بعد در این حدیث حکمی کلی را بیان می کند و آنکه (و اکثر ما استطعت) همچنین ذیل حدیث دلالت بر این دارد که آنچه از تلبیه واجب است همان تلبیات اربعی است که اول گفته می شود و ما بقی واجب نیست.

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا لَبَّى رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ لَبَيْكَ اللَّهُمَّ لَبَيْكَ لَبَيْكَ... وَ كَانَ يُلَبِّي كُلَّمَا لَقِيَ رَاكِبًا أَوْ عَلَا أَكْمَهَ (به معنای تپه است). أَوْ هَبَطَ وَادِيًا وَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَ فِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ

اما راجع به اکتار می توان به روایت باب ۴۱ از ابواب احرام مراجعه کرد.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ رِجَالٍ شَتَّى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ لَبَّى فِي إِحْرَامِهِ سَبْعِينَ مَرَّةً إِيْمَانًا وَ اِحْتِسَابًا (یعنی به حسب خداوند بگذارد که همان قصد قربت است). أَشْهَدَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ مَلَكٍ بِبِرَائِهِ مِنَ النَّارِ وَ بِرَاءَهُ مِنَ النَّفَاقِ.

در سند این روایت ممکن است عنوان (عن رجال شتی) موجب شود که این روایت از افراد مختلفی نقل شده است در نتیجه حدیث مرسل نباشد.

زمان قطع تلبیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در تفسیر در المنثور در ذیل آیه ی شریفه ی (یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا و داعیا الی الله باذنه و سراجا منیرا) ابن عباس در ذیل این آیه می گوید وقتی این آیه بر پیامبر نازل شد و قد کان رسول الله امرا علیا و معاذ ان یصیرا الی الیمن فقال: انطلقا فبشرا و لا تنفرا و یسرا فلا تعسرا و قد انزل الله علی یا ایها النبی انا ارسلناک ...

ص: ۳۱۴

یمن از جایی بود که اهل آن به راحتی ایمان آوردند.

یکی از مسائلی که ما امروز با آن سر و کار داریم این است که کسانی که در این روزها به امر تبلیغ می پردازند باید بدانند که دو گروه هستند که برای اسلام چهره ی خشن درست می کنند و مردم را از اسلام دور می کنند. یکی از آنها وهابی هستند که با ریختن خون ها بی گناهان چهره ی اسلام را خشن نشان می دهند. دومین گروه هم غربی ها هستند که چون می بینند اسلام به سرعت پیش می رود که در رسانه ها آمده است که هر سال دویست هزار نفر در آمریکا مسلمان می شوند و همچنین در کشورهای دیگر از این رو غربی ها چهره ی اسلام را خشن نشان می دهند.

ما در مقابل اینها باید جاذبه های اسلام را برجسته کنیم. پیامبر اسلام رحمه للعالمین بود و همه ی سور قرآن بجز سوره ی براءت که سوره ی جنگ است با بسم الله الرحمان الرحیم شروع می شود. ما در نمازهای پنج گانه در هر رکعت دو بار خدا را با رحمانیت و رحیمیت یاد می کنیم. ما باید با مردم برخورد خوب داشته باشیم. باید تواضع و فروتنی داشته باشیم و با مشکلات مردم مخصوصا با جوان ها همدردی داشته باشیم.

بحث فقهی:

موضوع: زمان قطع تلبیه

امام در مسئله ی دوازدهم از مسائل احرام، در مورد احکام تلبیه می فرماید: المعتمر عمره التمتع یقطع تلبیته عند مشاهده بیوت مکه و الأحوط قطعها عند مشاهده بیوتها فی الزمن الذی یعتمر فیه إن وسع البلد والمعتمر عمره مفرده یقطعها عند دخول الحرم لو جاء من خارجه ، وعند مشاهده الکعبه إن کان خرج من مکه لاحرامها ، والحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند زوال یوم عرفه ، والأحوط أن یقطع علی سبیل الوجوب .

ص: ۳۱۵

در مسئله ی قبل خواندیم که مستحب است تلبیه را تکرار کنند. در این مسئله سخن در این است که این استحباب در چه موقعی به اتمام می رسد.

امام در این مسئله سه صورت بیان می کند و همه ی آنها مطابق روایاتی است که در ابواب احرام وارد شده است.

اما حکم اول: کسی که عمره ی تمتع به جا می آورد، موقعی که بیوت مکه را مشاهده می کند لیبیک را قطع می کند.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۷۴ می فرماید: صرح به غیر واحد بل قیل انه مقطوع به فی کلام الاصحاب.

روایات:

وسائل ج ۹ باب ۴۳ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا دَخَلْتَ مَكَّةَ وَ أَنْتَ مُتَمَتِّعٌ فَنَظَرْتَ إِلَى بُيُوتِ مَكَّةَ فَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ وَ حَدُّ بُيُوتِ مَكَّةَ الَّتِي كَانَتْ قَبْلَ الْيَوْمِ عَقَبَهُ الْمَدَيِّينَ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ أَحْدَثُوا بِمَكَّةَ مَا لَمْ يَكُنْ فَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ وَ عَلَيْكَ بِالتَّكْبِيرِ وَ التَّهْلِيلِ وَ التَّحْمِيدِ وَ التَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِمَا اسْتَطَعْتَ ذِيلَ حَدِيثِ هَمَّ حَدُّ بُيُوتِ مَكَّةَ رَا بِيَانِ مِي كَنَدِ وَ مِي كَوِيَدِ كِه حَدِّ آن، آنِي اسْتِ كِه زَمَانِ پِيَامِبَرِ بُوَدِه يَا زَمَانِ اِمَامِ صَادِقِ. عَقِبِه الْمَدَيِّينِ اَوَّلِ شَهْرِ مَكَّةَ بُوَدِه اسْتِ.

البته این سؤال مطرح می شود که این ذیل کلام امام صادق علیه السلام یا راوی. به نظر ما بعید است که کلام امام باشد زیرا از زمان پیامبر تا امام حدود ۱۵۰ سال طول کشید و هر سال در حدود مکه تغییر ایجاد می شد زیرا همچنان فتوحات اسلام بیشتر می شد و اقوام و افراد بسیاری مقیم مکه می شدند و غنائم و خراج زیادی به طرف مکه سرازیر می شد. بنابراین مراد از (قبل ذلك اليوم) چه روزی است معلوم نیست.

ص: ۳۱۶

همچنین در حدیث دوم، چهارم، پنجم، ششم و هفتم در همه سخن از بیوت مکه است.

این روایات معارض هم دارد که حدیث ۹ همین باب است که به جای بیوت مکه از حرم سخن می گوید: (حين یدخل الحرم)

یا باید بگوییم که وقتی کسی وارد مکه می شود بیوت مکه را می بیند و یا اینکه اگر نتوانیم جمع کنیم به دلیل اعراض مشهور، به آن عمل نمی کنیم.

اما حکم دوم: (عمره ی مفرده)

در مورد عمره ی مفرده تفصیل قائل شده اند و گفته اند که اگر از بیرون به داخل مکه می روند در اینجا وقتی وارد حرم شدند باید تلبیه را قطع کنند ولی اگر از داخل حرم به بیرون می روند تا محرم شوند (مانند کسانی که عمره ی دوم و سوم به جا می آورند که از مکه بیرون می روند و در تعیم محرم می شوند) آنها وقتی چشمشان به کعبه افتاد تلبیه را قطع می کنند.

روایات: وسائل ج ۹ باب ۴۵ از ابواب احرام

روایاتی که در این باب است مختلف است. طائفه از آنها مطلقاً به دخول حرم اشاره می کند که حدیث ۱، ۲ و ۵ است.

طائفه ی دومی هم هست که مطلقاً از بیوت مکه را زمان قطع تلبیه بر می شمارد. ح ۳ و ۸.

طائفه ی سوم هم معیار را دیدن مسجد الحرام می دانند که البته دیدن مسجد الحرام با دیدن کعبه یکی است.

در ما نحن فیه یک روایت صحیحه ای است که جامع بین این سه طائفه است:

ص: ۳۱۷

ح ۸: عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ وَ مَنْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ يُرِيدُ الْعُمْرَةَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَمِرًا لَمْ يَقَطِعِ التَّلْبِيَةَ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى الْكَعْبَةِ إِنَّ حَدِيثَ شَاهِدَ جَمْعَ بَيْنَ طَوَائِفِ سَهْ گانه ی بالا- می باشد. اگر هم نتوانیم جمع کنیم آنها را باید با اعراض مشهور که بین داخل و خارج مکه فرق می گذارد دیگر به آنها عمل نکنیم.

اما حکم سوم: احرام حج

احرام حج را در مکه می بندند که زمان قطع لیبیک ظهر روز عرفه در عرفات است.

در این قول مخالفی نیست و روایات متعددی بدون معارض بر آن دلالت دارد. این روایات در باب ۴۴ از ابواب احرام ذکر شده است.

ح ۱، ۴ و ۵ هر سه بر این مطلب دلالت دارد.

حال باید دید که آیا قطع کردن لیبیک واجب است یا مستحب می باشد.

صاحب جواهر تردید می کند ولی متاخرین مانند صاحب عروه، امام و محشین همه یا قائل به وجوب قطع شده اند یا لا اقل احتیاط کرده اند. علت آن این است که ظاهر امر وجوب می باشد و روایت ۳ از این باب هم بر آن دلالت دارد و آن اینکه امام علیه السلام در مسجد الحرام بودند و دیدند که کسانی هنگام طواف مشغول لیبیک هستند. امام ناراحت شد و فرمود: صدای اینها مبعوض ترین چیز نزد خداست.

ح ۳: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِيَانَ بْنِ تَعْلَبٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْمَسْجِدِ وَ قَوْمٌ يُلَبُّونَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ فَقَالَ أَتَرَى هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُلَبُّونَ وَ اللَّهُ لَأَصْوَاتُهُمْ أَبْغَضُ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَصْوَاتِ الْحَمِيرِ. این روایت بر حرمت دلالت دارد.

ص: ۳۱۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائلی پیرامون تلبیه

امام قدس سره در مسئله ی ۱۳ از مسائل مربوط به واجبات احرام می فرماید: الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبیه أن يكون بالصورة المعبره في انعقاد الاحرام بل يكفي أن يقول: "لييك اللهم لييك" بل لا يبعد كفايه لفظه "لييك"

امام در این فرع می فرماید که هنگام گفتن لییک واجب باید تلبیات اربعه را بگوید ولی در گفتن تلبیات مستحبه لازم نیست تمام آنها را به شکل کامل تکرار کند.

این مسئله را غالباً متاخرین متعرض شده اند ولی در کلمات قدما تعرضی نسبت به این مسئله یافت نشده است.

دلیل مسئله: آیه الله خوئی در کتاب معتمد در ج ۲۷ ص ۴۳۸ یک دلیل برای این حکم ذکر می کند و می فرماید: يدل عليه اطلاق النصوص. ایشان می فرماید نصوصی که می گوید تکرار تلبیه مستحب است همه عام است و هم تلبیه چهارگانه را شامل می شود و هم کمتر غیر آن را.

نقول: این دلیل قابل نقد است و آن اینکه می توان گفت این روایات منصرف به همان لییک معروف و واجب است. مثلاً اگر دلیلی بگوید که مستحب است دو رکعت نماز مستحبی خوانده شود به این معنا است که همانند همان نماز واجب است و به آن اطلاق مقامی می گویند.

ولی روایات متعددی داریم که ظاهر و یا کالنج است بر اینکه تلبیه ی کوتاه هم جزء مستحبات است.

باب ۴۰ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ فَصَالَةَ وَ صَيْفُونَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ: وَ أَكْثَرُ مَا اسْتَطَعْتُ وَ اجْهَرُ بِهَا وَ إِن تَرَكْتُ بَعْضَ التَّلْبِيَةِ فَلَمَّا يَضُرُّكَ غَيْرَ أَنْ تَمَامَهَا أَفْضَلُ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِيَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِي كُنَّ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ وَ هِيَ الْفَرِيضَةُ وَ أَكْثَرُ مِنْ ذِي الْمَعَارِجِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يُكْثِرُ مِنْهَا إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً اسْت.

ص: ۳۱۹

حتی در ذیل حدیث هم آمده است که مستحب است لییک ذی المعارج را تکرار کند.

ح ۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ مُوسَى النَّبِيُّ ع بِصَفَاحِ الرَّوْحَاءِ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ خَطَامُهُ مِنْ لَيْفٍ عَلَيْهِ عَبَاءَتَانِ قَطَوَاتِيَّتَانِ وَ هُوَ يَقُولُ لَيْبِكَ يَا كَرِيمَ لَيْبِكَ قَالَ وَ مَرَّ يُونُسُ بْنُ مَتَّى بِصَفَاحِ الرَّوْحَاءِ وَ هُوَ يَقُولُ لَيْبِكَ كَشَافَ الْكُرْبِ الْعِظَامِ لَيْبِكَ قَالَ وَ مَرَّ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ بِصَفَاحِ الرَّوْحَاءِ وَ هُوَ يَقُولُ لَيْبِكَ عَيْدَكَ ابْنُ

أَمَّتِكَ وَ مَرَّ مُحَمَّدٌ ص بِصَفْحِ الرَّوْحَاءِ وَ هُوَ يَقُولُ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ اَيْنَ حَدِيثِ نِشَانِ مِي دَهْدِ كِه تَلْبِيهِ ي مَسْتَحَبِ مِي
تواند کوتاه تر از تلبیات اربعه باشد.

ح ۹: عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنِ أَسَدِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ
عَمَّنْ رَأَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَدْ كَشَفَ عَنْ ظَهْرِهِ حَتَّى أَبْدَاهُ لِلشَّمْسِ وَ هُوَ يَقُولُ لَبَّيْكَ فِي الْمُدُنِينَ لَبَّيْكَ

همچنین است روایات ۷ و ۸

بله از این روایات استفاده نمی شود که لبیک به تنهایی نیز مستحب باشد. (که امام قائل به جواز بود).

سپس امام در مسئله ی ۱۴ و ۱۵ به سراغ شبهات موضوعیه می رود و شاید به همین دلیل است که این دو مسئله در کلمات
فقهایی متقدمین ذکر نشده است و صاحب عروه و بعد از ایشان آن را عنوان کرده اند:

مسأله ۱۴: فرع اول: لو شك بعد التلبیه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنی علی الصحه فرع دوم: و لو أتى بالنيه و لبس الثوبين و شك
فی إتيان التلبیه بنی علی العدم ما دام فی الميقات و أما بعد الخروج فالظاهر هو البناء على الاتيان خصوصا إذا تلبس ببعض
الأعمال المتأخره.

ص: ۳۲۰

در فرع اول امام رحمه الله می فرماید که اگر کسی که بعد از تلبیه و تمام شدن آن شک کند که آیا تلبیه را صحیح ادا کرد یا نه باید بنا بر صحت بگذارد.

این از باب شک بعد الفراغ است و این قاعده در تمامی ابواب عبادات جاری می شود منحصر به نماز و وضو نیست.

به عنوان نمونه به یک روایت اشاره می کنیم:

وسائل ج ۵ ابواب الخلل فی الصلاه باب ۲۳

ح ۳: عَنْ صَيْفُوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ كُلُّ مَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاَمْضِهِ كَمَا هُوَ (یعنی آن را به حال خود واگذار و بگو درست است).

در بعضی از روایات هم علتی برای آن ذکر شده است که از باب قیاس منصوص العله است که قابل تسری است.

وسائل ج ۵ ابواب الخلل فی الصلاه باب ۲۷

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ إِنْ شَكَّ الرَّجُلُ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَمْ يَدْرِ أَمْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَكَانَ يَقِينُهُ حِينَ انْصَرَفَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ أَتَمَّ لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ وَكَانَ حِينَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ ذِيلِ
این حدیث تصریح می کند که وقتی که نماز را می خواند حواسش جمع تر از زمانی است که عمل به اتمام رسیده است از این رو شک بعدی نمی تواند نفوذ کند و عمل قبلی را خراب کند.

ص: ۳۲۱

بله ذیل این حدیث حکمت است نه علت از این رو اگر در زمان عمل هم متوجه می شد شک می کرد باز هم بعد از عمل نباید به شک قلبی اعتنا کند.

فرع دوم در کلام امام قدس سره این است که شک می کند اصلاً لبیک گفت یا نه در اینجا بر خلاف فرع قلبی سخن از قاعده ی تجاوز است نه فراغ. این دو قاعده یکی است ولی چون مجرای آنها فرق دارد نامشان متفاوت است. اولی در جایی است که اصل عمل را می دانم انجام دادم ولی نمی دانم صحیح انجام دادم یا نه ولی دومی که قاعده ی تجاوز است در جایی است که شک می کنم اصل عمل را انجام داده ام یا نه مثلاً فرد در سجده شک می کند که رکوع را انجام داده است یا نه.

در این فرع گاه فرد از میقات حرکت کرده است و به مکه رسیده است و اعمالی را به جا نیاورده است بعد شک می کند که لبیک را در میقات گفته است یا نه در اینجا چون محل گذشته است باید بگویید که ان شاء الله لبیک را گفته ام. حال اگر او وارد طواف شود و بعد این شک به او راه یابد او در عدم اعتنا به شک در وضعیت بهتری است.

بله او اگر از محل نگذشته است و همچنان در میقات است که شک می کند در اینجا چون مما قد مضی صدق نمی کند او باید لبیک را دوباره بگوید.

مسئله ی ۱۵: إذا أتى بما يوجب الكفاره و شك في أنه كان بعد التلبیه حتى تجب علیه أو قبلها لم تجب علیه من غير فرق بين مجهولی التاريخ أو كون تاریخ أحدهما مجهولا.

این مسئله در مورد کسی است که اگر کسی عملی انجام داد که کفاره ای بر گردنش آمد مثلا غذای معطری خورد و یا غذایی از صید تناول کرد ولی شک دارد که آیا قبل از لیبیک این کار را کرد تا کفاره ای بر گردنش نیامده باشد یا بعد از لیبیک بود که باید کفاره دهد.

این مسئله به مسئله ی حادثین بر می گردد که گاه هر دو مجهول التاریخ هستند یعنی نه تاریخ لیبیک معلوم است و نه تاریخ ارتکاب کفاره و گاه تاریخ یکی معلوم است ولی تاریخ دیگری مجهول است.

قاعده ی کلی در این مسئله این است که اگر هر دو حادث اثر داشته باشد مانند حدث و وضو که نمی دانیم کدام مقدم بوده است و کدام مؤخر. در اینجا حدث و وضو هر دو اثر دارد؛ حدث موجب بطلان وضو است و وضو موجب بطلان حدث. در این صورت بحث تعارض اصلین و امثال آن مطرح می شود.

اما اگر فقط یکی از آنها اثر دارد (مانند مسئله ی مورد بحث) به این شکل که لیبیک گفتن بالذات اثر دارد و آن اینکه فرد محرم می شود ولی ارتکاب کفاره ذاتا اثر شرعی ندارد و فقط اگر بعد از لیبیک باید ذو اثر می باشد. از این رو لیبیک اثر شرعی دارد بخلاف ارتکاب کفاره. از این رو ما شک می کنیم که کفاره به ذمه ی ما آمد یا نه در نتیجه اصل برائت جاری می کنیم.

به عبارت دیگر یقین داریم که بالاخره لیبیک گفته ام ولی شک داریم که کفاره هم به ذمه ی من آمده است یا نه در اینجا اصل عدم کفاره است و این اصل به هیچ اصل دیگری معارض نیست.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب لبس ثوبین

در مسائل مربوط به احرام به مبحث لباس احرام رسیده ایم. امام قدس سره در این مسئله به پنج فرع اشاره کرده می فرماید:

(فرع اول:) الثالث من الواجبات لبس الثوبين بعد التجرّد عما يحرم على المحرم لبسه يتزر بأحدهما ويتردى بالآخر (یکی از این دو ثوب را ازار قرار می دهد. ازار در لغت عرب به معنای لنگ است و گاه به معنای چادر زنانه هم آمده است ولی در اینجا همان معنای اول ارائه شده است. يتردى هم به این معنا که است که لباس دیگر را رداء قرار می دهد و مانند عبا بر دوش می اندازد.)

(فرع دوم:) و الأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الاحرام بل واجبا تعبدياً (یعنی وجوب پوشیدن ثوبین تکلیفی است نه وضعی یعنی عدم پوشیدن آنها موجب بطلان احرام نمی شود احرام با نیت، لبیک گفتن و در میقات بودن محقق می شود.)

(فرع سوم:) و الظاهر عدم اعتبار كيفية خاصة في لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به (یعنی توشح به رداء. یکی از معانی توشح یعنی زینت آلات به خود بستن، حمایل انداختن و امثال آن است ولی آنچه در اینجا مراد است معنای پوشیدن می باشد یعنی لباس را مانند عبا بر دوش نیندازد بلکه مانند عبا بر بدن خود بپسند) أو غير ذلك من الهيئات لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف (مثلاً لنگ از ناف تا زیر زانو را بپوشاند و امثال آن و این احتیاط مستحب است.) (ما بقى كلام امام را بعداً ذکر می کنیم.)

ص: ۳۲۴

اما فرع اول که در مورد اصل وجوب لبس ثوبین است.

اقوال علماء:

در این مورد ادعای اجماع شده است بسیاری از علماء ادعای اجماع کرده اند که ما به بعضی از آنها اشاره می کنیم: مرحوم علامه در تحریر ج ۱ ص ۵۷۴ می فرماید: لبس ثوبی الإحرام واجب بالإجماع

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۵ می فرماید: الثالث لبس ثوبی الاحرام للرجل و وجوبه اتفاقى بين الاصحاب.

مرحوم نراقی در ج ۱۱ ص ۲۷۸ می فرماید: و هما واجبان بلا خلاف يعلم كما فى المنتهى و الذخيره و الكفایه بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك بل إجماعى كما عن التحرير و فى المفاتيح و شرحه بل إجماع محقق

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۲۳۲ می فرماید: بلا خلاف اجده و بعد اجماعات را نقل می کند.

در بعضی از کلمات فاضل اصفهانی یک نوع تردید در این مسئله استفاده می شود. ایشان در کشف اللثام ج ۵ ص ۲۷۲ بعد از بیان مسئله و نقل اجماع می فرماید: فإن كان علی وجوبه إجماع كان هو الدلیل و إلا فالأخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستندا له مع أن الأصل العدم. (یعنی اصل براءت است)

همچنین شهید در دروس می فرماید که آیا دو قطعه بودن لباس احرام لازم است یا اینکه اگر یک قطعه هم باشد کافی است به این معنا که پارچه ی بلندی باشد که یک بخش آن را لنگ کند و بخش دیگر را رداء کند. صاحب جواهر این قول را از شهید نقل می کند و بعد هم تمایل پیدا می کند که این قول را بپذیرد. صاحب جواهر از شهید نقل می کند: لو كان ثوبا طويلا فاتزر ببعضه و ارتدى بالباقي او توشح اجزا.

ص: ۳۲۵

باب ۶ از ابواب احرام

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الْعَقِيقِ مِنْ قِبَلِ الْعِرَاقِ أَوْ إِلَى الْوَقْتِ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ وَ أَنْتَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَمَائْتَفٍ إِبْطَاكَ (موهای زیر بغلت را از بین ببر) وَ قَلَمٌ أَظْفَارَكَ (ناخن را بگیر) وَ أَطْلٍ عَانَتَكَ (از داروی نظافت حمام استفاده کن) وَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ وَ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّ ذَلِكَ بَدَأْتَ ثُمَّ اسْتَيْتَكَ (مسواک کن) وَ اغْتَسِلْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ الْحَدِيثَ این روایت صحیح است.

ظاهر (البس ثوبیک) امر است و دلالت بر وجوب می کند. تنها بحثی که در اینجا این است که اوامر قبلی همه دلالت بر استحباب می کرد چرا این یکی واجب باشد و شاید نظر صاحب کشف اللثام هم همین بوده است که در فهم وجوب تردید کرده است.

نقول: این بحثی است مبنایی بعضی می گویند امر دلالت بر وجوب می کند و در مورد آنهایی که قرینه داریم قائل به استحباب می شویم و ما بقی همه وجوب است. مثلاً از قرائن خارجی و از سایر روایات استفاده می شود که اوامر قبلی مستحب بوده است.

باب ۷ از ابواب احرام

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ التَّهَيُّؤِ لِلْإِحْرَامِ فَقَالَ أَطْلٍ بِالْمِدِينَةِ (داروی نظافت حمام استفاده کن) فَإِنَّهُ طَهُورٌ وَ تَجَهُّزٌ بِكُلِّ مَا تُرِيدُ وَ إِنْ شِئْتَ اسْتَمْتَعْتَ بِقَمِيصِكَ حَتَّى تَأْتِيَ الشَّجْرَةَ (تا مسجد شجره لباست را بپوش) فَتُفِيضَ عَلَيْكَ مِنَ الْمَاءِ وَ تَلْبَسَ ثَوْبَيْكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ این روایت هم صحیح است.

در این روایت (تلبس ثوبیک) به صیغه ی مضارع است که دلالت آن بر وجوب بیشتر از امر است.

حسن این روایت این است که در این روایت مستحبات عدیده نیست تا قرینه شود ظهور امر در وجوب متزلزل شود.

این دو روایت مربوط به عمره ی تمتع یا عمره ی مفرده است. دو روایت دیگر هم هست که در باب احرم حج وارد شده است:

باب ۵۲ ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَصَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَاغْتَسِلْ ثُمَّ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَادْخُلِ الْمَسْجِدَ حَافِيًا وَعَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ ثُمَّ صَلِّ رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ع أَوْ فِي الْحِجْرِ... فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرَّدْمِ وَأَشْرَفْتَ عَلَى الْأَبْطَحِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيهِ حَتَّى تَأْتِيَ مِنِّي

در این روایت هم چند امر به واجب مانند تلبیه و لبس ثوبین بین اوامر مستحبه قرار گرفته است.

باب ۵۲ ح ۲: وَبِإِسْمَاعِيلَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ يَوْمَ التَّرْوِيهِ فَاصْنَعْ كَمَا صَنَعْتَ حِينَ أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ وَخُذْ مِنْ شَارِبِكَ وَمِنْ أَظْفَارِكَ وَعَاتِكَ إِنْ كَانَ لَكَ شَعْرٌ وَانْتِفِئْ إِبْطَكَ وَاغْتَسِلْ وَالْبَسْ ثَوْبَيْكَ ثُمَّ اثْبِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ...

فتوای علماء به وجوب در مورد لبس ثوبین علاوه بر این روایات متاثر از سیره هم بوده است زیرا شیعه و سنی همه مقید به آن هستند. بله سیره معمولاً- دلالت بر جواز می کند ولی اگر سیره ای باشد که مردم تخلف از آن را جایز نمی دانند آن سیره دلالت بر وجوب می کند.

فردا دلیل دیگری را بیان می کنیم که سیره ی پیامبر اکرم (ص) است.

وجوب لبس ثوبین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

به مناسبت ایام بیست و دوم بهمن کلامی از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل می کنیم. ایشان در کلمه ی ۱۳ از کلمات قصار می فرماید: إِذَا وَصَلَتْ إِلَيْكُمْ أَطْرَافُ النُّعْمِ فَلَا تَنْفَرُوا أَفْصَاهَا بِقَلِّهِ الشُّكْرِ يَعْنِي هِنْكَامِي كَمَا مَقْدَمَةُ ي نَعْمَتِهَا بِه شَمَا بَرَسْدِ دَنْبَالِهِ ي آن به واسطه قلت شکر عقب نرانید.

نعمت ها گاه مادی است و گاه معنوی و گاه نعمت ها زودگذر است و گاه مستمر و پایدار. انسان بعد از نعمت های زودگذر شکر آن را به جا می آورد ولی گاه نعمت هایی به انسان روی می آورد که استمرار دارد. امیر مؤمنان در کلام فوق به آنها اشاره دارد. مثلاً خداوند به ما توفیق درس خواندن می دهد، این گونه نعمت ها در صورتی که شکرشان را به جا آوریم ادامه می یابند و الا توفیق آن از انسان سلب می شود. حضرت نیز می فرماید که وقتی سرآغاز این نعمت ها به شما روی آورد آن را شکر کنید تا دنباله ی آن از شما دور نشود. نعمت های مستمر مانند نهال است که باید از آن پذیرایی کنیم تا رشد و نمو پیدا کند و شکر کردن آن نوعی سرپرستی از آن است.

منظور از این مقدمه ی کوتاه اشاره به نظام جمهوری اسلامی است که یکی از نعمت هایی است که خداوند به ما ارزانی کرده است و به راحتی هم به دست نیامده است. ما سابقاً از نظر اخلاقی، اقتصادی و سیاسی دچار انحطاط بودیم.

ص: ۳۲۸

از نظر اخلاقی، مفاسد اخلاقی بسیار زیاد بود و انواع مفاسد اخلاقی در میان جمعیت نمایان و آشکار بود و اگر کسی اعتراضی داشت یا صدایش را خاموش می کردند و یا گوش شنوایی برای او نبود.

اما از نظر مفاسد اقتصادی نیز شاه و دار و دسته هایش ثروت های هنگفتی برای خودشان فراهم کرده بودند و در حال غارت مملکت بودند و غربی ها هم مملکت را غارت می کردند.

از نظر سیاسی هم وضع چنین بود و در انتخابات افرادی را که خود در نظر داشتند وارد عرصه می شدند.

خداوند لطف کرد و این مملکت روی پای خودش ایستاد و وابستگی ها به بیگانگان قطع شد. در این زمان هر چند مشکلات در این سه عرصه وجود دارد ولی تفاوت این وضع با آنچه در زمان رژیم سابقه بود کاملاً قابل احساس است در نتیجه ما نباید با قلت شکر موجب شویم که این نعمت ها از ما سلب شود. معنای شکر فقط این نیست که با لفظ خداوند را شکر کنیم بلکه باید در مقام عمل هم از این نعمت قدردانی کنیم.

قابل توجه اینکه حضرت در کلام مزبور نمی گوید شکر نکنیم بلکه حتی کمی شکر هم موجب فرار کردن نعمت می شود.

بحث فقهی:

موضوع: وجوب لبس ثوبین

بحث در لبس ثوبین برای احرام است و گفتی که امام قدس سره در عرض یک مسئله پنج فرع فقهی را مطرح کرده است. حکم اول در مورد اصل وجوب بود که هنگام احرام باید دو لباس به شکل لباس و یکی به شکل ازار باید بر تن کرد. در جلسه ی قبل به اجماع و چند روایت در این مورد اشاره کردیم و اکنون به دلیل دوم می پردازیم که سیره ی پیغمبر اکرم و مسلمین می باشد.

ص: ۳۲۹

در این مورد دو روایت وجود دارد که نشان می دهد رسول خدا هم هنگام احرام دو ثوب بر تن می کرد.

وسائل ج ۹ باب ۲۷ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ ثُوبًا رَسُولِ اللَّهِ ص اللَّذَيْنِ أَحْرَمَ فِيهِمَا يَمَانَيْنِ عِبْرِيٍّ (اشاره به نوعی از لباس است) وَ أَظْفَارٍ (گفته شده است که صحیح این کلمه ظفار است که مکانی در یمن می باشد) وَ فِيهِمَا كُفْنٌ

ح ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ع عَنْ بَعْضِ أَصِيحَابِنَا عَنْ بَعْضِهِمْ ع قَالَ أَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي ثَوْبَيْ كُرْسُفٍ (لباس از پنبه)

این حدیث مرسله است و نه راوی آن مشخص است و نه معصوم.

ان قلت: ممکن است این عمل مستحب بوده باشد.

قلنا: همه ی مسلمین مقید هستند که هنگام احرام دو ثوب بر تن کنند و ملتزم به عدم ترک آن هستند. این سیره به اضافه ی روایات دیروز و اجماعی مسلمی که وجود دارد همه با هم دلیل قانع کننده ای بر وجوب ثوبین می باشد.

فرع دوم در کلام امام: آیا لبس ثوبین از شرایط احرام است که در نتیجه وجوب آن حکمی است وضعی که اگر کسی این کار را نکند احرامش باطل می باشد یا اینکه صرفاً یک حکم تکلیفی است و موجب عصیان می شود.

اگر واجب تکلیفی باشد باید احرام کسی که فقط به اندازه ی ستر عورت خود را پوشیده است صحیح باشد. بله واضح است که این عمل نزد مسلمین غریب است و آن را نمی پذیرند همچنین اگر کسی در کت و شلوار خود محرم شود.

ص: ۳۳۰

اما از نظر اقوال مشهور این است که این یک حکم تکلیفی است نه وضعی.

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۶ می فرماید: . بقی الکلام فی أنه هل اللبس من شرائط صحه الاحرام ؟ حتی لو أحرم عاریا أو لابسا مخیطا لم ینعقد احرامه أم ینعقد احرامه و إن أثم تنظر فیہ الشہید فی الدروس و نسب الثانی إلى ظاهر الأصحاب حیث قال: و ظاهر الأصحاب انعقاده حیث قالوا: لو أحرم و علیہ قمیص نزعہ و لا یشقہ و لو لبسه بعد الاحرام و جب شقہ و اخراجه من تحته كما هو مروی. انتهى.

نقول: این روایت بیشتر از آنکه به نفع شهید باشد به زیان اوست زیرا می گوید اگر هنگام احرام لباس مخیط داشت می تواند از بالای سر در بیاورد و این علامت این است که فرد هنوز محرم نشده است (و الا لباس را که از سر بیرون می آورد لباس بر سر او سایه می افکند و این موجب ارتکاب یکی از تروک احرام می شد.) اگر فرد در آن حال محرم بود می بایست همانند بعد از احرام لباس را از پائین پا در آورد. معنای شهید این است که در اول احرام لبس ثوبین شرط است ولی در ادامه شرط نیست. در حالی که شما می خواهید به عکس نتیجه گیری کنید.

روایتی هم مطابق این مضمون هست که ما هم به آن استناد می کنیم که فرد بدون ثوبین محرم نمی شود.

صاحب ریاض هم در ج ۶ ص ۲۵۰ می فرماید: مشهور بین اصحاب عدم شرطیت است كما عن ظاهر الإسکافی

ص: ۳۳۱

محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۸۷ نیز به کلام اسکافی اشاره می کند بعد می فرماید که قبول نداریم که او قائل به شرطیت شده باشد و عدم شرطیت را از جماعتی از اصحاب نقل می کند و آن را اقوی می داند.

دلیل مشهور: مشهور به اصل تمسک کرده اند و گفته اند اصل براءت از شرطیت است و این مورد هم از باب اقل و اکثر ارتباطی است.

نقول: در این اصل اشکالی وجود دارد و آن اینکه در ما نحن فیه جای اصل نیست زیرا امر بین دو حکم دوران دارد یکی شرطیت و یکی وجوب تکلیفی و هنگامی که اجمالی داریم لبس ثوبین یا شرط است که بدون آن احرام باطل می شود و یا اینکه شرط نیست و فقط واجب است و هنگام دوران امر بین دو حکم جای براءت نیست بلکه جای احتیاط است.

وجوب لبس ثوبین وجوب وضعی است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب لبس ثوبین وجوب وضعی است

بحث در سومین واجبات احرام است که پوشیدن دو قطعه لباس غیر مخیط است. به فرع دوم رسیدیم که آیا این واجب یک واجب تکلیفی است که اگر انجام نشود فقط موجب عصیان می شود ولی به احرام ضرر نمی رساند یا آنکه واجبی است وضعی و شرط تکلیف می باشد که اگر انجام نشود احرام نیز محقق نمی شود.

گفتیم که مشهور قائل به وجوب تکلیفی بودند و قول غیر مشهور (مانند مرحوم اسکافی و شهید در دروس) قول به وجوب وضعی است. صاحب جواهر هم وقتی قول مشهور را نقل می کند می فرماید: و لعله الاقوی و این تعبیر نشان می دهد که در ذهن ایشان هم نوعی تزلزل در قبول قول مشهور وجود داشت. همچنین از تعبیرات بعضی از بزرگان استفاده می شود که آنها هم در قبول قول مشهور مردد بودند.

ص: ۳۳۲

دلیل قول مشهور: دلیل اول ایشان اصل براءت بود که ما در آن خدشه کردیم و گفتیم براءت در جایی است که امر بین وجوب و عدم مردد باشد ولی در ما نحن فیه امر دائر بین دو وجوب است: وجوب شرطی و وجوب تکلیفی در نتیجه مجرای احتیاط است نه براءت

دلیل دوم: روایات

باب ۴۵ از ابواب ترک احرام

ح ۲: عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ وَ عَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ يَنْزِعُهُ وَ لَا يَشُقُّهُ وَ إِنْ كَانَ لَبَسَهُ بَعِيدًا مَا أَحْرَمَ شَقُّهُ وَ أَخْرَجَهُ مِمَّا يَلِي رِجْلَيْهِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً وَ بَرَّخْلَافَ مَدْعَايَ

مشهور دلالت دارد. در این روایت از امام علیه السلام می پرسند که فردی نیت کرد و لبیک گفت ولی ثوبین را نپوشیده است و در لباس خود بود امام علیه السلام فرمود می تواند آن را از تنش بیرون بیاورد و لازم نیست آن را پاره کند و از طرف پای خود در آورد.

مشهور به این روایت استدلال کرده اند که امام نفرموده است که فرد مزبور بعد از در آوردن لباس باید دوباره ثوبین را بپوشد و نیت کند و لبیک بگوید از این رو عدم لبس ثوبین به احرام ضرر نمی زند و فقط واجبی است تکلیفی.

نقول این استدلال از دو جهت قابل خدشه است:

اول اینکه چرا امام در جواب تفصیل داده است و فرموده است اگر هنگام احرام قمیص بر تن داشت و ثوبین نداشت می تواند از بالای سر در آورد ولی اگر بعد از تحقق احرام بوده است و قمیص بر تن داشته باشد هنگام کندن لباس باید آن را پاره کند و از طرف پا در آورد. این تفصیل علامت این است که در حالت اول احرام تحقق نیافته است در نتیجه لباس را می تواند از طرف سر در آورد و هنگامی که در می آورد اگر سرش پوشیده شود اشکال ندارد. (یکی از تروک احرام پوشیدن سر است.) ولی بعد از تحقق احرام به شکل صحیح اگر قمیص بر تن کند هنگام در آوردن باید از طرف پا در آورد تا سرش پوشیده نشود.

گفته شده است این یک حکم تبعدی است ولی به نظر ما چنین نیست و علت آن همان است که بیان کردیم.

دوم اینکه: اگر امام نفرمود که باید لیبک و نیت را تجدید کند علتش این است که ذکر این امر لازم نبوده است زیرا اگر کسی نیت کند و لیبک بگوید و بعد از مدتی حتی بعد از یک روز اگر ثوبین را بپوشد احرام او تمام و کمال حاصل می شود و موالات بین لیبک و لبس ثوبین لازم نیست. بلکه وقتی جزء اخیر که همان پوشیدن ثوبین است حاصل شود احرام نیز محقق می گردد. در نتیجه فرد می تواند در لباس قمیص نیت و لیبک را بگوید و بعد چون احرام حاصل نشده است هنگام نزع قمیص آن را از طرف سر بیرون آورد و بعد که ثوبین را پوشید احرام او کامل می شود و تروک احرام بر او لازم الاجرا می گردد.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا لَبِسْتَ قَمِيصًا وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَشُقُّهُ وَ أَخْرِجْهُ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْكَ اِن رَوَايَتِ هَمْ صَحِيحَه اِسْت و لى خَارِجِ از بَحْثِ مَا اِسْت زِيْرَا اِن رَوَايَتِ صَوْرَتِ بَعْدِ از اِحْرَامِ رَا مَطْرَحِ مِى كِنْد و لى بَحْثِ مَا دَرِ حَالِ اِحْرَامِ اِسْت. (ما نیز قائل هستیم که بعد از تحقق احرام اگر کسی لبس ثوبین را کنار بگذارد و لباس خود را بپوشد تحت شرایطی به احرام ضرر وارد نمی شود).

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الصَّمِيدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَجُلًا أَعْجَمِيًّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ (مسجد الحرام) يُلْبِي وَ عَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي كُنْتُ رَجُلًا أَعْمَلُ بِيَدِي وَ اجْتَمَعْتُ لِي نَفَقَةٌ فَجِئْتُ أَحْجُّ لَمْ أَسْأَلْ أَحَدًا عَنْ شَيْءٍ وَ أَفْتُونِي هَؤُلَاءِ أَنْ أَشُقَّ قَمِيصِي وَ أَنْزِعَهُ مِنْ قَبْلِ رِجْلِي وَ أَنْ حَجِّي فَاسِدٌ وَ أَنْ عَلَيَّ بَدَنَةٌ (باید یک شتر کفاره بدهم) فَقَالَ لَهُ مَتَى لَبِسْتَ قَمِيصَكَ أْبَعِيدَ مَا لَبَيْتَ أَمْ قَبْلَ قَالَ قَبْلَ أَنْ أَلْبِي قَالَ فَأَخْرِجْهُ مِنْ رَأْسِكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَدَنَةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلِ أَى رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالِهِ فَلَمَّا شَيْءٌ عَلَيْهِ طُفٌ بِإِلْبَيْتِ سَبْعًا وَ صِلَ رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ع وَ اسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ قَصَرَ مِنْ شَعْرِكَ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيهِ فَاغْتَسِلْ وَ أَهْلًا بِالْحَجِّ وَ اصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ اِن رَوَايَتِ هَمْ صَحِيحَه مِى بَاشَد.

نقول: این روایت هم بر خلاف مقصود قوم ادل است زیرا امام علیه السلام می فرماید احرام تو هنوز حاصل نشده است و باید ثوبین را بپوشی تا احرام حاصل شود.

خلاصه اینکه به نظر می رسد قول دوم که قول به شرطیت است اقوی می باشد زیرا اول این روایات دلالت بر خلاف مطلوب آنها دارد حتی روایت چهارمی داریم که در شرطیت صراحت دارد:

ح ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ لَبِستَ ثَوْبًا فِي إِحْرَامِكَ لَا يَضِيحُ لَكَ لُبْسُهُ قَلْبٌ وَ أَعَدْتُ غُشِيْلَكَ وَ إِنْ لَبِستَ قَمِيصًا فَشُقَّةٌ وَ أَخْرَجَهُ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْكَ فِي إِنْ رَوَيْتَ إِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِي فرماید دوباره تلبیه بگو و غسل احرام را تکرار کن. قائل به قول مشهور این روایت را حمل بر استحباب کرده اند و حال آنکه دلیلی بر استحباب وجود ندارد.

ما قائل هستیم علی الاحوط لو لم یکن الاقوی ثوب احرام شرط است و اگر کسی ثوب احرام را نپوشد احرامش ناقص است و با پوشیدن ثوبین تکمیل می شود.

خصوصا که ما قبلا هم گفتیم که اجزاء عبادات ظهور ثانوی در شرطیت دارد و وجوب تکلیفی خلاف ظاهر است مثلا امر به وضو و تکبیر و سوره و امثال آن همه ظهور در شرطیت و جزئیت دارد نه صرف وجوب تکلیفی.

کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت پوشیدن لباس احرام

بحث در پوشیدن لباس احرام است و اکنون به فرع سوم می پردازیم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الظاهر عدم اعتبار کیفیه خاصه فی لبسهما فیجوز الاتزار بأحدهما کیف شاء (یکی را به شکل لنگ استفاده کند) و الارتداء بالآخر (یکی را مانند رداء بر دوش بیندازد) أو التوشح به (یعنی توشح به رداء و به معنای پوشیدن می باشد یعنی لباس را مانند عبا بر دوش نیندازد بلکه یک شانه را بپوشاند و به جای پوشاندن شانه ی دیگر آن را از بغل رد کند) أو غیر ذلك من الهیئات لکن الأحوط لبسهما علی الطریق المألوف (مثلا لنگ از ناف تا زیر زانو را بپوشاند و امثال آن و این احتیاط مستحب است).

ص: ۳۳۵

اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۹ می فرماید: ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم الاتفاق علی أنه یتزر بأحد الثوبین و أما الآخر فهل یتردی به أو یتخیر بین أن یتردی به أو یتوشح؟ قولان و بالأول صرح العلامة فی المنتهی و التذکره و بالثانی الشهدان فی الدروس و المسالک و الروضه و قبلهما الشیخان (شیخ مفید و شیخ طوسی) فی المقنعه و المبسوط و التوشح تغطیه أحد المنکین و الارتداء تغطیتها معا.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۲۳۶ بر خلاف صاحب حدائق سه قول نقل می کند و می فرماید: و اما کیفیه لبسهما فظاهر الاصحاب الاتفاق علی الاتزار باحدهما کیف شاء و اما الثانی فعن جماعه انه یتردی به ای یلقیه علی عاتقیه جمیعا یسترهما به و عن بعض یتوشح به و عن آخرین او یتوشح به (یعنی بین رداء و توشیح مخیر است) ای یدخل طرفه تحت ابطه الایمن و یلقیه علی عاتقه الایسر کالتوشیح بالسیف. (یعنی مانند حمایل کردن شمشیر) الا ان الظاهر عدم وجوب شیء من الهیئین للاصل فیجوز حیث الذوشح بالعکس (یعنی شانه ی چپ را نپوشاند) و غیره من الهیئات و ان کان التردی اولی الهیئات.

به هر حال از این دو قول استفاده می شود که نسبت به کیفیت ازار اختلافی نیست ولی نسبت به کیفیت رداء اختلاف است.

دلالت روایات: روایات باب بر سه قسم است:

قسم اول: این دسته روایات فقط از ثوبین سخن می گویند و هیچ قیدی در آنها نیست. اگر ما به اطلاق این روایات اخذ کنیم می توانیم بگوییم که به هر شکل این ثوبین را بپوشیم کافی است.

ص: ۳۳۶

این دسته از روایات اطلاعات روایات اول را تقیید می کند.

ان قلت: این دو دسته هر دو مثبتین هستند و اطلاق و تقیید در نفی و اثبات راه دارد.

نقول: اگر مامور به یکی باشد در مثبتین هم قائل به تقیید هستیم مثلا اگر روایتی بگوید در نماز باید تسبیحات اربعه خوانده شود و بعد روایت دیگر بگوید باید سه بار تسبیحات را بخوانید در این صورت این روایت اطلاق روایات اول را تقیید می کند.

قسم سوم: روایاتی است که در آنها لفظ رداء استعمال نشده است ولی می گوید کسانی که رداء ندارند قبایشان را وارونه کنند و بر شانه بیندازند و دست خود را هم در آستین آن نکنند. از این روایات هم استفاده می شود که باید در حال عادی رداء بر تن کنند و هر دو شانه را بپوشانند. (حال معلوم نیست که جواز توشح از کجا پدیدار شده است و حال آنکه صورت معمول بین مسلمین هم پوشانیدن هر دو شانه است در فتاوی اهل سنت هم موردی پیدا نکردیم که توشح را جایز دانسته باشند).

فرع چهارم در کلام امام قدس سره: و کذا الأحوط عدم عقد الثوبین (یعنی این دو ثوبین را گره نزنیم) و لو بعضها ببعض (حتی گوشه از یکی از آنها را به دیگری هم گره نزنیم) و عدم غرزهما بایره (با سوزن آنها را سوراخ نکنیم و سنجاقی برای آنها وصل نکنیم) و نحوها لکن الأقوی جواز ذلک کله ما لم یخرج عن کونهما رداء و إزارا (مثلا گاه کسی ممکن است جلوی رداء را با چندین دکمه به هم وصل کند) نعم لا یترک الاحتیاط بعدم عقد الإزار علی عنقه. (این احتیاط و جوبی است یعنی دو طرف لنگ را به طرف گردن نبرند و آن را پشت گردن گره نزنند).

کسانی که ثوبین را می پوشند در ابتدای کار برایشان سخت است که بتوانند آنها را کنترل کنند که از بدنشان جدا نشود از این رو گاه گوشه ای از آنها را گره می زنند و یا با سنجاق گوشه هایی از آنها را به هم وصل می کنند. امام در ابتدا می فرماید علی الاحوط این کار را نکنند و بعد می فرماید که اشکالی ندارد مادامی که از حالت رداء و ازار خارج نشود.

کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت پوشیدن لباس احرام

بحث در پوشیدن لباس احرام است.

امام قدس سره در فرع چهارم می فرماید: و کذا الأحوط عدم عقد الثوبین (یعنی در خود ثوبین گره ایجاد نکنیم) و لو بعضها ببعض (حتی گوشه از یکی از آنها را به دیگری هم گره نزنیم) و عدم غرزهما بإبره (آنها را با سنجاقی به هم وصل نکنیم) و نحوها لکن الأقوی جواز ذلك كله ما لم يخرج عن كونهما رداء و إزارا نعم لا يترك الاحتياط بعدم عقد الإزار علی عنقه. (این احتیاط وجوبی است یعنی دو طرف لنگ را به طرف گردن نبرند و آن را پشت گردن گره نزنند.)

دلالت روایات:

باب ۵۳ از ابواب تروک احرام

ح ۳: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْأَخْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ الْمُتَزَّرَ مِنْ خَلْفِهِ عَلَى عُنُقِهِ (در بعضی از نسخ علی عقبه است که همین صحیح است) بِالطُّولِ وَ يَرْفَعُ طَرْفِيهِ إِلَى حَقْوِيهِ (به طرف کمر) وَ يَجْمَعُهُمَا فِي خَاصِرَتِهِ (یعنی در قسمت کمر آنها را به هم وصل کند) وَ يَغْتَدَّهُمَا وَ يُخْرِجُ الطَّرْفَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مِنَ بَيْنِ رِجْلَيْهِ وَ يَرْفَعُهُمَا إِلَى خَاصِرَتِهِ وَ يَشُدُّ طَرْفِيهِ إِلَى وَرْكَيْهِ فَيَكُونُ مِثْلَ السَّرَاوِيلِ يَسْتُرُ مَا هُنَاكَ فَإِنَّ الْمُتَزَّرَ الْأَوَّلَ كُنَّا نَتَزَّرُ بِهِ إِذَا رَكِبَ الرَّجُلُ جَمَلَهُ يُكْشَفُ مَا هُنَاكَ (یعنی عورتش مکشوف می شود) وَ هَذَا أَسْتَرُ فَأَجَابَ عَ جَائِزٌ أَنْ يَتَزَّرَ الْإِنْسَانُ كَيْفَ شَاءَ إِذَا لَمْ يُحْدِثْ فِي الْمُتَزَّرِ حَدَثًا بِمَقْرَاضٍ وَ لَا إِبْرَهُ تُخْرِجُهُ بِهِ عَنِ حَدِّ الْمُتَزَّرِ وَ غَرْزَهُ غَرْزًا وَ لَمْ يَغْفِدْهُ وَ لَمْ يَشُدَّ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ وَ إِذَا عَطَى سِرَّتَهُ وَ رُكْبَتَيْهِ كِلَاهُمَا (یعنی جوری باشد که ناف تا زانو پوشیده باشد) فَإِنَّ السُّنَّةَ الْمُجْمَعَةَ عَلَيْهَا بغيرِ خَلَاْفٍ تَغْطِيهِ الشُّرَّةُ وَ الرُّكْبَتَيْنِ وَ الْمَاحِبَّ إِلَيْنَا وَ الْأَفْضَلَ لِكُلِّ أَحَدٍ شَدُّهُ عَلَى السَّبِيلِ الْمَأْلُوفَةِ الْمَعْرُوفَةِ لِلنَّاسِ جَمِيعًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ

ص: ۳۳۹

در زمان غیبت صغری بوده و با امام عصر مکاتباتی داشته است که از جمله آنها همین روایت فوق است ولی بین صاحب احتجاج و او فاصله است از این رو این رایط مرسله است. مرحوم حکیم هم در مستمسک به این نکته اشاره کرده است از این رو نمی توان به عنوان یک روایت معتبر به آن اعتماد کرد.

در ذیل روایت مزبور از عبارت (فان السنه المجمع علیها) تا آخر شاید به لحنی باشد که در روایات کمتر به چشم می آید و بیشتر به عبارات علماء شباهت داشته باشد.

به هر حال گفته شده است که لحن این روایت لحن وجوب نیست که لازم باشد از گره زدن پرهیز شود و در هر حال اگر دلالت هم داشته باشد ولی سند این روایت مشکل دارد.

اما روایات داله بر عدم گره زدن بر گردن:

باب ۵۳ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَعْقِدُ إِزَارَهُ فِي عُنُقِهِ قَالَ لَا

ح ۵: عَزَيْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمَيْرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسَدِ نَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدَةَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ ع قَالَ الْمُحْرَمُ لَمَّا يَصِلُحُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ إِزَارَهُ عَلَى رَقَبَتِهِ وَ لَكِنْ يَثْبِيهِ عَلَى عُنُقِهِ (یعنی دنباله ی ازار را اگر طولانی باشد بر گردنش بیندازد) وَ لَا يَعْقِدُهُا مِنْ رَوَايَةِ أَزْوَاجِ الْأَسْنَادِ كَمَا فِي نَظَرِ سَنَدِي بَحْثُ اسْت. .

در دلالت این روایت هم گفته شده است که عبارت (لا يصلح) تصریح در حرمت ندارد.

ص: ۳۴۰

شاید به دلیل روایت اول باشد که امام قدس سره قائل به احتیاط و جویی شده است که ازار را بر گردن گره زنند.

اضف الی ذلک که این عمل غیر متعارف است و کسی لنگش را به پشت گردنش گره نمی زند و بهتر است سیره ی مسلمین در این مورد رعایت شود از این فتوا به لا- يجوز بعيد نیست خصوصا که روایت اول که صحیح السند است نیز بر آن دلالت دارد.

فرع پنجم در کلام امام: و یکفی فیهما المسمى و إن كان الأولى بل الأحوط کون الإزار مما یستر السره و الركبه (اولی این است که ازار از ناف تا سر زانو را بپوشاند) و الرداء مما یستر المنکبین

در اینکه امام می فرماید برای لنگ و ازار مسمای آن دو کافی است آیا می توان گفت که برای لنگ اگر تا وسط ران باشد و ازار تا نزدیک سینه باشد که لنگ و ازار صدق کند باز هم کافی است؟ یا اینکه مسمای لنگ و ازار این است که لنگ زانو و ناف را بپوشاند و اگر کمتر از آن باشد دیگر صدق لنگ خالی از اشکال نمی باشد.

اقوال علماء:

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۵۲ عبارتی دارد که از آن استشمام می شود این مسئله معروف و مشهور است که باید ما بین سره و رکبه پوشانده شود. و المراد بالثوبین الإزار و الرداء بلا- إشکال فیه و لا- فی کون المعبر من الأول ما یستر العوره و ما بین الركبتین إلی السره و من الثانی ما یوضع علی المنکبین

ص: ۳۴۱

صاحب حدائق هم از بعضی از علماء نقل می کند که آنها قائل شده اند که باید لنگ بین سره و رکه را بیوشاند ولی اجماع و یا عدم خلافتی در مسئله ذکر نمی کند.

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۲۳۹ به این مسئله اشاره ای کرده است و بعد از آن که از عده ای نقل می کند که باید ناف و زانو پوشانیده شود می فرماید: و فيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى الاصل و اطلاق النص و الفتوى خلافه.

یعنی اگر کمی بالاتر از زانو باشد و یا کمی زیر ناف باشد اشکال ندارد.

دلالت روایات: دلیل آن روایت احتجاج است که سند آن مشکل بود از این رو اگر به اطلاقات عمل کنیم می توانیم بگوییم اگر کمی کمتر از آن هم باشد اشکالی ندارد و اگر در این موارد به سیره عمل شود خوب است و در مسائل شرعی نباید از رعایت در این موارد مضایقه کرد.

لبس ثوبین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس ثوبین

بحث در مسئله ی ۱۶ از مسائل مربوط به حج و عمره است. امام قدس سره در این مسئله در چهار مورد قائل به احتیاط شده است که سه مورد آنها وجوبی است. می فرماید: الأحوط (احتیاط واجب) عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه و يرتدى بالباقي إلا في حال الضرورة، و مع رفعها (رفع اضطرار) في أثناء العمل لبس الثوبين، (فرع دوم) و كذا الأحوط كون اللبس قبل النيه و التلبيه، فلو قدمهما عليه (بر ثوب) أعادهما (لبس ثوبین را) بعده، (فرع سوم): و الأحوط النيه و قصد التقرب في اللبس، (فرع چهارم) و أما التجرد عن اللباس فلا يعتبر فيه النيه و إن كان الأحوط و الأولى الاعتبار.

ص: ۳۴۲

حکم اول که احتیاط وجوبی است این است که نمی تواند یک لباس طولانی را هم برای ازار و هم برای رداء استفاده کند. مثلاً فردی است که لباسی ندارد و از کسی لباسی را قرض گرفته است و اجازه ندارد آن را دو تکه کند و برای لنگ و ازار استفاده کند. بعد امام قدس سره اضافه می کند که هر وقت که این اضطرار برطرف شد باید ثوبین را بر تن کند.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۳۳ می فرماید: نعم في الدروس بعد ان اوجب لبس الثوبين فيه قال: و لو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه و ارتدى بالباقي او توشح (از زیر بغل در آورد و روی شانه ی دیگر بیندازد) اجزا و فيه مضافا الى منافاته لما ذكره اولا عدم صدق لبث الثوبين عليه... و ان كان الاولى و الاحوط التعدد.

بعد صاحب جواهر می فرماید بعید نیست که از ثوبین الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم مراد پوشانیدن بالا تنه و پائین تنه باشد چه با یک ثوب انجام شود و چه با دو ثوب

دلالت روایات: در روایات متعددی از ثوبین تعبیر شده است (ثم البس ثوبیک) و امر هم دلالت بر وجوب می کند.

باب ۶ از ابواب الاحرام

ح ۴: و البس ثوبیک

به این روایت محفوف به یکسری مستحبات است ولی این مانع نمی شود که این فقره دلالت بر وجود داشته باشد.

باب ۷ از ابوالاحرام

ح ۳: و تلبس ثوبیک

ص: ۳۴۳

این روایت به صیغه ی مضارع است که از امر هم آکد است.

باب ۵۲ از ابواب احرام

ح ۲: اغتسل و البس ثوبیک

باب ۲۷ از ابواب احرام که در مورد لباس پیامبر است که در آن آمده است رسول خدا در دو لباس محرم می شد و از آنجا که رسول خدا فرمود: خذوا عنی مناسککم علامت این است که ما هم باید همانگونه عمل کنیم.

مضافا بر اینکه استفاده از یک لباس بلند و طولانی به عنوان ثوبین خلاف متعارف است و تا به حال دیده نشده است کسی این کار را انجام دهد.

اما حکم دوم که عبارت است از اینکه لبس باید قبل از لیبیک و تلبیه باشد و امام در این مورد قائل به احتیاط وجوبی شده است.

نقول: سابقا خواندیم که امام قدس سره قائل بود لبس ثوبین شرط احرام نیست بلکه واجب مستقل است و حتی اگر کسی اصلا آن دو را نپوشد اشکال ندارد از این رو این کلام چگونه با این مبنا می سازد. و وقتی شرط نیست چرا اگر لبس ثوبین مؤخر شد امام می فرماید که نیت و لیبیک را اعاده کند.

بله طبق مبنای ما که لبس ثوبین شرط صحت احرام است این بحث مطرح می شود و ما قائل به لزوم تقدم می شویم.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۳۹ می فرماید: وقد ظهر لك مما سمعته من النص و الفتوى ان محل اللبس قبل عقد الاحرام و من هنا قال الفاضل في محكي المنتهى اذا اراد الاحرام وجب عنه نزع الثيابه و لبس ثوبى الاحرام.

ص: ۳۴۴

ظاهر عبارت صاحب جواهر هم وجوب است.

دلالت روایات:

ظاهر روایات این است که اول باید ثوبین پوشیده شود و بعد نیت و لبیک گفته شود. (ثم البس ثوبیک ثم انو...) ظاهر امر وجوب است از این رو این ترتیب باید رعایت شود.

اما حکم سوم که امام قائل به احتیاط واجب شده است: لزوم نیت و قصد قربت در لبس است زیرا این لباس جزئی از عبادت است و در عبادت باید نیت و قصد قربت راه داشته باشد.

اقوال علماء: مرحوم حکیم در مستمسک می فرماید: ان الظاهر كونه من العبادات بحسب مرتکرات المتشرعه.

واقعا در اذهان متشرعه این است که لبس ثوبین جزء عبادت می باشد. این ارتکاز هم از ظواهر ادله جمع شده است بنابراین ما نه تنها احتیاط واجب بلکه قائل به الاقوی می شویم.

اما حکم چهارم که عبارت است از مجرد شدن از مخیط: بحث در این است که آیا این هم تعبدی است و قصد قربت می خواهد یا اینکه این مورد هم مانند سایر تروک احرام از امور توصلیه است. مثلا ترک نظر در آئینه و غیره قصد قربت نمی خواهد.

به همین دلیل امام در این مورد قائل به احتیاط مستحب شده است.

لکنا نقول: اگر از حاجی پرسند که این امور بیست و پنج گانه را چرا ترک می کند در جواب می گوید چون فرمان خداست و عبادت است. از این رو این عمل با سایر اعمال حج چه فرقی دارد. همانند اینکه در ماه رمضان ترک مبطلات روزه باید با قصد قربت باشد و اصلا روزه بجز آن تروک چیز دیگری نیست. در ما نحن فیه هم ترک آن موارد باید با قصد قربت باشد.

ص: ۳۴۵

خلاصه اینکه ما می توانیم بر همه ی این چهار فرع فتوا بدهیم و همه را لازم الاجراء بدانیم و در همه قصد قربت لازم است.

حکم لبس مخیط در زمان احرام و بعد از آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم لبس مخیط در زمان احرام و بعد از آن

بحث در مسئله ی هفدهم از مسائل مربوط به مسائل احرام است. این مسئله مشتمل بر سه حکم است: (فرع اول) لو أحرم فی قمیص عالما عامدا فعل محرما و لا تجب الإعادة و كذا لو لبسه فوق الثوبین أو تحتها و إن كان الأحوط الإعادة (قمیص را در بیاورد و نیت و تلبیه را اعاده کند) و یجب نزعہ فوراً

دلیل مسئله: حکم این مسئله بر اساس مبانی مختلف، متفاوت می باشد. اگر مانند مشهور بگوییم پوشیدن ثوبین و جوب تکلیفی دارد نه وجوب شرطی و از آن طرف پوشیدن مخیط هم جزء تروک احرام است. بنابراین باید بگوییم که احرام او باقی است زیرا احرام نیت است و لیک و بس و اگر او ثوبین را نبوشید و یا قمیص را هم پوشید او عمل خلافی را انجام داده است ولی احرامش باطل نیست.

ولی اگر مبنای کسانی را که ثوبین را شرط احرام می دانند به این معنا که قبلش باید تجردی باشد و بعد ثوبین پوشیده شود و بعد نیت و تلبیه انجام شود در این صورت واضح است که احرام فرد مزبور باطل است و او باید مخیط را در آورد و ثوبین را بپوشد و دوباره نیت و تلبیه را انجام دهد.

ص: ۳۴۶

امام هم طبق مبنای خود که همان مبنای مشهور است قائل به صحت احرام شده است و می فرماید: (یجب نزعہ فوراً) که کلام صحیحی است. (که البته کفاره هم دارد)

ما می گوییم که اگر لبس ثوبین واجب شرطی باشد اصلا احرام حاصل نشده است در نتیجه واجب نیست که فوراً لباس مخیط را از تن بیرون بیاورد و کفاره ای هم بر گردن فرد نیست.

(فرع دوم) و لو أحرم فی القمیص جاهلاً أو ناسياً و جب نزعہ و صح إحرامه

این فرع بر خلاف فرع اول، صورت جهل و نسیان را بیان می کند که فرد بعد از آنکه باخبر شد که پوشیدن مخیط مشکل ساز بوده است باید سریعاً آن را در بیاورد و احرامش هم صحیح است.

نقول: این مسئله هم مانند مسئله ی سابق مطابق مبانی مختلف، حکم متفاوت دارد. به این معنا که اگر لبس ثوبین بعد از تجرد از مخیط شرط صحت احرام باشد او در حقیقت محرم نشده است و باید لباس را در بیاورد و بعد از پوشیدن ثوبین محرم شود. ولی اگر لبس آن واجب تکلیفی باشد احرام او صحیح است و بعد که متوجه شد آن را باید بیرون کند و کفاره هم ندارد.

(البته معمولاً در مسائل مربوط به کفارات احرام جاهل قاصر و مقصر با هم یک حکم دارند.)

(فرع سوم و هو المهم) و لو لبسه بعد الاحرام فاللازم شقه و إخراج من تحت بخلاف ما لو أحرم فيه فإنه يجب نزع لا شقه.

این حکم در مورد کسی است که محرم شده است و لباس مخیط هم بر تن نداشت ولی بعد از محرم شدن لباس مخیط پوشید (چه عمد، سهواً، نسیاناً و یا به دلیل اضطرار) در مورد او گفته شده است که باید لباس مخیط را پاره کند و از سمت پا بیرون بیاورد.

ص: ۳۴۷

ولی اگر در حالی که محرم می شد لباس مخیط در تن داشت او دیگر لازم نیست لباس را پاره کند و از سمت پا خارج کند او می تواند لباس را از بالای سر بیرون بیاورد.

اقوال علماء:

علامه ی حلی در تذکره ج ۷ ص ۲۴۷ می فرماید: و لو أحرم و علیه قمیص نزعہ و لا یشقہ و هو قول أكثر العلماء... قال الشيخ رحمہ اللہ: إذا لبسه بعد ما أحرم وجب علیہ أن یشقہ و یخرجه من قدمیہ

ابن قدامه در کتاب مغنی ج ۳ ص ۲۶۲ فقط صورت هنگام احرام را متذکر می شود نه بعد از احرام را و می گوید: و من أحرم و علیه قمیص خلعه و لم یشقہ هذا قول أكثر أهل العلم و حکى عن الشعبي و النخعی و أبي قلابه و أبي صالح ذکوان أنه یشق ثیابه لثلا یتغطی رأسه حین ینزع القمیص منه

دلیل مسئله:

دلیل این مسئله پنج روایت است که همه در باب ۴۵ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. در این روایت آمده است که اگر بعد از احرام بپوشد باید آن را پاره کند و از طرف پا خارج کند و اگر از حین احرام بپوشد می تواند از ناحیه ی سر در بیاورد.

دلیل فرق بین حال احرام و بعد از آن:

صاحب عروه در مسئله ی ۲۵ و مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۹۰ قائل هستند که این فرق تعبدی است و الا فی نفسہ فرقی بین آن دو حالت نیست زیرا در هر دو حال فرد محرم است و هنگام در آوردن نباید سرش را بپوشاند.

ص: ۳۴۸

نقول: این تعبد عجیب است زیرا بعید است امام علیه السلام بفرماید چون در حال احرام پوشیدی هرچند محرم شده ای ولی با این وجود می توانی سرت را بیوشانی و از بالا در آوردن لباس بلا مانع است ولی بعد از احرام انجام این کار ممنوع می باشد.

نقول: راه دیگری هم وجود دارد و آن این است که در صورت اول که حال احرام لباس مخیط بر تن دارد در واقع احرام هنوز حاصل نشده است و از این رو از بالای سر در آوردن آن مشکل ندارد و تقریر بوجهین:

الوجه الاول ما قاله صاحب العروه: در حال احرام باید نیت کنیم که تروک احرام را ترک نماییم از این رو اگر کسی عالما و عامدا لباس مخیط را بپوشد و در آن حال محرم شود او در حقیقت نیت ترک آن موارد را ندارد و در نتیجه احرام از او حاصل نشده است. (البته این دلیل مختص به صورت علم است نه جهل)

قبلا- هم گفتیم که بعضی قائل بودند که حقیقت احرام این است که فرد هنگام احرام قصد ترک آن ۲۵ مورد از تروک را داشته باشد.

بله این فتوا طبق مبنای فوق مؤثر است ولی کسانی که می گویند احرام به معنا انشاء ترک آن تروک است نه نیت ترک و مبانی دیگر آنها نمی توانند فرقی که صاحب عروه مطرح کرده است را بپذیرند.

الوجه الثانی و هو قولنا: یکی از شرایط احرام این است که انسان باید مجرد شود و ثوبین را بپوشد و فرد چون هنوز این عمل را انجام نداده است نیت و لبیک او کافی نیست. (البته همان گونه که گفتیم لبس ثوبین به تنهایی کافی نیست بلکه باید از لباس مخیط مجرد شود و بعد ثوبین را بپوشد)

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائلی پیرامون لبس ثوبین

بحث در احکام لباس احرام است و امروز به مسئله ی ۱۸ می پردازیم:

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لا تجب استدامه لبس الثوبین بل يجوز تبدیلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير بل الظاهر جواز التجرد منهما فی الجملة.

یعنی لازم نیست که همان دو ثوب احرام بر تن باقی باشد بلکه می توان آن را عوض کرد و یا برای شستن (به دلیل کثیف شدن یا نجس شدن) می توان آن را از تن بیرون آورد. همچنین می شود فی الجملة آنها را از تن بیرون آورد (مثلا برای حمام رفتن و امثال آن) البته در مقابل (فی الجملة) این است که فرد لباس احرام را به کلی و به طور مستمر کنار بگذارد که این عمل جایز نیست.

اقوال علماء:

ظاهرا کسی با این مسئله مخالفت نکرده است و صاحب عروه همین مسئله را در مسئله ی ۲۷ ذکر کرده است و محشین هم اشکالی به آن وارد نکرده اند.

محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۹۳ می فرماید: الظاهر - كما صرح به جماعة ، منهم: المدارك و الذخیره و غیرهما عدم وجوب استدامه اللبس لصدق الامتثال و عدم دلیل علی وجوب الاستمرار.

آنچه از روایات استفاده می شود وجوب لبس ثوبین است و دلیلی بر استمرار آن وجود ندارد.

دلیل مسئله:

اما نسبت به جواز تبدیل ثوبین می توان به اطلاقات ادله تمسک کرد زیرا در این روایات آمده است که باید دو ثوب بر تن باشد و دیگر قیدی بر آن وارد نشده است و هنگام تبدیل هم همان ثوبین صدق می کند. روایات مطلق است چه ثوبین تبدیل شود و چه نشود.

ص: ۳۵۰

دلالت روایات:

وسائل باب ۳۱ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ بِأَنْ يُعَيَّرَ الْمُحْرِمُ ثِيَابَهُ وَ لَكِنْ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ لَيْسَ تَوْبَعِي إِحْرَامِهِ اللَّذِينَ أُحْرِمَ فِيهِمَا وَ كَرِهَ أَنْ يَبِيعَهُمَا إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً اسْت.

در این روایت استثنایی هم ذکر شده است که در محل خود آن را بحث می کنیم و آن این است که وقتی محرم وارد مکه شد مستحب است همان توبینی را که هنگام احرام بر تن داشت را بپوشد و اینکه مکروه است آن دو لباس را بفروشد.

ح ۳: عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَمَّا يَأْسُ أَنْ يُحَوَّلَ الْمُحْرِمُ ثِيَابَهُ إِنْ رَوَيْتَ هَمْ صَحِيحَةً اسْت.

یعنی اشکال ندارد که محرم لباسش را تحویل و تبدیل بکند.

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُحَوَّلُ ثِيَابَهُ فَقَالَ نَعَمْ وَ سَأَلْتُهُ عَ يُعَسِّلُهَا إِذَا أَصَابَهَا شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ إِنْ رَوَيْتَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانَ اسْت

از این رو سند مشکل دارد.

وسائل باب ۴۸ از ابواب احرام

ح ۳: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُ عَنْ امْرَأَةٍ حِيَاضَتْ وَ هِيَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمِثُ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِيَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ خَلَعَتْهَا وَ لَبَسَتْ ثِيَابَهَا الْأُخْرَى حَتَّى تَطْهَرَ

ص: ۳۵۱

وجه استدلال عبارت (خلعتها و لبست ثيابها الاخر) است.

به استدلال بر این روایت اشکال شده است که زن لباس احرام خاصی ندارد. بلکه مستحب است که زنان هم لباس احرامی داشته باشند (هر چند بعضی از علما لباس احرام را برای زنان واجب دانسته اند ولی به نظر ما دلیلی بر این حکم نیست)

بنابراین اگر او اجازه داشته باشد که لباس احرام را در آورد و یا عوضش کند دلیل نمی شود که این حکم در مورد مرد هم جریان یابد.

اما مسئله ی نزع لباس احرام برای غسل: مثلاً- کسی است که دو دست لباس احرام ندارد و او برای تطهیر و یا رفع وسخ و کثیفی لباس احرام را از تن بیرون آورده است.

دلیل مسئله:

دلیل اول اصل: اصالة الجواز می گوید از روایات وجوب لبس ثوبین استفاده نمی شود که اگر کثیف و یا نجس هم شد آن را نباید از تن بیرون آورد. خصوصاً که بعداً می خوانیم که مستحب است لباس احرام طاهر و تمیز باشد و حتی طهارت شرط طواف است.

دلیل دوم سیره: سیره ی مستمره است که حاجی ها هر وقت لباسشان کثیف و یا نجس می شود آن را می شستند. خصوصاً که در زمان قبل چندین رو در سفر بودند تا خود را به مکه برسانند و بالطبع لباس کثیف و یا نجس می شد. خصوصاً اینکه هنگام خواب ننگه داشتن رداء مشکل است و از شانه ها کنار رفته و می افتد.

دلیل سوم روایات:

ص: ۳۵۲

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يُحْوَلُ ثِيَابَهُ فَقَالَ نَعَمْ وَ سَأَلْتُهُ عَ يَغْسِلُهَا إِذَا أَصَابَهَا شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ فِي رِوَايَةٍ هِيَ مَسْئَلَةٌ تَبْدِيلِ ثَوْبٍ ذَكَرَ شَدِيدٌ وَ هِيَ مَسْئَلَةٌ فِي غَسْلِ.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَحْمَدَ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ الرَّجُلِ يُحْرَمُ فِي ثَوْبٍ وَسَخَّ قَالَ لَمَّا وَ لَا أَقُولُ إِنَّهُ حَرَامٌ وَ لَكِنْ تَطْهِيرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ وَ طَهُورُهُ غَسْلُهُ وَ لَا يَغْسِلُ الرَّجُلُ ثَوْبَهُ الَّذِي يُحْرَمُ فِيهِ حَتَّى يَحِلَّ وَ إِنْ تَوَسَّخَ إِلَّا أَنْ تُصِيبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ شَيْءٌ فَيَغْسِلُهُ ظَاهِرٌ صَدْرَ رِوَايَةِ ابْتِدَائِ احْتِرَامِ اسْتِوَالِي فِي اِدَامَةِ اِي أَن كِه مِي كُوِيِد: (و لا- يغسل الرجل ثوبه...) مِي كُوِيِد: هر چند لباس فرد محرم كثيف هم شود آن را نشويد مگر اينكه نجس شود.

ظاهر این روایت نهی است ولی به قرینه ی روایات مجوزه آن را حمل بر استحباب می کنیم.

ح ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُحْوَلَ الْمُحْرَمُ ثِيَابَهُ قُلْتُ إِذَا أَصَابَهَا شَيْءٌ يَغْسِلُهَا قَالَ نَعَمْ إِنْ اِخْتَلَمَ فِيهَا فِي رِوَايَةٍ صَحِيحَةٍ اسْتِوَالِي.

در این روایت عبارت (اصابها شيء) به اطلاقش هم كثافت ظاهری را شامل می شود و هم نجاست را ولی امام علیه السلام آن را مخصوص نجاست دانسته است: (نعم ان احتلم فيها)

ولی ما به دلالت سیره ی مستمره و اصاله الجواز می گوئیم که فرد می تواند لباس احرام را در آورد و آن را بشوید (هم برای تطهیر از نجاست و هم برای تمیز کردن از کثافت)

اما حکم تجرید از لباس احرام: فردی ممکن است برای دقائقی لباس را در آورد مثلا برای انجام کار و یا حمام رفتن و مسائل دیگر برای مدتی لباس را در آورد.

در این مورد روایتی وارد نشده است ولی سیره بر این امر جاری است که افراد حمام می روند و یا غسل می کنند و یا هنگام خواب ممکن است رداء از تنشان جدا شود.

بله امام در بیان این حکم می فرماید: (فی الجملة) و این قید لازم است زیرا اگر کسی بخواهد بعد از احرام، ثوبین را به طور کلی کنار بگذارد، این عمل بر خلاف سیره ی مستمره است و اگر کسی چنین کند همه تعجب می کنند.

کلام امام قدس سره در مسئله ی ۱۹: لا باس بلبس الزیاده علی الثوبین مع حفظ الشرائط و لو اختیارا

این مسئله در مورد این است که آیا محرم می تواند بیش از دو ثوب بر تن کند. مثلا هوا سرد است و حتی عند الاختیار و عدم اضطرار هم می تواند چنین کند.

اقوال علماء: صاحب جواهر این مسئله را در جلد ۱۸ ص ۲۴۵ می فرماید: ذکره جماعه من الاصحاب.

صاحب حدائق هم در ج ۱۵ ص ۹۰ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف فی انه يجوز تعدد الثياب و ابدالها

دلیل مسئله:

دلیل اول اصل و اطلاق ادله: اطلاقات ادله و اصاله الجواز می گوید که در روایات آمده است که واجب است دو ثوب بر تن باشد و این دیگر مفهوم ندارد که بیش از دو تا نمی شود.

دلیل دوم روایات:

باب ۳۰ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَتَرَدَّى بِالتَّوْبَيْنِ (دو رداء بر تن می کند) قَالَ نَعَمْ وَالثَّلَاثَةَ إِنْ شَاءَ يَتَّقِي بِهَا الْبُرْدَ وَالْحَرَّ

این روایت صحیح است.

ذیل این روایت آمده است که برای پرهیز از گرما و سرما می توان چنین کرد.

حال آیا ذیل روایت مفهوم دارد به این معنا که اگر ضرورتی در کار نباشد تعدد جایز نیست و یا اینکه این از باب قید غالبی است یعنی غالباً انسان برای مشکلی دو رداء و یا بیشتر بر تن می کند از این رو مفهوم ندارد. بنابراین اگر کسی بخواهد از باب تبرک چنین کند مثلاً یک رداء برای پدر اوست و از باب تبرک آن را هم روی ردای خود می پوشد و یا برای محفوظ تر بودن چنین می کند.

حتی گاه انسان به دلیل سرد بودن هوا پتویی بر تن می اندازد که آن هم اشکال ندارد حتی اگر اطراف پتو دوخته باشد زیرا عرفاً به آن ثوب مخیط نمی گویند و غیر از ثوب اگر مخیط باشد اشکال ندارد.

ص: ۳۵۵

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

یکی از مسائلی که در اسلام از آن مذمت شده است و در قرآن هم به آن اشاره شده مسئله ی تمامی و سخن چینی می باشد که عیوب افراد را نزد دیگران ببرند و با ذکر این مسائل مردم را به هم بدبین کنند و ایجاد اختلاف نمایند.

در اسلام ایجاد اختلاف بسیار مذموم است و در مقابل، اعتماد عمومی که سرمایه ی همکاری اجتماعی می باشد بسیار مهم می باشد. از جمله مواردی که اعتماد و اتحاد را سست می کند تمامی است. به همین مناسبت حدیثی قدسی که در وسائل آمده است را نقل می کنیم:

باب ۱۶۴ از ابواب آداب العشره

ح ۱۳: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهَيْدِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَي مُوسَى أَنْ بَعْضَ أَصْحَابِكَ يَنْتُمُ عَلَيْكَ (از تو سخن چینی می کنند) فَأَخَذَهُ فَقَالَ يَا رَبِّ لَا أَعْرِفُهُ فَأَخْبَرَنِي بِهِ حَتَّى أَعْرِفَهُ فَقَالَ يَا مُوسَى عِبْتُ عَلَيْهِ النَّمِيمَةَ (ای موسی خودم سخن چینی را بر او زشت شمرده ام) وَ تَكَلَّفَنِي أَنْ أَكُونَ نَمَامًا (و تو مرا تکلیف می کنی خودم تمامی کنم) فَقَالَ يَا رَبِّ وَ كَيْفَ أَصْنَعُ قَالَ يَا مُوسَى فَرَّقْ أَصْحَابَكَ عَشْرَةَ عَشْرَةَ ثُمَّ أَقْرِعْ بَيْنَهُمْ فَإِنَّ السَّهْمَ يَقَعُ عَلَى الْعَشْرَةِ الَّتِي هُوَ فِيهِمْ ثُمَّ تَفَرَّقُوهُمْ وَ تَقْرِعْ بَيْنَهُمْ فَإِنَّ السَّهْمَ يَقَعُ عَلَيْهِ قَالَ فَلَمَّا رَأَى الرَّجُلُ أَنَّ السَّهْمَ تَقْرِعُ قَامَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُكَ (آن رفیقت که تمامی می کند من هستم) لَا وَاللَّهِ لَا أَعُودُ أَبَدًا

ص: ۳۵۶

البته ما در قواعد فقهیه گفته ایم که قرعه از راه هایی است که واقعیت را نشان می دهد. ما هر چند قرعه هایی برای پایان مخاصمه داریم همچنین برای کشف مجهول هم قرعه وارد شده است.

ح ۱۴: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَخْلَدٍ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ حَنَانٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَاتٌ (یعنی تمام وارد بهشت نمی شود).

متأسفانه در عصر ما چیزی تحت عنوان افشاگری و روشن گری و امثال آن معمول شده است و به نام آن هم غیبت می شود، هم سخن چینی و هم گاهی تهمت زده می شود و در بسیاری از رسانه ها نیز متأسفانه این قبیل کارها که در اسلام ممنوع است در لباس افشاگری و امثال آن انجام می شود. این کارها از گناهان بزرگ است و عقوبات آن در همین دنیا هم دامان اسلام را می گیرد.

موضوع: يشترط في التوبين ان يكون مما تصح الصلاة فيهما

قبل از ورود به مسئله ی بیستم از مسائل احرام دو نکته را بیان می کنیم.

نکته ی اول: در باب ۷۶ از ابواب تروك احرام سه روایت آمده است که دو روایت می گوید دخول در حمام مانعی ندارد و یک روایت آن را نفی می کند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَدْخُلَ الْمُحْرِمُ الْحَمَّامَ وَ لَكِنْ لَا يَتَدَلَّكَ (یعنی بدنش را کیسه نکشد زیرا ممکن است موها کنده شود و یا خراش پیدا کند و خون بیاید).

این حدیث معتبر است و روایت آن ثقات می باشند و سند شیخ به سعد هم معتبر می باشد. استدلال به حدیث اینگونه است که چون انسان وقتی وارد حمام می شود برهنه می گردد از این رو برهنه شدن و از لباس احرام در آمدن فی الجمله اشکال ندارد.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ الْمُحْرِمُ الْحَمَّامَ وَ لَكِنْ لَا يَتَدَلَّكَ إِنَّ حَدِيثَ هَمْ مَانَدِ حَدِيثِ قَبْلِي اسْتِ وَلِي مَرْسَلَهْ مِي بَاشَدِ.

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الْمُحْرِمِ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ قَالَ لَا يَدْخُلُ

در این روایت نهی شده است که محرم داخل حمام شود.

این روایت از نظر سند مشکل دارد و توثیقی برای محمد بن عبد الله بن هلال پیدا نکردیم خصوصاً که می تواند حمل بر کراهت شود.

نکته ی دوم: در روایات آمده است که اگر کسی موقع احرام قمیص را پوشیده باشد باید آن را از بالای سر در آورد و اگر بعد از احرام پوشیده است باید آن را پاره کند و از سمت پا در آورد. در جلسه ی قبل علت فرق بین حال احرام و بعد از احرام را بیان کردیم. حال بعضی سؤال کرده اند که در روایت ۴ باب ۴۵ علت آن توسط امام علیه السلام ذکر شده است از این رو چه سراغ تعبد و توجیهاات دیگر می روند؟

اما مسئله ی بیستم:

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: یشرط فی الثوبین أن یكونا مما تصح الصلاة فیهما فلا یجوز فی الحریر و غیر المأكول و المغصوب و المتنجس بنجاسه غیر معفوه فی الصلاة بل الأحوط للنساء أيضا أن لا یكون ثوب إحرامهن من حریر خالص بل الأحوط لهن عدم لبسه إلى آخر الاحرام.

این مسئله در مورد این است که آیا تمام شرایط لازم در لباس نماز گذار (مانند طهارت، غیر ماکول اللحم نبودن، غصبی نبودن، طلاافت نبودن و حریر نبودن برای مردان) آیا در لباس احرام هم جاری است یا نه؟

معروف این است که این شرایط در لباس احرام جاری است ولی دلیلی هم بر آن اقامه نشده است. به هر حال امام مسئله ی طلاافت بودن را ذکر نکرده است.

اقوال علماء:

محقق نراقی در مستند الشیعه ج ۱۱ ص ۲۹۴ می فرماید: صرح جماعه منهم: المبسوط و النهایه و المصباح و مختصره و الاقتصاد و الکافی و الغنیه و المراسم و النافع و القواعد و المنتهی و الارشاد و التحریر و اللعه و الروضه و المسالك و غیرها بأنه یشرط فی ثوبی الاحرام کونهما مما یصح الصلاة فیہ و فی الکفایه: أنه المعروف من مذهب الأصحاب و فی المفاتیح: أنه لا خلاف فیہ و فی شرحه: أنه اتفقت علیه کلمات الأصحاب.

بعد خود مرحوم نراقی در مستند بعد می فرماید: ان المحمی عن کثیر من الاصحاب عدم التعرض لذلك.

و حتی خود ایشان بعد از نقل این موارد می فرماید دلیل درستی برای آن اقامه نشده است. (البته نسبت به طهارت و نجاست دلیل وجود دارد) و ظاهر کلام ایشان تمایل به این است که این حکم را قبول نکند.

ص: ۳۶۰

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۳۹ حکم مزبور را از ده کتاب نقل می کند.

يشترط في الثوبين ان يكون مما تصح الصلاة فيهما كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: يشترط في الثوبين ان يكون مما تصح الصلاة فيهما

بحث در مسئله ی لباس احرام است و به مسئله ی بیستم رسیدیم امام قدس سره در این مسئله می فرماید: يشترط في الثوبين أن يكونا مما تصح الصلاة فيهما فلا يجوز في الحرير وغير المأكول والمغصوب والمتنجس بنجاسه غير معفوه في الصلاة بل الأحوط للنساء أيضا أن لا يكون ثوب إحرامهن من حرير خالص بل الأحوط لهن عدم لبسه إلى آخر الاحرام.

مطابق کلام امام، هر آنچه در لباس مصلی لازم است، در لباس احرام هم باید رعایت شود. در لباس مصلی شش شرط وجود دارد که عبارتند از: طهارت، از جنس ما لا یؤکل نباشد، مباح باشد، حریر نباشد، طلا بافت نباشد.

سپس امام اضافه می کند که حتی لباس ابریشم که برای زن در نماز جایز است در احرام زنان اشکال دارد.

اما حکم اول:

اقوال در مسئله: این مسئله بین علماء مشهور و معروف است و در جلسه ی قبل کلام نراقی در مستند را نقل کردیم که از هجده کتاب نقل کرده بود که تمام شرایط لباس مصلی در لباس احرام هم جاری است. بعضی هم ادعای لا خلاف و کلامی شبیه ادعای اجماع داشتند. صاحب جواهر از حدود ده نفر کلامی از این قبیل نقل کرده است.

صاحب ریاض هم در ج ۶، ص ۲۵۳ بعد از آنی که حکم مزبور را از بیش از شانزده کتاب نقل می کند و می گوید که بعضی گفته اند این حکم لا خلاف فیه است و بعد اضافه می کند: فان تم اجماعا فهو و الا فمستنده غير واضح (صاحب مستند هم همین کلام را گفته بود). بعد می گوید عده این مسئله را متعرض نشدند: كالشيخ في الجمل و ابني إدريس و سعيد و لم يذكر المرتضى في الجمل سوى الحرير (مرتضی که در مقام بیان بود فقط حریر را اشکال کرده است) . . . فالتعدی مشکل سیما بعد الأصل و إن كان أحوط.

ص: ۳۶۱

به هر حال هر چند اجماعی در کار نیست ولی شهرت قویه ای وجود دارد.

دلیل مسئله:

دلالت اصل: اقتضای اصل (اصاله البرائه) عدم اشتراط است الا ما ثبت بالدلیل. (در جزئیت و مانعیت هم حکم چنین است مثلا آیا ضحك موجب بطلان است یا نه در همه ی این موارد اگر شك کنیم اصل برائت جاری می شود).

دلالت روایات: مهمترین دلیل بر اشتراط صحیحه ی حریز است.

باب ۲۷ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَشِينَادُهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كُلُّ ثَوْبٍ تُصَلِّي فِيهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ تُحْرَمَ فِيهِ
سند صدوق به حماد صحیح است و سایر رجال این روایت از ثقات و مشاهیر هستند و روایت صحیحه است.

به دلالت این حدیث سه اشکال وارد شده است

اشکال اول: (این اشکال مهمترین اشکال است) و آن اینکه ما می خواهیم به مفهوم این حدیث عمل کنیم یعنی اگر لباسی باشد که در آن نمی شود نماز خواند، محرم شدن در آن هم فیه باس می باشد. حال این اشکال مطرح می شود که باس اعم از حرمت و کراهت است و نمی شود از آن حرمت را استفاده کرد.

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: که ما از موارد استعمال باس متوجه می شویم که این کلمه ظهور در حرمت دارد. ولی دیگران در این ظهور تردید کرده اند و به نظر ما هم ظهور آن در حرمت مشکل است.

اشکال دوم: این از قبیل مفهوم وصف است چون امام می فرماید: (کل ثوب تصلی فیه) یعنی هر لباسی که این صفت دارد که نماز در آن می خوانیم. در اصول آمده است که مفهوم وصف حجت نیست.

ص: ۳۶۲

نقول: این اشکال وارد نیست زیرا اولاً- ما مفهوم وصف را حجت می دانیم ثانیاً این نوع اوصاف، اوصافی است که در مقام احتراز است و قیده‌های احترازی همه مفهوم دارند. از این رو وقتی امام علیه السلام می فرماید: لباسی که در آن نماز می خوانی منظورش این است که لباسی که در آن نماز نمی خوانی نباشد.

اشکال سوم: این اشکال بر محور ثوب دور می زند و آن اینکه اگر هنگام احرام چیزی ثوب نباشد ولی در احرام وجود داشته باشد مثلاً کمربندی که روی ازار می بندند اگر از جنس چرم ما لا یؤکل لحمه باشد و یا از ابریشم خالص که ندوخته است باشد. اینها ثوب نیستند ولی در احرام ادعا شده است که این موارد هم مشکل ساز است از این رو روایت مزبور اخص از مدعا است.

تا اینجا نتوانستیم برای لزوم رعایت آن شش شرط یک دلیل کلی ارائه کنیم. اینک تک تک آنها را جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم.

لزوم طهارت: در مورد طهارت از خبث در باب لباس احرام روایات متعددی وجود دارد که این شرط را در لباس احرام لازم می داند.

این روایات در دو باب آمده است که عبارتند از باب ۳۷ و ۳۸ از ابواب تروک احرام.

باب ۳۷ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ الْجَنَابَهُ قَالَ لَا يَلْبَسُهُ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَ إِحْرَامُهُ تَأْمُّ اَيْنَ رَوَايَتٍ صَحِيحَةٍ اِسْت.

ص: ۳۶۳

شاید بتوان گفت که از عبارت (و احرامه تام) همان قول ما در ثوب احرام ثابت می شود که شرایط لباس و خود لباس در صحت احرام دخالت دارد و واجب مستقلى نیست. رعایت طهارت شرط احرام است از این رو امام علیه السلام می فرماید اگر طهارت را رعایت نکنی احرامت تام نیست و اگر رعایت کنی تام است و از این عبارت استشمام می شود که طهارت لباس احرام در صحت احرام دخالت دارد و موجب تام شدن احرام می شود.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُقَارِنُ بَيْنَ ثِيَابِهِ (یعنی دو حوله بر دوشش می اندازد و یا دو ازار بر کمر می بندد) الَّتِي أَحْرَمَ فِيهَا وَ بَيْنَ غَيْرِهَا قَالَ نَعَمْ إِذَا كَانَتْ طَاهِرَةً (یعنی اگر دو تا و بیشتر هم بود همه باید طاهر باشند).

باب ۳۸ از ابواب تروك احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجَازٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَحْمَدَ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُحْرِمُ فِي ثَوْبٍ وَسِخٍ (در لباس کثیف) قَالَ لَا وَ لَا أَقُولُ إِنَّهُ حَرَامٌ وَ لَكِنْ تَطْهِيرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ ... إِلَّا أَنْ تُصِيبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ شَيْءٌ فَيَغْسِلُهُ

ح ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُحْوَلَ الْمُحْرَمُ ثِيَابَهُ (یعنی محرم لباس احرامش را عوض کند) قُلْتُ إِذَا أَصَابَهَا شَيْءٌ فَيَغْسِلُهَا قَالَ نَعَمْ إِنْ اخْتَلَمَ فِيهَا إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً

ص: ۳۶۴

ح ۴: عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يُحَوَّلُ ثِيَابَهُ قَالَ نَعَمْ وَ سَأَلْتُهُ يَغْسِلُهَا
إِنْ أَصَابَهَا شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا اخْتَلَمَ فِيهَا فَلْيَغْسِلْهَا مِنْهَا إِنَّهَا رَوْحٌ وَ شَائِدٌ هَمَانِ هَمَانِ رَوَايَتٌ دَوْمٌ بَاشَدٌ مَخْصُوصَا كَه
رَاوِي هَر دُو هَم يَكِي اسْت.

اما اشتراط اينكه لباس احرام از لباس غضبي نباشد: واضح است كه استعمال لباس غضبي در همه حال حرام است و نبايد منتظر
روايت خاص باشيم. پوشيدن لباس غضبي هم در نماز حرام است و هم در غير آن از اين رو اين شرط از شرايط خاص نماز
نيست بلكه دليل حرمت آن عام است و در همه جا حرام است.

اما عدم جواز استعمال حرير براي مردان: پوشيدن لباس حرير در همه حال حتي در حالت عادي هم براي مردان حرام است
ولي اين حرام بودن نه به عنوان اين است كه در لباس نماز گزار شرط است بلكه براي اين است كه پوشيدن آن در همه حال
براي مردان حرام است. در حديث معروفى هم آمده است كه رسول خدا طلا و حرير را در دست گرفت و فرمود: الا ان هذين
حرامان على رجال امتى.

اما عدم جواز طلا بافت بودن لباس احرام: پوشيدن اين لباس هم مانند لباس حرير است كه مخصوص نماز نيست و در هر حال
براي مرد حرام است.

اما اينكه از جنس ما لا - يؤكل لحمه و يا ميته نباشد: مثلا اگر لباسى را از پشم حيوانات غير مأكول اللحم ببافند مثلا از پشم
خرگوش، روباه و امثال آن باشد.

هكذا ميته. اگر ميته نجس باشد اين داخل در شرط اول مي باشد و اما ميته اي که نجس نيست مانند ميته اي که دم سائل ندارد و در نتيجه نجس نيست مثلا اگر از پوست مار لباسي درست کرده باشند اين لباس همانند ما لا يؤکل لحمه نه نجس است و نه دليل خاصي بر عدم جواز استعمال آن در حال احرام است از اين رو دليلي بر عدم جواز آن در لباس احرام وجود ندارد. خصوصا که اصاله الاباحه و اصاله البرائه هم دلالت بر جواز استعمال آنها دارد.

بله ممکن است کسی برای عدم جواز استعمال آنها، به اجماع تمسک کند که البته همان طور که قبلا هم گفتيم اجماعي هم در آن وجود ندارد.

البته بايد توجه داشت که در بسياري از موارد اجماع و يا شهرت وجود دارد چون مطابق احتياط است و به همين دليل علماء به آن فتوا داده اند. اين نوع اجماع ها نمي تواند حجت باشد. بنا بر اين مي گوييم که در چهار دليل اول فتوا به لزوم رعايت مي دهيم ولي در دو دليل اخير نه.

شرايط لباس احرام و حکم حرير براي زنان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرايط لباس احرام و حکم حرير براي زنان

بحث در مسئله ي لباس احرام است و به مسئله ي بيستم رسيديم که امام قدس سره در اين مسئله مي فرمايد تمام شرايطي که در لباس نماز گزار معتبر است در لباس احرام نيز معتبر مي باشد.

مشهور و معروف بين فقوا اين بود که به حکم فوق فتوا داده بودند ولي ما گفتيم که مدرک کافي براي تمام شرايط وجود ندارد. بله احتياط کردن در اين مورد خوب است.

ص: ۳۶۶

بقي هنا امور:

الامر الاول: در کلمات علماء ديده مي شود که مي گويند: (سوي ما يعفي عنه في لباس المصلي) يعني آنچه در لباس نماز گزار معفو عنه است در لباس احرام هم عفو شده است. از جمله از آن موارد مي توان به خون کمتر از درهم و نجاست ما لا تتم فيه الصلاه اشاره کرد. مثلا کسی روی لباس احرامش کمر بند مي بندد و اين کمر بند نجس است. در نماز اين کمر بند نجس مشکلي ايجاد نمي کند از اين رو گفته شده است که در لباس احرام هم ضرري نمي رساند. هكذا در نماز محمول متنجس اشکالي ندارد از اين رو در احرام هم بايد گفت که كيف پولي که بر گردن مي اندازد متنجس است و در نتيجه ضرر نمي رساند.

ظاهر کلمات اصحاب چنين است. امام قدس سره هم همين معنا را در کلام خود آورده است: (و المتنجس بنجاسه غير معفوه

فی الصلاه) یعنی آن متنجسی در لباس احرام ممنوع است که در نماز معفوہ عنها نباشد.

دلیل اصحاب: ظاهر صحیحہ ی حریز است کہ دیروز خواندیم:

باب ۲۷ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كُلُّ ثَوْبٍ تُصَيَّلِي فِيهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ تُحْرِمَ فِيهِ
معنای این روایت همان است کہ اصحاب می گویند یعنی هر چه در نماز مجاز و معفو است در لباس احرام هم جایز می باشد.

با این وجود روایت دیگری هم هست کہ مطلقاً طهارت را در لباس احرام شرط می داند.

ص: ۳۶۷

ح ۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَتْ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُقَارِنُ بَيْنَ ثِيَابِهِ وَغَيْرِهَا الَّتِي أَحْرَمَ فِيهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِحَدِّكَ إِذَا كَانَتْ طَاهِرَةً مِنْ رَوْسٍ وَغَيْرِهَا مِنْ ذَلِكَ، اطلاق روایت حریر را مقید می کنیم و می گوئیم لباس احرام مانند لباس مصلی است مگر اینکه آنچه از نجاست در لباس مصلی معفو عنه است در لباس احرام معفو عنه نمی باشد.

الامر الثاني: اگر بعضی از شروطی که در لباس احرام معتبر است از بین رود مثلا لباس محرم نجس شود و یا حریر خالص و یا غصبی باشد آیا احرام باطل می شود یا نه؟

بنا بر قول کسانی که لباس احرام را واجب مستقل می دانستند احرام باطل نمی باشد و محرم فقط واجب را ترک کرده است و لباسی را پوشیده است که واجد شرایط نبوده است.

اما بنا بر قول ما که لباس احرام را شرط صحت احرام می دانیم (یا فتوا بر آن می دهیم و یا احتیاط و جوبی داریم) در این صورت احرام اشکال پیدا می کند.

بله این فقط موقع محرم شدن است به این معنا که موقع احرام باید لباس احرام جامع شرایط باشد اما بعد از محرم شدن، فقدان این شروط به اصل احرام ضرر نمی زند.

الامر الثالث: آنچه در باره ی شرایط لباس احرام می گوئیم مربوط به غیر طواف و نماز طواف است. در موقع طواف باید تمام شرایط لباس نماز گزار موجود باشد زیرا (ان الطواف بالبيت صلاة) هنگام احرام فرد می تواند حتی جنب باشد ولی هنگام طواف باید طاهر باشد.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: بل الأحوط للنساء أيضا أن لا يكون ثوب إحرامهن من حرير خالص بل الأحوط لهن عدم لبسه إلى آخر الاحرام.

امام در این فرع اضافه می کند که حتی لباس ابریشم و حریر که برای زن در نماز جایز است در احرام زنان اشکال دارد.

اقوال علماء: این قول در میان فقهاء محل اختلاف است و بحثی شهرت در منع و بعضی شهرت بر جواز را ادعا کرده اند. (ظاهرا هر دو ادعا صحیح است زیرا شهرت قدما بر منع است و شهرت متأخرین بر جواز)

صاحب ریاض در ج ۶ - ص ۲۵۸ می فرماید: فی جواز لبس الحریر المحض للمرأة روایتان أشهرهما المنع و هو مستفیض... و علیه الشیخ و الصدوق و یوافقه إطلاق عبارتی المفید و المرتضی المتقدمین خلافا للمفید فی کتاب أحكام النساء و الحلی و أكثر المتأخرین فالجواز مع الكراهه.

صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۸۲ می فرماید: اختلف الأصحاب (رضوان الله عليهم) فی جواز احرام النساء فی الحریر المحض فنقل عن الشیخ المفید فی کتاب أحكام النساء و ابن إدريس و جمع من الأصحاب: الجواز و هو المشهور بین المتأخرین و إليه مال فی المدارك و الذخیره و عن الشیخ و ابن الجنید: القول بالمنع و به صرح الشیخ المفید فی المقنعه و الشهید فی الدروس.

دلیل مسئله:

دلالت اصل: اصل برائت در اینجا اقتضا می کند لبس حریر برای زن جایز باشد.

دلالت روایات: اطلاق روایت حریر دلالت بر جواز دارد زیرا لبس حریر برای زن در نماز جایز است از این رو در احرام هم باید جایز باشد.

ص: ۳۶۹

اما در باب ۳۳ از ابواب احرام حدود ده حدیث در خصوص این مسئله وارد شده است که بر سه طائفه تقسیم می شوند.

طائفه ی اولی: روایاتی که از این کار نهی می کنند.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که دلالت بر جواز دارند.

طائفه ی ثالثه: روایاتی که تعبیراتی دارند که از آنها کراهت فهمیده می شود مانند: (لا ینبغی)، (لا یصلح) و (یکره)

قبل از بررسی روایات می گوییم که مسئله ی لباس احرام با لباس مصلی فرق دارد و مسئله ی احرام برای زن پیچیده تر از نماز است. مثلاً زن می تواند در زیورآلات خودش نماز بخواند و یا آرایش کند ولی در لباس احرام نباید زیورآلات باشد و زن نمی تواند آرایش کند. زیرا برنامه ی احرام بیرون رفتن از زینت است حتی نمی شود کرم بر صورت مالید و یا موها را شانه کرد.

بله برای زن واجب نیست لباس احرام بپوشد ولی می تواند لباس احرام بپوشد و هنگام پوشیدن مسئله ی مزبور مطرح می شود.

اما روایاتی که دلالت بر جواز می کند:

باب ۳۳ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَصَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ تَلْبَسُ الْقَمِيصَ تَزْرُهُ عَلَيْهَا (دکمه هایش را می بندد) وَ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ وَ الْخَزَّ وَ الدَّبِيَّاجَ (دیباج مانند حریر از ابریشم است با این فرق که حریر ابریشم نازک است و دیباج ابریشم کلفت است و به آن استبرق هم گفته می شود) فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَ تَلْبَسُ الْخُلْخَالَيْنِ وَ الْمَسِيكَ (دستبند)

ص: ۳۷۰

این روایت صحیحه است.

بعد باید بررسی کنیم که اگر خلخال صدایش در بیاید و یا دستبند اگر روی لباس باشد و پنهان نباشد آیا باز هم جایز است یا نه.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمَةِ أَيُّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوعَةَ بِالزَّعْفَرَانِ وَالْوَرْسِ (یک نوع گیاه بوده که لباس را با آن رنگ می کردند) وَ لَا تَلْبَسُ الْقَفَّازِينَ (نوعی دستکش است). الخَدِيثُ فِي سَنَدِ
این حدیث سهل بن زیاد است و سند صحیح نیست.

امام در این روایت بجز آنچه استثنا کرده است می فرماید هر نوع لباس دیگری که می خواهد بپوشد.

اما روایات مانعه:

ح ۳: عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصَيْنِ عَنِ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ فَقَالَ الثِّيَابُ كُلُّهَا مَا خَلَا الْقَفَّازِينَ وَ الْبُرُوقَ وَ الْحَرِيرَ قُلْتُ أ تَلْبَسُ الْخُرَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنَّ سِدَاهُ (تار از بین تار و بود) وَ يُوَدُّ رَأْسَ لِحْمِهِ مِى كَوَيْنِد) إِبْرِيْسَمٌ وَ هُوَ حَرِيرٌ قَالَ مَا لَمْ يَكُنْ حَرِيرًا خَالِصًا فَلَا بَأْسَ سَنَدِ اِيْن رَوَايَتِ مُشْكَلِ
دارد.

ح ۸: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ الْبَرْزَنْطِيُّ عَنِ جَمِيلٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُتَمَتِّعِ كَمْ يُجْزِيهِ (چند تا قربانی باید بکند؟) قَالَ شَاءَ وَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ قَالَ لَأَسْنَدِ اِيْن رَوَايَتِ خُوبِ اِيْسْتِ.

ص: ۳۷۱

ح ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْجَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرِ الْحَرِيرِ وَالْقَفَّازِينَ الْحَدِيثَ

حکم احرام در لباس حریر برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم احرام در لباس حریر برای زنان

بحث در لباس احرام است و به مسئله ی بیستم رسیده ایم. دومین فرعی که امام قدس سره در این مسئله بیان می کند این است که آیا زن ها می توانند در حال احرام لباس حریر و ابریشم خالص داشته باشند یا نه. البته پوشیدن حریر برای ایشان در حال نماز جایز است و صاحب جواهر هم بر جواز این مسئله شهرت عظیمه ای را ادعا می کند.

همان طور که گفتیم مشهور در میان متاخرین جواز با کراهت بود و مشهور در میان جمعی از قدماء منع بود.

به سراغ ادله رفتیم و گفتیم اصل عملی که براثت است دلالت بر جواز دارد و اطلاق صحیحه ی حریر هم می گفت که هر چیز که در آن بشود نماز خواند در آن می توان محرم شد.

اما روایات خاصه ای هم در مورد لبس حریر برای زنان وارد شده است که بر سه طائفه است: روایات ناهیه، روایات مجوزه و روایاتی که یستشم منها الکراهه.

در جلسه ی گذشته روایات مجوزه و ناهیه را خواندیم و اما روایاتی که دلالت بر کراهت دارد:

باب ۳۳ از ابواب احرام

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا بَأَسَ أَنْ تُحْرِمَ الْمَرْأَةُ فِي الذَّهَبِ وَالخَزِّ وَ لَيْسَ يُكْرَهُ إِلَّا الْحَرِيرُ الْمُخْضُ این روایت صحیحه است.

ص: ۳۷۲

گاه کراهت در مورد حرمت هم استعمال می شود ولی در خیلی موارد همان کراهت اراده می شود.

ح ۵: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ الْمُرَادِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقَرِّ (ابریشم) تَلْبَسُهُ الْمَرْأَةُ فِي الْبِاحِرَامِ قَالَ لَمَّا بَأَسَ إِنَّمَا يُكْرَهُ الْحَرِيرُ الْمُتَبَهَّمُ (حریر خالص)

ح ۷: بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرَمَةِ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ فَقَالَ لَا يَصِلُحُ أَنْ تَلْبَسَ حَرِيرًا مَخْضًا لَا خَلْطَ فِيهِ فَأَمَّا الْخَزُّ وَالْعَلَمُ فِي النَّوْبِ فَلَا بَأْسَ أَنْ تَلْبَسَهُ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ... أَمَا إِنَّهُمْ (مخالفین) يَقُولُونَ إِنَّ فِي الْخَزِّ حَرِيرًا وَ إِنَّمَا يُكْرَهُ الْمُتَبَهَّمُ این

روایت هم از (لا یصلح) استفاده شده است که از آن کراهت استشمام می شود.

ح ۱۰: عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَرْأَةِ هَيْلٌ يَصِلُحُ لَهَا أَنْ تَلْبَسَ ثَوْبًا حَرِيرًا وَهِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ لَا وَ لَهَا أَنْ تَلْبَسَهُ فِي غَيْرِ إِحْرَامِهَا فِي رِوَايَةِ (هل یصلح) در کلام راوی است و امام علیه السلام که می فرماید: (لا) یعنی (لا یصلح) که دلالت بر حرمت قطعی ندارد.

ح ۱۱: عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْعِمَامَةِ السَّابِرِيَّةِ (سابریه لباسی بوده است که از ایران می بردند و ظاهراً اصل این لفظ شاپوریه بوده است.) فِيهَا عَلَمٌ حَرِيرٍ (در آن خطوط و نشانه های حریر است) تُحْرَمُ فِيهَا الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا كُرِهَ ذَلِكَ إِذَا كَانَ سِدَاهُ وَ لَحْمَتُهُ جَمِيعًا حَرِيرًا (تار و پودش همه حریر باشد) ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَدْ سَأَلَنِي أَبُو سَعِيدٍ عَنِ الْخَمِيصَةِ سِدَاهَا إِبْرِيْسَمٌ أَنْ أَلْبَسَهَا وَ كَانَ وَجَدَ الْبُرْدَ فَأَمَرْتُهُ أَنْ يَلْبَسَهَا

ص: ۳۷۳

اما دو روایت دیگر که دلالت بر تحریم دارد.

وسائل ج ۳ باب ۱۶ ابواب لباس مصلی

ح ۳: عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ النَّسَاءُ يَلْبَسْنَ الْحَرِيرَ وَالدِّيَابِجَ (ابريشم ضخیم) إِلَّا فِي الْإِحْرَامِ

فِي الْخَصِيَالِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسِيكِرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْبَصِيرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَيْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ لَيْسَ عَلَى النَّسَاءِ أَذَانٌ إِلَّا أَنْ قَالَ وَ يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ لُبْسُ الدِّيَابِجِ وَ الْحَرِيرِ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ وَ إِحْرَامٍ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ إِلَّا فِي الْجِهَادِ وَ يَجُوزُ أَنْ تَتَخْتَمَ بِالذَّهَبِ وَ تَصَيِّلِيَ فِيهِ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ إِلَّا فِي الْجِهَادِ فِي دَرَجَاتٍ فِيهِ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ إِلَّا فِي الْجِهَادِ فِي دَرَجَاتٍ فِيهِ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ إِلَّا فِي الْجِهَادِ فِي دَرَجَاتٍ فِيهِ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ إِلَّا فِي الْجِهَادِ فِي دَرَجَاتٍ فِيهِ

این دو روایت می تواند در مقام جمع بین روایات به کمک ما بیاید.

اما روایت دیگری که از آن کراهت استفاده می شود.

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَتَّبَعِي لَلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ الْحَرِيرَ الْمَحْضَ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ فَأَمَّا فِي الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ فَلَا بَأْسَ فِي ذَلِكَ (لا يبتغي) دلالت بر کراهت دارد.

ذیل این روایت هم که می گوید که برای رهایی از گرما و سرما اگر بخواهد می تواند حریر محض بپوشد (این ذیل هم در مقام جمع برای ما راهگشا است).

وجه جمع: با قطع نظر از طائفه ی سوم وقتی به طائفه ی اول و دوم که روایات مجوزه و ناهیه هستند نظر می کنیم باید آنها را حمل بر جواز و کراهت کرد. زیرا جواز نص در اجازه دادن است ولی نهی ظهور در حرمت و کراهت دارد و می توان از این ظاهر رفع ید کرد و به کراهت قائل شد و آن را با روایت مجوزه جمع کرد.

مضافا بر اینکه در ما نحن فیه روایات طائفه ی سوم می تواند شاهد جمع باشد زیرا همه ی اینها دلالت بر کراهت می کرد.

شاهد جمع دیگر همان بود که در لباس مصلی گذشت که امام علیه السلام لبس حریر را در نماز و احرام هر دو منع می کرد. از این رو چون مسلما در نماز می توان حریر پوشید از این رو در نماز این منع دلالت بر کراهت می کند و چون احرام هم بر آن حمل شده است از این رو هر دو دلالت بر کراهت دارد.

بعضی جمع های دیگری ارائه کرده اند و آن اینکه بگوییم روایات ناهیه مربوط به حال اختیار است و روایات مجوزه مربوط به حال ضرورت است (مانند حال گرما و سرما که فرد مجبور به لبس حریر باشد).

نقول: این جمع نه عرفی است و نه شاهد جمع دارد و روایات اخیر هم نمی تواند شاهد جمع باشد. (زیرا عرفا جواز و نهی بر جواز و کراهت حمل می شود نه بر حال ضرورت و اختیار)

جمع سومی هم متصور است و آن اینکه روایات ناهیه مربوط به اول احرام است ولی روایات مجوزه مربوط به بعد از محرم شدن است. زیرا هنگام احرام لباس احرام باید شرایط خاصی داشته باشد ولی بعد از آن نه.

نقول: این جمع هم بدون شاهد و دلیل است.

در خاتمه می‌گوییم که انسان در حال احرام محدودیت بیشتری نسبت به حال نماز دارد. زن در حال نماز می‌تواند طلا داشته باشد و یا آرایش کند ولی در حال احرام نمی‌تواند آرایش کند و یا زینت طلایش را آشکار کند. زن در نماز می‌تواند بوی خوش استعمال کند ولی در حال احرام نمی‌تواند. از این رو اگر زنان در حال احرام احتیاط کنند و لباس حریر محض نپوشند خوب است.

عدم جواز احرام در ازار رقیق و عدم وجوب لبس ثوبین برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز احرام در ازار رقیق و عدم وجوب لبس ثوبین برای زنان

بحث در مسائل مربوط به لباس احرام است و به مسئله ی ۲۱ رسیده ایم. امام قدس سره در این مسئله می‌فرماید: لا یجوز الاحرام فی ازار رقیق بحیث یری الجسم من ورائه و الأولى أن لا یکون الرداء أيضا کذلک.

امام در این مسئله می‌فرماید که ازار نباید رقیق باشد به طوری که ما وراء آن مشخص باشد و همچنین در رداء اولی این است که رقیق نباشد.

اقوال علماء:

علماء این مسئله را کمتر متذکر شده‌اند. از جمله شهید در دروس ج ۱ ص ۳۴۴ می‌فرماید: و لو حکى الإزار العوره لم یجزئ أما الرداء فالأحوط أنه کذلک.

ص: ۳۷۶

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۹ می‌فرماید: و ذکر ابن حمزه فی الوسيله أنه لا بد فی الإزار من کونه ساترا لما بین السره و الرکبه و بذلک صرح فی المسالک أيضا.

ساتر بودن به این معنا است که حاکی ما وراء نباشد.

مرحوم سبزواری در کفایه الأحکام ج ۱ ص ۲۹۳ بعد از نقل کلام شهید در دروس می‌فرماید: ذکر بعضهم أن إطلاق عبارات الأصحاب یقتضی عدم جواز الإحرام فیہ مطلقا من غیر فرق بین الإزار و الرداء و الظاهر عدم اعتبار ذلک فی الرداء لصحه الصلاه فیہ لو کان حاکیا.

ایشان هم می فرماید که اصحاب به این امر اشاره نکرده اند ولی اطلاق کلمات ایشان که قائل هستند رداء باید ساتر باشد و بین ازار و رداء هم فرق نگذاشته اند.

بعد محقق سبزواری اضافه می کند که دلیلی وجود ندارد که رداء ساتر باشد زیرا نماز را می توان با رداء حاکی خواند.

نکته ی مهمی که در اینجا هست این است که دو مسئله با هم خلط شده است. یکی مسئله ی ستر عورت است و یکی مسئله ی حاکی بودن منهای در نظر گرفتن مسئله ی ستر عورت است. مثلاً- ردای حاکی ارتباطی به ستر عورت ندارد. علماء این دو مسئله را با هم خلط کرده اند.

اول به سراغ ازاری می رویم که ستر عورت نمی کند:

دلالت سیره: این امر بدون شک جایز نیست زیرا اگر کسی ازاری بپوشد و ستر عورت هم نکند و لباسش حاکی باشد. واضح است که متشرع این عمل را از او نمی پذیرند و اعمال او را صحیح نمی دانند. عمل چنین فردی موجب تقرب به خدا نمی شود.

ص: ۳۷۷

دلالت صحیحه ی حریز: اضافه بر این صحیحه ی حریز هم اگر بگوییم دلالت بر وجوب دارد این مورد را شامل می شود زیرا مفهوم صحیحه ی مزبور این است که هر چیز که نماز در آن صحیح نیست احرام در آن هم صحیح نیست.

حال اگر ستر عورت حاصل شود ولی با این حال ازار و رداء نازک و بدن نما باشد آیا این امر جایز است یا نه. در بدو نظر چون نماز در آن جایز است باید احرام هم در آن جایز باشد.

اما باید به این نکته دقت کرد که وقتی می گویند باید ثوبین بر تن کند آیا مراد از ثوب چیزی است که باید بدن را بپوشاند یا صرف تشریفات است که اگر حتی چیزی مانند تور نازک هم باشد کفایت کند؟ واضح است که ظاهر لفظ و آنچه از ثوب تبادر می کند چیزی است که بدن را بپوشاند. از این رو روایات منصرف به همین مورد می شود.

اضف الی ذلک: در روایاتی آمده است که (لا- یطوفن بالبیت عریان) از جمله در روایاتی آمده است که رسول خدا به امیر مؤمنان فرمود که هنگام خوانده آیات برائت این نکته را نیز به مردم بگوید که نمی توانند عریان طواف کنند.

به هر حال اگر نگوئیم الاقوی لا اقل باید احتیاط و جوبی داشته باشیم که بدن باید به وسیله ی رداء و ازار پوشیده شود.

در ما نحن فیه استدلال عجیبی از بعضی از فقهای معاصر وجود دارد مبنی بر اینکه ردا هم باید ساتر باشد و آن اینکه اگر رداء را بر کمر ببندازند و رداء رقیق باشد چون ساتر نیست نماز در آن صحیح نیست بنابراین اگر بر دوش هم ببندازند جایز نیست. به دلیل اینکه در روایت آمده است که لباس احرام باید ما یصح فیه الصلاه باشد و اگر رداء را کسی بر کمر ببندد چون حاکی بدن است نماز در آن صحیح نیست از این رو رداء هم نباید حاکی ما وراء باشد.

نقول: رداء باید در جای خودش باید یصح فیه الصلاه باشد و ازار هم در جای خودش.

مسئله ی ۲۲: لا یجب علی النساء لبس ثوبی الاحرام فیجوز لهن الاحرام فی ثوبهن المنخبط.

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: واجب نیست که زنان لباس احرام بپوشند و از این رو می توانند در همان لباس مخیط محرم شوند.

اقوال علماء: این مسئله بین اصحاب مشهور است و تقریبا همه بر این قول اتفاق دارند و علماء اهل سنت هم بر این امر ادعای اجماع کرده اند.

تنها کسی که از او مخالفت نقل شده است مرحوم شیخ طوسی در کتاب نهاییه می باشد که لبس مخیط را برای زنان جایز نمی داند. (که البته این سؤال مطرح می شود که اگر مخیط نپوشد چه چیزی باید بپوشد؟ آیا باید لنگ و رداء بپوشد؟ در این صورت چگونه باید خود را حفظ کند؟) از این رو شاید صاحب جواهر می فرماید: بعضی گفته اند که لباس احرام را زیر ثوب بپوشد که باز این سؤال مطرح می شود که این عمل چه فایده ای دارد؟ بعضی هم احتمال داده اند که ثوبین را روی لباسش بپوشد. (ما تا به حال چنین موردی را مشاهده نکرده ایم که کسی از زن ها چنین کند. ثانیاً فایده ی این کار چیست؟) البته بعضی از آیه الکلپایگانی نقل می کردند که ایشان قائل بود که زن ها هنگام احرام ثوبین را بپوشند و محرم شوند و بعد در بیاورند.

البته شیخ طوسی هم در کتاب مبسوط از قول خود برگشته است.

صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۸۸ می فرماید: المعروف من مذهب الأصحاب جواز لبس المخيط للنساء حتى قال العلامة في التذكرة: إنه مجمع عليه بين الأصحاب و قال في المنتهى: يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعاً لأنها عوره و ليست كالرجال و لا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً للشيخ لا اعتداد به. انتهى. و الظاهر أنه إشاره إلى ما ذكره الشيخ في النهاية... حيث قال: ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل و يحل لها جميع ما يحل له. ثم قال بعد ذلك: فأما السراويل (شلوار که مخيط است) فلا بأس بلبسه لهن على كل حال. انتهى.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۲۴۵: إن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الاحرام للمرأة تحت ثيابها و إن احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط.

ابن ادریس در سرائر ج ۱، ص ۶۲۴ می فرماید: قال شيخنا في نهايته: يحرم على النساء في الإحرام من لبس المخيط مثل ما يحرم على الرجال و قد رجع عن ذلك في مبسوطه و قال: يجوز لهن لبس المخيط

شيخ كتاب مسبوط را بعد از نهایه نوشته است از این رو متوجه می شویم که او از فتوای اول خود برگشته است بنابراین دیگر مخالفی در مسئله وجود ندارد.

ان شاء الله فردا کلمات عامه را مطرح می کنیم.

جواز لبس مخيط برای زنان كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز آخرین حدیثی را که در وسائل در باب احکام العشره آمده است را نقل می کنیم:

ص: ۳۸۰

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ رَوَى أَنَّ النَّظَرَ إِلَى الْكَعْبَةِ عِبَادَةٌ وَ النَّظَرَ إِلَى الْوَالِدَيْنِ عِبَادَةٌ وَ النَّظَرَ إِلَى الْمُضِيحِ حِفْ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ عِبَادَةٌ وَ النَّظَرَ إِلَى وَجْهِ الْعَالَمِ عِبَادَةٌ وَ النَّظَرَ إِلَى آلِ مُحَمَّدٍ عِبَادَةٌ در مورد نظر آل محمد در روایتی آمده است که این نظر که عبادت است تمامی سادات را شامل می شود زیرا در روایت قبلی آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عِيُونِ الْأَخْيَارِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مَعْيَدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ النَّظَرُ إِلَى ذُرِّيَّتِنَا عِبَادَةٌ قُلْتُ النَّظَرُ إِلَى الْأَائِمَّةِ مِنْكُمْ أَوْ النَّظَرُ إِلَى ذُرِّيَّةِ النَّبِيِّ ص فَقَالَ بَلِ النَّظَرُ إِلَى جَمِيعِ ذُرِّيَّةِ النَّبِيِّ ص عِبَادَةٌ مَا لَمْ يُفَارِقُوا مِنْهَا جَهْ وَ لَمْ يَتَلَوْا بِالْمَعَاصِي فِي در اینجا این سؤال مطرح می شود که چرا نظر کردن به این موارد عبادت است.

جواب آن این است که وقتی انسان به اینها نگاه می کند بالاخره رابطه و عشقی ایجاد می شود و آن موارد وسیله و رابطه

هستند و در واقع امام علیه السلام با حدیث فوق می فرماید باید سعی کنیم هر گونه رابطه ای که می توانیم با این امور داشته باشیم. نگاه به آنها در بعضی موارد جنبه ی عبادی دارد (مانند قرآن و کعبه)، گاه جنبه ی عاطفی دارد (نظر به والدین و سادات) و گاه جنبه ی علمی (نظر به عالم)

بحث فقهی:

موضوع: جواز لبس مخیط برای زنان

بحث در لباس احرام است و به این مسئله رسیدیم که پوشیدن لباس احرام برای زن ها واجب نیست.

ص: ۳۸۱

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لا يجوز الاحرام في إزار رقيق بحيث يرى الجسم من ورائه و الأولى أن لا يكون الرداء أيضا كذلك.

گفتیم بجز شیخ در نهایی همه ی علمای شیعه قائلند که که مخیط برای مراه جایز است.

ابن حجر عسقلانی در کتاب فتح الباری که در شرح صحیح مسلم است و از کتب معتبر اهل سنت می باشد در ج ۳ ص ۳۲۲ می گوید: قال ابن المنذر أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله و الخفاف (کفشی که رو و پشتش بسته است)

ادله ای که می توان برای قول به وجوب ثوبین برای مراه و عدم جواز مخیط ارائه کرد:

دلیل اول: روایتی است که مطلق است

وسائل ج ۸ باب ۲ از ابواب اقسام الحج ح ۸

در این حدیث پیغمبر اکرم دستور دارد که برای حج آماده شوند و سپس ایها الناس باید ثوبین احرام را هم بشوئید. استدلال به این گونه است که عبارت (ایها الناس) عام است و علاوه بر مردها، زنان را هم شامل می شود.

جواب: وقتی پیامبر می فرماید: ازار و رداء را باید بپوشید این قرینه بر آن است که مخاطب ایشان مردان بوده اند. علاوه بر آن بر همین حدیث آمده است که باید رداء را بر شانه اش بیندازد و واضح است که زن باید همه ی بدن را بپوشاند از این رو این اطلاعات به رجال منصرف است.

دلیل دوم: قاعده ی اشتراک در تکلیف

ص: ۳۸۲

توضیح ذلک: در روایات متعددی آمده است که امام علیه السلام به رجال اصحاب خطاب کرد و فرمود: (البس ثوبیک) (این روایات را در باب ۶، ۷ و ۵۲ از ابواب احرام خواندیم).

از طرف دیگر قانون اشتراک در تکلیف می گوید اصل اولی این است که هر حکمی که برای هر کسی ثابت شود آن حکم همه را اعم از زن و مرد، پیر و جوان و غیره را شامل می شود. مگر اینکه دلیل خاصی برای استثناء یک گروه وجود داشته باشد.

جواب: همان قرینه ای که قبلاً گفتیم در اینجا هم جاری است و آن اینکه وقتی سخن از رداء و ازار است این قرینه می شود که مردان، مخاطب هستند نه زنان.

دلیل سوم: ح ۲ و ۳ باب ۴۸ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَائِضِ تَرِيدُ الْإِحْرَامَ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَسْتَفِرُّ وَ تَحْتَشِي بِالْكُرْسَفِ وَ تَلْبَسُ ثَوْبًا دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا وَ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ تَهْلُ بِالْحَجِّ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ

سند این روایت صحیح است.

به عبارت (دون ثياب احرامها) تکیه شده است که گفته شده است از این روایت استفاده می شود زن هم لباس احرام دارد.

ح ۳: وَ عَنْهُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنْ امْرَأَةٍ حَاضَتْ وَ هِيَ تَرِيدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمِثُ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي بِكُرْسَفٍ وَ تَلْبَسُ ثِيَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ خَلَعَتْهَا وَ لَبَسَتْ ثِيَابَهَا الْآخَرَ حَتَّى تَطْهُرَ عَلاوه بر اینکه در این روایت از لباس احرام زن سخن به میان آمده است در ذیل آن هم آمده است که هنگام شب می تواند لباس احرام را کنار بگذارد.

جواب: از این دو روایت فقط استفاده می شود که زن لباس احرام دارد ولی دیگر استفاده نمی شود مخیط است یا نه، رداء و ازار است یا نه. امروزه هم زنان لباس احرام دارند که لباس سفید و تمیز و بلندی است ولی می تواند مخیط باشد. شب هم آن را در می آورد تا این لباس احرامش آلوده نشود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادله ی قائلین به جواز لبس مخیط برای زنان را مطرح می کنیم.

استداه ی طهارت ثوبین و بدن محرم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استداه ی طهارت ثوبین و بدن محرم

بحث در مسئله ی ۲۲ از مسائل احرام است و سخن در این است که آیا زنان هم باید در غیر مخیط محرم شوند یا اینکه هر گونه لباس برای آنها جایز است.

گفتیم مشهور و معروف قائل شده بودند که زنان می توانند در حال احرام لباس دوخته شده بپوشند و فقط شیخ در نهایه با این قول مخالفت کرده بود.

ادله ی این قول را مطرح کردیم و جواب دادیم.

اما ادله ی داله بر جواز لبس مخیط برای زنان:

دلالت اصل: اصل برائت می گوید تا دلیلی بر وجوب غیر مخیط واقع نشود، زنان می توانند لباس مخیط بر تن کنند.

دلالت روایات: این روایات چون متضافر است دیگر نیازی به بررسی سند این روایات نداریم.

وسائل ج ۹ باب ۳۳ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَصَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ تَلْبَسُ الْقَمِيصَ (پیراهن که لباس دوخته است) تَزْرُؤُهُ عَلَيْهَا (دکمه هایش را ببندد) وَ تَلْبَسُ الْخُرَيْرَ وَ الْخَزَّ وَ الدِّيَابَجَ فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَ تَلْبَسُ الْخُلْخَالَيْنِ وَ الْمَسَكَ

ص: ۳۸۴

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمَةِ أَيُّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْدِ بُوعَهُ بِالزَّعْفَرَانِ وَ

الْوَرَسِ (زیرا این لباس رنگ شده و زینتی است) وَ لَمَّا تَلَبَّسَ الْقَفَّازِينَ (دستکش نبوشد) الْحَدِيثُ در این روایت هم عبارت (تلبس الثیاب كلها) عام است و مخیط و غیر مخیط را شامل می شود.

ح ۳: عَنْهُمْ عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِيِّ عَنْ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ فَقَالَ الثِّيَابُ كُلُّهَا مَا خَلَا الْقَفَّازِينَ وَ الْبُرُوعَ (نقاب) وَ الْحَرِيرَ

ح ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرِ الْحَرِيرِ وَ الْقَفَّازِينَ الْحَدِيثُ سند این روایت خوب است.

بقی هنا شیء:

ممکن است قائل شویم که هر چند زن می تواند لباس مخیط بپوشد ولی با این حال دو جامه ی احرام در زیر یا در روی لباس مخیط بپوشد. (همان طور که بعضی از علماء احتمال این قول را داده اند.)

نقول: هیچ دلیلی بر این قول نیست و اصولاً- قول به آن معنا ندارد. زیرا لبس ثوبین برای این است که فرد مخیط نبوشد و زن که می تواند مخیط بپوشد دیگر برای چه باید آن دو ثوب را بپوشد.

ص: ۳۸۵

حتی می توان گفت که قول به انجام این کار نوعی بدعت در دین خداست و حرام می باشد.

از طرفی تناسب حکم و موضع اقتضا می کند که زن لنگ و رداء نبود زیرا این دو لباس مخصوص مردان است. بله زن می تواند لباس احرام داشته باشد ولی آن هم می تواند دوخته باشد.

مسأله ۲۳ - الأحوط تطهیر ثوبی الاحرام أو تبدیلهما إذا تنجسا بنجاسة غیر معفوه سواء كان فی أثناء الأعمال (مثلا در حال سعی صفا و مروه باشد) أم لا (مثلا در هتل نشسته باشد) و الأحوط المبادره إلى تطهیر البدن أيضا حال الاحرام و مع عدم التطهیر لا یبطل إحرامه و لا تكون علیه كفارة .

امام قدس سره در این فتوا قائل به احتیاط شده است و فتوا نمی دهد.

در آخر نیز می فرماید که هرچند احوط این است که بدن و لباس احرام را از نجاست غیر معفوه عنه باید پاکیزه نگاه دارند ولی اگر کسی این کار را نکند نه احرامش باطل می شود و نه كفاره ای بر گردش است. (بله در حال طواف و نماز طواف باید این نجاست در لباس و بدن نباشد)

اقوال علماء:

اما در مورد طهارت ثوبین، از بعضی از عبارات استفاده می شود که اصحاب متعرض این مسئله نشدند.

صاحب حدائق جمله ای دارد که از آن استفاده می شود اصحاب این مسئله را مطرح نکرده اند. ایشان در ج ۱۸ ص ۸۲ می فرماید: ظاهر هذه الروایه (روایت ۲ باب ۳۰ از ابواب احرام) موافق لظاهر الصحیحه المتقدمه (حدیث ۱ باب ۳۷ از تروک احرام) فی اشتراط استدامه طهاره ثوبی الاحرام و عدم جواز لبس النجس حال الاحرام و لا یبعد القول به و إن لم یتنبه له الأصحاب فی المقام.

ص: ۳۸۶

از کلام آیه الله خوئی استفاده می شود که ایشان در ثوبین، استدامه ی طهارت را لازم نمی دانند و قائل است فقط باید موقع احرام پاک باشد و بعد اگر نجس شد اشکالی ندارد. ایشان در کتاب الحج ج ۳ ص ۳۵۹ می فرماید: قد عرفت اعتبار الطهاره فی ثوبی الاحرام لصحیح حریز المتقدم و لبعض النصوص الخاصه کخبری معاویه بن عمار لکن الظاهر منها اعتبار طهارتهما حدوثا ای لا يجوز عقد الاحرام فی الثوب النجس لا استدامه فلو تنجس بعد الاحرام فلا يلزم تبدیلهما أو تطهیرهما.

از این دو کلام مشخص شد که در مورد طهارت لباس دو نظریه ی متفاوت وجود دارد. (حکم طهارت و نجاست بدن را بعدا مطرح می کنیم.)

دلالت روایات:

وسائل ج ۹ باب ۳۷ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ الْجَنَابَهُ قَالَ لَا يَلْبَسُهُ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَ إِحْرَامُهُ تَأَمُّ

این روایت صحیحه است.

ظاهر این روایت این است که بعد از محرم شدن محتلم شده است نه حین احرام. خصوصا که سؤال از محرم است یعنی کسی که احرامش تمام شده است.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُفَارِغُ بَيْنَ ثِيَابِهِ الَّتِي أَحْرَمَ فِيهَا وَ بَيْنَ غَيْرِهَا (یعنی لباس احرام را که پوشیده است لباس دیگری هم به آنها برای دفع سرما و گرما اضافه می کند). قَالَ نَعَمْ إِذَا كَانَتْ طَاهِرَةً.

ص: ۳۸۷

این روایت هم صحیح است.

این روایت هم مربوط به حال بقاء است نه حدوث زیرا مورد روایت در مورد کسی است که محرم شده است و لباس دیگری را به لباس احرامش اضافه می کند.

از این دو حدیث استفاده می شود که لباس احرام نه تنها هنگام محرم شدن باید پاک باشد بلکه در استدامه هم باید طاهر و پاک باشد و نمی دانیم چرا آیه الله خوئی به مفاد این دو حدیث فتوا نداده است و چرا امام قدس سره قائل به احوط شده است و قائل به اقوی بودن نشده است. (شاید احتیاط ایشان به دلیل این بوده است که اصحاب متعرض آن نشده اند)

اما در مورد اینکه چرا بدن محرم باید پاک باشد:

در این مورد روایتی وجود ندارد و اصحاب هم متعرض آن نشده اند.

بعضی به دلیل اولویت تمسک کرده اند و گفته اند وقتی لباس باید پاک باشد، بدن هم باید به طریق اولی پاک باشد از این رو اگر دست و پای محرم به بول آلوده شد باید آن را تطهیر کند.

البته امام قدس سره در این فرع هم فرموده اند: (علی الاحوط) و حال آنکه به نظر ما اقوی این است که بدن هم باید پاک باشد.

مسئله پیرامون لباس احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائلی پیرامون لباس احرام

بحث در مسئله ی ۲۳ از مسائل مربوط به لباس احرام است. امام در ذیل این مسئله می فرماید: و مع عدم التطهیر لا- بیطل إحرامه و لا تكون علیه كفاره.

ص: ۳۸۸

امام در این حکم می فرماید: اگر بدن یا لباس محرم نجس شود و آن را تطهیر نکند نه احرامش باطل می شود و نه كفاره ای به گردنش می افتد.

این فتوای امام بر اساس مسلک مشهور صحیح است زیرا مشهور قائل بود لباس احرام شرط تحقق احرام نیست بلکه پوشیدن دو لباس احرام یک واجب مستقل است. بنابراین وقتی اصل پوشیدن این دو لباس شرط صحت احرام نباشد به طریق اولی طهارت آن هم شرط احرام نمی باشد.

اما طبق مبنای ما که علی الاحوط یا بنا بر احتیاط وجوبی قائل بر شرطیت پوشیدن ثوبین شدیم در این حال اگر هنگام محرم شدن لباس نجس باشد صحیح نیست بلکه فرد باید لباسش را ابتدا تطهیر کند و بعد در آن محرم شود از این رو طهارت ثوبین احرام در ابتدای احرام شرط است.

سابقا هم گفتیم که ما از ادله ی اجزاء و شرایط به احکام وضعیه منتقل می شویم یعنی وقتی مولی می گوید لباس احرام باید پاک باشد یعنی طهارت در آن شرط است.

بله در استفاده قائل به شرطیت نیستیم از این رو اگر بعد از تحقق احرام، لباس یا بدن نجس شود اشکالی ایجاد نمی شود و احرام باطل نمی شود. کسی نمی تواند قائل به بطلان باشد و به لوازم آن متلزم شود (که هر وقت لباس نجس شد دوباره از ابتدا به میقات برود و محرم شود) و همچنین سیره هم بر خلاف بطلان است.

مسئله ی ۲۴: الأحوط أن لا یکون الثوب من الجلود و إن لا یبعد جوازه إن صدق علیه الثوب کما لا یجب أن یکون منسوجا فیصح فی مثل اللبد مع صدق الثوب.

امام در این مسئله دو فرع را ذکر می کند. اول این است احتیاط بر این است که ثوبین احرام از پوست حیوانات نباشد. هر چند اگر به آن لباس بگویند مانعی ندارد. مثلاً به گونه ای پوست را عمل آورند که مانند پارچه نازک شود.

بعد امام می فرماید: واجب نیست ثوبین احرام از پارچه ی بافتنی باشد بلکه اگر نمد هم باشد اشکالی ندارد البته به این شرط که به آن ثوب بگویند. (حال بحث سر این است که ثوب به آن اطلاق می شود یا نه).

آیه الله گلپایگانی در کتاب الحج ج ۱ ص ۳۱۷ مسئله را توسعه می دهد و می فرماید: اگر لنگ و ازاری از نایلون و یا وسائل دیگری که در عصر و زمان ما هست (کالمصنوعات البدلیه) آن هم در این فتوا جای می گیرد.

بعد ایشان در خاتمه می فرماید که عرفا (در بعضی موارد) به این لباس ها ثوب صدق می کند از این رو استفاده از آنها به عنوان لباس احرام اشکال ندارد. با این وجود ایشان در آخر کلام احتیاط می کند که بهتر است این لباس را ترک کنیم.

اقوال علماء: قدماء غالباً متعرض مسئله ی جلد و لبد نشده اند ولی بعضاً به این نکته توجه داشته اند.

صاحب مدارک در ج ۷ ص ۲۷۴ می فرماید: یحتمل قویاً عدم الاجتراء بجلد المأکول أيضاً لعدم صدق اسم الثوب علیه عرفاً.

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۸۱ می فرماید: ربما يفهم من الروایه المذكوره (یعنی صحیحه ی حریز) عدم الاحرام فی الجلد و إن كان من مأکول اللحم لعدم صدق الثوب علیه عرفاً.

صاحب مدارك و صاحب حدائق قال به عدم جواز هستند زیرا می گویند عرفا به پوست حیوان، پارچه گفته نمی شود.

مرحوم سبزواری در کتاب ذخیره المعاد ج ۱ ص ۵۸۱ همین کلام را مطرح می فرماید: و احتمال بعضی الأصحاب عدم جواز الاحرام فی جلد المأكول نظرا إلى صحیحه حریر فان الثوب لا یصدق علی الجلد و فیه نظر لکنه یوافق الاحتیاط.

ایشان در خاتمه تمایل پیدا کرده است که قائل به جواز باشد.

بحثی که علماء مطرح کرده اند همه حول ثوب دور می زند و حال آنکه وقتی ما به روایات مراجعه می کنیم می بینیم که علاوه بر ثوب عبارت دیگری هم هست و آن تعبیر از رداء و ازار است. (این دو با هم تعارض ندارند زیرا مثبتین هستند و آنی که می گوید ثوب در واقع به مصداق معمول نظر دارد و روایاتی که می گوید رداء آنها عام است.)

اما روایاتی که در آنها از ثوب تعبیر شده است. این روایات را قبلا خواندیم و فقط آدرس آنها را بیان می کنیم: روایت حریر (روایت ۱ باب ۲۷ از ابواب احرام)، ح ۴ باب ۶ از ابواب احرام، ح ۳ باب ۷ از ابواب احرام، ح ۱ باب ۸ از ابواب احرام.

اما روایاتی که در آنها از ازار و رداء تعبیر شده است:

وسائل ج ۸ باب ۲ از ابواب اقسام الحج ح ۱۵.

وسائل ج ۹ باب ۴۴ از ابواب تروک احرام.

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَايِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخُفَيْنِ إِذَا لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ

ص: ۳۹۱

ح ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَبَاءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ وَ يَقْلِبُ ظَهْرَهُ لِبَاطِنِهِ

باب ۵۳ از ابواب تروک احرام

ح ۳: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبِ الطَّبْرِسِيِّ فِي الْأَحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ الْمُنْتَرَّ مِنْ خَلْفِهِ عَلَى عُنُقِهِ

ح ۴: عَنْهُ أَنَّهُ سَأَلَهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ عَلَيْهِ مَكَانَ الْعَقْدِ تَكَةً فَأَجَابَ لَا يَجُوزُ شُدُّ الْمُنْتَرِّ بِشَيْءٍ ۝

ح ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْأَسْبِيَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدَةَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ إِزَارَهُ عَلَى رَقَبَتِهِ

ان شاء الله فردا این روایات را ادامه می دهیم

حکم لبس آنچه از جنس ثوب نیست و حکم اضطرار به لبس قبا و قمیص کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم لبس آنچه از جنس ثوب نیست و حکم اضطرار به لبس قبا و قمیص

بحث در مسئله ی ۲۴ از مسائل مربوط به لباس احرام است. بحث در این بود که بعضی چیزها هست که از جنس ثوب و پارچه نیست (مانند چرم، نایلون، مصنوعات بدلیه و امثال آن) آیا می شود از آنها به عنوان لباس احرام استفاده کرد. یا مثلا بعضی از لباس ها شبه چرم است و تار و پودی دارد ولی اساس آن لعابی است که بر روی آن می ریزند آیا از آنها می توان به عنوان ثوبین احرام استفاده کرد؟

ص: ۳۹۲

علماء بیشتر به سراغ صدق ثوب رفته اند از این رو در صدق ثوب بر بعضی از موارد تشکیک کرده اند. ولی ما راه دیگری را انتخاب کردیم و آن این بود که روایات فقط بر محور ثوبین دور نمی زند بلکه در بعضی از روایات فقط از رداء و ازار تعبیر شده است از این رو اگر ثوب بر چیزی صدق نکند به آن ازار و یا رداء صدق می کند. از این رو چه مانعی می تواند داشته باشد که از آن استفاده کنند؟

البته گفته نشود که چون در بعضی از روایات از ثوبین تعبیر شده است و در بعضی از آنها از ازار و رداء از این رو باید اطلاق ازار و رداء را به ثوبین تقیید کنیم. این کلام صحیح نیست زیرا اینها هر دو مثبتین هستند و اطلاق و تقیید در نفی و اثبات راه دارد. مانند اکرم العلماء و اکرم الفقهاء در اینجا نباید فقط به اکرام فقها بسنده کنیم زیرا هر دو مثبتین هستند.

بقی هنا امر: گاه ممکن است کت و شلوار و یک قمیص و قبا درست کنند که مخیط نباشد بلکه مانند نمد و امثال آن باشد که

قطعات آن به هم دوخته نباشد بلکه به هم چسبیده باشد و یا لباسی از جنس بافتنی دارد آیا می توان آن را پوشید یا نه؟

ان شاء الله در بحث تروک احرام می گوییم که پوشیدن آنها هم جایز نیست زیرا آنها هرچند مخیط نیستند ولی شبه مخیط می باشند. شارع می خواهد مردم از زرق و برق دنیا خارج شوند و فقط لباس ساده ای که رداء و ازار است بپوشند.

ص: ۳۹۳

باید توجه داشت که این مسئله با ما نحن فيه اشتباه نشود.

مسأله ۲۵: لو اضطر الی لبس القباء أو القمیص (فرق قبا با قمیص در این است که قبا از هم باز می شود ولی پیراهن جلوییش بسته است) لبرد و نحوه جاز لبسهما، لکن یجب أن یقلب القباء ذیلا و صدرا، و تردی به و لم یلبسه بل الأحوط أن یقلبه بطناً و ظهراً، و یجب أيضا أن لا یلبس القمیص و تردی به، نعم لو لم یرفع الاضطرار إلا بلبسهما جاز.

این مسئله در مورد کسی است که مجبور شده است قبا و امثال آن بر تن دارد حال گاه چون ردا و ازار ندارد و گاه چون هوا سرد است.

امام می فرماید اما در مورد قبا باید آن را سر و ته کند و به عنوان رداء استفاده و نباید قبا را بر تنش کند. بعد می فرماید که احوط این است که علاوه بر سر و ته کردن آن را وارونه نیز بکند.

اما در مورد قمیص هم واجب است که آن را بر تن نکند و فقط روی دوشش بیندازد.

بعد امام قدس سره اضافه می کند که اگر اضطرار فقط در صورتی رفع شود که قبا و قمیص را بپوشد (و اگر فقط بر تن بیندازد کافی نباشد) می تواند آن را بپوشد.

اقوال علماء: این مسئله را بسیاری از فقهاء متعرض شده اند زیرا روایات در این مورد بسیار است. در مورد اصل مسئله (که غالبا در مورد قبا است و نه قمیص) جواز اجماع وجود دارد ولی در کیفیت لبس نه.

محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۰۰ می فرماید: اذا لم يكن معه ثوبا الاحرام و كان معه قبا جاز له لبسه بلا خلاف فيه كما في كلام جماعه و في المدارك: ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب و عن المنتهى و التذكرة انه موضع وفاق و في المفاتيح و شرحه انه اجماعی.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۴۶ می فرماید: و اذا لم يكن مع الانسان ثوبا الا-حرام و كان معه قبا جاز لبسه مقلوبا بان يجعل ذيله على كتفه بلا-خلاف اجده في اصل الفعل بل عن ظاهر التذكرة و المنتهى انه ظاهر وفاق بل ادعاه صريحا غير واحد من المتأخرين.

اما دلالت بر اصل حکم:

این روایات عمدتا در باب ۴۴، ۳۵ و ۳۶ از ابواب تروک احرام ذکر شده است.

باب ۴۴ حاوی هشت روایات است که در آنها هم روایات ضعیفه است و هم صحیحه که متضافره هستند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الْقَبَاءِ وَ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا غَيْرَهُ فَلْيَلْبَسْهُ مَقْلُوبًا وَ لَا يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي يَدَيِ الْقَبَاءِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً.

در این روایت این سؤال مطرح می شود که اگر مقلوبا به معنای سر و ته کردن قبا باشد واضح است که نمی توان دست را در آستین کرد بله اگر پشت و رو بکنند می توان دست را در آستین کرد از این رو ذیل این روایت ممکن است قرینه باشد که مراد از مقلوب کردن قبا به معنای پشت و رو کردن باشد.

ص: ۳۹۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم پوشیدن قبا و قمیص هنگام ضرورت

بحث در مسئله ی ۲۵ از مسائل لباس احرام است. در این مسئله در واقع دو مسئله وجود دارد یکی اینکه گاه انسان ثوب احرامی که ندوخته باشد ندارد و از این رو باید از قبا یا قمیص استفاده کند و گاه اینکه ثوبین احرام دارد ولی چون هوا سرد است مجبور است قبا یا قمیصی بپوشد.

صاحب شرایع می فرماید: اذا فقدنا ثوبا الاحرام ولی عبارت امام قدس سره فقط صورت سرد بودن هوا و امثال آن را شامل می شود نه صورت فقدان را زیرا می فرماید: لو اضطر الی لبس القبا او القمیص لبرد و نحوه روایات هم مانند کلام فقها صورت عند الفقدان را ذکر می کند.

از روایاتی که دیروز خواندیم اجمالا استفاده کردیم که پناه بردن به قمیص و قبا عند الفقدان جایز است

بقی هنا امور:

الامر الاول: عند الفقدان باید قبا یا قمیص را به چه طریقی پوشید؟

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۴۹ می فرماید: المحکی عن ابن ادریس هو الثانی (بالا و پائین کند) و تبعه الشهدید و العلامه فی القواعد و عن بعض آخر تفصیله بجعل الباطن ظاهرا و عن العلامه فی بعض کتبه التخییر و لعل الاولى منه الجمع بین الامرین لعدم المنافاه.

بنابراین در مسئله چهار قول وجود دارد:

قول به بالا و پائین کردن قول به پشت و رو کردن قول به تخییر قوم به جمع

ص: ۳۹۷

امام هم قول اول را انتخاب کرده است و به آن فتوا می دهد بل می فرماید: احوط این است که پشت و رو کند.

دلیل مسئله:

در روایات باب ۴۴ از ابواب تروک احرام فقط دو روایت دلالت دارد که قبا را بالا و پائین کند (روایت ۲، ۳ و ۸)

ح ۲: عُمَرُ بْنُ یَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ...وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ

ح ۳: مُشَى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ اضْطُرَّ إِلَى ثَوْبٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا قَبَاءٌ فَلْيُنْكِسْهُ وَ لِيَجْعَلْ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ يَلْبِسْهُ

ح ۸: عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ اضْطُرَّ إِلَى ثَوْبٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ لَيْسَ لَهُ إِلَّا قَبَاءٌ فَلْيُنْكِسْهُ وَ لِيَجْعَلْ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ لِيَلْبِسْهُ

و پنج روایت دلالت دارد که پشت و رو کند و یک روایت هم سخنی از این مطلب به میان نمی آورد. (ر ۱)

ح ۱: عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الْقَبَاءِ وَ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا غَيْرَهُ فَلْيَلْبِسْهُ مَقْلُوبًا وَ لَا يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي يَدِي الْقَبَاءِ فِي رِوَايَةِ مَقْلُوبًا بِمَعْنَى پِشْت وَ رِوَايَةِ بِيَهْ قَرِينَهُ يَ اِيْنِكِهْ مِي فَرْمَايِدْ: دِسْتَش رَا دَر آسْتِيْنَش نَكْنِدْ زِيْرَا اِگْر بَالَا وَ پَائِيْن كَنْد دِيگْر دِسْت رَا نَمِي تِوَانْد دَر آسْتِيْن كَنْد.

ح ۴: فِي رِوَايَةِ أُخْرَى يَقْلِبُ ظَهْرَهُ بَطْنَهُ إِذَا لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ

ح ۵: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ إِنِ اضْطُرَّ إِلَى قَبَاءٍ مِنْ بَرْدٍ وَ لَا يَجِدُ ثَوْبًا غَيْرَهُ فَلْيَلْبَسْهُ مَقْلُوبًا وَ لَا يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي يَدَيِ الْقَبَاءِ

ح ۶: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى أَنْ يَلْبَسَ قَبَاءً مِنْ بَرْدٍ وَ لَا يَجِدُ ثَوْبًا غَيْرَهُ لَبَسَهُ مَقْلُوبًا وَ لَا يُدْخِلُ يَدَيْهِ فِي يَدَيِ الْقَبَاءِ

ح ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ يَلْبَسُ الْقَبَاءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ رِداءٌ وَ يَقْلِبُ ظَهْرَهُ لِباطِنِهِ

چیزی که موجب می شود روایات داله بر پشت و رو کردن را مقدم داریم یکی این است که این روایات بیشتر است و شهرت روایی دارد و دیگر اینکه بالا و پائین کردن عبا به سختی قابل تصور است زیرا اولاً آستین ها غالباً به زمین کشیده می شود و از طرفی نه بدن را می پوشاند و نه انسان را از سرما حفظ می کند. حال تصور کنید که اگر کسی نه ازار داشته باشد و نه رداء او چگونه می تواند آن را بپوشد و خودش را محفوظ نگه دارد.

تصور ما این است که امام علیه السلام فقط پشت و رو گفته باشد ولی بعضی از روایت به اشتباه لفظ (مقلوبا) را بالا و پائین تفسیر کرده اند و عبارت (فليجعل اعلاه اسفله) در حقیقت نقل به معنا است که راوی از امام ارائه داده است. این به دلیل آن است که بالا و پائین کردن عبا نه موجب حفظ بدن می شود و نه بدن را از سرما محفوظ می دارد.

بنابراین آنچه ما به آن می‌رسیم عکس آن چیزی است که امام قدس سره فرموده است که ما به پشت و رو کردن قبا فتوا می‌دهیم.

الامر الثانی: در روایات صورت فقدان رداء مطرح شده است ولی دیگر فقدان ازار در آنها مطرح نیست ولی ما می‌توانیم با الغاء خصوصت فقدان ازار را هم به آن ملحق کنیم زیرا عرف بین اینها تفاوت نمی‌گذارد و می‌گویید در هر دو همین حکم جایز است.

الامر الثالث: اگر قبا نداشته باشد و فقط قمیص داشته باشد چه باید کرد.

در روایت دوم که صحیحه است سخن از قمیص است.

ح ۲: عُمَرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ... وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ

در این روایت دیگر نیامده است که قمیص را هم باید پشت و رو کند بلکه فقط قمیص را مانند قبا بر شانه می‌اندازد و آن را نمی‌پوشد.

الامر الرابع: آیا بعد از استفاده از قبا و قمیص آیا کفاره هم باید بدهد یا نه؟

صاحب جواهر قائل به عدم کفاره است. ما ان شاء الله در بحث تروک احرام این بحث را مطرح می‌کنیم.

عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۱ از ابواب آداب معاشرت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ وَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَزِيدِ الْجَبَّارِ جَمِيعاً عَنْ صَيْفُوانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ يَتَّبَعِي لَنَا أَنْ نَصْنَعَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا (ما شیعیان چگونه باید بین خودمان رفتار کنیم) وَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ خُلَطَائِنَا مِنَ النَّاسِ (کسانی از غیر شیعه که با ما معاشرت دارند) قَالَ فَقَالَ تُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَيْهِمْ (نسبت به دیگران امانت را رعایت کنید) وَ تَقِيمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ (شهادت بر حق دهید خواه به نفع فرد باشد خواه بر علیه او) وَ تَعُودُونَ مَرَضَاهُمْ وَ تَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ سند این روایت صحیح است.

ص: ۴۰۰

در روایات آمده است که تمام انبیاء به دو چیز مبعوث شده‌اند راستگویی و ادای امانت: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا إِلَّا

بَصِدْقِ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ) (کافی ج ۲ ص ۱۰۴ ح ۱). همچنین ادای شهادت از واجبات است و در قرآن آمده است: (وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا) (بقره / ۲۸۲) همچنین می خوانیم: (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) (بقره / ۲۸۳) کسی که شهادت را کتمان کند او قلبش گنهکار است و در واقع فساد باطنی، قلبی، ایمانی و اخلاقی پیدا می کند. ادای شهادت چه به نفع کسی باشد و چه به ضرر او در هر حال واجب است و نباید بگوییم که اگر در فلان مورد شهادت دهیم آبروی فرد می رود در نتیجه بهتر است شهادت ندهیم.

سومین مورد مربوط به عیادت مریض است و چهارم این است که اگر کسی از دنیا رفت به تشییع جنازه ی او شرکت کنیم.

مرجع ضمیر بیشتر به غیر شیعه می خورد. حال که نسبت به آنها باید چنین برخورد کنیم مشخص است که نسبت به خودمان چه وظیفه ای داریم.

در زمانی که دشمن بر علیه ما توطئه می کند ما باید بیشتر وحدت بین خود و بین سایر مسلمین را تحکیم کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام

بحث در مسائل مربوط به لباس احرام است.

امام در مسئله ی ۲۶ می فرماید: لو لم یلبس ثوبی الإِحرام عالما عامدا أو لبس المخیط حین إرادة الإِحرام عسی، لکن صحَّ إِحرامه، و لو کان ذلک عن عذر لم یکن عاصیا أيضا.

ص: ۴۰۱

بعدا این مسئله را مطرح می کنیم که اگر کسی لباس مخیط بپوشد هر چند احرامش صحیح است ولی در بعضی صور کفاره هم دارد (بعد می گوئیم که ناسی و جاهل کفاره ندارد ولی اگر عامد و مضطر باشد کفاره ندارد).

این مسئله تکراری است و ما سابقا بحث آن را مطرح کرده ایم یک بار در ذیل این کلام امام بحث کردیم: (الثالث من الواجبات: لبس الثوبین... و الأقوی عدم کون لبسهما شرطا فی تحقق الإحرام، بل واجبا تعبديا،)

همچنین در مسئله ی ۱۷ خواندیم: (لو أحرم فی قمیص عالما عامدا فعل محرما، و لا تجب الإعادة)

بنابراین وقتی واجب تبدی است و شرط صحت احرام نیست از این رو اگر کسی آن را ترک کند احرامش صحیح است.

به هر حال ما گفتیم که مشهور قائل هستند لبس ثوبین واجب تبدی است ولی به نظر ما واجب شرطی است زیرا در روایات تصریح کرده بود که اگر کسی لباس احرام را نپوشیده است باید آن را بپوشد و دوباره تکبیر بگوید.

دوم اینکه اوامر و نواهی در باب اجزاء و شرایط در عبادات و معاملات ظهور ثانوی در حکم وضعی دارد به این معنا که وقتی در روایت است (نهی النبی عن الغرر) یعنی بیع غرری باطل است و یا اگر می گوید موقع نماز باید رو به قبله باشید یعنی این شرط نماز است و حمل به واجب تبدی نمی شود.

بله این شرط هنگامی است که فرد می خواهد محرم شود ولی در استدامه این شرط وجود ندارد.

مسئله ی ۲۷: لا یشرط فی الاحرام الطهاره من الحدث الأصغر و لا الأكبر فجاز الاحرام حال الجنابه و الحيض و النفاس .

این مسئله در مورد این است که هنگام احرام طهارت از حدث اصغر و اکبر شرط نیست و فردی که وضو ندارد و یا جنب و حائض است می تواند محرم شود.

البته قبلا گفتیم که طهارت از خبث شرط است و بدن و لباس باید هنگام محرم شدن پاک باشد ولی طهارت از حدث شرط نیست. شاید به خاطر این باشد که غسل کردن برای افراد موجب عسر و حرج می شود خصوصا برای حائض و نفساء که اگر لازم بود پاک شوند و غسل کنند معطل می شدند و برایشان سخت بود ولی طهارت بدن و لباس امر راحتی است.

اقوال علماء:

این مسئله از نظر اقوال بین شیعه و عامه اتفاقی است. البته جنابت در بسیاری از اقوال نیست و فقط صورت حیض و نفاس ذکر شده است شاید این امر نزدشان مسلم بوده است.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۳۶ می فرماید: و الحيض لا یمنعها من الاحرام بلا خلاف للاجماع و الأصل.

صاحب کاشف اللثام در ج ۵ ص ۲۴۳ می فرماید: و الحيض و النفاس لا یمنعان الاحرام للأصل و الأخبار و لا نعرف فيه خلافا

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ - ص ۱۰۹ می فرماید: فلو كان المحرم جنبا أو حائضا فقد صرح جملة من الأصحاب بالاحرام به مجتازين (یعنی وقتی وارد مسجد شجره می شوند در حال عبور از مسجد، نیت احرام کنند و محرم شوند این عبارت به دلالت التزامی نشان می دهد که جنب و حائض می توانند در حال حدث محرم شوند).

ص: ۴۰۳

در فقه علی المذاهب الخمسه که حاوی اقوال اهل سنت و مذهب اهل بیت است ج، ص ۲۱۱ می خوانیم: اتفقوا علی انه يستحب لمن يريد الإحرام ان ينظف جسده،... و أن يغتسل حتى لو كانت امرأه في الحيض و النفاس (این عبارت علامت این است که حائض و نساء می توانند غسل احرام کنند و محرم شوند)... أما الطهاره من الحدث فليست شرطاً في صحه الإحرام.

عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام

بحث در مسئله ی ۲۷ از احکام مربوط به لباس احرام است. گفتیم در احرام نه طهارت از حدث اصغر شرط است و نه از حدث اکبر. از این رو در حال وضو و با جنابت و در حال حیض و نفاس می توان محرم شد. این در حالی است که طهارت بدن و لباس از خبث یا واجب است و یا به نظر ما شرط صحت احرام است.

این مسئله اجماعی است و حتی علمای اهل سنت هم با ما موافق بودند.

دلیل مسئله:

دلیل اول: اصل

اصاله البرائه دلالت بر عدم لزوم طهارت از حدث می کند. اصل برائت در تمام مواردی که در جزئیت یا شرطیت شک داشته باشیم جاری می شود. در ما نحن فیه هم در شرطیت طهارت شک داریم از این رو برائت جاری می شود. (البته مادامی که دلیل خاصی بر ضد برائت نباشد).

دلیل دوم: اطلاق مقامی

مطابق آنچه آیه الله خوئی و گلپایگانی گفته اند می توان به اطلاق ادله تمسک کرد. تصور ما این است که مراد ایشان اطلاق مقامی است زیرا اطلاق لفظی با مشکل همراه است. اطلاق مقامی به این بیان است که شارع مقدس در بیان شرایط احرام همه چیز را گفته و حتی مستحبات و مکروهات را هم بیان کرده است و در مقام بیان هم بوده ولی طهارت از حدث را ذکر نکرده است. در اطلاق مقامی لفظی در کار نیست ولی مقام اطلاق دارد. (بله اگر شارع می فرمود شرایط احرام فقط همین موارد است و سپس اموری را ذکر می کرد این از باب اطلاق لفظی می شد)

ص: ۴۰۴

دلیل سوم: دلالت روایات

در ما نحن فیه سه طائفه از روایات وجود دارد: (طائفه ای در مورد جنب، طائفه ای در مورد حائض و طائفه ای در مورد نساء)

روایات مربوط به جنب:

وسائل ج ۹ باب ۴۲ از ابواب احرام:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تُلَبِّيَ وَأَنْتَ عَلَيَّ غَيْرِ طَهْرٍ وَعَلَيَّ كُلِّ حَالٍ

این حدیث صحیح السند است و سند صدوق به حلبی صحیح می باشد.

این روایت عام است و تمام شقوقی که فرد طاهر نیست را شامل می شود. عبارت (علی غیر طهر) طبق استنباط صاحب وسائل این عبارت کسی که وضو ندارد و یا جنب، حائض و نفساء باشد را شامل می شود. (حتی ممکن است طهارت از خبث را هم شامل شود).

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ لَمَّا بَيَّاسَ أَنْ يُلَبِّيَ الْجُنُبُ مُرَادٌ مِنْ جَابِرٍ، جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ جَعْفَرِيٌّ اسْتَقْبَلَهُ أَنَّ فَرْدًا مَوْثِقِيٌّ اسْتَوْثِقَ وَ طَرِيقُ صَدُوقٍ بِهِ أَوْ ضَعِيفٌ اسْتَوْثِقَ مِنْ رُوَايَةِ مَعْتَبَرٍ نَمِيٍّ بَاشِدٌ وَ لِي دَلَالَتٌ أَنَّ رُوَايَةَ أَوَّلَ بَهْتَرِ اسْتَوْثِقَ زِيَرًا تَنْهَا رُوَايَتِي اسْتَوْثِقَ كَمَا فِي رُوَايَةِ جَنْبٍ تَعْبِيرٌ شَدِيدٌ اسْتَوْثِقَ.

در اینجا نکته ای است که در ظاهرا اقوال علماء به آن اشاره نشده است و آن این است که غسل احرام امری است بسیار مؤکد و حتی زن حائض و نفساء هم مستحب است غسل احرام را انجام دهند از این رو فرد جنب وقتی می خواهد غسل احرام کند می تواند غسل جنابت هم انجام دهد و حتی به نظر ما اگر نیت جنابت هم نکند هر غسل دیگری که انجام دهد حتی غسل جمعه، غسل جنابت هم از او ساقط می شود.

حتی اگر فرد جنب در میقات نتواند آب پیدا کند لا اقل می تواند تیمم کند. از این رو عملاً مصداقی که فرد مجبور باشد با جنابت محرم شود وجود ندارد و لا اقل اینکه این احادیث مخصوص به مصداق بسیار نادر است. خصوصاً که فقط یک روایت وجود دارد که در آن از جنب تعبیر شده است و آن هم سندش صحیح نیست. حتی در کلام علماء هم بیشتر صورت حائض و نساء مطرح شده است نه جنب.

طائفه ی دوم روایاتی که مربوط به حیض است:

روایات این طائفه بسیار زیاد است و ما به ده روایت اشاره می کنیم که همه بجز روایت اخیر از امام صادق علیه السلام است.

وسائل ج ۹ باب ۴۸ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَعْنِي ابْنَ بَرِيْعٍ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ تُحْرِمُ وَهِيَ لَا تُصَلِّي قَالَ نَعَمْ إِذَا بَلَغَتِ الْوَقْتَ (یعنی وقتی به میقات رسید.) فَلْتُحْرِمَ

سند این روایت صحیح است.

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ تُرِيدُ الْأِحْرَامَ قَالَ تَغْتَسِلُ وَتَسْتَنْفِرُ (نواری از وسط پای خود عبور می دهد تا جلوی سرایت به بیرون گرفته شود) وَ تَحْتَشِي بِالْكَرْسِفِ (با پنبه خودش را حفظ می کند تا لباسش آلوده نشود) وَ تَلْبَسُ ثَوْباً دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا وَ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ تُهَلُّ بِالْحَجِّ بغير الصَّلَاةِ

ص: ۴۰۶

ح ۳: وَ عَنْهُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ حَاضَتْ وَ هِيَ تُرِيدُ الْأَحْرَامَ فَتَطْمِئُ قَالَ تَغْتَسِلُ (غسل احرام را انجام می دهد) وَ تَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِيَابَ الْأَحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ خَلَعَتْهَا وَ لَبِسَتْ ثِيَابَهَا الْأُخْرَى حَتَّى تَطْهَرَ

ح ۴: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ تُحْرِمُ وَ هِيَ حَائِضٌ قَالَ نَعَمْ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي وَ تَصْنَعُ كَمَا تَصْنَعُ الْمُحْرِمَةُ (همان کاری که زنانی که پاک هستند انجام می دهند را انجام دهد) وَ لَا تُصَلِّي (نماز مستحب قبل از احرام را نخواند)

ح ۵: وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع أ تُحْرِمُ الْمَرْأَةَ وَ هِيَ طَامِئَةٌ قَالَ نَعَمْ تَغْتَسِلُ وَ تَلْبِي

وسائل ج ۸ باب ۲۱ از اقسام حج

ح ۲ روایت جمیل بن دراج، ح ۳ صحیح حلبی،

ح ۴: قَالَ الشَّيْخُ وَ قَدْ رَوَى أَصْحَابُنَا وَ غَيْرُهُمْ: أَنَّ الْمُتَمَتِّعَ إِذَا فَاتَتْهُ عُمْرُهُ الْمُتَعَةَ اعْتَمَرَ بَعْدَ الْحَجِّ وَ هُوَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص عَائِشَةَ هَذِيلَ رَوَيْتَ شَاهِدَ كَمَا عَائِشَةُ نَزِدَ بِيَامِبِرَ بَدَا وَ عَادَتْ شَدِيدَةً بَدَا وَ حَضَرَتْ بِهَا وَ فَرَمُودَ بَعْدَ مِنْ أَحْرَامِ مُسْتَقِيمٍ بِهَا حَجَّ بِرُودٍ وَ تَمَتَّعَ بِهَا بِأَفْرَادٍ تَبْدِيلٍ مِي شُودُ وَ بَعْدَ مِنْ أَتْمَامِ حَجِّ كَمَا پَاكِ شَدِيدِ دُوبَارَه مَحْرَمِ شُودُ وَ يَكِ عُمْرَه مِي مَفْرُودَه أَنْجَامِ بِيَاوَرِ. (بنابراین حیض مانع از احرام حج نمی شود.)

ص: ۴۰۷

ح ۶: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أَهَلَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ جَمِيعاً ثُمَّ قَدِمَ مَكَّةَ وَالنَّاسُ بِعَرَفَاتٍ فَخَشِيَ أَنْ هُوَ طَافَ وَسَيَّحَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَنْ يَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ قَالَ يَدْعُ الْعُمْرَةَ فَإِذَا أَتَمَّ حَجَّهُ صَنَعَ كَمَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ وَلَا هَدَى عَلَيْهِ

ح ۱۳: عَنْ ابْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَجِيءُ مُتَمَتِّعَةً فَتَطْمُتُ قَبْلَ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَخْرُجَ إِلَى عَرَفَاتٍ قَالَ تَصِيرُ حَجَّهَ مُفْرَدَةً قُلْتُ عَلَيْهَا شَيْءٌ قَالَ دَمٌ تُهْرِيقُهُ وَهِيَ أَضْحِيَّتُهَا چون زن حائض نمی تواند طواف کند از این رو باید به عرفات برود و حجش به افراد تبدیل می شود. البته این حدیث مربوط به استدامه ی احرام است نه حال محرم شدن ولی از آنجا که بقاء اشکال ندارد در احرام باقی بماند، با الغاء خصوصیت می گوید هنگام محرم شدن هم حیض مانع از احرام نیست.

طائفه ی سوم روایات مربوط به نفساء:

وسائل ح ۹ باب ۴۹ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ (زمانی که در بیداء بود و زوجه ی ابو بکر بود فرزندش محمد بن ابی بکر به دنیا آمد) لِأَرْبَعِ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ فِي حَجِّهِ الْوُدَاعِ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَ فَاغْتَسَلَتْ وَ اِحْتَشَتْ وَ اَحْرَمَتْ وَ لَبَّتْ مَعَ النَّبِيِّ صَ وَ اَصْحَابِهِ فَلَمَّا قَدِمُوا مَكَّةَ لَمْ تَطْهُرْ حَتَّى نَفَرُوا مِنْ مَنَى وَ قَدْ شَهِدَتْ الْمَوَاقِفَ كُلَّهَا عَرَفَاتٍ وَ جَمْعاً (مشعر الحرام) وَ رَمَتِ الْجِمَارَ وَ لَكِنْ لَمْ تَطُفْ بِالْبَيْتِ وَ لَمْ تَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَمَّا نَفَرُوا مِنْ مَنَى أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَ فَاغْتَسَلَتْ (زیرا پاک شده بود) وَ طَافَتْ بِالْبَيْتِ وَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَ كَانَ جُلُوسَهَا (وقتی وضع حمل کرده بود) فِي أَرْبَعِ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ وَ عَشْرٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَ ثَلَاثِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (یازده و دوازده و سیزده ذی الحجّه)

ص: ۴۰۸

این روایت صحیح است.

ذیل روایت که ایام نفاس را بیان می کند عدد آن را هفده روز بر می شمارد به این گونه که از چهار روز از ذی القعدة باقی مانده بود تا آخر سیزده ذی الحججه. حال این مشکل وجود دارد که ایام نفاس هفده روز نیست. (البته بین ایام نفاس اختلاف است و از کمتر از ده روز و ده روز و سی روز و حتی در میان عامه چهل و هفتاد روز هم گفته شده است ولی از اصحاب ما کسی هفده روز نگفته است).

صاحب جواهر در باب نفاس می فرماید که ما روایت هفده روز نیز داریم ولی احدی به آن عمل نکرده است. بنابراین ذیل این حدیث مشکل دارد و ان شاء الله فردا آن را بررسی می کنیم.

حکم عدول اختیاری و اضطراری از حج تمتع به نوع دیگر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تروک احرام

بحث در مسئله ی ۲۷ از مسائل مربوط به لباس احرام است و آن اینکه برای محرم شدن، طهارت از حدث شرط نیست و جنب، حائض، نفساء و غیر متوضی هم می توانند محرم شوند. بله موقع طواف و نماز طواف باید پاک باشند. به دلالت روایات رسیدیم و اکنون طائفه ی سوم از روایات را بیان می کنیم که مربوط به نفاس است.

وسائل ج ۹ باب ۴۹ از ابواب احرام ح ۱

این حدیث را دیروز خواندیم که مربوط به اسماء بنت عمیس بود. در ذیل این روایت تعداد ایام نفاس هفده روز معرفی شده بود که کسی به آن فتوا نداده بود. مشهور بین علمای ما این است که این ایام ده روز است. اقلیتی قائل به هجده روز هستند و ابن ابی عقیل که یکی از فقهای قدمای شیعه است عدد آن را بیست و یک روز است و در بعضی از اخبار که به آن فتوا نداده اند چهل روز هم وجود دارد. از شافعی نقل کرده اند که شصت روز است و بعضی از عامه هم تا هفتاد روز ذکر کرده اند. ولی با توجه به اینکه اقوی این است که بیش از ده روز نیست از این رو این روایت که صحیح است و عدد را هفده روز بیان کرده است را می توانیم یا حمل بر این کنیم که راوی اشتباه کرده است به دلیل اینکه روایت صحیح ی دیگری داریم که در آن آمده است که پیامبر به اسماء فرمود: سر هجده روز غسل کن. (عده ای به هجده روز فتوا داده اند)

ص: ۴۰۹

راه دیگر این است که می توان گفت ذیل روایت معمول به نیست (البته به نظر ما این تفکیک و تجزیه در روایات خالی از اشکال نیست که به بخشی از روایت عمل کنیم و به بخش دیگر آن نه)

صاحب جواهر در ج ۳ ص ۳۷۹ در مورد عدد ایام نفاس بحث مفصلی را مطرح کرده است و مشهور بین معاصرین این است

که اگر زن دارای عادت وقتی ی عددیه است باید به همان عدد اخذ کند و اگر چنین نیست تا ده روز را نفاس قرار می دهد.

سلمنا که این حدیث مشکل دارد ولی اگر حدیثی هم در باب نفاس نداشته باشیم احادیث کثیره ای که در باب حیض است همه در مورد نفاس هم راه دارد زیرا خون نفاس همان خون ایام عادت است که محتبس شده است.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُشْتَحَاضَةِ تُحْرِمُ فَذَكَرَ أَشِيْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ فَقَالَ إِنَّ أَشِيْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ وَوَلَدَتْ مُحَمَّدًا ابْنَهَا بِالْبَيْدَاءِ وَكَانَ فِي وَوَلَدَتْهَا بَرَكَهَ لِلنِّسَاءِ لِمَنْ وَوَلَدَتْ مِنْهُنَّ إِنْ طَمِثَتْ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَاسْتَنْفَرَتْ وَ تَمَنَطَتْ بِمِنْطِقٍ وَ أَحْرَمَتْ إِنْ رَوَيْتَ هَذَا مِنْ صَحِيحِهِ اسْت.

القول في تروك الاحرام

اولین بحثی که مطرح می کنیم و امام قدس سره مطرح نکرده است این است که عدد تروک احرام چند تا می باشد.

در میان علمای عامه و خاصه اختلاف شدیدی در این مورد وجود دارد.

نوی از علمای عامه در کتاب روضه الطالبین می گوید: آنها سبعة و بعد آن هفت مورد را می شمارد. ابن قدامه می گوید: آنها تسعة علامه در تبصره و محقق در نافع تروک احرام را چهارده مورد ذکر می کند مرحوم نراقی در مستند آن را هفده مورد می داند. علامه در ارشاد آن را هجده مورد بر می شمارد. علامه در تحریر آن را بیست مورد می داند. شهید در دروس آن را بیست و سه مورد بر می شمارد. شهید اول و شهید ثانی در لمعه و شرح آن، آن را سی مورد می داند. معروف بین معاصرین بیست و پنج مورد است و ما مطابق امام قدس سره اعتقاد داریم بیست و چهار مورد می باشد.

ص: ۴۱۰

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۸۵ می فرماید: فالمحرمات عند المصنف هنا (صاحب شرایع) عشرون شیئا و فی الدروس ثلاثه و عشرون و فی الإرشاد ثمانیه عشر و فی النافع و التبصره أربعه عشر و لكل وجه تعرفه إن شاء الله

نقول: عمده سه چیز منشا خلاف شده است.

اول اینکه بعضی تعدادی را ادغام کرده اند و بعضی آنها را جدا کرده اند مثلا مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۵۵ این چهار مورد را ادغام می کند و همه را یک مورد به حساب می آورد: النظر بشهوه الی الزوجه و اللمس بشهوه و المواقعه و العقد (عقد زواج)

در حالی که بعضی همانند متاخرین این ها را چهار مورد محسوب کرده اند. از این رو ادغام و عدم ادغام یک نوع نزاع لفظی است.

منشا دوم خلاف این است که چیزهایی هست که برای محرم و غیر محرم هر دو حرام است و علما آن را جزء محرمات محرم شمرده اند. مانند: قلع شجره ی حرم که کفاره ی آن بین محرم و غیر محرم یکی است. صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۳۱۹ می فرماید: و المحرم من الأفعال علی المحرم عشرون لکن العاشر منها (قطع شجره ی حرم) إنما یحرم علیه فی الحرم و لا مدخل للاحرام فی حرمة.

بنابراین این هم خود یک نزاع لفظی است.

منشا سوم اختلاف فتوا می باشد به این معنا که بعضی مثلا می گویند خون جاری کردن از بدن جزء تروک احرام است (و در نتیجه کشیدن دندان ممنوع است) ولی بعضی این را از تروک احرام نمی دانند و یا بعضی نظر در آئینه را جزء محرمات به حساب نیاورده اند و بعضی آورده اند.

ص: ۴۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت صید در حال احرام

بحث در مورد محرمات و تروک احرام است و دیروز عدد آنها را طبق نظر فقها و دلیل اختلاف در بیان عدد را بیان کردیم.

اما اولین مورد از موارد بیست و چهار گانه ای که امام قدس سره بیان می کند:

القول فی تروک الاحرام والمحرّمات منه أمور: الأول صید البر اصطيادا (صرف صید کردن حرام است) و أکلا و لو صاده محل و إشارة (فرد محرم به محل اشاره می کند که آنجا بزی کوهی است آن را شکار کن) و دلالة (محرم به محل می گوید در این محله صید های خوبی است برو و شکار کن) و إغلاقا (فقط صید را می بندد) و ذبحا (فرد دیگر صید کرده است و محرم آن را ذبح می کند) و فرخا و بیضه (صید نمی کند ولی جوجه و یا تخم های حیوان را بر می دارد تا استفاده کند) فلو ذبحة کان میتة (میتة و نجس می باشد) علی المشهور و هو أحوط و الطیور حتی الجراد بحکم الصید البری و الأحوط ترک قتل الزنبور و النحل (زنبور در عربی همان زنبور درشت قرمز است و نحل همان زنبور عسل می باشد) إن لم یقصد إیذاءه و فی الصید أحكام کثیرة ترکها لعدم الابتلاء بها

البته همان طور که امام در ذیل این مسئله می فرماید: مسائل صید بسیار است ولی چون بسیاری از آنها محل ابتلا نیست دیگر آنها را متذکر نمی شویم.

ص: ۴۱۲

حق نیز همین است زیرا الان در آن منطقه که جمعیت بسیاری وجود دارد دیگر صیدی به وفور یافت نمی شود تنها چیزی که در آنها زیاد دیده می شود میمون است.

بحث دیگر هم این است که علاوه بر حلال گوشت حتی صید حیوان حرام گوشت نیز حرام می باشد.

به هر حال امام ده مورد را در رابطه با حرمت صید بر مطرح کرده است و به عبارت دیگر امام قدس سره ده فرع را در این مسئله مطرح کرده اند.

تعجب این است که در باب نساء لمس به شهوت، نگاه با شهوت، مواقعه و اجرای عقد ازدواج همه را جداگانه جزء محرمات می شمرند ولی در باب صید همه را یکی ذکر می کنند.

اقوال در مسئله:

در این مسئله مکررا ادعای اجماع شده است.

صاحب مدارك در ج ۷ ص ۳۰۳ می فرماید: المحرمات عشرون شیئا: مصید البر اصطيادا أو أكلا و لو صاده محل و إشارة و دلالة و إغلاقا و ذبحا. هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل قال في المنتهى: إنه قول كل من يحفظ عنه العلم

بعضی از علما از صید بر به مصید که همان صید شده است تعبیر می کنند همان طور که در قرآن صید به صید شده اطلاق شده است.

البتة اصل حرمت صید محل اتفاق است ولی در فروع آن اختلاف وجود دارد شاهد آن این است که شیخ در خلاف در ج ۲ ص ۴۰۳ می فرماید: قال الشافعی: و ما اصطاده غیره و لا أثر له فيه (محرم در صید آن دخالتی نداشته باشد) و لا صید لأجله (و به خاطر محرم هم کسی آن را صید نکرده باشد). فمباح له أکله.

ص: ۴۱۳

فاضل اصفهانی در ج ۵ ص ۳۲۴ می فرماید: و یحرم الصید اصطیادا یا جماع المسلمین و أکلا خلافا للثوری و إسحاق. و لا دلاله و لا- إعانه خلافا لأبی حنیفه و الشافعی و إشاره لصائده إلیه محلا کان الصائد أو محرما و دلاله له علیه بلفظ و کتابه و غیرهما (مانند اشارات شخصی که لال است) و إغلاقا الباب علیه حتی یموت کل ذلك بالنصوص و الاجماع

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۸۶ بعد از آنی که کلامی شبیه کلام صاحب مدارک دارد می فرماید: بلا خلاف اجده فی شیء من ذلك بینا بل الاجماع بقسمیه علیه.

دلیل مسئله:

دلیل اول: اجماع

اگر گفته شود که اجماع مدرکی است و بی اثر می باشد می گوئیم حرمت صید نه تنها اجماعی است بلکه حتی می توان گفت جزء ضرورت مذهب است.

دلیل دوم: آیات قرآن مجید

در قرآن سه آیه وجود دارد که هر سه در سوره ی مائده آمده است (آیات ۹۴، ۹۵ و ۹۶) که علماء معمولا ساده از کنار آن گذشته اند و حال آنکه باید این آیات به درستی تفسیر شود.

شان نزول این آیات مربوط به سفر حدیبیه است که مسلمانان در مسجد شجره محرم شدند و برای انجام اعمال به طرف مکه آمدند ولی وقتی به حدیبیه رسیدند کفار جلوی آنها را گرفتند و بعد صلحی واقع شد و پیمانی منعقد شد که مطابق آن مسلمانان سال بعد بتوانند طبق شرایطی به زیارت خانه ی خدا بیایند. به هر حال هر چند مسلمانان در آن سال موفق به زیارت نداشتند ولی محرم شده و متلزم به رعایت تروک احرام بودند.

ص: ۴۱۴

و اما آیات مزبور چنین است: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيُبَلِّغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ تَنَاثُلَهُ أَذْيِدِيكُمْ وَ رِمَاحِكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هِدْيًا بِالْبَلْغِ الْكَعْبِيِّ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَّسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ اللَّهِ عَمَّا سَلَفَ وَ مَن عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَ طَعَامَهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)

گفته شده است که حیوانات به حدی به آنها نزدیک می شدند که با دست می توانستند آنها را بگیرند و یا با نیزه آنها را شکار کنند. قرآن این کار را نوعی امتحان برای آنها شمرده است به این گونه که شما ها که به گوشت دسترسی زیادی نداشتید این گوشت های لذیذ را نزدیک خود ببینید ولی دست به آنها دراز نکنید.

مراد از عبارت (لیعلم الله من يخافه بالغيب) این نیست که نعوذ بالله خدا نمی داند و با این کار می خواهد شما را بشناسد بلکه معنایش این است که خداوند می خواهد باطن شما را ظاهر کند که چه کسی خدا ترس است و چه کسی نیست.

به هر حال به آیه ی اول استدلال نکرده اند و فقط به دو آیه ی دیگر تمسک کرده اند و حال آنکه آیه ی اول هم دلالت دارد زیرا صید در غیر حال احرام حرام نیست و این آیه مربوط به حال احرام است و با لحن شدیدی می گوید: (مَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

البته باید به این نکته هم توجه کنیم که در اینجا صید به معنای مصید است که همان حیوان صید شده می باشد زیرا آنی که (تناله ایدیکم و رماحکم) به آن متعلق می شود حیوان صید شده است نه فعل صید کردن. همچنین تعبیر به (شیء من الصيد) نشان می دهد که مراد مصید است.

در آیه ی بعد نیز می خوانیم: (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ) در اینجا هم صید به معنای مصید است زیرا قتل فعل صید معنا ندارد. به هر حال در این آیه آمده است که اگر کسی صیدی انجام داد باید معادل آن را کفاره دهد.

(يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) یعنی دو نفر اهل خبره بگویند که معادل این صید یک گوسفند است یا یک شتر و یا چیز دیگر.

(هَيْدِيًا بِالْعُكْبَةِ) یعنی باید این کفاره را در مکه ذبح کنید بعد می گوید: (أَوْ كَفَّارَةً طَعَامًا مَسَاكِينَ) یعنی به اندازه ی معادل آن مسکین را اطعام کند. این بدین معنا نیست که اگر یک حیوان را صید کرد فقط یک نفر را اطعام کند بلکه مراد این است که به اندازه ی قیمت مصید باید مسکین را اطعام کند. همچنین در مورد (او عدل ذلک صیاما) همین مطلب صادق است یعنی اگر شصت مسکین را می تواند سیر کند باید معادل شصت روز روزه بگیرد. در آخر این آیه که خداوند می فرماید: (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ) علامت حرمت صید است.

ان شاء الله آیه ی سوم را فردا بحث می کنیم.

عدول اضطراری از حج تمتع به افراد و قران کتاب الحج

موضوع: حرمت صید در حال احرام

بحث در مورد محرمات و تروک احرام است. در جلسه ی قبل به دلیل دوم رسیدیم که دلالت آیات قرآن بود و به آیه ی ۹۶ سوره ی مائده رسیدیم که خداوند می فرماید: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرِّمًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)

در این آیه عبارت (متاعاً لکم و للسیاره) عبارت است از کسانی که به تنهایی به سفر می روند (متاعاً لکم) و کسانی که با کاروان می روند (و للسیاره)

صدر این آیه به دلالت مفهوم بر ما نحن فیه دلالت دارد و ذیل آن به دلالت منطوق. در ذیل آیه (صید) در عبارت (حرم علیکم صید البر) به معنای صید شده است نه خود صید. اطلاق این آیه هم حلال گوشت را شامل می شود و هم حلال گوشت را ولی بیشتر به مأكول اللحم انصراف دارد زیرا قبلاً در صید بحر می خوانیم: (احل لکم صید البحر و طعامه) از این رو حرمت صید بر هم بیشتر به دلیل طعام و اکل آن است از این رو بیشتر ناظر به حیوان حلال گوشت است.

آیه ی اول سوره ی مائده: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرِّمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ)

مراد از (بهیمه الانعام) حیوانات حلال گوشت است و عبارت (الا ما يتلى عليكم) یعنی مگر آنهایی که اسم خداوند هنگام ذبح بر آنها برده نشده است.

ص: ۴۱۷

شاهد از عبارت (غیر محلی الصید) که گفته شده است جمله ای است حالیه یعنی در حال احرام صید را حلال ندانید. در این آیه هم صید حلال مراد می باشد.

آیه ی دوم سوره ی مائده: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهُدَى وَ لَا الْقَلَائِدَ وَ لَا آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضواناً وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَيَّدُوا وَ كُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)

مراد از شعائر الهی همان مناسک حج است و عبارت (لا تحلوا شعائر الله) یعنی شعائر خداوند را حلال نشمرید به این معنا که مخالفت با آن را حلال نشمرید و با مناسک حج مخالفت نکنید.

عبارت (و لا الهدی و لا القلائد) یعنی مانع هدی و قلائد نشوید. فرق بین هدی و قلائد این است که قربانی های بی نشان هدی است و قربانی های نشان دارد که اشعار و تقلید می شد قلائد می باشد.

(و لا آمین البیت الحرام) یعنی مانع کسانی که می خواهند سراغ بیت الله الحرام بیایند نشوید. این آیه مربوط به جریانی است که بعد از داستان حدیبیه واقع شد. کفار در جریان حدیبیه، مسلمان را از زیارت خانه ی خدا منع کردند. این آیه بعد از اینکه مسلمانان می فرماید که بعد از اینکه شما مسلط بر آنها شدید آنها را از زیارت خانه ی خدا منع نکنید و عبارت (و لا یجرمنکم ...) هم به همین نکته اشعار دارد.

ص: ۴۱۸

شاهد در (و اذا حللتم فاصطادوا) است یعنی وقتی محل شدید صید بر شما جایز است. در اصول هم خواندیم که این امر چون متعقب بر نهی است دلالت بر رخصت دارد نه وجوب. به هر حال این آیه به مفهوم دلالت دارد که صید در هنگام احرام حرام است و این بخش از آیه در واقع عطف به آیه ی قبل است که می فرمود: (غیر محلی الصید و انتم حرم)

خلاصه اینکه از این آیات پنج گانه چند امر استفاده می شود:

نفس صید کردن بر محرم حرام است و وعده ی عذاب الهی بر آن داده شده است. انجام این کار موجب می شود که فرد عامد کفاره دهد. (البته کفاره همیشه دلیل بر حرمت نیست و مواردی هست که کفاره هست ولی انجام عمل حرام نیست ولی در اینجا چون خداوند می فرماید که اگر کسی بار دوم این کار را انجام دهد خداوند از او انتقام می گیرد (و من عاد فینتقم الله منه) می توان فهمید که کفاره در اینجا برای حرمت عمل است. صید هم بر مصید اطلاق می شود که اسم مصدری است که به معنای اسم مفعول می آید (حیوان صید شده) و هم به معنای صید کردن می آید. در حرمت صید فرقی نیست که صید را بگیرند یا بکشند زیرا عبارت (تناله ایدیکم) یعنی حتی اگر صید را با دست و یا با دام بگیرید آن هم حرام است. آیه ی (یا ایها الذین آمنوا لیبلونکم الله) مربوط به امتحان است و ممکن است گفته شود که این آیه مخصوص مسلمان صدر اسلام است که خداوند می خواست با عدم صید در حالی که دم دستشان بود آنها را امتحان کند و اکنون که چنین نیست ما مخاطب این آیه نیستیم ولی ذیل این آیه که می فرماید: (فمن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم) دلالت دارد یعنی حتی بعد از این امتحان الهی هم اگر کسی صید کند عذاب الیمی برای او در نظر گرفته می شود. به حسب ظاهر آیه، کفاره مخیر است. زیرا ظاهر عطف به (او) دلالت بر تخییر می کند. بعضی از این آیه به صورت منطوق دلالت دارند و بعضی به صورت مفهوم. بعضی از این آیات اطلاق دارد و هم ماکول اللحم را شامل می شود و هم غیر آن را (آیاتی که در آنها از طعامه استفاده شده است مخصوص ماکول اللحم است و غیر آنها همه را شامل می شود مگر اینکه ادعای انصراف در آنها بشود. از آیات استفاده می شود که صید البحر استثناء شده است.

بعضی ممکن است سؤال کنند که فلسفه ی این حرمت چیست. به صورت ظنی می توان به دو فلسفه اشاره کرد: اول اینکه ایامی که انسان محرم می شود باید به کارهای قربی و تقرب الی الله پردازد و صید و صیادی مربوط به ایام تفریح است و اگر کسی که مشغول لیکن و اعمال حج است اگر با تیر و کمان به صید و صیادی پردازد چیز مناسبی نیست.

دوم اینکه: این امر به دلیل حفظ محیط زیست مکه و اطراف مکه است و اگر قرار باشد هر کسی در ایام احرام هر چه هست را صید کند و ببرد دیگر چیزی برای اهل حرم نمی ماند.

بله حساب صید بحر جدا است زیرا ماهی ای که در دریای احمر می آید از سایر آبها به آنجا می آید ولی صید فقط مخصوص همان منطقه است. از طرفی دیگر بسیار کم پیش می آید که صید ماهی به عنوان تفریح محسوب شود بر خلاف صید بر که شاهان مناطق ممنوعه برای شکارگاه سلطنتی داشتند و امثال آن.

اما دلالت روایات: این روایات بسیار زیاد است و در وسائل در دو بخش آمده یکی در تروک احرام در شش باب اول آمده است که حدود سی، چهل روایت دارد.

بخش دیگر در باب کفارات است که حدود پنجاه و هفت باب است که همه ی آنها به نحوی مربوط به صید است.

ان شاء الله فردا به بررسی این روایات می پردازیم.

حرمت صید بر محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

ص: ۴۲۰

باب اول از ابواب آداب العشره

ح ۲: عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي أُسَيْمَةَ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: إِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ إِذَا وَرَعَ فِي دِينِهِ وَصَدَقَ الْحَدِيثَ وَ أَدَّى الْأَمَانَةَ وَ حَسَّنَ خُلُقَهُ مَعَ النَّاسِ قِيلَ هَذَا جَعْفَرِيٌّ فَيَسْرُرُنِي ذَلِكَ وَ يَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْهُ الشُّرُورُ وَ قِيلَ هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ (این ادبی است که امام علیه السلام به آنها آموخته است). وَ إِذَا كَانَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ دَخَلَ عَلَيَّ بِلَاؤُهُ وَ عَارُهُ (بلا و عار و ننگ آن دامن من را می گیرد). وَ قِيلَ هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ.

شبهه همین کلام برای ما در عصر غیبت هم صادق است یعنی اگر ما هم آن صفات خوب را دارا باشیم امام زمان خوشحال می شود و اگر عکس آن باشد مردم می گویند که اینها هم پیروان امام زمان هستند و دم از حضرت مهدی می زنند.

این حدیث را باید مکررا برای خودمان و برای مردم بخوانیم تا تصور نشود که شیعه بودن در زیارت، عزاداری و توسل

خلاصه می شوند. شیعه در این امور خلاصه نمی شود بلکه باید آن صفاتی را که در روایت فوق مطرح شده است را نیز دارا بود.

اگر ما بخواهیم اسلام گسترده شود و در شرق و غرب عالم نفوذ کند باید ورع، صداقت، امانت و حسن خلق را دارا باشیم.

اما نکات دیگری که باید تذکر دهیم:

یکی این است که در ایام نوروز نباید دنبال خرافات برویم مواردی چون شب چهارشنبه سوری و امثال آن.

ص: ۴۲۱

اگر عید جنبه‌ی خرافی پیدا کند مورد تایید اسلام نیست ولی اگر جنبه‌های اسلامی تاکید شود مانند خانه‌تکانی، دید و بازدیدها، کمک به ارحام و نیازمندان، آشتی کردن‌ها و شادی و سرور مثبت همه مورد تایید اسلام است و نه تنها اسلام با آنها مخالف نیست بلکه از آنها طرفداری هم می‌کند. البته نه تحت عنوان عید بلکه تحت عنوان النظافه من الایمان و عناوین دیگر.

مسلمانان باید مواظب باشند که عید به معنای مسابقه دادن در مسائل تجملاتی و تشریفاتی نیست. امیر مؤمنان فرموده است: تخففوا تلحقوا یعنی سبک‌بال باشید تا به قافله‌ی سعادت برسید. اگر زندگی سنگین باشد هر کس که در کنارش باشد زیر بارش می‌ماند ولی اگر سبک‌بال باشد به راحتی قابل تحمل است.

بحث فقهی:

موضوع: حرمت صید بر محرم

بحث در مسائل تروک احرام است و اولین مسئله‌ای که امام قدس سره مطرح می‌کند حرمت ترک صید است.

آیات قرآن را بررسی کردیم و از آن احکام متعددی را استفاده کردیم. (البته این آیات در کلمات فقهاء به شکل جامعی منعکس نشده است.)

اما روایات: در باب تروک احرام و در باب کفارات احرام ابواب زیادی وجود دارد که به بحث صید مربوط می‌باشد.

این روایات چند طائفه است که ما به چهار طائفه بسنده می‌کنیم.

طائفه‌ی اول: روایاتی که فقط حرمت صید را متذکر می‌شود. این روایات بسیار کم‌اند زیرا اصل حرمت صید بسیار واضح بوده است از این رو اکثر روایات آن را مفروض عنه گرفته است و فقط به شاخ و برگ و فروع آن پرداخته است. (وسائل ج ۹ روایت ۷ باب ۱ و ۳ باب ۶ از ابواب تروک احرام)

ص: ۴۲۲

طائفه ی دوم: روایاتی که در تفسیر آیات مربوط به صید وارد شده است. این روایت زیاد است. (مانند ح ۶، ۹ و ۱۰ از باب ۱ از ابواب تروک احرام)

طائفه ی سوم: روایاتی که احکام کفاره را بیان می کند.

طائفه ی چهارم: روایاتی که فروع صید را بیان می کند. مانند گرفتن صید، حرمت گوشت آن، اشاره کردن صید، نشان دادن صید و سایر موارد (ما بیشتر باید به این گونه روایات پردازیم).

روایاتی از این طائفه:

باب ۱ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَسْتَحِلُّ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ وَأَنْتَ حَرَامٌ وَلَا وَأَنْتَ حَلَالٌ فِي الْحَرَمِ وَلَا تَدُلُّنَّ عَلَيْهِ مُجَلًّا وَلَا مُحْرِمًا (نه اشاره کند نه کتابت کند نه راهنمایی کند و نه موارد دیگر) فَيَصْطَادُهُ وَلَا تُشْرُ إِلَيْهِ فَيَسْتَحِلُّ مِنْ أَجْلِكَ (اشاره نکند که صیاد به واسطه ی این کار آن را برای خودش حلال بشمرد) فَإِنَّ فِيهِ فِدَاءً لِمَنْ تَعَمَّدَهُ (کسی که این کار را بکند باید کفاره دهد) این روایت صحیح است.

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَدُلُّ عَلَى الصَّيْدِ فَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ فَقُتِلَ فَعَلَيْهِ الْفِدَاءُ

ص: ۴۲۳

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تَنَا لَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحَكُمْ قَالَ مَا تَنَا لَهُ الْأَيْدِي الْبَيْضُ وَالْفِرَاخُ (چیزهایی که با دست می توان گرفت مانند تخم پرنده و جوجه هایش) وَ مَا تَنَا لَهُ الرِّمَاحُ فَهُوَ مَا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْأَيْدِي

این حدیث مرفوعه است.

ح ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَاوَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَاجْتَنِبْ فِي إِحْرَامِكَ صَيْدَ الْبَرِّ كُلَّهُ وَ لَا تَأْكُلْ مِمَّا صَادَهُ غَيْرُكَ وَ لَا تُشِرْ إِلَيْهِ فَيَصِيدَهُ فِي هَذِهِ رِوَايَاتٍ حَرَمَتْ أَكْلَ هَمْ ذَكَرَ شَدَّهِ اسْت.

نکته ی مهم در این روایات این است که یک حرام عام وجود دارد و آن اینکه هر گونه گامی که برای صید برداشته شود برای فرد محرم حرام است. در این روایت که حرمت گرفتن تخم پرنده، جوجه ی آن، حرمت اکل لحم شکار، اشاره کردن به شکار و همه و همه حرام است از آنها استفاده می شود که اصل گام بر داشتن برای صید حرام است و بعید است که نسبت به این موارد که در روایات ذکر شده است تعبد داشته باشیم.

فروع حرمت صید کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع حرمت صید

بحث در تروک احرام است. همان گونه که بیان کردیم اولین مورد از تروک احرام صید است و از کلام امام قدس سره در مسئله ی اولی که در تحریر آمده است ده حکم استفاده می شود که عبارتند از:

ص: ۴۲۴

حرمت صید بَرِّ (خشکی) اشاره کردن به صید (حتی اگر به محل اشاره کند که آن را شکار کند) دلالت کردن بر صید (مثلاً به محل گوید دیدم پشت کوه فلان صید وجود داشت) حرمت اغلاق (حیوان را ببندد و رها نکند) حکم حرمت اکل مصید حرمت ذبح (فرد دیگری حیوان را صید کرده است و او فقط حیوان را ذبح می کند) حرمت صید جوجه ی پرنده (مثلاً جوجه ی پرنده را که نمی تواند فرار کند صید کنند) حرمت بیض حیوانات همه ی طیور حتی ملخ هم بر محرم حرام است. (حتی اگر جزء حیوانات شمرده نشود. البته مراد ملخ صحرايي است). قتل زنبور چه زنبور سرخ و درشت باشد و چه زنبور عسل.

صاحب جواهر و دیگران موارد دیگری را هم اضافه کرده اند مانند: اعانه بر صید (به این گونه که شخص محرم تفنگ شکاری را به دست صیاد می دهد و یا صیاد به محرم می گوید یک لحظه اسلحه ات را بده تا من آن حیوان را شکار کنم).

اقوال علماء: مرحوم علامه در منتهی می فرماید که کل من يحفظ عنه العلم همه ی موارد فوق را حرام می دانند.

در جلسه ی قبل دلالت آیات را خواندیم و الان باید سراغ روایات برویم و تک تک موارد فوق را از روایات استنباط کنیم.

اما حرمت اصل صید کردن: پنج آیه ای که مطرح کردیم بر این امر دلالت داشت و روایات داله بر این مطلب هم بسیار زیاد است و هکذا اجماعاتی که در این مورد مطرح شده است.

ص: ۴۲۵

اما حرمت دلالت بر شکار، اشاره و اغلاق:

باب ۱ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَشْتَجِلَنَّ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ وَأَنْتَ حَرَامٌ (یعنی در حالی که تو محرم هستی) وَلَا وَأَنْتَ حَلَالٌ فِي الْحَرَمِ وَلَا تَدْلَنَّ عَلَيْهِ مُجَلًّا وَلَا مُحَرِّمًا فَيُضْطَادَهُ وَلَا تُشِرُّ إِلَيْهِ فَيَسْتَجِلَّ مِنْ أَجْلِكَ فَإِنْ فِيهِ فِدَاءٌ لِمَنْ تَعَمَّدَهُ

این روایت صحیح است.

در این روایت بحث در این است که آیا این حرمت مخصوص به صید داخل حرم است یا اینکه این حکم عام است و فرد محرم علی کل حال نمی تواند صید کند؟

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُحَرَّمُ لَا يَدُلُّ عَلَى الصَّيْدِ فَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ فَقَتِلَ فَعَلَيْهِ الْفِدَاءُ این روایت صحیح است.

این روایت حکم محرم را بیان می کند. در این روایت عبارت (یا یدل) هم شامل اشاره می شود و هم شامل دلالت بدون اشاره و موارد دیگر.

ح ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَّافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَاجْتَنِبْ فِي إِحْرَامِكَ صَيْدَ الْبُرِّ كُلَّهُ وَلَا تَأْكُلْ مِمَّا صَادَهُ غَيْرُكَ وَلَا تُشِيرُ إِلَيْهِ فَيَصِدَّ يَدُهُ این روایت صحیح می باشد.

ص: ۴۲۶

در این روایت حرمت اکل هم علاوه بر حرمت اشاره بیان شده است.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۸۶ می فرماید: بعید نیست که از آیات مربوط به صید مطلق مدخلیت در صید را استنباط کنیم زیرا خداوند می فرماید: (حرمت علیکم صید البر) و وقتی چنین است هر گونه مدخلیت اعم از اشاره، دلالت، اغلاق و غیره داخل در عنوان تحریم می باشد. عبارت ایشان چنین است: بل یمكن اراده مطلق المدخلیه فی صیده و لو بمعونه ما سمعته من الاجماع (این همان اجماعی است که علامه در منتهی بیان کرده است و تحریم مطلق مدخلیت را به علماء نسبت داده است).

نقول: باید دید که آیا چنین است یا نه یعنی من اگر اسلحه را به دست صیاد دهم آیا صید بر من صدق می کند یا نه؟

حق این است که در عرف معمولاً فعل را به مباشر نسبت می دهند و حتی در قتل نفس هم اگر کسی می خواهد انسانی را به قتل برساند و فرد دیگری اسلحه را به دست او بدهد او دیگر خودش قاتل نیست و احکام قتل هم بر او جاری نمی شود و فقط معین بر قتل است و احکامی خاص بر او بار می شود ولی دیگر به او قاتل نمی گویند. در ما نحن فیه هم چه بسا چنین باشد.

بله از مجموع روایاتی که در باب وارد شده است که اشاره، دلالت، اکل و غیره همه را حرام می دانند می شود حرمت مطلق مدخلیت را استفاده کرد.

ص: ۴۲۷

در حدیث ۱ از باب ۱ هم ممکن است اشاره ای به این مطلب باشد آنجا که امام علیه السلام می فرماید: (وَلَا تُشْرُ إِلَيْهِ فَيَسْتَحِلُّ مِنْ أَجْلِكَ) یعنی این عبارت از باب قیاس منصوص العله دلالت داشته باشد که هر مورد که کسی حیوان را به سبب محرم صید کند این عمل برای محرم حرام است.

ان شاء الله فردا به سراغ مسئله ی ذبح کردن و حرمت صید فرخ و بیض حیوانات خشکی می رویم.

فروعاً حرمت صید کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعاً حرمت صید

بحث در تروک احرام است و اولین آنها حرمت صید بود. امام قدس سره در این مسئله ده فرع بیان فرموده که ما در جلسه ی قبل مقداری از این فروعاً را بررسی کردیم.

امروز به سراغ حرمت صید فرخ، بیض و حرمت ذبح کردن می رویم.

اقوال علماء:

نسبت به فرخ و بیض ادعای اجماع شده است و جزء مسلمات می باشد.

از جمله کسانی که در این فرع ادعای اجماع کرده اند صاحب جواهر است که می فرماید: (كذا يحرم فرخه و بیضه اکلا و اتلافاً مباشرة و دلالة و اعانه بلا خلاف بل الاجماع علیه بقسمیه بل فی المنتهی انه قول کل من یحفظ عنه العلم)

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۳۲۶ می فرماید: و الفرخ و البیض کالأصل فی حرمة الأکل و الاتلاف مباشرة و دلالة بالاجماع و النصوص

مرحوم نراقی در مستند در ج ۱۱ ص ۳۴۱ می فرماید: كما يحرم الصيد يحرم فرخه و بیضه بلا خلاف يعلم كما فی الذخیره بل عن التذکره و فی شرح المفاتیح الاجماع علیه

ص: ۴۲۸

البته بحث در حیوانات بیابانی است نه حیوانات اهلی مانند مرغ خانگی.

دلالت روایات:

روایت ۴ باب ۱ از ابواب تروک احرام

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ قَالَ مَا تَنَالَهُ الْأَيْدَى الْبَيْضُ وَالْفِرَاحُ وَ مَا تَنَالَهُ الرِّمَاحُ فَهُوَ مَا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْأَيْدَى إِنَّ رِوَايَةَ مَرْفُوعَةَ اسْتَوْلَى بِهَا فِي جُودٍ مَعْمُولٍ بِهَا مِى بَاشِدِ.

مشکلی که در این روایت است این است که مفسرین و بعضی از روایات تصریح می کنند که عبارت (تناله ایدیهم) اشاره به آزمایشی است که خداوند برای مسلمانان در سفر حج در نظر گرفته بود و آن اینکه حیوانات بیابانی به قدری به مسلمانان که محرم شده بودند نزدیک شده بودند که به آسانی می شد آنها را صید کرد و با این حال آنها نمی بایست آنها را با دست می گرفتند.

با این وجود در این روایت، عبارت فوق از آیه به گرفتن بیض و فرخ تفسیر شده است.

نقول: ما چون استعمال لفظ در اکثر از یک معنا را جایز می دانیم می گوئیم که هر دو مورد می تواند از آیه ی مزبور استفاده شود و اشکالی هم وجود ندارد. به عبارت دیگر استعمال یک لفظ در بیش از یک معنا قرینه می خواهد و در ما نحن فیه هم وجود روایت فوق قرینه بر جواز است.

طائفه ی دیگری روایات، روایات کثیره ای است که در باب کفارات وارد شده است. در آن روایات کفاره ی بیض، فرخ و اینکه در حرم باشد یا در خارج حرم و نسبت به پرنندگان مخلف و صور دیگر مطرح شده است. این روایات در وسائل ج ۹ باب ۱۰ و ۲۴ از ابواب کفارات مطرح شده است.

در این مورد نمی شود به آیه تمسک کرد زیرا گرفتن تخم و جوجه ی پرندگان چه بسا صید محسوب نشود.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که آیا کفاره دلالت بر حرمت دارد یا نه؟

یمكن ان يقال که کفاره همیشه دلالت بر حرمت ندارد زیرا مواردی هست که کفاره در آن وجود دارد ولی ارتکاب عمل حرام نیست. مثلاً- فردی است که در حال احرام مضطر می شود لباس مخیطی بپوشد. این عمل بر او حرام نیست زیرا مضطر است ولی با این وجود باید کفاره هم بدهد. هکذا صید از مواردی است که حتی فرد جاهل هم باید کفاره بدهد حتی اگر جاهل قاصر باشد. در حالی که فرد جاهل معذور است و حدیث رفع دلالت بر معذور بودن او دارد (رفع عن امتی ما لا یعلمون).

نقول: در ما نحن فیه کفاره یقیناً و به طریق اولی دلالت بر حرمت دلالت به این گونه که وقتی فرد جاهل باید کفاره بدهد به طریق اولی عالم هم باید کفاره بدهد و یا اینکه وقتی فرد مضطر لباس مخیط می پوشد و یا مضطر می شود و زیر سقف می رود باید کفاره بدهد به طریق اولی فرد عالم باید کفاره بدهد و این عمل بر او حرام می باشد. بنابراین کفاره دلالت بر حرمت تکلیفی دارد و فلسفه ی کفاره این است که فرد را از انجام عملی نهی کند و این دلالت بر حرمت دارد و وقتی فرد جاهل باید کفاره بدهد برای محکم کاری است که در حال اختیار به هیچ وجه آن را مرتکب نشود و شارع خواسته است با این طریق حریم حرام را به شکل کامل حفظ کند.

ص: ۴۳۰

بله ادعای اجماع در این مسئله می تواند مدرکی باشد.

اما حرمت ذبح:

حرام است محرم صید را ذبح کند (البته ذبح گوسفند و یا مرغ خانگی و رام حرام نیست بلکه آنی که صید شده است حرام است که محرم آن را ذبح کند).

اقوال علماء: از جمله کسانی که ادعای اجماع کردند صاحب کشف اللثام است که در ج ۵ ص ۳۲۵ ابتدا اصل حرمت ذبح را از علماء مختلف نقل می کند و بعد می فرماید: و فی التذکره و المنتهی الاجماع علیه.

صاحب جواهر می فرماید: هو المشهور شهره عظیمه بل لم یحکی الخلافی فیه بعض من عاده نقله و ان ضعف.

ایشان می فرماید: بعضی هستند که دنبال مخالف ضعیف هم می باشند. در این مسئله حتی آنها هم به مخالفی دست پیدا نکرده اند.

دلالت آیات: آیات قرآن که می فرماید: (و لا تقتلوا الصيد و انتم حرم) ذبح را شامل می شود زیرا ذبح کردن همان قتل حیوان است. هکذا آیه ی (حرمت علیکم صید البر) هم بر این امر دلالت دارد زیرا نمی شود که صید حرام باشد ولی خوردن آن حرام نباشد.

همچنین روایاتی که می گوید صید حرام است این مورد را شامل می شود زیرا ذبح برای این حرام است که حیوان را نباید کشت.

علاوه بر این دیروز گفتیم که تمامی انحاء کمک اعم از دلالت، اشارت، اغلاق و غیره همه حرام است بنابراین ذبح به طریق اولی حرام می باشد.

مضافا بر این موارد روایات خاصه هم وجود دارد:

ص: ۴۳۱

در این باب روایاتی است که حرمت ذبح در حرم را مطرح می کند ما در این باب به آن روایات نمی پردازیم بلکه روایاتی را مطرح می کنیم که حرمت ذبح را بر محرم بیان می کند.

البته در این باب هم این را مطرح می کنیم که هم ذبح کردن حرام است و هم اگر محرم حیوان را ذبح کند آن حیوان میته می شود یعنی نه خودش می تواند آن حیوان را بخورد و نه دیگران می توانند آن را استفاده کنند.

از روایاتی که می گوید ذبیح میته است به طریق اولی استفاده می شود که ذبح حرام است.

ح ۳: عَنْ أَبِي أَحْمَدَ يَعْنِي ابْنَ أَبِي عُمَيْرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ الْمُحْرَمُ يُصَيِّبُ الصَّيْدَ فَيُفْدِيهِ (كفاره اش را هم پرداخت کرده است.) أَوْ يَطْعُمُهُ أَوْ يَطْرَحُهُ قَالَ إِذَا يَكُونُ عَلَيْهِ فِتْدَاءٌ آخَرَ (اگر آن را بخورد یک کفاره ی دیگر هم باید پرداخت کند) قُلْتُ فَمَا يَصْنَعُ بِهِ قَالَ يَدْفِنُهُ

این روایت مرسله ی ابن ابی عمیر است. (مرسلات او قابل عمل است.)

حکم به دفن در این روایت دلیل بر میته بودن حیوان است. زیرا دیگر این حیوان قابل استفاده نمی باشد.

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرَمُ الصَّيْدَ لَمْ يَأْكُلْهُ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ (نه محل و نه محرم نمی تواند آن را بخورد) وَ هُوَ كَالْمَيْتَةِ...

سند این روایت صحیح نیست.

ح ۵: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ جَعْفَرِ عَنَّ عَلِيَّاعَ كَانَ يَقُولُ إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ فَهُوَ مَيْتَةٌ لَا يَأْكُلُهُ مُحِلٌّ وَلَا مُحْرِمٌ. این روایات هرچند سند بعضی از آنها مخدوش است ولی چون متضافر هست و روایت ابن ابی عمیر هم در میان آن هست و اصحاب هم به آن عمل کرده اند قابل عمل و اعتماد می باشد.

البته این روایات معارض هم دارد که باید آنها را نیز بررسی کرد.

فروغات ترک صید کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروغات ترک صید

بحث در ذبیحه ی محرم بود که گفته اند به منزله ی میت است و اکل آن هم برای محرم حرام است و هم برای محل. (البته اینکه آیا تمام احکام میت بر آن بار است مانند نجس بودن و امثال آن را بعدا مطرح می کنیم).

البته آنچه که اجماعی است حرمت ذبیحه ی محرم بر خود محرم و سایر محرم ها است اما حرمت آن بر غیر محرم محل بحث است و بعضی از قداما حکم به جواز آن داده اند و روایات مختلفی هم بر این امر دلالت دارد.

دیروز اصل مسئله را مطرح کردیم و ادله ی سه گانه ای که عبارت بود از اجماع، آیات و روایات را بر آن اقامه کردیم.

اضف الی ما ذکرنا اینکه بعضی دلیل چهارمی هم اقامه کرده اند و آن اینکه ذبح کردن محرم بدون بسم الله امکان پذیر نیست و اگر می خواهد بسم الله بگوید نمی تواند برای کار حرام نام خدا را بر زبان جاری سازد زیرا گفتند بسم الله الرحمن الرحیم با شروع در عمل حرام سازگاری ندارد از این رو بسم الله گفتن او کالعدم است و در نتیجه حیوان ذبح شده در حکم ذبیحه ی بدون بسم الله می باشد و میت می شود.

ص: ۴۳۳

صاحب جواهر از این دلیل جواب داده است و دلیلی نقضی ارائه کرده، فرموده است این مانند سر بریدن گوسفند غصبی است که هر چند عمل مزبور حرام است ولی حیوان میت نیست.

نقول: این کلام صحیح است. بله اگر قصد قربت در حیوانات شرط بود مشکل ایجاد می شد ولی قصد قربت شرط نیست. از این رو این امر از باب اجتماع امر و نهی نمی شود.

دلیل پنجم: در باب کفارات احرام گفته شده است که اگر شخص محرم به اکل لحم مضطر شود و لحمی که در اختیار دارد یا میت باشد و یا لحم صید. در این حال روایات متعددی داریم که میت ترجیح دارد. از این رو لابد مذبوح محرم از میت هم بدتر

است.

وسائل ج ۹ باب ۴۳ از ابواب کفارات صید

ح ۱۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يَقُولُ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الصَّيْدِ وَ إِلَى الْمَيْتَةِ فَلْيَأْكُلِ الْمَيْتَةَ الَّتِي أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ (اشاره به آیه ی قرآن است که می فرماید: حرمت علیکم المیته... الی ما اضطررتم)

ح ۱۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْجَازِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَى مَيْتَةٍ فَوَجَدَهَا وَ وَجَدَ صَيْدًا فَقَالَ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَ يَتْرُكُ الصَّيْدَ الْحَدِيثَ

نقول: بقیه ی روایات باب مزبور دلالت بر جواز استفاده از صید دارد و می گوید: صید را استفاده کند و میته را استفاده کن از جمله:

ص: ۴۳۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَضْطَرُّ فَيَجِدُ الْمَيْتَةَ وَالصَّيْدَ أَيُّهُمَا يَأْكُلُ قَالَ يَأْكُلُ مِنَ الصَّيْدِ أَمَا يُحِبُّ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ مَالِهِ قُلْتُ بَلَى قَالَ إِنَّمَا عَلَيْهِ الْفِدَاءُ فَلْيَأْكُلْ وَلْيَفِدْهُ

در این روایت آمده است که از گوشت صید بخورد و بعد کفاره اش را هم بدهد و با این ترتیب گویا از مال خودش خورده است. (اما میته را اگر بخورد کفاره ندارد)

هكذا ح ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۹ و ۱۰ همین مضمون را دارد.

روایت هشتم هم موافق ترجیح میته است که آن هم به شکل روی نقل شده است.

و لکن نقول: سلمنا که ترجیح به جانب صید است ولی با این وجود دلیل پنجم به قوت خودش باقی است. زیرا در این روایات میته را مقابل صید قرار داده است که هر دو حرام است و حال فرد که مضطر شده است کدام یک از این حرام ها را انتخاب کند.

قول به تفصیل: از جمعی از قدماء نقل شده است که برای محرم حرام است از صید بخورد ولی اگر محرم صیدی انجام دهد، فرد محل می تواند از آن استفاده کند با این قید که در حرم نباشد.

صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۳۴۲ این قول را از جماعتی از قدماء این قول را نقل کرده است و می فرماید: كالصدق في المقنع و والفقيه و الاسكافي و المفيد و السيد و الكليني.

ص: ۴۳۵

دلیل اینها روایات مستفیضه ی صحیحه ی معتبره است. (هر چند مشهور قائل به منع شده اند کما اینکه صاحب جواهر می فرماید: شهره عظیمه ای وجود دارد.)

وسائل ج ۹ باب ۳ از ابواب تروک احرام

در این باب ۵ حدیث است و غالب آنها صحیحه است و همه دلالت بر جواز دارد.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَصَابَ مِنْ صَيْدٍ مُحْرِمٍ وَهُوَ حَلَالٌ (یعنی محل بود) قَالَ فَلْيَأْكُلْ مِنْهُ الْحَلَالُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِلَّا نَمَّا الْفِدَاءُ عَلَى الْمُحْرِمِ

ح ۲: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَصَابَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ يَتَّبَعِي لَهُ أَنْ يَدْفِنَهُ وَ لَمَّا يَأْكُلُهُ أَحَدٌ وَ إِذَا أَصَابَ فِي الْحِلِّ فَإِنَّ الْحَلَالَ يَأْكُلُهُ وَ عَلَيْهِ هُوَ الْفِدَاءُ ذِيلِ ابْنِ حَدِيثٍ بِرِ مَدْعَا دِلَالَتِ دَارِدٍ. در این روایت آمده است که فرد محرم باید فداء بدهد.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَيْفٍ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَصَابَ صَيْدًا وَهُوَ مُحْرِمٌ أَكَلَ مِنْهُ وَ أَنَا حَلَالٌ؟ قَالَ أَنَا كُنْتُ فَاعِلًا قُلْتُ لَهُ فَرَجُلٌ أَصَابَ مَالًا حَرَامًا فَقَالَ لَيْسَ هَذَا مِثْلَ هَذَا يَزْحُمُكَ اللَّهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ (این فقط بر محرم حرام است زیرا اگر تو بخوری فرد محرم باید کفاره دهد)

در این روایت امام علیه السلام می فرماید من خودم هم از آن مال خورده ام.

حال باید دید با وجود این روایات چرا مشهور به حرمت اکل بر محل فتوا داده اند.

فروعاً ترک صید کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فروعاً ترک صید

بحث در این بود که حیوانی که محرم صید کرده است و یا حیوانی که آن ذبح کرده است خوردن آن حرام است و در صورت ذبح شدن میت می شود.

آنچه مسلم بود این است که حیوان ذبح شده برای شخص محرم در حکم میت است ولی این بحث مطرح است که آیا محل می توان از آن صید بخورد یا نه.

مشهور فقهاء قائل هستند که حتی محل هم نمی تواند از صید محرم یا ذبیحه ی بیابانی او بخورد ولی جمعی از قدماء قائل به جواز اکل بر محل شدند. در این مورد دو دسته از روایات با هم تعارض داشتند. یک دسته از روایات می گفت که باید حیوان مذبوح را دفن کنند که معنای آن این است که هیچ کس نمی تواند آن را استفاده کند و الا- اگر محل می توانست آن را بخورد واضح بود که دفن آن اسراف بود. البته سند این روایات که امر به دفن می کرد ضعیف است.

در مقابل روایات صحیحه ی بسیاری است که حکم به جواز اکل بر محل می کرد.

اما جمع بین این روایات:

اگر بگوییم مشهور از این روایات اعراض کرده اند می بنیم که بسیاری از علماء متقدمین به مضمون این روایات عمل کرده اند.

ص: ۴۳۷

از طرفی دیگر قبلاً هم گفتیم که به نظر می رسد که اصحاب در بسیاری از موارد هنگامی که به روایات متعارض برخورد می کردند به آنی که مطابق احتیاط بود فتوا می دادند از این رو در اینجا هم آنی که موافق احتیاط است این است که حتی محل هم از آن حیوان استفاده نکند و چه بسا این امر موجب شده که عده ای روایات حرمت مطلقه را ترجیح دهند.

مضافاً بر اینکه: می توان گفت که روایاتی که می گوید محرم هنگام اضطرار بر میت و صید باید صید را ترجیح دهد می توان اشاره به این داشته باشد که صید یک درجه از میت بهتر است زیرا محل می تواند از آن استفاده کند.

همچنین اگر شك کنیم که محل می تواند از آن بخورد یا نه اصاله الاباحه جاری می شود.

تخلص من جميع ما ذكرناه که حق با قدماء است و آن اینکه حیوان صید شده بر محل حلال است.

نقل عن الشيخين تفصیل آخر: جایی که مصید ذبح شود این بر غیر محرم حرام است ولی اگر فقط صید باشد حلال می باشد. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۴۴ این قول را از شیخ نقل می کند: التفصیل بین مقتول المحرم بالصید و مذبوحه فحکما بالحلیه فی الاول و الحرمه فی الثانی.

دلیل این قول: روایاتی که دلالت بر دفن و یا حرمت مطلق داشته در آنها از ذبح تعبیر شده بود ولی روایاتی که بر جواز بر محل اشعار داشت در آنها به صید تعبیر شده بود.

ص: ۴۳۸

لکن نقول: این تفصیل هم مشکل است زیرا چه فرقی می تواند بین مقتول به صید و مقتول به ذبح باشد. خصوصاً که در روایات آمده است که اگر محل بخورد فرد محرم باید کفاره بدهد از این رو چه فرقی بین مقتول بالصيد و مقتول بالذبح است زیرا در هر دو حال اگر محل بخورد، فرد محرم باید کفاره بدهد و هیچ فرقی بین آن دو مورد نیست.

بقی هنا شیء: اگر ذبیح محرم به حکم میته باشد آیا تمام احکام میته بر او بار است یعنی نجس است و از چرم او در نماز می توان استفاده کرد یا فقط به حکم میته است از جهت اکل.

نقول: اقوال علماء در این مورد متفاوت است و بعضی قائل به احتیاط شدند که از جمیع جهات مانند میته باشد

ولی ما می گوئیم: اگر قائل شدیم محل می توان آن را بخورد واضح است که از جمیع جهات در حکم میته نیست. فقط کسانی که می گویند حتی محل هم نمی تواند از آن استفاده کند باید این بحث را نیز حل کنند که آیا من جمیع جهات در حکم میته است یا نه.

حق این است که حکم به میته بودن انصراف به اکل دارد (چون اکلش حرام است بیعش هم توسط محرم حرام است.) و لا اقل اینکه شک داریم که آیا از سایر جهات هم مانند میته است یا نه و در آن اصل عدم جاری می کنیم.

از ده فرع امام قدس سره حرمت صید پرندگان بیابانی و حتی ملخ باقی مانده است. ما ابتدا حکم ملخ را بیان می کنیم زیرا اگر قائل به حرمت شویم، حرمت در طیر به طریق اولی اثبات می شود.

اقوال علماء: حرمت صید ملخ صحرائی (و نه دریایی) بین شیعه اجماعی است. حتی اکثریتی از اهل سنت هم قائل به حرمت شده اند اما جمعی از مشاهیر اهل سنت قائل به حلیت می باشند.

ان شاء الله فردا اقوال این مسئله را بیان می کنیم.

فروعات ترک صید کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل باب ۱ از ابواب احکام العشره

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ (به امام عليه السلام عرض کردم:) كَيْفَ يَتَّبَعِي لَمَّا أَنْ نَصَيْعَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا وَ بَيْنَ خُلَطَائِنَا (دوستان ما) مِنَ النَّاسِ مِمَّنْ لَيْسُوا عَلَيَّ أَمْرَنَا (یعنی شیعه نیستند) فَقَالَ تَنْظُرُونَ إِلَى أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ تَقْتَدُونَ بِهِمْ فَتَصِيَعُونَ مَا يَصِيَعُونَ فَوَاللَّهِ إِنَّهُمْ لَيَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ وَ يَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ وَ يُقِيمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ وَ يُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَيْهِمْ این روایت مربوط به کیفیت معاشرت با غیر شیعیان است و امام عليه السلام با بیان قسم که نشانه ی تاکید است به چند مورد اشاره می کند:

عیادت از بیماران آنها شرکت در تشییع جنازه ی آنها به نفع و بر ضرر آنها اقامه ی شهادت می کنند. امانتی از آنها اگر در دست داشته باشند به آنها اداء می کنند.

واضح است که چهار مورد از باب مثال است و منحصر به این موارد نمی باشد.

باید توجه داشت که مخالفان ما بر سه گروه هستند.

یک گروه ناصبی ها هستند که ما از آنها برائت می جوئیم. آنها قائل به نجاست آنها هستیم. آنها کسانی هستند که دشمن علی بین ابی طالب می باشند که البته بسیار کمند. امروزه مخالفین ما نه تنها علی بن ابی طالب را به عنوان پیشوا می شناسند بلکه به اهل بیت هم به عنوان ذریه ی رسول الله احترام می گذارند.

ص: ۴۴۰

گروه دوم مخالفان شیعه هستند نه مخالف اهل بیت. اینها همان وهابی ها هستند که به شیعیان رافضی می گویند که نزد آنها لقب زشتی به شمار می آید.

سومین گروه کسانی هستند که نه تنها موافق اهل بیت هستند حتی نسبت به شیعیان هم ابراز علاقه می کنند. فقط خطشان با ما متفاوت است.

رفتار ما با هر سه گروه یکسان نیست. ما با قسم اخیر رفتار دوستانه داریم و این رفتار خود موجب جذب و جلب آنها به عالم تشیع شده است.

اما گروه دوم که با شیعیان مخالف هستند: ما در شرائط فعلی با آنها مدارا می کنیم و حتی مطابق دستوری که در روایات آمده است ما با آنها نماز هم می خوانیم و حتی امام قدس سره دستور داده بود که نمازها را در کاروان ها تعطیل کنند و با آنها نماز بخوانند. در این شرائط و زمان اگر دعوا و درگیری بین مسلمانان ایجاد شود، دشمنان اسلام از آن بهره می گیرند. اما این بدین معنا نیست که ما از اصول خود صرف نظر کرده باشیم.

بحث فقهی:

موضوع: فروعاً ترک صید

بحث در ترک احرام است و به مسئله صید مشغول هستیم. امام قدس سره در این مسئله به ده فرع اشاره می کند و ما به این فرع رسیدیم که محرم نباید ملخ و طیور صحرائی را صید کند. (حتی صید پرندگان بیابانی حرام گوشت هم حرام است.)

ما ابتدا حکم جراد را مطرح می کنیم تا به طریق اولی حکم طیور بیابانی هم روشن شود.

ص: ۴۴۱

اقوال علماء: مرحوم کاشف اللثام در ج ۵ ص ۳۲۷ می فرماید: و الجراد صید بری عندنا خلاف لابی سعید الخدری و الشافعی و احمد فی روایه و فی التهذیب انه منه بریا و منه بحریا

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۵۱ می فرماید: الجراد فی معنی الصید البری اتفاقا محققا و محکیا له.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۹۳ می فرماید: و الجراد فی معنی الصید البری عندنا بل فی المنتهی و عن التذکره انه قول علمائنا و اکثر العامه

دلالت آیات: آیات (لا تاكلوا الصيد و انتم حرم) و آیه ی (حرمت علیکم صید البر ما دمتم حرما)

ما شك داریم که عرفا به ملخ صید می گویند یا نه از این رو به آیات استناد نمی کنیم. زیرا مثلا اگر من ملخی را گرفتم و یا ملخی در زیر پای من له شود آیا عرفا به آن صید می گویند؟ بله اگر کسی توری بگیرد و ملخ های زیادی را صید کند می توان به آن صید اطلاق کرد.

دلالت روایات:

باب ۷ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَرَّ عَلِيٌّ ص عَلَى قَوْمٍ يَأْكُلُونَ جَرَادًا فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ مُحْرَمُونَ فَقَالُوا إِنَّمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ فَقَالَ لَهُمْ ارْمِسُوهُ فِي الْمَاءِ إِذَا (یعنی آنها را در آب داخل کنید و ببینید آیا زنده می ماند یا نه از این مال بحر نیستند و خوردنشان حرام است.)

ص: ۴۴۲

ح ۲: عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحْيَدِهِمَا ع قَالَ الْمُحْرِمُ يَتَنَكَّبُ الْجَرَادَ (خودش را از ملخ دور دارد) إِذَا كَانَ عَلَى الطَّرِيقِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بُدًّا فَقَتَلَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ

در باب کفارات احرام هم باب ۳۷ و ۳۸ بیش از ده روایت دارد که بر ما نحن فيه دلالت می کند زیرا قبلا گفتیم که کفاره در حالت عمد دلالت بر حرمت دارد.

ان شاء الله فردا به ادامه ی این روایات می پردازیم.

ترک صید در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک صید در حال احرام

بحث در تروک احرام است و سخن در مورد صید طیر و صید جراد است.

گفتیم درباره ی جراد ادعای اجماع شده بود که محرم نباید آن را صید کند و روایات متعددی هم بر آن دلالت دارد. این روایات در باب ۷ از ابواب تروک احرام وارد شده است. (در آن باب حدود ۶ روایت دلالت بر مدعا دارد.)

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَأْكُلَ جَرَادًا وَلَا يَقْتُلَهُ الْحَدِيثَ

اضاف الی ذلک روایاتی که در باب کفارات آمده است. (باب ۳۷ و ۳۸ ابواب کفارات.)

در مورد اینکه کفاره ی قتل آن چقدر است در روایات موارد مختلفی ذکر شده است. در بعضی یک دانه ی خرما آمده است و در بعضی کفی از طعام که می توان آنها را حمل بر تخمیر کرد.

ص: ۴۴۳

همان طور که قبلا گفتیم و صاحب جواهر هم قائل است هر جا سخن از کفاره است، ظاهرش حرمت ارتکاب عمل می باشد.

گفتیم این بحث بسیار محل ابتلاء می باشد زیرا گاه بر سر راه ملخ های بسیاری پیدا می شود و اگر انسان مراعات نکند آنها را پامال می کند و در روایات هم آمده است که اگر مشقت دارد اشکال ندارد آنها را پامال کند و الا نباید به آنها کاری داشت.

اما حکم طیر:

البته سخن در مورد طیر بری و بیابانی است نه طیر اهلی و خانگی که محرم می توان آن را ذبح کند و از گوشت آن تناول نماید.

ادله ی حرمت صید طیر بیابانی:

دلیل اول: اجماع

وقتی حکم در جراد اجماعی باشد طیر هم مسلماً مورد اتفاق و اجماع می باشد.

دلیل دوم: آیات قرآن

آیه ی ۹۶ سوره ی مائده (حرم علیکم صید البر ما دتمم حرماً) و واضح است که صید مرغان هوا یکی از مصادیق صید بر است.

آیه ی ۹۴ سوره ی مائده (لا تقتلوا الصيد و انتم)

از آیه ی اول حرمت گوشت حیوان و از آیه ی دوم حرمت ذبح آن استفاده می شود.

دلیل سوم: اولویت قطعی نسبت به جراد

جراد یک حیوان کوچک است که فقط بعضی آن را می خورند وقتی این حرام باشد به طریق اولی طیر بیابانی هم حرام خواهد بود.

دلیل چهارم: اولویت قطعی نسبت به بیض و فرخ

ص: ۴۴۴

وقتی تخم و جوجه ی بیابانی را نتوان استفاده کرد واضح است که خودشان به طریق اولی حرام می باشند.

دلیل پنجم: روایاتی که در خصوص طیر وارد شده است.

وسائل ج ۹ باب ۶ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ السَّمَكُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ طَرِيَهُ وَ مَالِحَهُ (شور باشد) وَ يَتَزَوَّدُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَ طَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ قَالَ فليختر الذين يأكلون (آنهايي که می خواهند ماهی بخورند می توانند هم تازه و هم شور شده اش را بخورند) وَ قَالَ فَضْلٌ مَا بَيْنَهُمَا (يعنى بيان قانون در صيد بر و بحر) كُلُّ طَيْرٍ يَكُونُ فِي الْأَجَامِ (در بيشه ها زندگي می كند) يَبْيَضُ فِي الْبَرِّ وَ يُفْرَخُ فِي الْبَرِّ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ وَ مَا كَانَ مِنَ الطَّيْرِ يَكُونُ (شاید به قرينه ی مقابله اين عبارت يبيض بوده باشد) فِي الْبَحْرِ وَ يُفْرَخُ فِي الْبَحْرِ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ اين روايت صحيحه است.

ح ۳: عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَصِيدَ الْمُحْرِمُ السَّمَكَ وَ يَأْكُلَ مَالِحَهُ وَ طَرِيَهُ وَ يَتَزَوَّدَ وَ قَالَ أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَ طَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ قَالَ مَالِحُهُ الَّذِي يَأْكُلُونَ وَ فَضْلٌ مَا بَيْنَهُمَا كُلُّ طَيْرٍ يَكُونُ فِي الْأَجَامِ يَبْيَضُ فِي الْبَرِّ وَ يُفْرَخُ فِي الْبَرِّ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ وَ مَا كَانَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ يَكُونُ فِي الْبَرِّ وَ يَبْيَضُ فِي الْبَحْرِ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ

دلیل ششم: روایات وارده در ابواب کفارات

باب ۵، ۷ و ۹ روایاتی دارد که بر مدعا دلالت دارد. در این ابواب صید انواع مرغان بیابانی و حتی حیوانات حرام گوشت ذکر شده است.

تم الکلام فی حرمة صید الطیر

اما دهمین فرعی که امام در این مسئله مطرح کرده است حرمت قتل زنبور است.

(نحل زنبور عسل است و زنبور هم به معنای همان زنبورهای درشت و قرمز است) در روایتی به جای نحل از نمل سخن به میان آمده است و چه بسا در روایاتی که سخن از زنبور و نحل به میان آمده است در واقع زنبور و نمل بوده باشد چون نحل خود نوعی زنبور است.

گاه زنبور موجب آزار و ایداء می شود. در این حال می توان آنها را کشت ولی اگر آزار نداشته باشند نمی شود آنها را کشت.

اقوال علماء: این حکم اجماعی نیست

صاحب شرایع (به نقل از جواهر ج ۲۰ ص ۱۸۳) ابتدا در مسئله تردد می کند و بعد قائل به حرمت می شود: فی جواز تعمد قتله تردد و الوجه المنع

بعد صاحب جواهر هم این کلام را قبول می کند و می فرماید هر چند در جواز تعمد تردد است ولی وجه این است که این کار جایز نباشد.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۴۷ می فرماید: الظاهر أن تجویز قتل الزنبور وما بعده أيضا لأجل الخوف لا مطلقا ... بل وجوز قتله فی المبسوط

دلالت روایات: در این باب دو دسته روایت وارد شده است. روایاتی است که قائل به جواز شده اند و روایاتی که مانع می باشند و ان شاء الله این روایات را بررسی می کنیم.

ص: ۴۴۶

البته اصل در اینجا اقتضای جواز دارد.

ترک صید در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک صید در حال احرام

بحث در مسئله محرمات احرام است و سخن در صید است.

متأسفانه در این بحث فروعاتی که محل ابتلاء نیست بسیار مورد بحث قرار گرفته است و برعکس مواردی که محل ابتلاء است مورد توجه قرار نگرفته است. مانند بحث مفصلی در مورد کشتن شیر، گرگ، شترمرغ و امثال آن شده است ولی مسئله قتل زنبور، مگس، پشه، مورچه و امثال آن زیاد مورد بحث نیست.

ما امروز مسئله قتل زنبور و نحل را مطرح می کنیم. در بعضی از عبارات فقهاء از زنبور و نمل که مورچه است سخن گفته شده است.

البته قتل زنبور و امثال آن جزء صید نیست بلکه جزء ملحقات به بحث صید است.

اقوال علماء:

صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۳۴۷ قائل است که قتل زنبور به سبب ترس از نیشش اشکال ندارد ولی بدون عذر نمی توان آن را کشت.

صاحب شرایع هم ابتدا در جواز قتل تردید کرد و بعد قائل شد که اگر مزاحمت ایجاد نکند نمی شود آن را کشت. صاحب جواهر هم بعد از نقل عبارت شرایع آن را قبول کرده بود.

در مقابل بعضی قتل آن را جایز دانستند و برای آن دلیل آوردند.

دلیل قائلین به جواز قتل زنبور:

دلیل اول: اصل

اصاله البرائه و اصاله الاباحه می گوید هر چیزی جایز است مگر اینکه حرمتش ثابت شود.

ص: ۴۴۷

دلالت روایات:

ح ۸: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الرُّبُورَ وَ النَّسْرَ (باز و یا کرکس و شاید هر نوع پرنده شکاری) وَ الْأَسْوَدَ الْعَدِرَ (مارهای سیاه خطرناک) وَ الذُّئْبَ وَ مَا خَافَ أَنْ يَعدُو عَلَيْهِ وَ قَالَ الْكَلْبُ الْعُقُورُ (سگ های گیرنده) هُوَ الذُّئْبُ در سند این روایت قیاس بن ابراهیم توثیق شده است ولی پدرش توثیق نشده است.

در مورد مارها گفته اند که اگر به کسی کاری ندارد نباید به آنها کار داشت ولی اگر مار سمی و خطرناک است باید آن را کشت حتی اگر حمله نکند.

ح ۱۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ وَهَبِ بْنِ وَهَبٍ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ ع قَالَ يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ مَا عَادَا عَلَيْهِ (هر چیزی که به او حمله کند) مِنْ سَدِيعٍ أَوْ غَيْرِهِ وَ يَقْتُلُ الرُّبُورَ وَ الْعُقْرَبَ وَ الْحَيَّةَ وَ النَّسْرَ وَ الذُّئْبَ وَ الْأَسَدَ وَ مَا خَافَ أَنْ يَعدُو عَلَيْهِ مِنَ السَّبَاعِ وَ الْكَلْبِ الْعُقُورِ سند این روایت هم به وهب بن وهب ضعیف است و او قاضی سنی بوده است از این روایم را به اسم خودشان نام می برد.

روایات مانعه:

در مقابل این روایات چند روایت دیگر است که در همان باب ذکر شده است. این روایات خود بر دو قسم است:

طائفة اولی: قسمی از آنها به طور کلی می گوید هر حیوانی که به انسان تعدی نمی کند را نباید به قتل رساند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كُلُّ مَا يَخَافُ الْمُحْرِمُ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ السَّبَاعِ وَالْحَيَاتِ وَغَيْرِهَا فَلْيَقْتُلْهُ وَ إِنْ لَمْ يُرِدْكَ فَلَا تُرِدْهُ ااین روایت صحیحہ است و ذیل آن بر مدعا دلالت دارد و زنبور و سایر حشرات در صورتی کہ مزاحم نباشند را شامل می شود.

ح ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ ثُمَّ اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْمَأْفَعَى وَالْعُقْرَبَ وَالْفَأْرَةَ فَأَمَّا الْفَأْرَةُ فَإِنَّهَا تُوهَى السَّقَاءَ وَ تُضْرِمُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ وَ أَمَّا الْعُقْرَبُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص مَدَّ يَدَهُ إِلَى الْحَجَرِ فَلَسَّ عَتَهُ فَقَالَ لَعَنَكَ اللَّهُ لَا بَرَأَ تَدْعِيْنَهُ وَ لَا فَاجِرًا وَ الْحَيَّةُ إِنْ أَرَادَتْكَ فَاقْتُلْهَا وَ إِنْ لَمْ تُرِدْكَ فَلَا تُرِدْهَا وَ الْأَسْوَدُ الْعَمِدِرُ فَاقْتُلْهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَ اِزْمِ الْعُرَابَ وَ الْحِدَاةَ رَمِيًا عَلَى ظَهْرِ بَعِيرِكَ ااین روایت صحیحہ است.

در حدیث مزبور عبارت (وَ إِنْ لَمْ تُرِدْكَ فَلَا تُرِدْهَا) بر مدعی دلالت دارد.

(تا اینجا جمع بین این دسته از روایات و روایات مجوزہ به این گونه است کہ این روایات عام است و روایات مجوزہ اینها را تخصیص می زند یعنی هر حیوانی کہ به انسان کاری ندارد را نباید کشت مگر زنبور و چند حیوان دیگر ولی روایات طائفه دوم صریحا نهی می کند.)

طائفه ثانیہ:

وسائل ج ۹ باب ۸ از کفارات صید

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ قَتَلَ زُنْبُورًا قَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قُلْتُ لَا بَلْ مُتَعَمِّدًا قَالَ يُطْعَمُ شَيْئًا مِنْ طَعَامٍ قُلْتُ إِنَّهُ أَرَادَنِي قَالَ إِنْ أَرَادَكَ فَاقْتُلْهُ ااین روایت صحیحہ است.

ص: ۴۴۹

مطابق این روایت اگر زنبور به انسان حمله کند می‌توان آن را کشت و الا نه. سابقاً هم گفتیم که کفارہ دلالت بر حرمت می‌کند خصوصاً که در صدر این روایت بین خطا و عمد فرق می‌گذارد و این علامت این است که در صورت عمد این عمل حرام است.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَصَيْفَوَانَ عَنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرِمِ قَتَلَ زُنْبُورًا قَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ قُلْتُ بَلْ تَعْمُدًا قَالَ يُطَعِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّعَامِ مِنْ أَنْجَا كِهَ اِهْنِ حَدِيثٌ بَا حَدِيثٍ قَبْلِي هَرِ دُوَ اَزِ اِيَكِ رَاوِي وِ اِيَكِ اِمَامِ اسْتِ وِ مضمون آن هم یکی است چه بسا یک حدیث باشد.

ح ۳: عَنِ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ يَحْيَى الْأَزْرَقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ أبا الْحَسَنِ عَنِ الْمُحْرِمِ قَتَلَ زُنْبُورًا قَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ قُلْتُ فَالْعَمْدُ قَالَ يُطَعِمُ شَيْئًا مِنْ طَعَامٍ فِي سِنْدِ اِهْنِ رَاوِي اِيَحْيَى الازرق مجهول است.

در هر سه حدیث در مورد کفارہ عبارت (شیئا من الطعام) آمده است و عجیب این است که بعضی از فقهاء گفته اند که در قتل زنبور می‌توان دانه‌ای از خرما داد و حال آنکه در هیچ روایتی سخنی از دانه خرما به میان نیامده است.

جمع بین روایات:

سند روایات مجوزه ضعیف بود ولی اگر آنها را در کنار روایات اخیر بگذاریم متوجه می‌شویم که اگر زنبور به انسان حمله نکند نباید به آن کاری داشت و الا می‌شود. بنابراین همه این روایات یک مطلب را می‌رساند و تعارضی بین آنها نیست.

ص: ۴۵۰

حتی ظاهر کلام صاحب جواهر این است که اگر مزاحم بود و آن را به قتل رساندی کفاره هم ندارد.

حال باید حکم پشه، مگس، قمل، شپش، کنه، مورچه و امثال آن چیست.

مورچه های درشت را (نمل) و مورچه های ریز را (ذر) می گویند.

اقوال علماء:

بسیاری از علماء حکم این حشرات را متعرض نشدند با این وجود در بعضی از عبارات سخنی از این موارد به میان آمده است.

صاحب مستند ج ۱۱، ص ۳۵۲ می فرماید: قیل بجواز قتل البرغوث (كك) و البق (پشه) للاصل و روایه زراره عن المحرم (روایت ۳ باب ۷۹ از ابواب تروك احرام) و عن جماعه منهم الشيخ فی التهذیب و جمله من كتبه تحريم قتلها لصحيحه ابن عمار المتقدمه (این صحیحه اشاره به این است که تمام حیوانات اگر مزاحم نشدند نباید به آنها کاری داشت) و قواه فی المدارك و لو قلنا بالجواز اذا اراد كما هو مورد الروایه و المنع بدونه كان حسنا.

البته در روایت ۳ باب ۷۹ عنوان (اذا اراده) آمده است و این نشان می دهد که اگر مزاحم نشوند نباید آنها را کشت.

البته این مسئله را فردا پیگیری خواهیم کرد.

حرمت صید بر محرم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت صید بر محرم

بحث در مسئله ی صید است و امروز تحت عنوان (بقی هنا شیء) مسئله ی کشتن پشه، مگس، مورچه و امثال آن را بررسی می کنیم که بیشتر از موارد دیگر محل ابتلا می باشند فنقول:

مرحوم امام قدس سره در اینجا سخنی از این مورد به میان نیاورده است ولی در دوازدهمین تروك احرام از هوام الجسد سخن می گوید (هوام جمع هامه است که به معنای حشرات بدن است مانند شپش، کنه و غیره که همان انگل ها می باشند) البته مگس و پشه هوام الجسد (انگل) نیستند. امام در آنجا قائل است که انداختن هوام الجسد از بدن جایز نیست بلکه حتی جابه جا کردن آنها اگر به مکان امن تری منتقل شود هم اشکال دارد.

ص: ۴۵۱

البته این حکم، مگس و پشه و غیره را شامل نمی شود و نباید اینها را با هوام الجسد اشتباه گرفت.

به هر حال بحث در این است که مثلاً آیا محرم که نباید آزارش به کسی برسد آیا می تواند با حشره کش مگس ها و پشه ها

را بکشد یا نه؟

اقوال علماء:

از جمله کسانی که این را متذکر شده اند صاحب مستند و صاحب جواهر می باشد.

صاحب مستند ج ۱۱، ص ۳۵۲ می فرماید: قیل بجواز قتل البرغوث (کک یا ساس) و البقه (پشه) للاصل و روایه زراره عن المحرم (روایت ۳ باب ۷۹ از ابواب تروک احرام) و عن جماعه منهم الشيخ فی التهذیب و الفاضل فی جمله من کتبه تحریم قتلها ... و قواه فی المدارک.

ادله ی مانعه:

دلیل اول: عمومات

روایاتی که می گوید محرم هیچ جنبنده را نباید به قتل برساند.

باب ۸۱ از ابواب تروک احرام

ح ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ ثُمَّ أَتَى قَتَلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَى وَالْعُقْرَبَ وَالْفَأْرَةَ فَأَمَّا الْفَأْرَةُ فَإِنَّهَا تُوهَى السَّقَاءَ (مشک را خراب می کند) وَ تُضْرِمُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ (گاه خانه را آتش می زند مثلا- ممکن است کنار چراغ جست و خیز کند و چراغ واژگون شود و در روایتی آمده است که فتیله را می دزدد و ممکن است آن طرف فتیله روشن باشد و خانه به آتش کشیده شود.) وَ أَمَّا الْعُقْرَبُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص مَدَّ يَدَهُ إِلَى الْحَجَرِ فَلَسَعَتْهُ فَقَالَ لَعَنَكَ اللَّهُ لَا بَرًّا تَدْعِيَنَّهُ وَ لَا فَاجِرًا وَ الْحَيَّةُ إِنْ أَرَادَتْكَ فَاقْتُلْهَا وَ إِنْ لَمْ تُرِدْكَ فَلَا تُرِدْهَا وَ الْأَسْوَدُ الْعُغْدِرُ فَاقْتُلْهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَ اِزْمِ الْغُرَابَ وَ الْجِدَاهَةَ (نوعی حیوان شکاری) رَمِيًّا عَلَى ظَهْرِ بَعِيرِكَ (هر کجا در مسیرت دیدی آن را بزن و بکش شاید برای این است که هر جا کلاغ و لاشخور باشد علامت این است که قافله ای از آنجا عبور می کند زیرا این حیوانات دنبال خورده ریزه‌هایی هستند که بیفتند و بخورند در نتیجه سارقین و راهزنان از حرکت قافله با خبر می شوند از این رو می شود آنها را کشت) این روایت صحیح است.

ص: ۴۵۲

شاهد در جمله ی اول است که می فرماید هیچ حیوانی را نباید کشت مگر اینکه خطرناک باشد.

دلیل دوم: روایت خاصه

صاحب جواهر از کتاب مستدرک روایتی از دعائم الاسلام نقل می کند که از روایت فوق هم بهتر است ولی متاسفانه سندی ندارد.

باب ۸ از ابواب تروک احرام

۱- دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَتَلَ عَظَايَهُ (مارمولک) أَوْ زُبُورًا وَهُوَ مُحْرِمٌ فَإِنْ لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ تَعَمَّدَهُ أَطْعَمَ كَفًّا مِنْ طَعَامٍ وَكَذَلِكَ النَّمْلُ (مورچه های درشت) وَ الدَّرَّةُ (مورچه های کوچک) وَ الْبُعُوضُ (پشه) وَ الْقِرَادُ (کنه) وَ الْقَمْلُ (شپش).

ذیل روایت شاهد است.

دلیل سوم: روایات داله بر اینکه محرم حتی نمی تواند انگل های بدن را حتی جابجا کند بنابراین به طریق اولی نمی تواند به حشرات و مگس ها آزار برساند و آنها را قتل عام کند.

به هر حال محرم نباید هیچ جنبنده ای را بی جهت از بین ببرد و یا محیط زیست را از بین ببرد.

الامر الثانی: به تبع روایات شش بحث دیگر مطرح می شود که ما فهرست وار از آنها می گذریم هرچند محل ابتلاء نیست و امام متعرض آنها نشدند.

لا اشکال فی جواز صید البحر. آیه ی ۹۶ سوره ی مائده تصریحا می گوید این امر جایز است: (أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ) سابقا هم معمول بود که بین مکه و مدینه قهوه خانه هایی بود که از ماهی های صید شده غذا درست می کردند و حاجیان می خوردند. ما الفرق بین طعام البر و البحر: معیار بین صید بر و بحر چیست؟ زیرا بعضی از پرندگان روی دریا پرواز می کنند و به خشکی هم می آیند آیا آنها جزء صید بر هستند یا بحر. معیار همان طور که در بعضی از روایات آمده است این است که حیوانی که در دریا تخم می گذارد و جوجه هایش در دریا رشد و نمو دارند صید البحر است. (این روایت را قبلا خواندیم) فرق بین حیوانات اهلی و وحشی: بر حیوانات اهلی صید اطلاق نمی شود بلکه فقط باید حیوان وحشی باشد تا صید آن حرام باشد. علماء تصریح کردند که حیوان وحشی چیزی است که (الممتنع بالاصاله) باشد یعنی ذاتا در دست انسان قرار نمی گیرد و فرار می کند و رام انسان نیست. قید (بالاصاله) برای این است که ممکن است مثلا آهوپی را از بیابان بگیرند و آهو در خانه به تدریج اهلی شود این در حکم حیوان وحشی است زیرا بالاصاله ممتنع بود و هکذا شیر و پلنگ و غیره که رام می شوند و در سیرک از آنها استفاده می کنند. محرم حتی اگر اینها را بکشد عمل حرامی مرتکب شده است. همچنین اگر حیوان اهلی وحشی شود باز گرفتن و شکار آنها اشکال ندارد. آیا در مسئله ی حرمت صید بین حلال گوشت و حرام گوشت فرق است: مسلم است که بین آن دو فرقی نیست. آیه ی شریفه در این مورد مطلق است (حرم علیکم

صید البر) از این رو اگر محرم حیوان حرام گوشتی را برای پوست آن و غیره صید کند عمل حرامی مرتکب شده است. همچنین روایات بسیاری وجود دارد که در مورد اسد، ذئب و غیره وارد شده است که این کار را ممنوع کرده است. آیا حاجی می تواند سر مرغ، گاو و گوسفند را ببرد و یا شتری را نحر کند: جواب این است که آری می تواند زیرا حاجی خود قبل از اینکه از احرام بیرون آید باید قربانی کند. ذبح حیوان حلال گوشت که اهلی هم باشد ممنوع نیست. هم روایات بر جواز آن دلالت دارد و هم کلمه ی صید بر آن اطلاق نمی شود و هم سیره بر انجام این کار محقق شده است. برای صید، کفارات مختلفی ذکر شده است: صاحب وسائل ۵۷ باب در مورد کفارات صید بیان می کند. اساس کفارات صید قرآن مجید است که در آیه ی ۹۵ سوره ی مائده می فرماید: (وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بِالْغِ كَبَّهِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ) یعنی کسی که از خشکی حیوانی را صید کند باید از چهارپایان معادل آن را کفاره بدهد و دو اهل خبره باید در مورد معادل آن نظر دهند و باید این را در مکه ذبح کنند (که البته امروزه ما به لزوم ذبح در مکه فتوا نمی دهیم) یا عده ای از مسکین ها را اطعام دهد یا عدل آن را روزه بگیرند. البته این بحث نیز در آیه مطرح است که آیا این موارد از باب تخیر است یا ترتیب.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت صید و تمتع از نساء

بحث در تروک احرام است و اولین آنها صید بود. در جلسه قبل شش نکته را بیان کردیم و امروز به بیان دو نکته دیگر می پردازیم. فنقول:

نکته هفتم اینکه: در کفارات صید گاهی محرم باید دو کفاره بدهد و آن جایی است که صید کرده است و آن را نیز خورده است. در اینجا هم صید کردن و هم خوردن هر کدام یک کفاره جداگانه دارد.

نکته هشتم: صید انواع و اقسامی دارد که بعضی از آنها عبارتند از

اخذ بالید. به وسیله اسلحه به وسیله دام به وسیله سم یا مواد مخدر که در موارد غذایی می گذارند که وقتی حیوان آن را خورد یا قدرتش کم می شود و یا بیهوش می گردد. به وسیله کلاب و سقور (سگ ها و بازهای شکاری) به اینگونه که سگ حیوان را می گیرد و مجروح می کند و بعد انسان آن را می گیرد. البته اگر قبل از رسید صیاد، شکار نمیرد حلال می شود. وسایل جدید. مثلاً با امواج لیزر و یا امواج مغناطیسی حیوان را نشانه بگیرند و صید کنند. از طریق اغلاق. مانند داستان یهود که از آن در قرآن به یوم السب تعبیر شده است: (وَ سَيَلَّمُهُمَ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) (اعراف ۱۶۳) جریان از این قرار بود که جمعیتی از یهود بودند که خداوند آنها را می خواست امتحان کند و دستور داد که روز شنبه که روز عبادت آنها بود ماهی گیری نکنند. آنها هم در کنار دریا زندگی می کردند و ماهیگیری روز شنبه را تعطیل کردند. ماهی ها در روز شنبه به صورت اجتماعی روی آب ظاهر می شدند. یهودیان برای اینکه هم ماهی بگیرند و هم با فرمان خدا مخالفت نکنند حوضچه هایی را در کنار دریا ساختند و ماهی ها روز شنبه وارد حوضچه می شدند و بعد راه حوضچه ها را به دریا می بستند و روز یک شنبه آنها را صید می کردند. خداوند به شدت آنها را در این آیه نکوهش کرده است. به وسیله قدرت چشم و یا افسون. گفته شده است که افرادی وجود دارند که در چشمشان قدرتی نهفته است که از می توانند از ناحیه دور به حیوان اشاره کنند و مثلاً حیوان از بالای تپه به پائین بیفتد. بر فرض که این حالت در بعضی وجود داشته باشد این خود یک نمونه از صیدی است که بر محرم حرام می باشد.

ص: ۴۵۴

اطلاق آیه شریفه که می فرماید: (حرم علیکم صید البر) همه این موارد و موارد دیگر را شامل می شود. حتی اگر عرفاً به بعضی از موارد فوق صید اطلاق نشود باز هم از باب الغاء خصوصیت آنها هم حرام می باشد.

دومین مورد از موارد تروک احرام:

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الثانی النساء وطءا وتقبیلا ولمسا ونظرا بشهوه ، بل کل لذه وتمتع منها.

ابتدا امام قدس سره چهار نمونه از عمل محرم در رابطه با نساء را ذکر می کند و بعد به طور کلی تمامی لذت و تمتعات را جزء عمل حرام می شمارد.

حرمت بعضی از موارد فوق جزء مسلمات است و در بعضی بحث و کلام وجود دارد (مانند نظر به شهوت) از این رو باید هر کدام را جداگانه مطرح کنیم.

اما وطی:

اقوال علماء:

اصحاب ما و ظاهرا علمای اهل سنت بین این مورد اتفاق دارند.

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۹۳ می فرماید: و منها النساء وطئا و تقبیلا و لمسا و نظرا بشهوه لا بدونها و عقدا علیهن مطلقا له ای للمحرم نفسه أو لغيره و شهاده له علی العقد علیهن (حرام است شاهد عقد باشد) بلا خلاف یظهر للعبد فیما عدا النظر (در نظر به شهوت اختلاف است) بل علیه الاجماع فی عبائر جماعه

واقعیت این است که همسر انسان در زمان احرام بر او حرام نیست از این رو می تواند به بدن او نگاه کند با این شرط که محدودیت هایی نیز برایش به سبب احرام بوجود آمده است از این رو اگر خدای ناکرده با او آمیزش کند و فرزندی متولد شود آن فرزند حلال زاده است.

ص: ۴۵۵

صاحب جواهر در دو مورد این مسئله را مطرح کرده است هم در تروک احرام و هم در باب کفارات. در بحث تروک احرام در ج ۱۸ ص ۲۹۷ و در بحث کفارات ج ۲۰ ص ۳۴۹ این بحث را مطرح کرده است.

ایشان می فرماید: و النساء وطيا و قبلا و دبرا بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسمیه علیه.

دلیل مسئله:

دلیل اول: آیه شریفه قرآن

بقره آیه ۱۹۷: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ) مراد از حج در این آیه هم حج است و هم عمره. (رفث) در لغت به معنای حرف هاش درشت و دشنام است و بعدا به سخنان قبیحی که در باره وطی گفته شود و بعد به خود وطی اطلاق شده است. این واژه در جای دیگر قرآن به معنای وطی و جماع استعمال شده است: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) (بقره ۱۸۷ / صاحب مجمع البیان هم در ذیل آیه ۱۹۷ معانی (رفث) را بیان کرده است.

آیه الله خوئی در ج ۲۸ شرح عروه وقتی از این آیه بحث می کند می فرماید: این آیه اخص از مدعا است زیرا در این آیه از شهر حج سخن گفته شده از این رو اگر کسی در غیر اشهر حج به عمره برود دیگر این آیه آن را شامل نمی شود.

نقول: بله لفظ آیه آن را شامل نمی شود ولی با الغاء خصوصیت می توان مشکل را حل کرد.

ص: ۴۵۶

به هر حال در بعضی از روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده است (رفث) به معنای جماع گرفته شده است. این روایات در باب ۳۲ از ابواب تروک احرام ذکر شده است:

ح ۱: قال ابو عبد الله عليه السلام: ... فَأَلْزَفْتُ الْجِمَاعَ وَ الْفُسُوقَ الْكَاذِبَ وَ السَّيِّئَاتِ وَ الْجِدَالَ قَوْلَ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ. منظور از (لا و الله و بلی و الله) درگیری است نه خصوصیت همین لفظ یعنی در احرام نباید دعوا کنند نه اینکه صرف استعمال این لفظ حرام باشد.

ح ۴: °عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ مُوسَى عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَيَّ مَنْ فَعَلَهُ فَقَالَ الرَّفَثُ جِمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَاذِبُ وَ الْمُفَاخَرَةُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ الْحَدِيثُ فِيهِ صَحِيحَةٌ.

ح ۸: °زَيْدُ الشَّحَامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ قَالَ أَمَّا الرَّفَثُ فَالْجِمَاعُ وَ أَمَّا الْفُسُوقُ فَهُوَ الْكَاذِبُ...

ح ۹: °عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ الْخِيَجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَاذِبُ وَ السَّيِّئَاتِ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ فِي حَدِيثٍ مَرْسَلَةٍ وَ ظَاهِرًا هَمَانُ حَدِيثٌ سَابِقٌ اسْتَدْرَجَ مَرْحُومَ عِيَّاشِيَّ أَنْ رَأَى بِهَا حَذْفَ سِنْدٍ نَقَلَ كَرَاهَةً.

حرمت تمتع از نساء كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تمتع از نساء

ص: ۴۵۷

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الثاني النساء وطءا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة ، بل كل لذه وتمتع منها.

ابتدا امام قدس سره چهار نمونه از عمل محرم در رابطه با نساء را ذکر می کند و بعد به طور کلی تمامی لذت و تمتعات را جزء عمل حرام می شمارد یعنی حتی اگر از صدای زن لذت ببرد همه حرام است (مراد لذت های جنسی است).

اما وطی:

گفتیم این حکم در مورد وطی اجماعی است و آیه ی ۱۹۷ سوره ی بقره هم قرآن هم بر آن دلالت دارد:

بقره آیه ی ۱۹۷: (الْخِيَجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) گفتیم (رفث) در لغت به معنای حرف هاش درشت و دشنام است و بعدا به سخنان قبیحی که در باره ی وطی گفته شود و بعد به خود وطی اطلاق شده است.

روایات متعددی هم دلالت داشت که مراد از (رفث) در آیه جماع است.

در مورد (رفث) دو نکته را بیان می کنیم:

نکته ی اول اینکه عبارت (لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) از نظر ترکیبی چه ساختاری دارد

بعضی گفته اند: (لا) همان مشبهه به لیس است و خبر آن محذوف است یعنی (لا رفث مشروع)

ولی حق این است که چیزی در تقدیر نیست بلکه آیه ی مزبور یک کنایه ی بسیار لطیف است یعنی شارع می گوید: من که به وضع حج نگاه می کنیم می بینیم رفتی وجود ندارد. کنایه از اینکه این عمل در حج و عمره مشروع نمی باشد. مثلاً شارع می فرماید: (لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام) که کنایه از این است که در اسلام ضرر و ضرار مشروع نیست.

ص: ۴۵۸

مثالی عرفی: فردی در خانه اش نشسته است و افرادی هستند و مشغول غیبت و تهمت می باشند. او رو به افراد می کند و می گوید در خانه ی من غیبت و تهمت راه ندارد. یعنی این کار در اینجا ممنوع است. (و الا غیبت و تهمت در خانه ی او راه یافته است.)

نکته ی دوم: آیه الله خوئی و دیگران اشاره کرده اند که آیه ی مزبور عمره ی مفرده را شامل نمی شود.

نقول: می پرسیم آیا عمره ی تمتع را شامل می شود یا نه؟

در پاسخ می گوئیم: عبارت (الحج اشهر معلومات) بر عمره ی تمتع هم دلالت دارد. زیرا حج فقط در ماه ذی الحجه انجام می شود و این عمره ی تمتع است که شوال و ذی القعدة و ذی الحجه می تواند انجام شود. از طرفی عمره ی تمتع جزء حج می باشد و از آن قابل تفکیک نیست و کسی نمی تواند حج تمتع و یا عمره ی تمتع را به تنهایی به جا آورد.

بله آیه ی مزبور عمره ی مفرده را شامل نمی شود ولی از طریق الغاء خصوصیت و یا از طریق روایات وارده می گوئیم که در عمره ی تمتع هم باید رفت را ترک کرد.

دلالت روایات:

در باب وطی در حال احرام روایات بسیاری وارد شده است که بر چند گروه می باشند.

گروه اول: روایاتی است که صریحا می گوید جماع مطلقا بر محرم حرام است. (این روایت چون مطلق است هم عمره ی تمتع را می گیرد و هم حج و هم عمره ی مفرده را)

ص: ۴۵۹

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ بَعِيدًا مِمَّا يَعْقِدُ الْأَحْرَامَ وَ لَمْ يُلَبَّ (یعنی نیت احرام را کرده ولی تلبیه نگفته است). قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ

در این روایت به مفهوم آن تمسک می کنیم. از طرفی در ذهن راوی بوده است که جماع از محرمات است ولی نمی دانست که زمان آن کی است در نتیجه از امام علیه السلام سؤال نمود.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَ عَقَدَ الْأَحْرَامَ (یعنی نیت احرام کرد) ثُمَّ مَسَّ طَبِيبًا أَوْ صَادًا صَيْدًا أَوْ وَقَعَ أَهْلَهُ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مَا لَمْ يُلَبَّ این حدیث مرسله است.

این حدیث از سابق بهتر است از این جهت که عبارت (ما لم یلب) در کلام امام علیه السلام آمده است.

همچنین در ابواب کفارات استمتاع، باب اول روایاتی مطلقه آمده است.

گروه دوم: روایاتی که می گوید جاهل اگر چنین کند چیزی اشکالی ندارد.

از این رو وقتی انجام این عمل بر جاهل اشکال ندارد علامت این است که این عمل بر عالم عامد اشکال دارد. (ابواب کفارات استمتاع احرام باب دوم)

گروه سوم: روایاتی که دلالت بر این دارد که کفارات شدیدی بر انجام این عمل مقرر شده است. مثلاً اگر کسی قبل از مشعر این کار را انجام دهد هم باید یک شتر قربانی کند هم زن و مرد باید از هم در کاروان از هم جدا شوند و هم باید سال بعد این حج را دوباره انجام دهند. اگر بعد از مشعر باشد کفاره دارد ولی سال بعد لازم نیست حج را اعاده کنند. و اگر بعد از تمام همه ی اعمال و قبل از طواف نساء باشد کفاره ی سبک تری برای آن وضع شده است. (ابواب کفارات استمتاع، باب ۳)

گروه چهارم: روایاتی که در باب تقبیل بشهوه، لمس بشهوه، النظر بشهوه و امثال آن آمده است. اگر این گونه امور حرام باشد و کفاره داشته باشد به طریق اولی موقعه هم کفاره دارد و حرام است.

تهیه و تنظیم: سید عبدالمهدی توکل

حرمت تمتع از نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تمتع از نساء

بحث در تروک احرام است و به دومین تروک رسیده ایم: امام قدس سره در این مسئله می فرماید: الثانی النساء و طء و تقبیلا ولمسا و نظرا بشهوه ، بل کل لذه و تمتع منها.

نسبت به موقعه مسئله مسلم بود و ادله ی آن را هم بیان کردیم و امروز به سراغ موارد دیگر از مسئله ی فوق می رویم.

اقوال علماء:

نسبت به غیر از وطیء اجماعی در کار نیست زیرا عده ای از علماء متذکر آن موارد نشده اند از این رو چه بسا وقتی موقعه را ذکر می کنند ولی تقبیل و لمس و نظر را ذکر نمی کنند علامت این باشد که این امر نزد آنها مسلم نبوده است. صاحب جواهر هم ادعای اجماع یا شهرت و امثال آن نمی کند.

صاحب حدائق قائل به عدم خلاف شده است. معنای لا خلاف این است که افرادی که متعرض شده اند در میان آنها اختلافی وجود نداشته است (این با اجماع فرق دارد زیرا در اجماع همه متفق القول هستند ولی در لا خلف فقط کسانی که به مسئله پرداخته اند با هم اختلاف ندارند) صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۴۴ می فرماید: لا خلاف فی تحریم النظر بشهوه و التقبیل و المس كذلك و يدل عليه جملة من الأخبار

ص: ۴۶۱

دلیل مسئله:

در این مسئله نه آیه ای وجود دارد و نه اجماعی و تنها چیزی که می توان به آن تمسک کرد اخبار وارده می باشد. این اخبار خود بر چند طائفه است که هر چند سند بعضی از این روایات ضعیف است ولی چون متضافر می باشند و در آنها صحاح هم وجود دارد ضرر نمی رساند.

الطائفة الاولى: اخباری که می گوید لمس و نظر حرام است حتی اگر بدون شهوت باشد.

ح ۳: عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ مِسْمَعِ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَيِّقَهُ فَمَنْ قَبَلَ امْرَأَتَهُ عَلَى غَيْرِ شَهْوَةٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ وَ مَنْ قَبَلَ امْرَأَتَهُ عَلَى شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُورٌ وَ يَسْتَتَغْفِرُ رَبَّهُ الْخِدِيثُ فِي سَنَدِ ابْنِ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ جُودٌ دَارِدٌ كَمَا مَحَلُّ بَحْثِ اسْتِ وَ لِي چُونِ هَمُّ رَدِيفِ او مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ جُودٌ دَارِدٌ كَمَا فَرْدِي اسْتِ ثَقَّةِ ضَعْفِ سَنَدِ بَرَطْرِفِ مِي شُود. مَسْمَعِ ابِي صِيَادِ هَمُّ فَرْدِ مَعْتَبَرِي اسْتِ.

در این روایت حتی تقبیل بدون شهوت هم کفاره دارد و اگر با شهوت باشد و به امانت منجر شود کفاره اش شدیدتر می باشد.

الطائفه الثانية: اخباری که حرمت را مقید به شهوت می کند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الْمُحْرِمِ يَضَعُ يَدَهُ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ عَلَى امْرَأَتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ الْمُحْرِمُ يَضَعُ يَدَهُ بِشَهْوَةٍ قَالَ يُهْرِيقُ دَمَ شَاهٍ قُلْتُ فَإِنْ قَبَلَ قَالَ هَذَا أَشَدُّ يَنْحَرُ بَدَنَهُ

در این روایت بین لمس با شهوت و بین لمس با غیر شهوت فرق گذاشته شده است و در خاتمه حکم تقبیل با شهوت هم ذکر شده است که کفاره اش شدیدتر می باشد.

ح ۵: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ حَمَّادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يُقَبَّلُ أُمَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ هَيْدِهِ قَبْلَهُ رَحِمَهُ إِنَّمَا تُكْرَهُ قَبْلَهُ الشَّهْوَةُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ إِمَامٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِي فَرَمَايِدُ كِه بوسیدن مادر از روی رحمت است نه شهوت و اشکالی ندارد. آنی که مکروه است (به قرینه ی سایر روایات یعنی آنی که حرام است) بوسیدن با شهوت است.

الطائفة الثالثة: اخباری که مطلقاً صرف حرمت را بیان می کند. (در آن اشاره به با شهوت بودن و عدم آن نیست)

ابواب کفارات استمتاع باب ۱۸

ح ۲: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ قَدْ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ وَ لَمْ تَطْفُ هِيَ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ يَهْرِيْقُهُ مِنْ عِنْدِهِ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ إِمَامٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِي فَرَمَايِدُ كِه بوسیدن زن طواف نساء را انجام داده است ولی همسرش نه. حال او همسرش را بوسیده است. امام علیه السلام در جواب می فرماید: که باید قربانی کند (این قربانی به شاه هم صدق می کند). عبارت (مِنْ عِنْدِهِ) دلالت بر این دارد که این کفاره از طرف شوهر باید باشد (اگر همسرش هم راضی باشد آن هم کفاره جداگانه ای دارد).

ص: ۴۶۳

(إِنْ مَسَّ امْرَأَتُهُ أَوْ لَأَزَمَهَا مِنْ غَيْرِ شَهْوَاهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) عبارت لازمها یعنی اگر همسرش را برای اینکه از محمل پیاده شود بغل کند یا زیر بغل او را بگیرد. به هر حال در این عبارت آمده است که اگر مس و ملازمت بدون شهوت باشد اشکالی ندارد.

نکته ی دیگر این است که آنچه در روایات مطرح شده است تقبیل، لمس و نظر است ولی اگر این روایات را به دست عرف بدهیم الغاء خصوصیت می کند و مطلق تمتعات جنسی را از آن استفاده می کند به همین دلیل امام قدس سره در خاتمه می فرماید: بل کل لذه و تمتع منها.

حرمت تمتع از نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تمتع از نساء

بحث در مسئله ی اول از مسائل مربوط به دومین تروک احرام است که مربوط به مسئله ی حرمت تمتعات از نساء می باشد. گفتیم که اصل تمتع حرام است و ادله ی آن را بیان کردیم. اینکه امام قدس سره به سراغ فروع است مسئله می رود که آیا عمل حج و عمره هم فاسد می شود یا نه و اگر فاسد می شود آیا باید قضای آن را به جا آورد یا نه و اینکه کفاره ی آن چیست و این موارد در عمره ی تمتع، مفرده و یا حج یکسان است یا نه.

مسئله ی اولی این فروع را بیان می کند. امام قدس سره می فرماید: لو جامع فی إحرام عمره التمتع قبلا أو دبرا بالأثنی أو الذکر عن علم و عمد فالظاهر عدم بطلان عمرته و علیه الكفاره لكن الأحوط إتمام العمل و استثنافه لو وقع ذلك قبل السعی و لو ضاق الوقت (وقت کافی ندارد که عمره ی تمتع را تکرار کند) حج أفرادا و أتى بعده بعمره مفرده و أحوط من ذلك إعادة الحج (یعنی حج و عمره ی تمتع) من قابل و لو ارتكبه بعد السعی فعليه الكفاره فقط و هی على الأحوط بدنه (شتر فربه) من غیر فرق بین الغنی و الفقیر.

ص: ۴۶۵

امام قدس سره در ابتدا حکم مسئله را در عمره ی تمتع بیان می کند و حال آنکه در روایات عمره ی مفرده بحث شده است و این حکم در عمره ی تمتع مدرکی ندارد و در سایه ی عمره ی مفرده باید حکم عمره ی تمتع را مشخص نمود. فقها هم ابتدا عمره ی مفرده را بحث کرده اند.

بحث جماع در قبل و دبر بسیار مهم است زیرا در مسئله ی غسل، نگاه داشتن عده و حتی در مسئله ی جماع در حج مطرح می شود و این بحث باید مستقل مطرح شود.

خلاصه اینکه امام ابتدا حکم عمره ی تمتع را بیان می کند و در آن قائل به کفاره است نه فساد و قضا و بعد احتیاط کرده می فرماید: اگر قبل از سعی باشد عمره را فاسد حساب کند و هم قضایش را به جا آورد و هم کفاره و بعد احتیاط دیگری کردند که حج تمتع را سال بعد انجام دهد.

فرع دوم در کلام امام این است که کفاره ی جماع، شتر است و بین آن در فقیر و غنی فرقی نمی باشد.

اما حکم عمره ی مفرده: ما چاره ای ندیدیم جز اینکه ابتدا حکم عمره ی مفرده را بحث کنیم. زیرا مسئله ی عمره ی تمتع دلیلی ندارد. علماء هم همین کار را کرده اند و در سایه ی آن حکم عمره ی تمتع را نیز بیان کرده اند.

کلام علماء:

جمعی از علماء در این مسئله قائل به اجماع شده اند از جمله:

ص: ۴۶۶

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۸۷ می فرماید: قد صرح جمله من الأصحاب بأن من جامع في احرام العمره (عمره ی مفرده) قبل السعي فسدت عمرته و عليه البدنه و القضاء و ظاهر العلامه في المنتهى أنه موضع وفاق و نقل في المختلف عن الشيخ في النهايه و المبسوط أنه قال: من جامع امرأته و هو محرم بعمره مبتوله (يعني عمره ی مفرده زیرا مبتوله يعني قطع شده و عمره ی مفرده از حج قطع شده است). قبل أن يفرغ من مناسكها فقد بطلت عمرته و كان عليه بدنه و المقام بمكه (بايد در مكه بماند) إلى الشهر الداخلى إلى أن يقضى عمرته (زيرا در يك ماه نمى توان دو عمره انجام داد) ثم ينصرف إن شاء.

صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۸۰ می فرماید: من جامع في احرام العمره (عمره ی مفرده) قبل السعي فسدت عمرته و عليه البدنه و قضائها كما صرح بذلك غير واحد بل في المدارك: هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظاهر عباره المنتهى انه موضع وفاق ثم قال صاحب الجواهر: بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في العمره المفرده

بعد مخالفى از ابن ابى عقيل نقل مى کند که ایشان مى گوید در مورد حکم عمره روايتى ندیدم.

قول عامه: نووى صاحب كتاب مجموع در ج ۷ ص ۳۸۴ مى گوید: و إن وطئ في العمره أو في الحج قبل التحلل الأول (قبل از تحلل از حج که انسان در حج بعد از قربانى همه چیز جز نساء بر او حلال مى شود و بعد از طواف نساء آن هم بر او حلال مى شود از اين رو تحلل اول يعنى بعد از قربانى البته اهل سنت طواف نساء ندارند بلکه طواف وداع و يا طواف زيارت دارند) فقد فسد نسكه و يجب عليه أن يمضى في فاسده (بايد عمل فاسدش را كامل کند تا محل شود و نمى تواند آن را رها کند) ثم يقضى (در سال آينده)

دلالت روایات:

در مورد عمره ی مفرده سه روایت وجود دارد که دو تای آنها صحیحه است و یکی در سندش فردی است به نام احمد بن ابی علی که در رجال فقط یک نفر به این نام است و در حالات او نوشته اند عالم، ورع، فاضل. این عبارت از نظر علمای رجال توثیق به حساب نمی آید. به هر حال این روایت را به عنوان مؤید محسوب می کنیم.

ان شاء الله فردا این روایات را بررسی خواهیم کرد.

حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استمتاع از نساء

بحث در مسئله ی اول از مسائل مربوط به تروک احرام است. بحث در این است که وطی النساء در حال احرام حرام است. سخن در این بود که آیا انجام این عمل موجب فساد احرام می شود یا نه و آیا موجب قضا و کفاره هم می شود یا نه.

گفتیم: ابتدا باید در مورد عمره ی مفرده بحث را پی گیری کنیم و بعد به سراغ عمره ی تمتع برویم.

اما در مورد عمره ی مفرده ادعای اجماع شده بود که احکام سه گانه بر آن بار می شود هم عمل فاسد می شود و هم قضا دارد و هم کفاره البته در صورتی که قبل از طواف یا سعی باشد و الا اگر بعد از آن باشد نه فسادی هست و نه قضایی بلکه فقط باید کفاره داد.

دلالت روایات:

وسائل ج ۹ باب ۱۲ از ابواب کفارات استمتاع

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْتَبْدِئُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ اعْتَمَرَ عُمْرَةَ مُفْرَدَةً فَعَشِيَ أَهْلَهُ (با همسرش نزدیکی کرد) قَبْلَ أَنْ يُفْرَغَ مِنْ طَوَافِهِ وَ سَأَلَهُ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ لِفَسَادِ عُمْرَتِهِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ إِلَى الشَّهْرِ الْأَخْرِ فَيُخْرِجَ إِلَى بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ فَيُحْرِمَ بِعُمْرِهِ اسناد شیخ طوسی به موسی بن قاسم صحیح است و سایر روایت هم ثقه می باشند.

ص: ۴۶۸

در این روایت عبارت عمره ی مفرده در کلام سائل است نه کلام امام تا مفهوم داشته باشد. در این روایت هر سه حکم مزبور بر فرد بار می شود.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَعْتَمِرُ عُمْرَةَ مُفْرَدَةً ثُمَّ يَطُوفُ بِبَابِئِيتِ طَوَافِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَغْشَى أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ يَسِيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ قَالَ قَدْ أَفْسَدَ عُمْرَتَهُ وَعَلَيْهِ يَدَنُهُ وَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَخْرُجَ الشَّهْرَ الَّذِي اعْتَمَرَ فِيهِ ثُمَّ يَخْرُجَ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي وَقَّتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص لِأَهْلِهِ فَيُحْرِمَ مِنْهُ وَيَعْتَمِرَ اسناد شيخ به علی بن رباب صحیح است. مسمع هم نامش مسمع بن عبد الملک است که از بزرگان بصره بود و از او به سید المسامعه تعبیر می کنند که شاید افرادی که اسمشان مسمع بود در آن طائفه زیاد بودند که او بزرگ ایشان به حساب می آمد. همچنین در رجال آمده است که او نام قبلی اش مسمع بن مالک بود که امام علیه السلام به او فرمود: نام خودت را مسمع بن عبد الملک بگذار. بعد حضرت به او گفت من تو را برای کار مهمی ذخیره کرده ام (که البته نیافتیم که آن کار مهم چه بوده است).

در این روایت هم عبارت عمره ی مفرده در کلام راوی است نه کلام امام علیه السلام.

از این روایت استفاده می شود که باید یک ماه در مکه بماند تا آن ماه تمام شود و بعد از میقات برای عمره محرم شود. (بله رفتن به میقات برای عمره ی مفرده افضل است و الا می توان از ادنی الحل هم محرم شد).

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَلِيٍّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي رَجُلٍ اعْتَمَرَ عُمَرَةَ مُفْرَدَةً وَوَطِئَ أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ طَوَافِهِ وَ سَعِيهِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنُهُ لِفَسَادِ عُمَرَتِهِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَدْخُلَ شَهْرَ آخِرِ فَيُخْرِجَ إِلَى بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ فَيُحْرِمَ مِنْهُ ثُمَّ يَعْتَمِرَ فِي رِوَايَةِ بَعْضِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَلِيٍّ بَقِيَّةَ ثِقَاتٍ هَسْتَنَدُ. اما در مورد احمد بن ابی علی می گوییم: با مراجعه به رجال آیه الله خوئی مشاهده می کنیم که سه نفر به این نام وجود دارند ولی آن احمد بن علی که تحت شماره ی ۴۱۴ قرار دارد که از ابی جعفر روایت می کند و ابن ابی عمیر از او نقل می کند و روایتش در باب (المعتمر یطیء اهله) ذکر شده است فردی است که هیچ سخنی در مورد او اعم از توثیق و غیر آن ذکر نشده است. از این رو این فرد مجهول است.

در شماره ی ۴۱۵ احمد بن ابی علی بن ابی المعالی فردی است که عالم و ورع و فاضل است. از این عبارت اجمالا وثاقت استفاده می شود. بله او از علمای شیعه است که مرحوم شیخ منتجب الدین نام او را به عنوان فرد صالحی در کتاب فهرست خود نقل کرده است. او از اصحاب ائمه نمی باشد.

ابن ابی عمیر هم فردی است که مرسلاتش قابل قبول است ولی اگر در جایی فردی را به شکل مسند نقل کند باید آن فرد را بررسی کنیم زیرا مواردی هست که او از افرادی چون یونس بن ظبیان روایت نقل کرده است که از اکذب الکذابین بوده است. از این رو ابن ابی عمیر لا یرسل الا عن ثقه نه اینکه لا یروی الا عن ثقه.

اما تحت شماره ی ۴۱۶ احمد بن ابی علی بن قیاس است که مجهول الحال است و اصلا معلوم نیست از ائمه روایتی نقل کرده باشد.

به هر حال سند این روایت ضعیف است و به عنوان مؤید می توان از آن استفاده کرد.

این سه روایت برای اثبات مدعا کافی است. خصوصا که شیخ طوسی حدیث اول، صدوق حدیث دوم و کلینی حدیث سوم را نقل کرده است و این خود موجب اعتبار و تقویت این احادیث می شود. بنابراین در مسئله ی عمره ی مفره حکم شفاف است و در هر سه روایت هر سه حکم (کفاره، فساد و اعاده) ذکر شده است. (به شرط اینکه قبل از طواف یا سعی باشد و الا اگر بعد از آن باشد فقط کفاره دارد.

اما عمره ی تمتع:

از نظر اقوال بعضی فتوا داده اند و بسیاری هم متعرض آن نشده اند. از جمله کسانی که کلامش در این مورد مطلق است محقق در شرایع می باشد که می فرماید: و من جامع فی احرام العمره قبل السعی فسدت عمرته و علیه بدنه و قضائها

عبارت ایشان مطلق است و اطلاق کلام او هم عمره ی مفرده را شامل می شود و هم عمره ی تمتع را.

صاحب مدارک به نقل از جواهر در ج ۲۰ ص ۳۸۰ هم می فرماید: ظاهر الاکثر (زیرا عباراتشان مطلق است.) و صریح البعض (به عدم فرق تصریح کرده اند) عدم الفرق بینهما. صاحب جواهر کلام ایشان را قبول نکرده است و قائل به عدم شهرت در مسئله است.

ص: ۴۷۱

علامه در قواعد تردید کرده است و می فرماید: و لو جامع فی إحرام العمره المفرده أو المتمتع بها علی إشکال قبل السعی عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته و وجب إكمالها و قضاؤها و بدنه.

به همین دلیل امام قدس سره قائل است که موافقه در عمره ی تمتع فقط کفاره دارد موجب فساد و قضاء نمی باشد. بعد ایشان احتیاط مستحبی می کند که بعد آن را بحث می کنیم.

دلیل مسئله:

کسانی که در عمره ی تمتع هم آن سه حکم را جاری می دانند چه دلیل هایی را می توانند ارائه دهند.

دلیل اول: بین عمره ی مفرده و تمتع فرقی نیست (بجز تفاوت های مختصری در یکسری از احکام) از این روایاتی که در عمره ی مفرده بود الغاء خصوصیت می کنیم و به عمره ی تمتع سریان می دهیم.

البته این مسئله را صاحب جواهر نپذیرفته است و آیه الله خوئی در کتاب حجش این را قیاس می داند. زیرا ما قیاس اولویت قطعی را حجت می دانیم نه قیاس ظنی را.

نقول: به نظر ما این قیاس مع الفارق است. زیرا در عمره ی مفرده می توان تا ماه آینده در مکه باقی ماند و بعد عمره ی دیگری را انجام داد زیرا غالبا مکه هنگام انجام این عمره خلوت است خصوصا که برای محرم شدن می توان از ادنی الحل محرم شد. ولی در عمره ی تمتع هم مکه شلوغ است و هم باید از مواقیت محرم شد از این رو چه بسا شارع این حکم به قضا و فساد را در عمره ی تمتع جاری ندانسته باشد زیرا انجام این موارد مشکلات زیادی دارد.

ص: ۴۷۲

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادله ی دیگر را مطرح می کنیم.

حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

وسائل الشیعه باب اول از ابواب آداب العشره

ح ۷: فی السرائر نقلًا من کتاب العیون و المحاسن للمفید عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الولید عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن أحمد بن يحيى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض أصحابه عن خيثمه عن أبي عبد الله قال أبلغ موالينا السلام و أوصهم بتقوى الله و العمل الصالح و أن يعود صبيحهم مريضهم و ليعد غيبهم على فقيرهم و أن يشهد خيهم جنازة مبيتهم و أن يتلاقوا في بيوتهم و أن يتفأوضوا علم الدين فإن ذلك (مورد اخير يا هر هفت مورد) حياة لأمرنا (حيات مسئله ی امامت و ولایت) رحم الله عبداً أحيا أمرنا و أعلمهم بما خيتمه أنا لا نغني عنهم من الله شيئاً (ما نمی توانیم برای شما کاری بکنیم) إلا بالعمل الصالح (مگر اینکه شما عمل صالح داشته باشید) فإن ولايتنا لا تنال إلا بالورع و إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من وصف عيلاً (مسائل ارزشی را برای مردم توصیف کند) ثم خالفه إلى غيره (خودش بر ضد آن عمل کنند). در رجال، خيتمه به چند نفر اطلاق شده است ولی بعيد نیست خيتمه ی مزبور در سند روایت، خيتمه بن عبد الرحمن باشد زیرا هم از اصحاب امام باقر عليه السلام بوده است و هم از اصحاب امام صادق عليه السلام.

در روایت مزبور امام صادق عليه السلام پیامی برای شیعیان می فرستد و به هفت مورد توصیه می کند که عبارتند از:

ص: ۴۷۳

رعایت تقوای الهی: تقوی به عبارت ساده به معنای احساس مسئولیت کردن است و انسانی که در برابر مسائل بی تفاوت است بی تقوا است. انجام عمل صالح ملاقات مریض. اغنیاء از حال فقیران با خبر باشند. شرکت در تشیع جنازه: مؤمن نه تنها زنده اش احترام دارد حتی بعد از مرگش هم باید محترم باشد و باید در تشیع جنازه ی او شرکت کرد. به عبارت دیگر می توان گفت که وقتی مرده ی او احترام دارد به طریق اولی وقتی زنده است باید احترام او را نگاه داشت. در خانه ها به ملاقات همدیگر بروند: مؤمنان باید از حالات هم باخبر باشند و به ملاقات یکدیگر بروند. این ملاقات ها موجب می شود که از احوال و افکار هم با خبر شوند و در نتیجه اتحادشان بیشتر شود. در باره ی علم دین با هم مذاکره کنند: مسائل دینی با این کار روز به روز تقویت می شود.

سپس امام عليه السلام تصریح می کند که هر کس باید با عمل صالح خودش به سعادت برسد و الا محبت اهل بیت به تنهایی کارساز نیست. تنها با عمل صالح است که می توان به عمق ولایت نائل شد و الا تنها به پوسته ی ولایت دست خواهیم یافت. توسلات به تنهایی بدون عمل صالح بی فایده است. در روایت (بنی الاسلام علی خمس) آمده است که انسان باید ولایت را

قبول کند (لتكون اعماله بدلالته) یعنی برای اینکه اعمالش با دلالت امام باشد و خط ارتباطی اعمال او با امام علیه السلام درست بشود.

آنگاه در خاتمه می فرماید: شدیدترین عذاب در روز قیامت از آن کسی است که مردم را به خیری توصیه کرده باشد ولی خودش به آن عمل نکرده باشد.

ص: ۴۷۴

عیب بزرگ این کار این است که مردم در اصل مسئله متزلزل می شوند. مثلاً طبیعی در مورد مشروبات الکلی داد سخن دهد و بعد خودش سر سفره ی شراب بنشیند. مردم می گویند: پس هر چه گفته بود دروغ و بی اساس بود. از این رو اگر کسی مردم را به کار خوبی دعوت کند و بعد خودش به آن عمل نکند این کار موجب می شود که پایه ی اعتقادات مردم متزلزل شود.

بحث فقهی:

موضوع: حرمت استمتاع از نساء

بحث در تروک احرام است و به موافقت با نساء و هر گونه تمتع و تلذذ از آنها رسیدیم. گفتیم که اگر کسی در عمره ی مفرده با نساء نزدیکی کند سه حکم بر او مترتب می شود: هم باید کفاره بدهد و هم عمره ی او فاسد می شود و هم باید قضای آن را به جا آورد. (این بحث در عمره ی مفرده با ادله ی محکم ثابت شد.)

اما در عمره ی تمتع روایتی وجود ندارد ولی بعضی از بزرگان ادله ای برای آن فراهم کرده اند. دلیل اول را خواندیم و آن الغاء خصوصیت از عمره ی مفرده بود. ما این دلیل را قبول نکردیم که گفتیم هم قیاس ظنی است و هم قیاس مع الفارق.

دلیل دوم: استدلال به روایت صحیحه ی معاویه بن عمار

باب ۱۳ از ابواب کفارات

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ لَمْ يُقْضَ (هنوز تقصیر نکرده بود) قَالَ يَنْحَرُ جَزُورًا (باید یک جزور را قربانی کند) وَ قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَلَّمَ حَجَّهُ (که حجش باطل باشد که در نتیجه باید اعاده هم بکند). إِنْ كَانَ عَالِمًا وَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ سِوَالِ رَاوِيٍّ مِنْهُ أَمْ لَا؟ (متمتع است که مطلق است و هم حج تمتع را می گیرد و هم عمره ی تمتع را. در هر حال راوی سؤال می کند که فردی با همسرش نزدیکی کرد و آن هم در حالی بود که تمام اعمال را انجام داده و فقط تقصیر نکرده بود. امام هم اول حکم به وجوب کفاره کرد و بعد با عبارت (و قد خشیت) فرمود: می ترسم حجش باطل باشد).

ص: ۴۷۵

بر اساس این کلام از امام گفته شده است که حال که فرد تمام اعمال را به جز تقصیر انجام داده است و امام کلام مزبور را در مورد او می فرماید پس اگر قبل از اینکه اعمال تمام شود با همسرش نزدیکی کند به طریق اولی عمره ی او باطل می باشد که در نتیجه اگر باطل باشد اعاده هم باید بکند. از این رو هر سه حکم برای مواقعه در عمره ی تمتع ثابت می شود.

نقول: آیا با این تفصیل می توان از این روایت یک دلیل قاطع برای فساد و اعاده ی عمره استنباط کرد.

مضافاً بر اینکه کلام امام علیه السلام که می فرماید: (وَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَلَّمَ حَجَّهُ) برگشت به عمل حج می کند نه عمره ی تمتع.

ح ۲: عِنْ عَلِيٍّ عَنْهُمْ يَا يُعْنِي عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ دُرُسْتِ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالِ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُتَمِّعٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُقَصِّرَ قَالَ يَنْحَرُ جُزُوراً وَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَلَّمَ حَجَّهُ أَيْ رَوَيْتُ هَمَانَ رَوَيْتُ چهارم است که به صورت فشرده تر بیان شده است.

خلاصه اینکه از این روایات نمی توانیم حکم به فساد و اعاده را در عمره ی تمتع ثابت کنیم.

حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استمتاع از نساء

بحث در مورد این بود که اگر کسی در ایام عمره ی تمتع با نساء مقاربت کند آیا مانند عمره ی مفرده، حکم به کفاره، فساد و وجوب قضاء بر او بار می شود یا اینکه فقط باید کفاره دهد.

ص: ۴۷۶

جمعی قائل بودند که فقط کفاره دارد و جمعی هم قائل بودند تمام احکام عمره ی مفرده در عمره ی تمتع جاری و ساری است.

سه دلیل بر جریان آن سه حکم در عمره ی تمتع ذکر کرده اند که تا به حال دو دلیل را بررسی کرده ایم.

الدلیل الثالث: اطلاق بعضی از روایات.

بعضی از روایات می گویند: اگر محرم مرتکب عمل فوق شود باید آن سه حکم را انجام دهد. اطلاق این روایات هم شامل عمره ی مفرده می شود و هم تمتع و هم حج تمتع را.

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع

ح ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلِينَ أَوْ عَالَمِينَ قُلْتُ أَجِنِّي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعاً (حکم هر دو را بیان فرماید): قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلِينَ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَىٰ عَلَىٰ حَجَّهُمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ وَإِنْ كَانَا عَالَمِينَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا يَدْنُهُ (به عنوان كفاره باید شتری قربانی کنند) وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (پس هم حجشان فاسد است و هم باید قضا کنند). فَإِذَا (در سال آینده) بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّىٰ يَقْضِيَا نُسَيْكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا (کدام حج حج واقعی است؟) قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَحْدَثَا فِيهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَةٌ (اولی حج واجب است و حج دوم برای عقوبت می باشد).

این روایت صحیح است و هر چند مضمومه است ولی چون مضمومه ی زراره است مشکلی ایجاد نمی کند زیرا او فقط از امام علیه السلام احکام را دریافت می کرد.

وجه استدلال به این است که در این روایت به (حجهما) تعبیر شده است و حج چون همراه با عمره ی تمتع است آن را هم شامل می شود.

نقول: از روایات فوق برداشت می شود که مراد حج است نه عمره ی تمتع زیرا اولاً- از عبارت (فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَخِيدَتْ فِيهِ) برداشت می شود که انجام این عمل در مکان خاصی بوده است و این قرینه بر این است که این عمل مخصوص حج است و الا عمره ی تمتع مکان خاصی ندارد. در حج در مسیر خاصی از عرفات حرکت کرده بعد مشعر بعد منی و بعد قربانگاه و غیره حرکت می کنند. ولی در عمره مکان خاصی وجود ندارد و با طواف و نماز طواف و سعی و تقصیر در همان جا، اعمالشان تمام می شود.

بنابراین اگر هم بگوییم که صدر روایت عام است ولی ذیل آن قرینه بر خاص بودن می شود یعنی این حکم مخصوص به خود حج است نه حج و عمره ی تمتع.

لا اقل اینکه اگر کلامی محفوف به ما یحتمل القرینه باشد ظهور از کلام ساقط می شود و اگر ظاهر کلام اطلاق داشته باشد آن اطلاق ساقط می شود.

ح ۱۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفُوَانَ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَيْهِ سَوْقُ يَدَيْهِ وَ عَلَيْهِ الْحِجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي وَقَعَ بِهِمَا فُرِّقَ مَحْمِلَهُمَا فَلَمْ يَجْتَمِعَا فِي خَبَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ

این روایت هم مانند روایت قبلی است.

در ذیل این روایت نکته‌ی جدیدی هست و آن اینکه مراد از اینکه آنها در آن مکان که آن عمل را انجام داده اند جمع نباشند این است که اگر فرد ثالثی هم در آنجا باشد کافی است و تفریق صدق می‌کند. از این رو تفریق مکانی لازم نیست.

ح ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ نَادِيَةٌ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ امْرَأَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَيْهِ جَزُورٌ كَوْمَاءَ (شتر فربه) فَقَالَ لَا يَقْدِرُ فَقَالَ يَتَّبِعِي لِأَصْحَابِهِ أَنْ يَجْمَعُوا لَهُ وَ لَا يُفْسِدُوا حَجَّهُ (سزاوار است که رفقاییش کمکش کنند تا حجش فاسد نشود).

در این روایت این بحث دوباره مطرح است که آیا عنوان حج آیا عمره‌ی تمتع را هم شامل می‌شود یا نه که چون حج محتمل القرینیه بر این است که مراد صرف حج باشد دیگر روایت، عمره‌ی تمتع را شامل نمی‌شود.

در مقابل این ادله‌ی ثلاثه، روایتی است که شاید بتوان گفت با آن مخالف است.

ح ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مَسِيكِينَ عَنْ خَالِدِ الْأَصَمِّ قَالَ حَجَجْتُ وَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَ كَانَتْ مَعَنَا امْرَأَةٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ جَاءَنَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا (شیعه بود) فَقَالَ يَا هَؤُلَاءِ قَدْ تَلَيْتُ (مبتلی شدم) قَالُوا بِمَاذَا قَالَ شَكَرْتُ بِهَذِهِ الْمَرْأَةِ (یعنی با این زن نزدیکی کردم و در بعضی از نسخ شکر است که در لسان العرب آمده که آن هم به معنای واقعه است ولی واقعه از وراء ثياب). فَاسْأَلُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهِ يَدَنَّهُ فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ اسْأَلُوا لِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَإِنِّي قَدْ اشْتَهَيْتُ (یعنی من حکم را می‌دانستم ولی این عمل را مرتکب شدم) فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهَا بَدَنَّهُ در سند این روایت دو مشکل وجود دارد یکی حکم بن مسکین است و دیگری خالد الاصم که هر دو مجهول الحال می‌باشند.

در این روایت امام علیه السلام سؤال نکرد که عمل مزبور در حج اتفاق افتاد یا عمره ی تمتع و یا عمره ی مفرده و فقط فرمود که باید کفاره داد و با آنکه در مقام بیان بود ولی دیگر صحبتی از فساد و قضای عمل به میان نیاورده است و تاخیر بیان از وقت حاجت هم قبیح می باشد از این رو اگر فساد و قضا داشت امام علیه السلام می بایست بیان می فرمود.

به عبارت دیگر به قول صاحب معالم (ترك الاستفصال فی بیان الحال تدل علی العموم فی المقال) یعنی اگر کسی از امام علیه السلام سؤال کرد و امام در جواب از شقوق مختلف سؤال نکرد این علامت است بر اینکه این حکم مربوط به تمام شقوق است و الا امام می بایست استفصار کند تا حکم همان صورت را بیان بفرماید.

بله مشکل سندی این روایت موجب می شود که نتوانیم به روایت عمل کنیم.

بررسی احتیاطی که امام قدس سره در مواقعه در عمره تمتع ذکر کرده است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل ج ۸ باب اول از ابواب احکام العشره

ح ۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِسْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ لِيَجْتَمِعَ فِي قَلْبِكَ الْإِفْتِقَارُ إِلَى النَّاسِ وَالِإِسْتِغْنَاءُ عَنْهُمْ يَكُونُ إِفْتِقَارًا إِلَيْهِمْ فِي لَيْنِ كَلَامِكَ وَحُسْنِ سِيرَتِكَ وَيَكُونُ إِسْتِغْنَاءُكَ عَنْهُمْ فِي تَزَاهِهِ عَرْضَتِكَ وَبَقَاءِ عِزِّكَ أَمِيرُ مُؤْمِنَانَ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ مِي فَرَمَايِدِ هَر كَس بَايِدِ دُو خَصَلَت رَا دَر قَلْبِش جَمَع كَنَد: هَم بَايِدِ بَه مَرَدَم نِيَا زَمَنَد بَاشِي وَ هَم بِي نِيَا ز أَنَهَا. بَعَدِ اَيْنِ دُو كَلَام رَا تَفْسِيرِ كَرَدِه مِي فَرَمَايِد: مَنظُورِ اَز نِيَا ز بَه مَرَدَم اَيْنِ اسْتِ كِه بَا أَنَهَا بَا كَلَام نَرَم وَ بَا مَلَايِمَتِ وَ مَحَبَّتِ بَا أَنَهَا صَحْبَتِ كَنِي. مَنظُورِ اَز بِي نِيَا زِي اَز مَرَدَم اَيْنِ اسْتِ كِه آبرُويَتِ رَا دَر بَرَابَرِ مَرَدَمِ حَفْظِ كَنِ وَ عَزَّتِ رَا مَشْكَن.

ص: ۴۸۰

امیر مؤمنان در حکمت ۳۴۶ می فرماید: ماء وَجْهِكَ جَامِدٌ يُقَطِّرُهُ السُّؤَالُ فَانظُرْ عِنْدَ مَنْ تُقَطِّرُهُ يَعْنِي آبِ رُويِ تُو جَامِدِ اسْتِ وَ تَقَاضَا كَرَدَنِ اَز مَرَدَمِ اَيْنِ آبرُو رَا مِي رِيَزِد. مَاءِ الْوَجْهِ كِه دَر فَارَسِي بَه اَنِ آبرُو مِي گُويِنَدِ هَر دُو اَز يَكِ مَعْنَا نَشْتِ گَرَفْتِه اسْت. (آبِ وَ رُو) بَعْضِي اَز مَفْسِرَانِ نَهْجِ الْبَلَاغِهِ گَفْتِه اَنَدِ وَ قَتِي اِنْسَانِ چِيَزِي اَز دِيگَرِي تَقَاضَا مِي كَنَدِ گَاهِ خَجَالَتِ مِي كَشَدِ وَ صُورَتِشِ سَرخِ مِي شُودِ وَ عَرَقِ بَرِ چِهْرِه اش نَمَايَانِ مِي شُودِ وَ اَيْنِ هَمَانِ آبِ رُو مِي بَاشَد. اَز اَيْنِ رُو اَمِيرِ مُؤْمِنَانَ عَلَيْهِ السَّلَامِ دَرِ كَلَامِ حَكْمَتِ آمِيَزِ فُوقِ مِي فَرَمَايِد: آبِ رُويِ تُو جَامِدِ اسْتِ وَ نَمِي رِيَزِدِ وَ لِي وَ قَتِي اَز كَسِي سُّؤَالِ مِي كَنِي اَنِ آبرُو، قَطْرَه قَطْرَه شُدِه وَ مِي رِيَزِد.

در حدیث دیگری در مورد ابراهیم خلیل علیه السلام در مورد اینکه چرا خداوند او را خلیل قرار داد می خوانیم: لانه لم يسأل احدا و لم يسأل عنه احدا الا اعطاه. یعنی از کسی درخواستی نکرد و اگر کسی از او درخواست می کرد او را محروم نمی

کرد. به هر حال مؤمنین باید از یک طرف با مردم مدارا کنند (زیرا افراد دچار مشکلات هستند و گاه حرفشان را با عصبانیت مطرح می کنند ولی ما نباید عصبانی شویم) و از طرف دیگر نباید از مردم تقاضا کنند (و اگر مجبور شدیم از فرد با شخصیتی تقاضا کنیم).

در مورد آیه الله سید عبد الهادی حائری شیرازی نقل شده است که فردی حاجتی داشت و بسیار ناراحت بود مشکلش این بود که خانه ای نداشت. نامه ای به ایشان نوشت که پر از بدگویی و فحاشی بود و از ایشان تقاضا کرد که نیمی از هزینه ی خانه را به او بدهند. ایشان نامه را مطالعه کرد و فرمود: اگر ما نیمی از هزینه ی خانه را به او بدهیم او نیم دیگر را از کجا تهیه می کند؟

ص: ۴۸۱

موضوع: بررسی احتیاطی که امام قدس سره در مواقع در عمره تمتع ذکر کرده است.

بحث ما در مورد ترک استمتاع از نساء در ایام حج و عمره به اینجا رسید که گفتیم اگر در عمره ی مفرده فرد موقعه کند سه اثر بر آن بار می شود: هم عمره اش فاسد می شود و هم باید آن را دوباره انجام دهد و هم كفاره بر او بار می شود. بعد این بحث مطرح شد که آیا این سه اثر در عمره ی تمتع هم جاری است که به این نتیجه رسیدیم فقط كفاره جاری می شود نه غیر آن.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام قدس سره در این مسئله احتیاطی کرده است و فرموده: و لكن الاحوط اتمام العمل و استئنافه لو وقع ذلك قبل السعی و لو ضاق الوقت حج افرادا.

یعنی وقتی موقعه انجام شد باید باقی مانده ی عمره ی تمتع را انجام دهد و اگر قبل از سعی بود عمل را از اول شروع کند (بعد از سعی حتی در عمره ی مفرده هم كفاره دارد.) و اگر وقت ضیق است و نمی تواند برای تجدید عمره به مواقیت خمسسه برود باید احتیاطاً نیت را از حج تمتع به حج افراد تبدیل کند و بعد عمره ی مفرده ای انجام دهد. (حج افراد اینگونه است که بعد از اعمال حج باید عمره ی مفرده ای هم انجام دهد.)

بعد امام احتیاط دیگری می کند و آن اینکه سال بعد حج و عمره را اعاده کند زیرا احتمال دارد که فساد از عمره به حج سرایت کرده باشد.

نقول: احتیاط این است که انسان به گونه ای عمل کند که علی ای حال صحیح باشد. مثلا اگر کسی شک دارد که سفر او قصر است یا نه در آنجا هم باید نماز را قصر بخواند و هم اتمام و یا اگر کسی شک دارد سه سلام در نماز واجب است یا یکی احتیاط می کند و هر سه را می خواند.

حال در ما نحن فیه احتیاطی که امام فرموده است درست از آب در نمی آید زیرا عدول از حج تمتع به افراد خود خلاف احتیاط است زیرا وظیفه ی فرد حج تمتع است نه حج افراد و نباید نیتش را از حج تمتع به چیز دیگری برگرداند.

به عبارت دیگر در ما نحن فیه امکان ندارد بتواند احتیاط کنم زیرا اگر عمره باطل باشد و وقت هم ضیق باشد در اینجا باید به حج افراد عدول کنم ولی احتمال دیگر هم این است که عمره اش صحیح باشد و فقط می بایست کفاره بدهد در اینجا دیگر نباید به حج افراد عدول کند.

به یک راه دیگر وجود دارد و آن این است که ما فی الذمه را نیت کند و بعد از اتمام اعمال حج قربانی کند (حج تمتع قربانی دارد و حج افراد ندارد.) و بعد عمره ی دیگری که عمره ی مفرده باشد انجام می دهد. با این راه عملش در هر حال صحیح می باشد.

آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟

ص: ۴۸۳

بحث در تروک احرام است و به این بحث رسیدیم که مواقعه با نساء در عمره ی مفرده و عمره ی تمتع موجب ایجاد شدن احکامی می شود و به بقی هنا امور رسیدیم.

الامر الثانی: آیا مواقعه ای که موضوع این احکام است صرف مواقعه در قُبُل است یا مواقعه در دُبُر هم همین حکم را دارا است؟

صاحب جواهر و متن شرایع و عده ی زیاد دیگری قائل هستند که هر دو (قُبُل و دُبُر) را شامل می شود و این مسئله ظاهرا بین اصحاب مشهور است و از آنجا که این بحث در موارد متعددی مطرح است بهتر است که این بحث را به شکل جامع مطرح نماییم.

این بحث در موارد متعددی در فقه مطرح است که ما به دوازده مورد از آن اشاره می کنیم.

احکام جنابت: آیا جنابت فقط مربوط به اولی است یا در هر دومی هم جنابت ایجاد می شود و آیا جنابت فاعل و مفعول را شامل می شود یا فقط فاعل جنب می شود. (مشهور این است که در دومی هم جنابت وجود دارد ولی مخالف هم در این قول

هست.) احکام مفطرات صیام: اینکه صیام با مواقعه افطار می شود آیا دومی هم موجب افطار می شود یا نه. احکام تروک احرام: آیا احکام تروک احرام علاوه بر اولی، در دومی هم جاری می شود یا نه. اصل جواز این عمل: آیا مواقعه در هر دو مورد جایز است یا اینکه فقط اولی را شامل می شود و دومی حرام می باشد و آیا اگر در دومی جایز باشد رضایت زوجه در دومی شرط است (کما اینکه قائل به شرطیت هستیم) یا رضایت اش شرط نیست. اینکه در هر چهار ماه نباید مواقعه ترک شود آیا این وجوب فقط با اولی ساقط می شود یا اینکه دومی هم موجب رفع تکلیف می شود. می گویند لا یجوز الدخول علی الصغیره: ازدواج با صغیره هر چند با اذن ولی و وجود مصلحت جایز است ولی اگر صغیره باشد و یا آمادگی جسمانی نداشته باشد (و خوف افضاء باشد) نباید با او نزدیکی کرد. حال آیا این حرمت مخصوص دخول اول است یا دومی هم حرام می باشد. در صورتی که زوج عنین باشد و قادر بر جماع نباشد زوجه می تواند نکاح را فسخ کند ولی اگر زوج یک بار قادر بر انجام مواقعه باشد دیگر خیار از زوجه ساقط می شود. حال این بحث مطرح است که آیا با عمل ثانی هم این خیار از زوجه ساقط می شود یا نه. اگر زوجه تمکین نکند ناشزه می شود آیا در صورت عدم تمکین در دومی هم نشوز صدق می کند یا نه. مهر کامل وقتی لازم می شود که دخول حاصل شود و الا اگر قبل از دخول طلاق صورت گیرد مهر، نصف می شود. حال آیا دخول دوم هم به تنهایی موجب تکمیل مهر است یا این امر مختص به دخول اولی است. ایلاء احکامی دارد و آن عبارت از این است که کسی قسم بخورد با زوجه اش مواقعه نکند. در این صورت چهار ماه به او مهلت داده می شود و بعد احکام ایلاء بار می شود و در قرآن در سوره ی بقره آیه ی ۲۲۶ می خوانیم: (لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) حال کسی که قسم به ترک دخول خورده است آیا قسم به عدم دخول در دومی را هم شامل می شود یا نه. عقد نکاح با کسی که در مرض موت است در این حال اگر با زوجه عقد کند و با او دخول نکند و زوجه از دنیا برود این عقد باطل است و ارث هم ندارد ولی اگر دخول حاصل شود هم عقد صحیح است و هم زوج ارث می برد. حال دخول دومی هم موجب ترتب این حکم است یا نه. ثبوت حد زنا: آیا زناى محصنه و غیر محصنه مخصوص دخول اول است یا در دومی هم جاری است. مسئله ی عده: آیا در صورت دخول اول باید عده نگاه داشت و یا اینکه در دخول دوم هم باید عده نگاه داشت.

در مسائل متعددی این مطلب مطرح می شود و ما مواردی که را که احصاء کردیم به حدود بیست مورد رسیده است که منحصر در اینها هم نیست.

اما اصل مسئله: برای حل این مسئله باید به عناوینی که در آیات و روایات وارده شده دقت کنیم و عناوینی چون (جماع) و امثال آن را بررسی کنیم که آیا به دومی هم صدق می کند یا نه. ابتدا عناوینی را که در قرآن آمده است بررسی می کنیم و بعد به سراغ روایات می رویم.

اما عناوینی که در آیات وجود دارد:

لمس: (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (نساء آیه ی ۴۳) مس: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ) (بقره آیه ی ۲۳۶) زنا: (الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) (نور ۲) اتیان: یعنی به سراغ همسر یا جماع رفتن: (وَ اللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) (آیه ی ۱۵ سوره ی نساء) (وَ الَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا) (آیه ی ۱۶ سوره ی نساء) (آیه ی اول مربوط به زنان همسر دار است و آیه ی دوم مربوط به زن و مرد بی همسر است و حکم در هر دو مربوط به قبل از نزول آیات حد است و هر دو آیه منسوخ شده است. رفت: (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) (بقره آیه ی ۱۸۷) رفت به معنای جماع است.

ص: ۴۸۵

اما عناوینی که در روایات به کار برده شده است:

موقعه: (رَجُلٌ وَقَعَ عَلَى أَهْلِ) (باب سوم از کفارات حج) جماع: در روایاتی که در تفسیر رفت آمده است می خوانیم: (الرفث هو الجماع) غشیان: غشیان به معنای پوشاندن است و کنایه از موقعه می باشد. (مُحْرَمٌ غَشِيَ امْرَأَتَهُ) (باب ۳ از کفارات استمتاع حدیث ۷) اتیان: (عَنْ رَجُلٍ يَأْتِي أَهْلَهُ) در روایتی که مرسله است می خوانیم: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوْقَةَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي أَهْلَهُ مِنْ خَلْفِهَا قَالَ هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِيَيْنِ) (این یکی از آن دو تا است یعنی هر دو یک حکم دارد) (فِيهِ الْغُسْلُ) (وسائل ج ۱ ابواب جنابت باب ۱۲ ح ۲) در این روایت که روایت خاصه است حکم دومی صریحا پرسیده شده است. این حدیث هر چند مرسله است ولی معمول به اصحاب است. حال باید دید آیا از باب غسل می توان آن را به سایر ابواب سرایت داد یا نه. مباشرت: (عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرَمَانِ) (باب ۴ از ابواب کفارات استمتاع ح ۱) دخول: در این عنوان روایت صحیحی ای وجود دارد که در ابواب جنابت باب ۶ ح ۱ آمده است: (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ سَأَلْتُهُ مَتَى يَجِبُ الْغُسْلُ عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فَقَالَ إِذَا أَدْخَلَهُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَالْمَهْرُ وَالرَّجْمُ) امام علیه السلام در این روایت تعمیم داده است و مهر و رجم را هم اضافه فرموده است و بعید نیست که از این روایت استفاده شود که این مسئله عمومیت دارد. التقاء ختانی: (إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ) (ابواب جنابت باب ۶ ح ۲) ظاهر این عنوان دخول اولی است زیرا در دومی التقای دو ختنه گاه معنا ندارد ولی بعضی اصرار دارند که این را به دومی هم تسری دهند.

ان شاء الله فردا این بحث را پیگیری خواهیم کرد.

آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟

بحث در جایی است که شخص محرم در حال احرام مرتکب نزدیکی با نساء شده است. اصل مسئله را بحث کردیم. به این مسئله رسیده ایم که در مواقعه آیا بین قُبُل و دُبُر فرق است یا نه.

گفتیم این مسئله در تمام فقه محل ابتلاء است و موارد متعددی از آن را ذکر کردیم. اکنون موارد دیگری را نیز به آنها اضافه می کنیم:

مسئله ی اعتکاف: آیا هر دو صورت موجب بطلان اعتکاف است یا فقط صورت اول (دخول در قُبُل) مسئله ی حق حبس: زن حق دارد تمکین نکند تا مهریه را بگیرد (البته در صورتی که مهریه نقد و عندالمطالبه باشد) اما اگر یک بار دخول محقق شود دیگر حق حبس از او ساقط می شود و به هر حال نمی تواند از تمکین خودداری کند. (هر چند حق اخذ مهر را نیز دارد). حال آنی که حق حبس را از بین می برد فقط دخول اول است یا اینکه دخول دوم هم مانند آن است. مسئله ی ظهار: در عصر جاهلیت طلاق را با این عبارت محقق می کردند که مرد به زن بگوید: (انت علی کظهر امی) یعنی تو مانند مادر من هستی و بر من حرام می باشی. در اسلام این صیغه با شرایطی مورد قبول واقع شده است و یکی از شرایط این است که قبل از ظهار، دخول حاصل شده باشد و الا صیغه ی ظهار بی فایده است و طلاق با آن حاصل نمی شود. حال این دخول که شرط ظهار است آیا دخول اول است یا دومی را هم شامل می شود. حد قذف: اگر کسی دیگری را قذف کند باید هشتاد تازیانه به او بزنند حال آیا حد قذف نسبت دادن زنا در اول است یا دومی را هم شامل می شود. (اگر دومی را شامل نشود، به جای حد، باید قذف کننده را تعزیر کرد به دلیل اینکه به کسی نسبت بدی داده است.) حد قیادت: قیادت به معنای واسطه شدن در امر فجور است حال اگر کسی واسطه در دخول مورد دوم شود آیا حد قیادت بر او جاری می شود یا اینکه فقط باید تعزیر شود. حرمت ابدی در عقد در عده: اگر کسی از شوهرش طلاق گرفته باشد و در ایام عده باشد (و همچنین تمامی صورتی که زن عده نگاه می دارد) و در این ایام به ازدواج مرد دیگری در آید هم عقد نکاح باطل است و در دو حالت موجب حرمت ابدی می شود اول اینکه عالم به حرمت باشد و دوم این است که عالم به حرمت نیست و جاهل می باشد ولی بعد از عقد دخول هم حاصل شود. حال این دخول که موجب حرمت ابدی شخص جاهل است فقط اولی را شامل می شود یا دومی هم داخل در حکم است. یکی از شرایط طلاق این است که در طهر غیر مواقع باشد یعنی زن عادت شده و پاک شده باشد و بعد از پاک شدن با شوهرش نزدیکی نداشته باشد. در این حالت طلاق صحیح است. حال آیا مواقعه ی صورت دوم برای طهر غیر مواقع مضر است یا نه. لزوم عده بعد از دخول و طلاق: اگر زن غیر مدخوله باشد عده ندارد ولی اگر مدخوله باشد عده دارد. حال آیا مدخوله ی قسم دوم هم موجب نگاه داشتن عده می شود یا نه. دخولی که موجب محرم شدن ربیبه می شود: آیا دخول دوم هم موجب محرم شدن می شود یا نه.

موارد دیگری هم ممکن است وجود داشته باشد.

بعد این مطلب را مطرح کردیم که کلید حل این مسئله این است که به عناوینی که در آیات و روایات در مورد نزدیکی به کار رفته است دقت کنیم و ببینیم کدام یک از این تعبیرات عام است و کدام یک خاص می باشد.

گفتیم در قرآن پنج تعبیر وجود دارد و اکنون سه مورد دیگر به آن اضافه می کنیم:

مباشرت: (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (بقره / ۱۸۷) دخول: (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) (نساء / ۲۳) حفظ الفروج: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُنْبُسَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) (نور / ۳۰) و (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ) (مؤمنون / ۵) در روایت آمده است که فرج اشاره به مورد خاص است که باید دید آیا به دومی هم فرج اطلاق می شود یا نه.

نتیجه ی گیری: این عناوین که در آیات و روایات آمده است در سه گروه خلاصه می شود:

گروه اول: عناوینی که در قَبْل ظهور دارد مانند روایاتی که می گفت: التقاء الختائین موجب غسل و مهر و رجم می شود. حتی ممکن است گفته شود که عنوان زنا هم ظاهر در دخول در اول است.

گروه دوم: عناوینی که مطلق است و به حسب ظاهر عام می باشد مانند مباشرت، دخول، لمس نساء، مس نساء، وطی و مواقعه و امثال آن. آیا می شود به عموم این الفاظ اخذ کرد یا اینکه به صورت اول انصراف دارد و اگر انصراف دارد آیا انصراف بدوی است یا انصراف حقیقی؟ انصراف بدوی این است که در بدو نظر ذهن انسان به مصداق معینی منصرف می شود ولی با اندکی تأمل زائل می شود. مثل اینکه ذهن انسان با شنیدن رجل شجاع به فرد خاصی منصرف می شود و بعد به سرعت زائل می شود. انصراف حقیقی آن است که مستقر می باشد.

گروه سوم: به حساب مقامات فرق می کند و یا از قبیل تناسب حکم و موضوع و یا به حسب قیاس اولویت می باشد. مثلاً زنای به عنف موجب اعدام می باشد حال اگر زنای به عنف به صورت دوم باشد هر چند اگر به آن زنا نگویند ولی تجاوز به صورت دوم قبیح تر و وقیح تر از تجاوز به عنف به صورت اول است. عرف در اینجا الغاء خصوصیت می کند و حتی ممکن است قائل به اولویت باشد.

همچنین گاه تناسب حکم و موضوع اقتضا می کند که دومی هم مانند اول باشد مانند آیه ی حرمت مباشرت با زنان در ایام اعتکاف. در اینجا عرف می گوید: منظور از آیه این است که کسی در حال اعتکاف با زنان نزدیکی نکند و بین اولی و دومی در این مورد فرقی نیست. همچنین در بحث حج همین نکته جاری است زیرا خداوند می خواهد کسی که در حال حج است از این لذائذ خود را جدا کند و حتی عقد خواندن و نگاه و لمس کردن با شهوت هم حرام است از این رو به دلیل تناسب حکم و موضوع می توان گفت که عبارت (لا رفث) هر دو را شامل می شود.

بله یکی دو روایت تصریح کننده به دخول در دوم داریم که یکی عبارت بود از (احد الماتین) و یا در صحیحی محمد بن مسلم از خصوص دومی سؤال شده بود که امام فرمود: (وَجَبَ الْمَهْرُ وَالْعِدَّةُ وَالْغُسْلُ)

الامر الثالث: كفارة ی نزدیکی چیست؟ آیا كفارة شتر است یا تخیر بین شتر و گاه و گوسفند است و یا بین اغنیاء و فقراء تفصیل است که اغنیاء بدنه و جزور بدهند و فقراء گاه و گوسفند و یا اینکه اغنیاء جزور، متوسطین گاه و فقرا گوسفند.

ان شاء الله این بحث را فردا پیگیری می کنیم.

کفاره ی مواقعه با نساء در ایام حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی مواقعه با نساء در ایام حج

بحث در مسئله ی اولی از مسائل مربوط به تروک احرام است که به بقی هنا امور رسیدیم و امروز به امر سوم می پردازیم که عبارت است از اینکه کفاره ی مواقعه با نساء چیست؟ آیا بدنه است یا تخیر بین شتر و گاو و گوسفند می باشد یا اینکه ترتیب است یعنی اغیاء شتر و متوسطین بقر و ضعفاء گوسفند.

در این مورد مرحوم آیه الله خوئی در کتاب المعتمد فی شرح العروه در ج ۲۸ ص ۳۶۰ می فرماید: (المشهور انه علی الترتیب)

در این مسئله اقوال و احتمالات دیگر هم هست و امام قدس سره هم قائل بود که احوط بدنه است و در میان فقیر و غنی هم فرقی نیست و همه باید بدنه بدهند.

منشا اختلاف اقوال اختلاف روایات است. با بررسی روایات می بینیم که شش طائفه روایات در این مورد وارد شده است که در ج ۹ از ابواب کفاره الاستمتاع وارد شده است.

این روایات گاه در مورد حج تمتع است و گاه عمره ی مفرده ولی چون من حیث المجموع برای ما کافی است دیگر این روایات را از این نظر تقسیم نمی کنیم و همه را یکپارچه بحث می کنیم.

الطائفه الاولى: روایاتی که فقط از بدنه (شتر) سخن می گوید. گاهی هم از جزور سخن می گوید که همان بدنه است.

ص: ۴۹۰

ح ۲، ۳، ۹، ۱۲ و ۱۳ از باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع و ح ۱ و ۲ از باب ۵ و احادیث دیگر. (در این احادیث فقط به اصل بدنه توجه داریم و با فروع دیگر که ممکن است مطرح شود کاری نداریم.)

ح ۲: عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرَمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَهُ (بدنه را به قربانگاه ببرد و قربانی کند) وَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَفْضِيَا الْمَنَاسِكَ ... این روایت صحیح است.

ظاهر این است که در این ابواب تفاوتی بین جاهل قاصر و مقصر نیست زیرا روایات اطلاق دارد و جاهل مقصر هم در این مسئله کم نیست.

ح ۳: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ... این روایت صحیح است.

ح ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلِينَ أَوْ عِيَالِيْنَ قُلْتُ أَجِنِّي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلِيْنَ اسْتَغْفَرَ رَبَّهُمَا وَ مَضَى عَلَى حَجَّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ وَ إِنْ كَانَا عِيَالِيْنَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَخِذْتَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهِمَا الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ... این روایت صحیح است و در مورد جایی است که زن محرم بوده است.

ح ۱۲: وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَيْهِ سَوْقٌ بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهِ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ... این روایت صحیح است.

الطائفه الثانيه: در درجه ی اول شتر و اگر نمی تواند گوسفند.

باب ۳

ح ۴: عنه (موسی بن قاسم) عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ يَنْحَرُهَا وَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاءَ... این روایت معتبره است.

در این روایت عبارت (لم يجد) کنایه از فقر است و الا شتر در ایام حج فراوان پیدا می شود.

این بحث نیز مطرح می شود که اگر کسی بتواند گاوی ذبح کند آیا باز هم ذبح گوسفند کافی است یا اینکه به قرینه، ترتیب را بین شتر، گاه و گوسفند متوجه می شویم.

ح ۱۶: عَزَيْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ مَا هُوَ... فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ يَنْحَرُهَا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاءَ... روایات قرب الاسناد دارای اشکال و گفتگو است.

این روایت با روایت قبلی قریب المضمون است و سند در هر دو از حمیری به علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام می باشد و شاید هر دو یک روایت باشند.

الطائفه الثالثه: روایاتی که می گوید: علیه جزور او بقره

باب ۱۳

ح ۵: عَنْ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَقَدْ تَمَنَّعَ ثُمَّ عَجَلَ فَقَبِلَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يُقَصِّرَ مِنْ رَأْسِهِ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ يَهْرِيْقُهُ وَإِنْ جَامَعَ فَعَلَيْهِ جَزُورٌ أَوْ بَقْرَةٌ

ص: ۴۹۲

الطائفه الرابعه: روايتى كه مى گويد: عليه دم شاه

باب ۱۳

ح ۳: عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ مُتَمَتِّعٌ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُقَصَّرَ فَقَالَ عَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ أَيْنَ رَوَايَتِ هُمْ صَحِيحَةٌ
است.

الطائفه الخامسه: روايتى كه مطلق است و از سوق هدى سخن مى گويد و هدى هر سه مورد را شامل مى شود.

باب ۳

ح ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقَلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضِيرٍ الْعَبْرَنِيِّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ
مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ مَنْ ابْتُلِيَ بِالرَّفَثِ وَالرَّفَثُ هُوَ الْجِمَاعُ مَا عَلَيْهِ قَالَ يَسُوقُ الْهَدْيَ...

باب ۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ
عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرَمَانِ مَا عَلَيْهِمَا فَقَالَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَعَانَتْ
بِشَهْوِهِ مَعَ شَهْوِهِ الرَّجُلِ فَعَلَيْهِمَا الْهَدْيُ جَمِيعًا

الطائفه السادسه: روايتى كه در متن آنها به تخيير، تصريح شده است.

باب ۸

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَضِيرٍ عَنْ صَيْبِ بْنِ الْحَدَّاءِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ
قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع أَخْبِرْنِي عَنْ رَجُلٍ مُجَلٍّ وَقَعَ عَلَى أَمَةِ لَهُ مُحْرَمَةٍ... فَقَالَ إِنْ كَانَ مُوسِرًا وَكَانَ عَالِمًا أَنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لَهُ وَ
كَانَ هُوَ الَّذِي أَمَرَهَا بِالْإِحْرَامِ فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ وَإِنْ شَاءَ بَقَرَةٌ وَإِنْ شَاءَ شَاةٌ...

ص: ۴۹۳

جمع بین روایات:

اولین راه در تعارض بین روایات جمع دلالتی است. در اینجا دو رقم جمع ذکر کرده اند:

جمع دوم: جمع به ترتیب که در کلام مشهور ذکر شده بود به این گونه که اغنیاء باید شتر، متوسطین گاو و فقراء گوسفند.

نقول: این جمع شاهد می خواهد و شاهد آن روایاتی است که در طائفه ی دوم ذکر کردیم که می فرمود: (ان لم یجد فشاء). در این روایات سخنی از بقره نیست ولی ما با الغاء خصوصیت بقر را هم اضافه می کنیم.

جمع دوم: جمع به تخییر

شاهد این جمع همان روایاتی است که بین شتر و گاه و گوسفند به او عطف کرده بود.

حال باید دید بین این دو جمع کدام را باید انتخاب کرد.

نقول: بهتر این است که همان احتیاطی که امام قدس سره مطرح کرده است را جاری بدانیم و آن این است که احوط این است که همه، چه غنی و یا فقیر بدنه بدهند. این قول شاهد جمع هم دارد و آن روایاتی است که امام علیه السلام فرمود اگر او نمی تواند شتر قربانی کند رفقاییش پول آن را برایش فراهم کنند تا حجش فاسد نشود. این روایت نشان می دهد که اگر فرد پول ندارد باید قرض کند و شتر را قربانی کند تا حجش فاسد نشود.

بنابراین ما در این مسئله می گوییم که احوطی که امام قدس سره بیان کرده است خوب است زیرا روایات متعارض است و طرق جمع متعدد است و یک روایت هم شاهد بر احتیاط امام قدس سره است.

ص: ۴۹۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکامی که بر انجام مواقع در حج بار می شود.

امام قدس سره در مسئله ی دوم از مسائل مربوط به تروک احرام که مربوط به مواقع النساء است می فرماید: لو ارتکب ذلك في إحرام الحج عالما عامدا بطل حجه إن كان قبل وقوف عرفات بلا إشكال، و إن كان بعده و قبل الوقوف بالمشعر فكذاك على الأقوى، فيجب عليه في الصورتين إتمام العمل و الحج من قابل، و عليه الكفاره، و هي بدنه، و لو كان ذلك بعد الوقوف بالمشعر فان كان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صح حجه و عليه الكفاره و إن كان بعد تجاوزه عنه صح و لا كفاره على الأصح.

امام قدس سره در این مسئله چهار صورت را متذکر شده اند.

اول اینکه: اگر این عمل از روی عمد و اختیار و علم، و قبل از وقوف به عرفات باشد حش فاسد می شود. (وقوف به عرفات از ظهر تا عصر است.) (این حکم اجماعی است.) مثلا- فردی است که در مکه برای حج محرم شده است و هنوز به عرفات نرفته است و چند روز هم فرصت دارد در این صورت اگر این عمل را مرتکب شود حش فاسد است. حاجی در این صورت نمی تواند از احرام بیرون بیاید بلکه باید اعمال را تام کند و از احرام بیرون بیاید و سال بعد حج دیگری به جا آورد. البته کفاره هم دارد و آن اینکه باید شتری را قربانی کند. (حکم دیگری هم وجود دارد و آن اینکه باید زن و مرد مزبور از هم جدا شوند. فقهای بسیاری این حکم را متذکر شده اند و روایات بسیاری هم بر آن دلالت می کند و ما نمی دانیم چرا امام قدس سره این حکم را ذکر نکرده است.)

ص: ۴۹۵

دوم اینکه: اگر این عمل بعد از وقوف به عرفات و قبل از وقوف به مشعر که (بین الطلوعین می باشد). انجام شود علی الاقوی حش باطل می شود و احکام فرض قبلی در این صورت هم جاری می باشد. (البته فساد حج در این صورت محل بحث است و اجماعی نمی باشد.)

سوم اینکه: اگر این عمل بعد از وقوف به مشعر باشد که این خود دو صورت دارد اول اینکه بعد از مشعر و قبل از شوط چهارم طواف نساء باشد. در این صورت فقط کفاره دارد و حش صحیح است. البته لزوم تفریق بین زن و مرد هم در اینجا جاری است (که البته لزوم تفریق محل بحث)

چهارم اینکه: اگر این عمل بعد از وقوف به مشعر و بعد از شوط چهارم از طواف نساء باشد. مثلا چهار شوط را انجام داد و بعد اشواط را رها کرد و قبل از اینکه بقیه ی اشواط را انجام دهد مرتکب این عمل شود، در این صورت فقط گناهی مرتکب شده است و چیز دیگری بر گردن او نیست.

اما صورت اول: اين صورت اجماعى است

اقوال علماء:

صاحب رياض در ج ٧ ص ٣٩٣ در بحث الاستمتاع بالنساء مى فرمايد: اعلم أن من جامع أهله قبل إدراك أحد الموقفين من عرفه و مشعر ذاكراً للإحرام عالماً بالتحريم أتم حجه و لزمه بدنه و الحج من قابل فرضاً كان حجه الذى أفسده أو نفلاً وجوباً فى جميع ذلك بإجماع العلماء عليه فى الجملة كما فى كلام جماعه و الصحاح به مع ذلك مستفيضه.

ص: ٤٩٦

همان طور که ایشان تصریح می کنند حتی اگر حج مستحبی هم باشد باز باید سال بعد حج دیگری را انجام دهد و حج آن سال او باطل می شود.

البته همانطور که در عبارت ایشان دیده می شود، ایشان هم لزوم تفریق بین زن و مرد را بیان نکرده اند.

اجماع در کلام ایشان ظهور در اجماع بین شیعه و سنی است و اینکه ایشان می فرمایند: فی الجمله یعنی اصل حکم اجماعی است ولی در فروع با هم اختلاف دارند.

صاحب جواهر هم این بحث را در ج ۲۰ ص ۳۴۹ می فرماید: بلا- خلاف اجده فیه فی الجمله بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منها مستفیض کالنصوص (یعنی نصوص هم مانند حکایت اجماع مستفیضه می باشد).

صاحب جواهر ابتدا مسئله را به صورت کلی بیان می کند و اصل واقعه در حج را متذکر می شود و از این رو وقتی می فرماید فی الجمله مراد ایشان این است که در بعضی از صور (مانند واقعه بعد از مشعر) آن احکام بار نمی شود.

ادله ی این صورت:

دلیل اول: اجماع

از آنجا که این مسئله مدارک و دلائل زیادی دارد، اجماع مدرکی است و نمی تواند دلیل مستقلی به حساب آید و فقط مؤید می باشد.

دلیل دوم: روایات

وسائل ج ۹ باب سوم از ابواب کفارات استمتاع

در همه ی این روایات هر پنج حکم یا چهار حکم مذکور ذکر نشده است ولی وقتی این روایات را به هم ضمیمه می کنیم می توانیم آن احکام را استنباط کنیم.

ص: ۴۹۷

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ دُونَ مُزْدَلِفَةَ أَوْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مُزْدَلِفَةَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این روایت صحیح است.

مراد از مزدلفه مشعر است. و عبارت (دون مزدلفه) هم قبل از مشعر و قبل از عرفات را شامل می شود و هم قبل از مشعر و بعد از عرفات را بنابراین از این روایت، فساد حج در صورت اول و ثانی هر دو استفاده می شود. (بله اگر وجوب حج از قایل دلالت بر فساد حج داشته باشد که به نظر ما چنین دلالتی دارد).

ظاهر عبارت (دُونَ مُزْدَلِفَةَ أَوْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مُزْدَلِفَةَ) این است که تردید از خود معاویه بن عمار باشد نه کلام امام علیه السلام و در هر صورت هر دو عبارت یکی است و فرقی با هم ندارد.

ح ۲: عَنْهُ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَّهُ وَيُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَ الْمَنَاسِكَ (از این عبارت استفاده می شود که حتما باید مناسک را تمام کنند و نمی توانند حج را رها کنند) وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. در این حدیث هم اگر بگوییم که لزوم حج از قایل دلالت بر فساد حج دارد، در این روایت هر پنج حکم ذکر شده است.

نکته ی دیگر این است که لزوم تفریق آ یا در حج است یا حج سال بعد یا هر دو. ظاهر روایت فوق حج امسال است ولی این نکته در میان فقهاء محل بحث واقع شده است.

حکم مواقعه بعد از وقوف به عرفه و قبل از مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل الشیعه باب ۲ از ابواب العشره ح ۳

عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ حَفْصِ بْنِ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ الْبَيْتُ غَاصٌّ بِأَهْلِهِ إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَقَالَ يَا شَيْعَةَ آلِ مُحَمَّدٍ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَمْلِكْ نَفْسَهُ عِنْدَ غَضَبِهِ وَ مَنْ لَمْ يُحْسِنْ صِدْقَهُ مَنْ صَدَّقَهُ مِنْ خَالَقِهِ وَ مُرَافَقَهُ مِنْ رَافِقِهِ وَ مُجَاوِرَهُ مِنْ حَاوِرِهِ وَ مِمَّا لَحَهُ مِنْ مَرَااحِهِ الْحَيْدِثُ (غَاصٌّ بِأَهْلِهِ) غاص از غصص گرفته شده است و به معنای پر شدن است یعنی جمعیت خانه را پر کرده بود (غصه را از این رو غصه می گویند چون گلوی انسان را پر می کند و گویا انسان می خواهد خفه شود).

امام علیه السلام از آنجا که کلامش را برای کل جمعیت بیان می کند، (نه یک فرد) کلامش جامعیت بیشتری دارد. امام علیه السلام در این کلام شش صفت را در مورد خوشرفتاری با مردم بیان می کند و می فرماید کسی که این صفات ششگانه را داشته باشد از ما نیست:

کسی که هنگام غضب مالک خویشتن نباشد. غضب یکی از غرائزی است که خداوند در انسان آفریده است و حافظ انسان می باشد البته اگر در جای خود استفاده شود. در حالی عادی یک دهم نیروهای انسان در خدمت انسان است ولی گاه مسئله ای پیش می آید که تمام نیروها باید بسیج شود. غضب همان فرمان بسیج نیروها است و گاه می بینیم کسی که غضبناک می شود حریف چند نفر دیگر می شوند زیرا دیگران در حالت عادی هستند و فرد غضبناک در حالت غیر عادی و بسیج نیروها. حال اگر غضب بیجا استفاده شود موجب بروز خساراتی می شود و ای بسا افرادی که در حال غضب کاری انجام داده اند که تا آخر عمر باید تاوان آن را پس بدهند. غالب قتل ها در حالت غضب انجام می شود و الا در حالت عادی که کسی مرتکب قتل نمی شود. هکذا بسیاری از جنایات دیگر. غضب در روایات به آتش تشبیه شده است که وقتی جلو می آید آتش می زند. کسی که با رفقای حق دوستی را به جا نیاورد و در مقام دوستی حق شناس نباشد. کسی که با کسی خوش خلقی می کند خوش خلقی نکند. (مخالقه) از ماده ی خلق است. کسی که با کسی که با او مرافقت دارد خوشرفتار نباشد. مصاحبت با مرافقت تفاوت دارد. مصاحبت ممکن است در دوستی مستمر باشد ولی مرافقت ممکن است در سفر کوتاه مانند هم سفرهای انسان در کاروان و امثال آن باشد. که انسان باید با آنها هم خوش رفتار باشد. کسی که با همسایگان و هم جوارش خوش رفتار نباشد. انسان باید حق همسایه و حق هم محلی های خود را بیان کند. مراد از همسایه، خانه ای که دیوار به دیوار انسان است نمی باشد. بلکه همان طور که در روایت هم آمده است چهل منزل از هر طرف همسایه محسوب می شود که مجموعه ای حدود پنج هزار خانه را شامل می شود. کسی که حق نان و نمک دیگری را محترم نشناسد. (ممالحه) از ماده ی ملح است

و بعضی از ارباب لغت ترجمه ی خوبی از آن ارائه کرده اند و گفته اند که ممالحه یعنی کسی با دیگران نان و نمک بخورد که باید حق نان و نمک را رعایت کند. از قدیم هم معمول بوده است که وقتی کسی نان و نمک دیگری را می خورد دیگر به او خیانت نمی کرد. در قرآن هم می خوانیم که وقتی فرشتگان در قالب انسان بر ابراهیم نازل شدند و ابراهیم آنها را مهمان کرد و غذایی برایشان تدارک دید ولی وقتی دید که دست هایشان به سمت غذا نمی رود کار آنها را زشت شمرد و احساس ترس کرد: (فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً) (هود، ۷۰) علت آن این بود که اگر غذا می خوردند به سبب حرمت نان و نمک دیگر به صاحب خانه بدی و خیانت نمی کردند.

ص: ۴۹۹

در دنیای مادی این مسائل کمرنگ شده است. اسلام مجموعه ای از برنامه های عملی و عواطف و اخلاق است. متاسفانه این دستورات در میان ما در حال کمرنگ شدن است، قلم ها و کلام ها در حال خشن شدن است و در سطح جراید و گاه در صدا و سیما تعبیراتی به کار می رود که مناسب نیست. ممکن است افرادی باشند که بخواهند ما را تحریک کنند تا عصبانی و غضب ناک شویم و کارهایی از ما سرزند که مناسب نباشد و ما باید مواظب باشیم و سعی کنیم که از طریق حسن خلق مردم را جذب نماییم.

موضوع: حکم مواقعه بعد از وقوف به عرفه و قبل از مشعر

سخن در مسئله ی دوم از مسائل تروک احرام است که عبارت از مواقعه با نساء می باشد. امام قدس سره در این مسئله به چهار فرع اشاره می کند و امروز به فرع دوم می پردازیم که عبارت است از اینکه مواقعه بعد از وقوف به عرفات و قبل از وقوف به مشعر باشد. (وقوف واجب در مشعر بین الطلوعین است.)

در این مورد ادعای شهرت و حتی ادعای اجماع شده است که این مانند صورت اول است که در آن هر پنج حکم جاری است. یعنی هم حج فاسد است و هم باید سال بعد آن را تکرار کند، کفاره هم باید بدهد، از هم باید جدا شوند و حج را هم باید تمام کند.

امام قدس سره در این فرع قائل بود که علی الاقوی این فرع مانند فرع اول است.

ص: ۵۰۰

مرحوم کاشف اللثام در کتاب خود در ج ۶ ص ۴۳۵ می فرماید: لا- خلاف فيه إلّا في موضعين... الثاني: تعلق الأحكام بمن جامع قبل المشعر بعد عرفه فعليه الشيخ و الصدوقان و بنو الجنيد و البراج و حمزه و إدريس و المحقق في النافع و ابن زهره و السيد في الرسيه و الانتصار.

شبيه همین عبارت را صاحب رياض در ج ۷ ص ۳۹۳ بیان فرموده است و بعد از آنی که این قول را از سيد مرتضى و سيد ابو المكارم ابن زهره و قاضی نقل می کند می فرماید: مدعين عليه الاجماع كالشيخ فيما حكى عنه

بعد اضافه می کند: و هو الأظهر؛ لاستفاضه نقل الإجماع عليه مضافاً إلى الصحاح المستفيضه

یعنی اظهر این است که آن احکام پنج گانه در صورت اول را به این صورت سریان دهیم زیرا نقل اجماع از آن به صورت استفاضه رسیده است.

مرحوم شيخ طوسی هم در خلاف ج ۲ ص ۳۶۳ در مسئله ی ۲۰۱ از مسائل حج این مسئله را متذکر شده است و بعضی از آراء اهل سنت را نیز مطرح کرده است و می فرماید: إذ وطأ بعد الوقوف بعرفه و قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه، و عليه بدنه، و ان وطأ بعد الوقوف بالمشعر قبل التحلل لزمه بدنه و لم يفسد حجه و قال الشافعي و مالك: إن وطأ بعد الوقوف بعرفه قبل التحلل أفسد حجه و عليه بدنه مثل الوطاء قبل الوقوف و قال أبو حنيفة: لا يفسد حجه الوطاء بعد الوقوف بعرفه، و عليه بدنه.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مواقعہ النساء قبل از مشعر و بعد از آن

بحث در دومین تروک احرام است که ترک مجامعہ النساء می باشد. امام در مسئلہ ی دوم به چهار صورت اشاره می کند:

اول اینکه این عمل، قبل از وقوف به عرفات باشد. در این صورت پنج حکم بر آن بار می شود. ہم باید حج را تمام کند، ہم حجش فاسد است، سال بعد ہم باید حج دیگری انجام دهد، کفارہ باید بدهد و زوج و زوجه باید از ہم جدا شوند.

صورت دوم این است که بعد از وقوف به عرفات و قبل از وقوف به مشعر باشد. این صورت ہم مانند صورت اولی است.

ادله ی صورت ثانیہ: در جلسہ ی قبل اقوال علماء را خواندیم و اینک به سراغ روایات می رویم. این روایات به دو گونه است گاہ به صورت عموم است (و به اطلاق و عموم، مورد ما نحن فیہ را شامل می شود) و گاہ علی الخصوص همین مورد را شامل می شود. اما روایات مطلقہ کہ اصل انجام این عمل در حج را متذکر می شود.

وسائل ج ۹ باب ۳ از کفارات استمتاع

ح ۲: عَنْهُ (محمد بن الحسين) عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مُّحْرَمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بِيَدَنَّهُ وَيُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَ بِالنَّاسِكِ وَيَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این روایت صحیحہ است.

ص: ۵۰۲

در این روایت همه ی احکام خمسہ مطرح شدہ است بدین ترتیب کہ از عبارت (حَتَّى يَقْضِيَ بِالنَّاسِكِ) استفادہ می شود کہ عمل حج را باید تکمیل کنند. کفارہ و تفریق ہم در این روایت ذکر شدہ است و عبارت (عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) ہم دلالت بر فساد حج دارد و ہم لزوم اتیان در سال بعد.

ح ۳: عَنْهُ (محمد بن الحسين) عَنْ أَبِي الْحَسَنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ مُّحْرَمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ عَلَيْهِ قَالَ لَهُ زُرَّارَةُ قَدْ سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي سَأَلْتَهُ عَنْهُ فَقَالَ لِي عَلَيْهِ بِيَدَنَّهُ قُلْتُ عَلَيْهِ شَيْءٌ غَيْرُ هَذَا؟ قَالَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این روایت هم مطلق است.

ح ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُّحْرَمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُّحْرَمَةٌ... قَالَ جَاهِلِينَ أَوْ عَالَمِينَ قُلْتُ أَجِبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَيْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَيَا عَلَى حَجَّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ وَإِنْ كَانَا عَالَمِينَ فُرِقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَخْدَنَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَّهُ وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ...

این روایت هم مطلق است.

ح ۱۲: عَنْهُ (علی بن ابراهیم) عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَصَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَيْهِ سَوْقٌ بِيَدَيْهِ وَعَلَيْهِ الْحِجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي وَقَعَ بِهَا فُرِّقَ مَحْمِلَاهُمَا فَلَمْ يَجْتَمِعَا فِي خَبَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ

ص: ۵۰۳

این روایت صحیح است. در این روایت هم حکم به صورت مطلق ذکر شده است.

اما روایات خاصه:

وسائل ج ۹ باب ۳ از کفارات استمتاع

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ دُونَ مُزْدَلِفَةَ أَوْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مُزْدَلِفَةَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ إِنَّ رِوَايَةَ خَاصَّ وَخِصُوصَ مُزْدَلِفَةَ كَمَا مَشَعَرُ اسْتِمْتَاعَ بَيَانِ مِي كُنْد. دَرِ اِيْنَ رِوَايَةِ دُو حَكْمِ بَيَانِ شُدِه اسْتِ زِيْرَا وَجُوبِ حَجِّ دَرِ سَالِ بَعْدِ دَلَالَتِ بَرِ فِسَادِ حَجِّ اَمْسَا دَارِد.

ح ۱۰: عَنْهُ (عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ) عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَقَعَ الْمُحْرِمُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ الْمُزْدَلِفَةَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ ظَاهِرًا إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ هَمَانٌ حَدِيثٌ اَوَّلُ اسْتِ.

اما صورت سوم: انجام واقعه بعد از مشعر و قبل از طواف نساء. (يعني در مدتی که در منی است و بعد از مراجعه از منی و هنگام طواف زیارت و هنگام سعی)

این صورت فقط يك حکم دارد که عبارت است از کفاره که فرد باید شتری را ذبح کند. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لو كان ذلك بعد الوقوف بالمشعر فان كان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صح حجه و عليه الكفاره.

باید توجه داشت که حج دو رکن عمده دارد که عبارت است از عرفه و مشعر. اگر کسی قبل از کامل شدن این دو رکن مرتکب نزدیکی شود، رکن حج خراب می شود ولی اگر این دو رکن انجام شود و بعدش خلافي واقع شود ديگر حج خراب نمی شود.

ص: ۵۰۴

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۷۵ می فرماید: لو جامع بعد الوقوف بالمشعر و قبل طواف النساء كان حجه صحيحا، و عليه بدنه. و هو مجمع عليه كما حكاه في المنتهى.

شیخ در خلاف ج ۲ ص ۳۶۳ می فرماید: و ان وطأ بعد الوقوف بالمشعر قبل التحلل لزمه بدنه، و لم يفسد حجه... و ما بعد الوقوف بالمشعر نخرجه (از حکم بطلان حج خارجش می کنیم) بدلیل إجماع الفرقه.

صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۶۳ می فرماید: و لو جامع عالما عامدا بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل از يطوف طواف النساء او طاف منه ثلاثا فما دون كان حجه صحيحا و عليه بدنه لا غير بلا خلاف اجده في الاول. (یعنی قبل از سه شوط) بل الاجماع عليه بقسميه.

دلیل مسئله (بعد از اجماع):

دلالت اصل: اصل برائت

شک داریم انجام این عمل بعد از مشعر موجب فساد حج است یا نه، در نتیجه برائت جاری می کنیم. زیرا در اصول گفتیم که در شک در جزئیت، شرطیت و مانعیت برائت جاری می شود.

دلالت روایات: روایات بر سه طائفه است.

بعضی از روایات بالمنطوق بر این امر دلالت دارد و بعضی بالمفهوم و بعضی هم به اطلاق مقامی. یعنی امام علیه السلام در مقام بیان بود ولی به جز قربانی و کفاره چیز دیگری نفرمود.

اما روایاتی که بالمنطوق و صریحا بر این امر دلالت دارد:

وسائل باب ۶ از کفارات استمتاع

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ ع فِي حَدِيثٍ إِنَّ جَامِعَتَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ تَقِفَ بِالْمَشْعَرِ فَعَلَيْكَ بِدَنِّهِ وَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ إِنَّ جَامِعَتَ بَعْدَ وَقُوفِكَ بِالْمَشْعَرِ فَعَلَيْكَ بِدَنِّهِ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ إِنْ حُدِثَ مَرْسَلَةٌ يَصْدُقُ اسْتِمْتَاعَ

اما روایتی که بالمفهوم دلالت دارد:

وسائل باب ۶ از کفارات استمتاع

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِأَمْرَاتِهِ دُونَ مُزْدَلِفَةَ أَوْ قَبِيلَ أَنْ يَأْتِيَ مُزْدَلِفَةَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ أَيْنَ حَدِيثَ بِالْمَفْهُومِ بِرِ مَدْعَى دَلَالَتِ دَارِدٍ. چون امام علیه السلام در مقام بیان است و قید قبل از مزدلفه بودن را بیان می کند این نشانه ی مفهوم داشتن است و اصولاً اگر متکلم در مقام بیان باشد هر قیدی که به کار ببرد همه مفهوم دارند.

حکم مواقعه تا قبل از اتمام طواف نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مواقعه تا قبل از اتمام طواف نساء

در بحث دیروز در سند روایت وسائل ج ۹ باب ۳ از کفارات استمتاع حدیث ۳ از شخصی به نام ابو الحسن نخعی نام برده شد. از کتب رجال استفاده می شود که نام صحیح او ابو الحسین نخعی است که نام او ایوب بن نوح ابو الحسین النخعی است. او فرد بسیار شریف و از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام بوده است و حتی گفته شده است که جزء و کلای بعضی از ائمه بود. او در کوفه قاضی بود (شاید از طرف خلفای جور) ولی صحیح الاعتقاد بوده است و روایات متعددی از او نقل شده است و گفته شده است که او با ائمه زیاد بوده است و فرد ثقه ای بوده است.

ص: ۵۰۶

اما بحث امروز: بحث در صورت سوم از مسئله ی دوم از مسائل مربوط به مواقعه با نساء می باشد. سخن در این است که اگر کسی بعد از مشعر الحرام تا طواف نساء با نساء مواقعه کند اگر عمدا و عالما باشد فقط باید کفاره بدهد. (اگر جهلا باشد حتی کفاره هم ندارد.)

کفاره ی او بدنه (شتر) است و در بعضی از روایات به جزور تعبیر شده است.

دلیل این صورت سه دسته از روایات بود. دیروز روایات دسته ی اول و دوم را خواندیم که روایاتی بود که به منطوق و مفهوم بر این امر دلالت داشت. گاه از مفهوم روایات این امر استفاده می شود و گاه از اطلاق مقامی.

یادآور می شویم که اطلاق بر دو قسم است گاه اطلاق لفظی است مانند لفظ رقبه که مطلق است و قید مؤمن و کافر در آن نیست و گاه اطلاق مقامی است یعنی مولی در مقام بیان بود ولی قیدی در کلام خود به کار نبرد در این صورت هر چند لفظی در کلام مولی نیست که مطلق باشد ولی چون قیدی در کلام او نیست و در مقام بیان بود از آن استفاده می شود که حکم مطلق است. مثلا- طیب در مقام این بود که نسخه ای به ما بدهد که بیماری ما بهبود یابد او در این حال یک دارو برای ما

نوشت. اطلاق مقامی به ما می گوید که داروی دیگری احتیاج نبود و الا می نوشت زیرا در مقام بیان آنچه احتیاج داشتیم بود.

روایات قسم سوم که به اطلاق مقامی بر مدعی دلالت دارد بسیار است.

ص: ۵۰۷

حدیث ۲: «أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ رَجُلٍ وَقَعَ أَهْلُهُ حِينَ ضَحَّى (هنگامی که قربانی کرده است) قَبْلَ أَنْ يَزُورَ الْبَيْتَ قَالَ يَهْرِيْقُ دَمًا.»

باب ۱۰ از ابواب کفارات استمتاع حدیث ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷

حدیث ۲: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخِرَازِيِّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مَحْرِزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَيُّوبَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَخَرَجْتُ إِلَى أَصِيْحَابِنَا فَأَخْبَرْتُهُمْ فَقَالُوا اتَّقَاكَ (اینکه فرموده هیچ چیز بر گردن تو نیست تقیه کرده است.) هَذَا مُيَسَّرٌ (فردی بوده است که سخنش معتبر بوده است.) قَدْ سَأَلَهُ عَنْ مِثْلِ مَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ عَلَيْكَ يَدَنَّهُ قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ عَ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أَخْبَرْتُ أَصِيْحَابِنَا بِمَا أَجَبْتَنِي فَقَالُوا اتَّقَاكَ هَذَا مُيَسَّرٌ قَدْ سَأَلَهُ عَمَّا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ عَلَيْكَ يَدَنَّهُ فَقَالَ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ بَلَّغَهُ (حکم را می دانست و عالما مخالفت کرده بود) فَهَلْ بَلَّغَكَ (آیا تو هم حکم را می دانستی؟) قُلْتُ لَا قَالَ: لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ سَلَمَةُ بْنُ مَحْرِزٍ مَجْهُولُ الْحَالِ اسْت.»

در این حدیث صحبتی از فساد حج نیست و امام علیه السلام فقط کفاره را مطرح کرده است.

اما صورت چهارم: اگر کسی در اثناء طواف نساء عمل واقعه را انجام دهد حکمش چیست؟ مثلاً فردی است که وسط اشواط طواف مشکلی برایش پیش آمد و طواف را رها کرد و بعد مرتکب این عمل شد و بعد از آن بقی اشواط را ادامه داد.

امام قدس سره در تحریر در می فرماید: ان كان بعد تجاوزه عن النصف (نصف طواف نساء) صح و لا كفاره على الاصح.

به نظر ما این مسئله پیچیده است.

اقوال علماء:

محقق در شرایع می فرماید: إن جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل أن يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دونه أو جامع في غير الفرج قبل الوقوف كان حجه صحيحا و عليه بدنه لا غير.

عبارت (فما دونه) با توجه به قرائن و شواهدی که وجود دارد به معنای دون هفت شوط است (کما اینکه صاحب جواهر به این نکته تذکر می دهد) نه دون سه شوط. هر چند در ابتدا ذهن انسان به کمتر از سه تا منصرف می شود.

اما عبارت جواهر الکلام: و کذا لا خلاف اجده فی الثانی (ثلاثة اشواط فما دون) الذی هو مندرج فی ما سمعته من الحسن (روایت معاویه بن عمار است که آن را عن قریب می خوانیم) اذ المركب لا يتم الا بجميع اجزائها (از این رو مرکب که هفت شوط طواف نساء است تا همه اش تمام نشود طواف نساء تمام نمی شود از این رو فما دون یعنی قبل از شوط هفتم)

باب ۹ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع ... عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ قَالَ عَلَيْهِ جَزُورٌ سَمِينَةٌ وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ صاحب جواهر از این روایت به حسنه تعبیر می کند زیرا ایشان در مورد وثاقت علی بن ابراهیم تردید دارد و اگر نام او در سند روایت باشد از آن روایت به حسنه تعبیر می کند. ولی به نظر ما هیچ تردیدی در وثاقت او وجود ندارد و هر چند در احوال او کسی تعبیر به ثقه نکرده است ولی تعبیراتی در مورد او به کار رفته است که فوق ثقه می باشد.

ص: ۵۰۹

به هر حال صاحب جواهر قائل است که مسئله ی ما وارد بر این مسئله است زیرا در این روایت عبارت (قبل از یطوف طواف النساء) به معنای قبل از هفت شوط است از این رو (فما دون) که در عبارت شرایع بود به معنای فما دون السبعه است نه فما دون الثلاثه.

تا اینکه نتیجه این شده است که اگر واقعه قبل از هفت شوط باشد در هر صورت کفاره وجود دارد.

حکم مواقعه در طواف نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مواقعه در طواف نساء

بحث در مورد کسی است که در اثناء طواف نساء مرتکب مواقعه شد. مثلاً فردی مشغول طواف نساء بود که حالش بد شد و طواف را رها کرد و خانه آمد و بعد این عمل را مرتکب شد و سپس ما بقی طواف نساء را ادامه داد. بحث در این است که آیا کفاره دارد یا نه.

در این مورد دو قول وجود داشت:

قول اول که از صدر عبارات جواهر و اقوال بسیار دیگر استفاده می شود این است که تا زمانی که طواف نساء تمام نشده است اگر این عمل واقع شود باید کفاره دهد و اگر بعد از طواف نساء باشد کفاره ای ندارد.

قول دوم کلام امام قدس سره است و آن اینکه اگر نصف طواف نساء تمام شده باشد حکم کامل شدن را دارد یعنی کفاره ندارد ولی اگر قبل از نصف باشد کفاره دارد. (این قول در اقلیت است.)

اما دلیل قول اول: دلیل ایشان واضح است زیرا قبل از تمام شدن طواف نساء فرد هنوز در حال احرام است و چون خلاف کرده است باید کفاره بدهد.

ص: ۵۱۰

مضافاً بر اینکه حدیثی در این مورد وارد شده است که مبنی بر اینکه ما دامی که طواف نساء تمام نشده است کفاره دارد. (این حدیث را دیروز خواندیم)

اما دلیل قول دوم: دلالت روایت حمران بن اعین

باب ۱۱ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبِئَابٍ عَنْ

حُمَرَانِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ عَلَيْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ وَخِيَدُهُ فَطَافَ مِنْهُ خَمْسَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ غَمَزَهُ بَطْنُهُ (دل پیچه گرفته) فَخَافَ أَنْ يَبْدُرَهُ (ترسید خودش را آلوده کند) فَخَرَجَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَتَقَضَّ (وضو را باطل کرد) ثُمَّ غَشَّيَ حِارِيَّتَهُ (مواقعه ای انجام داد) قَالَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَيْنِ (دو شوط باقی مانده را انجام دهد یعنی: تَمَامَ مَا كَانَ قَدْ بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ طَوَافِهِ وَ يَسْتَتَغْفِرُ اللَّهَ وَ لَمَّا يَعُودُ وَ إِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ فَطَافَ مِنْهُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ خَرَجَ فَعَشَّيَ فَقَدَّ أَفْسِدَ لَدَحَجَّهُ وَ عَلَيْهِ بَدَنَهُ وَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ أُسْبُوعًا) در سند این روایت سهل بن زیاد است ولی چون در عرض احمد بن محمد است، موجب ضعف سند نمی شود. بقیه ی راویان این سند همه ثقات و قابل اعتماد هستند. ولی صاحب جواهر از این روایت به خبر تعبیر می کند و این علامت این است که نسبت به سند اعتمادی ندارد. مضافاً بر این او در ذیل کلماتش می فرماید: مع ضعفه.

نقول: به نظر ما سند این روایت ضعیف نیست و وجه اینکه چرا نزد صاحب جواهر معتبر نبوده است برای ما معلوم نیست.

به هر حال امام علیه السلام در روایت فوق در ما بعد از پنج شوط فقط می فرماید: باید استغفار کند و با آنکه در مقام بیان بوده است ولی کفاره ای را ذکر نکرده است. همچنین حکم مزبور مربوط به عالم است نه جاهل زیر امام علیه السلام می فرماید: استغفار کند.

اگر بخواهیم این روایت را به ما بعد از نصف تسری دهیم باید بگوییم این دو شوط باقی مانده با جایی که با سه شوط و یا یک شوط باقی مانده باشد تفاوت نمی کند و این حکم در همه جاری است. اگر بتوانیم الغاء خصوصیت قطعیه کنیم می توانیم حکم را تسری دهیم. (همانطور که امام قدس سره الغاء خصوصیت کرده است و فرموده است اگر بعد از نصف باشد کفاره ندارد. ولی صاحب جواهر و مرحوم محقق این حکم را استفاده نکرده اند و گفته اند تا طواف نساء تمام نشده است کفاره باقی است.)

ذیل این روایت مشکلی دارد که هیچ کس به آن عمل نکرده است و آن اینکه اگر قبل از نصف باشد و عمل مواعقه را مرتکب شود حجش فاسد است و باید غسل کند و برگردد و از ابتدا هفت شوط را انجام دهد و آن سه شوط قبلی از بین رفته است.

نقول: این حدیث هر چند سندش صحیح است ولی ذیل این حدیث خلاف اجماع است و صاحب جواهر هم می فرماید: احدی به ذیل فتوا نداده است. از این رو این بحث مطرح می شود که آیا در احادیث تجزیه و تفکیک جایز است یا نه که به بخشی از یک حدیث عمل کنیم و بخشی را کنار بگذاریم.

به نظر ما این تفکیک خالی از اشکال نیست زیرا دلیل حجیت خبر واحد بر اساس بنای عقلاء است و اگر نامه ای برای کسی بیاید که دو بخش داشته باشد و ما یقین داشته باشیم یک بخشش غلط و دروغ است در این صورت در صحت بخش اول هم شک می کنیم. مثلاً صاحب نامه گفته است: زید و عمرو تصادف کردند و هر دو مردند. بعد می بینید که عمرو زنده است آیا می توانیم بگوییم زید با این وجود فوت کرده است و خبر فوت او را به خانواده اش می دهیم و شب اول قبر برای او نماز وحشت می خوانیم یا اینکه می گوییم این نامه مشکوک است و نمی شود به آن عمل کرد؟ همچنین اگر کتابی باشد که پنجاه درصد آن اشتباه باشد آیا به پنجاه درصد دیگر آن اطمینان می کنیم؟

بعضی ذیل روایت مزبور که امام علیه السلام فرمود: (فَقَمَدُ أَفْسَدَ حَجَّهٗ) را حمل بر نقصان در ثواب کرده اند که واضح است این حمل صحیح نیست.

بعضی گفته اند: یکی از احکام طواف این است که در چهار شوط اول موالات لازم است ولی بعد از آن دیگر لازم نیست در سه شوط باقی مانده موالات را رعایت کرد. حال این حکم را به ما نحن فیه تسری می دهیم.

جواب این قول واضح است مسئله ی موالات به بحث ما ارتباطی ندارد. بحث در ما نحن فیه در این است که باید طواف نساء تمام شود تا از احرام بیرون آید و بعد از آن اگر موقعه کند کفاره ندارد ولی قبل از آن چون از احرام بیرون نیامده است انجام آن عمل حرام است و کفاره هم باقی است.

از این رو به نظر قول صاحب شرایع صحیح است و آنچه در تحریر است قابل نقد می باشد.

دو نکته ی دیگر باقی مانده است: یکی مسئله ی جدا کردن زن و مردی است که با هم واقعه کرده اند که روایات متضافری بر آن دلالت دارد و مطابق آن فتوا هم داده شده است.

نکته ی دیگر این است که وقتی حج فاسد شد، حج واقعی که مامور به است کدام است آیا همان حجی که فاسد شده است یا حجی که سال بعد انجام می دهد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این مباحث را مطرح می کنیم.

لزوم التفریق بین من ارتكب المواقعه كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لزوم التفریق بین من ارتكب المواقعه

بحث در مسئله ی دوم از مسائل مربوط به تروک احرام است. مطالب این مسئله را بیان کردیم و اکنون به بیان دو امر می پردازیم:

الامر الاول: در احادیثی دستور داده شده است که زوج و زوجه ای که با هم واقعه می کنند را باید از هم جدا کنند.

اصل این حکم مسلم است و برای آن ادعای اجماع هم شده است ولی در سه قسمت آن بحث است.

یکی این است که آیا این تفریق در ادامه ی همین حج است که حکم به فسادش شده و یا در حجی است که در سال بعد به جا می آورند و یا در هر دو حج این حکم باقی است. نکته ی دوم این است که این تفریق از کجا تا کجا باید باشد، آیا تا پایان اعمال است تا یوم النحر است و یا جای دیگر. نکته ی سوم که باید در این مورد بحث شود این است که آیا معنای این سخن این است که اینها در دو مکان جداگانه باشند یا اگر در یک خیمه باشند ولی شخص ثالثی هم با آنها باشد آن هم در حکم تفریق است.

ص: ۵۱۴

اقوال علماء:

در مورد اصل مسئله، صاحب جواهر کلام جامعی دارد. ایشان در ج ۲۰، ص ۳۵۷ می فرماید: و يجب عليهما ان يفترقا في حجة القضاء اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا على تلك الطريق (اگر از همان جاده که با هم واقعه کردند حج به جا می آورند ولی اگر از مسیر دیگری می روند دیگر لازم نیست از هم جدا شوند). كما صرح بذلك الصدوقان و الفاضل و الشهيد و غیرهم علی ما حکى عن بعضهم بل هو ظاهر کل من عبر بعبارة المتن (زیرا عبارت فی حجة القضاء در متن شرایع

نبود از این رو صاحب جواهر می فرماید: ظاهر عبارت کسانی که از حجه القضاء تعبیر نمی کنند همین حجه القضا است نه حج فاسد که حج اولی است.) بل عن الخلاف و الغنیه الاجماع علیه و لعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا محققا و ان عبر عنه فی محکی النهایه و المبسوط و السرائر و المهذب بلفظ ینبغی فانه یمکن اراده الوجوب منه.

خلاصه اینکه صاحب جواهر این تفریق را در حج قضا لازم می داند، و انتهای این تفریق را هم اتمام مناسک بر می شمارد.

فلسفه تفریق:

به صراحت قرآن در ایام حج نباید مواقعه صورت بگیرد زیرا قرآن صریحا می فرماید: (فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) از این رو کسی که این عمل را انجام دهد با حکم صریح قرآن مخالفت کرده است. بنابراین یکی از فلسفه های تفریق این است که آنها تا اندازه ای انگشت نما می شوند و جمعی از عمل آنها با خبر می شوند. این یک نوع عقوبتی است که موجب می شود تا حدی عمل آنها برملا شود.

ص: ۵۱۵

دلالت روایات:

دو دسته روایات داریم:

یک طائفه از آنها به ظهورشان دلالت می کنند که این تفریق باید در حج اول باشد. طائفه ی دیگر از روایات که روایات کمتری دارد ظهور در حجه القضاء دارد.

باب ۳ و ۴ از ابواب کفارات استمتاع:

روایات طائفه ی اول: این روایات چون متضافر است دیگر سند آنها را بررسی نمی کنیم.

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع:

حدیث ۲: عَنْ صِدْفَوَانَ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالِ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرَمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَهُ (باید شتری را کفاره دهد) وَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَ الْمَنَاسِكَ وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّتِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این حدیث صحیحه است.

در این روایت عبارت (حتی یقضی المناسک) ظهور در حج اولی است نه حجه القضاء همچنین ذیل روایت که می فرماید: (عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) شاهد این است که تفریق در حج اول است یعنی در حج اول از هم جدا می شوند و بعد باید حج دیگری را انجام دهد.

همچنین از ظاهر این روایت این است که این دو باید از هم جدا شوند تا جایی که تمام مناسک را تمام کنند (حتی یقضیا المناسک) و بعد از آن به آن مکان که با هم مواجهه کرده اند برسند و در این هنگام است که حکم تفریق پایان می پذیرد.

ص: ۵۱۶

حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَ لَمَّا يَجْتَمِعَانِ فِي خَبَاءٍ (در یک خیمه با هم نباشند) إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ از این حدیث استفاده می شود که اگر شخص ثالثی با آنها باشد آن هم در حکم تفرقه است.

در این حدیث انتهای زمان تفریق قربانی روز عید به حساب آمده است (نه تا آخر اعمال)

حدیث ۶: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَيَّانِ بْنِ عُثْمَانَ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَا الْمُحْرَمُ إِذَا وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا يَعْنِي بِذَلِكَ لَا يَخْلُوانِ وَ أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ این حدیث مرفوعه است.

ظاهر این روایت هم این است که در همان حج باید از هم جدا شوند نه در حج سال بعد زیرا اصلاً در این روایت صحبتی از حج در سال بعد نیست.

حدیث ۱۴: فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ ... وَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَنْفِرَ النَّاسُ وَ يَرْجِعُوا إِلَى الْمَكَانِ الَّتِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِنْ أَخَذَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ الطَّرِيقِ إِلَى أَرْضٍ أُخْرَى أَيْجْتَمِعَانِ قَالَ نَعَمْ الْحَدِيثُ

در این حدیث انتهای تفریق، کوچ کردن از منی ذکر شده است (زمانی که از منی کوچ می کنند تا به مکه بیایند و طواف و سایر اعمال را انجام دهند). بعد در ذیل این روایت است که اگر از مسیر دیگری غیر از مسیر قبلی حرکت می کنند چنین مجازاتی برای آنها نیست و لزوم تفریق از بین می رود. (شاید به خاطر این است که مسیر قبلی برای آنها تداعی کننده ی عمل مزبور است ولی مسیر جدید چنین نیست.)

حدیث ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ نُطَيْبٍ عَنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ مَنْ ابْتُلِيَ بِالرَّفَثِ وَالرَّفَثُ هُوَ الْجِمَاعُ مَا عَلَيْهِ قَالَ يَسُوقُ الْهَيْدَى (هدی اطلاق دارد و شامل انواع قربانی ها می شود) وَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَهْلِهِ حَتَّى يَقْضِيَ الْمَنَاسِكَ وَ حَتَّى يَعُودَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا فَقُلْتُ أَرَأَيْتَ إِنْ أَرَادَا أَنْ يَرْجِعَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ الطَّرِيقِ قَالَ فَلْيَجْتَمِعَا إِذَا قَضَى الْمَنَاسِكَ. در این حدیث هم پایان تفریق، نه تنها اتمام مناسک بلکه تا بازگشت به مکانی که با هم واقعه کرده اند ادامه می یابد. بله اگر از مسیر دیگر می روند اشکال ندارد که با هم باشند.

باب ۴ از ابواب کفارات استمتاع:

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْخَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ هِشَامِ بْنِ سَيِّمٍ عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ وَ هُمَا مُحْرِمَانِ مَا عَلَيْهِمَا فَقَالَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَعْيَانَتْ بِشَهْوِهِ مَعَ شَهْوِهِ الرَّجُلِ فَعَلَيْهِمَا الْهَيْدَى جَمِيعًا وَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَفْرُغَا مِنَ الْمَنَاسِكَ وَ حَتَّى يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ تُعْنِ بِشَهْوِهِ وَ اسْتَكْرَهَهَا صَاحِبُهَا فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْءٌ. این روایت هم ظهور در حجه اولی دارد نه حج قضا و انتهای تفریق هم بعد از اتمام مناسک تا مکانی بر شمرده است که با هم آن عمل را انجام داده اند.

ص: ۵۱۸

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ مُحْرِمٍ وَاقَعَ أَهْلَهُ قَالَ قَدْ أَتَى عَظِيمًا قُلْتُ أَفْتِنِي فَقَالَ ... وَ يَفْتَرِقَانِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ مَا كَانَ حَتَّى يَنْتَهِيَا إِلَى مَكَّةَ وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ لَا بُدَّ مِنْهُ قَالَ قُلْتُ فَإِذَا انْتَهَيَا إِلَى مَكَّةَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ كَمَا كَانَتْ فَقَالَ نَعَمْ هِيَ امْرَأَتُهُ كَمَا هِيَ فَإِذَا انْتَهَيَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ مِنْهُمَا مَا كَانَ افْتَرَقَا حَتَّى يُجِلا فَإِذَا أَحَلَّا فَقَدِ انْقَضَى عَنْهُمَا فَإِنَّ أَبِي كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ سَنَدَ ابْنِ حَدِيثَ بِهِ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ اشكال دارد.

پایان این حدیث هم مکه ذکر شده است و بعد از حکم به تفریق می فرماید که باید در سال بعد هم حجی به جا آورند و این ظهور در این دارد که تفریق در حج اولی است نه ثانیه.

در این حدیث پایان تفریق بعد از مکه تا رسیدن به جایی که آن عمل را انجام داده اند بر شمرده شده است.

اما روایات طائفه ی دوم: که ظهور در این دارد که این تفریق در حجه القضاء است.

باب ۴ از ابواب کفاره الاستمتاع

حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلِينَ أَوْ عِيَالَمِينَ قُلْتُ أَجِنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا ... وَ إِنْ كَانَا عَالَمِينَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا يَدْنُهُ وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسُكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَحْدَثَا فِيهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَتُهُمَا ابْنِ حَدِيثَ صَحِيحَ السَّنَدِ اسْت.

ص: ۵۱۹

از ظاهر این روایت استفاده می شود که هم در حج اول و هم در حج دوم باید آنها را از هم جدا کنند.

حدیث ۱۲: عَنْهُ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَصَيْفَوَانَ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرَمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَيْهِ سَوْقُ بِيَدِنِهِ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي وَقَعَ بِهَا فُرَّقَ مَحْمِلَاهُمَا فَلَمْ يَجْتَمِعَا فِي خِבَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ

این حدیث صحیح است.

در این حدیث بعد از اینکه می فرماید: سال بعد باید حج دیگری به جا آورند می فرماید که باید بین آنها فاصله ایجاد شود.

وجه جمع بین این دو طائفه: جمع بین این دو روایت به این گونه است که تفرقه بین آن در هر دو حج باید ایجاد شود.

همچنین اتمام این تفریق در روایات فوق مختلف بود بعضی تا اتمام مناسک بود بعضی تا اتمام قربانی و بعضی بعد از اتمام مناسک و رسیدن به مکانی که با هم آن عمل را مرتکب شدند و در روایتی هم تا زمان نفر از منی.

جمع بین این روایات به این گونه است که تا پایان مناسک و تا زمانی که به آن مکان برسند. این از باب جمع مطلق و مقید و یا حمل ظاهر بر اظهر باشد و بعید است این روایات را با هم متعارض بگیریم و در مقام ترجیح بر آییم.

سلمنا این روایات با هم تعارض دارند و مخالفت و موافقت با کتاب الله هم در آنها مشخص نیست از این رو بین این دو دسته مخیر می شویم و ما آنی را که احوط است اختیار می کنیم که همان تفریق تا بعد از اعمال و رسیدن به مکان واقعه می باشد.

نکته ی آخر هم این است که مراد از عدم الاجتماع این است که دو نفر با هم تنها در جایی نباشند. بنابراین تفریق به دو صورت انجام می شود: یکی اینکه واقعا مکانا از هم جدا باشند و دیگر اینکه فرد ثالثی نزد آنها باشد و هر کدام که باشد کافی است.

ان شاء الله فردا این بحث را مطرح می کنیم که حج واقعی کدام است آیا همین حجی است که فاسد شده است یا حج سال بعد.

در صورت ارتکاب واقعه، حج اول واقعی است یا حج دوم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به حدیثی از باب دوم ابواب آداب العشره می پردازیم.

حدیث ۴: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَا يُعْبَأُ بِمَنْ سَلَكَ هَذَا الطَّرِيقَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ وَرَعٌ يَخْجُزُهُ عَنْ مَعَاصِي اللَّهِ وَحِلْمٌ يَمْلِكُ بِهِ غَضَبَهُ وَحُسْنُ الصُّحْبَةِ لِمَنْ صَحِبَهُ أَزْ قَرَأْتَنَ اسْتَفَادَهُ مِى شُود كَه أَفْرَادِ تَنْدُرُوِيى دَر عَصْرِ اِمَامِ بَاقِرٍ وَ اِمَامِ صَادِقٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بُوْدُنْدُ كَه بَرِ خِلَافِ مُوَاظِنِ رِفْتَارِ مِى كَرْدُنْدُ؛ گاه با مخالفان رفتار تندی داشتند و بعضا ایجاد مشکلاتی می کردند. در این حدیث امام باقر علیه السلام می فرماید: کسی که این طریق که مسیر ولایت است را می پیماید باید سه خصلت را داشته باشد و الا این مسیر برای او نتیجه ای نخواهد داشت.

ص: ۵۲۱

خصلت اول ورع و تقوا است. یعنی کسی از ولایت ما بهره مند است که ورعی که موجب جلوگیری از ارتکاب معاصی است در او وجود داشته باشد. گویا کسانی بودند که به محبت و ولایت اهل بیت بسنده می کردند و تصور می کردند که سایر گناهانشان هم بخشوده می شود. امام باقر علیه السلام می فرماید چنین نیست و بدون ورع ولایت شما تکمیل نخواهد شد.

خصلت دوم حلمی است که موجب شود فرد بتواند با آن غضب خود را کنترل کند. ممکن بود بعضی از مخالفان، تندی کنند و یا دشنامی دهند ولی باید در مقابل آنها غضب خود را کنترل کرد. امام علیه السلام نمی فرماید: عصبانی نشوید بلکه می فرماید: هنگام غضب، خود را کنترل کنید.

خصلت سوم این است که باید با کسی که همراه انسان است خوشرفتار باشیم و حق مصاحبت را ادا کنیم. در حالات اهل بیت

بسیار نقل شده است که با دیگران مدارا می کردند. بله در مواردی نباید مدارا کرد ولی آن موارد استثناء شده است.

به هر حال این سه خصلت شرط ولایت است و کسی که اینها را کامل نکند ولایتش ناقص است و به ولایت او اعتنایی نمی شود و همانطور که امام علیه السلام می فرماید: (مَا يُعْبَأُ بِمَنْ سَلَكَ هَذَا الطَّرِيقَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ)

بحث فقهی:

موضوع: در صورت ارتکاب مواقعه، حج اول واقعی است یا حج دوم

بحث در تروک احرام است و در مسئله ی دوم از مواقعه النساء هستیم. این بحث را تکمیل کردیم و بعد از اتمام مسئله قرار شده به دو نکته اشاره کنیم و در بحث امروز به نکته ی دوم خواهیم پرداخت که عبارت است از اینکه در جایی که بر اثر مواقعه النساء حق فاسد می شود و كفاره دارد و سال بعد باید حج دیگری را انجام دهند آیا فریضه ی اصلی حجی است که همان سال تکمیل می کند و یا حج اصلی آن حجی است که سال بعد انجام می دهد.

ص: ۵۲۲

ثمره ی این تفاوت در این است که اگر کسی بعد از انجام حج اول از دنیا برود، در این حال اگر حج اولی حج واقعی باشد واضح است که ورثه اش لازم نیست از طرف او حج دیگری به جا آورند زیرا حج دو عقوبت بود و بس ولی اگر حج واقعی او حج دوم باشد در این صورت ورثه، باید از طرف او یک حج به جا آوردند.

بنابراین ثمره ی عملیه مهمی بر آن بار است.

اقوال مسئله:

در این مسئله دو قول وجود دارد. بعضی گفته اند حج واقعی اولی است و دومی عقوبت و بعضی گفته اند حج دومی واقعی است و حج اول را باید تمام کند تا بتواند از احرام بیرون بیاید.

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: هل الحججه الاولى فرضه و الثانیه عقوبه او بالعکس؟ عن الشیخ و جماعه الاول و نقله فی المدارک عن احکام الصد من الشرایع و یمیل الیه کلام النافع و نقل عن الشیخ فی الخلاف و کثیر من کتب الفاضل الثانی و الیه ذهب الحلّی فی السرائر.

مراد از احکام صد آن است که اگر مسیر برای حاجی مسدود شود و نتواند حج را تمام کند. صاحب شرایع در آنجا فرموده است که حج اول حج واقعی است. بله صاحب شرایع در ما نحن فیه حج دوم را واقعی می داند.

صاحب جواهر هم به اقوال اشاره کرده است و در ج ۲۰ می فرماید: کسانی که تعبیر به (افسد) کرده اند همه قول دوم را انتخاب کرده اند. (زیرا ظاهر افساد این است که اول فاسد است و دومی صحیح می باشد) بعد می فرماید: کسانی که جزء این دسته هستند تعدادشان کم نیست.

ص: ۵۲۳

دلیل مسئله:

ادله ی قائلین به اینکه حج اول حج واقعی است و حج دوم فاسد است:

دلیل اول استصحاب: یعنی بعد از اینکه واقعه حاصل شد نمی دانیم حج فاسد شد یا نه در این حال استصحاب صحت را جاری می کنیم.

نقول: اگر استصحاب در شبهات حکمیه جاری باشد این اصل خوب است ولی ما این اصل را در شبهات حکمیه جاری نمی دانیم و یکی از ادله ی آن این است که تمامی روایات استصحاب مربوط به شبهات موضوعیه است. همچنین اصل استصحاب در جایی جاری است که روایاتی بر خلاف نداشته باشیم. (که ان شاء الله این روایات را می خوانیم)

مضافاً بر اینکه بهتر بود به جای استصحاب به سراغ اصل براءت می رفتیم که هم در شبهات حکمیه جاری است و هم در شبهات موضوعیه.

توضیح ذلک: ما شک داریم نبود واقعه در ایام حج آیا شرط صحت است یا نه (به عبارت دیگر وجود این عمل آیا مانع صحت است یا نه) این از باب شک در شرطیت و مانعیت است که در آن اصل براءت جاری می شود.

تا اینجا مشخص شد که اصل در ما نحن فیه اقتضا می کند که عمل صحیح باشد. ان شاء الله ادله ی دیگر را هم ضمیمه می کنیم تا به نتیجه ای برسیم.

در صورت واقعه، حج اول حج اصلی واقعی است یا حج دوم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: در صورت واقعه، حج اول حج اصلی واقعی است یا حج دوم

بحث در این بود که اگر کسی مرتکب واقعه با نساء شد و قبل از مشعر باشد هم حش باطل است و هم کفاره دارد و هم باید سال بعد حج دیگری به جا آورد.

ص: ۵۲۴

حال بحث در این است که حج اصلی کدام حج است؟ آیا آن حجی است که همان سال انجام داد و حجی که سال بعد انجام می دهد نوعی عقوبت است؟ و یا حج صحیح حجی است که سال بعد انجام می دهد و سال قبل را می بایست تمام کند تا بتواند از احرام بیرون بیاید.

ثمره ی این بحث این است که اگر کسی در سال اول فوت کند اگر حج صحیح او همان حج اول باشد دیگر لازم نیست حج دیگری برای او به جا آورند زیرا حج دوم کفاره است و همان طور که در محلش مقرر شده است کفاره را لازم نیست از

اموال بر دارند. ولی اگر حج صحیح حج دوم باشد باید از طرف او حجی به جا آورند.

دلایل قائلین به اینکه حج اول حج اصلی است:

دلیل اول: استصحاب

این دلیل را در جلسه ی قبل مطرح کردیم و گفتیم این استصحاب در شبهات حکمیه است و ما آن را جاری نمی دانیم ولی همان طور که گفتیم می شود آن را به اصاله البرائه تبدیل کرد زیرا شك داریم آیا واقعه النساء قبل از مشعر مانع صحت حج است یا نه در اینجا اصل برائت می گوید این شرطیت وجود ندارد.

بله این اصل هنگامی به کار می آید که در مقابل آن دلیل اجتهادی مانند آیات و روایات نباشد.

دلیل دوم: لو كان الواجب هو الثاني در آن باید استطاعت شرط باشد و حال آنکه احدی نگفته است که دومی مشروط به استطاعت است از این رو حج اول، حج واقعی می باشد.

ص: ۵۲۵

از این دلیل جواب داده شده است که فرد استطاعت داشت و حج هم بر او مستقر شد بنابراین بعدا که می خواهد آن را به جا آورد دیگر در آن استطاعت شرط نیست. این مانند کسی می ماند که مستطیع شده است و حج به ذمه ی او مستقر شده بود ولی به حج نرفت. او باید سال بعد حتی اگر مستطیع نباشد به حج رود.

دلیل سوم: اگر واجب اصلی، حج سال دوم باشد پس چرا واجب است حج اول را اتمام کند. وجوب اتمام دلیل بر صحیح بودن حج اول است.

از این دلیل هم جواب داده شده است که وجوب اتمام برای این است که فرد که محرم شده است باید از احرام بیرون بیاید و بدون انجام برنامه ای خاص نمی توان از احرام بیرون آمد و یکی از آنها راه ها این است که حج را باید تمام کند. با انجام موافقه حج فاسد می شود ولی احرام که صحیح منعقد شده بود فاسد نمی شود.

دلیل چهارم: (این دلیل عمده ترین دلیل است.) صحیحه ی زراره

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلِينَ أَوْ عَالَمِينَ قُلْتُ أَجَبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلِينَ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَى عَلَيَّ حَجَّهُمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالَمِينَ فُرُقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَخْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنُهُ وَ عَلَيْهِمَا الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَخْدَثَا فِيهِ فُرُقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسُكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَخْدَثَا فِيهَا مَا أَخْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَةٌ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

ص: ۵۲۶

نقول: این حدیث بر خلاف مطلوب دلالت دارد زیرا اگر کسی کفاره ای به گردنش بیاید و آن را پرداخت نکند حجش فاسد نمی شود. اگر قرار باشد حج فاسد شود به دلیل مواقعه النساء می باشد نه عدم کفاره. (احدی نگفته است که عدم کفاره موجب فساد حج است و باید سال بعد حج دیگری به جا آورد) بنابراین از این حدیث استفاده می شود که کلمه ی فساد در این روایت به معنای نقصان است. یعنی دوستانش جمع شوند و کمکش کنند تا کفاره دهد و ثواب حجش نقصان نیابد.

باب ۱۱ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَغْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ عَلَيْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ وَحِيدَهُ (بجز طواف نساء بقیه ی اعمال را به جا آورده بود) فَطَافَ مِنْهُ حَمْسَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ غَمَزَهُ بَطْنَهُ (دلش پیچ خورد) فَخَافَ أَنْ يَبْدُرَهُ (ترسید خودش را آلوده کند) فَخَرَجَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَنَقَضَ (حاجتش را برطرف کرد) ثُمَّ غَشِيَ جَارِيَتَهُ قَالَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافِينَ تَمَامَ مَا كَانَ قَدْ بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ طَوَافِهِ وَ يَسْتَتَغْفِرُ اللَّهَ وَ لَا يَعُودُ وَ إِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ فَطَافَ مِنْهُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ خَرَجَ فَعَشِيَ فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّهُ وَ عَلَيْهِ بَدَنُهُ وَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ أُسْبُوعاً حَمْرَانَ رَا مِي تَوَانِ جِزْءِ ثِقَاتٍ بِه حَسَابِ آوَرْدِ وَ رَوَايَتِ رَا تَصْحِيحِ كَرْدِ.

ذیل روایت شاهد است که امام علیه السلام می فرماید: اگر کمتر از نصف طواف نساء را به جا آورده باشد حجش فاسد شده است.

ص: ۵۲۸

جواب این روایت این است که این مورد بعد از مشعر است که در آن قطعاً حج فاسد نمی شود و قطعاً لازم نیست حجی در سال بعد به جا آورد. در این صورت فقط کفاره به گردن اوست. از این رو این روایت اگر به ظاهرش اخذ شود باید خلاف اجماع باشد. بنابراین می گوییم که مراد از فساد حج، همان نقصان ثواب می باشد.

به هر حال این روایت نه تنها بر مدعی دلالت ندارد بلکه موجب می شود که استدلال به لفظ فساد در سایر احادیث هم تضعیف شود زیرا این روایت قرینه است که فساد به معنای نقصان ثواب است.

حدیث ۲: وَ بِالْأَشْيَاءِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ أُسْبُوعًا طَوَافَ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ عَمَرَهُ بَطْنُهُ فَخَرَجَ فَقَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ عَشَى أَهْلَهُ قَالَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَعُودُ وَيَطُوفُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ وَيَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ قُلْتُ فَإِنْ كَانَ طَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْفَرِيضَةِ فَطَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ عَمَرَهُ بَطْنُهُ فَخَرَجَ فَقَضَى حَاجَتَهُ فَعَشَى أَهْلَهُ فَقَالَ أَفَسِيدَ حَجَّهِ وَ عَلَيْهِ يَدْنُهُ وَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَطُوفُ أُسْبُوعًا ثُمَّ يَسْأَلُ رَبَّهُ وَ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ
جواب این روایت همان جوابی است که در روایت سابق گفتیم.

مستدرک ج ۹ باب ۳ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۲: فَقَهُ الرُّضَا، ع الَّذِي يُفْسِدُ الْحَجَّ وَ يُوجِبُ الْحَجَّ مِنْ قَابِلِ الْجَمَاعِ لِلْمُحْرَمِ فِي الْحَرَمِ... در صدر این روایت جماع در حرم ذکر شده است و حال آنکه تا به حال مسئله به حرم مقید نشده بود و احدی از فقهاء هم قائل نشده است که حرم موضوعیت دارد.

اشکال دیگر این روایت این است که معلوم نیست فقه الرضا حاوی روایاتی باشد که از امام رضا علیه السلام نقل شده است و بسیاری احتمال دارند که این کتاب فتاوی مرحوم صدوق است و شواهدی در این کتاب موجود است که نشان می دهد عبارات این کتاب از امام علیه السلام نقل نشده است.

همچنین این روایت مرسله است.

آخرین دلیل روایاتی است که به (علیه الحج من قابل) تعبیر شده است که نشان می دهد حج اصلی همان حج دومی است.

خلاصه اینکه تمام این روایاتی که برای این قول به آن استدلال شده است همه دارای مشکل بود ولی روایت زراره صریحا می گفت که حج صحیح حج اول است و دومی عقوبت است. سند این روایت صحیح است و اصحاب هم عده ی زیادی به آن عمل کرده اند. بنابراین این روایت بر روایات دیگر ترجیح دارد از این رو می گوئیم: اقوی این است که حج اولی صحیح است و حج دومی عقوبت می باشد.

مواقعہ النساء و حرمة التقبیل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مواقعہ النساء و حرمة التقبیل

بحث در مواقعہ النساء می باشد. این بحث را تمام کرده و در دو امر که مربوط به آن بود بحث کردیم. امر دومی که بحث کردیم مربوط به این بود که کدام حج حج اصلی می باشد. اینکه امر سومی را ذکر می کنیم که مربوط به ثمره ی بحث دوم است یعنی اینکه حج اصلی حج اول باشد یا حجی که در سال بعد انجام می دهد چه ثمره ای دارد.

ص: ۵۳۰

یک ثمره را در خلال بحث های گذشته مطرح کردیم که عبارت بود از اینکه اگر کسی در سال اول بعد از انجام حج فوت کند اگر حج صحیح او همان حج اول باشد دیگر لازم نیست حج دیگری برای او به جا آورند زیرا حج دوم کفاره است و همان طور که در محلش مقرر شده است کفاره را لازم نیست از اموال بر دارند. ولی اگر حج صحیح حج دوم باشد باید از طرف او حجی به جا آورند.

ثمرات دیگری هم ذکر شده است که بعضی صحیح است و بعضی نه و خوب است که در مورد آنها بحث کنیم.

یک ثمره این است که اختلاف مزبور در نیت ظاهر می شود و آن اینکه سال بعد که فرد حجی را به جا می آورد آیا حج الاسلام را نیت کند یا حج عقوبتی را.

نقول: به نظر ما این ثمره صحیح نمی باشد زیرا در سابق گفتیم حجه الاسلام عبارت از عنوان خاصی نیست. اگر فردی مستطیع باشد، اولین حج او حجه الاسلام است و بس. قرآن هم می فرماید: (لله علی الناس حج البیت) یعنی حج و بس. از روایات هم

چیزی غیر از این برداشت نمی شود. از این رو اینکه روحانیون کاروان ها می گویند: نیت کنیم اینجا وقوف به عرفات می کنیم به نیت حجه الاسلام قربه الی الله صرف احتیاط است و لزومی ندارد. به هر حال اگر فرد مستطیع باشد، اولین حج او که به نیت قربت انجام می گیرد خود به خود حجه الاسلام می باشد نه چیز دیگر. از این رو فرد در سال بعد فقط کافی است با قصد قربت اصل حج را نیت کند.

ص: ۵۳۱

ثمره ی دومی که ذکر شده است عبارت است از اینکه فردی اجیر شده است که در سال نود حجی را به جا آورد. او هنگام انجام حج مرتکب مواقعه شد در نتیجه باید سال بعد حجی را به جا آورد.

اگر حج اول همان حجه الاسلام باشد او عمل حج را تمام و کمال به پایان رسیده و مالک اجرت است و ذمه ی اجاره کننده بری شده است. کفاره ای که به گردن او افتاده است به ذمه ی خود اوست.

ولی اگر حج صحیح حج دومی باشد در این حال اجیر مالک مال الاجاره نیست (زیرا اجیر شده بود همان سال حج به جا آورد و آنی که به جا آورد حج صحیح نبود او برای سال بعد اجیر نشده بود)

این ثمره صحیح و قابل قبول است و ما اضافه می کنیم که ثمره ی مشابه در عهد و قسم و نذر هم جاری می شود که اگر کسی نذر کند سال نود حجی را به جا آورد و در خلال حج مرتکب مواقعه شود در این صورت اگر حج اول صحیح باشد، نذر او ادا شده است و کفاره ای هم به گردن او نیست ولی اگر حج صحیح حج سال بعد باشد او نذرش ادا نشده و کفاره ی نذر هم به گردن اوست زیرا عمدا مرتکب عمل مواقعه شده است. (اگر گفتیم که در این موارد علاوه بر کفاره باید نذر را قضا هم کند او باید قضای نذر را هم به جا آورد.)

بله ما که علی الاقوی قائل هستیم حج اول صحیح است می گوئیم که نذر او ادا شده است هر چند کفاره ی مواقعه و حج سال بعد را باید انجام دهد.

مسئله ی سوم: لو قَبِل امرأه بشهوة فكفارتة بدنه، و إن كان بغير شهوة (مثل ابراز محبت، تسلی و امثال آن) فشاہ و إن كان الأحوط بدنه، و لو نظر الى أهله بشهوة فأمنى فكفارتة بدنه على المشهور، و إن لم يكن بشهوة فلا شيء عليه و لو نظر الى غير أهله فأمنى فالأحوط أن يكفر ببدنه مع الإمكان، و إلا فيبقره، و إلا فبشاه و لو لامسها بشهوة فأمنى فعليه الكفارة، و الأحوط بدنه و كفایه الشاه لا تخلو من قوه (این احتیاط مستحبی است)، و إن لم یمن فكفارتة شاه.

در این مسئله حکم سه چیز مطرح شده است که عبارت است از تقبیل، نظر به شهوت و لمس.

البته واضح است که هر سه مورد برای محرم حرام است. در این مسئله صحبت بر سر کفاره است.

ابتدا سؤالی مطرح می شود و آن اینکه امام قدس سره این مسئله را جزء تروک دوم که همان مواقعہ النساء است آورده است و این موارد را تحت تروک جداگانه و با شماره ی جداگانه ای قرار نداده است. اما بعد در مورد تروک دیگر احرام که عبارت است از خواندن عقد زوجیت در حال احرام خواهیم دید که ایشان آن را به عنوان یکی از تروک احرام و به شکل جداگانه مطرح کرده است و شماره ی سوم را به آن اختصاص داده است. به نظر می آید که آن هم جزء فروع استمتاع باشد زیرا عقد مقدمه ی استمتاع است. (به هر حال در بحث عدد مشاجره ای نیست).

اما فرع اول: التقبیل

ص: ۵۳۳

اصل حرمت تقبیل برای محرم مما لا کلام فیه می باشد و ظاهراً اهل سنت هم با ما موافق هستند.

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۴۴ می فرماید: لا خلاف فی تحریم النظر بشهوه و التقبیل و المس.

آنچه در آن اختلاف است در کفاره ی آن می باشد.

اقوال علماء:

اقوال علماء در مورد اینکه کفاره ی تقبیل چیست متفاوت است و مرحوم علامه در مختلف هفت قول را نقل کرده است که ما به بعضی از آن اقوال اشاره می کنیم. ایشان در مختلف ج ۴ ص ۱۶۲ این اقوال را نقل کرده است و صاحب جواهر هم در جلد ۲۰ ص ۹۰ و ۹۱ بسیاری از این اقوال را آورده است.

علامه در مختلف می فرماید: قال الشيخ - رحمه الله -: من قبیل امرأته و هو محرم من غیر شهوه کان علیه دم شاه، و ان قبلها بشهوه کان علیه جزور. (امام قدس سره هم همین قول را انتخاب کرده است، محقق در شرایع هم مطابق متن جواهر همین قول را قبول کرده است.)

و قال المفید: من قبیل امرأته و هو محرم فعلیه بدنه أنزل أو لم ينزل (چه باشهوت باشد و چه بدون آن) و کذا قال السید المرتضی و زاد المفید: و ان هویت المرأه ذلک (اگر زن هم با هم موافق باشد) کان علیها مثل ما علیه.

و قال ابن الجنید: ان قبلها بغير شهوه کان علیه دم شاه، و ان قبلها بشهوه فأمنی فعلیه جزور. ...

منشا اختلاف اقوال، اختلاف روایات است که هفت روایت است که در باب ۱۸ از ابواب کفاره الاستمتاع آمده است که مضمون آنها متفاوت است. بعضی فقط دم شاه را متذکر می شود و بعضی بدنه و بعضی قائل به تفصیل هستند.

ص: ۵۳۴

ان شاء الله این بحث را فردا پیگیری می کنیم.

کفاره ی تقبیل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی تقبیل

بحث در مسئله ی سوم از مسائل مربوط به تروک احرام است. گفتیم که در این مسئله سه فرع وجود دارد و فرع اول مربوط به تقبیل کردن است.

گفتیم: اصل حرمت تقبیل در حال احرام امری است مسلم ولی در کفاره ی آن بحث است. بعضی مطلقاً گفته اند کفاره اش شاه است و بعضی گفته اند شتر و بعضی تفصیل داده اند که اگر با شهوت باشد شتر و اگر بدون آن باشد شاه.

منشأ اختلاف اقوال، اختلاف اخبار است و به نظر می رسد که همه ی اخباری که در اختیار ماست در دسترس گذشتگان نبوده است. هرچند ممکن است اخباری در دست آنها بوده که به دست ما نرسیده باشد ولی فی المجموع اخباری که در دست ماست بیشتر از آنها بوده است. مثلاً- امروز کسی نمی تواند مطلقاً فتوا دهد که کفاره ی تقبیل، شاه است زیرا اخبار داله بر وجوب بدنه بسیار زیاد است این علامت آن است که اخبار بدنه به دست او نرسیده است. به هر حال ما که این اخبار را در دسترس داریم قضاوت بهتری می توانیم داشته باشیم.

این اخبار در باب ۱۸ کفارات استماع ذکر شده است و ما این روایات را بر چهار گروه تقسیم می کنیم.

گروه اول: فقط متذکر بدنه می شود.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَضَعُ يَدَهُ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ عَلَى امْرَأَتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ الْمُحْرَمُ يَضَعُ يَدَهُ بِشَهْوَةٍ قَالَ يُهْرِيْقُ دَمَ شَاهٍ قُلْتُ فَإِنْ قَبَّلَ قَالَ هَذَا أَشَدُّ يَنْحَرُ بَدَنَهُ. این روایت صحیحه است و ذیل آن بر مدعا دلالت دارد.

ص: ۵۳۵

عبارت (فَإِنْ قَبَّلَ) مطلق است ولی به قرینه ی فقره ی قبلی که می گوید: (الْمُحْرَمُ يَضَعُ يَدَهُ بِشَهْوَةٍ) این بخش هم ظهور در شهوت دارد خصوصاً که انجام این امر با همسر خالی از شهوت نیست.

حدیث ۴: عَنْهُمْ (عده من الاصحاح) عَنْ سَيْهَلٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرَمٌ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنُهُ وَ إِنْ لَمْ يُنْزِلْ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا. در سند این روایت سهل بن زیاد و علی بن ابی حمزه هستند که موجب ضعف سند می باشند.

در این روایت هم از عبارت (و ان لم ينزل) استفاده می شود که تقبیل، از روی شهوت بوده است زیرا امام علیه السلام فرض را آنجا می برد که تقبیل با شهوت است در نتیجه می فرماید: اگر انزال هم نشود باز باید شتری را کفاره دهد.

گروه دوم: روایاتی که اهراق دم را معتبر می شمارد که به ظاهرش هم شاه را شامل می شود و هم ابل را.

حدیث ۶: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الصُّهْبَانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ فُضَيْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ تَمَتَّعَا جَمِيعًا فَقَصَّرَتِ امْرَأَتُهُ (و از احرام بیرون آمد) وَ لَمْ يُقَصِّرْ فَقَبَّلَهَا قَالَ يُهْرِيْقُ دَمًا وَ إِنْ كَانَا لَمْ يُقَصِّرَا جَمِيعًا فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُهْرِيْقَ دَمًا

در سند این حدیث محمد بن سنان است که در او گفتگوی بسیاری می باشد.

ص: ۵۳۶

حدیث ۳: عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ مِسْمَعِ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَيْقَهُ فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى غَيْرِ شَهْوَةٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ وَ مَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جُزُؤٌ وَ يَسْتَتَعْفَرُ رَبُّهُ الْحَدِيثُ در سند این حدیث هر چند به خاطر سهل بن زیاد است ولی چون همردیف او شخص ثقه ی دیگری که محمد بن یحیی است وجود دارد ضعف او خللی در سند ایجاد نمی کند.

مسمع ابی سیار همان مسمع بن عبد الملک است که در مورد او مطالب خوبی گفته شده است که ظاهراً برای توثیق او کافی است ولی بعضی در آن تردید دارند و از این رو از روایت فوق به حسنه تعبیر کرده اند.

در این روایت تصریح شده است که تقبیل بدون شهوت هم موجب می شود که گوسفندی را کفاره دهد. در ذیل حدیث تقبیل در صورتی که با شهوت باشد و به انزال منتهی شود ذکر شده است که امام علیه السلام می فرماید: باید شتر کفاره دهد.

به هر حال در این حدیث تفصیل داده شده است ولی این تفصیل با تفصیلی که مرحوم امام در متن تحریر و صاحب شرایع فتوا داده اند که بین تقبیل با شهوت و بدون آن فرق گذاشته اند تفاوت دارد. زیرا در متن این روایت تقبیل با شهوت با فرض انزال ذکر شده است. ذکر اماناء در این روایت مفهوم دارد و نمی توان دلیل برای تحریر و یا صاحب شرایع باشد.

حدیث ۲: عَنْ عَلِي بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّٰهِ ع فِي حَدِيْثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَلَ امْرَأَتَهُ وَ قَدْ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ وَ لَمْ تَطْفُ هِيَ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ يَهْرِيْقُهُ مِنْ عِنْدِهِ اِنْ رُوِيَ صَحِيْحَةً اِسْتِ وَلِيْ خَارِجٍ اِزْ بَحْثِ مَاسْتِ.

فرض این روایت در جایی است که زوج از احرام خارج شده است ولی زوجه هنوز در احرام باقی است. در این حال زوج همسرش را تقبیل می کند و امام علیه السلام با وجود اینکه زوج از احرام خارج شده است می فرماید: باید کفاره دهد و این کفاره هم باید از ناحیه ی خودش باشد نه از طرف همسرش.

احدی به این روایت فتوا نداده است از این رو نمی توانیم به آن عمل کنیم.

حدیث ۵: عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ حَمَّادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَقْبَلُ أُمَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ هِيَ قَبْلَهُ رَحْمَةً إِنَّهَا تُكْرَهُ قَبْلَهُ الشَّهْوَةُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ النَّهْدِيُّ، مَجْهُولُ الْحَالِ اِسْتِ.

امام علیه السلام تقبیل مادر را که از روی رحمت و محبت است بلا اشکال می داند. بعد اضافه می فرماید: که تقبیل از روی شهوت مکروه است.

در قرآن و روایات موارد متعددی است که کراهت در آن به معنای حرمت به کار برده است. در قرآن یک سلسله گناهان کبیره را بر می شمارد بعد می فرماید: (كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهُهَا) (اسراء، ۳۸)

به هر حال این روایت ارتباطی به بحث ما ندارد. بلکه به مفهوم این روایت می توان اخذ کرد و گفت که اگر تقبیل با شهوت باشد حرام است. ولی در این روایت سخنی از کفاره نیست.

وجه جمع بین روایات:

روایات مطلقه را باید با روایات مفصله تقیید بزینم. روایاتی بود که مطلقا شاه یا ابل را معتبر می شمرد و روایاتی بود که بین شهوت و غیر آن فرق می گذاشت. در اینجا ما هم قائل به تفصیل می شویم.

ولی باید توجه داشت که این تفصیل غیر از تفصیل مشهور است که امام و صاحب شرایع ذکر کرده اند زیرا در این تفصیل که در متن روایت آمده است شهوتی که با امناء باشد ذکر شده است نه بدون آن ولی آن بزرگان شهوت را مطلقا ذکر کرده اند.

مرحوم نراقی در مستند متوجه این اشکال شده است و با جواب ساده ای از کنار آن رد می شود و می فرماید: فامنی مفهوم دارد و آن اینکه اگر امناء نباشد این کفاره وجود ندارد ولی این مفهوم ضعیف است.

نقول: این مفهوم ضعیف نیست. بلکه اگر در غالب تقبیل ها امناء هم صورت می گرفت می توانستیم بگوییم که قید امناء غالبی است و مفهوم ندارد. ولی واضح است که در غالب تقبیل ها چنین چیزی صورت نمی پذیرد. از این رو امنی مفهوم دارد.

تلخیص من جمیع ما ذکرناه که برای فتوایی که در متن تحریر و شرایع آمده است مدرک روشنی پیدا نکردیم ولی می توانیم از باب احتیاط فتوا دهیم و بگوییم حتی اگر امناء هم نباشد همان بدنه را علی الاحوط کفاره دهد یعنی تقبیل با شهوت چه به امناء منجر شود و یا نه در هر صورت احتیاط در کفاره دادن است.

بقی هنا امور:

اول اینکه: در تمام روایات از امراته تعبیر شده است. حال اگر فردی اجنبیه را تقبیل کند به طریق اولی این احکام جاری است. آنچه در روایات ذکر شده است جامعه ای است که همه به احکام اسلامی مقید هستند از این رو فرض اجنبیه اصلاً مطرح نشده است.

دوم اینکه: روایات ما شامل تقبیل غلام نمی شود. ولی لا یبعد که عرف الغاء خصوصیت کند و حکم را به غلام هم تسری دهد زیرا تقبیل غلام اشد جنایه است و حد هم دارد که عبارت است از صد شلاق.

سوم اینکه: تقبیل غیر وجه مانند تقبیل نحر و یا تقبیل ید آیا به تقبیل وجه ملحق می شود. (صاحب جواهر این مسئله را متذکر شده است.) به نظر می آید که الغاء خصوصیت قطعیه کار مشکلی باشد. غالباً تقبیل انصراف به وجه دارد.

چهارم اینکه: اگر مرأه زوجش را تقبیل کند در اینجا اگر بتوانیم الغاء خصوصیت قطعیه کنیم تمام احکام بر مرأه بار می شود ولی به نظر ما این امر مشکل است.

خلاصه در همه ی این موارد اصل حرمت مسلم است ولی در کفاره می گوئیم: در جایی که الغاء خصوصیت قطعیه امکان پذیر باشد کفاره وجود دارد و الا قائل به براءت می شویم.

ان شاء الله فردا به سراغ فرع بعدی می رویم.

حکم نظر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

وسائل باب ۲ از ابواب آداب العشره

حدیث ۸: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَحْرَمِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ بِلْعَالِ الْمُهَلَّبِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنِ أَبِيهِ عَنِ عُثْمَانَ بْنِ زَيْدِ الْجُهَنِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ لِي مَنْ صَحِبَكَ (در سفر چه کسی همراه تو بود؟) فَقُلْتُ لَهُ رَجُلٌ مِنْ إِخْوَانِي قَالَ فَمَا فَعَلَ قُلْتُ مُنِذُ دَخَلْتُ (وارد شهر شدم) لَمْ أَعْرِفْ مَكَانَهُ فَقَالَ لِي أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ مَنْ صَحِبَ مُؤْمِنًا أَرْبَعِينَ خُطْوَةً سَأَلَهُ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. از قرائن استفاده می شود که مفضل از سفر آمده بود و بعد خدمت امام علیه السلام رسیده است.

ص: ۵۴۰

امام علیه السلام در این روایت می فرماید که مصاحبت به اندازه ی چهل قدم هم موجب می شود که طرف حق همسفری و

مصاحبت با انسان پیدا کند و خداوند روز قیامت سؤال می کند که آیا حق مصاحبت را انجام دادی یا نه.

اسلام دینی است اجتماعی و حتی عبادات اسلام هم روح اجتماعی دارد. اساس نماز این است که به جماعت خوانده شود، ضمائر نماز همه جمع است مانند (ایاک نعبد و ایاک نستعین) و (اهدنا الصراط المستقیم). نماز جمعه جماعتی وسیع تر و حج هم جماعتی بیشتر است. این حدیث هم نمونه ای است از اینکه اسلام تا چه حد به مسائل اجتماعی و به مراتب دوستی و مصاحبت اهمیت می دهد.

اسلام دین انزوا نیست و مکتب هایی که دعوت به انزوا و گوشه گیری می کنند و عرفان های کاذبی که انسان را به عزلت و گوشه گیری دعوت می کنند همه انحرافی هستند. اسلام می گوید که انسان در اجتماع باید خود را بسازد و عبادت در گوشه ی غار و رهبانیت از اسلام نیست.

علی علیه السلام رئیس حکومت اسلامی است و در عین حال آن زهد و عبادت شبانه را برای خود حفظ کرده است. اینکه انسان گوشه گیر شود و عبادت کند و خودش را حفظ کند هنر نکرده است.

با این وجود یک نکته ی مهمی در اینجا وجود دارد و آن این است که اسلام در انتخاب دوست و رفیق سختگیر است و می گوید مراقب باشد که دوست انسان در بسیاری از موارد شخصیت انسان را شکل می دهد.

ص: ۵۴۱

شخصیت انسان چند محور دارد یک محور ارثی است (نه ارثی اجباری) یک محور آن دامان پدر و مادر است محور دیگر آن استاد و دانشگاه است و محور دیگر آن جامعه و محیط اجتماعی و محور پنجم هم دوست است.

در روایت است که (اذا اشتبه علیکم حال الرجل اسئلوا عن رفیقه و جلیسه) یعنی اگر کسی را نشناختید به رفقا و کسانی که او با آنها حشر و نشر دارد مراجعه کنید. باید به جوانان توصیه کرد که در انتخاب رفیق سخت گیر باشند.

قرآن مجید می فرماید: که در روز قیامت بعضی از دوزخیان ناله می کنند که فلان رفیق ما، ما را به این روز کشاند و بهشتیان هم می گویند که چه خوب شد با فلانی رفیق نشدیم تا ما را منحرف کند.

بحث فقهی:

موضوع: حکم نظر در حال احرام

درباره ی مسئله ی تقبیل گفتیم که اگر مرأه تقبیل کند آیا همان کفاره که مرد دارد را باید پرداخت کند یا نه. در جلسه ی قبل گفتیم که چنین نیست ولی اکنون می گوئیم که با بعضی از قرائن می توان ثابت کرد که او هم در حکم با رجل یکی است.

روایاتی بود که می گفت در صورتی که زن از تقبیل زوج راضی باشد او هم باید همان کفاره را بدهد. اگر تنها با رضایت، او هم باید همان کفاره را بدهد اگر خودش پیشقدم شود به طریق اولی باید همان کفاره را داشته باشد.

اگر کسی مکررا تقبیل کند می کنیم قدر متیقن این است که اگر در دو مجلس تقبیل تکرار شود کفاره هم تکرار می شود ولی اگر در یک مجلس باشد بعید است اطلاقات ائمه آن را شامل شود. (در مورد نظر و لمس هم همین حرف را می گوئیم)

ص: ۵۴۲

بله تعدد اسباب موجب تعدد مسیبات می شود ولی در ما نحن فیه باید دید که ادله تا کجا اطلاق دارد و اگر شک در اطلاق هم داشته باشیم کفایت می کند که حکم به تعدد کفاره در یک مجلس ندهیم.

اما فرع دوم از مسئله ی سوم از مسائل تروک احرام که حکم نظر است.

حکم نظر کردن به همسر و به اجنبیه با شهوت و بدون آن همه را باید مطرح کرد.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لو نظر الی أهله بشهوه فأمنی فكفارتہ بدنه علی المشهور، و إن لم یکن بشهوه فلا شیء علیه و لو نظر الی غیر أهله فأمنی فالأحوط أن یكفر ببدنه مع الإمكان، و إلا فبیقره، و إلا فبشاه

امام در نظر به اهل قید با شهوت و امناء را مطرح کرده است. او اگر به همسرش با شهوت و بدون امناء باشد ظاهرش این است که کفاره ندارد هر چند امام قدس سره آن را مطرح نکرده است. بله اگر بدون شهوت باشد هیچ چیز بر گردن او نیست.

اگر نظر به غیر باشد چه با شهوت و چه بدون آن هر دو کفاره دارد که در کلام امام ذکر شد.

(خلاصه تفاوت در این شد که نظر به اهل اگر با شهوت نباشد حتی اگر امناء باشد ولی در نظر به غیر اهل چه با شهوت و چه بدون آن اگر امناء باشد کفاره دارد. از این استفاده می شود که در هر دو صورت اگر امناء نباشد کفاره هم نیست.)

آنچه امام قدس سره در این مقام فرموده است تقریباً همان است که مشهور گفته اند. صاحب کاشف اللثام در ج ۶ ص ۴۵۲ کلام خوبی دارد و می فرماید: و لو نظر إلى غیر أهله بشهوه أو لا بها فأمنى، فبدنه إن كان موسراً، و بقره إن كان متوسطاً، و شاه إن كان معسراً كما فی النهایه و المبسوط و السرائر و المهذب و الجامع و الشرائع و النافع و غیرها... و لو كان النظر إلى أهله فلا شیء و إن أمني، إلا أن یكون بشهوه فیمنی فبدنه وفاقاً للأكثر.

صاحب جواهر هم در ج ۲۰ ص ۳۸۷ همین مسئله را مطرح می کند. ایشان هم ابتدا نظر به غیر اهل را مطرح می کند و می فرماید: و هو خیره الاكثر بل هو المشهور اما در دومی که نظر به اهل است ادعای عدم خلاف می کند: بلا خلاف اجده بل نسبه غیر واحد الی قطع الاصحاب

بنابراین آنچه امام قدس سره بیان کرده است مطابق قول مشهور می باشد.

حرمت نظر با شهوت کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت نظر با شهوت

بحث در مسئله ی سوم از مسائل مربوط به تروك احرام است. امام قدس سره در این مسئله سه فرع را مطرح کرده است که عبارتند از تقبیل، نظر و لمس نساء.

بحث در فرع دوم است که مسئله ی نظر می باشد. در جلسه ی قبل اقوال این فرع را نقل کردیم. قول مشهور همان است که امام قدس سره ذکر کرده است و آن اینکه اگر کسی به اهل خودش با شهوت نگاه کند و منی از او خارج شود علی المشهور کفاره بر گردن اوست. اگر هم بدون شهوت باشد چیزی بر او نیست. (ظاهرش این است که حتی اگر منی از او خارج شود باز هم اشکال ندارد.)

ص: ۵۴۴

اما در مورد نظر به غیر اهل اگر امانه صورت بگیرد چه با شهوت باشد و چه بدون شهوت کفاره اش برای موسرین بدنه ی برای متوسطین بقره و برای ضعفاء شاه است و اگر امانه صورت نگیرد چیزی بر او نیست.

نکته: برخی از علماء مانند صاحب جواهر در نظر با لذت بین لذت جنسی و غیر جنسی فرق گذاشته اند. لذت غیر جنسی مانند نظر به شاخه ی گل است. ولی به نظر ما در مورد انسان تصور چنین چیزی از تسویلات شیطانی است و عجیب این است که بعضی از صوفیه می گویند یکی از طرق سیر الی الله نظر به حسان الوجوه است و می گویند: ان الله جمیل، یحب الجمال.

دلیل مسئله:

روایات مربوط به غیر اهل در باب ۱۶ از ابواب کفارات استمتاع ذکر شده است و روایات مربوط به اهل در باب ۱۷ آمده است.

اما روایات مربوط به غیر اهل.

باب ۱۶

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ رَجُلٍ مُّحْرَمٍ نَظَرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَنْزَلَ قَالَ عَلَيْهِ جَزُورٌ أَوْ بَقْرَةٌ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاةٌ أَيْنَ رَوَيْتَ صَحِيحَةٌ هِيَ.

ظاهر این روایت این است که جزور برای کسانی است که می توانند و بقر برای متوسطین و شاه برای مستضعفین.

باید دید آیا عبارت (نَظَرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَنْزَلَ) اطلاق دارد و با شهوت و بدون شهوت هر دو را شامل می شود یا نه. ظاهر عبارات مشهور اطلاق دارد ولی به نظر ما انصاف این است که این عبارت منصرف به نظر شهوانی است زیرا اگر نظر شهوانی نباشد و به امانت هم منجر شود صورت نادری است که در افراد غیر عادی تحقق می یابد.

ص: ۵۴۵

حدیث ۲: وَ عَنْهُ (ابو بصیر) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مُحْرِمٌ نَظَرَ إِلَى سَاقِ امْرَأَةٍ فَأَمْنَى فَقَالَ إِنْ كَانَ مُوسِرًا فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ وَإِنْ كَانَ وَسَطًا فَعَلَيْهِ بَقَرَةٌ وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ ثُمَّ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أَجْعَلْ عَلَيْهِ هَذَا لِأَنَّهُ أَمْنَى (این کفارہ را بر او بدلیل امناء قرار ندادم) إِنَّمَا جَعَلْتُهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ نَظَرَ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَهُ.

این حدیث معتبر و صحیح است.

ذیل حدیث که می گوید من کفارہ را برای امناء قرار ندادم بلکه برای اینکه به چیز حرامی نگاه کرد کفارہ را برای او وضع کردم.

ظاهر ذیل اشعار به این دارد که کفارہ به دلیل امناء نیست بلکه معیار در کفارہ، نظر به ما لا یحل می باشد. ولی این عبارت را توجیه کرده اند و آن اینکه امام علیه السلام در مقام بیان این است که امناء به تنهایی موجب کفارہ نیست بلکه امناء و نظر عمدی حرام با هم موجب کفارہ می شود. (اگر این توجیه را قبول کنیم، مشکل این روایت حل می شود و الا اگر به ظاهر این روایت اخذ کنیم مخالف فتوای مشهور است و کسی به آن عمل نکرده است.)

حدیث ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مِاجِيلَوِيهِ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ خَالِدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَى سَاقِ امْرَأَةٍ أَوْ إِلَى فَوْجِهَا حَتَّى أَمْنَى قَالَ عَلَيْهِ بَدَنُهُ أَمَا إِنِّي لَمْ أَجْعَلْهَا عَلَيْهِ إِلَّا لِنَظَرِهِ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهِ إِنْ هِيَ مَرْسَلَةٌ.

ص: ۵۴۶

در این روایت هم عبارت (نَظَرَ إِلَى سِيَاقِ امْرَأَةٍ أَوْ إِلَى فَرْجِهَا حَتَّى أَمْنَى) اشعار به این دارد که نظر با شهوت صورت گرفته است.

حدیث ۴: وَ فِي نُسَيْخِهِ قَالَ إِنْ كَانَ مُوسِرًا فَعَلَيْهِ بِيَدَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُتَوَسِّطًا فَعَلَيْهِ بَقَرَةٌ وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَشَاهُ أَمَا إِنِّي لَمْ أَجْعَلْهَا عَلَيْهِ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ فِي هَذِهِ الْحَدِيثِ هَمَانُ حَدِيثٌ قَبْلِي أَسْتَبْطِئُ بِأَضَافِهِ أَيْ.

حدیث دوم و سوم و این حدیث همه یک حدیث است. همه از ابو بصیر نقل شده اند که با عبارات مختلف نقل شده و همه قرائنی دارد دال بر اینکه: نظر شهوانی است.

حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ فِي مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَنْزَلَ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ نَظَرَ إِلَى غَيْرِ مَا يَحِلُّ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَنْزَلَ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ وَ لَا يَعْزُدْ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي هَذَا الْحَدِيثِ صَحِيحٌ أَيْ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مَعْلُومٌ نَيْسَتْ كَمَا مَعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ حَدِيثٌ رَأَى فِي ظَاهِرِ آيَاتِهِ أَنَّهَا مِنْ أَمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَقَلَ كَمَا فِي هَذَا زَيْرًا أَوْ رَوَايَاتٍ بَسِيْرًا زَيْدِيًّا مِنْ مَعْصُومِيْنَ هَذَا.

تفاوت این حدیث با احادیث قبل این است که در این روایت از کفار فقط به دم اشاره شده است ولی روایات قبلی سه درجه کفار را ذکر می کرد. به هر حال این روایت مطلق است و روایات قبلی خاص و آن روایات این روایت را تخصیص می زنند.

خلاصه اینکه اگر نظر غیر شهوانی باشد و امان صورت بگیرد ما قائل به عدم کفار هستیم زیرا روایات از این مورد منصرف است و اصل هم براءت می باشد. از این رو ما در این فتوا مخالف مشهور عمل می کنیم. از این رو امام قدس سره هم در لزوم کفار قائل به احتیاط شده است و فرموده است: (و لو نظر الی غیر أهله فأمنى فالأحوط أن یکفر...)

اما در مورد نظر به اهل که مشهور قائل بودند اگر نظر به شهوت نباشد چیزی بر او نیست حتی اگر امناء صورت بگیرد (ولی مشهور در غیر اهل قائل بودند که اگر نظر به غیر شهوت باشد و امناء صورت بگیرد کفاره دارد).

دلیل ما بر این فرع برائت است زیرا دلیل از شرع بر کفاره نداریم.

روایات باب ۱۷ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَأَمْنَى أَوْ أَمِيدَى (از او مزی خارج شد) وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَمَا شِئِيَ عَلَيْهِ... وَ قَالَ فِي الْمُحْرِمِ يَنْظُرُ إِلَى امْرَأَتِهِ أَوْ يُنْزِلُهَا (او را از محمل پایین می آورد این مربوط به لمس است که در فرع سوم به آن اشاره می کنیم) بِشَهْوَةٍ حَتَّى يُنْزَلَ (و منی از او خارج می شود) قَالَ عَلَيْهِ يَدْنَهُ. این روایت صحیح است.

صدر روایت اطلاق دارد و نظر به شهوت و غیر شهوت را شامل می شود. ذیل روایت هم می گوید اگر نظر و لمس با شهوت باشد کفاره دارد.

این حدیث مطابق مشهور است که اگر نظر بدون امناء باشد حتی اگر با شهوت باشد کفاره ندارد و اگر امناء باشد کفاره دارد. (صورت اینکه اگر بدون شهوت و امناء باشد هم فرد نادری است).

حدیث ۳: عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ مِسْمَعِ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَيْقَهُ إِلَى أَنْ قَالَ... وَ مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَةً فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُورٌ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا عَنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنَّ رَوَايَاتٍ مَسْمُوعَةً رَأَى صَحِيحٌ مِى دَانِمْ. بله در مورد او گفتگو است ولی به نظر ما قرائنی است که ثابت می کند او فرد ثقه ای بوده است.

در این روایت هم نظر با شهوت اگر همراه با امناء باشد مورد کفاره قرار داده شده است.

حدیث ۴: عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَفْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَالَتْ لِامْرَأَتِهِ أَوْ لِحَارِيتِهِ بَعِيدَ مَا حَلَقَ وَ لَمْ يَطْفُ (حلق کرده ولی طواف نساء و طواف زبارت را انجام نداده است.) وَ لَمْ يَسْمَعْ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ اطْرَحِي تَوْبِكَ (لباست را از تنت بیرون بیاورد) وَ نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا قَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرَ النَّظَرِ (یعنی اگر بجز نظر چیز دیگری مانند امناء نباشد چیزی بر او نیست.) این روایت صحیحه است.

مفهوم

روایت معارض:

حدیث ۷: عَنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ صَيْفَوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُحْرَمٍ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِنَّ رِوَايَتٍ مَوْثِقَةٍ اسْتِزْرَاعَ اسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ فِطْحَى الْمَذْهَبِ وَ ثِقَةٍ مِي بَاشِدِ.

در این روایت هم قید شهوت وجود دارد و هم قید امناء ولی امام علیه السلام می فرماید: چیزی بر او نیست.

وجه جمع:

وجه جمع اول: صاحب جواهر به راحتی می گوید این روایت نمی تواند با آن روایات معارضه کند. بعد هم هیچ اشاره ای به علت عدم تعارض نمی کند.

نقول: شاید عدم تعارض به دلیل این باشد که مشهور از این روایت اعراض کرده اند و فتوای اصحاب مطابق آن سه روایت است و این روایت مطابق فتوای شاذ می باشد.

ص: ۵۴۹

البته باید توجه داشت که آنی که مرجح است شهرت فتوایی است نه شهرت روایی در ما نحن فیه هم در یک سو سه روایت است و در سوی دیگر یک روایت و کثرت روایت جزء مرجحات نیست.

وجه جمع دوم: شیخ طوسی وجه دیگر را ذکر کرده است و صاحب وسائل هم آن را از ایشان ذکر می کند و آن اینکه این روایت مربوط به سهواست و روایات قبلی مربوط به عمد می باشد. (مثلا کسی فراموش کرده است که در حال احرام است و این عمل را سهوا مرتکب شد.)

نقول: این جمع تبرعی است و حتما باید قرینه داشته باشد و حال آنکه قرینه ای بر این جمع در کار نیست.

وجه جمع سوم: مرحوم نراقی در مستند می فرماید: (لیس علیه شیء) عام است و روایات سابق خاص است لیس علیهم شیء الا بدنه.

نقول: تعبیر به (لیس علیه شیء) آبی از تخصیص است و این جمع بعید می باشد.

از این رو بهترین راه این است که بگوییم این روایت معرض عنهای اصحاب است.

لمس به شهوت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لمس به شهوت

بحث ما در تروک احرام و در مسئله ی سوم است. اکنون به فرع سوم در این مسئله می پردازیم که مربوط به لمس می باشد. علماء لمس غیر محرم را مطرح نکرده اند زیرا جامعه، جامعه ای اسلامی بوده است و فرد هم در حال انجام فرایض حج می بوده است از این رو فقط لمس محرم مطرح شده است.

ص: ۵۵۰

لمس دو حالت دارد و آن اینکه یا با شهوت است و یا بدون آن و در هر دو حالت یا امانء صورت می گیرد و یا نه.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لو لامسها بشهوه فأمنی فعلیه الکفاره، و الأحوط بدنه و کفایه الشاه لا تخلو من قوه، و إن لم یمن فکفاره شاه

امام در این فرع ابتدا حکم لمس با شهوت و امانء را مطرح می کند و بعد حکم عدم امانء را. عبارت امام (و کفایه الشاه لا تخلو من قوه) فتواست از این رو احتیاط قبلی استجابی می باشد.

در عبارت امام این فرع که لمس بدون شهوت باشد ذکر نشده است در نتیجه حتی اگر امانء هم صورت بگیرد کفاره ای

ندارد.

اقوال علماء:

صاحب شرایع همه ی صور را مطرح کرده است و می فرماید: لو مسها بغیر شهوه لم یکن علیه شیء و لو مسها بشهوه کان علیه شاه و لو لم یمن. (ولی امام قدس سره در صورت امناء احتیاط کرد که کفاره بدنه باشد).

از نظر اقوال نسبت به آنجا که لمس بدون شهوت باشد به تصریح صاحب جواهر در جلد ۲۰ ص ۳۸۸ خلافی در مسئله نیست و همه ی کسانی که این مسئله را متذکر شده اند قائل هستند کفاره ندارد اما نسبت به صورت دوم می فرماید: مشهور قائلند که کفاره شاه است چه منی از او خارج شود یا نه. (البته مقابل قول مشهور قول مخالفی وجود دارد که به آن اشاره خواهیم کرد).

ص: ۵۵۱

وسائل ج ۹ باب ۱۷ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... إِنْ حَمَلَهَا مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى أَوْ أَمِيدَى وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ حَمَلَهَا (او را حمل کند) أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى أَوْ أَمِيدَى فَعَلَيْهِ دَمٌ وَ فِي الْمُحْرَمِ يُنْظَرُ إِلَى امْرَأَتِهِ أَوْ يُنْزَلُ بِشَهْوَةٍ (او را از محمل پیاده می کند) حَتَّى يُنْزَلَ (تا اینکه امناء می شود). قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَهُ. این روایت صحیح است.

صدر روایت می فرماید: (فَأَمْنَى أَوْ أَمِيدَى فَعَلَيْهِ دَمٌ) ولی ذیل روایت می فرماید: (عَلَيْهِ بَدَنَهُ) که این تعارض را هم باید حل کنیم.

حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَضَعُ يَدَهُ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ عَلَى امْرَأَتِهِ قَالَ نَعَمْ يُضِلُّحُ عَلَيْهَا خِمَارَهَا (روسری اش را درست می کند) وَ يُضِلُّحُ عَلَيْهَا ثَوْبَهَا وَ مُحْمِلَهَا قُلْتُ أَفِيمَسَّهَا وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ نَعَمْ الْحَدِيثُ این روایت صحیح است و فقط لمس بدون شهوت را متذکر شده است.

حدیث ۳: عَنْ عَدَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنْ حَالَ الْمُحْرَمِ ضَيْقَهُ إِلَى أَنْ قَالَ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ بِيَدِهِ وَ هُوَ مُحْرَمٌ عَلَى شَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ وَ مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جُزُورٌ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا عَنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ این روایت صحیح است.

حدیث ۵: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ وَدُرُسْتٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ الْمُحْرِمُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى امْرَأَتِهِ قَالَ لَا بَأْسَ (ظاهر آن لمس بدون شهوت است) قُلْتُ فَيُنزِلُهَا مِنَ الْمَحْمِلِ وَيَضُمُّهَا إِلَيْهِ قَالَ لَا بَأْسَ قُلْتُ فَإِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُنَزِلَهَا مِنَ الْمَحْمِلِ فَلَمَّا ضَمَّهَا إِلَيْهِ أَذْرَكَتُهُ الشَّهْوَةُ (شاید ناظر به امناء باشد) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَلَبَ ذَلِكَ (مگر اینکه عن قصد باشد).

حدیث ۶: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدٍ (محمد بن مسلم) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عِ عَنْ رَجُلٍ حَمَلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَأَمْنَى أَوْ أَمْدَى قَالَ إِنْ كَانَ حَمَلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَيْءٍ مِنَ الشَّهْوَةِ فَأَمْنَى أَوْ لَمْ يُمْنِ أَمْدَى أَوْ لَمْ يُمْدِ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيقُهُ فَإِنْ حَمَلَهَا أَوْ مَسَّهَا لِغَيْرِ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى أَوْ أَمْدَى فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ

این روایت به دلیل علی بن ابی حمزه ضعیف است.

صدر روایت در مورد لمس به شهوت است چه امناء شود یا نه که امام می فرماید: (فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيقُهُ) که (دم) ظهور در شاه دارد.

وَ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عِ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَأَمْنَى أَوْ لَمْ يُمْنِ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ نَحْوَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ دَمٌ شَاهٍ بَايِدُ فِي نَظَرِ دَاشْتَه بَاشِيمُ كِه رَوَايَتُ مَزْبُورُ مَطَابِقُ نَقْلِ صَدُوقِ دَمِ شَاهِ رَا مَتَذَكَّرُ شَدَه اسْتِ وَ عِبَارَتِ (فلیس علیه شیء) در روایت صدوق نیست.

وجه جمع بین روایات:

تا اینجا همه ی مشکلات مسئله حل شده است جز یک مشکل و آن اینکه صحیحه ی معاویه بن عمار از بدنه سخن می گفت ولی چندین روایت متضمن دم شاه بود و بعضی از روایات هم به صورت مطلق می گفت: یهریق دما.

در اینجا یهریق دما مقید به بدنه می شود. اما جمع بین دم شاه و بدنه امکان ندارد زیرا این دو متباین هستند.

بعضی در مقام جمع گفته اند که بدنه را حمل بر استحباب می کنیم ولی شاه در هر حال واجب است.

راه دیگر این است که اینها متعارضین هستند و قابل جمع نیستند از این رو باید به سراغ اولین مرجح رویم که عبارت است از (خذ بما اشتهر بین اصحابك و دع الشاذ النادر) و آنی که بین اصحاب مشهور است شاه می باشد.

سلمنا که بین شاه و بدنه مخیر باشیم در اینجا می توانیم شاه را که ارزان تر است انتخاب کنیم. (البته حمل دو دلیل متعارض بر تخییر جمعی است تبرعی و بدن قرینه نمی توان به آن قائل شد).

به هر حال وجه احتیاط امام قدس سره واضح شد که ابتدا فرمود احوط این است که بدنه دهد و بعد فرمود شاه اقوی است.

ان شاء الله فردا به سراغ مسئله ی چهارم می رویم.

در این مسئله یک نکته باقی مانده است و شهید ثانی در مسالك آن را مطرح کرده است و آن اینکه کسی است که معتاد به انزال است. یعنی می داند که مس مرأه بدون شهوت هم ممکن است به امناء بینجامد حکمش چیست؟

ص: ۵۵۴

در اینجا گفته اند روایاتی که تصریح به عدم کفاره دارد معتاد به امناء را شامل نمی شود و او اگر چنین کند کفاره دارد. حتی شاید بتوان گفت که این کار مصداق استمناء است که بعد از آن را بحث می کنیم.

کراهت و عدم کراهت زن در جماع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کراهت و عدم کراهت زن در جماع

بحث در تروک احرام است که به دومین مورد از آن رسیده ایم که نساء می باشد. امام در مسئله ی ۴ می فرماید: لو جامع امرأته المحرمه فإن أكرهها فلا شيء عليها وعليه كفارتان وإن طأوعته فعليها كفاره وعليه كفاره

بحث در این است که اگر زوج همسرش را بر مواقعه مجبور کند و زوجه راضی نباشد چیزی بر گردن زوجه نیست و زوج علاوه بر کفاره ی خودش که یک شتر است باید کفاره ی دیگری هم برای همسرش پردازد و اگر زوجه راضی باشد هر کدام کفاره ی خودشان را می دهند.

خوب بود امام قدس سره علاوه بر کفاره بقیه ی احکام مواقعه را در اینجا متذکر می شد (مانند: حج من قابل، اتمام حج، افتراق و فساد حج). بله اگر زوجه راضی باشد همه ی احکام خمس بر زوجه بار می شود.

اقوال علماء:

این مسئله در هر دو فرعش اجماعی است:

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۴۱ می فرماید: و أمّا المرأة فأما تكون مطاوعه أو مكرهه فإن كانت مطاوعه كانت كالرجل في الأحكام الأربعة المذكورة (ایشان فساد حج و حج من قابل را یکی حساب کرده است). بلا- خلاف یوجد، بل حکم الإجماع علیه. (صاحب مدارک در ج ۸ ص ۴۰۹ حکایت اجماع کرده است)... و إن كانت مكرهه فلا شك في وجوب الإتمام عليها. (اتمام می کند صحیحا نه فاسدا) و لا كفارة عليها إجماعاً نصاً و فتوى و على الرجل الكفارتان كذلك و قد مرّ في الأخبار التصريح به. و لا حجّ من قابل أيضا بالإجماع.

ص: ۵۵۵

صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۳۷۴ در صورت اکراه می فرماید: فإنه لا مخالف في الحكم المذكور في ما اعلم. و في المنتهى لم ينقل الخلاف فيه إلا عن العامة .

صاحب جواهر هم در ج ۲۰ ص ۳۶۲ شبیه همین عبارت را ذکر فرموده است.

دلیل مسئله:

دلیل اول براءت: در مورد زوجه اولین دلیل براءت است و اگر شك هم کنیم اگر مکره باشد کفاره ای بر گردن اوست یا نه براءت جاری می کنیم. همچنین اگر شك کنیم حش فاسد است یا نه در این هم براءت از مانعیت اجرا می کنیم (یعنی واقعه ی مزبور مانع از صحت حج نیست).

البته مخفی نماند که چون این مورد از شبهات حکمیه است استصحاب در آن جاری نمی شود.

دلیل دوم حدیث رفع: حدیث رفع می فرماید: (رفع عن امتی ... ما اکرهوا علیه)

در حدیث رفع بحثی مطرح است و آن اینکه حدیث رفع آیا فقط احکام تکلیفیه را می گیرد یا اینکه احکام وضعیه را هم شامل می شود؟ (در ما نحن فیه هم حکم تکلیفی داریم که وجوب کفاره است و هم حکم وضعی که فساد حج می باشد).

بعضی گمان کرده اند حدیث رفع فقط احکام تکلیفیه را شامل می شود. مشابه آن حدیث ذیل است: (رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیک و عن النائم حتی یتقیظ) در این سه مورد واضح است که قلم تکلیف رفع شده است زیرا صبی و مجنون و انسان نائم تکلیف ندارند.

ص: ۵۵۶

عده ای با توجه به حدیث مزبور تصور کرده اند که در حدیث رفع هم فقط قلم تکلیف رفع شده است.

لکن انصاف این است که هم قلم تکلیف رفع می شود و هم قلم وضع را. شیخ انصاری در وسائل به یک حدیث معتبر و صحیح السند استدلال می کند و آن اینکه کسی بر قسم بر طلاق مکره شده بود و بعد از امام علیه السلام سؤال می کند که آیا قسمش معتبر است یا نه و امام می فرماید که قسمش منعقد نمی شود. در این حدیث عدم انعقاد قسم حکم وضعی است. بعد امام علیه السلام به حدیث رفع تمسک می کند.

از این رو در ما نحن فیه زوجه چون مکره است نه کفارہ بر گردن اوست و نه حش فاسد می شود.

دلالت آیات و روایات:

اگر زوجه راضی باشد احکام خمسه بر او بار می شود.

در بحث (لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) خواندیم که امام علیه السلام فرمود: رفث جماع است و موجب فساد حج می شود.

این آیه مطلق است و در صورتی که مطاوعه باشد هم رجل را شامل می شود و هم مرأه را.

اما روایات بعضی ناظر به مطاوعه می باشد و بعضی ناظر به اکراه و بعضی ناظر به اینکه اگر زوجه مکره باشد، زوج باید دو کفارہ بدهد.

باب ۷ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فِيمَا دُونَ الْفُرْجِ قَالَ عَلَيْهِ يَدْتُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَابَعَتْهُ عَلَى الْجِمَاعِ فَعَلَيْهَا مِثْلُ مَا عَلَيْهِ (در همه احکام مانند زوج است) وَ إِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ يَدَتَانِ وَ عَلَيْهِ (فقط بر زوج) الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ آخِرَ الْخَبَرِ این روایت صحیح است.

ص: ۵۵۷

در بعضی از نسخ مانند نسخه ی تهذیب به جای (وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) (عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) آمده است و مرحوم نراقی که فقط نسخه ی تهذیب را داشته است فرموده است که این مخالف اجماع است و باید آن را کنار گذاشت.

باب ۱۴ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَانَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام موسی بن جعفر) عَنِ الرَّجُلِ يَعْثُ بِأَهْلِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ حَتَّى يُمْنَى مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ أَوْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَاذَا عَلَيْهِمَا (ظاهراً زوجه هم مطاوعه بوده است). قَالَ عَلَيْهِمَا جَمِيعاً الْكُفَّارَةَ مِثْلُ مَا عَلَى الَّذِي يُجَامِعُ.

باب ۳ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مَسْرُكٍ عَنِ خَالِدِ الْأَصَمِّ قَالَ حَجَجْتُ وَ جَمَاعَةً مِنْ أَصِيحَابِنَا وَ كَانَتْ مَعَنَا امْرَأَةٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ جَاءَنَا رَجُلٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا فَقَالَ يَا هَؤُلَاءِ قَدْ بُلِيتُ (مبتلی به امری شدم) قَالُوا بِمَاذَا قَالَ شَكَرْتُ بِهَذِهِ الْمَرْأَةِ (با این مرأه مجامعت کردم) فَاسْأَلُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهِ بَدَنَهُ فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ اسْأَلُوا لِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَإِنِّي قَدِ اشْتَهَيْتُ (یعنی مرأه مطاوعه بوده است). فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهَا بَدَنَهُ در سند این روایت خالد الاصم مجهول الحال است. (در رجال خالد بن الاصم ذکر شده است و در مورد او نه مدحی آمده است و نه ذمی) همچنین حکم بن مسکین مجهول الحال می باشد. از این رو از این روایت به عنوان مؤید استفاده می کنیم.

ص: ۵۵۸

از این روایت فقط کفارہ استفاده می شود.

حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ جَاهِلَيْنِ أَوْ عَالِمَيْنِ قُلْتُ أَجِبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَيْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَى عَلَى حَجَّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهِمَا الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسَيْكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَحْدَثَا فِيهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَةٌ در این حدیث هم تصریح شده است که اگر هر دو عالم بودند باید سال بعد حجی به جا آورند و از هم باید جدا شوند.

حدیث ۱۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدَةَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَى مَنْ فَعَلَهُ قَالَ الرَّفَثُ جَمَاعُ النِّسَاءِ ... فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ يَنْحَرُهَا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاةً وَ كَفَّارَةَ الْجِدَالِ وَ الْفُسُوقِ شَيْءٌ يَتَّصَدَّقُ بِهِ إِذَا فَعَلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ. در این روایت عبارت (فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) مطلق است و زوج و زوجه را شامل می شود و ضمیر در (فَعَلَيْهِ) که مذکر است به دلیل این است که به (مَنْ) بر می گردد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد بقیه ی احادیث را می خوانیم.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تمه ی بحث در استمتاع النساء

بحث در مسئله ی چهارم از مسائل مربوط به تروک احرام است گفتیم در این مسئله بحث در این است که اگر محرم با محرمه مواجهه کند دو حالت دارد. اگر زوجه محرمه باشد هیچ چیزی بر گردن او نیست و کفاره اش که شتر است بر گردن زوج می افتد. (اگر عکس آن هم باشد می توانیم الغاء خصوصیت کنیم.) ولی اگر مکرهه نباشد هر کدام از زوج و زوجه مشمول احکام خمسه می باشند.

در جلسه ی قبل اقوال علماء را ذکر کردیم و گفتیم که در مسئله مخالفی نبود و بر آن ادعای اجماع شده بود.

به بحث روایات رسیده بودیم و گفتیم که برخی از آنها فقط صورت اکراه زوجه را شامل می شود و بعضی صورت مطاوعه بودن و بعضی هم حکم هر دو شق را بیان کرده بودند.

اکنون به بقیه ی روایات می پردازیم.

باب ۴ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ (با همسرش مواجهه کرد) وَ هُمَا مُحْرِمَانِ مَا عَلَيْهِمَا فَقَالَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَعَانَتْ بِشَهْوِهِ مَعَ شَهْوِهِ الرَّجُلِ فَعَلَيْهِمَا الْهَيْدِيُّ جَمِيعًا (هر دو باید کفاره دهند) وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَفْرُغَا مِنَ الْمَنَاسِكِ وَ حَتَّى يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ تُعِنْ بِشَهْوِهِ وَ اسْتَكْرَهَهَا صَاحِبُهَا فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْءٌ. در این حدیث ذکر نشده است که اگر زوجه مکرهه باشد کفاره ی او هم بر گردن زوج بار می شود.

ص: ۵۶۰

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَيُّهَا الْحَسَنِ ع (امام موسی بن جعفر علیه السلام) عَنْ مُحْرِمٍ وَقَعَ أَهْلُهُ قَالَ قَدْ أَتَى عَظِيمًا قُلْتُ أَفْتِنِي فَقَالَ اسْتَكْرَهَهَا أَوْ لَمْ يَسْتَكْرَهَهَا قُلْتُ أَفْتِنِي فِيهِمَا جَمِيعًا قَالَ إِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ بَدَنَتَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهَا بَدَنَةٌ...

البته باید توجه داشت که کفاره جزء نفقات نیست و اگر به گردن زوج آمد خودش باید پرداخت کند.

مسئله ی ۵: کل ما یوجب الکفاره لو وقع عن جهل بالحکم او غفله او نسیان لا یبطل به حجه و عمرته

امام قدس سره در این فرع می فرماید: آنچه درباره ی مواجهه النساء گفتیم مربوط به عالم عامد است و جهل چه جهل به حکم

باشد یا چه جهل به موضوع و نسیان و غفلت هیچ کدام موجب کفاره نمی شود.

توضیح ذلک: در مقابل عالم عامد پنج گروه قرار دارند:

ناسی غافل جاهل به حکم جاهل به موضوع مکره

فرغ بین نسیان و غفلت در این است که ناسی به عملش توجه دارد ولی حکم آن را فراموش کرده است. مثلاً کسی است به منزل دوستش برای صرف غذا دعوت شده است او فراموش می کند و به سمت خانه ی خودش می رود. او عن علم به طرف خانه ی خودش می رود و به فعل خودش توجه دارد ولی فراموش کرده است که دعوت شده بود. ولی غافل کسی است که حتی به فعل خودش هم توجه ندارد. مثلاً در فرض مزبور آنقدر ذهنش مشغول امری می شود که نمی داند به کدام سمت می رود.

ص: ۵۶۱

جاهل به حکم هم کسی است که نمی داند واقعه النساء برای محرم حرام است. و جاهل به موضوع کسی است که حکم را می دانست ولی نمی دانست محرم شده است.

مکره هم کسی است که هر چند عالم است ولی عامد و مختار نیست.

همه ی اینها از کفاره معاف هستند.

اقوال مسئله:

این مسئله اجماعی است.

صاحب مستند در ج ۱۳ ص ۲۴۳ می فرماید: ما من الاحكام المذكوره كان حكم العامد العالم بالحكم و بالاحرام المختار و اما غيره فلا شيء عليه بل يتم حجه و يعضى و يجزیه بلا خلاف بل الاجماع كما صرح به بعضهم. (گفته اند این بعض، شیخ در خلاف و ابن زهره در غنیه است.)

ایشان در کلام خود چهار گروه را ذکر کرده است.

صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۳۶۴ هم این مسئله را ذکر می کند و مخالفی ذکر نمی کند و کانه آن را از مسلمات می شمارد.

دلیل مسئله:

دلیل اول: براءت عقلیه: شک داریم این عمل در صورت عدم علم و عمد موجب کفاره می شود یا نه. اصل براءت جاری می شود حجتش هم صحیح است.

عقلاء کسی که جاهل و ناسی و نادان باشد را مؤاخذه و مجازات نمی کنند. از این رو ما قائل به براءت عقلائییه هستیم.

دلیل دوم: حدیث رفع (براءت شرعیه حدیث رفع خودش یکی از ادله ی براءت است ولی این را تحت براءت شرعیه قرار می دهیم.) در حدیث رفع هم صورت اکراه آمده است و هم نسیان و هم عدم علم.

ص: ۵۶۲

این حدیث را قبلاً خواندیم که امام از زراره در جواب سؤالش می پرسد آنها که این عمل را انجام دادند عالم بودند یا جاهل که زراره عرض می کند جواب هر دو را بفرمایید. در آن حدیث امام علیه السلام می فرماید: اگر جاهل باشند چیزی بر آنها نیست.

حدیث ۱۲: این حدیث صحیحه است و در آن بین عالم و جاهل فرق می گذارد.

حدیث ۲: این حدیث هم مانند دو حدیث سابق است.

همچنین احادیثی که سابقاً در مورد مکره خواندیم برای ما نحن فیه قابل استناد هستند.

بقی هنا شیء:

آیا کلمه ی جاهل، قاصر و مقصر هر دو را شامل می شود و یا اینکه فقط جاهل قاصر را شامل شود.

ظاهر روایات اطلاق است و حتی کسی را که مقصر است و مسائل را یاد نگرفته است را شامل می شود. امروزه هم بسیارند کسانی که اسمشان را برای حج یا عمره می نویسند ولی مسائل آن را به خوبی فرا نمی گیرند و در جلسات احکام شرکت نمی کنند.

امام علیه السلام هم در بیان این احکام تفصیل نداده است و نفرموده است که اگر در فراگیری احکام تقصیر کرد حکمش چیز دیگری است. در مورد احکام صوم هم این بحث مطرح است که فردی است که دنبال فراگیری احکام نبوده است و روزه اش باطل شده است او لازم نیست کفاره دهد و فقط باید روزه ی همان روز را قضا کند.

نمی توان ادعا کرد که این روایات به جاهل قاصر انصراف دارد. زیرا تعداد جاهل مقصر کم نیست از این رو نمی توان ادعای انصراف کرد. از طرفی مرز بین قاصر و مقصر کم است مثلاً کسی است که اصلاً به ذهنش نمی آمد که مسئله را بپرسد و نپرسید او جاهل قاصر می باشد ولی اگر به ذهنش بیاید و نپرسد جاهل مقصر می شود. جاهل قاصر و مقصر به وفور در همه جا پیدا می شود.

دو مسئله ی دیگر باقی مانده است که امام قدس سره متذکر آنها نشده است ولی سایرین آن را عنوان کرده اند:

یکی این است که سایر استمتاعات چه حکمی دارد؟ (زیرا استمتاعات منحصر به مواقعه نیست مثلاً کسی صوت مرأه را می شنود و چنان مجذوب می شود که امناء می شود و یا مشغول صحبت عادی و متعارف است و بعد مجذوب می شود و امناء می شود و یا کسی اوصاف مرأه جمیله را برای ازدواج برای او تعریف می کند و این موجب امناء در او می شود.)

بله اگر این استمتاعات به امناء منتهی نشود چیزی بر فرد نیست ولی در صورت امناء باید آن را بحث کرد خصوصاً که در باب بیست چند روایت در مورد این نوع استمتاعات بیان شده است.

ان شاء الله فردا این روایات را بحث خواهیم کرد.

حکم سایر استمتاعات و تکرار کردن یکی از تروک کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۴ از ابواب احکام العشره

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ كَانَ يُوسُفُ الْمَجْلِسَ وَيَسْتَفْرِضُ لِلْمُحْتَاكِجِ وَيُعِينُ الضَّعِيفَ این حدیث معتبر است و مرسله ی ابن عمیر می باشد که معروف این است مرسلات او حجت اند.

ص: ۵۶۴

آیه ی (إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) در سوره ی یوسف آیه ی ۷۸ آمده است که راوی تفسیر آن را از امام علیه السلام پرسید. برادران یوسف بعد از آنی که یکی از برادرانشان به نام بنیامین متهم به سرقت شد و قرار شد که چهار سال آن را نزد یوسف برای خدمتگزاری نگه دارند نزد یوسف رفتند و گفتند یکی از ما را به جای او انتخاب کن زیرا پدر ما پیر و ناتوان است و از دوری این فرزند ناراحت می شود.

حال راوی از امام علیه السلام می پرسد: از نظر منطق قرآن محسن به چه کسی می گویند و حضرت یوسف چه خصوصیتی داشت که برادرانش او را محسن می دانستند. امام علیه السلام در جواب می فرماید: هر کس این سه کار را انجام دهد محسن

است.

اول اینکه در مجلس برای دیگران جا باز می کرد.

دوم اینکه اگر خودش پول نداشته از دیگران قرض می کرد و به محتاجان می داد. مثلاً اگر کسی خودش نمی تواند وامی برای کسی جور کند واسطه ای را ببیند و از او بخواهد تا مشکل فرد محتاج برطرف شود.

ما در این بحث خصلت اول را بررسی می کنیم. این خصلت یک ظاهری دارد و یک باطنی. ظاهر آن این است که در مجلس به افراد تازه وارد جا می دهند. بعضی هستند که وقتی وارد مجلس می شوند در یک گوشه ی مجلس که به نظرشان جای خوب و مهمی است می نشینند. در بعضی مجالس بالای مجلس بسیار شلوغ می شود و چه بسا در زمان پیامبر اکرم (ص) هم اصحاب تصور می کردند که نزدیکی به پیامبر موجب قرب بیشتری است و در آن مکان ازدحام می کردند. قرآن نازل شد و فرمود: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ) (مجادله / ۱۱) یعنی وقتی به شما گفته می شود در مجالس به هم فشار نیاورید و مجالس را وسعت دهید این کار را انجام دهید.

ص: ۵۶۵

مثلا در نماز جماعت بهتر است که منظم بنشینند تا تازه واردان هم بتوانند از فضیلت جماعت استفاده کنند.

اینها نشانه ی جامعیت اسلام است که حتی برای جا دادن به مجلس هم حکم دارد.

به هر حال آیا از طریق قیاس اولویت استفاده نمی شود که در صحنه ی اجتماع هم به اشخاص جا بدهیم. زیرا بعضی چندین شغل دارند و شغل ها و پست ها را احتکار کرده اند و در مقابل، افرادی هستند که تحصیل کرده اند ولی شغلی ندارند.

در مورد چنین کسانی چند احتمال می رود. یکی این است که اعتقاد دارند فقط خودشان لایق آن پست ها هستند و دیگران توانایی اداره ی آن را ندارند.

این حالت خود کبر و خودبرتر بینی است که از بدترین صفات است. همان صفتی که ابلیس را تا ابد بدبخت کرد. او اگر این حالت را نداشت و به آمد یک سجده ی مختصر می کرد چنین نمی شد.

منشأ دوم حرص و طمع و انحصارطلبی است که از بدترین رذائل اخلاقی است به این گونه که فرد مزبور می خواهد همه ی منافع از آن خودش باشد.

منشأ سوم این است که فقط به فکر گروه خویش باشد. ولی اسلام می گوید به اشخاص هم جا بدهید.

متأسفانه این فرهنگ نازیبا در جامعه ی ما وجود دارد و عامل مشکلات بسیاری شده است از جمله اینکه فرد مزبور معمولاً تمام کارهایی که در اختیار گرفته است را خراب می کند زیرا انسان مگر چند شغل و پست را می تواند به خوبی اداره کند.

ضرر دیگر آن این است که حسادت ها و کینه ها را به دنبال دارد.

انجام نماز و روزه و امثال آن راحت از رعایت کردن این نکته ی اخلاقی است و کمترین کسی می تواند از این منافع چشم پوشد.

در قرآن مجید حد اقل در پنج جا آمده است که خداوند محسنین را دوست دارد و برای وارد شدن در جرگه ی محسنین باید این کارها را انجام داد.

بحث فقهی: حکم سایر استمتاعات و تکرار کردن یکی از تروک

موضوع:

در مسئله ی پنجم از مسائل مربوط به تروک احرام (در مورد استمتاع از نساء) اموری باقی مانده است که امام قدس سره آن را متعرض نشده است.

امر اول این است که مرحوم نراقی در مستند در مسئله ی ۱۳ متعرض آن شده است این است که آیا تمتعات دیگر از نساء آیا موجب کفاره برای محرم می شود یا نه؟

مثال هایی برای آن گفته شد که از جمله شنیدن صدای مرأه است و یا اینکه اوصاف او را نزد محرم بیان کنند و یا عکس و فیلم او را دیده است و یا با مرأه تکلم و خلوت کرده است و در همه ی این صورت به امناء بیانجامد. اگر امناء نباشد جای بحث نیست و مشکلی ایجاد نمی شود.

البته مخفی نماند که این تمتعات از هر قبیل که باشد برای محرم حرام است ولی بحث ما در کفاره است. امام قدس سره هم در سابق فرموده بود: (بل کل لذه و تمتع منها)

ص: ۵۶۷

این را هم بعداً مطرح می‌کنیم که اگر عاده می‌دانست که این کارها به امانت منجر می‌شود و یا اینکه فردی قصد امانت داشت حکمش چیست. بحث ما در مورد کسی است که نه معتاد به امانت بود و نه قصد آن را داشت.

حکم مسئله این است که این امورات موجب کفاره نیست.

دلیل اول اصل براءت است و دلیلی بر بطلان حج نداریم.

دلیل دوم: روایاتی بر این امر دلالت می‌کند.

باب ۲۰ از ابواب کفارات الاستمتاع

این روایات بعضی معتبر است و بعضی نه ولی فی المجموع برای ما کافی است زیرا متضافر است.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ تُنْعَيْتُ لَهُ الْمَرْأَةَ الْجَمِيلَةَ الْخَلْقَةَ (زیبا رو) فَيَمْنِي قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. سماعه قولش معتبر است و جزء موثقین می‌باشد.

این روایت فقط در مورد توصیف مرأه است ولی با الغاء خصوصیت سایر موارد را هم شامل می‌شود.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُحْرَمٍ اسْتَمَعَ عَلِيٌّ رَجُلٌ يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمْنِي قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

حدیث ۳: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَسَمَّعَ كَلَامَ امْرَأَةٍ مِنْ خَلْفِ حَائِطٍ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَتَشَاهَى (به او علاقه پیدا کرد) حَتَّى أَنْزَلَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

ص: ۵۶۸

حدیث ۴: وَ يَسْنَادُهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فِي مُحْرَمٍ اسْتَمَعَ عَلَيَّ رَجُلٌ يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمَّنِي قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِنَّ رِوَايَةَ مَعْتَبِرَةٌ اسْت.

این احادیث از حالت عمد و متعاد الامناء انصراف دارد از طرفی اگر این موارد را به لمس و نظر قیاس کنیم و در اینها قائل به کفاره شویم این از باب قیاس ظنی است و نه قیاس اولویت و باطل است.

قیاس این موارد به لمس و نظر نه از باب قیاس قطعی است و نه از باب الغاء خصوصیت قطعیه.

الامر الثانی: این نکته را هم امام قدس سره متعرض نشدند و آن این است که اگر تعدد اسباب شد آیا کفاره هم مکرر می شود یا نه. مثلا کسی چند بار تقبیل کرد و چند بار مجامعت را انجام داد و هكذا

این بحث بعد از اتمام بحث تروک احرام این بحث مطرح می شود مثلا کسی دو بار لباس مخیط را پوشید و یا چند بار در زیر سایه رفت.

این مطلب را بعدا شرح می دهیم و در اینجا به چند نکته توجه می دهیم:

گاه کفاره ی عمل سابق را می دهد و دوباره مرتکب می شود. در این قسم شکی نیست که باید کفاره ی دیگری بدهد و هكذا اگر برای سومین و چهارمین بار مرتکب شود.

بحث دیگر این است که آیا وحدت مجلس و وحدت احرام دخالت دارد یا نه یعنی در یک مجلس چند بار لمس و نگاه را انجام داد و یا در چند مجلس هر کدام یک بار این کار را کرد یا اینکه تعدد کفاره به تعدد احرام است. مثلا اگر کسی در احرام حج به تنهایی یا احرام عمره چندین بار زیر سایه بروند یک کفاره بر گردن آنها است.

بحث بعدی این است که آیا تعدد اسباب موجب تعدد مسیبات می شود یا نه.

ان شاء الله این بحث را در خاتمه ی تروک احرام مطرح خواهیم کرد.

عقد در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عقد در حال احرام

بحث در تروک احرام است و اینکه به سراغ سومین تروک احرام می رویم. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: الثالث: (فرع اول:): إيقاع العقد لنفسه أو لغيره و لو كان محلا و شهاده العقد (نمی تواند شاهد عقد باشد) و اقامتها عليه على الاحوط (نمی تواند مثلا در دادگاه حاضر شود و بر عقد شهادت دهد) و إن لا يبعد جوازها (فرع دوم) و لو عقد لنفسه في حال الإحرام حرمت عليه دائما مع علمه بالحكم، و لو جهله فالعقد باطل لكن لا- تحرم عليه دائما. و الأحوط ذلك (حرمت ابدی در مورد جاهل) سيما مع المقاربه.

باید توجه داشت که بین این مسئله و مسئله ی نکاح در عده تفاوتی وجود دارد و آن اینکه در نکاح در عده معروف و مشهور این است که در دو صورت حرام ابدی می شود. یکی اینکه عالم باشد و در عده نکاح کند هر چند دخول هم واقع نگردد. دوم اینکه جاهل باشد ولی دخول حاصل شود.

اما در مسئله ی مورد نظر این فرق وجود دارد که اگر عالم باشد حرام ابدی است و اگر نباشد حرام ابدی نیست (هر چند عقد باطل است) و دخول نقشی ندارد.

این مسئله در فقه سه جا بحث شده است. یکی در باب تروک احرام، دوم در کفارات احرام، و سوم در باب نکاح المحرمات بالمصاهره. (محرمات نکاح یا نسب است یا نکاح و یا مصاهره، در مصاهره یکی از جاهایی که بحث حرام ابدی مطرح می شود مسئله ی محرم است.)

ص: ۵۷۰

مرحوم صاحب جواهر در تروک احرام در جلد ۱۸ ص ۲۹۸ این مسئله را متذکر شده است. بعد در جلد ۲۰ در مبحث کفارات ص ۳۷۸ و سپس در جلد ۲۹ در کتاب نکاح در ابواب محرمات نکاح بالمصاهره ص ۴۵۰ این مباحث را مطرح کرده است.

صاحب وسائل در جلد ۹ در ابواب تروک الاحرام باب ۱۴ و ۱۵ و در جلد ۹ باب ۲۱ از ابواب کفارات الاستمتاع و در جلد ۱۴ کتاب النکاح باب ۳۱ از ابواب ما یحرم بالمصاهره روایات باب را مطرح کرده است.

به هر حال امام این فرع که نکاح حرام است و اینکه موجب حرام ابدی می شود را بحث کرده است ولی اینکه کفاره ای هم دارد یا نه را بحث نکرده است. ولی مرحوم صاحب جواهر این بحث را مطرح کرده است. از این رو ما بحث را در سه مرحله

حرمت نکاح در حال احرام ایجاب حرمت ابدی بحث کفاره

اقوال علماء:

مرحوم علامه در تذکره عبارتی دارد که هم فتاوی شیعه را بیان کرده است و هم فتاوی اهل سنت را. ایشان در ج ۷ ص ۳۸۲ می فرماید: یحرم علی المحرم أن یتزوَّجَ أو یتزوَّجَ، فیکون وکیلاً- لغيره فيه أو ولیّاً، سواء كان رجلاً أو امرأه، ذهب إليه علماءنا أجمع و به قال علی علیه السلام و عمر و عبد الله بن عمر و زید بن ثابت (که از صحابه هستند) و من التابعین (که پیامبر اکرم (ص) را درک نکردند ولی صحابه را درک کردند): سعید ابن المسيّب و سلیمان بن یسار و الزهري، و به قال فی الفقهاء: مالک و الشافعی و الأوزاعی و أحمد بن حنبل.

ص: ۵۷۱

صاحب حدائق در ج ۲۳ ص ۶۰۲ می فرماید: الظاهر أنه لا- خلاف بين الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) في أنه لو عقد المحرم على امرأه عالما بالتحريم حرمت عليه مؤبداً وإن لم يدخل بها و لو كان جاهلاً فسد العقد و لم تحرم مؤبداً و إن دخل و نقل في المنتهى إجماع الفرقه على الحكمين المذكورين - أعنى حكى العالم و الجاهل.

خلاصه اینکه در شخص محرم نباید عقد نکاح بخواند و علماء فریقین در این امر متفق هستند اما راجع به حرمت ابد علماء شیعه بر این امر اجماع دارند و این امر را مشروط به علم می دانند نه صورت جهل.

به هر حال این مسئله در زمان ما به چند شکل محل ابتلا است و گفته نشود که امروزه کسی در حال عقد دنبال خواستگاری نمی رود:

یکی به شکل عقد محرمیت که حاجی و حاجیه برای اینکه نامحرم نباشند ممکن است در حال احرام عقد موقتی بخوانند. دوم اینکه ممکن است کسی همسرش را طلاق داده باشد و بخواهد به او رجوع کند و بگوید راجعت. حال این بحث مطرح است که آیا رجوع در حکم عقد است یا نه. همچنین ممکن است کسی بگوید چون نزد خانه ی خدا است و مبارک است بهتر است صیغه ی عقد را در اینجا جاری کنیم.

حکم عقد در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم عقد در حال احرام

بحث در تروک احرام است و به مسئله ی عقد نکاح رسیدیم و گفتیم ممنوع است انسان در حال احرام کسی را به عقد خود در آورد. این عمل هم حرام است و هم عقد مزبور باطل است و هم طبق شرایطی موجب حرمت ابدی می شود.

ص: ۵۷۲

واقع مطلب این است که در اسلام سه عبادت است که انسان را از دنیای مادی جدا می کند و در عالم معنویت وارد می سازد. یکی از آنها روزه است. در روزه اموری که باید ترک شوند در واقع انسان را از دنیای مادی جدا می کنند. عمل دیگر اعتکاف است که انسان را چند روز از دنیا جدا می کند و عمل سوم، حج است از این رو هر نوع تمتع از نساء در حال احرام ممنوع شده است و حتی اجرای صیغه ی عقد هم که نوعی تمتع از نساء و توجه به عالم ماده و دور شدن از معنویت و روحانیت احرام است ممنوع می باشد.

اما روایات داله بر بطلان عقد:

روایات در این مورد بر سه طائفه است: طائفه ی اولی روایاتی است که تصریح به بطلان عقد دارد.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سَنَانَ يَغْنِي عَبْدَ اللَّهِ وَعَنْ حَمَادٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةَ عَنِ ابْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَ لَمَّا يُزَوَّجَ وَ إِنْ تَزَوَّجَ (برای خودش) أَوْ زَوْجًا مُحِلًّا (برای فردی محل عقد بخواند) فَتَزْوِيجُهُ بَاطِلٌ. عبد الله بن سنان از ثقات و از اجلاء است و از عجائب این است که در مورد او گفته شده است: کان خازنا للمنصور و الهادی و المهدي و الرشيد. یعنی خزانه دارد چهار خلیفه ی عباسی بوده است. با این حال توانست دوام بیاورد و علت آن هم این بود که بسیار امین و درستکار بوده و انسان های خائن هم از امین ها خوششان می آمد و خزانه ی خود را به آنها می پرسند. همچنین شاید دوام او در دربار خلفای جور برای این بود که بتواند به شیعیان کمک کند.

به هر حال امام علیه السلام در این روایت تصریح می کند که عقد باطل است.

حدیث ۲: رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ لَا يُزَوَّجُ مُحِلًّا وَ زَادَ وَ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص نِكَاحَهُ.

حدیث ۳: عَنْهُ عَنِ ابْنِ الْفَضَائِلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ يَتَزَوَّجُ قَالَ نِكَاحُهُ بَاطِلٌ. ابن الصباح معتبر است.

حدیث ۴: عَنْهُ عَنِ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص نِكَاحَهُ

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ابن فضال) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ (برای خودش) وَ لَا يُنْكَحُ (برای دیگری) وَ لَا يَشْهَدُ (شاهد نکاح نباشد). فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ این حدیث مرسله است

اما روایت دیگری که گفته شده است با آنچه گفتیم معارضه دارد و حال آنکه چنین نیست:

حدیث ۸: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِيَانَ الْكَلْبِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ هَذَا الْكَلْبِيُّ (عمرو بن ابان کلبی) عَلَى الْبَابِ وَ قَدْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ وَ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِيُغُصَّ اللَّهُ بِذَلِكَ بَصِيرَةً (که چشمش به دنبال نوامیس مردم نباشد) إِنَّ أَمْرَتَهُ فَعَلَ (اگر اجازه دهیم ازدواج می کند) وَ إِلَّا أَنْصِرَفَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِي مُرَّهُ فَلْيَفْعَلْ وَ لَيْسَ يَتَرَهُ. در این حدیث امام صادق علیه السلام فرمود: امر کن ازدواج کند ولی این مسئله را پنهان دار تا حرف و گفتگو در موردش نباشد.

بعضی تصور کرده اند این حدیث مربوط به حال احرام است و در صدد توجیه آن بر آمدند و حال آنکه عبارت (وَقَدْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ) دلالت دارد که او هنوز محرم نشده بود و صاحب وسائل هم به این نکته تذکر می دهد.

حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَتَزَوَّجُ وَلَا يَتَزَوَّجُ فَإِنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ. این روایت صحیح است.

طائفه ی دوم روایاتی است که در آن از تزویج نهی شده است.

بارها گفته ایم که در ابواب معاملات، عبادات، شبه معاملات نهی ظاهر در حکم وضعی است. وقتی پیامبر از بیع غرر نهی کرده است به این معنا است که این بیع که غرری است باطل است. و حرمت ربا علامت این است که ربا باطل است. به هر حال نهی در این موارد بر اثر کثرت استعمال در بطلان، ظهور ثانوی در بطلان پیدا کرده است. (و ظهور اولی آن همان نهی است.)

بنابراین نهی در این مورد نیز علامت بطلان است. (بعد که حکم کفاره مطرح می شود حرمت هم استفاده می شود.)

طائفه ی سوم: که مربوط به حرمت ابدی است. واضح است وقتی حرمت ابدی هست به طریق اولی بطلان عقد هم وجود دارد.

اما از نظر اقوال، در مورد بطلان ابدی ادعای اجماع شده است. و اما روایات این باب خود بر سه قسم است:

روایاتی که حرمت ابدی را متذکر می شود. روایاتی که مطلقاً این امر را جایز می داند و می گوید بعد می توانند ازدواج کنند. روایاتی که می گوید اگر عالم بود حرام ابد است و اگر جاهل بود اشکال ندارد.

اما روایات داله بر حرمت در وسائل ج ۹ باب ۱۵ از ابواب تروک احرام است. (از آنجا که این روایات متضافر است به اسناد آن نمی پردازیم)

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصِحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا تَزَوَّجَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا.

عبارت (وَهُوَ مُحْرِمٌ) برای تاکید است.

حدیث ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمِ بْنِ الْحَرِّ الْخَزَاعِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا تَزَوَّجَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا....

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ عَ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي إِحْرَامِهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ. این حدیث مرسله است و ظاهرا از همان روایات سابق اخذ شده است.

اما روایات طائفه ی دوم:

حدیث ۳: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ صَيْفَوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ مَلَكَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ (با او نکاح کرد) وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ فَقَضَى أَنْ يُخَلَّى سَبِيلَهَا وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئًا حَتَّى يَحِلَّ فَإِذَا أَحَلَّ خَطْبَهَا إِنْ شَاءَ وَ إِنْ شَاءَ أَهْلُهَا زَوَّجُوهُ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يُزَوَّجُوهُ.

ان شاء الله روایت طائفه ی سوم را فردا می خوانیم که در باب ۳۱ از ابواب حرمت مصاهرت آمده است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: عقد در حال احرام و شهادت بر عقد

بحث در سومین تروک احرام است که عبارت است از اینکه محرم نباید زنی را به عقد خود در آورد. این عمل هم حرام است و هم باطل و همچنین اگر از روی علم و عمد باشد موجب حرمت ابدی می شود (یعنی هر کس که هم علم به موضوع داشته باشد و بداند در حال احرام است و هم علم به حکم داشته باشد و بداند این امر بر او حرام است).

خلاصه اینکه صرف عمد و علم داشتن به حرمت فعل، موجب حرمت ابدی می شود هر چند فرد به حرمت ابدی علم نداشته باشد.

بحث در روایات بود. گفتیم در مورد حرمت ابد روایات بر سه قسم است:

قسم اول: روایاتی بود که مطلقاً دلالت بر حرمت ابدی داشت. این روایات را خواندیم و امروز روایت دیگری به آن اضافه می کنیم که عبارت است از: وسائل ج ۱۴ باب ۱۷ از ابواب مصاهرت حدیث ۱۵.

قسم دوم روایتی بود که مطلقاً دلالت بر عدم حرمت ابدی داشت. علماء بین این دو دسته با روایتی که دلالت بر تفصیل دارد (قسم سوم روایات) جمع کرده اند روایت مفصله می گوید: اگر عالم باشد موجب حرمت ابدی است و الا نه.

باب ۳۱ از ابواب مصاهرت

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الْمُثَنَّى عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمِ بْنِ بِيَّاعِ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع... وَ الْمُحْرَمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا. این روایت به دو سند به امام صادق علیه می رسد. زراره و داود بن سرحان که هر دو ثقة هستند ولی در سند حدیث افرادی هستند که مشکل دارند از جمله: سهل بن زیاد است و همچنین مثنی است که نام او مثنای حناط است و مجهول الحال است. (مثنی در رجال متعدد است ولی به قرینه ی مروی عنه او که زراره است متوجه می شویم او مثنای حناط است).

ص: ۵۷۷

عبد الله بن بکیر و نیز و ادیم بیاع الهروی که نامش ادیم بن حر است از ثقات می باشند ولی چون رجال ما قبل آنها ضعیف است سند روایت ضعیف می باشد.

به هر حال سند حدیث به همه ی طریش خالی از اشکال نیست ولی معمول به اصحاب است از این رو قابل قبول و حجت است.

این روایت مفهوم دارد زیرا قید (و هو یعلم) در کلام امام علیه السلام است و حضرت در مقام احتراز و در مقام بیان قیود هم بوده است. از این رو (اذا لم یعلم) موجب حرمت ابدی نمی شود.

بنابراین آنچه امام قدس سره در متن تحریر بیان کردند و بین علم و جهل تفصیل دارند صحیح است.

بعد امام قدس سره می فرماید: (و الا حوط ذلك لا سيما مع المقاربه)

یعنی در صورت دخول احتیاط این است که حرام ابدی ایجاد می شود. همان طور که مشاهده کردیم در روایات مطلقا دخول دخالت نداشت. باید دید این دخول از کجا ایجاد شد. بله اگر در عده عقد بکنند در دو صورت حرمت ابدی حاصل می شود یکی صورت علم هر چند دخول نباشد و جهل اگر دخول باشد. ولی ما نحن فیه را نمی توان به عده قیاس کرد.

صاحب حدائق در ج ۲۳ ص ۴۰۲ از ابن ادریس و فخر الدین (فرزند علامه) نقل می کند: التحريم المؤبد مع الدخول و ان كان جاهلا

بعد صاحب حدائق می فرماید: ما هیچ دلیلی بر آن نیافتیم (خصوصا با توجه به اینکه صاحب حدائق در تتبع روایت ید طولایی دارد) بعد می فرماید: شاید این مورد را بر عده قیاس کردند و بعد اعتراف می کند که قیاس از مذهب ما نیست و این قیاس مع الفارق است.

ص: ۵۷۸

به هر حال برای علت احتیاط امام قدس سره دو احتمال است:

احتمال اول اینکه اگر بعضی از فقهاء فتوایی داشته باشند، برای رعایت فتوای آنها می توان قائل به احتیاط مستحب شد. (هكذا اگر روایت ضعیفی بر موضوعی دلالت داشت می توان مطابق آن قائل به احتیاط مستحب شد).

احتمال دوم اینکه ایشان روایت مفصله را به دلیل ضعف سند نپذیرفته باشد از این رو امر دائر می شود بین یک روایت که مطلقاً قائل به عدم حرمت ابد بود و روایات بسیاری که قائل به حرمت ابد بودند. حال، هنگام تعارض ترجیح را به شهرت روایی و فتوایی می دهیم از این رو مطلقاً قائل به حرمت ابدی می شویم چه فرد عالم باشد و چه جاهل و چه دخول حاصل شود یا نشود.

ولی فتوای ما همان تفصیل بین صورت علم و جهل است.

بعد مرحوم صاحب حدائق نکته ی دیگری را در این مبحث ذکر کرده است و می فرماید: علامه در مختلف قائل است در این کل این مسئله هیچ روایتی جز روایت زراره که تفصیل می دهد به ما نرسیده است. بعد مرحوم صاحب حدائق تعجب می کند و اذعان می کند که روایات زیادی وجود دارد. حال آیا مرحوم علامه فقط به ابواب مصاهرت مراجعه کرده که در آن یک روایت بوده است و اصلاً روایات ابواب تروک احرام را ندیده است.

نقول: ظاهراً منظور علامه این بوده که روایتی که مطابق تفصیل مشهور باشد جز یک روایت وجود ندارد.

تا اینجا بطلان نکاح در احرام و حرمت ابدی عند العمد و العلم را بحث کردیم.

اینکه به سراغ مسئله ی سوم می رویم که مربوط به شهادت بر عقد است. امام قدس سره در این مورد می فرماید: و شهاده العقد و اقامتها علیه علی الاحوط و لو تحملها محلا و ان لا یبعد جوازه. (یعنی قبل از احرام حضور پیدا کرد و شاهد عقد بود و بعد که محرم شد قاضی خواست که او شهادت بر عقد دهد که این امر جایز نیست.

(البته عبارت امام قدس سره شفاف نیست که احوط ایشان فقط مربوط به شهادت و اقامه ی عقد است یا اینکه (و لو تحملها محلا) را هم شامل می شود.

قبل از بیان اقوال به نکته ای اشاره می کنیم که ظاهرا کسی متعرض آن نشده است و آن اینکه ادای شهادت واجب است حال اگر فرد، محرم باشد از یک جهت چون محرم است نباید بر عقد شهادت دهد و از طرف دیگر ادای شهادت واجب است. او اگر می تواند باید بگوید اجازه دهید بعد از احرام در محکمه حاضر شوم و شهادت دهم. اگر نمی تواند و محکمه فوری است در این صورت بین وجوب و حرمت تعارض ایجاد می شود. ان شاء الله بعدا این بحث را متعرض می شویم.

اقوال در مسئله:

شیخ در خلاف در مسئله ی ۱۱۵ باب حج می فرماید: لا یجوز للمحرم أن یشهد علی النکاح و قال الشافعی: لا بأس به و قال أبو سعید الإصطخری من أصحابه (شافعی) مثل ما قلناه دلیلنا: إجماع الفرقه و طریقہ الاحتیاط و روی عن النبی أنه قال: «لا ینکح المحرم، و لا ینکح و لا یشهد» و هذا نص.

ص: ۵۸۰

شیخ هم ادعای اجماع می کند و هم قائل به احتیاط می شود. استدلال به احتیاط در کلام شیخ طوسی بسیار است. حال ایشان یا احتیاط را در شبهات تحریمیه جایز می دانستند و یا چون قول عامه بر خلاف ما بود قائل به احتیاط شدند.

ان شاء الله فردا بقیه ی اقوال را می خوانیم.

تحمل عقد و شهادت بر عقد در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۵ از ابواب آداب العشره

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) قَالَ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ حَاضِرًا فَكُنَّهِ وَإِذَا كَانَ غَائِبًا فَسَمَّهِ. امام علیه السلام در این حدیث می فرماید: که اگر کسی حاضر است و می خواهی او را صدا کنی با کنیه اش او را خطاب کن او اگر غائب است اسمش را ببر.

در میان عرب معمول است که هر کس دو اسم دارد: یکی اسم معمولی افراد است مانند حسن، حسین و یکی کنیه است که مانند ابو الحسن و امثال آن. معنای کنیه این نیست که حتما فرزندی به نام حسن داشته باشد. گاهی به امید اینکه در آینده چنین شود این کنیه ها را به آنها می دهند و حتی در بچه ها هم در کوچکی کنیه می دهند و کنیه ی آنها با (أب) شروع می شود. زن ها را با هم با ام تعبیر می کنند مانند ام لیل.

کنیه اسمی است محترمانه و مانند اسم فامیل در میان ما است که اگر بخواهیم به کسی احترام بگذاریم به او مثلاً آقای حسینی می گوئیم بخلاف آنجا که با فردی به شکل عادی سخن می گوئیم و به او مثلاً حسن آقا می گوئیم.

ص: ۵۸۱

اسلام برای همه ی مسائل زندگی برنامه دارد و تا این اندازه به ریزه کاری ها دقت کرده است.

نکته ی دیگر در مورد اصل نامگذاری است. چند نوع نامگذاری مکروه است. یکی از آنها نامهای غافل کننده است یعنی موجب غفلت فرد می شود مثلاً گفته شده است که نام افراد را مالک نگذارید زیرا تصور می کند مالک و ثروتمند است. مالک اصلی خداوند است و ما امانتدار هستیم. همچنین خالد به معنای جاودانه است. در روایت است که امام علیه السلام به کسانی که اسمشان مالک و یا قادر بود فرمود نامشان را عبد الملک و یا عبد القادر بگذارند.

همچنین گفته شده است از اسم حکیم خودداری کنند زیرا این موجب غرور فرد می شود و خیال می کنند بسیار حکیم و دانا است.

به عکس می گویند باید از اسامی ای استفاده کنید که افراد را به یاد خداوند می اندازند مانند عبد الله و عبد الرحمان.

همچنین از اسامی که مخصوص خداوند است باید پرهیز شود. مانند اله یا الهه. الهه به معنای خدای مؤنث است.

همچنین از اسامی سبک و جلف و بدآموز باید پرهیز کرد. مثلاً گاه اسم دختری را ساغر می گذارند که به معنای جام شراب است. همچنین است اسم دلبر. زیرا او همیشه بچه نیست تا دلبر باشد. در این موارد پدر و مادر هنگام نامگذاری به فکر خودشان و به فکر خواسته ی دل خود هستند نه به فکر آینده ی بچه ها. در روایات اسلامی این است که یکی از حقوقی که فرزند بر گردن پدر و مادر دارد این است که (یحسن اسمه) یعنی نام خوبی برای او انتخاب کنند. از این اسامی خوب می توان به نام (ایمان) اشاره کرد و یا اسامی پیغمبران و معصومین و افراد بزرگی مانند ابوذر و سلمان و مقداد.

ص: ۵۸۲

باید توجه داشته باشیم که اسم جنبه ی تلقینی دارد زیرا هر لحظه تکرار می شود و فرد به یاد مسمی می افتد. اگر اسم بی مسما برای کسی بگذارند این از نظر تلقینی جنبه ی منفی دارد. اسم از ابتدا تا آخر عمر همراه انسان است.

بحث فقهی:

موضوع: تحمل عقد و شهادت بر عقد در حال احرام

بحث در سومین تروک احرام است و به این مسئله رسیده ایم که محرم، نباید برای نکاح شهادت دهد. او نه می تواند به عنوان شهود در مجلس بنشیند و یا پایه ی عقدنامه را امضا کند و همچنین اگر از او خواستند برای عقد شهادت بدهد نمی تواند شهادت دهد.

در جلسه ی قبل اقوال را در مسئله نقل کردیم و دانستیم اجمالا این مسئله بین فقهاء مسلم است.

دلیل مسئله:

دو روایت مرسله بر مدعا دلالت دارند:

باب ۱۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۵: عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ أَبِي شَجْرَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ يَشْهَدُ عَلَى نِكَاحِ مُحَلِّينَ قَالَ لَا يَشْهَدُ ابْنُ أَبِي شَجْرَةَ مَجْهُولُ الْحَالِ اسْتِ وَ بَعْضِيْ از او به ابی شجره تعبیر کرده اند که او هم مجهول است. ثانيا روایت به دلیل (عمن ذکره) مرسله است.

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ابن فضال که ثقة است.) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْكُحُ (نه خودش ازدواج کند) وَ لَا يُنْكَحُ (عقد نکاح دیگری را نخواند) وَ لَا يَشْهَدُ (شهادت بر نکاح ندهد) فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ.

ص: ۵۸۳

این روایت هم به دلیل (عن بعض اصحابنا) مرسله است.

در این دو روایت مفعول (لا یشهد) ذکر نشده است از این رو معلوم نیست که (شهد ذلك المجلس) بود که به معنای حاضر شدن در مجلس باشد و یا (شهد علی هذا) یعنی شهادت داد.

در مورد این دو روایت می‌گوییم که ضعف سند این روایت مجبور به عمل اصحاب است.

البته اصل مسئله مسلم است و این دو روایت هم منجبر به عمل اصحاب است ولی باید حدود مسئله را مشخص کرد که شهادت در اینجا آیا به معنای حضور در مجلس عقد است یا به معنای اقامه‌ی شهادت و حضور در محضر قاضی است.

بحث دیگر این است که حال که می‌خواهد در محضر قاضی شهادت دهد آیا هنگام تحمل شهادت محرم بود یا محل. چه بسا اگر هنگام تحمل شهادت محل بوده باشد و الان که می‌خواهد شهادت دهد محرم است که باید دید آیا این فرض هم ممنوع است یا نه.

بعضی به اطلاق این دو روایت تمسک کرده‌اند و گفته‌اند تمام صور بالا ممنوع است.

ممکن است گفته شود این احادیث ابهام دارد از این رو باید به سراغ قدر متیقن رفت. حال قدر متیقن یا تحمل شهادت است و یا اقامه‌ی شهادت. هر کدام که باشد می‌توان از آن الغاء خصوصیت کرد و به دیگری سرایت داد. یعنی شارع می‌خواهد بگوید: محرم هیچ‌گونه نباید استمتاع و تلذذ داشته باشد و حتی باید خودش را از این مسائل دور نگه دارد از این رو تمام صور بالا ممنوع است.

بله امام قدس سره تعبیر به احتیاط می کند کانه ایشان در این مورد در الغاء خصوصیت و اعتبار عمل به روایت تأمل داشته است ولی به نظر ما این تأمل وجود ندارد.

شهادت بر نکاح و خواستگاری در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شهادت بر نکاح و خواستگاری در حال احرام.

بحث در تروک احرام است و به مسئله ی شهادت بر نکاح رسیدیم و گفتیم محرم نمی تواند شاهد نکاح باشد و حتی در حضور قاضی هم نمی تواند بر تحقق نکاح شهادت دهد.

این بحث را مطرح کردیم و اکنون مسئله ی دیگری را در این مورد بیان می کنیم و آن اینکه اگر زوج و زوجه با هم اختلاف پیدا کنند و برای اثبات نکاح احتیاج به شاهد باشد، و شاهد هم محرم باشد. در این هنگام اگر قاضی این مسئله را به تاخیر اندازد تا شاهد محل شود و شاکی هم تاخیر را قبول کند مشکلی پیدا نمی شود ولی اگر شهادت فوری و فوتی باشد در این حال امر بین دو حرام دائر می شود:

حرام اول این است که شاهد محرم است و حرام است در حال احرام به نکاح شهادت دهد.

حرام دوم این است که اگر در قرآن در آیه ی ۲۸۲ سوره ی بقره می خوانیم: (وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا) از این رو ادای شهادت واجب و ترک آن حرام است. اینکه بعضی از عوام در مواردی که از آنها خواسته می شود برای اقامه ی شهادت حاضر شوند، قبول نمی کنند عملی است حرام. در میان عوام مرسوم است در این مورد می گویند: چرا باید سرببی درد را درد آورد. آنها باید بدانند که ادای شهادت واجب است، حق مسلمانی در حال پایمال شدن است و آنها باید شهادت دهند.

ص: ۵۸۵

حال که امر بین محذورین دائر شده است (هم شهادت دادن حرام است و هم ترک آن) چون روایت خاصی نداریم باید به سراغ قاعده ی اهم و مهم رویم.

توضیح ذلک: قاعده ی اهم و مهم یک قاعده ی عقلایی و شرعی است.. عقلایی است زیرا همه ی عقلاء عند دوران الامر بین المحذورین، اهم را مقدم می دارند. در شرع هم چنین است. مثلاً قرآن مجید که در باب اکل میته می فرماید: (الا- ما اضطررتم) یعنی اگر جانتان به خطر افتاد می توانید میته را بخورید. این هم از باب اهم و مهم است زیرا حفظ جان از رعایت این حرمت مهمتر است. قاعده ی لا حرج و لا ضرر هم به این قاعده بر می گردد. تقیه هم در اکثر موارد به این قاعده بر می گردد زیرا در صورت بیان حق جان انسان به خطر می افتد.

در حدیث هم از امام صادق علیه السلام می خوانیم: (لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ).

در باب کذب هم آمده است که هر چند دروغ حرام است ولی در چند جا جایز است از جمله در مقام مشورت و در مقام اصلاح ذات البین است. حتی غیبت که حرام است در بعضی موارد جایز می باشد.

تا اینجا قانون اهم و مهم از نظر کبری کاملاً واضح بود اما از نظر صغری باید بحث کنیم که در موارد مختلف کدام اهم است و کدام مهم.

در بعضی موارد تشخیص اهم از مهم واضح است مانند جایی که امر دائر بین حق الله و حق الناس می شود که باید حق الناس را مقدم داشت زیرا شارع مقدس اهمیت فراوانی به حق الناس داده است. ما نحن فیه هم یکی از مصادیقی است که امر دائر بین حق الله و حق الناس می شود. زیرا ادای شهادت در اکثر موارد برای رعایت حق الناس است.

ص: ۵۸۶

گاه گفته می شود (ترك المضره اولی من جلب المنفعه) ولی این هم يك قانون کلی نیست زیرا انسان در موارد بسیاری از ضرر استقبال می کند تا به منفعتی برسد. مثلا انسان از جهاد که ضرر است استقبال می کند تا به منفعتی که عزت اسلام است دست یابد.

در موارد دیگری هم اهمیت اهم از مهم از جای دیگری مشخص می شود مثلا در ما نحن فیه گاه مسلمانی از من می خواهد شهادت دهم و یا حدی از حدود الهی در حال اجرا شدن است و قاضی من را به ادای شهادت فرا می خواند. حال آیا این مهمتر است یا حرمت شهادت در حال احرام؟

آنچه در حال احرام حرام است تمتعات جنسی است و مسئله ی شهادت دادن بر ازدواج یکی از شؤون بسیار ضعیف تمتع جنسی است. ولی در مقابل آن اگر شهادت دهم حق مسلمانی حفظ می شود. واضح است که شهادت دادن بسیار مهمتر است.

امام قدس سره در مسئله ی ششم می فرماید: تجوز الخطبه فی حال الإحرام، و الأحوط ترکها، و يجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی.

امام قدس سره در این مسئله در فرع اول می فرماید: خواستگاری برای محرم در حال احرام جایز است ولی احتیاط مستحب این است که این کار را ترک کند.

بعد در فرع دوم می فرماید: اگر محرم قبلا زنش را طلاق رجعی داده باشد می تواند در حال احرام به زوجه اش رجوع کند.

امام متعرض طلاق خلع و بائن نشده است و ما ان شاء الله آنها را بحث می کنیم.

اما فرع اول: در لغت خطب یخْطُبُ خُطْبَهُ خِطَابَهُ به معنای سخنرانی کردن است ولی خطب یخْطُبُ خِطْبَهُ یعنی به معنای خواستگاری کردن است.

اقوال علماء:

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۳۳۹ می فرماید: و یکره للمحرم الخطبه كما فی المبسوط و الوسيله لقول الصادق علیه السلام فی مرسل الحسن بن علی: المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد و لا یخطب و ما روی عن النبی من قوله: لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب.

بعد یک دلیل اعتباری عقلی برای آن نقل می کنند که در کلمات اهل سنت هم به آن اشاره شده است. صاحب کشف اللثام می فرماید: و لأنها (خطبه) تدعو إلى المحرم (شاید بعد از خواستگاری در حال احرام با او ازدواج کند) كالصرف الداعی إلى الربا (کار صرافی مکروه است چون در معرض ربا قرار دارد).

مرحوم علامه در مختلف ج ۴ ص: ۸۴ می فرماید: قال ابن الجنید لیس للمحرم أن یتزوَّج، و لا یزوَّج محلاً، و لا یشهد نکاح محلیّن، و لا یخطب. و هذا یشعر بالتحريم فی الخطبه و قال الشيخ و ابن حمزه: إنّه مکروه، و هو الأقرب.

ابن قدامه از علمای اهل سنت در مغنی ج ۳ ص ۳۱۴ می گوید: و تکره الخِطْبَهُ للمحرم و خطبه المحرمه و یکره للمحرم أن یخطب للمحلیّن لأنه قد جاء فی بعض ألفاظ حدیث عثمان "لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب" رواه مسلم و لأنه تسبب إلى الحرام (این همان دلیل اعتباری عقلی است) فأشبهه الإِشارة إلى الصيد (اهل سنت معتقد هستند اشاره به صید در حال احرام مکروه است ولی شیعه قائل به حرمت است).

ص: ۵۸۸

تا اینجا معلوم شد که مخالف در مسئله ابن جنید است که قائل به حرمت می باشد. به هر حال در مسئله نه اجماعی وجود دارد و نه شهرتی.

کفار؟ تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خواستگاری محرم و یا رجوع او در طلاق رجعی

در جلسه ی گذشته مسئله ی دوران امر بین محدورین را مطرح کردیم و گفتیم که باید قاعده ی اهم و مهم را جاری کنیم. امروز این قانون را کمی بیشتر بررسی می کنیم.

در موارد تعارض دو واجب یا دو حرم گاهی هر دو حق الله است مانند تطهیر مسجد و خواندن نماز که با هم تعارض پیدا می کنند و هر کدام را که انجام دهیم از دیگری باز می مانیم. در این جا می گوئیم اگر وقت نماز موسع است تطهیر مسجد اولی است زیرا واجب فوری است و نماز واجب غیر فوری و اگر وقت نماز ضیق است، در این هنگام نماز مقدم زیرا اهمیتش بیشتر است. (این اهمیت را از سایر آیات و روایت بدست آورده ایم.

گاهی تعارض بین دو حق الناس است. مثلا- امر دائر است که یا جنین را ساقط کنیم یا اینکه مادر از دنیا برود. در این مورد معمولا حیات مادر را بر حق بقاء جنین مقدم می دارند زیرا مادر یک انسان کامل است و جنین در این حد نیست و از طرفی اگر کسی عمدا جنین را بکشد قصاص ندارد بلکه فقط دیه دارد ولی انسان قتل عمدش قصاص دارد.

مثال دیگر که در این ایام محل ابتلا است این است که کسی یقینا مرگ مغزی شده باشد (فقط قلب و دستگاه تنفس به وسیله ی تنفس مصنوعی کار می کند و هرگز فرد خوب نمی شود و این را زندگی نباتی می نامند) حال می خواهیم عضوی از اعضاء او را به بدن فرد دیگری پیوند بزنیم و یقین داریم با این کار او خوب می شود. ما می گوئیم اگر فرد یقینا مرگ مغزی شده باشد، قانون اهم و مهم می گوید نجات جان انسان مسلمان بر حفظ حیات نباتی یک فرد که چند روز دیگر می میرد مقدم است.

ص: ۵۸۹

مثال سوم: شخصی اموالی را احتکار کرده است و مردم هم به آن نیاز دارند. از یک طرف مردم نیاز دارند و از طرف دیگر اموال محترک هم محترم است. در اینجا مطابق صریح روایات حق مردم مقدم است و باید اموال محترک را بفروشند.

گاهی تعارض بین حق الله و حق الناس است. در این موارد غالبا حق الناس مقدم می باشد. (اگر حق الله خیلی مهم نباشد) اما دو مثال برای موردی که حق الله بر حق الناس مقدم می شود.

مثال اول: جهاد حق الله است و ما برای این کار باید از زمین غصبی که حق الناس است رد شویم. در اینجا فرمانده ی لشکر

اسلام می گوید راه منحصر در این مسیر است و باید از زمین غصبی رد شد و بعد باید مال الاجاره را به صاحب زمین بدهند.

مثال دوم: از آن مهمتر مسئله ی ترس است یعنی اگر دشمن اسیران مسلمان یا زن و بچه ی مسلمان را سپر انسانی قرار داد و لشکر اسلام نتوانست تیراندازی کند و دشمن هم از پشت سر آنها مرتبا تیراندازی می کند. مرحوم صاحب جواهر در ج ۲۱ ص ۶۸ به بعد این مسئله را مطرح می کند. در این مورد گفته اند که اگر راهی باشد که این مسلمان ها را با تیر نزنند باید به آنها تیراندازی نکنند ولی اگر راه منحصر به تیر زدن آنها باشد یعنی اگر امر دائر شود بین اینکه یا لشکر اسلام شکست بخورد و به تصرف دشمن بیفتد یا اینکه مسلمانان را با تیر بزنیم در این حال باید به آنها تیراندازی کرد و همه ی آنها شهید هستند (آنها مسلمانی هستند که به دست مسلمانان کشته می شود و شهیدند).

ص: ۵۹۰

به هر حال اهم و مهم را گاه از کلمات شارع می فهمیم مثلا شارع به نماز اهمیت بسیاری داده است. گاه از دلیل عقل متوجه می شویم مثلا می دانیم عقلا حفظ مادر مهمتر است از حفظ جنین. همچنین گاه از مذاق شرع اهم و مهم را متوجه می شویم.

اگر اهم از مهم متمایز نشد واضح است که حکم به تخییر می کنیم.

اما مسئله ی خواستگاری در حال احرام: گفتیم علماء قائل به کراهت شدند و ابن جنید قائل به حرمت بود.

گفتیم: دلیل این حرمت دو روایت بود

باب ۱۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ابن فضال که فاسد المذهب و ثقه است) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ (عقد نکاح کسی را نخواند) وَلَا يَشْهَدُ فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ

وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ وَزَادَ وَلَا يَخْطُبُ این روایت مرسله است و شاهد در آن روایتی است که کلینی به همان سند مرسل نقل می کند.

این روایت که مرسله است و شهرتی هم در مسئله نیست تا به کمک آن ضعف سند را جبران کنیم و قائل به حرمت شویم.

سنن بیهقی ج ۵ ص ۶۵:

قال: قال رسول خدا (ص) لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یشهد (شاهد نکاح نباشد) و لا یخطب (خواستگاری نکند)

ص: ۵۹۱

این حدیث از طرق عامه نقل شده است و ظاهر آن حرمت است. هر چند صاحب مغنی ابن قدامه از آن استفاده ی کراهت کرده است.

همچنین گفته شده است که مفهوم حدیث ۳ باب ۱۵ هم بر مدعا دلالت دارد:

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَيْفُوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ مَلَكَكَ بَضْعُ امْرَأَةٍ وَ هُوَ مُحْرَمٌ قَبِيلٌ أَنْ يَحِلَّ فَقَضَى أَنْ يُحْلَى سَبِيلَهَا وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئًا حَتَّى يَحِلَّ فَإِذَا أَحْيَلَّ حَطَبَهَا إِنْ شَاءَ وَ إِنْ شَاءَ أَهْلُهَا زَوَّجُوهُ وَ إِنْ شَاءُوا لَعَمْرُؤُ جُوهُدِرْ ذِيلِ حَدِيثِ آمَدَةَ اسْتِ كَهْ وَ قَتَى مَحَلِّ شَدِّ خَوَاسْتِگَارَى جَايزِ اسْتِ. مَفْهُومِ آنِ اسْتِ كَهْ تَا قَبْلِ از مَحَلِّ شَدِّ خَوَاسْتِگَارَى حَرَامِ اسْتِ. (به دلیل مفهوم شرط)

نقول: این مفهوم صحیح نیست زیرا صرف خواستگاری ذکر نشده است بلکه هم خواستگاری و هم ازدواج ذکر شده است و معنای آن این است که در حال احرام این مجموعه که خواستگاری به اضافه ی ازدواج است جایز نیست نه اینکه کل واحد در حال احرام حرام است و چنین مفهومی از این حدیث استفاده نمی شود.

خلاصه اینکه سند آن یں روایات و یا دلالت آنها ضعیف است از این رو اینها را در تسامح در ادله ی سنن وارد می کنیم و قائل به کراهت می شویم همان طور که عده ای به کراهت فتوا داده اند.

نقول: اگر کسی قائل به تسامح در ادله ی سنن باشد می شود این حرف را قبول کرد ولی ما قائل به تسامح نیستیم و می گوئیم از واجب و حرام گرفته تا مستحب و مکروه همه محتاج به دلیل می باشند و بدون آن هیچ یک از ادله ی خمس را نمی توان اثبات کرد.

اما دلیل عقلی اعتباری که بعضی ذکر کرده بودند و گفته بودند ما نحن فیه شبیه صرافای است که یحتمل که فرد آلوده ی ربا شود از این رو صرافای مکروه است. در ما نحن فیه هم چون خواستگاری ممکن است سب ازدواج در حال احرام شود که فعل حرامی است از این رو خواستگاری مکروه است.

نقول: این یک نوع قیاس و استحسان ظنی است که ما نمی توانیم به آن قائل شویم

از این رو در مورد خواستگاری ما نه فتوی به حرمت می دهیم و نه قائل به کراهت.

امام قدس سره به این نکته توجه داشته و فقط قائل به احتیاط شده است و به کراهت هم فتوا نداده است.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: و يجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی.

این فرع مربوط به این است که اگر کسی در حال احرام و یا قبل از آن همسرش را طلاق داده باشد و این طلاق رجعی باشد، در حال احرام این بحث مطرح می شود که آیا محرم می تواند به زوجه اش رجوع کند یا نه. همچنین در طلاق بائن و خلعی هم بحث است (هر چند امام قدس سره این دو را بحث نکرده است ولی در کلام سایر علماء ذکر شده است). طلاق بائن هنگامی تبدیل به رجعی می شود که زن به بذل خود رجوع کند و آن را دریافت کند و قبض نماید. یعنی در حال عده بگوید مهرم را که به تو بخشیدم یا بعضی از آن را به من بده و آن را قبض کند. در این حال طلاق خلعی که بائن بود به طلاق رجعی تبدیل می شود و زوج حق رجوع پیدا می کند. (از این رو شاید عبارت امام قدس سره طلاق خلعی بائن را که زوجه به مهر رجوع کرده است را هم شامل شود زیرا این طلاق هم تبدیل به رجعی می شود)

البته واضح است که رجوع باید به قصد نکاح باشد و الا حتی اگر واقعه ای هم با او داشته باشد ولی به قصد رجوع نباشد بلکه به قصد زنا باشد، رجوع محسوب نمی شود.

جواز رجوع در طلاق رجعی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جواز رجوع در طلاق رجعی

بحث در مسئله ی ششم از مسائل مربوط به تروک احرام است و به این فرع رسیدیم که اگر زنی مطلقه ی رجعیه باشد (چه طلاق در حال احرام باشد و چه قبل از آن) آیا شوهر می تواند در حال احرام به او رجوع کند یا نه؟ به این معنا که آیا رجوع خود یک نوع ازدواج است و در حال احرام حرام می باشد یا آنکه چنین نیست.

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: و يجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی.

اقوال مسئله:

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۵۱ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف فی جواز الطلاق للمحرم، و جواز مراجعه المطلقه... و لا فرق فی ذلك بین المطلقه تبرعا و المختلعه إذا رجعت فی البذل.

(المطلقه تبرعا) یعنی طلاق بدون بذل مهر که همان طلاق رجعی می باشد و (المختلعه إذا رجعت فی البذل) یعنی زنی که طلاق خلعی داده شده است و در مدت عده به بذل مهر خود رجوع کرده و بذل را قبض کرده است. در این هنگام طلاق خلعی تبدیل به طلاق رجعی می شود.

شیخ در خلاف در ج ۲ ص ۳۱۸ مسئله ی ۱۱۷ می فرماید: للمحرم أن یراجع زوجته إذا طلقها للمحرم أن یراجع زوجته سواء طلقها حلالا (در حال احلال بوده) ثم أحرم، أو طلقها و هو محرم و به قال الشافعی و قال أحمد: لا يجوز ذلك

ص: ۵۹۴

دلیلنا: قوله تعالى «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ» و لم يفصل. و قال: «فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» و الإمساك هو المراجعة و لم يفصل، فوجب حملة علی عمومه.

به هر حال شیخ قائل است که دو آیه ی فوق اطلاق دارد و حال احرام را هم شامل می شود.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۱۵ می فرماید: و کیف كان فلا إشكال و لا خلاف فی أنه يجوز للمحرم حال إحرامه مراجعه المطلقه الرجعیه محرمة فضلا عن غيرها بلا خلاف كما عن التذکره و المنتهی الاعتراف به بل و لا اشكال... من غیر فرق بین المطلقه تبرعا و التي رجعت ببذلها

صاحب جواهر می فرماید: در جایی که همسر هم محرمه است باز شوهر می تواند به او رجوع کند فضلا از اینکه زوجه غیر محرم باشد.

دلیل مسئله: در این مسئله روایت خاصی نداریم از این رو به اصل و اطلاق آیات تمسک می کنیم:

دلالت اصل: اصل براءت است یعنی شک می کنیم آیا از محرمات احرام یکی این است که فرد به مطلقه ی رجعیه مراجعه نکند یا نه. در این حال اصل براءت جاری می شود.

دلالت اطلاق آیات: همان دو آیه ای که شیخ به آن تمسک کرد دلیل بر این است که زوج در هر حال می تواند به زوجه مراجعه کند.

مضافا بر اینکه مطلقه ی رجعیه در حکم زوجه است از این رو نگاه به او کردن و خلوت با او کردن مانعی ندارد و هر وقت زوج اراده کند می تواند با رجوع، طلاق را باطل کند. بنابراین رجوع در حکم ازدواج نیست بلکه در حکم رفع مانع است.

ص: ۵۹۵

اما در مورد مختلعه که طلاقش بائن است یعنی بریده است. در آن هم اگر زوج بخواهد برگردد باید دید آیا در حکم ازدواج جدید نیست؟

یاحتمل کسی بگوید که این به حکم طلاق جدید است ولی با توجه به این نکته که زن به بذل رجوع می کند (حتی زن می تواند به بذل رجوع کند و مهر به زوجه رجوع نکند و عده هم پایان یابد و طلاق حاصل شود در این صورت هم زن طلاق گرفته است و هم مهرش را البته ما می گوییم که باید هنگام رجوع به بذل به زوج هم خبر دهد که اگر او خواست از رجوع خود به زوجه استفاده کند زیرا چه بسا بذل نزد وکیل است و زوجه به وکیل مراجعه می کند و مهر را می گیرد و زوج بی خبر می باشد. این نکته را هم متذکر می شویم که زوج هنگام طلاق نمی تواند شرط کند که به شرطی مهر را بذل کند که دیگر به بذل رجوع نکنی زیرا این شرط بر خلاف کتاب و سنت است و باطل می باشد. البته باید توجه داشت که بین حق و حکم فرق است. حق قابل اسقاط است به خلاف حکم خیار، حق است و قابل اسقاط می باشد ولی رجوع به بذل حکم الهی است و حق نیست تا قابل اسقاط باشد. در فقه در موارد متعددی بین این دو اشتباه می شود).

یاحتمل بگوییم موضوع مبدل می شود و طلاق بائن به رجعی مبدل می شود و این دو الان مانند زن و شوهر شده اند. حتی اگر نکاح جدیدی باشد آن در رجوع زن به بذل است نه در رجوع مرد به او.

از این رو ندیدیم کسی از فقهاء بین طلاق رجعی و طلاق خلعی و رجوع مرأه به بذل تفصیل دهد.

حتی امام قدس سره اصلا طلاق خلعی را مطرح نکرده است.

امام قدس سره در مسئله ی هفتم می فرماید: لو عقد محلا علی امرأه محرمة فالأحوط ترك الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق، و لو كان عالما بالحکم طلقها و لا ینکحها أبدا.

تا به حال صحبت در ازدواج مرد بود امام قدس سره در این مسئله حکم زن محرمة را بیان می کند که آیا او می تواند ازدواج کند یا نه. از این رو می فرماید: اگر مرد محل بود و زن محرم آیا تمام احکام سابق اعم از حرمت و بطلان و حرمت ابدی بار می شود یا نه.

گویا امام قدس سره در حکم این مسئله تردید داشته است و از این رو قائل به احتیاط شده است و فرموده است احتیاط بر این است که نه آثار زوجیت بار می شود نه آثار عدم آن. از این رو فرد نباید با زوجه نزدیکی کند و احتیاطا او را طلاق هم باید بدهد. (از ذیل کلام امام استفاده می شود که حکم تا اینجا مربوط به جاهل بوده است زیرا بعد می فرماید:) و اگر عالم به تحریم بوده است او را باید طلاق دهد و دیگر با او ازدواج نکند. (این هم حکم به احتیاط است.)

ان شاء الله فردا این مسئله و وجه احتیاط امام قدس سره را شرح می دهیم.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم عقد در حال احرام

بحث در مسئله ی هفتم از مسائل تروک احرام است. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لو عقد محلا (در حالی که محل است.) علی امرأه محرمة فالأحوط ترك الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق، و لو كان عالما بالحکم طلقها و لا ینکحها أبدا.

تا به حال هر چه بحث کردیم در این فرض بود که زوج محرم باشد. در این مسئله بحث در این است که زوجه محرم است و زوج محل می باشد.

گویا امام قدس سره در حکم این مسئله تردید داشته است و از این رو قائل به احتیاط شده است و فرموده است احتیاط بر این است که نه آثار زوجیت بار می شود نه آثار عدم آن. از این رو فرد نباید با زوجه نزدیکی کند و احتیاطا او را طلاق هم باید بدهد. (از ذیل کلام امام استفاده می شود که حکم تا اینجا مربوط به جاهل بوده است زیرا بعد می فرماید:) و اگر عالم به تحریم بوده است او را باید طلاق دهد و دیگر با او ازدواج نکند. (این هم حکم به احتیاط است.)

اقوال در مسئله:

این مسئله از نظر اقوال مسلم است که حکم زوج بر زوجه هم بار می شود. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۱۷ این مسئله را ذکر کرده است و در ج ۲۹ ص ۴۵۲ هم این بحث را مفصلا مطرح کرده است. ایشان در ج ۱۸ می فرماید: و الظاهر ثبوت الاحکام المزبوره للمرأة المحرمة كالرجل ضروره عدم كونه من خواص الرجل بل لا یبعد اراده الجنس من المحرم صرح العلامة فی المنتهی بعدم الفرق بین الرجل و المرأة و انه ذهب الیه علمائنا اجمع و فی القواعد و كشف اللثام عدم الفرق بینهما فی الحاله الاحرام.

ص: ۵۹۸

دلیل مسئله:

در این مسئله روایت خاصی نداریم (صورتی که زوج محرم نباشد ولی زوجه محرم باشد.) باید به عمومات مراجعه کنیم. این عمومات به دو دلیل شامل ما نحن فیه می شود:

دلیل اول این است که از لفظ محرم، جنس محرم مراد است همان طور که در روایات لفظ الصائم هم صائم را شامل می شود و هم صائمه را و هكذا لفظ المصلی و غیره.

دلیل دوم این است که با الغاء خصوصیت احکام زوج را هم به زوجه بار می کنیم و در این مسائل دیدیم که فرقی بین زوج و زوجه نبود و حتی در ابواب استمتاع خواندیم که اگر زوجه به کاری که زوج می کند تمایل داشته باشد احکام زوج بر او

هم بار می شود.

مضافا بر اینکه احکام تروک احرام فلسفه ای دارد بین زوج و زوجه مشترک است. فلسفه ی آن ترک تلذذ و کناره گیری از تمتعات است.

از این رو ما وجهی برای عمل به احتیاط در این مسئله نمی بینیم خصوصا که عمل به احتیاط باری اضافی بر دوش زوج می اندازد مثلا زوج هم باید او را طلاق دهد، هم مهریه ی او را پردازد و هم زوجه عده نگه دارد و امثال آن. اگر هم یکی از این دو بمرند مشکل ارث هم پیش می آید و هکذا.

ما قائل هستیم عقد مزبور باطل است و هیچ احتیاجی به طلاق و لوازم طلاق نیست.

مسئله ی هشتم: لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحکم فعلی کل واحد منهم كفاره و هی بدنه، و لو لم یدخل بها فلا كفاره علی واحد منهم و لا فرق فیما ذکر بین کون العاقد و المرأه محلین أو محرمین، و لو علم بعضهم الحکم دون بعض یکفر العالم عن نفسه دون الجاهل

ص: ۵۹۹

امام قدس سره در این مسئله بخشی از حکم کفاره را مطرح می کند و بخشی از آن را بیان نکرده است و ما ان شاء الله همه را بیان می کنیم.

امام در این مسئله سه نفر را در نظر گرفته است، زوج، زوجه و عاقد. ابتدا می فرماید: اگر عاقدی عقد زوج و زوجه ای را بخواند و آن با هم نزدیکی کنند و هر سه نفر عالم به حرمت باشند باید هر کدام بدنه ای را کفاره دهند و اگر دخول حاصل نشود کفاره ای بر هیچ کدام نیست.

بعد امام تصریح می کند که هیچ فرقی ندارد که عاقد و زن محل باشند و یا محرم در هر صورت کفاره بار است. (یعنی اگر فقط زوج محرم باشد کفاره بار می شود)

در خاتمه می فرماید: از این سه نفر هر کدام که به حکم مسئله علم نداشته باشند کفاره از آنها ساقط می شود.

اقوال علماء:

صاحب جواهر این مسئله را مطرح کرده است ولی آنها کاری به عاقد ندارند بلکه فقط پای زوج و زوجه را به میان کشیده اند. صاحب جواهر در ج ۲۰، ص ۳۷۸ می فرماید: و إذا عقد المحرم لمحرم علی امرأه و دخل بها المحرم فعلی کل واحد منهما کفاره بلا خلاف أجده فيه، بل نسبه غیر واحد الی قطع الأصحاب به مشعرا بدعوی الإجماع، بل عن ابن زهره دعواه علیه صریحا.

لفظ (منهما) یا به زوج و زوجه بر می گردد و یا به عاقد و زوج.

ص: ۶۰۰

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل باب ۶ از ابواب آداب العشره (بَابُ كَرَاهَةِ الْإِنْتِقَابِ مِنَ النَّاسِ)

حدیث ۱: مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ وَ تَعْلَبَةَ وَ عَلِيَّ بْنَ عُقْبَةَ عَنْ بَعْضِ مَنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ الْإِنْتِقَابُ مِنَ النَّاسِ مَكْسَبَةٌ لِلْعِدَاوَةِ. این حدیث یا از امام باقر علیه السلام نقل شده است و یا از امام صادق علیه السلام و علت تردید راوی هم این بود که معمولاً راویانی بودند که هر دو امام را درک کرده بودند و بعضاً یادشان نبود که این حدیث را از کدام امام دریافت کرده اند.

امام علیه السلام در این روایت می فرماید: ترشروی کردن در برابر مردم سبب عداوت و دشمنی می شود. مفهوم حدیث این است که در مقابل، اگر کسی ترشروی نکند و انبساط وجه داشته باشد این کار سبب جلب محبت می شود.

این مسئله ای است که همه آن را تجربه کرده اند که انسان های بدعق و ترشو در زندگی تنها هستند و دشمنان زیادی هم دارند. مثلاً فردی یک ترشروی می کند و از کنار آن می گذرد ولی خبر ندارد که در دل زید چه می گذرد. او با خود فکر می کند که چرا فلانی با من چنین رفتار بدی داشت و ممکن است به نتیجه هایی برسد که منتهی به عداوت شود.

بر عکس اگر کسی با چهره ی گشاده و لب های پر از تبسم با مردم مواجه شود این کار محبت را جلب می کند. اساس اسلام بر محبت است و کسانی مانند وهابی ها که اسلام را با چهره ای عبوس و خونریز جلوه می دهند از اسلام واقعی جدا هستند. اسلام همان چیزی است که ما هر روز بارها در نماز می خوانیم و خدا را رحمان و رحیم می خوانیم. اسلام حتی به ما پیامبر توصیه می کند (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ) یعنی حتی اگر مشرکی به تو پناه آورد تا کلام خدا را بشنود به او پناه بده تا کلام خدا را بشنود و بعد او را تحت الحفظ به گونه ای که کسی مزاحمش نشود به خانواده و طائفه اش برگردان. اسلامی که حتی می گوید به مشرک پناه بده آیا می شود اجازه دهد که این همه مسلمین بی گناه را بکشند؟

ص: ۶۰۱

نکته ی دیگر این است که صاحب وسائل عنوان باب را کراهت قرار داده است. ما می گوئیم که حتی گاه ترشروی حرام می باشد و آن در جایی است که انتقاص موجب پیدایش عداوت و زد و خورد و به اصطلاح مقدمه ی حرام شود و یا سبب دلشکستگی مؤمنی گردد. همچنین ممکن است در بعضی از موارد از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب شود. همان طور که در روایات آمده است، امر به معروف و نهی از منکر سه مرحله دارد: بقلوبکم، بالسننکم و بایدیکم. البته برخورد عملی مربوط به حکومت است و مردم حق ندارند در این مسئله برخورد فیزیکی داشته باشد و فقط باید به قلب و لسان بسنده

کنند. یعنی در دل از منکر بیزار باشند به گونه ای که اثر آن در چهره ی انسان نمایان باشد و بعد اگر شد به زبان بیاورند.

در حدیث در مورد ترک امر به معروف و نهی از منکر آمده است: (إِنَّ أَوَّلَ مَا تَغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ جِهَادُ بَأْيِدِكُمْ ثُمَّ بِالْسِنَتِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِقَلْبِهِ مَعْرُوفًا وَ لَمْ يُنْكِرْ مُنْكَرًا قَلْبًا فَجَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ)

موضوع: فرعی از فروعاً عقد در حال احرام

بحث در تروك احرام است و به مسئله ی حرمت استمتاع رسیده ایم. امام قدس سره در مسئله ی هشتم می فرماید: لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم فعلى كل واحد منهم كفاره و هى بدنه، و لو لم يدخل بها فلا كفاره على واحد منهم و لا فرق فيما ذكر بين كون العاقد و المرأه محليين أو محرمين، و لو علم بعضهم الحكم دون بعض يكفر العالم عن نفسه دون الجاهل

ص: ۶۰۲

این بحث در مورد کسی است که برای زوجی که محرم است، عقد ازدواج بخواند و بعد هم زوج با زوجه اش نزدیکی کند و هر سه به حرمت علم داشته باشند در این صورت هر سه باید کفاره بدهند (امام قدس سره در این فرع فقط احرام زوج را لحاظ کرده است.) بعد می فرماید: اگر دخول حاصل نشود بر هیچ یک از آن سه نفر کفاره ای نیست.

بعد اضافه می کند در این حکم بین اینکه عاقد و زوجه محل باشند یا محرم فرقی نیست حتی اگر آن دو محل هم باشند باز اگر زوج محرم باشد و دخول حاصل شود بر دوش هر سه کفاره بار می شود.

سرآخر می فرماید: در فرض مزبور اگر بعضی از آنها عالم به حرمت باشد و بعضی نباشند فقط آنها که عالم هستند باید کفاره دهند.

اقوال علماء:

بخشی از این مسئله اجماعی است و آن جایی است که عاقد و زوج محرم باشند. در این صورت هر دو باید کفاره بدهند ولی عاقد و زوجه اگر محرم نباشند این محل بحث و اختلاف است و عده ای لزوم کفاره در صورت احلال انکار کرده اند.

محقق در شرایع این مسئله را با دقت بیشتری مطرح کرده است صاحب جواهر که شرح شرایع است در ج ۲۰ ص ۳۷۸ و می فرماید: و إذا عقد المحرم لمحرم علی امرأه و دخل بها المحرم فعلی کل واحد منهما کفاره بلا خلاف أجده فیه بل نسبه غیر واحد الی قطع الأصحاب به مشعرا بدعوی الإجماع بل عن ابن زهره دعواه علیه صریحا...

ص: ۶۰۳

بعد صاحب شرایع به سراغ عاقد غیر محرم می رود و می گوید آن هم مطابق روایت سماعه کفاره دارد.

صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۱۶ می فرماید: و لو عقد محرم لمحرم علیٰ امرأه و دخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنه فيما قطع به الأصحاب من غير خلاف و فی المدارك: إن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه.

همانطور که واضح است در کلام شرایع و ریاض فقط سخن از احرام عاقد و احرام زوج است. آنچه مورد اجماع است لزوم کفاره بر آن دو است. بعد صاحب مدارک که در این مسئله ادعای اجماع می کند قائل است که اگر عاقد و یا زوجه محرم نباشند وجوب کفاره در آن دو محل اشکال است. حتی صاحب مسالک هم به همین قائل است.

به هر حال سرمنشا این اختلاف حدیث سماعه است که در باب ۱۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۰ آمده است:

عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ الْحَلَمَالِ (کسی که محل است.) أَنْ يُزَوِّجَ مُحْرِمًا وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَ فَدَخَلَ بِهَا الْمُحْرِمُ فَقَالَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فَإِنَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَهُ وَ عَلَى الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَتْ مُحْرِمَةً بَدَنَهُ وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْرِمَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الَّذِي تَزَوَّجَتْهُ فَعَلَيْهَا بَدَنُهُ. رجال سند خوب است و فقط در سماعه اشکال کرده اند که واقفی است ولی به هر حال مرد جلیل القدر و قابل اعتماد و ثقه می باشد و به روایات او در جای دیگر عمل می شود.

ص: ۶۰۴

در صدر روایت (لا ینبغی) آمده است ولی از ذیل آن استفاده می شود که این دلالت بر حرمت دارد نه کراهت.

امام قدس سره مطابق این روایت فتوا داده است. ولی صاحب مدارک و غیره به این روایت عمل نکرده اند و به سراغ قاعده رفته اند و آن اینکه اگر زوجه و عاقد محرم باشند واضح است که این عمل حرام است و کفاره دارد و الا نه. به هر حال این روایت دو چیز بر خلاف قواعد دارد و آن اینکه عاقد و زوجه محرم نباشد و کفاره هم بر او بار باشد. موردی تا به حال به غیر از این مورد یافت نشده است که فرد محل باشد و کفاره هم باید بدهد.

تهیه و تنظیم: سید عبدالمهدی توکل

فرعی از فروعیات عقد در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرعی از فروعیات عقد در حال احرام

بحث در مسئله ی هشتم از مسائل تروک احرام بود. امام قدس سره در تحریر می فرماید: مسأله ۸ لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحکم فعلی کل واحد منهم کفاره و هی بدنه، و لو لم یدخل بها فلا کفاره علی واحد منهم و لا فرق فیما ذکر بین کون العاقد و المرأه محلین أو محرمین، و لو علم بعضهم الحکم دون بعض یکفر العالم عن نفسه دون الجاهل.

این بحث در مورد کسی است که برای زوجی که محرم است، عقد ازدواج بخواند و بعد هم زوج با زوجه اش نزدیکی کند و هر سه به حرمت علم داشته باشند در این صورت هر سه باید کفاره بدهند (امام قدس سره در این فرع فقط احرام زوج را لحاظ کرده است.) بعد می فرماید: اگر دخول حاصل نشود بر هیچ یک از آن سه نفر کفاره ای نیست.

ص: ۶۰۵

بسیاری بعضی از علماء مانند صاحب جواهر و غیره این مسئله را دو بخش کرده اند. بخش اول عقد محرم برای محرم است. این مسئله اجماعی است که هر دو باید کفاره بدهند.

بخش دیگر این است که اگر غیر محرمی برای محرم عقد بخواند و زوجه هم محرم نباشد. این محل بحث و اختلاف است و عده ای لزوم کفاره در صورت احلال را انکار کرده اند.

دلیل مسئله:

مدرک این مسئله یک حدیث بیشتر نیست که در باب ۱۴ از ابواب تروک الاحرام.

حدیث ۱۰: عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ (کسی که محل است.) أَنْ يُزَوِّجَ مُحْرِمًا وَ هُوَ (عاقد یا زوج یا هر دو به این معنا که جنس مراد

باشد) يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَ فَدَخَلَ بِهَا الْمُحْرِمُ فَقَالَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فَإِنَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَهُ وَعَلَى الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَتْ مُحْرِمَةً بَدَنَهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْرِمَةً فَلَهَا شَيْءٌ عَلَيْهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الَّذِي تَزَوَّجَهَا مُحْرِمٌ فَإِنْ كَانَتْ عَلِمْتَ ثُمَّ تَزَوَّجْتَهُ فَعَلَيْهَا بَدَنُهُ. در سند این روایت فقط در مورد سماعه گفته شده است که واقفی است ولی او هم توثیق شده است. (سایر رجال حدیث هم معتبر می باشند).

در صدر روایت (لا ینبغی) آمده است ولی از ذیل آن استفاده می شود که این دلالت بر حرمت دارد نه کراهت.

مطابق این روایت در صورت علم (علم به محرم بودن نه علم به حکم) بر هر سه کفاره واجب می شود هر چند اگر فقط زوج محرم باشد و عاقد و زوجه محرم نباشند.

ص: ۶۰۶

امام قدس سره مطابق این روایت فتوا داده است. ولی صاحب مدارک و غیره به این روایت عمل نکرده اند و به سراغ قاعده رفته اند و آن اینکه اگر زوجه و عاقد محرم باشند واضح است که این عمل حرام است و کفاره دارد و الا نه. علت عدم آنها به این روایت این بود که در سماعه اشکال کرده اند. صاحب مدارک در این مورد می فرماید: ان المطابق للأصول هو اطراح الروایه المذكوره مطلقا، لنص الشیخ علی ان راویها و هو سماعه واقفی، فلا تعویل علی روایتہ. (به نقل از حدائق، ج ۱۵ ص ۳۹۷)

محقق در شرایع هم، صورتی که زوج و عاقد محرم باشند، با قطع کامل قائل است که هر دو باید کفاره بدهند ولی در صورتی که عاقد و زوجه محل باشند می فرماید: علی روایه.

بعد صاحب حدائق به نقل از علامه در منتهی نقل می کند: و فی المنتهی: (و فی السماعه قول و عندی فی هذه الروایه توقف) و هو ظاهر شیخنا الشہید فی المسالک.

به هر حال علت تردید در این روایت این است که در این روایت چیزی است که در هیچ یک از ابواب فقه دیده نشده است و آن این است که غیر محرم کفاره ی احرام را بدهد زیرا اگر زوجه و عاقد محرم نباشند باز هم باید کفاره دهند.

ممکن است گفته شود این حکم صرف تعبد است و روایت هم صحیح السند می باشد و باید به آن عمل کرد.

نقول: در انوار الاصول در باب حجیت خبر واحد بحثی مطرح کرده ایم و آن اینکه اگر خبر واحدی وجود داشته باشد و معرض عنهای اصحاب نباشد باید به آن عمل کرد ولی مسائل کلی و چیزهایی که بر خلاف اصول است را نمی توان با خبر واحد ثابت کرد. در میان عقلاء هم همین است مثلا اگر ثقه ای خبر دهد که رفیق من از سفر حج برگشت. ما آن را از او قبول می کنیم ولی اگر خبر مهم باشد نه. ما نحن فیه هم اگر چند خبر بر آن دلالت می کرد، برای ما قابل قبول بود ولی با یک روایت که در سند آن سماعه هم وجود دارد نمی توان خلاف اصول عمل کرد.

به عبارت دیگر مهمترین دلیل بر حجیت خبر واحد همان بناء عقلاء است و عقلاء در مسائل مهم به خبر واحد عمل نمی کنند. مثلا در اصول اگر استصحاب ثابت شود در سراسر فقه کاربرد دارد ولی آیا می شود این قاعده را با یک خبر واحد ثابت کرد و در سراسر فقه از آن استفاده کرد؟ واضح است نمی شود (مگر اینکه اصحاب به آن خبر عمل کرده باشند).

بناء علی ذلک ما هم در این مسئله قائل به توقف می شویم و به روایت سماعه عمل نمی کنیم خصوصا که نه اصحاب به آن عمل کرده اند و نه حکم مذکور در روایت با فلسفه ی احرام سازگار است زیرا کفاره به معنای بازدارنده است و غیر محرم از چیزی باز داشته نمی شود. هر چند علی الاحوط (استحبابا) مطابق فتوای امام قدس سره فتوا می دهیم.

بقی هنا شیء: در آنجایی که کفاره وجود دارد گفته شده است که بدنه است. حال این سؤال مطرح می شود که آیا علماء در وجوب حکم به بدنه به این روایت عمل کرده اند و آیا می شود در یک روایت قائل به تبعیض شد و در مورد حکم به بدنه به آن عمل کرد ولی در مورد دیگر نه؟

نقول: برای اثبات کفاره باید به روایات مختلف گذشته عمل کرد ولی به این روایت نمی شود عمل کرد و تبعیض در عمل به روایت جایز نیست.

سپس امام قدس در مسئله ی نهم می فرماید: الظاهر عدم الفرق فیما ذکر من الاحکام بین العقد الدائم و المنقطع.

این مسئله را کمتر کسی متعرض شده است و صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۰۰ عبارتی کوتاه می فرماید: و الظاهر الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم

بعد ایشان متعرض دلیل مسئله هم نمی شود شاید چه بسا دلیل الحاق و دلیل عدم الحاق را واضح می دانسته است.

روایت خاصی هم در این مسئله وجود دارد و دلیل ما هم همان اطلاقات و عمومات است. زیرا در عقد منقطع هم مانند عقد دائم طرفین، زوج و زوجه هستند و عناوینی که در روایات وارد شده است بر آنها قابل تطبیق است.

اما احتمال عدمی که صاحب جواهر مطرح می کند ممکن است به سبب انصراف روایات به عقد دائم باشد. زیرا معمولاً وقتی از عقد سخن گفته می شود ذهن به سوی عقد دائم می رود و از زوج و زوجه آنهایی به ذهن می آید که عقد دائم باشند.

نقول: این انصراف صحیح نیست زیرا شارع مقدس در باب احرام در صدد این است که تمتع جنسی را کنار بگذارد و حتی نگاه کردن، لمس و عقد و همه چیز را تحریم کرده است از این رو وقتی حواشی عقد دائم را که دور از متن است همانند شهادت بر عقد و تحمل شهادت را تحریم کرده است مطمئناً عقد موقت را هم جایز نمی داند. بنابراین تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند انصرافی در مقام نباشد.

نکته ی دیگر این است که اکثر وهابی ها که به ما اشکال می کنند این است که متعه جایز نیست زیرا قرآن می فرماید: (وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) و متعه نه از (ازواجهم) است و نه از (ما ملک ایمانهم)

جواب آن بسیار واضح است زیرا در عقد منقطع هم زوجیت بار می شود و حتی فرزندی که از آنها متولد می شود احکام فرزند را دارا است و حتی زوجه باید عده نگه دارد و شرایط عقد هم در آن راه دارد و فقط نفقه و ارث در آن نیست. از این رو نادانی است که ازواج را حمل بر زوجه ی دائم کنیم.

باب هفتم از ابواب آداب العشره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

از آنجا که سه ماه تعطیلی در پیش است ما ده مسئله را برای بررسی ارائه می کنیم. در بررسی این مسائل ابتدا سراغ اقوال باید رفت، بعد ادله و یا اقتضای اصل در مسئله و بعد به سراغ فروع و حواشی مسئله. این مسائل بعضی در شروط طواف است و بعضی مربوط به اجزاء طواف این مسائل .

مسئله اول: یکی از شرایط طواف نیت است در مورد نیت در طواف و غیر آن تحقیق شود

مسئله دوم: دومین واجب طواف طهارت است (در تحریر سه مسئله به دنبال آن است که آنها هم مد نظر باشد.

مسئله سوم: یکی از واجبات طواف طهارت از خبث است. (در تحریر شش مسئله به دنبال آن است که به آنها هم توجه شود.

مسئله چهارم: مسائل مربوط به مختون بودن در طواف (بحث مختون در طواف و غیره به شکل وسیع بحث شود).

مسئله پنجم: مسئله ستر عورت در طواف (و همچنین در نماز).

مسئله ششم: موالات در طواف (و در نماز و غیره).

ص: ۶۱۰

این شش مسئله مربوط به شرائط طواف بود. اما مسائل مربوط به اجزاء طواف:

مسئله هفتم: یکی از اجزاء طواف، ابتدا به حجر و ختم به حجر است و اینکه کعبه در سمت چپ باشد.

مسئله هشتم: یکی از اجزاء طواف این است که باید از بیرون حجر طواف کرد نه از داخل آن (تاریخچه حجر هم نوشته شود و احکام و مستحبات آن ذکر شود).

مسئله نهم: طواف باید بین رکن و مقام باشد (البته ما این را واجب نمی دانیم) ادله دو طرف ذکر شود.

مسئله دهم: طواف باید هفت شوط باشد حکم اینکه اگر کم شود و یا زیاد و صور شک بیان شود.

بحث اخلاقی:

هزار دوست و مصاحب چیز زیادی نیست ولی حتی یک دشمن هم زیاد است.

به مناسبت این روایت یک مسئله از مسائل روز را استفاده می کنیم و آن اینکه ما باید سعی کنیم در جبهه داخلی اخوت و برادری را بین تمام قشرهایی که به اسلام و کشور و نظام علاقه مند هستند تقویت کنیم و عواملی که در صدد تضعیف این مسئله هستند را شناسایی کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: عقد در حال احرام و استمناء

بحث در این بود که اگر کسی عقدی برای محرم بخواند و دخول حاصل شود و هر عاقد و زوج و زوجه عالم به مسئله باشند هر سه باید کفاره دهند. در این حال امام قدس سره قائل است که حتی اگر عاقد و زوجه محرم هم نباشند باید کفاره بدهند. ما این فتوا را قبول نکردیم و قائل به عدم کفاره در غیر محلین شدیم.

اشکال شده است که در کفاره صوم هم چیزی نظیر این مسئله وجود دارد و آن اینکه اگر غیر صائم، صائم را بر موقعه اکراه کند، کفاره او بر دوش اکراه کننده است. او صائم نیست ولی باید کفاره بدهد.

نقول: این قیاس مع الفارق است و حتی دلیل مستشکل به نفع ماست زیرا در این دلیل آمده است که کفاره ای که به گردن زوجه است بر دوش زوج می افتد.

همچنین اشکال شده است که اگر ما روایت سماعه را نپذیرفتیم دلیل بر کفاره عاقد چیست؟

سابقاً گفتیم که عقد در حال احرام حرام است ولی در روایات حرمت عقد ذکری از کفاره نبود. کفاره که بدنه است فقط در روایت سماعه آمده است. اگر روایت سماعه قابل قبول باشد باید به لزوم کفاره بر غیر محرم هم فتوا دهیم و اگر نپذیرفتیم چگونه قائل به بدنه بودن کفاره هستیم؟

ص: ۶۱۲

نقول: حق این است که در مورد کفاره عاقد روایتی وجود ندارد و ما یا باید روایت سماعه را تجزیه کنیم و آن را حمل بر عاقدی کنیم که محرم است (هر چند ظاهر آن چنین نیست) و یا اینکه قائل شویم اگر عاقد محرم باشد و عقد بخواند کفاره آن بدنه است.

سپس امام قدس سره در تروک احرام به سراغ استمناء عمدی می رود و می فرماید:

فرع اول این است که این عمل حرام است و کفاره دارد (این مطلب اجماعی است). فرع دیگر این است که حج او آیا باطل می شود و سال بعد باید حجی به جا آورد یا نه (این فرع محل بحث و نزاع است).

در استمناء فرقی نیست که با دست باشد یا فکر و نظر و مطالعه و غیر آن. هر چیزی که موجب امناء از روی علم و عمد باشد مورد بحث است.

دلیل فرع اول:

در مورد فرع اول علاوه بر اجماع دو روایت وجود دارد.

باب ۱۵ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْخَرَّازِيِّ عَنْ صَيْبَانَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ قَالَ قُلْتُ مَا تَقُولُ فِي مُحْرَمٍ عَبَثَ بِذَكَرِهِ فَأَمْنِي قَالَ أَرَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَيَّ مَنْ أَتَى أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ بَدَنَهُ وَالْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ

این روایت موثقه است.

دلیل فرع دوم:

فساد حج محل کرام است. محقق در شرایع می فرماید: هل يفسد به الحج و يجب القضاء قيل نعم و قيل لا و هو الاشبه.

ص: ۶۱۳

اشبه یعنی اشبه به قواعد است و قواعد ایجاب می کند حجش فاسد نباشد. هر چند در روایت آمده است که او باید حج را قضا کند ولی این دو روایت معارض دارد که در باب هفت از ابواب کفارات استمتاع آمده است و هر دو صحیحه معاویه بن عمار است. (البته اطلاق این دو روایت با آنچه داشتیم متعارض است ولی اطلاق هر دو بسیار قوی است.)

بنابراین ما قائل به این هستیم که موجب فساد حج نمی شود. شاید علت آن این باشد که ممکن است بعضی از جوانان بادی چیزی به این مسئله مبتلا بشوند و بطلان حج و حج من قابل آنها را به عسر و حرج می اندازد. به هر حال احتیاط در این است که سال بعد حجش را تکرار کند زیرا اکثر علماء به این فتوا داده اند.

ص: ۶۱۴

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

